



Acta Scientiarum. Language and Culture
ISSN: 1983-4675
ISSN: 1983-4683
actalan@uem.br
Universidade Estadual de Maringá
Brasil

O sentido de ‘ser índio’: práticas discursivas na luta pelo território no atual cenário político brasileiro

Borges, Suety Líbia Alves; Fernandes, Eliane Marquez da Fonseca

O sentido de ‘ser índio’: práticas discursivas na luta pelo território no atual cenário político brasileiro

Acta Scientiarum. Language and Culture, vol. 42, núm. 2, e51609, 2020

Universidade Estadual de Maringá, Brasil

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=307466046012>

DOI: <https://doi.org/10.4025/actascilangcult.v42i2.51609>



Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons Atribución 4.0 Internacional.



O sentido de ‘ser índio’: práticas discursivas na luta pelo território no atual cenário político brasileiro

The sense of ‘being indigenous’: discursive practices in the struggle for territory in the current Brazilian political scenario

Suety Líbia Alves Borges
Universidade Federal de Goiás, Brasil
suetylاب@gmail.com

DOI: <https://doi.org/10.4025/actascilangcult.v42i2.51609>
Redalyc: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=307466046012>

Eliane Marquez da Fonseca Fernandes
Universidade Federal de Goiás, Brasil

Recepción: 23 Diciembre 2019
Aprobación: 07 Mayo 2020

RESUMO:

Neste artigo, pretendemos discutir as práticas discursivas veiculadas por sites de notícias, entre governo e povos indígenas, na luta pelo Território no atual cenário político brasileiro. Para isso, abordamos os sentidos de ser índio/a no Brasil, em outras palavras, a (trans)formação identitária indígena, bem como determinadas práticas discursivas envolvendo os/as indígenas, em meio ao debate político nacional sobre a (não)demarcação e exploração de terras indígenas. Autores/a como Maher (1998, 2007), Bakhtin (2003), Cuche (2002), Bakhtin e Volochinov (2006), Stuart Hall (2015), entre outros, balizam a discussão sobre identidade e cultura. Situadas na ‘Análise do Discurso’, fundamentamos a noção de discurso em uma perspectiva foucaultiana (Foucault, 1995; 2007; 2014), a fim de problematizar as relações de poder entre governo e populações indígenas. O que percebemos é que na luta de poder, nos movimentos de resistência, a identidade indígena se afirma e se sustenta, fortalecendo, mais e mais, o sentido de ser índio/a. A nós, analistas do discurso, que tentamos mostrar as contradições e problematizamos as evidências de sentido, cabe o dever de contribuir com práticas discursivas mais eficientes na luta contra os discursos hegemônicos.

PALAVRAS-CHAVE: identidade, práticas discursivas, governo, povos indígenas.

ABSTRACT:

In this article, we intend to discuss the discursive practices conveyed by news sites, between government and indigenous peoples, in the struggle for the Territory in the current Brazilian political scenario. For this, we approach the senses of being Indian in Brazil, in other words, the indigenous (trans) formation of identity, as well as certain discursive practices involving the indigenous, in the middle of the national political debate about the (non) demarcation and exploitation of indigenous lands. Authors such as Maher (1998, 2007), Cuche (2002), Bakhtin (2003), Bakhtin e Volochinov (2006), Stuart Hall (2015), among others, guide the discussion about identity and culture. Situated in the ‘Discourse Analysis’, we base the notion of discourse on a Foucaultian perspective (Foucault, 1995; 2007; 2014), in order to problematize the power relations between government and indigenous populations. What we realize is that in the power struggle, in resistance movements, indigenous identity is affirmed and sustained, strengthening, more and more, the sense of being Indian. Discourse analysts, who try to show the contradictions and problematize the evidence of meaning, have a duty to contribute to more efficient discursive practices in the struggle against hegemonic discourses.

KEYWORDS: identity, discursive practices, government, indigenous people.

NOTAS DE AUTOR

suetylاب@gmail.com



INTRODUÇÃO

Ousamos afirmar que, no Brasil, é pouco (ou nada) comum índio/a ser pauta de interesse público e nacional, dada a invisibilidade desses povos historicamente massacrados, vítimas de violentos genocídios. Raras vezes, entre as pessoas, no dia a dia, é possível encontrar quem saiba falar sobre indígenas, quem são, quantos são, onde vivem, o que fazem. Esse desconhecimento persiste mesmo quando indígenas estão dividindo iguais espaços, como é o caso do Curso de Licenciatura em Educação Intercultural do Núcleo Takinahaký de Formação Superior Indígena, que integra a Faculdade de Letras da Universidade Federal de Goiás, de onde fazemos parte, como aluna e professora do Programa de Pós-graduação. Arriscamos tais colocações por observações próprias. O que é comum encontrar, em diferentes ambientes da universidade, são olhares espantados sobre esses corpos, olhares que parecem indagar: o que estão fazendo aqui? Ou talvez, dada a formação escolar brasileira, folclorizada e estereotipada pelos livros didáticos, a indagação possa ser: Nossa, existe ‘índio de verdade’?

Supomos que o Congresso Nacional teria resposta pronta e imediata para dar: existe ‘índio de verdade’ sim, e não sabemos o que fazer com a FUNAI (Fundação Nacional do Índio), órgão oficial do Estado Brasileiro responsável por promover os direitos dos povos indígenas ‘garantidos’ em Constituição. Desde as eleições de 2018 e, por fim, com a posse do então presidente, Jair Messias Bolsonaro, índio/a tornou-se pauta pública nacional, em manchetes quase diárias. Afinal, para onde vai a FUNAI?^[1] Trata-se, aqui, de uma pergunta retórica que, apesar de afetar a vida de centenas de milhares de indígenas por todo o país, o que de fato nos interessa não é necessariamente a resposta. Mas sim, as questões que subjazem a essa polêmica e controversa situação, como por exemplo, como ficam os direitos indígenas, especificamente, o direito ao Território?

De acordo com Foucault (2014), é indiscutível o poder que as instituições exercem sobre os sujeitos. O que se deve esperar, então, de o presidente transferir a demarcação de terras da FUNAI para o Ministério da Agricultura que, por sua vez, tem interesses contrários – ‘querem a nossa extinção’ – à preservação ambiental garantida pelos povos indígenas?: “[...] nossas terras são bens inalienáveis da União: nós não podemos vendê-las ou doá-las. Ou seja, estabelecemos um pacto de confiança com a sociedade brasileira. E temos feito a nossa parte, pois nossos territórios são os mais preservados do país” (Guajajara apud Mídia Ninja, 2018).

É a contraposição discursiva, entre governo e populações indígenas, veiculada pelos sites de notícias que, neste artigo, pretendemos abordar. Para tanto, implica discutirmos os sentidos de ser índio/a no Brasil, em outras palavras, a (trans)formação identitária indígena, bem como determinadas práticas discursivas envolvendo os/as indígenas, em meio ao debate político nacional sobre a (não)demarcação e exploração de terras. Autores/as como Stuart Hall (2015), Cuche (2002), Bakhtin (2003), Bakhtin e Volochinov (2006), Maher (1998, 2007), entre outros, balizam a discussão sobre identidade e cultura. Situadas na ‘Análise do Discurso’, fundamentamos a noção de discurso em uma perspectiva foucaultiana (Foucault, 1995; 2007; 2014), a fim de problematizar as relações de poder entre governo e populações indígenas.

