

Cultura e Administração Pública ***(Notas sobre o Papel de Cotidianização*** ***dos Poderes de Estado a partir do Estu-*** ***do do Serviço de Proteção aos Índios)***

Antônio Carlos de Souza Lima

...as verdadeiras assombrações nada têm a ver com fantasmas, afinal; têm a ver com a ameaça da memória.

Anne Rice

Pobre velha música!
Não sei porque agrado,
Enche-se de lágrimas
Meu olhar parado.

Recordo outro ouvir-te.
Não sei se te ouvi
Nessa minha infância
Que me lembra em ti.

Com que ânsia tão raiva
Quero aquele outrora!
E eu era feliz? Não sei:
Fui-o outrora agora.

Fernando Pessoa

Antônio Carlos de Souza Lima é doutor em Antropologia e professor no Museu Nacional/UFRJ
Textos Hist. 2 [3] (1994): 32-67

O presente trabalho¹ é resultante de estudo desenvolvido, em diferentes momentos, ao longo dos anos que se estendem de 1981 a 1992 em torno da constituição de um aparelho de poder de Estado específico. Refiro-me ao Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais, SPILTN, que de 1918 em diante passaria a deter apenas a atribuição de proteção aos índios, tornando-se no célebre, ao menos para os etnólogos, SPI. Reza a história divulgada entre o meio acadêmico por Darcy Ribeiro, e por tantos reproduzida, que o Serviço, como é muitas vezes referido, fora uma criação quase pessoal de Cândido Mariano da Silva Rondon, este nome emblemático e significativa da nacionalidade brasileira (sob alguns de seus aspectos dos mais investidos pela história oficial do Brasil), patrono de uma das armas do Exército, imagem moderna do bandeirante.

Contra tal visão tenho procurado me insurgir, não sem obstáculos, não sem a sensação de que se trata de uma batalha previamente perdida, de uma luta inglória: afinal Rondon, o signo, parece continuar sendo a caução simbólica de todos os projetos que pensam a necessidade de uma gestão tutelar única, centralizada, e estatizada num aparelho específico, das relações entre nativos e não nativos no Brasil.

Talvez seja apenas uma aflição vaga a que me motivou por tanto tempo, mas não seria esta uma área do conhecimento onde as Ciências Sociais efetivamente construíram a memória e perpetuaram um tempo - o tempo da espera por um salvador, o tempo de uma "soteriologia de Estado"? Sem dúvida a necessidade da tutela generalizada aos índios foi ponto inquestionável, por muitos anos, e quando se fala em extinguir o modelo de atuação estatal face aos nativos inaugurado com o SPI, e presente em linhas gerais ainda hoje, pondo-se um fim à FUNAI, não deixam de haver fortes vozes contrárias. Nestes momentos Rondon, os feitos da SPI, as pacificações, tão pacífi-

cas quanto destruidoras de povos, tanto em termos étnicos quanto muitas vezes biológicos, não deixam de voltar às páginas de jornais, a livros de antropólogos, às dúvidas dos que se propõem a inovar. Memória, recordação e assombração, fenômeno afetivo/político cuja decomposição talvez seja um item elementar do ofício do cientista social, um modo de controlar os “monstros” passíveis de serem engendrados pelo esquecimento das condições em que surgiram, pela linguagem que os enuncia repetidamente, tarefa primeira na construção de novos significados de que se deve investir o pesquisador.

Afinal, como nos diz Le Goff:

...a memória coletiva foi posta em jogo de forma importante na luta das forças sociais pelo poder. Tornarem-se senhores da memória e do esquecimento é uma das grandes preocupações das classes, dos grupos, dos indivíduos que dominaram e dominam as sociedades históricas. Os esquecimentos e os silêncios da história são reveladores desses mecanismos de manipulação da memória coletiva.

Quero com isto dizer que escavar a história das relações entre povos nativos e um aparelho de poder estatizado pode ser não só uma empreitada em si, mas também algo que ultrapasse o tema denominado pela Antropologia, e também pela História, de política indigenista, com notável absenteísmo na produção intelectual de ambas as disciplinas. Julgo que trata-se de *locus* privilegiado para se pensar as estratégias e táticas de formação do Estado e construção da nação no Brasil, para separar, com Elías, dois processos muito distintos e com frequência confundidos.

Para tanto assumo que a memória precisa ser qualificada, disputada, ou melhor, reconhecida enquanto objeto de disputa, parte integrante e decisiva de fenômenos — Estados na-

cionais, etnicidades — que, neste fim de século de formação de megabloco, as guerras do Leste europeu parecem teimar em colocar em pauta.

Afinal, se em Halbwachs, ancestral das preocupações sociológicas no tocante à memória, a memória coletiva é fruto de seletividade e de uma “negociação”, ela é também, consoante a visão durkheimiana que se informa, o suporte da duração, da continuidade, modo de manter os grupos sociais em suas fronteiras, processo de integração estruturado sem conflitos, sem gestores, sem violência simbólica, denegando-se seu papel de mecanismo complexo de exercício de poder e dominação. Mais importante, sendo para Halbwachs — como para Mauss e muitos outros da Europa de então —, a nação a forma mais acabada de um grupo social, a memória nacional seria a modalidade mais completa de memória coletiva.

Pois bem, tento fazê-lo integrando, não sem algum temor, premissas como a da necessidade de estudos de desenvolvimento a longo prazo, como proposto por Elias; o projeto de genealogia de Foucault, modo simultâneo de conhecimento e luta; ou ainda a distinção entre história incorporada e história objetivada feita por Pierre Bourdieu. Tudo isto sem perder o desejo e a condição consciente de me sentir sempre estrangeiro, fato constitutivo do meu modo de ver o ser antropólogo, tomando todos os cuidados que o melhor etnólogo toma nas aldeias com as categorias nativas. No entanto, este mesmo cuidado fica muitas vezes de lado quando abandona a selva e os segredos “indígenas” que tem o prazer — e o charme — de desvendar, sentindo-se capacitado para tratar da temática das relações entre povos nativos e estruturas de poder mais inclusivas sem ter para com elas o mesmo cuidado autoreflexivo desenvolvido penosa e trabalhosamente pela tradição da disciplina.

Para tanto gostaria de sinalizar como até pouco tempo atrás esse conjunto de fenômenos - relacionamentos de poder, poder-se-ia dizer -, vinham sendo pensados, quais os problemas que neles percebo, e que ponto escolhi para tentar abordá-los, tomando um outro caminho nessa tentativa de inventar novos tempos, recordar hoje o nunca vivido, espantar as assombrações acolhidas em toda memória.

Indigenismo, política indigenista, ou relacionamentos de poder?

As relações entre os povos nativos e o Estado nacional brasileiro têm sido usualmente tratadas sob os rótulos indigenismo e política indigenista, termos que me soam inadequados desde minha dissertação de mestrado.

Além de terem sido tomados como auto-evidentes e naturalizados, tais termos são muitas vezes utilizados de modo teleológico: fala-se em política indigenista portuguesa no Brasil colonial; num indigenismo do Marquês de Pombal, em legislação indigenista imperial etc. Ainda que os significantes fossem usados em tais períodos históricos — o que não era realidade —, seria isso justificativa para uma apropriação trans-histórica desses termos? Faz-se, pois, necessário, definir os conteúdos carregados por tais nomenclaturas.

Não se tratando de fazer uma exegese dos “deslizes”, vale destacar que, tanto quanto tenha sido possível identificar, a categoria indigenismo é oriunda da produção literária latino-americana, designando uma corrente de pensamento na prosa assim como na poesia, similar ao chamado, no Brasil, indianismo, designando uma tendência literária similar à de defesa do proleta-

riado. Daí para a produção simbólica propriamente destinada a nortear a ação política — quer fosse de origem antropológica ou não — haveriam passos significativos que em si constituiriam matéria para análise em uma pesquisa de muito maior fôlego, pois que se faria no contexto de diferentes países latino-americanos. No Brasil o termo indigenismo (adjetivado como missionário, alternativo, etc. tem recoberto uma gama variada de ações que, *stricto sensu*, deveriam ser descritas por outros léxicos como, aliás, por mais de uma vez se pôde apontar².

