

**As Comunidades Indígenas  
frente à Expansão da Formação Social Capitalista**

Publicação original: Revista Contraponto, Ano I, N<sup>o</sup> 01, nov. 1976.  
Documento digitalizado em: 10.2013  
Fonte: Acervo Centro de Estudos Victor Meyer

# As Comunidades Indígenas frente à Expansão da Formação Social Capitalista

Alan Melo de Albuquerque, Paulo Rogério Baía e Sheila Sá

Em primeiro lugar é necessário uma discussão acerca do conceito de integração. Além do inequívoco conteúdo ideológico do termo, ele não corresponde ao menos a uma descrição do processo de contato entre as sociedades tribais e a sociedade nacional. Apesar disso ele é usado não apenas pela política indigenista oficial como também por grande parte dos antropólogos e estudiosos do problema indígena no Brasil.

Desde o descobrimento, as relações entre a sociedade europeia-colonial e posteriormente a nacional e as sociedades tribais se desenvolveram num clima de grande tensão em que os índios apareciam como obstáculos que deveriam ser afastados para a conquista das terras. Em nenhum momento a mão-de-obra indígena foi fundamental para a economia europeia-colonial ou nacional, e a desagregação das relações sociais tribais não se seguiu nunca de conquista de mercados periféricos para a produção mercantil, como ocorreu em outras experiências coloniais. Isso se explica principalmente pelo fato de a produção colocada estar voltada inteiramente para o mercado externo. A partir daí restava apenas uma alternativa aos indígenas: perecer ou abandonar as terras embrenhando-se para o interior, sempre com a vanguarda das frentes de expansão da sociedade europeia-colonial ou nacional lhes acompanhando de perto. O resultado, decorridos alguns séculos, foi um processo de depopulação extremamente violento, que reduziu a população indígena de alguns milhões no início da colonização para cerca de 200 mil atualmente.

Por isso mesmo não podemos falar de integração ao analisar as relações entre a sociedade nacional e as sociedades tribais e mesmo assim mantemos o termo no título de nossa pesquisa. Mas somente sob a condição de, mantendo o termo já consagrado, redefinir o conceito em função do processo real histórico. Essa reconstrução do conceito é fundamental, na medida mesmo que "integração" é o objetivo principal e formal da política indigenista do Estado brasileiro, definida como tal no Estatuto do Índio. "No passado se discutia o que fazer com o índio: deixar o índio isolado ou tentar prepará-lo para uma futura integração. Hoje não se pode discutir mais isto porque existe o Estatuto do Índio, que fixou como política do governo, com relação às comunidades indígenas, a preparação para a integração." Estas palavras do Presidente da Fundação Nacional do Índio (FUNAI) <sup>(1)</sup> delimitam bem os objetivos da política oficial, mas ainda nos diz pouco dos determinantes ideológicos e das fundamentações teóricas de tal colocação. Com uma base positivista bem acentuada nas primeiras décadas do século, o pensamento indigenista brasileiro logo assimilou as teorias de aculturação, dominantes no pensamento antropológico norte-americano. Esse embasamento teórico, aliado a uma tradição humanista muito grande, que envolvia real preocupação com o destino e a sobrevivência das populações indígenas, informava uma prática que visava "controlar" o processo de contato entre as duas sociedades e as mudanças culturais daí decorrentes nos grupos tribais, evitando se possível o mal pior. Nesse sentido é bem ilustrativa esta citação de Darcy Ribeiro: "Tudo indica que o processo de integração, se deixado atuar livremente, não levará à assimilação, mas à extinção dos índios e que uma intervenção adequada pode assegurar a sobrevivência."

Por outro lado, Darcy Ribeiro, ao definir o fenômeno da integração mais como estado do que como processo, vai manipular, simultaneamente com o conceito de aculturação, os determinantes do contexto histórico e da estrutura econômica regional. Assim, diz que os "grupos tribais que se encontram integrados participam intensamente da economia e das principais formas de comportamento institucionalizado da sociedade brasileira". Entretanto, ao explicar a classificação de determinados grupos na categoria de integrados, escreve que foram relacionados "os grupos que, tendo experimentado todas as compulsões referidas e conseguido sobreviver, chegaram ao século XX ilhados em meio à população nacional, a cuja vida econômica se haviam incorporado como reserva de mão-de-obra ou como produtores especializados de certos artigos para o comércio. Estavam confinados em parcelas do antigo território ou despojados de suas terras, perambulavam de um lugar para outro, sempre escorraçados". Pela própria definição de Darcy Ribeiro somos levados a crer que o termo *integrado* para classificar tal realidade só pode ter sido usado na falta de outro ou para manter uma definição já consagrada pelo uso.

O determinante econômico, tanto no processo de contato como na definição dos objetivos da integração, é pacificamente aceito por todos, inclusive para a formulação da política oficial: "No Estatuto do índio, uma das condições para a emancipação do índio está na capacidade de a comunidade indígena produzir e comercializar sua produção e auferir lucros. A preocupação então seria a de integração do índio ao nosso modo de vida, de comercialização e produção, em determinados aspectos" <sup>(2)</sup>.

