



## O exercício da tutela sobre os povos indígenas: considerações para o entendimento das políticas indigenistas no Brasil contemporâneo<sup>1</sup>

Antonio Carlos de Souza Lima<sup>2</sup>

*LACED/DA-Museu Nacional-UFRJ*

RESUMO: O objetivo do presente texto é lançar alguns elementos para se pensar sobre as formas pelas quais se dá a transmissão de conhecimentos para o exercício de poderes de Estado para além daquelas modelizadas pela instituição escolar, seja em organizações formais de ensino e aprendizagem, ou em processos de treinamento específicos característicos de organizações burocráticas, e pautados uns e outros essencialmente na codificação escrita. Com intenção de suscitar evocações e o raciocínio por homologias, tomo como ponto de partida o estudo, no plano de um modelo histórico formal, da tutela como exercício de poder, e o que chamei de tradições de conhecimentos para a gestão colonial da desigualdade, na formação de quadros de agências de governo para ação direta junto aos povos indígenas, usando como campo empírico o treinamento de técnicos em indigenismo da Fundação Nacional do Índio nos anos 1970-1980.

PALAVRAS-CHAVE: Antropologia do Estado, políticas de governo, políticas indigenistas, tutela, povos indígenas, Brasil.

O objetivo do presente texto é lançar alguns elementos para se pensar sobre as formas pelas quais se dá a transmissão de conhecimentos para o exercício de poderes de Estado para além daquelas modelizadas pela instituição escolar, seja em organizações formais de ensino e aprendizagem,



ANTONIO CARLOS DE SOUZA LIMA. O EXERCÍCIO DA TUTELA...

ou em processos de treinamento específicos característicos de organizações burocráticas, e pautados uns e outros essencialmente na codificação escrita. Trata-se, dentre outras coisas, de refletir acerca da dimensão histórica das práticas administrativas, sem que com isso eu esteja propondo neste momento a elaboração de uma história administrativa, ou mesmo uma antropologia histórica da administração, no sentido da reconstituição, ainda que feita no plano dos modelos, do funcionamento organizacional da administração pública, movimento analítico fundamental e que nos deixou, ainda nos dias de hoje, produtos insuficientes.

Minhas indagações aqui se centram em buscar entender como, sociogeneticamente, se estabelecem, se rotinizam, se executam e se transformam as práticas administrativas, que no plano cotidiano performatizam o Estado, fazendo-o como realidade ideológica e organizacional, planos inseparáveis que, estando num fluxo incessante e em geral imperceptível, acabam por se resumir nas análises de cunho sobretudo sincrônico. Como os saberes estocados em estado prático, em repertórios presentificados no dia a dia das agências administrativas, e na vida daqueles que estão sujeitos à sua intervenção, fluem ao longo do tempo e se transformam, transformando-se assim as agências, seus agentes e aqueles por eles assujeitados? Ou numa outra chave, mais densa ainda, “como as relações armazenam história”?<sup>3</sup>

Se tais são minhas inquietações mais abrangentes, as principais perguntas ao material a que me reportarei são: afinal, como se adquirem os conhecimentos necessários a “trabalhar com índios”? Para além das balizas gerais dos preconceitos vigentes no senso comum sobre os povos indígenas, já muito (por um lado, por outro muito pouco) estudadas pelos que abordaram o indigenismo no Brasil, de que maneira se constituem os “especialistas em índio”? Se as práticas indigenistas implicam a aquisição e a transmissão de disposições, quais estoques estão decantados na atualidade do cotidiano das ações indigenistas e são transmitidos



àqueles que vão “trabalhar com índios”? São esses saberes/fazerem em estado prático e em perpétua mudança que fazem com que um jovem pós-graduando, uma vez concursado para uma agência governamental, com atuação direta junto aos povos indígenas, passe em curto tempo a agir como o misto de missionário denodado, capaz de sofrer todos os martírios, com “desbravador dos sertões”? Como tais repertórios de conhecimentos (e aqui penso que esses são também feitos corpos, posturas, performances, mas também textos, retóricas e enunciações) são veiculados e transmitidos e, sobretudo, qual o “trabalho morto simbólico” que supõem?

Tomo como fontes de reflexão empírica para tanto não apenas minha pesquisa sobre o que chamei de poder tutelar, procurando desentranhá-lo das práticas do *Serviço de Proteção aos Índios* (SPI), mas também uma pesquisa posterior sobre a formação de *técnicos em indigenismo* da *Fundação Nacional do Índio* (Funai), realizada através de entrevistas e análise de documentos escritos, e de uma monografia de conclusão de curso de graduação, por mim orientada, baseada em história oral (Saldanha, 1996) sobre o mesmo tema.<sup>4</sup> Indago-me sobre como tais funcionários administrativos, os agentes diretos do exercício de poder tutelar, foram formados num dado momento do tempo, e também como deixaram de o ser. Suponho, à guisa de hipótese, que vertentes muito distintas de experiências, e repertórios igualmente variados de relações, de narrativas sobre as mesmas compõem e se (re)atualizam na experiência do exercício tutelar direto. Proponho que este texto seja lido com a disposição de utilizar o presente material para pensar em termos de homologias e analogias com outras áreas do exercício de poderes estatizados nas “políticas da diferença”.<sup>5</sup>

Quais são, pois, esses estoques de conhecimentos práticos acumulados, e como estes se transmitem? Como se fazem corpo, voz, textos, modos de interagir, criaturas e criadores dos processos de ação de Esta-



do que são? Para tanto, faz-se necessária uma reflexão mais abrangente que situe tais conhecimentos como partícipes dos processos de formação de um Estado nacional específico – o brasileiro e não qualquer outro em geral – sobretudo de sua malha administrativa, surgido de um sistema colonial peculiar (o português e também não nenhum outro). Suponho que a tutela como exercício de poder – um poder que se exerce, pretensamente conformando-os, sobre aqueles tomados como diferentes em termos culturais, e por isso mesmo percebidos como necessitados de um mediador para se inserirem numa “comunidade nacional” – é, no caso de um Estado nacional de forte matiz colonial como o Brasil contemporâneo, uma modalidade privilegiada e difusa de perpetuação e reestabelecimento das desigualdades sociais. Neste percurso, a ideia de poder tutelar serve-me de guia e horizonte.

Trilhando a história do enquadramento jurídico dado aos povos indígenas pela administração colonial portuguesa, e depois pela imperial e republicana brasileiras, denominei de *tutelar* o exercício de poder de Estado sobre espaços (geográficos, sociais, simbólicos), que atua através da identificação, nomeação e delimitação de segmentos sociais tomados como destituídos de capacidades plenas necessárias à vida cívica. Por esta sua *incapacidade relativa*, ou no linguajar jurídico, por sua *hiposuficiência*, eram considerados, até 1988, com a “Constituição Cidadã”, carentes de uma proteção especial e destinatários de um tipo de mediação “pedagógica” que lhes compensasse a posição relativamente inferior em sua inserção na comunidade política, que viesse a torná-los preparados a exercer cidadania plena.<sup>6</sup> Assim, a “deficiência” do tutelado era em si a caução da soberania, ainda que de certo não a única.

O exercício real e cotidiano de tal poder conduz na direção oposta: numa certa dimensão, o ato de tutelar implica estabelecer vínculos próximos aos do clientelismo e da patronagem, à exceção de que na relação tutelar, menos que uma relação diádica e de matiz extremamente



pessoalizado, o Estado como ideia, e por vezes como rede de agências interdependentes, é um mediador fundamental, um *tertius* necessário ao estabelecimento desse vínculo de submissão/proteção. Se o tutor tem como encargo instruir, ele age simultaneamente de modo a se eternizar na posição de fonte última de autoridade, da transmissão dos conhecimentos e dos modos corretos de vivenciar o pertencimento a uma comunidade mais abrangente. Representando “O Estado” como centro exemplar e imagem de totalização, o tutor opera, no plano local, como um pequeno régulo, já que a malha dessa forma burocrática, voltada à expansão soberana e liberadora dos *sertões*, deixa-a bastante livre em suas pontas em face dos centros decisórios das políticas nacionais. O pensamento do tutelado, suas ações, crenças, alternativas e capacidade de julgamento são permanentemente desautorizados, nas concepções do tutor, em sua diferença, já que se considera que eles sejam construídos com base em um conhecimento imperfeito da realidade social em que devem se inserir. Na verdade, se os vínculos de submissão existem e se reproduzem, desdobrando-se no tempo, a agência própria dos tutelados está sempre presente, mesmo que não considerada.