Mas seria dentro do campo político mexicano que o significado de indigenismo ganharia uma considerável unicidade, em especial a partir da Revolução de 1910 e, sobretudo, com a instauração do chamado indigenismo interamericano, ao longo do I Congresso Indigenista Interamericano, realizado em Patzcuáro, em 1940. Daí por diante se veria a constituição de todo um sistema de agências e agentes encabeçado pelo Instituto Indigenista Interamericano, com formas de consagração e difusão próprias e independentes das ditas intelectuais — melhor dizendo, desvinculadas da Universidade. Tal sistema é claramente situado como parte dos poderes de Estados nacionais latinoamericanos, o termo ganhando corpo em instituições, tornando-se efetivamente uma forma de poder historicamente específica sobre as populações nativas da América³.

Nada mais lógico que selecionar, como agente autorizado para defini-lo, o autor de *Balance del indigenismo*, Alejandro D. Marroquín, chefe da Seção de Investigações Antropológicas do INI. Segundo o prólogo escrito pelo Diretor do Instituto, Gonzalo Rubio Orbe, Alejandro Marroquín recebera a tarefa de cumprir a resolução nº 35 do VI Congresso Indigenista Interamericano que estabelecia levar a termo "... uma avaliação do trabalho indigenista nos países membros do Instituto durante um período de 28 anos: isto é, desde a fundação do

Instituto até novembro de 1970.” Marroquín parte da consideração do termo índio, e de seu derivado indígena, para definir o que seja indigenismo, considerando-o uma política dos Estados nacionais latino-americanos voltada para os problemas de integração das populações indígenas. Distingue-o, assim, das posturas científicas, conquanto frise que enquanto “política autêntica” deve se embasar em diversas ciências, em especial na Antropologia.

Alguns dos autores mexicanos que têm procurado refletir criticamente sobre o assunto reservam o termo para a dimensão ideológica, isto é, o saber — notadamente o programático, destinado a gerar diretrizes para ação de políticas estatais — que se produz acerca dos índios, a começar pela própria definição desta categoria. Esta é a posição de Margarita Nolasco Armas ao definir o que para ela é indigenismo, política indigenista e ação indigenista, no que para a autora é uma especificidade do tratamento dado pelo Estado Nacional mexicano às populações indígenas circunscritas pelo seu território⁴.

Partindo dessa posição, já tivemos a ocasião de sinalizar para as características do “caso brasileiro” face ao campo político mexicano, e de, redefinindo conteúdos, formular uma definição provisória de cunho operativo, a se manter a diferenciação entre os três termos. Assim, pode-se considerar *indigenismo* o conjunto de idéias (e ideais, i.e., as elevadas à qualidade de metas a serem atingidas em termos práticos) relativas à inserção de povos indígenas em sociedades subsumidas a Estados nacionais, com ênfase especial na formulação de métodos para o tratamento das populações nativas, operados, em especial, segundo uma definição legal do que seja *índio* enquanto um *status*. A expressão política indigenista designaria as diferentes medidas práticas formuladas por distintos poderes estatizados que, direta ou indiretamente, afetam os povos indígenas. Isto exclui outros aparelhos de poder da esfera da definição, tal implicando em não

se falar em uma política indigenista eclesiástica, nem tampouco condicionar a idéia de atos oficiais afetando populações autóctones à existência de uma racionalidade semelhante àquela que se pode ver em outros Estados nacionais, onde o que se leva à prática corresponde a um planejamento implícito e, sobretudo, explícito. De modo mais claro, quero dizer que não há necessariamente uma correspondência entre o dito e o feito pelo Estado para os indígenas.

Tal formulação surgiu da pesquisa, tanto sobre momentos históricos pregressos, como os abordados aqui, quanto, principalmente, sobre os períodos mais recentes, pós-implantação da Fundação Nacional do Índio (FUNAI), aparelho concebido supostamente para funcionar em acordo com os cânones do indigenismo interamericano. Permitiria separar as reivindicações por um planejamento democrático no que tange às ações oficiais empreendidas face aos indígenas, das constatações sobre o *modus operandi* (para usar uma expressão comumente empregada por Pierre Bourdieu) dos poderes estatizados e seus agenciamentos.

O avanço da investigação trouxe, no entanto, a possibilidade de, seguindo as direções traçadas por Foucault, em alguns de seus trabalhos, pensar o indigenismo enquanto discurso, segundo a noção deste autor⁵.

Tal utilização parece tanto mais razoável quando se toma contato com o trabalho de Edward W. Said sobre o orientalismo. Chamando a atenção para o fato eminentemente político da produção de um certo saber sobre o Oriente, Said distingue seu objeto de pesquisa das imagens acerca do Oriente produzidas desde a Antigüidade, sem desconhecê-las e supondo um acesso prévio à mesma por parte do arquivo que explora. O discurso que pretende tratar não existe desenraizado de uma historicidade e de uma geografia específicas. Num texto lógica

e metodologicamente requintado, rico em sugestões e indagações, Said demonstra como a uma certa forma de saber corresponde e se interrelaciona de maneira efetiva uma certa forma de poder, de modo que não se possa pensar numa sem a outra, e vice-versa. Sobretudo, admiro a lucidez com que o autor define os termos de seu problema e se pergunta sobre como solucioná-lo.

É importante destacar, porém, que o trabalho de Said prima pela pesquisa séria e densa, ancorada numa notável clareza e explicitação quanto aos procedimentos cognoscitivos adotados e seus limites. Nestes se insere o próprio delineamento da posição do autor frente ao tema, numa atitude bastante compreensível quando se sabe que ele é um porta-voz engajado da causa palestina em meio ao campo intelectual norte-americano⁶.

De um ponto de vista inspirado nas indagações de Said — e não procurando repetir *ipsis literis* as afirmativas sobre o orientalismo feitas pelo autor — estudar indigenismo enquanto discurso implicaria em trabalhar não apenas com os textos oriundos da administração colonial sobre as populações nativas, ou com o que genericamente se chama de pensamento social brasileiro. Demandaria o uso de um material tão amplo quanto a produção etnológica do período, a literatura de ficção em geral, as notícias de imprensa, iconografia, etc., por um período vasto e diversificado da chamada história brasileira, cruzando-os com a temática da construção da nacionalidade, da delimitação simbólica e política do território brasileiro, bem como dos modos concebidos para sua ocupação. Decorrencia disto seria equacionar problemas tão diferenciados quanto as representações do indianismo literário, as imagens sobre o sertão, o discurso militar sobre a defesa nacional e a necessidade de cobrir o território com uma rede eficaz de meios de comunicação.

O estudioso do indigenismo, deveria, pois, resolver problemas intrincados quanto ao uso de termos cuja vigência histórica por vezes se superpôs, como os de indianista, indigenista, sertanista. Sua tarefa implicaria, ainda, em se colocar questões sobre a produção jurídica do período tratado, bem como em contrapor tal universo simbólico ao remetido à instituição eclesiástica, imiscuindo-se na história das ordens religiosas no Brasil, suas relações com o Estado Nacional etc. Tal implicaria em tratar — ou ao menos considerar — aparelhos de poder tão variados quanto o Serviço de Proteção aos Índios e o Ministério da Agricultura Indústria e Comércio, o Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro; o Museu Nacional e demais museus etnográficos; a Sociedade Brasileira de Geografia e a Comissão Geográfica e Geológica de São Paulo; o Ministério da Guerra; as Comissões de limites e o Ministério das Relações Exteriores; o Departamento dos Correios e diversas Comissões telegráficas (todas tornadas implícitas na figura mítica da Comissão de Linhas Telegráficas e Estratégicas do Mato Grosso ao Amazonas — CLTEMGA, a Comissão Rondon), e o Ministério da Viação e Obras Públicas; as escolas de engenharia e as escolas militares, além da formação bacharelesca, seguindo apenas aquilo que a memória me traz ao teclado quando penso em seguir um desenho conseqüente para uma investigação desse porte.