Tendo em vista que o processo expansionista da sociedade nacional brasileira inaugura-se com a ocupação e utilização econômica de áreas até então virgens ao sistema socioeconômico, a partir do qual se instaura um processo de povoamento em escala intensiva, cumpre estabelecer aqui uma conexão que está vinculada a dois momentos deste processo de expansão e povoamento: 1. a expansão do sistema socioeconômico; 2. o fortalecimento e a integração territorial do Estado brasileiro.

Para complementar o quadro falta, porém, um elemento essencial. Na medida em que o processo de expansão constitui-se num dos elementos mais importantes de fortalecimento do Estado brasileiro, superando as limitações ao desenvolvimento da economia capitalista, esse processo torna-se irreversível.

A política indigenista do Estado brasileiro vai-se elaborando juntamente com o movimento de expansão econômica e territorial, o determinante da ação estatal.

Mas até que ponto as teorias manipuladas pela antropologia brasileira conseguem aplicar satisfatoriamente este processo, tanto do ponto de vista da expansão da formação social capitalista brasileira como das transformações ocorridas ações sociais tribais?

Historicamente podemos relacionar três posições dominantes no estudo do contato entre a sociedade europeia e as sociedades tribais. A tradição inglesa, ligada às teorias de "social change" restringiu-se durante muito tempo à análise da difusão de elementos culturais das sociedades ocidentais tidos como agentes de transformação das sociedades tribais. A mudança da sociedade tribal se daria a partir de relações entre instituições da mesma natureza (as instituições religiosas tribais seriam modificadas pela ação da instituição religiosa ocidental, as econômicas por suas recíprocas, etc.). Outras análises, de origem norte-americana, elaboraram modelos mais complexos de aculturação, colocando a ênfase no choque decorrente do contato de sistemas culturais diferentes. Tal tipo de análise tomava os aspectos do colonialismo, pois acentuava as oportunidades de cada cultura, distinguindo seus mecanismos de defesa, graus de rigidez e compatibilidade, a capacidade de adaptação e a resistência aos processos aculturativos. Mas ao isolar os aspectos culturais dos propriamente sociais, não captava de maneira crítica o sentido real que orientava a expansão colonialista. Essa não é encarada como um sistema de dominação política e econômica, mas como decorrência natural do desenvolvimento das sociedades complexas. Esse tipo de abordagem teve influência marcante nos estudos indigenistas brasileiros a arca é determinante na formulação da política oficial de integração.

A tomada de consciência crítica em relação a esse sistema de dominação colonial vai levar à formulação da teoria de situação colonial, de Balandier, que implica, não no contato de dois sistemas dotados de relativa autonomia, mas em relações de dominação/subordinação que compõem uma mesma totalidade. Pode-se definir a situação colonial, retendo-se as condições mais gerais dessas condições: "O domínio imposto por uma minoria estrangeira, racial (ou etnicamente e culturalmente diferentes, em nome de uma superioridade racial (ou étnica) e cultural afirmada de modo dogmático, a uma maioria, autóctone, materialmente inferior; este domínio provoca o estabelecimento de relações entre civilizações heterogêneas... o caráter antagônico das relações existentes entre essas duas sociedades... se explica pelo papel de instrumento a que é condenada a sociedade colonizada" (3). A caracterização das relações entre a sociedade nacional e as sociedades tribais como "colonialismo interno", consagrada inclusive na Declaração de Barbados, significa um avanço muito grande para o entendimento da integração da sociedade tribal como um processo de destruída formação social tribal pela formação social capitalista. Tal caracterização apreende o processo ao nível político. O que pretendemos aqui, em linhas gerais, é apreender o processo ao nível estrutural, definindo os determinantes da expansão da sociedade capitalista, as relações de dominação que se estabelecem entre ela e as sociedades tribais e, finalmente, as consequências desse processo para as populações indígenas.

"Desde sua origem o capital impulsionou todos os recursos produtivos do globo. Em seu impulso para a apropriação das forças produtivas para fins de exploração, o capital recorre ao mundo inteiro; tira os meios de produção de todos os cantos da terra, colhendo-os ou adquirindo-os de todos os graus de cultura e formas sociais. A questão referente aos elementos materiais da acumulação do capital, longe de encontrar-se resolvida pela forma material da mais-valia, produzida de forma capitalista, transforma-se em outra questão; para utilizar produtivamente a mais-valia realizada, torna-se mister que o capital progressivamente disponha de maior quantidade de terra para poder fazer uma seleção quantitativa e qualitativamente ilimitada de seus meios de produção." (\*)

Essa necessidade intrínseca ao modo de produção capitalista presidiu a expansão colonial do capitalismo. "O capitalismo necessita, para sua própria existência e desenvolvimento estar cercado de formas de produção não capitalistas. Não se trata, porém, de qualquer forma. Necessita de camadas sociais não-capitalistas, como mercado para colocar sua mais-valia, como fonte de meios de produção e como reservatório de mão-de-obra para seu sistema assalariado" (5). O capitalismo, ao implantar suas formas de produção, elimina gradativamente outros tipos de relações não capitalistas, mas

historicamente serve-se dessas formas para sua acumulação, o que permeia todo processo e todas as etapas de desenvolvimento do capitalismo, e não apenas a acumulação primitiva. O processo é contraditório na medida em que a necessidade dessa periferia não capitalista para a expansão do capitalismo e da realização da mais-valia choca-se com a sua destruição sistemática a partir da própria expansão.