Sinalizei antes que os contornos aqui delineados podem ser evocativos para pensarmos no espraiamento desse exercício de poder para além da ação de agências específicas dedicadas ao suposto monopólio de seu exercício, como o foram o SPI e a Funai. Penso em especial no estudo de outras ações governamentais junto aos *pobres*, às *populações tradicionais* etc., em suma, junto àqueles que são tratados no plano das práticas como carentes de alguns dos conhecimentos essenciais ao exercício da participação plena na vida de uma comunidade política nacional, no caso, na vida cívica do Estado nacional brasileiro contemporâneo. Os povos indígenas demandam uma proteção especial pelo seu caráter sempre tomado como “infantil”, “puro”, “selvagem”. Alguns destes estereótipos presentes no senso comum europeu mesmo antes das Améri-





cas aqui se redefiniram na experiência colonial, produzindo a crença de que os povos indígenas são necessitados de ação pedagógica, de correção em seus maus usos e costumes, e de ser conduzidos à civilização. Não se teve ou ainda se tem retórica parecida para os pobres?<sup>7</sup>

Mas não é este o lugar para adentrar a análise de outras ações de Estado, ou mesmo de outras políticas indigenistas como as surgidas pós-1991, quando Fernando Collor, seguindo os ditames constitucionais, quebrou o monopólio da ação indigenista concentrado na Funai. Muito ainda há a ser explorado nesse campo, sobretudo considerando-se que o patrimônio histórico e artístico nacional, o meio ambiente e os menores continuam a ter na tutela do Estado seu “horizonte protetivo”.<sup>8</sup>

Numa maneira corrente de utilização, o termo tutela é usado como forma de denúncia, muitas vezes por lideranças indígenas, dos comportamentos do “branco”; fala-se hoje que a tutela não acabou com a Constituição de 1988, descoberta um tanto óbvia, já que codificações jurídicas instauram realidades mas não o fazem no curto prazo. Fala-se também que “é preciso pensar a tutela para além do Estado”, como se algum dia ao espaço da administração governamental ela tivesse ficado restrita, ou dele emanasse, ao mesmo tempo desconhecendo o que de específico a ação estatal traz e o quanto ações de Estado estão dispersas para além das redes governamentais.

Mais importante mesmo é que nesse tipo de denúncia deixa-se de lado a “parte do tutelado na relação”, sua adesão e interesse em estar sob a tutela, o que é particularmente claro no caso de certos povos ligados a redes de relações clientelísticas muito assentadas dentro da Funai. Esse “esquecimento” seletivo, mais uma vez atribuindo ao “branco” todas as responsabilidades, mesmo quando as marcas percebidas como *tutelares* são fruto de escolhas recentes e livres de quaisquer restrições, e isentando os indígenas de qualquer responsabilização em compromissos e acordos patronais bastante conscientes, traem o quanto a perspectiva



“maternal” que emana das formas tutelares está profundamente arraigada nas práticas de indígenas e não indígenas.

O presente texto recupera aquilo que tentei estabelecer em meu trabalho sobre o *Serviço de Proteção aos Índios* (1995, 2009): um modelo histórico para entender como se delineou um exercício de poder de Estado baseado no governo de segmentos sociais tratados como coletividades, identificados através de processos administrativos como necessitados de uma proteção especial por sua relativa incapacidade para a vida cívica – submetidos ou não a um regime tutelar a partir de codificações jurídicas. De meu ponto de vista, só se pode lograr etnograficamente o entendimento da ação indigenista do Estado se não nos limitarmos apenas à escala local de análise e lidarmos sistematicamente com a nacional.

Trabalhos focados num eixo tipicamente etnológico podem ser extremamente elucidativos de dimensões interacionais do exercício tutelar como modo de dominação, mas deixam escapar algumas das principais razões e dos meios pelos quais ele se perpetua, como se dá a transmissão entre as coletividades indígenas dos saberes/fazeres gerados nesse cotidiano da ação direta, suas inflexões e alterações, desvinculando-os do *fazer-se Estado*. Mas cabe perguntar: o exercício de poder tutelar materializado num regime se gera e se fixa no espaço próprio das ações de Estado apenas no âmbito indigenista? E esse espaço foi sempre o mesmo? Tais perguntas encaminham a outra, sinalizada antes: como profissionais de áreas tão diversas e em aparência afastadas do espaço próprio do *indigenismo* aprendem rapidamente os códigos comuns a esse espaço, e replicam as práticas dos ditos *órgãos indigenistas*? Mas será exatamente isto que fazem?

Devo chamar a atenção para um ponto: em que pese meu tom por vezes indignado em meu trabalho anterior, minha preocupação era – e é – proceder a uma reflexão empiricamente fundamentada sobre os mundos sociais em que se realizam as práticas indigenistas, tomando-as para



ANTONIO CARLOS DE SOUZA LIMA. O EXERCÍCIO DA TUTELA...

matéria de investigação científica, e não apenas, mas também como reflexão moral. Minha redação pode enfatizar os aspectos de violência simbólica, e os ostensivamente políticos (no sentido foucaultiano, em que a positividade dos exercícios de poder se afirma construindo realidades). Não desconheço, no entanto, os múltiplos sentimentos a interligar tutores e tutelados e a perpassar certo plano interacional, mas nem por isso quero proceder a uma espécie de “certificação das boas intenções”. Por isso é importante, nessa dimensão, e como parte do ideário mais abrangente que orienta a percepção dos povos indígenas, o que João Pacheco de Oliveira chamou de “paradoxo ideológico da tutela” (Pacheco de Oliveira, 1988) ou sua ambiguidade (Pacheco de Oliveira & Freire, 2006). Dela se beneficiam (e se beneficiaram), e por ela sofrem (e sofreram) indígenas e não indígenas.

### **Para uma abordagem compreensiva da prática indigenista tutelar: um modelo histórico**

Os poderes e os saberes/fazer, de ordem colonial, que se condensaram em torno da prática indigenista no início do século XX, institucionalizando-se no SPI, têm origens históricas distintas, conquanto coetâneas. É indiscutível, porém, que têm como ponto de partida a invasão europeia das terras dos povos indígenas do continente americano. Para fins de esboçar uma genealogia dos poderes que se articulam desde então, remeto essa reflexão à empresa da guerra de conquista ou, simplesmente, à *conquista*. É importante destacar que a narrativa da *conquista*, com seu aspecto cruento e genocida, foi pouquíssimo acionada no caso da construção da história do Brasil. O *topos* da *descoberta* da América assola ainda hoje em larga medida a historiografia brasileira (e a latino-americana). Junte-se a isso os vários estereótipos acerca dos povos au-



tóctones, em especial os que reduzem complexas formas políticas à reflexão do seu suposto (e muitas vezes tomado como genérico) caráter (não) (anti)estatal – os “sem fé, nem lei, nem rei” – dessa porção das Américas.

Apesar da estranheza dos sacrifícios humanos e outros costumes, os mundos indígenas andinos e mesoamericanos podem ser analisados sob a forma política *império*, dotados, portanto, de poderes centralizados e passíveis de serem conquistados numa empresa organizada a eles dirigida, senão única, ao menos com grande ênfase ao centro de poder. Por outro lado, outras invasões e conquistas dos povos autóctones, diversas e em tempos distintos de acordo com o avanço da colonização, continuam, num certo sentido, a ser empreendidas até o presente.