Caso fosse possível contar com uma produção historiográfica igualmente ampla sobre todos estes itens, haveria trabalho significativo para muitos anos de estudo e um esforço de síntese de amplas proporções, claro que em muito minorizado pelo recorte dado para a pesquisa, no qual os métodos de tratamento seriam parte fundamental. Ou, numa *démarche* contrária, partindo-se de um plano previamente estabelecido e seguro, trabalhando com uma equipe uniforme, gerar uma multiplicidade de artigos passíveis de serem futuramente reunidos em um texto único. Ambas as direções estando descartadas pela natureza das pesquisas que empreendi, e

sendo as equipes ficções árduas de serem concebidas (em todos os sentidos do verbo conceber), pensei que, com algum início em minha dissertação de mestrado, poderia ousar alguns passos em uma tese de doutorado na direção compatível com os problemas que entrevia e os meios de que dispunha. Isto implicou pensar as relações entre nativos e Estado nacional enquanto relacionamento de poder, logicamente em continuidade com a guerra, envolvendo processos nos quais a administração tem papel de destaque e o território é objeto último.

O ponto de partida para tanto foi uma idéia de Max Weber, que por si só deveria justificar maior curiosidade por parte da Antropologia - ciência preocupada com a produção de sentido, com as representações, com identidades nacionais, cosmologias e cosmólogos, e hoje com a memória, em suma com os processos de comunização, no léxico weberiano. Maior ainda ela deveria ser em solo brasileiro face a fenômenos de ordem política mais abrangente, e mecanismos específicos de criação de uma "coesão nacional".

Refiro-me à observação contida no célebre trecho relativo aos tipos de dominação, no qual Weber nos diz que "...para a vida cotidiana dominação é primariamente administração", idéia que entreterá vínculos importantes quando o autor se puser a pensar acerca da rotinização do carisma, passagens nas quais os termos cotidianização/rotinização se alternam.

Sem dúvida Pierre Bourdieu retoma tais idéias ao abordar o sistema de ensino e suas funções de inculcação, conservação e reprodução cultural/social, para ele da maior importância em sociedades letradas como a nossa. Mas não se poderia entender o sistema de ensino como um caso dentro do universo mais amplo da administração pública no processo de formação de Estados? Não seriam as burocracias forças "criadoras de comunidade" por excelência, objeto passível de análises ca-

pazes de ressaltar os aspectos que a Antropologia convencionou chamar culturais, processos que vêm sendo minimizados nas Ciências Sociais como um todo, ao menos no caso dos seus “implantes” americanos oriundos da expansão européia a partir do século XV?

Um segundo ponto foi a constatação de que em “clássicos” das Ciências Sociais, como Weber ou Durkheim, a noção de território é constitutiva e essencial na definição dos fenômenos políticos, sobretudo dos que recaem sob a esfera estatal. No Brasil, no entanto, só recentemente os geógrafos influenciados pela moderna Geopolítica francesa parecem ter percebido — mas não sistematicamente estudado — a necessidade de se refletir acerca dos processos de construção territorial enquanto fundamentais à formação do Estado. De fato, tais problemas têm ficado em mãos — e na reflexão — de um segmento social específico, qual seja os militares.

Para dar conta de tais questões procurei, partindo das idéias de Foucault acerca das relações de poder como guardando continuidades com a guerra, construir um modelo formal da guerra de conquista enquanto modalidade de interação logicamente fundante das relações entre nativos e invasores portugueses, no qual administração (o soberano e seu quadro administrativo, notadamente os segmentos de função militar), povo conquistador (o invasor e seus aliados) e butim (população tornada cativa, terra e riquezas) interagem na construção de novas realidades sociais.

Tendo como ponto de partida tais idéias, propuz-me a interpretar a administração de índios de um “lugar” específico: aquele para o qual um dos processos de longo prazo de integração social fundamentais para a sociogênese da forma política imaginada Estado nacional brasileiro é o que abarca o exercício de diferentes formas de relacionamento entre popula-

ções indígenas e aparelhos de poder oriundos da invasão europeia do continente, passíveis de serem pensadas enquanto desdobramentos e transformações da guerra de conquista.

Deste enfoque pode-se propor a análise desde o poder missionário da Igreja, até as estratégias de estabelecimento e manutenção do poder soberano exercidas pela Coroa portuguesa face às populações nativas (aliadas ou inimigas). Daí pode-se chegar ao delinamento de sua absorção como poder de um Estado que se pensa enquanto nacional, durante o período do Império, na história pós-independência política, até sua estatização no que chamei de poder tutelar, através de um aparelho de governo e de um código jurídico extensivo a todo território nacional.

Considero esta última mais uma forma de poder oriunda de guerras de conquista sobre múltiplos povos nativos, abrangendo com esse raciocínio tanto aqueles a entrarem em interação direta com o legado histórico português só no século XX, já por meio do Serviço de Proteção aos Índios, até às populações cujo longo tempo de contato não os “imunizaria” de uma redefinição sob novas dinâmicas emanadas pela imaginação da forma Estado nacional. Não se trata da conquista *stricto sensu*, idealmente concebida em minhas reflexões, com o corolário de massacres de populações ou sua escravização: melhor seria, pedindo licença ao arsenal psicanalítico para o uso de uma analogia, vê-la gerada por uma guerra sublimada, presente a retórica, ausente, em geral, a violência da força física⁷.

De recordações e assombrações: limites da defesa dos índios nos discursos político-intelectuais.

Tomar a sério tal idéia implica em ultrapassar um obstáculo fundamental ao conhecimento, abdicando de toda ilu-

são de que um desejo humanitarista constitui-se no alicerce da ação estatal inaugurada em 1910 face aos povos indígenas. Para tanto é preciso proceder de modo antagônico ao reservado pela tradição incorporada ainda hoje pelo etnólogo. Tal esforço deve-se colocar, mesmo quando diante de momentos inscritos no mapa da história político-intelectual brasileira — ele também dotado de história —, como aqueles para as intervenções mais grandiosas em prol da sobrevivência física dos povos nativos quando ameaçados em sua existência.

Deles são exemplos os supostos “debates” nos século passado e/ou inícios do XX sobre o extermínio dos indígenas. Mais ainda: há que se ter cuidado quando frente às narrativas de pacificações de povos indígenas, his(es)tórias sempre repetidas a cada momento visualizado por homologia à *via crucis* indigenista que teria desembocado na criação do SPIILTN. Não se trata de fazer pouco da tarefa de denúncia das iniquidades contra as diferenças culturais, inerente à ética do antropólogo, mas de ir além. Agindo na qualidade de investigador, deve-se indagar se o discurso genérico, não qualificado, incapaz de fundar indagações aprofundadas, voltado para a defesa da existência e do direito à diferença por parte dos povos nativos não vai de par com o vazio da pesquisa, a inconsistência da reflexão e um confortável passaporte para o descompromisso para além das barreiras da consciência culpada: parte do trabalho de um cientista social não seria propor interpretações às regularidades e criar assim as vias de surgimento de singularidades? Sem dúvida são questões para a história social da Antropologia no Brasil, e não para o presente trabalho. De qualquer modo, o que quero sinalizar é que tem-se um esforço pela frente: o de ultrapassar a esfera dos ideais de que vive toda invenção nacionalista, de por termo à recordação do não-vivido, de afastar as assombrações.

Para tanto, é necessário admitir serem os valores oci-

dentais-cristãos os responsáveis pelas tomadas de posição por e em nome das populações nativas. Transfigurados que sejam em variadas formas de crítica à servidão dos povos e seres humanos — hoje muitas vezes extensivas a uma utilização exploratória do meio-ambiente (por vezes como se o ecúmeno fosse dotado de consciência) —, em favor da auto-determinação e das liberdades dos homens, não se está lidando com valores indígenas com em sua generalidade. Outras direções poderiam ser tomadas se fossem seguidos os códigos puramente nativos, ou em muitos casos nas quais povos indígenas agem de forma em aparência condizente com os referenciais simbólicos do colonizador, caminhos estes que se explicam quanto remetidos a tradições nativas insuspeitas pela administração⁸.