Para a composição do corpus deste estudo, foi usado o sistema de busca Google, a partir de duas frases-chave, a saber: (1) ‘Bolsonaro defende direito de índios’; (2) ‘Bolsonaro ataca direito de índios’. Os primeiros dez links apresentados pelo Google, referentes a cada uma dessas frases (um total de vinte links), foram analisados e fizemos o recorte que se restringiu aos enunciados cujas temáticas envolviam direitos indígenas, meio ambiente, terra/território, demarcação de terras, constantes das matérias veiculadas em sites de notícia. Estas, por sua vez, circularam entre o período eleitoral e o primeiro ano de mandato do presidente da república, Jair Bolsonaro (anos de 2018 e 2019). Importante ressaltar que foram exatamente os primeiros links trazidos pelo sistema de busca, independentemente de suas fontes, ou seja, não houve escolha entre uma ou outra ‘agência’ de notícia.



IDENTIDADE INDÍGENA: PRÁTICAS DISCURSIVAS NA LUTA PELO TERRITÓRIO

Antes de trazer para o centro da discussão algumas práticas discursivas em torno do debate político nacional sobre a (não)demarcação e exploração de terras indígenas, veiculadas em sites de notícia, faz-se necessário pontuar em quais pilares o conceito de identidade está sendo baseado. Identidade, entendida aqui, como construto social, nada tem a ver com a visão essencialista, mas sim com práticas discursivas. São vários/as os/as autores/as que assim nos convenceram,

[...] isto é, identidade social, compreendida como construída em práticas discursivas, e que não tem nada a ver com a visão de identidade como parte da natureza da pessoa, ou seja, identidade pessoal, nem com sua essência nem com um si-mesmo unitário (Moita Lopes, 2003, p. 20).

Consoante a essa ideia, Maher (1998, p. 117) também afirma que “[...] é, sobretudo, em suas práticas discursivas que o sujeito índio emerge e é revelado: é, principalmente, no uso da linguagem que as pessoas constroem e projetam suas identidades [...]”, assim, estamos compreendendo como intrínseca a relação entre linguagem e identidade:

A linguagem se constitui no eixo de tudo. Porque é pela linguagem que nos expressamos em nossas interações sociais, construímos nossas significações, nossos discursos – nossas representações, ou seja, a linguagem é condição essencial de constituição do sujeito. O sujeito se dá na e pela linguagem (Rios, 2005, p. 203).

Rios (2005) afirma que, para Bakhtin (1990):

[...] o sujeito se constitui como tal à medida que interage com os outros, suas produções discursivas resultam deste mesmo processo no qual o sujeito internaliza a linguagem e constitui-se como ser social. Isto implica que não há um sujeito pronto, que entra em interação, mas um sujeito se completando e se construindo nas suas falas e nas falas dos outros (Rios, 2005, p. 203-204).

Porque ‘não há um sujeito pronto’, ao contrário, trata-se de um sujeito que se completa e se constrói discursivamente nas interações, é que concordamos com Moita Lopes (2003) que a identidade social nada tem a ver “[...] nem com sua essência nem com um si-mesmo unitário” (Moita Lopes, 2003, p. 20). Aliás, ‘unitário’ é o que NÃO se é. Baseamo-nos em uma concepção de identidade múltipla, fluida, móvel, mutante, visto que “[...] a identidade plenamente unificada, completa, segura e coerente é uma fantasia” (Hall, 2015, p. 12). Vida é movimento e, portanto, completamente às avessas, contrária, à fixidez. Logo, as identidades podem ser intercambiáveis, negociáveis, complementares e, porque não, inconclusas. Para Bauman e Medeiros (2005, p. 22), não podemos negar “[...] a verdade sobre a condição precária e eternamente inconclusa da identidade”.

Conceitos importantes, também, como alteridade, identificação e diferenciação são aqui considerados, tendo em vista que o construto identidade ao qual nos referimos aqui, se estabelece nas relações e, neste contexto, a relação com o ‘branco’^[2] é fator desestabilizante do processo de formação de identidade indígena, como veremos logo adiante. Cuche (2002, p. 183) vai explicar isso mais claramente: “[...] não há identidade em si, nem mesmo unicamente para si. A identidade existe sempre em relação a uma outra. Ou seja, identidade e alteridade são ligadas e estão em uma relação dialética. A identificação acompanha a diferenciação”. O autor acrescenta, ainda, que “[...] a identidade é uma construção que se elabora em uma relação que opõe um grupo aos outros grupos com os quais está em contato” (Cuche, 2002, p. 182). Logo, o ‘ser índio’ é uma identidade que se constrói na relação com o ‘branco’ e, vale ressaltar, uma relação conflituosa. Numa perspectiva dialógica da linguagem, Bakhtin (2006) também vai dizer que não existe o eu sozinho, o ‘eu’ passa a compreender-se a partir da sua relação com o outro, isto é, “[...] toda palavra serve de expressão a um em relação ao outro. Através da palavra defino-me em relação ao outro, isto é, em última análise, em relação à coletividade” (Bakhtin & Volochinov, 2006, p. 117).

Bauman e Medeiros (2005, p. 16, grifo do autor) assevera que “[...] as pessoas em busca de identidade se veem invariavelmente diante da tarefa intimidadora de ‘alcançar o impossível’”. No caso dos/as indígenas, no Brasil, parece lhes serem negada essa complexidade. Vivendo na fronteira cultural – indígena versus não indígena –, o/a índio/a é interpelado/a cotidianamente quanto a sua autenticidade que desemboca na ‘hetero-identidade’^[3] (atribuída pelo outro) que ao longo do tempo se fixou no imaginário social: o índio selvagem, vivendo nu, na aldeia – e que seja de OCAS – em meio às matas, da caça, da pesca, da roça, dos rios, dos campos e campinas.

Em uma situação de dominação caracterizada, a hetero-identidade se traduz pela estigmatização dos grupos minoritários. Ela leva frequentemente neste caso ao que chamamos de ‘identidade negativa’. Definidos como diferentes em relação à referência que os majoritários constituem, os minoritários reconhecem para si apenas uma diferença negativa (Cuche, 2002, p. 184, grifo do autor).

A identidade de índio/a, assim essencializada, obrigatoriamente, deve estar assentada no Trono dessa autenticidade, caso contrário, lhe é negado o direito de existir, visto que sua existência está consubstanciada ao Território com todas as implicações que isso traz: não podendo ser consumidor do ‘supermercado cultural’. Mathews (2002) problematiza os significados de cultura ao afirmar “[...] que as pessoas de todo o mundo afluente e ligado pelos meios de comunicação de massa de hoje podem ser moldadas tanto pelos supermercados materiais e culturais como pelo Estado” (Mathews, 2002, p. 33) e, acrescenta, “[...] até certo grau parece que nós pegamos e escolhemos culturalmente quem somos na música que ouvimos, na comida que comemos e, talvez, mesmo na religião que praticamos” (Mathews, 2002, p. 25). Portanto, não há que se interpelar, questionar e, até, desapropriar, interditar índios/as por também se servirem desse ‘supermercado cultural’, pois, de acordo com o mesmo autor, “[...] não há nenhuma sociedade no mundo hoje que escape do conflito entre Estado e mercado na moldagem do ‘modo de vida’ dos cidadãos” (Mathews, 2002, p. 35).