A minha construção analítica sobre um exercício de poder pautado na tutela partiu da leitura das indagações de Michel Foucault relativas às formas de individualização e assujeitamento que cingem as práticas de governo, que progressivamente foram sendo atraídas e reconfiguraram a formação dos Estados modernos. Fugindo aos modelos economicista e jusnaturalista na indagação sobre o poder, negando, destarte, a eficácia do questionamento sobre a sua natureza, Michel Foucault (1983, 1997) propôs tomar como meta para a investigação formular respostas a perguntas sobre o exercício do poder: seus mecanismos, efeitos, relações e técnicas (ou tecnologias), em suma, o *como* do poder (Foucault, 1983). Tal investigação conduziu o autor, de princípio, à constatação, e à superação, da natureza repressiva dos exercícios de poder. Por outro lado, ao reprimir, confere uma dada forma e implica certos modos de insurgência que lhe são gramaticais, mas não necessariamente reativos num plano especular. Como via de acesso, conhecê-los seria, pois, tratar dos mecanismos de repressão (as tecnologias do poder) e das insurgências contra ela sob as quais surgem coletivos que se singularizam. Com isso, Foucault incorpora, ultrapassando, a visão do



poder como coercitivo no plano físico, como violência física atuando sobre corpos. Lança aí as bases para sua diferenciação entre relações de poder e relações de violência.

Foucault sugere, para tanto, pensar o poder no horizonte do combate e como prolongamento da guerra, invertendo a célebre ideia de Clausewitz (1985). Retira daí três implicações especialmente significativas para a construção da ideia de poder tutelar. A primeira, como dito, é a de que as relações de poder atuais remontam historicamente à guerra, e que o poder político, ao se fazer a paz, reatualiza a guerra de diferentes modos. A segunda constatação é a de que conseqüentemente se deve interpretar as lutas políticas como formas de continuidade e de deslocamento da guerra. Por fim, o autor sugere que a guerra deve ser o último juiz do conflito. Quanto escrevi meu trabalho, não havia acesso fácil à integralidade do curso de 1976 de onde o texto sobre a governamentalidade foi retirado para ser publicado no Brasil em *A Microfísica do Poder* (Foucault, 1979), tendo sido amplamente disseminado em outros contextos nacionais. A primeira publicação integral do curso se deu em 1992 em espanhol, e em 1997, em francês.

No curso de 1976, remetendo-se à genealogia da guerra das raças no contexto inglês, Foucault abordou a invasão normanda e suas repercussões para a genealogia dos poderes, a ideia de conquista estando aí claramente destacada. A utilidade dessas concepções para a reflexão sobre o relacionamento entre populações autóctones e colonizadores é grande, sobretudo quando se consideram os múltiplos processos de aniquilamento, submissão, aliança e recomposição destes povos no caso das possessões portuguesas na América. A afirmativa é válida desde os primeiros contatos com as variadas formas de domínio comercial lusitano até os mais recentes períodos de expansão nacional sobre o território. É a presença do outro, como categoria, estrutura e realidade – habitante dos espaços a serem assenhoreados por um movimento de expansão geográ-



fica de um eu/nós – o elemento lógico a detonar um universo de possibilidades relacionais, nos planos social e simbólico, mais bem caracterizável por uma modalidade de guerra, e como fundamento de certas formas de poder que a sucedem, passível de ser elaborado e intitulado de conquista.<sup>9</sup>

Desta perspectiva, a guerra não deve ser vista só enquanto forma de destruição e catástrofe, mas enquanto via constitutiva de novas relações sociais, base de múltiplos sistemas de aliança e antagonismo. Trata-se, pois, de ultrapassar o binômio destruição/resistência, muitas vezes subjacente aos intentos que se filiam à ideia de uma “história dos vencidos” (Wachtel, 1976; Oliva de Coll, 1986), abandonando as narrativas de feitos heroicos das partes em confronto. Por outro lado, se toda guerra necessita de augúrios e informação (Lonis, 1979; Clausewitz, 1985, p.ex.), a conquista, ao envolver um grau de alteridade muito mais radical, e por ele mesmo se mover, se faz possível, sobretudo, por procedimentos interpretativos, teatrais, e improvisadores (Todorov, 1988). O conquistador deve desenvolver processos de observação e de atribuição de sentidos por meio de analogias construídas a partir de estoques anteriores de conhecimentos.

A *guerra de conquista* supõe certa disposição de linhas de força entre um eu/nós e um outro, podendo oscilar das relações de violência às relações de poder (Foucault, 1983), caracterizando-se enquanto guerra sobretudo pelas primeiras. Mas também implica uma dada forma de busca de sentidos alheios nos atos alheios, tarefa essencialmente semiótica. Esforços deste gênero envolvem uma grande e necessária agilidade diante do desconhecido humano para dar as respostas adequadas à obtenção dos fins pretendidos, ainda que fora do estoque simbólico oriundo do conquistador, se necessário, encenando aquilo em que não se acredita. Quero dizer que o ponto de partida fundamental e operador da conquista é a própria consciência da alteridade, e a capacidade de utilizá-



la instrumentalmente para prever os passos e manipular o inimigo com eficácia em face dos objetivos próprios dos conquistadores, ainda que os sentidos para as mesmas ações possam ser muito diversos entre os que se opõem. Distingue-se, destarte, nos termos de Todorov (1988), da *descoberta*, termo que designa uma configuração de atos que se dirige à natureza, a espaços desconhecidos, onde o encontro entre seres humanos não é o centro mesmo da empresa.

Se a violência física está afastada quando relações de poder estão em jogo, os processos atualizados na guerra podem se transformar para permanecer, compondo diferentes aspectos presentes na conquista: um *outro* humano que é desconhecido em maior ou menor grau, associado a um espaço geográfico que se pretende ocupar; uma organização militar (na qual devem ser incluídos os especialistas no deslinde/atribuição de significações inauditas) com uma direção centralizada (de diferentes modos) a definir e a representar a unidade da empresa, muitas vezes parcialmente fictícia; o(s) povo(s) de origem da organização.

Formulando de outro modo: 1. a organização militar conquistadora encimada imaginariamente por uma realeza, um império ou constructos como Deus, a nação etc., e nos seus desdobramentos, por um corpo que se chamará de administrativo com funções integrativas e de imaginação social; 2. o povo do qual se origina, entendendo-se como tal o conjunto de unidades sociais sujeitas (de diferentes modos e com distintos graus de dependência) a uma direção comum e reconhecendo-se uma identidade social comum, ainda que superposta a outras múltiplas identidades distintas; 3. o butim, composto pelo povo propriamente conquistado, transformado em cativo, suas terras e suas riquezas, os quais, no caso da conquista, são mercantilizados por meio da guerra em seu primeiro momento, sendo lançados em circuitos comerciais de grande amplitude.



Numa etapa posterior, o butim vem a se compor, através de múltiplos modos de exercício do poder e do estabelecimento de relações de dominação (de presença de um corpo administrativo pautado por normas próprias, portanto), em matéria para variadas e estáveis formas de tráfico e comércio. A dimensão econômica da conquista deve, pois, ser destacada, diferenciando-a nos planos político, social e imaginário de seu momento seguinte, com o estabelecimento de dispositivos de exploração pautados nas formas de compulsão extraeconômica ao trabalho, na tributação sob variadas formas: a guerra de conquista dá lucros a seus participantes quer na qualidade de integrantes da organização militar realizadora da tarefa guerreira, quer na de parte de um corpo administrativo que age de modo mais amplo, inclusive sob as suas variadas formas de delegação de poderes a grupos privados. Finley (1985, 1986) destaca, para o estado de conquista no caso romano, no qual “classe política” (Nicolet, 1976) e empreendedores da guerra se confundiam, que a tomada de decisão quanto à guerra implicava o balanceamento objetivo das possibilidades de ganhos pecuniários (e diretamente monetários) a serem auferidos.

Para que se conceitue uma guerra como de *conquista*, parte dos povos autóctones (quer eles portem formas de maior ou menor centralização política, quer sejam povos etnicamente diferenciados com relações antagônicas entre si) cujos territórios são invadidos por organizações militares conquistadoras, deve se aliar e/ou fundir, tornando-se integrante hierarquicamente diferenciado dos povos conquistadores, maximizando as forças invasoras; classificar e hierarquizar com base em critérios que colocam os conquistadores no ápice da estrutura de poder que se gera, estabelecendo desigualdades tendentes a duráveis entre componentes dos povos conquistados onde antes estas inexistiam ou baseavam-se em outros princípios de segmentação.



ANTONIO CARLOS DE SOUZA LIMA. O EXERCÍCIO DA TUTELA...