Para sugerir mais que para exemplificar, poder-se-ia dizer que as pacificações e atrações talvez tivessem resultados muito distintos, não fossem atualizados métodos de deslocamento das relações de violência às relações de poder. Tendo claras as diferenças entre nativos e “defensores dos nativos”, fica mais fácil investigar como o exercício do poder se dá. Desde aquele personificado pelo chefe de posto indígena até o pelo antropólogo, passando pelas entidades de apoio, financiadoras internacionais, etc., no que seria o exercício de uma das funções principais do poder tutelar, i.e., a de mediação, arbitragem, exploração em proveito próprio das divisões, ou de divisão e governo. Seria também mais simples pensar sobre possíveis relações de aliança com estes povos.

Caberia, todavia, destacar o que distinguiria na sua arquitetura o poder tutelar inaugurado sob o regime republicano face à ação e ao discurso de catequese e civilização exercidos sob o Império, ao conjugar militares e missionários. Tal o singularizaria frente à ação direta da Coroa lusitana a partir da “era pombalina” ou à ação catequética colonial, esta última geradora dos contornos de técnicas de ação direta sobre os

povos nativos, a ponto de alguns autores, menos informados sócio-historicamente, verem um continuísmo estrito entre as preocupações coloniais e as contemporâneas.

Já no início do Império o governo das populações nativas, e de outras dispersas pelo espaço geográfico do Brasil, estaria previsto em propostas, como por exemplo, as de José Bonifácio, patrono do SPILTN, e digno representante das Luzes na encruzilhada entre soberania e governamentalidade presente ao longo de todo período imperial. Outros exemplos poderiam ser tomados — como os de Azeredo Coutinho, Guido Marlière, João Franciso Lisboa, José Vieira Couto de Magalhães, recuando a Nóbrega, Anchieta e Vieira — compondo-se um *panteón* de insignes (e supostos) precursores da ação governamental republicana, cuja inserção na memória do indigenismo seria feita pelos positivistas ortodoxos, estabelecendo elos e continuidades que mereceriam sair da esfera da repetição automática com que têm sido brindados⁹.

Destarte pode-se ao mesmo tempo apontar a “novidade” — a República supostamente teria trazido a “redenção positivista” do índio — e descaracterizar a ruptura dada ao definirem-se os contornos próprios assumidos pela relação de poder entre uma comunidade política imaginada como Estado nacional brasileiro e os povos rotulados como índios, através da estatização num aparelho de poder utilizando-se de técnicas de governo. Foi isto que tentei descrever em suas estratégias, táticas, técnicas, meios de institucionalização e classificações com a noção de poder tutelar, uma realidade do pós-abolição da escravatura, pós-separação Igreja-Estado (com o que implica para a montagem de uma burocracia laica), estritamente ligada aos dilemas das primeiras décadas deste século, tempos que a historiografia vem chamando Primeira República, composição possibilitada por transformações políticas consentâneas à mudança de regime.

De tão fundamentalmente “comprometidos” com os índios e seus destinos, os portadores do tipo de preocupação de defesa de uma herança de significações cujo resultado é nos herdar, modo de pensamento e atuação sinalizado anteriormente, deixaram de lado constatações simples e evidentes. Por exemplo, é preciso indagar qual o sentido de olhar para o passado e esperar um amor neutro da parte dos conquistadores, sem perceber continuidades e descontinuidades que o recurso à história enquanto fonte de reflexão deveria, forçosamente, conduzir a pensar¹⁰.

Seguindo o raciocínio de Todorov, eu diria que há também muita simplicidade em não reconhecer a diferença fundamental entre o plano de fazer do nativo um catecúmeno e cristão — pois ser vassalo da coroa portuguesa e parte de seu império entre os séculos XVI e XVIII era ser cristão —; ou dele fazer um civilizado, súdito de um soberano ilustrado ou de um imperador do Novo Mundo. Ou, impondo a sua inserção num sistema de estratificação cujo nexos e lógicas mínimas lhe escapam, transformá-lo num cidadão nacional (e, ainda mais, num patriota), consciente de seu pertencimento a uma comunidade política na qual estaria dissolvida sua comunidade étnica de origem, desaguando de “modo natural” num todo que lhe é prévio e no qual ele sempre, supostamente, teria estado presente.

É no mínimo ingênuo levar adiante a necessidade de cultuar heróis e precursores, tão cara à construção de histórias (mono)nacionais, ou na pura fixação em destruir estes modos de representá-la, postura voltada apenas para os movimentos do pensamento erudito. Tais atitudes, se pensadas enquanto partes de um espaço social de produção, muito teriam a dizer acerca de seus portadores.

Não há aí lugar, neste tipo primário de reflexão e denúncia, para se perceber a diferença entre se imiscuir nos terri-

tórios de povos nativos em estado de guerra entoando cânticos ao Deus dos cristãos, pela crença nas suas virtudes místicas enquanto intrinsecamente pacificatórias; e de se imaginar que a música em geral, por sua própria natureza (e a dos povos sobre os quais deveria agir), e não pela intervenção divina, acalme os selvagens. É também muito distinto de se supor que a melhor música a ser tocada é o Hino Nacional num "gramophone", como o fazia Cândido Rondon desde os contatos com os subgrupos Pareci e com os Nambiquara, antes mesmo da existência do SPILTN¹¹.

Da mesma forma, ter consciência das virtudes específicas dos distintos momentos e matizes do processo de estatização instaurado pelo conquistador, através dos diferentes modos de administrar o butim e construir alianças, deve implicar no reconhecimento da importância e função determinante desses mecanismos de integração e totalização no engendramento de comunidades políticas. Logo, deve permitir o reconhecimento da singularidade de um modo de ação sobre as ações dos povos nativos e de outras populações descritas como nacionais, emanado de um aparelho único, cujo raio de abrangência cobre, por suposto, todo o território do Brasil, operado a partir de um cálculo centralizado por governo nacional, segmentado regionalmente.

Se retrocedermos, por exemplo, a José Bonifácio, pode-se perceber a amplitude de suas propostas para os índios enquanto componentes de uma nação. As idéias de Bonifácio abrangiam os problemas de inclusão/exclusão de variados segmentos populacionais ocupantes das terras do Estado que se independentizava, do controle pastoral desse território, incluindo propostas relativas ao término da escravidão, à instauração de restrições à propriedade fundiária (e à classe senhori-al), ao ensino da agronomia, à extensão da prospecção mineral, etc. A coerência de seu pensamento é quebrada com o tra-

tamento que isola e diferencia seus diversos aspectos e concepções unificadoras, fabricando em José Bonifácio um “generoso” e “liberal” precursor da ação republicana sobre os índios. Como diria Emília Viotti da Costa, ele

Tinha sido o primeiro a tropejar contra a perfídia das Cortes portuguesas, o primeiro a pregar a “Independência e a liberdade do Brasil”, mas uma “liberdade justa e sensata, debaixo das formas tutelares da Monarquia Constitucional”, único sistema, dizia ele, “que poderia conservar unida e sólida esta peça majestosa e inteiriça de arquitetura social, desde o Prata ao Amazonas”.

Este é um nexo interpretativo capaz de detonar leituras variadas sobre aspectos da organização político-administrativa republicana — para dizer de outro modo de formação do Estado — e de impasses que a “classe política” viveria, em sua heterogeneidade no Brasil, ao longo do século XIX, das rupturas e/ou continuidades entre Império e República. Estão em jogo aí estratégias e táticas de assenhoreamento de um vasto espaço geográfico (que não é necessariamente uma herança portuguesa) enquanto território de um Estado, estruturas políticas a serem acopladas a uma imagem nacional muito específica: a de um todo fortemente hierarquizado, onde cada contingente populacional estivesse fixo em um estrato social definido, lugar que condicionaria sua participação política (e não seu pertencimento a tal comunidade política). Liberdade sem igualdade, fraternidade sem solidariedade, imperador e constituição.