Essa mesma lógica, intrínseca ao modo de produção capitalista, preside a expansão da sociedade nacional e a dominação das sociedades tribais. Fundamentalmente essa expansão dá-se em busca de novas terras, e os choques entre as duas formações sociais não podem ser mais encerrados num sistema de relações Inter étnicas que daria origem a sociedades híbridas (combinações de instituições e tecnologias de estágios diferentes de desenvolvimento), "mas como sociedades que submetem à exploração de classe, ainda que mantendo formas de vida comunitárias aceitas pelo indigenismo oficial. A incorporação desses grupos, ou sua integração, se efetiva, não pela assimilação étnica, mas pela participação tangencial na sociedade mais ampla." (6)

Todo esse processo de destruição da economia natural indígena, e de suas estruturas sociais (que poderiam servir de entrave ao avanço do capitalismo), do ponto de vista da sociedade nacional visa à criação de uma economia mercantil, de um lado pela expansão da fronteira agrícola, e por outro a partir de grandes projetos econômicos, ligados muitas vezes à mineração. Se a população indígena participa dessa nova realidade como reservatório de mão-de-obra, ela é no entanto dispensável. Nenhuma ou pouca importância ela tem como mercado para a produção mercantil da sociedade capitalista ou como reservatório de mão-de-obra. Dela a sociedade nacional só quer a terra (7), e a grande contradição da política do Estado em relação às populações indígenas é a garantia constitucional da terra indígena em oposição à expansão da sociedade capitalista, que é inclusive promovida pelo Estado, seja através de incentivos fiscais, seja abrindo estradas em terras indígenas.

Este projeto econômico, de expansão da fronteira produtiva da sociedade, é visto assim em matéria divulgada por uma agência de desenvolvimento do Centro-Oeste:

"Apesar da baixa renda per capita, pois a economia do Centro-Oeste é eminentemente agropastoril, uma característica singular tem marcado a região. E a conquista gradativa das novas fronteiras agrícolas, particularmente em relação ao norte, constituindo-se numa verdadeira reserva, cujas potencialidades de crescimento representam uma grande etapa a ser vencida, principalmente se levarmos em conta que a tecnologia apenas agora começa a ser utilizada.

"De subsolo riquíssimo, a região possui reservas que vão desde os minerais estratégicos, até as pedras preciosas e semipreciosas, além de ocorrências consideráveis de águas termais e terras raras. O Estado de Goiás, principalmente, conta com grandes reservas de amianto crisotila, fosfato, níquel, titânio, manganês e cassiterita, todos de grande expressão econômica para o País." (8)

O que o documento não diz é que nessa região localiza-se a maioria das populações indígenas brasileiras.

As frentes de expansão da sociedade nacional são de vários tipos e cada um desses tipos gera um comportamento diferente em relação às sociedades tribais que se encontram na terra. Segundo Darcy Ribeiro, historicamente assim se apresentam esses contatos: "A economia extrativa mobiliza indivíduos desgarrados de suas comunidades de origem e, portanto, livres das formas tradicionais de controle social, para lançá-los sobre áreas inexploradas (...) Quando defrontam com um grupo indígena, sua tendência é desalojá-lo violentamente de seu território, ou quando possível diligenciar para colocá-lo a seu serviço (...) As frentes de economia pastoril são formadas por populações constituídas por crescimento vegetativo, compostas de grupos familiares que avançam através de áreas inexploradas à procura de novas pastagens. Agem diante do índio essencialmente pela contingência de limpar os campos de seus habitantes humanos para entregá-los ao gado e evitar que o índio, desprovido de caça, a substitua pelo ataque a seus rebanhos (...) Já as frentes de expansão agrícola são geralmente constituídas por massas humanas mais ponderáveis que as anteriores e dotadas de um equipamento muito mais poderoso. Veem no índio um simples obstáculo à sua expansão e entram em conflito para desalojá-lo das terras que ocupam." (9)

Além dessas frentes de expansão particulares, que visam à ampliação da fronteira agrícola, também alcançam os índios as frentes de expansão oficiais, compostas de frentes de atração da Funai e dos grupos de trabalhadores em construção de estradas. Também as missões religiosas devem ser vistas como frentes de expansão da sociedade nacional, que no conjunto age como ponta-de-lança da expansão do modo de produção capitalista na destruição da economia natural.

Como vimos anteriormente, o modo de produção capitalista está ligado em seu pleno amadurecimento à existência coetânea de camadas e sociedades não capitalistas. Mas não se trata de qualquer forma de produção não capitalista. Necessita de camadas sociais não capitalistas como mercado para colocar sua mais-valia, como fonte de meios de produção e como reservatório de mão-de-obra para seu sistema assalariado. Dentro da estratégia de criação dessas camadas, se coloca a transferência de

populações camponesas para a fronteira agrícola, desalojando os índios de suas terras. Os índios não podem constituir, a não ser secundariamente, essas camadas periféricas necessárias. A primeira expropriação é feita sobre suas formações sociais em benefício dessas novas populações, que dentro da lógica do desenvolvimento capitalista serão posteriormente expropriadas em proveito do grande capital. A partir desse momento, o grande problema indígena do ponto de vista da sociedade nacional é o problema da terra.