Porém, conquanto operem modos de segregação variados, codificados ou não sob forma jurídica, entre as unidades sociais do povo conquistador, diferenciando-as entre si e internamente, conflitos de diversas ordens acabam por eclodir, a longo prazo, de modo característico do quadro de tensões constitutivas de totalidades sociais mais inclusivas. Opõem-se seus distintos segmentos à administração conquistadora (em especial, aos seus aparelhos militares) e seus suportes mais diretos (com as formas de reprodução operadas para guarnecer seus privilégios). Fricse-se, porém, que uma vez estabelecidas alianças no momento da conquista, só se deve considerar como povo conquistado aquele que se torna cativo pela guerra e integra o butim. Deve-se ressaltar, mesmo não sendo o objetivo deste texto, a multiplicidade de formas de escravização, suas gradações hierárquicas dentro de uma mesma unidade social. Sua necessária redução no estabelecimento de um modelo interpretativo não implica desconhecê-los ou considerá-los irrelevantes.

Mais significativo é perceber a conquista tendo como consequência a fixação de parte do povo conquistador nos territórios adquiridos pela guerra. Esse processo se amplia após a vitória, configurando um maior afluxo de população originária das unidades sociais invasoras. Isto envolve a primazia de outras formas administrativas em detrimento das propriamente militares para gerir a exploração sistemática do butim e veicular elementos culturais básicos do invasor, capazes de, por sua presença, definirem o pertencimento dos ocupantes daqueles territórios a uma unidade social mais inclusiva e com maior interdependência funcional entre suas partes, signos e valores, cujas introdução/cotidianização/reprodução seriam realizadas através de instituições concebidas para este fim.

Em sociedades políticas surgidas de conquistas coloca-se sempre – o que é comum a processos de integração formadores de totalidades sociais mais inclusivas – a relação entre o controle de recursos (primordial-





mente a terra) nos territórios conquistados (ou unificados, caso se tome o ponto de vista da população que se alia ao conquistador) e o *status* dos componentes segundo suas condição e posição de classe prévias e posteriores à conquista, bem como seus desdobramentos institucionais em face de uma nova totalidade. Formulando em termos mais restritos e, talvez, pouco adequados aos povos indígenas, mas plenamente cabíveis aos povos conquistadores das Américas, seria pensar sobre a equação entre propriedade da terra e pertencimento cívico.

A conquista determina, assim, invariavelmente a redefinição, no longo prazo, das próprias unidades sociais conquistadoras, desde seus aspectos administrativos e militares até os diversos níveis de participação política, processo desenvolvido através de múltiplas formas de conflito, chegando-se mesmo à guerra. Desta forma poderiam ser lidas as “guerras de independência” no continente americano em relação às unidades geradoras do que se constrói no “Novo Mundo” e (para se falar num registro mais extremo) no mundo conquistado e submetido pelos europeus, cujo “espelho” (ou imagem imposta) passaria a ter no Estado nacional seu reflexo privilegiado e limite a modos de participação política por excelência.

O vínculo interativo de aliança, base das futuras estruturas de domínio envolvendo os povos invadidos, é elemento básico deste constructo formal, sendo importante ressaltar que a existência de três estratos – organização administrativa conquistadora/povo conquistador/povos aliados ao conquistador – detona possibilidades relacionais passíveis de serem apropriadas a partir da ideia da tríade como colocada por Simmel (1964): num jogo entre os três termos, no qual o objeto que se disputa é o butim, passa-se muito do que será a matéria de distintas articulações de poder, passíveis de serem descritas, para casos concretos através da noção de situação histórica. O exercício do poder tutelar encontraria interessantes matizes quando remetido a este quadro formal da interação





ANTONIO CARLOS DE SOUZA LIMA. O EXERCÍCIO DA TUTELA...

triangular: mediar sem tomar partido em disputas, desta maneira acumulando poder; arbitrará-las, decidindo-se por uma das partes; utilizar-se do conflito em proveito próprio ou, para usar a expressão romana, *divide et impera* (Simmel, 1964, pp. 164-169), intencionalmente produzindo o dissenso.

### **Administração e engendramento de comunidades políticas nacionais**

Partindo dos elementos formais anteriormente apresentados sob a forma da empresa da conquista, podemos indagar que formas de articulação social e de ação política coletivas surgem, pois, da invasão e do confronto entre conquistador e conquistados. Quais são as continuidades e os distanciamentos dados a cada novo povo indígena *pacificado*? O que é o *índio*, termo apropriado para designar um *status* social, matéria de incidência de um conjunto de práticas de governo, que se transformou em constructo amplamente disseminado no senso comum dos países americanos? Perguntas muito abrangentes, informes, e em aparência simplórias, nem por isso não formuláveis. Sua resposta não pode ser genérica e única, apenas no plano do modelo, como aqui estou trabalhando. Contudo, é possível recolocá-las ao se reconhecer que toda conquista envolve a subsequente administração do butim, processo capaz de produzir homogeneidades inexistentes antes de sua intervenção: de terras indivisas, ou sujeitas a outros padrões de delimitação, criam-se *territórios*, produz-se uma *população* capaz de se reconhecer como uma comunidade (enquanto objeto de controle racional por aparelhos de poder) onde antes só existiam povos dispersos, histórica, linguística e culturalmente distintos. A administração da conquista, se classifica e hierarquiza, segmentando, também unifica e agrega, integrando.

- 796 -





Benedict Anderson (1991), em trabalho especialmente pautado pelos casos hispano-americanos, articula a constituição de impérios mundiais e a emergência de nacionalismos nas Américas, prévios até mesmo ao seu surgimento na Europa, remetendo tais fenômenos à administração externa e às formas de exercício da soberania sob o Estado monárquico moderno. Interrogando-se sobre as razões dessa anterioridade americana do que chama de *nationness* (traduzido por *consciência nacional*), Anderson começa por sinalizar o fato de as assim chamadas colônias no continente americano terem se constituído em unidades administrativas entre os séculos XVI a XVIII. Propõe que se tome o modo pelo qual as organizações administrativas produzem significação como central na investigação de como as colônias americanas derivaram em comunidades nacionais imaginadas e surgiram pátrias.

Tal indagação é fundamental para minha proposta. Anderson começa a respondê-la utilizando as reflexões de Victor Turner (1974) acerca do papel das peregrinações e viagens de caráter religioso na criação de sentimentos comunitários. Desloca tais ideias da órbita das comunidades religiosas para a dos sentimentos comunitários surgidos com o hiato entre a corte e as distintas colônias em impérios transcontinentais, o que impunha frequentes viagens pelas necessidades da administração.

Sob a égide do poder soberano, o impulso básico, ao nível europeu, era submeter a fragmentação territorialmente dispersa da nobreza feudal por meio de uma administração unificada em torno do monarca absoluto. A corte passava a ter, assim, um papel de centralidade que contrastava com a circulação de funcionários cujo poder era dependente da vontade do soberano, numa administração patrimonial altamente estratificada. Considerando que os movimentos de independência nas Américas partiram de grupos sociais crioulos – quer surgidos como fruto de casamentos entre conquistadores e povos indígenas (ou as africanas transplantadas), quer os que por nascimento nas Américas, embora de



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

Destaca para isso o sistema de restrições existente numa “sociedade de corte estendida”, como a vivida pelo que denomina genericamente *crioulos*, detentores de amplo controle sobre a terra, mas privados, em sua maioria, de prestígio pelo pouco acesso às cortes europeias: seu horizonte máximo de ascensão constituía-se, na maior parte dos casos, no centro administrativo de uma província, ou em uma passagem rápida para estudos nas metrópoles. Apesar das nuances distintas dos futuros países, dos sistemas coloniais vinculados a impérios transcontinentais muito diferenciados, o fundamental é destacar que nas diversas colônias operava todo um sistema de exclusões relacionado a um gradiente de estratificação social que distinguia entre massa cívica e classe política, o acesso a esta sendo restrito basicamente aos europeus, numa clara evocação do mundo romano.

Anderson dá ênfase ainda a formas de circulação da informação para criar uma comunidade de significados, como seria o efeito da imprensa diária dos inícios do século XIX em diante. A administração permitiria, assim, pelo seu peso sob os regimes de soberania, ao limitar e excluir o acesso ao soberano e à sua corte, que os estratos por ela diferenciados e hierarquizados se reconhecessem como partícipes de uma *comunidade imaginada* (Anderson, 1991).