Voltando, então, à questão do Território, esse parece ser o ponto central. É travada aí uma luta por poder, poder sobre a Terra e os interesses econômicos que daí deriva. O que está em jogo não é se Raoni Metuktire – uma das maiores e mais respeitadas lideranças indígenas do país – é índio ou não. Apesar de os discursos circularem em prol dessa desindianização, o que realmente está em jogo é o fato de Raoni ter os pés fincados no incalculável patrimônio cobiçado por grandes e fortes fazendeiros que têm seus discursos aceitos pela população em geral, discursos do desenvolvimento econômico brasileiro, por meio do segmento do agronegócio, hoje, defendido pelo presidente do país: “Nós temos uma área maior que a região sudeste demarcada como terra indígena e isso tem inibido aqueles que querem investir no agronegócio e até mesmo na agricultura familiar” (Bolsonaro apud Redação, 2018).

Entendemos que o poder, assim como a identidade, também é construído discursivamente: “Não existe algo unitário e global chamado poder, mas unicamente formas díspares, heterogêneas, em constante transformação. O poder não é um objeto natural, uma coisa; é uma prática social e, como tal, constituída historicamente” (Machado, 2007, p. X). E, historicamente, foi se tornando senso comum, ao ser reproduzida impensada e irresponsavelmente, a ideia de que ‘índio é preguiçoso’, ‘índio não gosta de trabalhar’ – “[...] não há sociedade onde não existam narrativas maiores que se contam, se repetem e se fazem variar” (Foucault, 2014, p. 21). É o que podemos observar no discurso da Senadora Soraia Thronicke, em audiência pública sobre saúde indígena na Comissão de Direitos Humanos e Legislação Participativa do Senado:

Os povos indígenas têm hoje em torno de 13% do território nacional. A nossa área agricultável, e que é utilizada, é de 7%, segundo o Mapa (Ministério da Agricultura, Pecuária e Abastecimento). Tem política pública destinada, e por que eles continuam miseráveis com 13% do território nacional, quando nós utilizamos 7%? (Thronicke apud Redação RBA, 2019).

A pergunta “por que eles continuam miseráveis com 13% do território nacional?” sugere serem improdutivas as terras indígenas, uma vez que não deixaram de ser ‘miseráveis’. O que se entende por terra improdutiva, é o fato de os/as indígenas não produzirem em larga escala, para a comercialização no mercado, com fins lucrativos. Não se trata de ‘miseráveis’, mas sim de uma relação com a terra de outra ordem que



não a da exploração, pelo contrário, a produção indígena é tão somente para a subsistência. Sonia Guajajara, ativista indígena nacional, responde à Senadora: “A sua fala, senadora, retrata muito bem o pensamento que tem esse setor ruralista que compõe a Câmara e o Senado, que a qualquer custo quer flexibilizar a legislação ambiental pra explorar os territórios” (Guajajara apud Redação RBA, 2019).

Garimpeiros invadem suas terras, ambicionam seus espaços, legitimados, agora, pela maior autoridade do país: “É intenção minha regulamentar o garimpo, legalizar o garimpo. Inclusive para índio, que tem que ter o direito de explorar o garimpo na sua propriedade” (Bolsonaro apud Reuters, 2019a). Essa declaração foi feita após assassinato do cacique Emyra Wajápi, quando a notícia de possível ataque à Terra Indígena Wajápi (no Estado do Amapá, Brasil), por uma invasão de garimpeiros, se espalhou pela mídia e redes sociais. Nessa luta de forças, o discurso do presidente parece (ou quer parecer) pregar uma suposta igualdade – “[...] efeitos de poder próprios do jogo enunciativo [...]” (Foucault, 2007, p. 4) –, ao dizer que o índio também deve ter direito à exploração da terra. Entretanto, o que se tem, a despeito da morte da liderança, é uma extrema, violenta e cruel desigualdade entre indígenas; não indígenas, neste caso específico, os garimpeiros; e o governo. David Karai Popyqua declarou: “É como se nós, agora, fôssemos um alvo do Governo a ser eliminado” (Popyqua apud Watson, 2019).

Seguindo a ideia essencialista de índio/a, referida logo acima, é a Terra que os/as faz índios/as. Como ser índio/a, portanto, neste ‘nossa’ país? É, no mínimo, contraditório, paradoxal, é um contrassenso, é violento, tendo em vista que o discurso presidencial, em tempos eleitorais, já era: “As ONG’s e o governo estimulam o índio para o conflito. Se eu assumir como presidente da República, não haverá um centímetro a mais para demarcação. Na Bolívia temos um índio como presidente, porque aqui eles precisam de terra?” (Bolsonaro, apud Moretto & Almeida, 2018). Lembrando que, se não bastasse isso, o que se acompanha, nos sites de notícia e mídias em geral, são terras já demarcadas sendo invadidas.

Percebemos aí, o discurso assimilação, integracionista, de décadas atrás, período pré-Constituição de 1988, retornando com toda a força, pois afirmar que terras não serão mais demarcadas é dizer que o/a índio/a deve se integrar à sociedade não indígena nacional e, por consequência, abandonar sua forma de viver, sua cultura, tradições. Com um discurso libertador, ou seja, de que irá livrar os povos indígenas das garras de ONG’s e governo – ‘deputado, senador’ –, o presidente coloca a população e maiores interessados – fazendeiros, garimpeiros, madeireiros etc. – contra esses mesmos povos. Daí o derramamento de sangue, a exemplo do cacique Wajápi, assassinado em Amapá. Enfim, o presidente é eleito e empossado e o discurso se mantém:

Alguns querem que vocês fiquem dentro da terra indígena como se fossem um animal pré-histórico. Vocês são seres humanos e o Brasil precisa de todo mundo unido [...] Vocês têm terra, bastante terra, vamos usar essa terra. Vão continuar sendo pobre, sendo escravizados por ONGs, por deputado, senador que não tem compromisso com vocês, que usam vocês para se dar bem? (Bolsonaro apud Reuters, 2019b).

Tal declaração traz um viés humanitário, de ‘igualdade’ e ‘união’ que toca qualquer leitor(a)/ouvinte, desavisado/a, para um olhar de concordância com a fala da maior chefia brasileira. Sobre isso, Foucault (2007, p. 8) explica: “[o] que faz que o poder se mantenha e seja aceito é simplesmente que ele não pesa só como uma força que diz não, mas que de fato ele permeia, produz coisas, induz ao prazer, forma saber, produz discursos”. Um discurso salvacionista que tende a convencer, ocasionalmente, próprios indígenas que, na ilusão de também poderem usufruir das riquezas em suas terras, começam a reagir positivamente ao discurso do governo.