A terra indígena está garantida pela própria Constituição, e cabe à FUNAI administrá-la e garanti-la em nome do Estado brasileiro, seu proprietário (o índio tem apenas a posse, pois é tutelado pelo Estado) <sup>(10)</sup>. Acontece, porém, que todas as reservas indígenas estão invadidas por populações brancas. Não apenas milhares de posseiros estão instalados nas áreas, mas grandes fazendas e até cidades (a cidade de Baía da Traição, na Paraíba, está localizada na reserva dos potyguara, Mirandela, na Bahia, na área dos índios quiriri, Águas Belas, em Pernambuco, na área dos fulniô, Itacarambi e Januária, em Minas, na área dos xacreabás). Segundo o presidente da FUNAI, General Ismarth de Araújo, todas as reservas indígenas estão invadidas por brancos, inclusive o Parque Indígena do Xingu, que já está inteiramente loteado <sup>(11)</sup>.

Esse processo de invasão e tomada de terras indígenas vem ocorrendo há dezenas de anos e não é um movimento espontâneo e destituído de apoio oficial. O Parque Indígena do Xingu foi cortado em dois por uma estrada oficial, e os órgãos de proteção indígena (primeiro o SPI, depois a Funai) chegaram ao ponto de arrendar, ilegalmente, as terras dos índios a posseiros. Quando a Funai resolveu tomar uma providência, em 1975, mandando demarcar todas as terras indígenas e expulsar posseiros e fazendeiros, fazendo cumprir a lei, não apenas não contou com apoio do governo (a polícia e a própria Justiça colocam-se invariavelmente ao lado dos posseiros, por trás dos quais localizam-se muitos interesses políticos e econômicos), mas se viu isolado dentro do próprio Ministério do Interior, ao qual pertence <sup>(12)</sup>. Por coincidência, a partir dessa decisão da Funai, de demarcar as terras, explodiram conflitos entre índios e posseiros em várias partes do Brasil, com os índios apresentando sinais de conscientização suficiente para propor a organização para a luta (armada, se preciso) independente da proteção dos órgãos oficiais; os fazendeiros por sua vez contam com o apoio, declarado ou não, de todos os outros órgãos do Estado, com exceção da Funai. Em Rondônia, os posseiros se instalam nas áreas indígenas com cartões cadastrados fornecidos pelo INCRA <sup>(13)</sup>.

A contradição da política do governo brasileiro para o problema indígena começa na própria Funai, um órgão com uma função conservacionista, diligenciando para evitar o desaparecimento total desses povos e garantir-lhes a terra, e que encontra resistência dentro do próprio Ministério do Interior, que está inteiramente integrado ao movimento expansionista da sociedade nacional, que como nós vimos passa necessariamente pela expropriação das terras indígenas e pela destruição de suas estruturas sociais.

Até agora conseguimos somente descrever o processo enquanto fenômeno, buscando uma explicação a partir dos determinantes da expansão do modo de produção capitalista e, portanto, do ponto de vista das necessidades da sociedade nacional. O mais importante, no entanto, é procurar construir uma teoria da dominação das formações sociais tribais pela formação social capitalista e as consequências para as populações indígenas. Uma teoria que não apreenda o processo de integração dessas sociedades levando em conta o sistema de dominação daí decorrente e a incorporação desses grupos, ou sua integração, não pela assimilação étnica, mas pela inserção no processo produtivo da sociedade mais ampla, não poderá aspirar jamais à construção de um conhecimento verdadeiro do real.

“O capitalismo, ao implantar suas formas de produção, elimina, gradativamente, outros tipos de relações não capitalistas. Entretanto, afirmar que o sistema capitalista domina não significa negar a existência de formas de relações não capitalistas de produção, que se assemelham às relações existentes em comunidades “primitivas”, mas sim reter que as sociedades tribais, tomadas em seu conjunto, não estabelecem sua perspectiva histórica à margem do sistema de classes predominante na sociedade global.” <sup>(14)</sup>

No Brasil, as comunidades indígenas são levadas a participar de sistemas regionais e da economia nacional a partir de um conjunto de relações que as transforma numa minoria em situação de dependência, consubstanciando, ao nível político, o colonialismo interno. Para explicar esse fenômeno, tomamos por base o processo de dominação da formação social brasileira, que é dotada de formas produtivas capazes de gerar uma teia de dependências representada por relações de produção que não caracterizam o seu modo de produção dominante, mas servem como suas subsidiárias e de ponto de apoio para sua gradual e efetiva dominação. A partir daí, transformam-se as populações indígenas, antes autônomas e configuradas como formações sociais isoladas, em um dos tentáculos desta teia, e as coloca numa situação de dependência caracterizada pela exploração de classe, ainda que sob o ponto de vista étnico-cultural mantenham formas de vida reconhecidas e aceitas pelo indigenismo oficial.