Este feixe de problemas constitui-se em matéria de reflexão significativa quando se leva em conta realizações imperiais — como a da Lei de Terras de 1850 —, muitas vezes tomada por “marco” a redefinir os próprios termos em que os povos indígenas seriam enfocados pelos aparelhos de poder no Bra-

sil¹². É necessário entender que, sem precursores ou finalismos, há processos de longa duração em jogo, capazes de apresentarem diferenças sutis, movimentos esses perceptíveis se considerado o plano organizacional, ainda que a eficácia dessas transformações só seja visível muito tempo depois de delineadas.

Administração e engendramento de comunidades políticas nacionais

Retomando-se idéias antes apresentadas podemos indagar que sociedade, que Estado e que nação surgem, pois, da invasão e do confronto entre conquistador e conquistados? Conseqüentemente, quais as continuidades e distanciamentos dados a cada novo povo indígena pacificado? O que é o índio, termo apropriado para ser matéria de incidência de um conjunto de práticas e representações governamentalizadas? Perguntas muito abrangentes e informes, em aparência simplórias, nem por isso não formuláveis. Sua resposta não pode ser genérica e única. Contudo, é possível recolocá-las ao se reconhecer que toda conquista envolve a subsequente administração do butim, processo capaz de produzir homogeneidades inexistentes antes de sua intervenção: de terras indivisas, ou sujeitas a outros padrões de delimitação, criam-se territórios, produz-se uma população capaz de se reconhecer como uma comunidade (enquanto objeto de controle racional por aparelhos de poder) onde antes só existiam povos dispersos, histórica, lingüística e culturalmente distintos.

Benedict Anderson, referenciado sobretudo aos casos hispano-americanos, articula a constituição de impérios mundiais e a emergência de nacionalismos prévios até mesmo ao seu surgimento na Europa, remetendo tais fenômenos à admi-

nistração externa e às formas de exercício da soberania. Interrogando-se sobre as razões do surgimento, anterior em relação à maior parte da Europa, do que chama de *nation-ness* (traduzido por consciência nacional) nas Américas, Anderson começa por sinalizar o fato das assim chamadas colônias no continente americano terem se constituído em unidades administrativas entre os séculos XVI a XVIII (p.60). Propõe, que para investigar

... de que modo unidades administrativas podem, com o correr do tempo, vir a ser concebidas como pátrias, não só na América como também em outras partes do mundo, é preciso examinar de que modo organizações administrativas criam significado. (p.63)

Indagação fundamental para minha proposta, Anderson começa a respondê-la utilizando as reflexões de Victor Turner acerca do papel das peregrinações e viagens de caráter religioso na criação de sentimentos comunitários. Desloca tais idéias da órbita das comunidades religiosas para a dos sentimentos comunitários surgidos com o hiato entre a corte e as distintas colônias em impérios transcontinentais, o que impunha freqüentes viagens pelas necessidades da administração.

Sob a égide do poder soberano, o impulso básico, ao nível europeu, era submeter a dispersão da nobreza feudal por meio de aparelhos unificados em torno do monarca absoluto. A corte passava a ter, assim, um papel de centralidade que contrastava com a circulação de funcionários cujo poder era dependente da vontade do soberano, numa administração patrimonial altamente estratificada. Considerando que os movimentos de independência na América partem de grupos sociais que denomina genericamente de crioulos — quer surgidos como fruto de casamentos entre conquistadores e população nativa (ou as africanas transplantadas), quer os que por

terem nascido no Novo Mundo, embora de pais europeus, tinham outro *status* —, Anderson sugere como esses futuros estratos dominantes no pós-independência caminhariam para redefinir os indígenas, e outras populações de *status* inferior oriundas da fixação de componentes do povo conquistador, enquanto parte de uma comunidade nacional, tal não implicando em ter os mesmos direitos de participação política.

Destaca para isso, o sistema de constrictões existente numa “sociedade de corte estendida” como a vivida pelos crioulos, detentores de amplo controle sobre a terra, mas privados, em sua maioria, de prestígio pelo acesso às cortes européias: seu horizonte máximo de ascensão constituía-se, na maior parte dos casos, no centro administrativo de uma província. A despeito das nuances distintivas de futuros países, o fundamental seria destacar como operava todo um sistema de exclusões relacionado a um gradiente de estratificação social, que à semelhança do mundo romano, distingue entre massa cívica e classe política, esta sobretudo restrita aos europeus.

Anderson dá ênfase ainda a formas de circulação da informação para criar uma comunidade de significados, como seria o efeito da imprensa diária dos inícios do século XIX em diante. A administração permitiria, assim, pelo seu peso sob os regimes de soberania, ao limitar e excluir o acesso ao soberano e sua corte, que os estratos por ela distinguidos se reconhecessem como partícipes de uma comunidade imaginada.

A administração — ou os aparelhos estatizados de poder — tem, pois, um significado determinante, embora não único, nos processos de construção de Estados nacionais, mormente em territórios conquistados. Dentre os diversos aparelhos de poder, os de caráter militar são básicos, e seu formato seria matéria para indagação específica, pois como sinaliza Tilly “...a guerra é condição característica, e a força armada o instru-

mento característico, do sistema estatal." É a força militar que territorializa, pela sua fixação em unidades administrativas, impondo um controle centralizado a redes sociais a serem compostas em uma única comunidade política, ao mesmo tempo distinguindo-a de outras ¹³. Como diz Foucault, se, do século XVIII em diante, há um sonho jurídico de uma sociedade "contratualista", há também um sonho militar de uma sociedade disciplinar o qual tem sido negligenciado.

Com a categoria poder tutelar pois, posso descrever uma forma de ação sobre as ações dos povos indígenas e sobre seus territórios, oriunda e guardando continuidades implícitas com as conquistas portuguesas e sua administração por aparelhos de poder que visavam assegurar a soberania do monarca lusitano sobre territórios dispostos em variados continentes. Modalidade de poder de um Estado que se imagina nacional, ou melhor, de uma comunidade política dotada de um exército profissional, entendida aqui como um conjunto de redes sociais diferencialmente estatizadas, com pretensões a abarcar e submeter a multiplicidade de comunidades étnicas diferenciadas e dispostas num espaço apropriado enquanto sob a forma de território, realidade cuja pré-definição face a outras comunidades políticas igualmente heteróclitas (Estados nacionais) é relativa e instável. O poder tutelar pode ser pensado como integrando tanto elementos das sociedades de soberania quanto das disciplinares, mas é antes de tudo um poder estatizado num aparelho de pretensa abrangência nacional, cuja função a um tempo é estratégica e tática, no qual a matriz militar da guerra de conquista é sempre presente, ainda que apenas no léxico.

Dito de outro modo, trata-se de sedentarizar povos errantes, vencendo-lhes — a partir de ações sobre suas ações e não da violência — sua resistência em se fixarem em lugares definidos pela administração, ou de capturar para esta rede de aparelhos de gestão governamental outros povos com longo

tempo de interação com o conquistador, operando para tanto com a idéia de um mapa nacional. Sobre este se dispunham as diversas unidades de ação do aparelho, cuja amplitude geográfica teria correspondente peso funcional: à maior restrição de âmbito caberia um suposto menor poder de decisão definido por normações operacionais internas ao aparelho. Como nas sociedades de soberania tal forma de poder incide sobre espaços físicos, estabelecendo-lhes limites muitas vezes com o emprego de processos fundamentalmente de exibição e de teatralização, criando assim territórios para e pela função de administrá-los. Mas isto é feito excluindo/incluindo populações às quais são atribuídas posições sociais específicas. O exercício do poder tutelar implica, assim, na tentativa de obter o monopólio dos atos de definir e controlar o que seja a população sobre a qual incidirá.