Bolsonaro recebeu um grupo de indígenas das etnias Parecis (Mato Grosso), Macuxi (Roraima), Xucuru (Pernambuco) e Yanomamis (Amazonas/Roraima), que reivindicam o direito de explorar as reservas tradicionais. Eles foram levados ao encontro com o presidente pelo secretário de Assuntos Fundiários do governo, Nabán Garcia. O senador Chico Rodrigues (DEM-RR) também participou da transmissão (Vilela, 2019).

Ainda na mesma matéria intitulada ‘Bolsonaro defende mineração e agropecuária em terras indígenas’, do repórter Pedro Vilela, Arnaldo Parecis que se apresentou como integrante do grupo de índios agricultores, disse:

Grande parte da população indígena legitimamente representada por nós, índios, tem interesse de desenvolver atividades agrícolas, minerais ou de exploração, de maneira sustentável, dentro das nossas terras, para melhorar a nossa qualidade de vida, suprindo a necessidade de alimentos, a desocupação nas nossas terras por falta de trabalho (Arnaldo Parecis apud Vilela, 2019).

Abel Macuxi, indígena de Roraima, acrescentou: “Nós estamos em cima da riqueza, mas ainda continuamos pobres. Viemos aqui representar nossos agricultores que querem plantar, mas não têm apoio [...]. Eles ficam proibindo a gente de criar gado. O índio não pode ser fazendeiro, por que será? ‘Somos todos iguais’” (Abel Macuxi apud Vilela, 2019, grifo nosso). Entre os que se alinham ao discurso do presidente – “O índio é um ‘ser humano igualzinho a nós’. Quer o que nós queremos, e não podemos usar o índio, que ainda está em situação inferior a nós [...]” (Bolsonaro, apud Vilela, 2019, grifo nosso) –, o conflito, aí, é deslocado para entre os/as indígenas. A luta se concentra entremeio aos discursos que vão se tornando perigosos ao trazer em si, verdades: de fato, somos todos/as igualmente humanos, no entanto, com quereres diferentes, logo, um grupo de indígenas não pode falar por sua totalidade. O fato de não haver uma voz única que, reconhecidamente, fale por todos os indígenas, nos mostra como os dizeres e seus enunciadores estão sendo, de alguma forma, controlados e redistribuídos pelos discursos. Isso nos remete a Foucault (2014).

Suponho que 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 (Foucault, 2014, p. 8-9).

Ao ‘conjurar seus poderes e perigos’, o discurso libertador e salvacionista do presidente pode encontrar terreno fértil, haja vista, ainda, a vulnerabilidade cruel em que os/as índios/as se encontram, não tendo o que pescar, caçar, coletar, dada as condições precárias de terras já sofridas com a degradação ambiental, como por exemplo, sob o impacto da construção de monstruosas usinas, madeireiras, mineradoras, ou intermináveis plantações de soja, a perder de vista toda sorte de devastação e crimes ambientais. Nesse contexto, algumas falas podem ser interpretadas como promessas de melhoria de vida: “Não justifica viver nessa situação (de pobreza) com a riqueza que vocês têm. A decisão tem que ser de vocês, sem intermediários. Vai depender do Parlamento, mas a gente vai buscar leis para mudar isso” (Bolsonaro apud Reuters, 2019b). Isto é, avistar alguma perspectiva de vida quando não se tem nenhuma, quando estômagos ‘roncam’ o vazio do alimento, passa a ser tentador, podendo, portanto, dividir o povo indígena, objetivo final de um país que traz em sua origem e continuidade histórica, a colonização.

Sabemos que a principal estratégia do governo é dividir o povo, e os ruralistas que dominaram o governo e a pasta de assuntos fundiários especialmente o Sr. Nabhan Garcia, estão percorrendo várias aldeias de nossos parentes se aproveitando da situação difícil que enfrentamos pela ausência de políticas públicas adequadas, obstáculos para a demarcação de terras indígenas e sucateamento da Funai, para assediar as comunidades com promessas vãs de que devem arrendar suas terras, abrir espaço para mineração, plantio de soja, eucalipto e outras formas de destruição da natureza e da nossa cultura (Comissão Guarani Yvyrupa apud Articulação dos Povos Indígenas do Brasil [APIB], 2019a).

então, fazendeiros, garimpeiros etc. Porém, isso não é dito. Pelo contrário, o assunto do Território é tratado, discursivamente, como se fosse possível, indígenas e fazendeiros / garimpeiros/ madeireiros / mineradores / agricultores, dividirem os mesmos espaços, ‘unidos’,

Logo, há um deslocamento, no discurso do presidente, da escravidão colonial de ONG’s e governo para, então, fazendeiros, garimpeiros etc. Porém, isso não é dito. Pelo contrário, o assunto do Território é tratado, discursivamente, como se fosse possível, indígenas e fazendeiros / garimpeiros/ madeireiros / mineradores / agricultores, dividirem os mesmos espaços, ‘unidos’, na exploração das diferentes riquezas da terra. Como exemplo disso, tem-se o anúncio feito e já citado aqui, sobre a regularização do garimpo: “É intenção minha

regulamentar o garimpo, legalizar o garimpo. Inclusive para índio, que tem que ter o direito de explorar o garimpo na sua propriedade” (Bolsonaro apud Reuters, 2019a).

Completamente alheio, indiferente e fortemente desrespeitoso à cultura e tradições indígena, o chefe-mor da federação brasileira compara indígenas a animais em zoológico:

Sobre o acordo de Paris, nos últimos 20 anos, eu sempre notei uma pressão externa – e que foi acolhida no Brasil – no tocante, por exemplo, a cada vez mais demarcar terra para índio, demarcar terra para reservas ambientais, entre outros acordos que no meu entender foram nocivos para o Brasil. Ninguém quer maltratar o índio. Agora, veja, na Bolívia temos um índio que é presidente. Por que no Brasil temos que mantê-los reclusos em reservas, como se fossem animais em zoológicos? (Bolsonaro apud Portal G1, 2018).

Para os povos indígenas, negar o direito às suas terras é ‘maltratar o índio’ sim. É, em verdade, matar índio que, por sua vez, tem sua existência consubstanciada ao Território, como já foi dito e, agora, reiterado pelos indígenas Aruak, Baniwa e Apurinã:

Não queremos ser dizimados por meios de novas ações de governo e do Estado Nacional Brasileiro. As terras indígenas têm um papel muito importante para a manutenção da riqueza da biodiversidade. Somos pessoas, seres humanos, senhor presidente. Nasceremos, crescemos... e morremos na nossa terra sagrada, como qualquer ser humano vivente sobre esta terra. Estamos prontos para o diálogo, mas também estamos preparados para nos defender (apud Camargo, 2019).

Parece estarmos diante de uma grande cilada. Sabemos que os/as indígenas são interpelados quanto a suas identidades que são reivindicadas pela população, de um modo geral, por meio de uma visão essencialista completamente equivocada e discriminatória, como aqui já discutido. O discurso veiculado, no senso comum, é o de que ao usarem roupa, jeans, tênis, celular, ray ban, deixam de ser índios/as, bem como se deixarem seu Território para morar na cidade.