A relação dominação/subordinação, estabelecida pelo contato da formação social brasileira com as sociedades tribais, encontrou em seus nexos econômicos sua origem e sua explicação. O contato tribo/sociedade nacional fundamenta-se através de dois tipos de dominação, que não são mais que dois momentos de um mesmo processo:

— exploração indireta — representada por uma troca mercantil simples, através da comercialização da produção indígena. Tal comercialização não envolve excedentes de produção indígena (embora os projetos de desenvolvimento comunitário se proponham a criar esse excedente), e sim uma produção específica, voltada para o mercado consumidor da sociedade nacional.

No momento da exploração indireta, a comunidade indígena é atingida em seu conjunto. Suas relações sociais, a partir do contato, estão subordinadas à formação social brasileira, no entanto, não desaparecem e cumprem um importante papel na vida do grupo. Dá-se, inclusive, uma transferência do poder político local, que se desloca gradativamente para o chefe do posto indígena (um funcionário da FUNAI). O grupo indígena define sua inserção, a partir desse momento, na estrutura econômica da sociedade brasileira.

— exploração direta — representada pela participação assalariada dos membros das comunidades indígenas no processo de produção das frentes de expansão da sociedade nacional. Tal participação marca a “superação das relações inter étnicas pelas relações capitalistas de produção, ou melhor, o predomínio das relações de classe sobre as relações étnicas”.<sup>(15)</sup>

A exploração direta representa a consolidação da relação social dominante na formação social brasileira por sobre as relações sociais das comunidades indígenas; é o momento que marca a inserção individual do índio no sistema de trabalho assalariado da sociedade nacional, condição essa que definiremos como o objetivo do processo de integração.

Apesar de os índios deterem a posse da terra, sua produção torna-se insuficiente (em função das novas necessidades de consumo surgidas a partir do contato), obrigando-os a buscar nas frentes pioneiras a participação em trabalhos remunerados. Como condição básica da integração, o processo de mudança se estabelece segundo um movimento caracterizado, de um lado pela integração orgânica dos conglomerados indígenas na economia global, e de outro pela destruição de seus conteúdos sociais e penetração do novo modo de produção, representado por novas relações de produção e novas formas de trocas.

Os membros das comunidades tribais vivem em condições que oscilam entre uma organização de autoconsumo e uma economia mercantil simples. Pelo fato de estarem subordinados à sociedade nacional, as populações indígenas, em sua imensa maioria, não detêm a propriedade da terra, mas sim a posse. Isso impede que se possa caracterizá-los como produtores autônomos. Por outro lado, as relações que mantêm com o Estado brasileiro atualmente se configuram como um prolongamento das relações coloniais do passado. Nesse nível a exploração se dá entre grupos culturais heterogêneos e, assim, se estabelece um paralelismo de situação entre comunidades indígenas e Estado brasileiro e países colonizados e países colonizadores. Em essência, o colonialismo interno envolve o monopólio de um centro reitor do comércio e crédito indígenas, assim como a exploração da população indígena pela sociedade abrangente. As comunidades indígenas, como colônias internas, caracterizam-se basicamente pela economia de subsistência, agricultura e pecuária, com baixo índice de produtividade.

Segundo Carmem Junqueira, “não raras vezes é possível identificar-se no pensamento oficial a aceitação de que as formas de organização sociocultural constituem etapas de um *continuum* que se inicia no modo de vida tribal e alcança características urbano-industriais, após se realizar como estilo de vida rural. O percurso necessário do povo indígena incluiria, assim, um estágio de vida rural, a partir do que estaria' preparado para receber os benefícios da civilização. Através dessa ótica, o tribal, o indígena, o nativo nada mais são do que etapas pré-rurais.”

Para a comunidade indígena “receber os benefícios da civilização” significa a sua inserção na sociedade nacional ao nível da economia regional. Para o indígena, seria a participação na estrutura de classes como assalariado. Os próprios programas de desenvolvimento comunitário na prática contribuem com maior ou menor eficácia para o treinamento de futuros assalariados rurais, produtores de alimentos e assim, direta ou indiretamente, favorecem a reprodução do sistema capitalista.

“Objetiva-se nesse plano (programas de desenvolvimento comunitário) estimular a produção de excedente comercializável, gerado em roças de subsistência e na intensificação de produção de bens artesanais, como recursos para viabilizar economicamente a comunidade. O processo de trabalho permanece tecnicamente o mesmo, sendo o excedente gerado pelo aumento das horas de trabalho. Ignora-se sistematicamente o modo de produção capitalista a que tal processo se subordina; mas como não há alteração técnica significativa no exercício do trabalho, assume ele a pretensa função de garantir a integridade do modo de vida indígena.”<sup>(16)</sup>

A falta de uma compreensão teórica mais coerente, que apreenda a integração das sociedades tribais como um sistema de dominação das formações sociais indígenas e a destruição gradativa de suas estruturas sociais leva à elaboração, por parte do órgão tutelador, de programas tendentes a impulsionar e dirigir "cientificamente" este processo de integração, servindo conscientemente ou não às necessidades de expansão da formação social capitalista, reservando às formações tribais o papel de reservatório de mão-de-obra e de mercado para os produtos da sociedade nacional, e ao mesmo tempo proclamar a defesa de suas culturas.