A administração tem, pois, um significado determinante, embora não único, nos processos de formação de Estados nacionais, mormente em territórios conquistados. Dentre os diversos aparelhos de poder, os de caráter militar são básicos, e seu formato seria matéria para indagação





específica, pois como sinaliza Tilly, “[...] war is the characteristic condition, and armed force the characteristic instrument, of the state system” (1975, p. 52). É a força militar que territorializa, pela sua fixação em unidades administrativas, impondo um controle centralizado a redes sociais a serem compostas em uma única comunidade política, ao mesmo tempo distinguindo-a de outras. Como diz Foucault (1977, p. 151), se, do século XVIII em diante, há um sonho jurídico de uma sociedade “contratualista”, há também um sonho militar de uma sociedade disciplinar que tem sido negligenciado na reflexão da antropologia política, por exemplo.

Com a ideia de poder tutelar busquei, portanto, descrever formas de ação que, se nem sempre estatais em sua origem histórica, num dado momento se concentraram, sob o comando dos especialistas em imaginação de coletividades e de sua administração, num centro social e geográfico de poder imaginado como nacional. Tal exercício de poder estatizado sobre as ações dos povos indígenas e sobre seus territórios, no plano histórico origina-se, em primeira instância, e guarda continuidades implícitas com as conquistas portuguesas e sua administração por dispositivos que visavam assegurar a soberania do monarca lusitano sobre territórios dispostos em variados continentes com um equipamento material e recursos humanos bastante reduzidos.

Esta é uma modalidade de poder de uma comunidade política centralizada sob o poderio de um Estado dotado de um Exército profissional, tíbio e insuficiente, entendido aqui, num certo plano, como resultante e vetor dependente da articulação de amplas redes sociais dispostas ao longo de territórios, que se vinculam e se fazem Estado por mecanismos e em tempos diferenciados. Nesse movimento de centralização, concentração de recursos e hierarquização, as elites que compõem os estratos dominantes e os quadros administrativos das colônias e dos Estados nacionais nascentes mantêm a pretensão de abarcar e submeter a





ANTONIO CARLOS DE SOUZA LIMA. O EXERCÍCIO DA TUTELA...

multiplicidade de comunidades étnicas distintas, e dispostas num espaço apropriado sob a forma de território, realidade cuja predefinição em face de outras comunidades políticas igualmente heteróclitas (Estados nacionais) é relativa e instável. Separando logicamente o historicamente inseparável, pode-se dizer que o exercício de poder tutelar deve ser pensado como se integrasse tanto elementos das sociedades de soberania quanto das disciplinares, mas é antes de tudo um poder estatizado em agências que se propõem a ter abrangência *nacional*, isto é, estender-se enquanto malha administrativa por todo o mapa político do país. Sua função ao mesmo tempo é estratégica e tática, nela, no caso brasileiro, a matriz militar da guerra de conquista está sempre presente no plano retórico. Mas se considerarmos o poder performativo das palavras, os modos de enunciação são também determinantes.

Dito de outro modo, trata-se de *sedentarizar povos errantes*, vencendo-lhes – a partir de ações sobre suas ações e não pela violência – a resistência em se fixarem em lugares definidos pela administração, ou de capturar para esta rede de agências de governo outros povos com longo tempo de interação com o conquistador, operando para tanto com a ideia de um mapa nacional. Sobre este se dispõem as diversas unidades de ação da agência, cuja maior ou menor amplitude geográfica de gestão repercutiria na mesma proporção em peso funcional: à maior restrição de âmbito caberia um suposto menor poder de decisão definido por normas operacionais internas à agência. Como nas sociedades de soberania, tal forma de poder incide sobre espaços, estabelecendo-lhes limites muitas vezes com o emprego de processos fundamentalmente de exibição e de teatralização. Criam-se assim territórios para e pela função de administrá-los. Mas isto é feito excluindo/incluindo coletividades na esfera de controle administrativo, às quais são atribuídas posições sociais específicas, isto é, *status* diferenciados. O exercício do poder tutelar im-



plica, pois, obter o monopólio dos atos de definir e controlar o que sejam as coletividades sobre as quais incidirá.

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

O que aí está em jogo não é a capacidade de os povos indígenas imporem e fazerem reconhecer um território próprio, articulado a uma identidade etnicamente distintiva e a tradições em permanente mudança em face da interação com outras populações e com os poderes de Estado (Barth, 1984). Para a administração, o importante, repito, é rotular genericamente coletividades, adscrevendo-as a espaços e práticas supostamente distintos, e inseri-las num sistema codificado de atribuições positivas e negativas – um *status* portanto – parte de um mecanismo imaginado como de governo – no sentido proposto por Michel Foucault (2004) – operado em escala nacional. Com tal adscrição, define-se também um corpo de especialistas em cada tipo de coletividade.

O primeiro instrumento legal a regular tal função de identificação e hierarquização espacializada foi gerado pelo conjunto de atores que implantou o SPI, e se transformou na lei 5.484/1928 (Souza Lima, 2009),





que se pode considerar o primeiro estatuto do índio republicano e que teve como fim legitimar e universalizar a própria administração diante de outros segmentos sociais e não dos povos indígenas sobre os quais incide diretamente. Tal aspecto é de significativa importância, pois se a literatura especializada tem apontado a relação entre Estado nacional e expansão da cidadania – sobretudo no plano de um acesso mais amplo por parte de certas classes e frações de classe aos direitos civis e sociais, e a uma suposta maior participação cívica e política – a forma como foi concebida a inserção dos indígenas na “comunidade política brasileira” apontava em direção muito distinta e oposta: a possibilidade de terem acesso a direitos básicos, como o reconhecimento das terras que ocupam, e a uma assistência diferenciada passava por serem definidos por sua hipossuficiência, como já vimos, fazendo-se necessária a presença de uma agência estatal capaz de governá-los, para isso, representando-os politicamente.

O melhor produto da dinâmica tutelar foi, talvez, a figura administrativa das *reservas indígenas*, i.e., pequenas porções de terra reconhecidas pela administração pública, através de suas diversas agências, como de posse de *índios* e atribuídas, por meios jurídicos, ao estabelecimento e à manutenção de povos indígenas específicos. Sob a gestão do SPI também da Funai, e até tempos muito recentes, as *reservas indígenas* foram definidas às custas de processos de alienação de dinâmicas internas às coletividades indígenas, e passaram a compor parte de um sistema progressivamente estatizado de controle e apropriação fundiária que se procurou construir como de abrangência nacional. Sua finalidade era disciplinar o controle e a utilização das terras, essencialmente pela tentativa de fiscalização da circulação dos povos pelos seus territórios tradicionais, ao mesmo tempo mediando sua mercantilização, aplicando-lhes sistemas de registro e cadastramento (procedimento que não se impôs sem conflitos entre as inúmeras agências de governo, e que até hoje é



insuficiente) idealmente centralizados. As *reservas* foram também modos de concentrar e estatizar riquezas (terras para agricultura, pecuária e extração de minerais, florestas para extração de madeiras, borracha, castanha etc.) que a administração tutelar manteve para exploração direta ou indireta (por exemplo, pelo arrendamento) sempre em suposto benefício dos indígenas e utilizando seu trabalho.<sup>10</sup>

O exercício do poder tutelar implicou também um trabalho de semiotização, mas de diferente ordem daquele atualizado na guerra de conquista. Até os finais do século XIX se falava em *civilizar os índios* e não se tinha dúvidas quanto àqueles que seriam matéria desse trabalho: se era fácil reconhecer a diferença entre *índios* e não *índios*, não era porque os povos indígenas não fossem matéria de produção etnográfica ou legal e de opiniões contraditórias, mas sim pela inexistência de uma agência de governo voltada especificamente para o exercício tutelar que, ao operar incidindo sobre uns e deixando de fora outros, criava bases objetivas para atribuir o *status índio* a certas coletividades e não a outras.