O que teríamos, então, com a proposta do projeto nacional de integrar o índio à sociedade brasileira, notícia dada pelo presidente, em suas redes sociais, é: povos indígenas engolidos pelas sociedades envolventes e, por consequência, desarticulados e enfraquecidos, não havendo, portanto, condições de lutar pelos direitos à sua cultura, tradição, língua, história indígena. E, perdidos seus territórios, onde mar de sangue já derramado, de centenas de lideranças mortas, se tornariam secos, sem vida, aí sim, com terras improdutivas, dada a esterilidade provocada pelos crimes ambientais que assolam o Brasil, impunemente, em nome do ‘crescimento econômico’: ‘Progresso do país!’.

Mais do que nunca é preciso reiterar que é o/a índio/a quem deve dizer o que ele/a quer e o que é importante para ele/a, seja qual for a situação, como, por exemplo, quando no estabelecimento de sua identidade indígena, em meio a essas relações sociais entre o próprio ‘índio e outros sujeitos sociais e étnicos’. Maher (1998), renomada estudiosa e pesquisadora do assunto, por longas décadas, junto aos indígenas do Acre, é bastante assertiva:

[...] cultura, por outro lado, dada sua mutabilidade, só pode, obviamente, ser vista como produto, jamais como premissa ou pressuposto. A questão da identidade indígena, o ‘ser índio’, remete, isto sim, a uma construção permanentemente (re)feita a depender da natureza das relações sociais que se estabelecem, ao longo do tempo, entre o índio e outros sujeitos sociais e étnicos (Maher, 1998, p. 116, grifo da autora).

Não se volta no tempo. Voltar, na existência, é impossível. O tempo para o/a índio/a, desde o contato com ‘o branco’, é o de transitar, pelos dois mundos, indígena e não indígena, mobilizando as identidades de acordo com as interpelações sociais, políticas, econômicas, afinal, “[...] a identidade é então o que está em jogo nas lutas sociais” (Cuche, 2002, p. 185). A busca por uma autenticidade identitária que desemboca num puritanismo – índio puro, índio original – é completamente fantasiosa e, pior, contraproducente. Dessa forma, questionamos qualquer ideia de identidade que aponte para o equívoco de que possa existir ‘essência indígena’, gestada e assentada em uma relação intrínseca com o discurso puritanista de índio ‘original’, índio ‘autêntico’ que, nesse caso, condicionaria a identidade indígena ao Território. Fazer isso, seria, violentamente,

desconsiderar a grande quantidade de índios/as, hoje, vivendo na cidade e, induzir, incitar, para a violência, ainda maior, de ‘desindianizá-lo’ política, social e culturalmente.

Este artigo fundamenta-se, pois, na ideia de que “[...] nenhuma cultura existe em ‘estado puro’, sempre igual a si mesma, sem ter jamais sofrido a mínima influência externa” (Cuche, 2002, p. 136-137, grifo do autor). Assim como é, aqui, defendidas identidades fluidas, móveis, mutantes, é também coerente defender que “[...] toda cultura é um processo permanente de construção, desconstrução e reconstrução. O que varia é a importância de cada fase, segundo as situações” (Cuche, 2002, p. 137).

PODER E RESISTÊNCIA INDÍGENA

Se toda cultura é um processo de construção, a resistência já faz parte da cultura indígena desde a colonização do país. E essa resistência atua como uma rede em expansão e ganho de força. Conforme Machado (2007):

Qualquer luta é sempre resistência dentro da própria rede do poder, teia que se alastrá por toda a sociedade e a que ninguém pode escapar; ele está sempre presente e se exerce como uma multiplicidade de relações de forças. E como onde há poder há resistência, não existe propriamente o lugar de resistência, mas pontos móveis e transitórios que também se distribuem por toda a estrutura social (Machado, 2007, XIV).

Essa rede de resistência nos mostra o jogo de poderes culturais e discursivos entre os grupos sociais.

Foucault, em Verdade e Poder, adverte que ninguém se preocupava com a forma como o poder era exercido em sua “[...] especificidade, suas técnicas e suas táticas [...]” (Foucault, 2007, p. 6):

O poder no socialismo soviético era chamado por seus adversários de totalitarismo; no capitalismo ocidental, era denunciado pelos marxistas como dominação de classe; mas a mecânica do poder nunca era analisada. Só se pôde começar a fazer este trabalho depois de 1968, isto é, a partir das lutas cotidianas e realizadas na base com aqueles que tinham que se debater nas malhas mais finas da rede do poder (Foucault, 2007, p. 6).

Concordamos com Foucault (2007), nas lutas cotidianas, indígenas se debatem: “Vamos resistir. Se formos os primeiros a ser atacados, seremos os primeiros a reagir” (Sonia Guajajara apud Watson, 2019). O pensamento de Foucault (1995; 2007; 2014), sobre os mecanismos de funcionamento do poder, nos interessa aqui para problematizarmos poder e resistência indígena. O filósofo destaca que é preciso “[...] chegar a uma análise que possa dar conta da constituição do sujeito na trama histórica” (Foucault, 2007, p. 7). Nesse sentido, são 519 anos de luta e resistência dos povos indígenas pelo direito de existir e viver em seus territórios - “Resistimos durante 519 anos. Não cederemos agora. Uniremos todas as nossas forças e venceremos” (Rosinele Guajajara apud Watson, 2019).

Povos indígenas logo compreenderam que o exercício do poder está atrelado ao saber, isto é, “[...] não há relação de poder sem constituição de um campo de saber, como também, reciprocamente, todo saber constitui novas relações de poder” (Machado, 2007, p. XXI). Remontando a Constituição de 1988, Sonia Guajajara é contundente ao falar sobre o saber político que lideranças indígenas foram se apropriando. Se direitos indígenas estão previstos na Constituição é porque indígenas ‘ajudaram a redigir’:

Não se dá a alguém o que já é seu. Temos direito às nossas terras porque chegamos nelas primeiro, pois brotamos delas – e elas nos moldaram. A Constituição de 1988 só veio confirmar por escrito o que para nós era uma lei natural. Somos democráticos também por natureza e, por isso, nos sentamos civilizadamente à mesa para negociar. Tivemos nosso próprio constituinte, o deputado federal Mário Juruna. Ajudamos a redigir o artigo 231, que diz 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’ (Guajajara apud Mídia Ninja, 2018, grifo da autora).

Sonia Guajajara salvaguarda o direito às terras, usando o argumento de anterioridade da presença no território, o que as qualifica, consequentemente, como direitos originários. Seus dizeres, a seguir, nos remetem



também ao que Foucault (2007; 2014), na década de 1970, ao discutir as rebeliões de Paris em 1968, já denunciava sobre o poder exercido pelas instituições sobre os sujeitos. Ela acrescenta:

Nos afastamos durante décadas da política tradicional, pois o artigo 232 nos garante que ‘os índios, suas comunidades e organizações são partes legítimas para ingressar em juízo em defesa de direitos e interesses, intervindo o Ministério Público em todos os atos do processo’. Porém a intensificação dos ataques aos nossos direitos nos últimos quatro anos fizeram necessária a nossa volta ao Congresso: elegemos na última eleição Joênia Wapichana, deputada federal por Roraima. Ela será nossa representante, mas a ideia é que não seja porta-voz somente de nossas reivindicações, mas um novo canal de comunicação entre nós e o restante da sociedade brasileira. Temos muito a oferecer e estamos dispostos a colaborar no desenvolvimento do país (Guajajara apud Mídia Ninja, 2018, grifo do autor).