Pode-se parafrasear Foucault quando compara os modelos de exclusão suscitados pela lepra e os esquemas disciplinares engendrados a partir da peste: o poder tutelar exclui ao criar postos indígenas aos quais os povos nativos deveriam (re/a)correr e junto aos quais deveriam se segregar. Ao mesmo tempo, porém, inclui populações e terras numa rede nacional de vigilância e controle a partir de um centro de poder. Unidades de ação locais do aparelho de governo dos índios, o termo posto — léxico cujos variados significados evoca as idéias de sistema hierárquico e de ação militar — designa um dispositivo de poder cuja ação deveria gerar, pelo tratamento supostamente segregado das populações às quais se destinava a atender, porções separadas do espaço interior estabelecido pelos limites internacionais do Estado nacional brasileiro.

O que aí está em jogo não é a capacidade de povos nativos de imporem e fazerem reconhecer uma territorialidade própria, articulada a uma identidade etnicamente distintiva e a tradições em permanente mudança frente à interação com

outras populações e com os aparelhos de poder. Para a administração, o importante, repito, é rotular genericamente populações e inseri-las num sistema codificado de atribuições positivas e negativas — um *status* portanto —, parte de um mecanismo imaginado como de governo nacional.

Este código, com o caráter de lei — o primeiro dos quais foi gerado pelo conjunto de atores que implanta o SPI, e se transformaria na lei 5.484/1928 —, tem como fim legitimar e universalizar a própria administração face a outros grupos e não às populações nativas sobre as quais incide. Este aspecto é de significativa importância, pois se a literatura especializada tem apontado a relação entre Estado nacional e expansão da cidadania — notadamente sob os aspectos de um acesso mais amplo por parte de certas classes e frações de classe aos direitos civis (sobretudo os sociais) e a uma suposta maior participação política — a forma como é concebida a inserção dos indígenas na “comunidade política brasileira” aponta em direção muito distinta e oposta: a possibilidade de ter acesso a direitos básicos, como o do reconhecimento das terras que ocupam e a uma assistência diferenciada passa por serem definidos enquanto atores políticos dotados de uma relativa incapacidade civil, assim fazendo-se necessária a presença de um aparelho de governo estatizado que os represente politicamente. A um tempo produzem-se as condições de uma interação triádica e as de emergência de um certo “clientelismo de Estado”.

O melhor produto da dinâmica tutelar seria, talvez, a figura das reservas indígenas, i.e., porções de terra reconhecidas pela administração pública através de seus diversos aparelhos como sendo de posse de índios e atribuídas, por meios jurídicos, ao estabelecimento e à manutenção de povos indígenas específicos. Territórios definidos, às custas de um processo de alienação de dinâmicas internas às comunidades étnicas nativas, compõem parte de um sistema estatizado de controle e

apropriação fundiária que se procura construir como de abrangência nacional. Sua finalidade é disciplinar o acesso e utilização das terras, ao mesmo tempo mediando sua mercantilização, aplicando-lhes sistemas de registro e cadastramento (procedimento que não se impõe sem conflitos entre os inúmeros aparelhos de poder estatizados), às diversas unidades sociais surgidas historicamente da(s) conquista(s). As reservas são também modos de concentrar e estatizar riquezas (terras para agricultura, pecuária e extração de minerais, florestas para extração de madeiras, borracha, castanha, etc.) que a administração tutelar manteria para exploração direta ou indireta (p.ex., pelo arrendamento) sempre em suposto benefício dos nativos e utilizando seu trabalho.

O poder tutelar implicaria também um trabalho de semiotização, mas de diferente ordem daquele atualizado na guerra de conquista. Até os finais do século XIX, se falava em civilizar os índios e não se tinha dúvidas quanto a quem seria matéria desse trabalho: se era fácil reconhecer a diferença entre índios e não-índios, não era porque os povos nativos não fossem matéria de produção etnográfica ou legal, mas sim pela inexistência de um aparelho específico para exercício de um poder — talvez de início muito pequeno, mas crescente — que, ao operar incidindo sobre uns e deixando de fora outros, cria as bases objetivas para atribuir a qualidade de ser índio.

Os “especialistas da significação” da “era das nações” (antropólogos, sertanistas, indigenistas, missionários, notadamente) são não apenas os que em processos de pacificação refazem, de forma não violenta, o percurso dos conquistadores, se enquadrando dentro da categoria dos que fazem do entendimento da alteridade a matéria ou instrumento de seu trabalho. Entender o outro será também apresentá-lo e relacioná-lo à comunidade nacional, inserí-los, pois, na esfera da memória, resolvendo, de certo modo, neste plano, o problema dos limites e da forma de

seu pertencimento à nação. A posição institucional desses especialistas pode variar, mas é impossível desconhecer que mantêm com o aparelho de poder tutelar relações complexas, quer dele participando, quer a ele se aliando ou se opondo¹⁴.

Em meu trabalho tomei, enquanto centro para a tarefa interpretativa, o plano organizacional e os modos de operação do aparelho de poder tutelar, o qual pré-existe à primeira codificação jurídica do índio sob o regime republicano, em 1928, e a muitas das condições objetivas capazes de tornar sua ação aproximada dos ideais expressos em textualizações produzidas pelo SPILTN. Se optei por tal ponto de partida foi por considerá-lo como a dimensão mais facilmente atingível pela pesquisa histórica não restrita a um caso específico, além de supor que não haja um descompasso radical entre esquemas de ação e esquemas de pensamento, e que descrever instituições estatizadas – a um tempo imaginárias e imaginadas – é também descrever idéias pois, ao fim e ao cabo, como diz Geertz, política é ação simbólica.

314

Além disso, trata-se de assumir que as formas simbólicas, como veiculadas em planos, instruções e regras, têm força própria, enquanto pretendentes à universalidade e à racionalização, para além do fato de terem sido ou não, e do modo como foram, implementadas. Nisto também jazem as dificuldades da autoria no campo específico dos estudos de administração pública, em especial da dita política indigenista. Não pretendo, portanto, avaliar ou mensurar uma suposta eficácia do Serviço, seus méritos, ou qualquer outra demanda valorativa, o que implicaria indagar quais os parâmetros utilizados para estabelecer a medida.

No entanto, o que chamo de aparelho de poder tutelar existe há mais de 80 anos, com as discontinuidades que qualquer análise sobre a FUNAI poderá por em confronto face às

do SPI. É tempo considerável para, se olhado do ponto de vista de efetivas ações para os nativos, algo ineficaz (e hoje dotado de cinco mil funcionários), como tem sido chamado, permanecer. Afinal a inércia — uma inércia febril, de fato — característica de toda burocracia, encobre o caráter auto-reprodutivo e o esforço em permanecer das estruturas de poder mais amplas que a alicerçam, movimento no qual a história da administração tem sua parte. Mudá-las não implica em alterações necessariamente grandiosas ou panacéias políticas, como as muitas reformas administrativas, que vêm sendo anunciadas desde o início do regime republicano, mas num primeiro trabalho de desvendamento de suas bases político-simbólicas, esteios desta suposta inércia.

A união entre História e Antropologia seria um modo feliz e necessário de fazer o conhecimento avançar nesta área. Julgo importante tentar suprir com análises de cunho interpretativo, fundadas em dados construídos para tanto (e não em eternos ensaios e re-leituras), a parca produção sobre mecanismos e poderes de Estado pouco conhecidos. Não penso que minhas proposições sejam inquestionáveis ou radicalmente inovadoras. Foi apenas o melhor que pude fazer até o momento. Talvez esta seja a única forma de sopesar a fronteira sempre tênue entre assombrações e recordações, tarefa tão árdua e dolorosa quanto sutil, fato que se impõe a cada indivíduo em seu dia a dia, de acordo com os códigos culturais sob que vive, em especial ao pesquisador em ciências sociais o qual tem de se ver face à sua e à memória coletiva.