Os “especialistas da significação” da “era das nações” (*antropólogos, sertanistas, indigenistas, missionários* notadamente, mas – por que não? – hoje também os profissionais da saúde *diferenciada*, da educação *diferenciada*, do desenvolvimento *diferenciado*...) não são só aqueles que, em processos de *pacificação*, refazem, de forma não violenta, o percurso dos conquistadores, enquadrando-se na categoria dos que fazem do “entendimento” e da “tradução” da alteridade sociocultural a matéria ou a ferramenta de seu trabalho. *Entender o outro* seria também apresentá-lo e relacioná-lo à comunidade nacional, inseri-lo, pois, na esfera da memória, resolvendo de certo modo neste plano, e ainda que apenas nele, o problema dos limites e da forma de seu pertencimento à nação.

A posição institucional desses especialistas pode variar, mas é impossível desconhecer que mantêm com a agência de poder tutelar relações complexas, quer dela participando, quer a ela se aliando ou se opondo.



ANTONIO CARLOS DE SOUZA LIMA. O EXERCÍCIO DA TUTELA...

É também importante ter em mente que tal inserção se dá não apenas sob a forma de assimilação, mas também está presente sob o ângulo dos direitos diferenciados. Afinal, após a Constituição de 1988, com frequência os “diferentes” continuam sendo pouco ou nada consultados pelas agências de governo hoje encarregadas de um “atendimento diferenciado” e especial.

Em meu trabalho tomei enquanto centro para a tarefa interpretativa o plano organizacional e os modos de operação do SPI e depois da Funai no exercício do poder tutelar, utilizando-me dos documentos por estes gerados, de minha própria participação no campo do indigenismo de modo a extrair reflexões sobre a prática tutelar. Optei por tal ponto de partida por considerá-lo como a dimensão necessária, pouco tratada na qualidade de um local onde se formula um “pensamento de Estado”, quer em estado prático, incorporado em posturas, repertórios de ações, estoques de conhecimentos perceptíveis em performances e em pequenos ritos da vida cotidiana, quer codificados em normas para operação dessas agências. Saímos dos grandes vultos do pensamento social no Brasil para entrar nos pensamentos em ato do Brasil, para brincar com as palavras. Tal pensamento de Estado é mais facilmente atingível pela pesquisa histórica não restrita a um caso específico, além de supor que não haja um descompasso radical entre esquemas de ação e esquemas de pensamento, e que descrever agências de governo é também descrever ideias, pois, ao fim e ao cabo, como diz Geertz (1991), política é ação simbólica. Assim, a aparente dicotomia contida na proposição de Philipp Abrams (1988), entre Estado como ideia e Estado como sistema, vê-se superada na prática mesma da pesquisa empírica.

Trata-se de assumir que as formas simbólicas, como veiculadas em planos, instruções e regras, têm força própria, enquanto pretendentes à universalidade e à racionalização, para além do fato de terem sido ou



não e do modo como foram implementadas. Em minhas pesquisas, não pretendi avaliar ou mensurar uma suposta eficácia do SPI ou mais amplamente das práticas tutelares, seus méritos, ou qualquer outra demanda moralizante e valorativa, o que implicaria indagar quais os parâmetros utilizados para estabelecer a medida.

No entanto, o que chamo de agência de poder tutelar existe há um século, com as discontinuidades que qualquer análise sobre a Funai terá em confronto com as do SPI. Se olhado do ponto de vista de efetivas ações para os indígenas, um século é tempo considerável para que algo *ineficaz*, como a Funai foi chamada muitas vezes, permaneça. Dada como quase “morta” em tempos recentes, a Funai “renasceu” e, apesar da Constituição Cidadã, voltou ainda mantendo muito de tutelar em suas práticas!<sup>11</sup>

Afinal a *inércia* – uma inércia febril e laboriosa, de fato – característica de toda burocracia, encobre o caráter autorreprodutivo e o esforço em permanecer que são partes de dispositivos de poder mais amplos que alicerçam o funcionamento do sistema de Estado ao mesmo tempo se alicerçando – movimento que uma sociologia e uma antropologia históricas da administração teriam muito a esclarecer. Mudar tais dispositivos arraigados nas práticas cotidianas não implica alterações necessariamente grandiosas ou panaceias políticas, como as muitas *reformas administrativas* que vêm sendo anunciadas desde o início do regime republicano no Brasil, mas num primeiro trabalho de desvendamento de suas bases político-simbólicas, o esteio dessa suposta inércia e da capacidade de disseminação de tais conhecimentos. Afinal, inexistente um processo específico de treinamento e transmissão de conhecimentos que sustente a manutenção de certas práticas no trabalho direto com os povos.



### **Tradições coloniais: conhecimentos para gestão e perpetuação da desigualdade social**

Até aqui procurei (re)construir, enquanto um modelo, a trajetória do que chamei de poder tutelar, a partir de elementos que articulam os exercícios de poder sobre os povos indígenas à invasão e à conquista do território americano, para depois situá-las nos processos de formação de Estado e construção da nação. Parece-me agora importante sinalizar como os conhecimentos gerados na guerra de conquista e na colonização do território brasileiro se desdobram no tempo – parte de estoques simbólicos e repertórios de ações mais amplos – se perpetuam, se fazem presentes e se redefinem. Isso implica ter em mente como as agências de Estados nacionais – no presente caso, o brasileiro – através de seus quadros administrativos, produzem, transmitem, reproduzem e apresentam-se internamente especializadas quanto ao conhecimento destinado à gestão de espaços e populações, modificando tais estoques e repertórios no fluxo da vida diária.<sup>12</sup>

A ideia de tutela implementada pelo regime republicano não é a mesma que a do período imperial ou colonial, nem tampouco é aquela que permanece em atos, posturas, normas ainda hoje, mas reconheço que ela tampouco pode ser explicada sem o recurso a uma história apreensível apenas na longa duração. Ao dizê-lo, não estou preocupado em sublinhar os modos pelos quais esse conhecimento é reapropriado e ressignificado pelos povos indígenas ou outros segmentos populacionais, modos estes dos quais aqui não me ocuparei, mas que são uma dimensão fundamental em qualquer análise de processos em jogo em situações sociais concretas. Até porque também nelas esses estoques e repertórios que jazem no e fazem o exercício do poder tutelar estão em fluxo e transformação, mostrando-se como pluralidade e estando bastante



alheios às formalizações no plano dos modelos, formulações estas necessárias ao trabalho teórico.

As elaborações próprias a cada povo indígena, a partir de suas cosmologias e tradições, são imprescindíveis a certos planos de análise. Sem desconhecê-las, eu me preocupo em conhecer os exercícios dos poderes de Estado que as afetaram por longo tempo, e largamente desconhecidos pela antropologia e pela historiografia no Brasil. Não creio que qualquer análise que se centre apenas nas concepções indígenas desses exercícios seja suficiente para permitir um entendimento do funcionamento das tecnologias de governo pela administração, nem que este possa ser deduzido de teorias sem a confrontação da pesquisa empírica.

De maneira mais abrangente, isto significa reconhecer que os especialistas na gestão cotidiana das formas de governo encasteladas nos modos de dominação são produtores e transmissores de saberes que têm uma história própria, objeto para a investigação genealógica e para o estudo antropológico das formas de poder nos seus desdobramentos no tempo, estudos que sejam capazes também de dialogar com a (macro)sociologia histórica. Isto implica a necessidade de, ao menos, dois movimentos primários no plano analítico-interpretativo: 1. o de religamento dos estudos sobre formação de Estado no Brasil (e, de modo mais amplo, o das formas político-culturais) aos da história portuguesa, mais especificamente à do seu Império colonial, tomando o âmbito lusófono enquanto universo de referência e comparação privilegiado; 2. o de reconhecimento do estudo de certos poderes e políticas em Estados nacionais resultantes de processos de colonização por europeus na atualidade, que ganha em perspectiva, profundidade histórica e possibilidades de crítica social se remetido ao efeito de (re)instituição da desigualdade constituinte das “situações coloniais” (Balandier, 1951).