A fim de ampliar a resistência ao “[...] pensamento que tem esse setor ruralista que compõe a Câmara e o Senado, que a qualquer custo quer flexibilizar a legislação ambiental pra explorar os territórios [...]” (Sonia Guajajara apud Redação RBA, 2019), o discurso indígena, hoje, é de aglutinar mais forças, unir outros movimentos e segmentos sociais que, também, enfrentam a desigualdade opressora do aparelho nacional que deflagrou uma disputa sangrenta pela exploração do Território que, constitucionalmente, é de usufruto dos povos originários.

Durante muitos anos lutamos sozinhos, e estamos denunciando a destruição dos nossos territórios, da nossa cultura para o dito progresso. Mas nesse momento em que enfrentamos um governo de viés fascista, estamos estendendo nossas mãos, estamos conseguindo amplificar a nossa voz, nos conectar com outros povos, movimentos e outras lutas (Comissão Guarani Yvrupa apud APIB, 2019a).

Para Foucault, só se exerce poder porque existe resistência, “[...] não há relação de poder sem resistência, sem escapatória ou fuga, sem inversão eventual; toda relação de poder implica, então, pelo menos de modo virtual, uma estratégia de luta [...]” (Foucault, 1995, p. 248). Logo, o governo federal só exerce poder sobre populações indígenas porque elas resistem. Ao passo que, ao resistir, indígenas exercem poder e se colocam, nessas relações de força e luta, mais contundentes ainda quanto a suas identidades indígenas e, portanto, com direitos territoriais naturais como povos originários que são.

Com isso, o que vemos são identidades indígenas mais fortemente marcadas e atuantes. Há 15 anos acontece, em Brasília, o Acampamento Terra Livre (ATL), uma mobilização anual que reúne milhares de lideranças indígenas para cobrar que seus direitos sejam respeitados. Ocorrido entre os dias 24 e 26 de abril de 2019, o ATL se manifestou, publicamente, em matéria veiculada pelo site oficial da Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB), onde se lê:

Nós, mais de 4 mil lideranças de povos e organizações indígenas de todas as regiões do Brasil, representantes de 305 povos, reunidos em Brasília (DF), no período de 24 a 26 de abril de 2019, durante o XV Acampamento Terra Livre (ATL), indignados pela política de terra arrasada do governo Bolsonaro e de outros órgãos do Estado contra os nossos direitos, viemos de público manifestar [...] (Articulação dos Povos Indígenas Brasileiros [APIB], 2019b).

Na sequência, o que se lê são suas manifestações a respeito do “[...] governo fortemente entreguista, antinacional, predador, etnocida, genocida e ecocida [...]” (APIB, 2019b); e reivindicações de diferentes ordens, entre elas, a volta da demarcação das terras indígenas ao Ministério da Justiça (MJ) e à Fundação Nacional do Índio (FUNAI):

Exigimos e esperamos que o Congresso Nacional faça mudanças na MP 870/19 para retirar as competências de demarcação das terras indígenas e de licenciamento ambiental do Ministério da Agricultura, Pecuária e Abastecimento (Mapa) e que essas competências sejam devolvidas ao Ministério da Justiça (MJ) e à Fundação Nacional do Índio (Funai). Que a Funai e todas as suas atribuições sejam vinculadas ao Ministério da Justiça, com a dotação orçamentária e corpo de servidores necessários para o cumprimento de sua missão institucional de demarcar e proteger as terras indígenas e assegurar a promoção dos nossos direitos (APIB, 2019b).

Para Foucault (2007), o poder circula e é exercido em diferentes direções, não sendo praticado somente de cima para baixo, “[...] onde há poder, ele se exerce. Ninguém é, propriamente falando, seu titular” (Foucault,

2007, p.75). Nesse sentido, tampouco o governo seria o titular do poder: “O que aparece como evidente é a existência de formas de exercício do poder diferentes do Estado, a ele articuladas de maneiras variadas e que são indispensáveis inclusive a sua sustentação e atuação eficaz” (Machado, 2007, p. XI). É o que se confere, a seguir, ou seja, a reivindicação feita pelo Acampamento Terra Livre (ATL) foi atendida:

No dia 09 de maio garantiu-se na Comissão Mista a aprovação das emendas que previam o retorno da Funai para o Ministério da Justiça juntamente com as suas responsabilidades mais significativas, a demarcação e proteção das terras indígenas e a participação no licenciamento ambiental. Ontem, dia 22 de maio conseguimos uma importante vitória histórica para os povos indígenas e seus aliados, com a confirmação do mesmo texto da Comissão Mista no plenário da Câmara dos Deputados (Articulação dos Povos Indígenas do Brasil [APIB], 2019c).

A Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB) atribui essa conquista ao fato de terem, hoje, uma representante indígena, dentro da Câmara:

Esse resultado apenas vem confirmar o quanto a representação indígena no Congresso Nacional é essencial. O protagonismo da deputada Joênia Wapichana (REDE), que esteve à frente das articulações na Comissão Mista e no Plenário da Câmara dos Deputados, foi determinante. É dela, também, o mérito pela formação e pela coordenação da Frente Parlamentar Mista em Defesa dos Direitos dos Povos Indígenas, composta por 219 deputados e 29 senadores e que foi também fundamental por mais essa conquista.

Joênia, levou ao Congresso às demandas das mobilizações indígenas ocorridas durante o 15º Acampamento Terra Livre, e teve intenso apoio dos Indigenistas Associados (INA), associação formada majoritariamente por servidores da FUNAI compromissados com o órgão e com os povos indígenas, que encabeçaram a campanha “Funai inteira e não pela metade” (APIB, 2019c).

Uma mulher indígena deputada federal é bastante significativo para o que Foucault (2007) vai caracterizar como micro-poder ou sub-poder, neste caso, exercido pelos povos indígenas brasileiros, atuantes politicamente como movimento indígena organizado que elegeu Joênia Wapichana ao cargo nacional na câmara federal dos/as deputados/as. Para Machado (2007, p. XIV), “[...] o interessante da análise [de Foucault] é justamente que os poderes não estão localizados em nenhum ponto específico da estrutura social. Funcionam como uma rede de dispositivo ou mecanismos a que nada ou ninguém escapa, a que não existe exterior possível, limites ou fronteiras”.

Os contradiscursos vêm se mostrando fortes e muito bem fundamentados. Ainda na ocasião do Acampamento Terra Livre, foi publicado o relatório Cumplicidade na destruição: como os consumidores e financiadores do norte permitem o ataque do governo Bolsonaro à Amazônia brasileira (Terena, Guarani, Kaiowá, Kaigang, Tupiniquim, & Guajajara, 2019). Com rigor metodológico e embasamento estatístico proveniente de órgão respeitado como o IBAMA (Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis), o relatório

[...] mostra pela primeira vez como as empresas de soja, gado e madeira responsáveis pela destruição da Amazônia Brasileira sob o novo presidente do Brasil negociam abertamente e recebem financiamento de várias empresas na Europa e na América do Norte. Embora essas empresas tenham links documentados para o desmatamento ilegal, a corrupção, o trabalho escravo e outros crimes, eles ainda fazem negócios com empresas sediadas em países que são os três maiores parceiros comerciais do Brasil: China, União Europeia e Estados Unidos (Articulação dos Povos Indígenas do Brasil [APIB], 2019d).