O que aparece como uma contradição teórica, ao mesmo tempo em que inviável na prática, é fruto de uma perspectiva teórica que vê a cultura como inteiramente autônoma da base concreta das relações sociais. "Cultura é assim tratada como um conceito que se objetiva, desligando-se do contexto social que gerou sua manifestação. Em outras palavras, "cultura indígena" passa a ser um fenômeno externo e objetivado em si mesmo. Como decorrência, a preservação da cultura pode ser defendida, ainda que as relações sociais concretas devam se ajustar às exigências e necessidades do Estado nacional." (17)

Na realidade, as consequências ideológicas para as sociedades indígenas são muito profundas, significando mesmo a destruição dos nexos sociais necessários à reprodução das antigas condições de produção. Deixado agir livremente, o processo de integração, quando não leva à destruição física das populações, gera sua total desarticulação, mesmo quando etnicamente ainda haja uma identificação social entre aqueles indivíduos (como os potyguara na Baía da Traição, Paraíba).

Efetivamente, a expansão do sistema socioeconômico da formação social brasileira, e portanto a economia de mercado, esbarra com uma série de legados sociais das comunidades tribais; ao mesmo tempo, como vimos, o grau de envolvimento das atividades econômicas tribais a um sistema mercantil simples não engendra um sistema de trabalho e de trocas capacitado a ultrapassar os limites geográficos dos postos indígenas a que estão vinculados.

O sistema integrativo que a política indigenista visa desenvolver tem em mira os fins mais amplos do sistema socioeconômico brasileiro a que está subordinada. O monopólio protecionista das comunidades tribais pelo Estado brasileiro define em última instância uma situação colonial (Balandier). E é através dele que as comunidades tribais preenchem sua função histórica de formações sociais dominadas; isto é, respondem aos estímulos que lhes são dados, através dos quais processa-se a desarticulação das relações sociais tribais. O regime de monopólio protecionista é de tal forma consubstancial à expansão econômica que ele está presente nas primeiras etapas das frentes de expansão.

O aparecimento e desenvolvimento deste componente social reduz a nada as antigas relações sociais tribais. O empobrecimento paulatino do sistema social indígena ocorre na medida em que o índio perde sua identificação com a totalidade social em que vivia, em função de suas novas necessidades e sua real capacidade de adaptação e resistência ao novo sistema dominador.

O processo de integração do índio à sociedade nacional corresponde à progressiva desagregação das comunidades indígenas. Na dinâmica do processo desarticulativo, o índio é condenado à solidão; e sua sociabilidade, que é seu ser genérico, representa para ele, índio, uma força cada vez mais estranha e alienada. O isolamento do índio como ser social torna-se inevitável, sobretudo, em função de que seu mediador social é exterior às relações tribais e representado por um sistema de dominação. É este mediador que vai decidir sobre sua sorte e suas relações sociais.

A desagregação das comunidades tribais e o isolamento de seus membros caminham lado a lado a uma progressiva universalização da capacidade e das necessidades indígenas. O sistema capitalista acelerou este processo, mas simultaneamente esvaziou completamente as relações sociais tribais, ao esvaziar de sentido suas necessidades e capacidade, ao alienar o índio de seu conjunto de valores sociais. E o índio não poderá exprimir a sua natureza social e vivê-la na sua totalidade a não ser no interior das comunidades tribais e em comunhão com suas relações de produção; pois a comunidade representa para o índio não apenas um conjunto de relações socialmente funcionais, ela é essencialmente antropológica, pois nela se realizam as necessidades e os anseios sociais enquanto ser social pertencente a uma comunidade.

A introdução de novos instrumentos tecnológicos sem dúvida alguma provoca a multiplicação quantitativa e qualitativa da energia, mas por outro lado o aperfeiçoamento e a sofisticação do processo de produção tribal provocados por um elemento externo ao grupo determinará a transformação do papel do índio no sistema produtivo da comunidade. Isto é, de cavilha entre a natureza e o produto a ser consumido por ele e sua comunidade, passa a utilizar um processo tecnológico não peculiar à sua cultura tradicional. A substituição de papéis no sistema de produção vem acompanhada de uma natural subordinação e dependência dos grupos tribais às novas formas técnicas de produzir, pois lhes é impossível reproduzir instrumentos que pressupõem um grau diferenciado de sistematização de conhecimento e de desenvolvimento das forças produtivas, gerados pela civilização urbana e industrial.

As novas formas de produzir, as novas relações sociais de produção, acompanhadas de todo um aparato instrumental,, vem consumir a ruína do sistema de produção indígena (comunidade primitiva); com efeito, todas as relações tribais emergem na penúria das contradições entre os dois sistemas sociais, um dominador e outro dominado.