Notas

1. Este texto consiste na aglutinação de trechos e idéias contidas na

apresentação e no capítulo 1 de minha tese de doutorado (Lima, 1992b). Foi apresentado no seminário *CAMINHOS DO TEMPO: Ciências Sociais na construção da memória*, realização conjunta dos Departamentos de Antropologia e História da UnB, em 14-15/10/1993. Agradeço às Dr^{as} Ellen Woortmann e Janaína Amado pelo convite para tão estimulante oportunidade, bem como pelas observações. Do mesmo modo agradeço aos debatedores, Drs. Stephen Baynes e Paulo Bertran, e ainda à Dr^a Letícia Bicalho quando de sua leitura pública.

2. Para as diferenças entre indianismo e indigenismo no contexto literário latino-americano ver Queiroz, 1962, em especial pp. 95-97. Sobre o indianismo no Brasil e seu papel na imaginação de uma nacionalidade brasileira ver, dentre outros Coutinho, 1968.
3. Acerca da introdução do termo indigenismo no Brasil, ver Lima, 1985:47-51; e Freire, 1990:53-69.
4. Ver Serbin, 1983:32-33 e Berdichewsky, 1986:650-651. Muitos outros exemplos poderiam ser arrolados, sendo necessário porém dizer que entendo indianidade de maneira diferente da utilizada por estes autores, para tanto remetendo o leitor a Oliveira F^o, 1988.
5. Esta sugestão me foi feita pelo Professor Luiz de Castro Faria, quando da arguição de minha dissertação de mestrado. As minhas primeiras leituras relativas a um estudo sobre o tema foram feitas durante o seminário sobre indigenismo na América Latina do mesmo Prof. Castro Faria, no segundo semestre de 1981, quando dos cursos do mestrado no PPGAS. Sua presença como integrante da banca examinadora de minha dissertação de mestrado foi fundamental, tendo na oportunidade destacado a utilidade de um outro caminho para o que havia escolhido para a pesquisa, até aquele momento. Foi ele o orientador da tese de doutorado do qual se extrai o presente texto.
6. Ver Said, 1990:15-16; 51-54. Vale lembrar que segundo informações constantes do livro e de uma pequena matéria publicada

pelo *Jornal do Brasil*, em 03 de fevereiro de 1991 (1º caderno, p. 24), Said, nascido na Palestina e educado nos EUA, é professor de inglês e literatura comparada da Universidade de Columbia, crítico literário e musical, escrevendo em numerosas revistas eruditas norte-americanas, e é militante e porta-voz de grupos palestinos, sendo perseguido e ameaçado por organizações sionistas.

7. "Processo postulado por Freud para explicar atividades humanas sem qualquer relação aparente com a sexualidade, mas que encontrariam o seu elemento propulsor na força da pulsão sexual. Freud descreveu como atividade de sublimação principalmente a atividade artística e a investigação intelectual. Diz-se que a pulsão é sublimada na medida em que é derivada para um novo alvo não sexual ou em que visa objetos socialmente valorizados". (Laplanche & Pontalis, 1983:638).
8. A este respeito, veja Oliveira, 1991.
9. Para alguns exemplos, ver Rondon, 1947:11; Bandeira, 1947:32-33, 44-46, dentre outros.
10. "Ignorando a história, diz o ditado, corre-se o risco de repeti-la; mas conhecê-la não basta para sabermos o que é preciso fazer. Somos parecidos com os conquistadores e diferentes deles; seu exemplo é instrutivo, mas jamais teremos certeza de que não nos comportando como eles, não estamos, justamente a imitá-los, adaptando-nos às novas circunstâncias. Mas a sua história pode ser exemplar para nós porque nos permite fazer uma auto-reflexão, descobrir semelhanças e também as diferenças: mais uma vez o conhecimento de si passa pelo conhecimento do outro. Para Cortez, a conquista do saber leva à do poder. Fico com a conquista do saber, ainda que seja para resistir ao poder. Há alguma levandade em limitar-se a condenar os maus conquistadores e lamentar pelos bons índios, como se bastasse identificar o mal para combatê-lo. Reconhecer, aqui e ali, a superioridade dos conquistadores não significa fazer seu elogio; é necessário analisar as armas da conquista, se quisermos ter a possibilidade de freá-la um dia. Pois conquistas não pertencem só ao passado." (Todorov,

1988:250).

11. Para registros sobre a ação de Cândido Rondon antes do SPILTIN, ver *Missão Rondon*, 1916; Magalhães, 1921, dentre outros.
12. Sobre a lei de terras, sua função principal de viabilizar a vinda de imigrantes e sua inaplicabilidade (do ponto de vista burocrático e social), ver Carvalho, 1988:84-106 e Costa, 1977:127-147, para uma instrutiva comparação com os EUA. Para importantes aspectos relacionando a lei de terras e os povos nativos, ver Cunha, 1991:11-21, especialmente p.18.
13. Acerca deste papel dos Exércitos – que não deve ser confundido com atuação guerreira, nem coercitiva apenas –, e acerca da relação entre processos de construção de Estados nacionais e as morfologias dos aparelhos militares, ver Finer, 1975:84-163. Sobre o papel das ordenanças no contexto colonial ver Salgado, 1985:97; 110-111. Este mecanismo de atribuição de poderes para incursão administrativa sobre o mais amplo território possível pode ser evocado quando se trata das táticas do poder tutelar. Veja-se Lima, 1992b: capítulos nº 4 e 5, em particular no tocante às delegacias.
14. As relações entre os processos de construção da nação e a história da Antropologia no Brasil foram pioneiramente investigados em Peirano, 1981 e revisitados em Peirano, 1992.

Bibliografia

ANDERSON, Benedict. *Nação e consciência nacional*. São Paulo: Ática, 1989.

BANDEIRA, Alípio. "Discurso de instalação do Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais... realizado

em Manaus em 1911." In: OLIVEIRA, Humberto de, comp. *Coletânea de leis, atos e memoriais referentes aos indígenas brasileiros* compilados pelo oficial administrativo.... Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1947.

BARTH, Fredrik. "Problems in conceptualizing cultural pluralism, illustrations from Somar, Omam." In: PLATTNER, Stuart & MAYBURY-LEWIS, David, eds. *The prospects for plural societies*. Washington, D.C.: The American Ethnological Association, 1984, pp. 77-87.

BERDICHEWSKY, Bernardo. "Del indigenismo a la indianidad y el surgimiento de una ideología indígena en Andinoamérica." *América Indígena*, XLVI:643-658, outubro-dezembro, 1986.

BOURDIEU, Pierre. "O mercado de bens simbólicos". In: —. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 1974, pp. 99-181.

———. *Questões de sociologia*. São Paulo: Marco Zero, 1983.

———. "Le mort saisit le vif. As relações entre a história reificada e a história incorporada." In: — *O poder simbólico*. Rio de Janeiro/Lisboa: Bertrand/DIFEL, 1989, pp. 75-107.

CARVALHO, José Murilo de. *Teatro de sombras: a política imperial*. São Paulo/Rio de Janeiro: Vértice/IUPERJ, 1988.

COSTA, Emília Viotti da. *Da Monarquia à República: momentos decisivos*. São Paulo: Grijalbo, 1977.

COUTINHO, Afrânio. *A tradição afortunada. O espírito da nacionalidade na crítica brasileira*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1968.

CUNHA, Manuela Carneiro da. "Política indigenista do século XIX". In: —, org.. *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras/EDUSP/FAPESP, 1992.

ELIAS, Norbert. "Processes of state formation and nation building" In: INTERNATIONAL SOCIOLOGICAL ASSOCIATION. *Transactions at the seventh World Congress of Sociology*. Genebra: International Sociological Association, 1972, vol. III.

———. *O processo civilizacional*. Lisboa: Publicações Dom Quixote,

1989, 1º volume.

FINER, Samuel E.. "State- and Nation-Building in Europe: the role of the military". In: TILLY, Charles, ed.. *The formation of national states in Western Europe*. Princeton: Princeton University Press, 1975, pp. 84-163.

FOUCAULT, Michel. "Sobre a arqueologia das ciências. Resposta ao Círculo Epistemológico." In: FOUCAULT, Michel et alli. *Estruturalismo e teoria da linguagem*. Petrópolis: Vozes, 1971, pp. 9-55.

———. *Vigiar e punir*. Petrópolis: Vozes, 1977.