Resistir, portanto, é a palavra de ordem do movimento indígena. Extremamente organizados, revelam que não irão desistir: “Temos o direito de existir! Não vamos recuar. Não vamos hesitar em denunciar esse governo e o agronegócio nos quatro cantos do mundo” (Articulação dos Povos Indígenas do Brasil [APIB] apud Camargo, 2019).

Aos brasileiros que estão assustados com os ataques deste governo dizemos: sejam bem-vindos ao Brasil! (Comissão Guarani Yvyrupa apud APIB, 2019a).



CONSIDERAÇÕES FINAIS

É preciso educar o entorno. Maher, meados de 2007, já nos alertava: “Todo projeto educativo voltado para o empoderamento de grupos minoritários do país tem também que contemplar a educação do entorno para a convivência respeitosa com as especificidades linguísticas e culturais desses grupos” (Maher, 2007, p. 267). Por isso, voltamos nas considerações iniciais, deste artigo, para informar a quem ainda não saiba e reforçar entre os que conhecem e lutam junto à causa indígena sobre quem são, quantos são, onde vivem, o que fazem, pois é preciso, minimamente, desconfiar de uma história que insiste em falar em ‘Descobrimento’. Há sangrentas controvérsias. Para os/as indígenas, o nome disso é invasão. Sim. Uma casa – a grande mãe Terra – com cerca de 2 a 4 milhões de índios/as, naquela época, invadida por portugueses que tomaram conta de tudo: da terra e dos povos que nela habitavam. Aliás, até o nome lhes foi dado. Há relatos que os portugueses, acreditando estarem chegando à Índia, quando aqui encontraram toda aquela gente, assim a apelidaram: índios.

Uma historinha que quis parecer ingênua, mas de ingênuo não havia nada. Ao dar o nome a esses povos de índios, estavam apagando, invisibilizando, ignorando toda a diversidade de povos indígenas que aqui existiam. Meados de 1500, eram milhões de indígenas compreendendo mais de 1.000 povos, que falavam entre 1.300 e 1.500 línguas diferentes. Hoje somam, de acordo com as estatísticas do IBGE 2010, 896.917 pessoas, compreendendo uma média de 254 povos, falantes de 150 línguas, podendo esse número variar entre 150 a 200 línguas faladas, a depender do que se entende por língua (Instituto Socioambiental, 2019).

Os números são impiedosos e mostram a dívida que nós, não indígenas, temos para com esses povos, a maior delas é com a própria vida que, na cosmologia indígena, está diretamente ligada ao Território. São diferentes culturas, diferentes línguas, diferentes povos, espalhados por todos os estados brasileiros. Mas um ponto todos eles têm em comum, independentemente de qual for a sua etnia: a terra. Para os/as indígenas, a terra é vida, como podemos observar na resposta de Sonia Guajajara, para a senadora Soraia Thronicke (PSL-MS), em audiência pública sobre saúde indígena na Comissão de Direitos Humanos e Legislação Participativa do Senado: “Pra nós, o Território é sagrado, precisamos dele para existir. Vocês olham para a terra indígena e chamam de improdutiva. Nós chamamos de vida” (Guajajara apud Redação RBA, 2019). Uma vez concebido, pelos/as indígenas, como sagrado, decidimos usar a inicial maiúscula em “Território”, no decorrer deste texto.

Sonia Guajajara asseverou, ainda: “Tem que respeitar a diversidade, os diferentes povos desse país [...]” e o direito territorial é um “[...] direito originário dos povos indígenas e nós não vamos perder nossa vida pro agronegócio” (Guajajara apud Redação RBA, 2019). Historicamente, entre brancos e indígenas construiu-se um abismo. É na fissura, portanto, que a identidade indígena toma força, é na luta de poder, nos movimentos de resistência, que se afirma e se fortalece, mais e mais, o sentido de ser índio/a. A nós, analistas do discurso, que tentamos mostrar as contradições e problematizamos as evidências de sentido, cabe o dever de contribuir com práticas discursivas mais eficientes na luta contra os discursos hegemônicos. Enfim, mais do que antes, é tempo de se proteger, inclusive, discursivamente!

A situação dos povos indígenas do Brasil nunca foi boa.

Mas, durante 42 anos de trabalho na Amazônia, este é o momento mais perigoso que já vi.
(Sydney Possuelo apud Watson, 2019).

REFERÊNCIAS

- Articulação dos Povos Indígenas do Brasil [APIB]. (2019a). *Carta Aberta da 8ª Assembleia da Comissão Guarani Yvyrupa*. Palhoças, SC. Recuperado de <http://apib.info/2019/05/28/carta-da-8a-assembleia-da-comissao-guarani-yvyrupa/>