A dinâmica deste processo dá-nos a visão da metamorfose do sistema de produção, bem como o da vida social indígena. Ficam claramente expostas as consequências sociais da introdução de novos padrões tecnológicos nas sociedades tribais; quando o índio perde a sua autonomia no sistema de produção e o novo protagonista do sistema é um elemento estranho ao grupo tribal. A capacidade real de produção tradicional indígena vai desaparecendo para dar lugar a formas adaptativas ao novo contexto técnico-produtivo. A partir daí os mecanismos integrativos (indireto/direto) funcionam dando uma nova dinâmica social aos membros das comunidades tribais, absorvidos pelo sistema de classes da sociedade nacional.

O novo comportamento social torna insustentáveis as atividades de caráter coletivo comunitário de antes, mas isto não implica que os grupos tribais deixem de manipular certas formas de organização cultural tradicional e possuam uma identificação étnica <sup>(18)</sup> articuladas e recodificadas ao novo sistema socioeconômico e político. Esta forma de "sincretismo cultural" é imposta pela própria natureza da situação de subordinação/dominação que caracteriza a nova situação social.

Na medida em que as necessidades que orientavam a produção indígena são igualmente substituídas pelas novas necessidades experimentadas no momento do contato, o papel decisivo na situação de dependência é determinado pelo fato de os novos bens consumidos pelas populações indígenas não se basearem no seu sistema tradicional de produção.

A grande aspiração do sistema de produção capitalista é ampliar a reprodução do capital, aumentar a capacidade produtiva através do desenvolvimento da ciência e das técnicas, bem como a ampliação dos mercados de consumo. Para tal ao defrontar-se com a comunidade indígena, cria novas necessidades, geradas pelo caráter da expansão contínua do sistema capitalista, o que é "justificado" em nome de um aumento do nível cultural das comunidades indígenas.

Sob a perspectiva socio-antropológica o índio ao interiorizar os novos valores impostos pela sociedade nacional desperta para a necessidade de novas descobertas e de ampliação de seu mercado, ao mesmo tempo em que desenvolve o consumo, para o qual é necessário uma habilitação, tornando-se essa habilitação o mecanismo suficiente para integrar-se à sociedade nacional e integrar os novos elementos à sua cultura.

O processo integrativo das populações indígenas no Brasil já se inicia, portanto, dentro da estrutura socioeconômica da sociedade brasileira. O princípio de tal processo, no entanto, já tinha sido fixado em experiências anteriores; e é uma variação das próprias condições históricas em que se processou e processa a expansão socioeconômica da sociedade nacional brasileira. O que nos leva a concluir que a política indigenista acompanha a flexibilidade e a dinâmica do processo integrativo, legitimando assim a dominação das formações sociais indígenas pela formação social brasileira.

Embora não se possa negar perspectivas de sobrevivência dos grupos tribais e seus remanescentes, procuramos analisar a questão indígena como um dos múltiplos aspectos da expansão das relações de produção capitalistas no Brasil e entender o processo de acamponesamento e proletarianização das populações indígenas e quais as formas de desenvolvimento social que estes grupos encontram dentro do sistema de classes a que foram submetidos.

O sistema político e ideológico da sociedade nacional tenta "preservar" a totalidade cultural das populações indígenas, no entanto, isto corresponde ao esvaziamento do sentido social em que a manifestação foi produzida, fazendo com que a "cultura indígena" torne-se uma manifestação independente das relações sociais e reificada. Isto provoca ou provocaria a criação de um "indianato", onde "cultura indígena" representa um fator de alienação para com as novas condições sociais a que as populações indígenas estão submetidas.

É certo, no entanto, que o decorrer do processo de inserção das comunidades indígenas na estrutura de classes da formação social brasileira produz novas formas de consciência social e estas fornecem às populações indígenas uma dinâmica peculiar em suas estratégias de vida a partir da situação de grupo dominado.

Chamamos a atenção para estas formas de consciência social que estão surgindo, pois representam o novo caráter social e, através delas pode-se pensar qual a "alternativa dos vencidos", procurando igualmente fazer uma reflexão crítica sobre a tentativa político-ideológica de preservação da "cultura indígena", como uma maneira de eclipsar estas formas de consciência que os grupos indígenas submetidos à sociedade nacional desenvolvem.



## Notas

Este artigo é um resumo de parte de uma pesquisa mais ampla, em desenvolvimento, sob o tema "A Ideologia da Integração do índio".