———. "Sobre a geografia" In: ———. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1979a, pp. 153-165.

———. "Genealogia e poder." In: ———. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1979b, pp. 167-178.

———. "Soberania e disciplina" In: ———. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1979c, pp. 179-192.

———. "O olho do poder". In: ———. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1979d, pp. 209-227.

———. "A governamentalidade" In: ———. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1979e, pp. 277-293.

———. *La verdad y las formas jurídicas*. Barcelona: Gedisa, 1980.

———. "The subject and power". In: RABINOW, Paul & DREYFUSS, Hubert. *Michel Foucault*. Beyond Structuralism and Hermeneutics. Chicago: The University of Chicago Press, 1983, pp. 208-226.

———. *Arqueologia do saber*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1986.

———. "Omnes et singulatim: por uma crítica da razão política." *Novos Estudos CEBRAP*, 26: 77-99, março, 1990.

FREIRE, Carlos Augusto da Rocha. "Indigenismo e Antropologia. O Conselho Nacional de Proteção aos Índios na gestão Rondon (1939-1955)". Dissertação de mestrado em Antropologia Social. Rio de Janeiro: MN/PPGAS, 1990.

GEERTZ, Clifford. *Negara*. O Estado teatro no século XIX. Lisboa/Rio de Janeiro: DIFEL/BERTRAND, 1991.

JOSEPHSON, J. "A arqueologia da linguagem e a linguagem da arqueologia".

HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. São Paulo: Vértice, 1990.

LAPLANCHE, J. & PONTALIS, J. B. *Vocabulário da Psicanálise*. 7ª Ed. Brasil: Martins Fontes, 1983.

LE GOFF, Jacques. *História e memória*. 2ª ed..Campinas: Editora da UNICAMP, 1992.

LIMA, Antonio Carlos de Souza. "Aos fetichistas, Ordem e Progresso: um estudo do campo indigenista no seu estado de formação." Dissertação de mestrado em Antropologia Social. Rio de Janeiro: MN/PPGAS, 1985, 2v. 572 p.

———. "Sobre indigenismo, autoritarismo e nacionalidade: considerações sobre a constituição do discurso e da prática da proteção fraternal na Primeira República". In: OLIVEIRA, João Pacheco de, ed. *Sociedades Indígenas e Indigenismo no Brasil*. Rio de Janeiro/São Paulo: Ed. da UFRJ/Marco Zero, 1987, pp. 149-204.

———. "Os museus de história natural e a construção do indigenismo: Notas para uma sociologia das relações entre campo intelectual e campo político no Brasil". Rio de Janeiro, *Comunicação*, 13, MN/PPGAS, 1989.

———. "Indigenismo e geopolítica. Projetos militares para os índios no Brasil." In: OLIVEIRA, João Pacheco de, org. Projeto Calha Norte. *Militares índios e fronteiras. Antropologia & Indigenismo*, 1. Rio de Janeiro: PETI/Ed. UFRJ, 1990, pp. 60-86.

———. "O Santo Soldado. Pacificador, bandeirante, amansador de índios, civilizador dos sertões, apóstolo da humanidade. Uma leitura de *Rondon conta sua vida* de Esther de Viveiros." Rio de Janeiro, *Comunicação*, 21, MN/PPGAS, 1991a.

———. "Militares, índios e fronteiras políticas." In: LENA, Philippe & OLIVEIRA, Adélia Engrácia de, eds.. *Amazônia. A fronteira agrícola 20 anos depois*. Belém: Museu Paraense Emílio Göeldi, 1991b, pp. 59-82.

———. "O governo dos índios sob a gestão do Serviço de Proteção aos Índios." In: CUNHA, Manuela Carneiro da, org.. *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras/EDUSP/FAPESP, 1992a.

———. *Um grande cerco de paz*. Poder tutelar e indianidade no Bra-

sil". Tese de doutorado. Rio de Janeiro: MN/PPGAS, 1992b. 2 v., 646 p.

MAGALHÃES, Amílcar Armando Botelho de. *Impressões da Comissão Rondon*. Rio de Janeiro: s/ed., 1921.

MARROQUÍN, Alejandro D. *Balance del indigenismo*. Informe sobre la política indigenista en América. México: INI, 1977.

MAUSS, Marcel. "La nation" In: —. *Obras*. Barcelona: Barral, pp.275-336, 1970.

MISSÃO RONDON. *Missão Rondon*. Apontamentos sobre os trabalhos realizados pela Comissão de Linhas Telegráficas Estratégicas de Mato Grosso ao Amazonas" sob a direção do coronel de engenharia Cândido Mariano da Silva Rondon, de 1907 a 1915. Rio de Janeiro: s/ed, 1916.

NOLASCO ARMAS, Margarita. "A Antropologia Aplicada no México e seu destino final: o indigenismo" In: JUNQUEIRA, Carmen & CARVALHO, Edgard de Assis, eds. *Antropologia e indigenismo na América Latina*. São Paulo: Cortez, 1981, pp. 67-85.

OLIVEIRA F^o, João Pacheco de. *O nosso governo: os Ticuna e o regime tutelar*. São Paulo/Brasília: Marco Zero/CNPq, 1988.

——. "A busca da salvação: ação indigenista e etnopolítica entre os Ticuna" a sair em RAMOS, Alcida Rita & ALBERT, Bruce, eds. *Pacificando o branco: cosmologia, história e política do contato no Norte da Amazônia*. Brasília: Ed. UnB/ORSTOM, 1991.

OLIVEIRA F^o, João Pacheco de & LIMA, Antonio Carlos de Souza. "Os muitos fôlegos do indigenismo". *Anuário Antropológico/81*. Rio de Janeiro/Fortaleza: Tempo Brasileiro/Ed.UFCe, 1983, pp. 277-290.

OLIVEIRA F^o, João Pacheco de & LIMA, Antonio Carlos de Souza. "Apresentação" *Antropologia & Indigenismo*, 1: 7-9, 1990.

PEIRANO, Mariza Gomes e Souza. "The anthropology of anthropology. The Brazilian case." Tese de doutorado. Harvard:

Harvard University, 1981.

——. *Uma antropologia no plural*. Brasília, Editora da UnB, 1992.

POLLACK, Michael. "Memória, esquecimento, silêncio,". *Estudos Históricos*, 3:3-15, 1989

QUEIROZ, Maria José de. *Do indianismo ao indigenismo nas letras hispano-americanas*. Belo Horizonte: Imprensa da UFMG, 1962.

RIBEIRO, Darcy. *A política indigenista brasileira*. Rio de Janeiro: Serviço de Informação Agrícola/Ministério da Agricultura, 1962.

——. *Os índios e a civilização*. 2ª ed.. Petrópolis, Vozes, 1977.

RONDON, Cândido Mariano da Silva Rondon. "Histórico do problema indígena no Brasil e debate de várias teses correlativas, pelo General..." In: OLIVEIRA, Humberto de, comp.. *Coletânea de leis atos e memoriais referentes ao indígena brasileiro* compilados pelo oficial administrativo.... Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1947 [1946], pp. 3-28. (Conselho Nacional de Proteção aos Índios, Publicação nº 94).

SAID, Edward W.. *Orientalismo*. O Oriente como invenção do Ocidente. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

SALGADO, Graça, coord. *Fiscais e meirinhos*. A administração no Brasil colonial. 2ª ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.

SERBIN, Andrés. "Estado, indigenismo e indianidad en Venezuela, 1946-1979." *Boletín de Estudios Latinoamericanos y del Caribe*, CEDLA, Amsterdam, 34:17-40, Janeiro, 1983.

TILLY, Charles. "Reflections on the history of European state-making." In: —. ed. *The formation of national states in Western Europe*. Princeton: Princeton University Press, 1975, pp. 3-83.

TODOROV, Tzvetan. *A conquista da América*. A questão do outro. 2ª ed.. São Paulo: Martins Fontes, 1988.

WEBER, Max. *Economía y sociedad*. México: Fondo de Cultura Económica, 1983.