- Articulação dos Povos Indígenas do Brasil [APIB]. (2019b). Resistimos há 519 anos e continuaremos resistindo. In *XV Acampamento Terra Livre. Articulação dos Povos Indígenas do Brasil. Mobilização Nacional Indígena*. Brasília, DF. Recuperado de <http://apib.info/2019/04/27/resistimos-ha-519-anos-e-continuaremos-resistindo/>
- Articulação dos Povos Indígenas do Brasil [APIB]. (2019c). *Nota da APIB sobre aprovação do texto da MP 870/2019*. Recuperado de <http://apib.info/2019/05/23/nota-da-apib-sobre-a-aprovacao-do-texto-da-mp-8702019/>
- Articulação dos Povos Indígenas do Brasil [APIB]. (2019d). *Empresas europeias e norte-americanas estão ligadas à responsáveis pela invasão à terra indígenas e desmatamento na Amazônia*. Recuperado de <http://apib.info/2019/05/03/cumplicidade-na-destruicao>
- Bakhtin, M. (2003). Os gêneros do discurso. In M. Bakhtin, *Estética da criação verbal* (p. 261-306). São Paulo, SP: Martins Fontes.
- Bakhtin, M., & Volochinov, V. N. (2006). *Marxismo e filosofia da linguagem* (M. Lahud, & Y., Trad., 12a ed.). São Paulo, SP: Hucitec.
- Bauman, Z., & Medeiros, C. A. (2005). *Identidade: entrevista a Benedetto Vecchi* (C. A. Medeiros, Trad.). Rio de Janeiro, RJ: Zahar Editora.
- Calgaro, F. (2019, maio 9). Comissão aprova parecer que prevê volta da Funai para o Ministério da Justiça. *G1 – Política*. Recuperado de <https://g1.globo.com/politica/noticia/2019/05/09/comissao-aprova-parecer-que-preve-volta-da-funai-para-o-ministerio-da-justica.ghtml>
- Camargo, M. (2019, janeiro 4). Presidente Bolsonaro ‘declara guerra’ contra os povos indígenas do Brasil – A survival responde. *Survival Brasil*. Recuperado de <https://www.survivalbrasil.org/ultimas-noticias/12062>
- Cuche, D. (2002). *A Noção de cultura nas ciências sociais*. Bauru, SP: EDUSC.
- Foucault, M. (1995). O sujeito e o poder. In H. Dreyfus, P. Rabinow, & V. P. Carrero, *Michel Foucault – uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenéutica* (p. 231-252). Rio de Janeiro, RJ: Forense Universitária.
- Foucault, M. (2007). *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro, RJ: Edições Graal.
- Foucault, M. (2014). *A ordem do discurso: aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de setembro de 1970*. São Paulo, SP: Edições Loyola.
- Hall, S. (2015). *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro, RJ: Lamparina.
- Instituto Socioambiental [ISA]. (2019). *Quantos são?*. Recuperado de https://pib.socioambiental.org/pt/Quantos_s%C3%A3o%3F
- Machado, A. P. (2018, dezembro 5). Para onde vai a Funai no governo Bolsonaro?. *Revista Exame*. Recuperado de <https://exame.abril.com.br/brasil/para-onde-vai-a-funai-no-governo-bolsonaro-duvida-preocupa-indigenistas/>
- Machado, R. (2007). Por uma genealogia do poder. In M. Foucault (Org.), *Microfísica do poder* (p. 7-23). Rio de Janeiro, RJ: Edições Graal.
- Maher, T. M. (1998). Sendo índio em português... In I. Signorini (Org.), *Língua(gem) e identidade: elementos para uma discussão no campo aplicado* (p. 115-138). Campinas, SP: Mercado de Letras.
- Maher, T. M. (2007). A educação do entorno para a interculturalidade e o plurilinguismo. In A. B. Kleiman, & M. C. Cavalcanti (Orgs.), *Linguística aplicada: faces e interfaces* (p. 255-270). Campinas, SP: Mercado de Letras.
- Mathews, G. (2002). *Cultura global e identidade individual: à procura de um lar no supermercado cultural*. Bauru, SP: EDUSC.
- Mídia Ninja (2018, outubro 26). *Sonia Guajajara: democracia pela mãe terra*. Recuperado de <https://midianinja.org/soniaguajajara/democracia-pela-mae-terra>
- Moita Lopes, L. P. da (2003). Socioconstrucionismo: discurso e identidades sociais. In L. P. da Moita Lopes (Org.), *Discursos de identidade: discurso como espaço de construção de gênero, sexualidade, raça, idade e profissão na escola e na família* (p. 13-38). Campinas, SP: Mercado de Letras.
- Moretto, A., & Almeida, G. (2018, fevereiro 8). Bolsonaro: ‘Se eu assumir, índio não terá mais 1cm de terra’. *Dourados News*. Recuperado de <http://www.douradosnews.com.br/dourados/bolsonaro-se-eu-assumir-indio-nao-tem-mais-1cm-de-terra/1074774/>



- Portal G1. (2018, novembro 30). Índios em reservas são como animais em zoológicos, diz Bolsonaro. *G1. globo – Brasília e Vale do Paraíba*. Recuperado de <https://g1.globo.com/sp/vale-do-paraiba-regiao/noticia/2018/11/30/indios-em-reservas-sao-como-animaes-em-zoologicos-diz-bolsonaro.ghhtml>
- Redação (2018, setembro 1). Bolsonaro diz que Ibama e ICMBio vão deixar de ser indústria de multa em seu governo. *Rondoniagora. Eleições*. Recuperado de <https://www.rondoniagora.com/eleicoes/bolsonaro-diz-que-ibama-e-icmbio-vao-deixar-de-ser-industrias-de-multa-em-seu-governo>
- Redação RBA (2019, abril 12). Sonia Guajajara desmonta discurso de senadora do PSL no senado. *RBA - Rede Brasil Atual. Política*. Recuperado de <https://www.redebrasilatual.com.br/politica/2019/04/sonia-guajajara-desmonta-discurso-de-senadora-do-psl-no-senado/>
- Reuters (2019a, julho 29). Bolsonaro nega assassinato de cacique e diz que reservas indígenas inviabilizaram agronegócio. *Reuters. Brasil*. Recuperado de <https://www.brasil247.com/brasil/bolsonaro-nega-assassinato-de-cacique-e-diz-que-reservas-indigenas-inviabilizam-agronegocio>
- Reuters (2019b, abril 17). Bolsonaro defende exploração de terras indígenas e chama ONGs de picaretas. *Revista Exame*. Recuperado de <https://exame.com/brasil/bolsonaro-defende-exploracao-de-terrass-indigenas-e-chama-ongs-de-picaretas/>
- Rios, J. A. V. P. (2005). A constituição do sujeito de linguagem: entre o ‘eu’ e o ‘outro’. *Revista da Faced*, 1(9), 203-217. Doi: 10.9771/2317-1219rf.v10i9.2
- Terena, A., Guarani, D. T., Kaiowá, E. G., Kaigang, K., Tupiniquim, P., & Guajajara, S. (2019). *Cumplicidade na destruição: como os consumidores e financiadores do norte permitem o ataque do governo Bolsonaro à Amazônia brasileira*. Brasília, DF: APIB. Recuperado de <https://amazonwatch.org/assets/files/2019-cumplicidade-na-destruicao.pdf>
- Vilela, P. R. (2019, abril 17). Bolsonaro defende mineração e agripecuária em terras indígenas. *AgênciaBrasil. Política*. Recuperado de <https://agenciabrasil.ebc.com.br/politica/noticia/2019-04/bolsonaro-defende-mineracao-e-agropecuaria-em-terrass-indigenas>
- Watson, F. (2019, 16 abril). Bolsonaro: 100 dias de guerra contra os povos indígenas. *El País. Brasil. Opinião*. Recuperado de https://brasil.elpais.com/brasil/2019/04/11/politica/1554971346_439815.html

NOTAS

[1] A título de contextualização, a fim de que o contexto histórico possa ser retomado a qualquer tempo em que este Artigo for lido, registramos, aqui, a que se refere a pergunta ‘Afinal, para onde vai a FUNAI?’. Meados de dezembro de 2018, governo eleito anuncia que a FUNAI poderia migrar do Ministério da Justiça para a Agricultura (Machado, 2018). Após posse, FUNAI enfrentou longa indefinição, literal vai-e-vem entre Ministério da Justiça e Ministério da Mulher, Família e Direitos Humanos. Mês de maio/2019 a manchete era ‘Comissão aprova parecer que prevê volta da FUNAI para o Ministério da Justiça’ (Calgaro, 2019).

[2] Leia-se: não indígena. Historicamente, no Brasil, o que não faz parte da sociedade indígena e, portanto, de sua cultura, é nomeado, pelos/as indígenas, como sendo do ‘branco’. O uso das aspas se deve ao fato de, em nossa sociedade, o que está sendo nomeado pelos/as indígenas como “branco”, englobar uma grande diversidade, ou seja, além dos portugueses e espanhóis que aqui chegaram, temos também os africanos que fizeram, do nosso Brasil, um país também negro.

[3] Cuche (2002), em seu livro A noção de cultura nas ciências sociais, é quem traz a abordagem de Simon (1979) que, por sua vez, define a ‘auto-identidade’ como sendo aquela definida por si mesmo e a ‘hetero-identidade’ como aquela atribuída pelos outros.