- (1) *Jornal Opinião*, n° 115, 17.01.1975, "Quem vai ensinar o branco como lidar com o Índio?".
  - (2) *idem*.
  - (3) Balandier, G., *Sociologie actuelle d'Afrique noire*, 1955:33, citado In Oliveira, Roberto Cardoso de, *O índio e o mundo dos brancos*, Livraria Pioneira Editora, 2ª edição, 1972.
  - (4) Luxemburgo, Rosa Janeiro, 1970. *A Acumulação do Capital* p. 307, Zahar Editores, Rio de
  - (5) Luxemburgo, Rosa, — op. cit., p. 317.
  - (6) Carvalho Edgard de Assis. *Terena: a alternativa dos vencidos*. Rio Claro 1973 — 169 f. mim. (Tese de doutoramento à cadeira de Antropologia da Faculdade de Filosofia Ciências e Letras de Rio Claro, São Paulo).
  - (7) Paulo Marcos Amorim, analisando as relações que os grupos tribais do Nordeste mantêm com a sociedade regional, que ele, seguindo os passos de Roberto Cardoso de Oliveira, define como sistema de relações Inter étnicas, procura medir o potencial de integração entre os dois grupos étnicos a partir da dependência de um subsistema em relação aos recursos oferecidos pelo outro subsistema. Constata, ele, que os sete grupos estudados (todos com séculos de contato com a sociedade nacional) mantêm dependência em graus diferentes dos recursos oferecidos pela sociedade nacional (terra, mercado para a produção agrária indígena, mercado para a produção artesanal indígena, bens produzidos pela economia nacional e mercado para a mão-de-obra indígena). Já sociedade nacional só mantém dependência em relação aos possíveis recursos oferecidos pelos grupos indígenas em relação à terra (e apenas de um dos grupos, o Fulniô, que por possuir propriedade sobre lotes individuais pode arrendá-los a nacionais), Em relação aos outros possíveis recursos (mercado para a produção nacional e necessidade de bens produzidos pela economia indígena) a dependência é nula. Ver *Acamponesamento e Proletarização das Populações Indígenas do Nordeste Brasileiro*, Paulo Marcos Amorim, Boletim do Museu do Índio n° 2, Maio, 1975.
  - (8) in *O Globo*, 24.8.1976.
  - (9) Ribeiro, Darcy — *Línguas e Culturas Indígenas do Brasil*, 1957, citado por Santos, Silvio Coelho dos in *A integração do índio na sociedade regional*; Ed. Universidade Federal de Santa Catarina, 1970.
  - (10) Com exceção de alguns grupos que possuem a propriedade, quase sempre recebida em doação, como o caso dos xacreabás, cujas terras lhes foram doadas pelo imperador Pedro II.
  - (11) Declarações prestadas a *O Globo*, 19.7.1976.
  - (12) O fato deu-se em Julho de 1973 e como relata o *Jornal do Brasil* de 12.8.1976, o impasse continua. "Apesar de reclamações e ameaças de represália dos Caingangues, os posseiros que ocupam, por arrendamento ou simples invasão, terras das reservas indígenas neste Estado (R. Grande do Sul) conseguiram, na Justiça Federal, acordo com a Fundação Nacional do índio para sustar as ações de despejo requeridas pela Funai (...)" ■ "Os 7 mil caingangues que ainda residem nas reservas indígenas do Rio Grande do Sul, revoltados com as constantes prorrogações na permanência ilegal, há mais de 80 anos, dos colonos, e com a indefinição do Ministério do Interior e da Funai, chegaram a invadir e tomar posse de terras em julho do ano passado."
  - (13) Nesta região desenvolve-se um dos mais sérios conflitos entre índios e posseiros pela posse da terra e, mostrando que o processo de invasão de terras indígenas é sistemático, *O Estado de São Paulo* do dia 11.8.1976 relata que: "De certa maneira, o Incri não apenas facilitou mas também promoveu esta invasão. José Ribeiro de Oliveira diz que ao chegar na área, em 1974, procurou a Incri e foi orientado por um funcionário, conhecido apenas por "Dr. Luís". "Ele disse que eu não podia entrar onde tem mato cortado com faca, mas que depois, onde tivesse mata bruta, eu podia ocupar" (...). O que este "Dr. Luís" esqueceu ou omitiu deliberadamente foi que onde existia "mata bruta" está localizado o Parque Nacional de Aripuanã e que lá vivem os grupos suruí, araras, gaviões e cintas-largas. É conveniente lembrar que os cintas-largas foram vítimas do chamado "massacre do Paralelo 11".
- Com relação aos "cartões de cadastramento", afirma o coordenador da Divisão Técnica (DTT) do Incri, sr. Reinaldo Modesto:
- " (...) no caso da invasão do território dos suruí, por parte dos posseiros, apenas fornecemos "cartões de identificação". Aqui mesmo em Cacoal dissemos a toda essa gente que esses cartões não tinham valor de ocupação. Os posseiros plantaram, derrubaram árvores, sabendo que o faziam em terras indígenas" (*Jornal do Brasil*, 14.8.1976). Certamente os posseiros sabiam estar em terras indígenas, nossa questão é saber quais os elementos que forneceram as informações sobre a garantia de permanência nas terras ocupadas e quais os mecanismos estratégicos que incentivaram uma migração crescente e desordenada ao território suruí?
- (14) Carvalho, Edgard de Assis — op. citada.
  - (15) *idem*
  - (16) Junqueira, Carmem — *O Estado e o destino dos povos indígenas no Brasil*, mimeografado.

(17) *idem*.

(18) Oliveira, Roberto Cardoso de — *Um conceito antropológico de Identidade*, Universidade de Brasília, Departamento de Ciências Sociais, Série Antropologia 6, mimeografado — 1974.

---

Este documento encontra-se em  
[www.centrovictormeyer.org.br](http://www.centrovictormeyer.org.br)

---