É no sentido de construir instrumentos que permitam uma melhor percepção sociogenética de certos poderes de Estado que pode ser im-



ANTONIO CARLOS DE SOUZA LIMA. O EXERCÍCIO DA TUTELA...

portante pensar na dimensão das formas de conhecimento e nos repertórios performáticos gerados nas empresas coloniais, em sua transmissão, distribuição, reprodução e ressignificação.<sup>13</sup> Não quero com isso definir uma única “cultura do colonialismo português”, colocando o Brasil como suposto herdeiro deste legado, presente na sociedade brasileira no amplo domínio das relações pessoais, em determinados aspectos de certa informalidade e concisão jurídica etc. Neste texto, quero sinalizar como certas categorias de agentes sociais específicos, responsáveis pela gestão de distintos aspectos do empreendimento imperial, em diferentes momentos do tempo e em interação com as realidades locais preexistentes à sua intervenção, produziram, geriram e transmitiram seus conhecimentos. É à pluralidade e à complexidade dos saberes e dos poderes desses *especialistas*, sua constituição e reelaboração, que seria oportuno dirigir um conjunto de perguntas, movimento interpretativo a ser associado a outros.

Sem tentar subsumir uma mesma ordem e a continuidade de um tempo único a partir de um “centro exemplar” – o da metrópole e da corte portuguesa – seria interessante preservar a visão da complexidade e da variação entre tempos e escalas espaciais distintas ao mundo surgido das conquistas portuguesas desde o século XV, sem procurar nem mesmo definir grandes marcos cronológicos aprioristicamente. Uma via possível para isso seria a utilização descritiva e formal das propostas de Fredrik Barth (1975, 1982, 1993, 1995, 2000) para a abordagem dos fenômenos culturais. Isto significaria pensar no rendimento do uso do conceito de *tradições de conhecimento* para refletir acerca dos vínculos entre empresa imperial portuguesa e os Estados surgidos em regiões onde esta operou. Faço aqui uma leitura (bastante) interessada dos seus textos para os fins da análise que quero efetuar.

Estou chamando de tradição de conhecimento para gestão colonial um conjunto de saberes/fazeres, quer incorporados e reproduzidos em





padrões costumeiros de interação, quer objetivados em codificações, elementos materiais de cultura (arquitetura, indumentária etc.) e incorporados em etiquetas, disposições corporais, gestos estereotipados. Descobrir e disseminar informações, submeter e definir, classificar e hierarquizar, aglutinar e localizar os povos conquistados e os espaços por eles habitados são operações desenvolvidas pelo que chamo de saberes de gestão e pelos poderes pelos quais se fazem e geram. Mas tais formas de conhecimento incidem também sobre os povos e as organizações que conquistam e colonizam novos espaços geográficos e seus habitantes, num necessário e transformador efeito de retorno. Ou seja, nas malhas dos modos de dominação estão todos imbricados, não importa se assimetricamente em posição superior ou inferior, e esse imbricamento muda, mesmo quando a sensação de que quanto mais muda mais permanece o mesmo: se a assimetria se reproduz, ela não é a mesma, as possibilidades de insurgência mudando igualmente.

Os conhecimentos assim gerados reordenam as representações dos povos colonizadores, e de suas organizações administrativas, sobre a natureza e as sociedades humanas, conferindo-lhes novas posições em seus próprios mapas mentais. Sugiro, pois, que os poderes de gestão de populações em contextos coloniais definem simultaneamente espaços sociais e geográficos criando verdadeiros territórios entretecidos a hierarquias sociais. Claro está que a agência dos povos indígenas e de outras coletividades submetidas à intervenção das agências estatais é parte essencial das configurações sociais com que o pesquisador se depara nas pesquisas que empreende, mas ainda que estas repercutam nos centros de poder, dificilmente são consideradas enquanto tais.

Mesmo quando aparentemente voltado para uma integração crescente entre povos conquistador e conquistado, o trabalho de gestão colonial perpetua a desigualdade de capacidade de realização, de mando e de ver seu mando obedecido, assegurando o domínio do colonizador. Quando





protegem a diferença cultural à guisa de permitir a continuidade dos modos e dos estilos de vida que nelas se baseariam, como em uma espécie de estado *in vitro*, os poderes postos em jogo pelos colonizadores numa situação colonial exacerbam-na, e criam a necessidade de mediação para que os colonizados possam acessar as formas sociais que lhe são impostas como as certas e dominantes. Quando aproximam as diferenças entre as tradições de colonizadores e colonizados, na busca de uma maior integração social, amesquinham as correntes culturais dos povos colonizados, circunscrevendo-as, delas se apropriando, objetificando e exotizando o cotidiano dos povos que dominam. Em ambos os casos reproduzem a desigualdade social.

Pensando a partir do caso brasileiro, em especial do exercício dos poderes de Estado sobre as populações indígenas, e tendo sempre presente como horizonte de reflexão a colonização portuguesa, proponho distinguir quatro grandes tradições de conhecimento para esta gestão (colonial) da desigualdade entre os povos indígenas e os africanos transplantados, além dos contingentes populacionais que aqui surgiram. Elaborando-as como tipos ideais para pensá-las, pode-se denominá-las de “tradição sertanista”, “tradição missionária”, “tradição mercantilista” e “tradição escravista”.

Por “tradição sertanista” entendo um conjunto de saberes/fazeres que, alterando-se ao longo do tempo, podem ser reportados ao início da exploração portuguesa de África, notadamente à dos espaços afastados do litoral, os chamados, desde o século XV e já em África, *sertões*. Explorar e registrar os contornos de espaços geográficos incógnitos, inserindo-os no conjunto de representações acumuladas como partes do mundo conhecido pelo explorador, gerando com frequência conhecimentos de valor estratégico no plano geopolítico e econômico, transformados ou não em cartas e mapas geográficos, avaliá-los enquanto fontes para uso comercial, esboçar uma descrição das populações humanas nativas des-





ses espaços, mantendo com elas contatos e trocas iniciais, muitas vezes estabelecendo algumas das primeiras operações de uma guerra de conquista, são apenas algumas das ações características do que situo, em larga medida separando em termos formais para fins analíticos, como “tradição sertanista”. No caso brasileiro, no contexto da proteção oficial aos índios, logo no século XX, o termo *sertanista* designava o especialista nas técnicas de *atração* e *pacificação* (Souza Lima, 1995) de índios ainda arredios à interação regular com as agências de governo, fossem hostis ou não.<sup>14</sup>

Por “tradição missionária” é possível designar o conjunto de saberes que têm na Igreja Católica seu ponto de dispersão, e no Cristianismo em geral, sua referência básica, sobretudo através do dispositivo da “conversão” e das técnicas de pastorado.<sup>15</sup> Era necessário entender os “usos e costumes dos povos gentios” para explicar e impor os modos de ser e agir europeus, produzindo não apenas aliados e mão de obra, mas transformando pagãos em catecúmenos, ainda que à custa também da violência física. Tratava-se, pois, de assegurar que porções cada vez mais significativas das realidades construídas pelo colonizador adquirissem o automatismo dos efeitos de verdade, fossem incorporados e, por vezes, a partir de negociações variadas, sincretizados com correntes culturais dos povos autóctones. As missões e os aldeamentos foram locais especificamente destinados a esse processo de cisão e refusão de povos.

A visão de mundo do conquistador estava presente em estado incorporado em valores, estoques de conhecimentos para a ação, modos de percepção e repertórios para a interação, disposições corporais, formas de sentir e expressar-se, e objetivadas em crenças disseminadas e submetidas a dispositivos de controle social, instituições, códigos, tecnologias, monumentos e narrativas que passam a construir e a constituir a “história” dos que nela se reconhecem. As elites crioulas são um particular exemplo do triunfo da “tradição missionária”. Também a “tradição





ANTONIO CARLOS DE SOUZA LIMA. O EXERCÍCIO DA TUTELA...

missionária” delimita lugares (não só missões e aldeamentos, mas escolas, seminários, faculdades, universidades etc.), modos de intervenção sobre o espaço e sobre o tempo através das populações com as quais se defronta, exercendo-se sobretudo e em termos ideais enquanto uma “pedagogia do exemplo”.<sup>16</sup>

Pode-se chamar de “tradição mercantil” um conjunto de saberes/fazeres pouco voltado para o assenhoreamento de espaços ou populações como fins em si: trata-se aqui de produzir e controlar fluxos de interação para a troca de produtos entre povos dotados de radical alteridade cultural. Estão em circulação, portanto, também os conhecimentos e as formas de ação que permitem mercadejar com lucro, transpondo mundos sociais dotados de valores distintos quanto à troca, às regras de reciprocidade, ao mercado, produzindo interferências profundas na vida social dos povos vinculados por relações comerciais em contexto colonial. Algumas das operações a que os saberes/fazeres mercantis procedem nesse quadro de alteridade característico das empresas coloniais são: 1. perceber a natureza e as sociedades exóticas como fornecedoras e consumidoras de bens (desde produtos até hábitos mentais e representações) inexistentes em outros pontos da geografia articulada pelas redes de comércio que integram; 2. redimensionar os significados desses bens, de modo a que possam ser objeto de consumo progressivamente mais extenso para as coletividades para as quais estão total ou parcialmente indisponíveis, tornando-os necessidades; 3. conceber e regular relações que permitam obter, transportar, circular amplamente e vender, de maneira extensiva, dentro da órbita de mercado percebida como privilegiada para esses “novos” produtos.

Talvez seja o funcionamento de sistemas escravistas o mais conhecido no tocante ao império português e ao Brasil. Todavia, a perspectiva de abordar certas dimensões do escravismo enquanto uma tradição de conhecimento para a gestão colonial, logo no plano do que se pode cha-





mar de cultura política da escravidão, pode ajudar a suscitar outras questões. Cabe indagar de que modo se construíram, comunicaram e reproduziram os conhecimentos necessários a: 1. reduzir e transportar, desenraizar culturalmente e inserir parcialmente em outro meio cultural (em especial quanto aos modos de trabalho) mantendo a hierarquização e a desigualdade; 2. imobilizar e controlar, fazer produzir e reproduzir-se, docilizar e cooptar, reprimir e dividir contingentes populacionais estrangeiros, transformados em um tipo de mão de obra em aparência destituído de outro valor que não o de seu uso como força de trabalho. De que modo surgem, são elaborados e transmitidos os conhecimentos para a administração de plantéis de escravos? Qual a sua genealogia, desde a escravidão no mundo antigo até os alvares do mundo dos descobrimentos? Como são transformados e em que idiomas de comunicação são veiculados e retidos? Quais os seus *especialistas* e os públicos a que se destinam?

O âmbito próprio da “tradição escravista” não deve ser confundido com o da “tradição sertanista”, que se remete primordialmente à exploração dos espaços e aos momentos iniciais da conquista de povos pela empresa colonizadora, embora comporte o apresamento de cativos para o trabalho. Tampouco é o mesmo da “tradição mercantil”, na qual é a mercadoria escravo – e não o exercício do controle sobre seu trabalho e a riqueza que pode produzir – que está em jogo. Muito menos o estatuto de populações escravizadas – não só as de origem auctóctone ao espaço da colônia, mas também, e sobretudo, as para ele transplantadas – é matéria de indagação similar à da “tradição missionária”, que supõe a liberdade potencial ou futura dos gentios, e espaços como as missões e os aldeamentos. O âmbito próprio à geração e à operação dos saberes/fazeres que se pode agregar como uma “tradição escravista” é o das unidades domésticas, casas – tomadas enquanto espaços de intimidade e unidades político-morais e econômicas – e suas formas de exercício de





ANTONIO CARLOS DE SOUZA LIMA. O EXERCÍCIO DA TUTELA...

poder são coextensivas à gestão de famílias extensas e de suas clientelas associadas. Nesta escala, os poderes de Estado e os processos de sua formação são indissociáveis das relações familiares e pessoais, sendo estas, elas mesmas, relações de poder, uma variedade de ação sobre ações, das quais a violência física é um limite emblemático e sua caução última: trata-se aqui de extrair o máximo de valor através da compulsão extraeconômica para o trabalho.

### **As tradições (re)atualizadas: os técnicos em indigenismo da Fundação Nacional do Índio**

A ideia de “tradições de conhecimento para gestão colonial da desigualdade” surgiu-me de pesquisas mais recentes sobre a Funai e pareceu-me especialmente útil como forma de explicar a formação e o desempenho dos agentes enquadrados numa categoria administrativa da Funai, a de *técnico em indigenismo*. Trata-se daqueles que, até momentos recentes, ocuparam a posição de únicos *especialistas em índios*, concebidos para a função de chefes de posto, mas que também atuavam em muitos outros âmbitos na Fundação.<sup>17</sup>

O *técnico em indigenismo* da Funai é, assim, um cargo dentro de uma estrutura burocrática hierarquizada. Era o suporte a partir do qual se generalizaria a noção de *indigenista* como aquele que trabalha em defesa das sociedades indígenas, e é possível ampliar seu uso para os funcionários da agência como um todo, estejam eles hoje dentro ou fora da Funai. Os indigenistas, qualquer que seja sua formação acadêmica, eram (e talvez ainda o sejam) aqueles indivíduos assim (auto)designados, que passaram por certos ritos de treinamento (como, por exemplo, os  *cursos de indigenismo*); que integraram, ou integram, certas redes sociais; que co-





mungaram de certos pressupostos ideológicos em seu trabalho com os povos indígenas

A preocupação em treinar pessoal para o trabalho direto com as sociedades indígenas, notadamente o da função de *chefe de posto indígena*, não é nova. Ela já estava, na década de 1940, implícita na proposta de criação de um “Instituto Indigenista Brasileiro”. Na década de 1950 compareceu como um dos principais objetivos da criação de um curso de especialização, desenvolvido no Museu do Índio, voltado para capacitação de pessoal em antropologia, com o duplo objetivo de produzir pesquisas em etnologia e difundir um padrão de inspiração “científica” para o trabalho de “proteção” junto às populações indígenas. Organizado por Darcy Ribeiro, o curso teve a participação de diversos professores conferencistas de outras instituições de pesquisa e ensino, dentre elas o Museu Nacional, através da presença do Prof. Luiz de Castro Faria.<sup>18</sup>

Mas foi com a criação da Funai e com o surgimento oficial de um cargo de *técnico em indigenismo* que se faria sentir a necessidade ainda mais aguda de treinar pessoal para o exercício de uma série de funções. As discussões iniciais de criação da Funai, quando por breve tempo um Conselho Deliberativo se propôs a pensar um novo modelo de ação do Estado em face das sociedades indígenas, retomaram esta questão. O primeiro curso de treinamento de *técnicos em indigenismo*, proposto em 1969 e realizado em 1970 – a ele seguiram-se outros oito cursos, o último em 1985 – sairia já no período da ditadura militar e do desenvolvimentismo regado a muitos fundos procedentes dos mecanismos multilaterais de financiamento, momento em que o imperativo era viabilizar a expansão para a região Amazônica (Davis, 1978).

Os propósitos iniciais dos cursos eram treinar novos funcionários e qualificar os quadros de ação direta já existentes, muitos deles sem o





ANTONIO CARLOS DE SOUZA LIMA. O EXERCÍCIO DA TUTELA...

ensino médio completo, exigência que se deveria cumprir para ascender ao cargo de *técnico em indigenismo*. Vários deles eram indivíduos herdados da estrutura organizacional do SPI, que haviam sido recrutados localmente para exercer de direito funções inferiores, mas que atuavam de fato como *chefes de posto indígena*. Era necessário dar-lhes os diplomas necessários à ascensão profissional de modo a conferir à Fundação um corpo funcional qualificado. Esta mescla de “concursados” e “antigos funcionários” continuaria a existir durante algum tempo nos cursos, gerando dissonâncias óbvias. Esse misto de reciclagem e introdução a neófitos tem se feito presente nas parcas e mesmo nas mais recentes iniciativas de qualificação dos funcionários da agência.

Os conteúdos do curso também eram expressivos do período da ditadura militar no país, tanto quanto das continuidades com o SPI e suas variadas tentativas de conduzir a assimilação dos indígenas pela via da inserção no mercado de mão de obra rural, ou na sua contenção como um campesinato capaz de produzir insumos à exploração intensiva do campo. De início, marcado o destino desenvolvimentista e expansionista da agência, os cursos voltaram-se para o ensino das técnicas agrícolas que deveriam ser repassadas aos índios; de noções de “desenvolvimento comunitário”; primeiros socorros; sobrevivência na selva, operação de rádio; e das rotinas burocrático-administrativas da Funai. Pouco a pouco outros conhecimentos foram sendo incorporados: noções de sociologia, de antropologia e, sobretudo, dos estudos etnológicos, além de noções e técnicas de investigação em linguística. Para alguns dos participantes, tudo isso era novidade, para outros, era inócuo: mesmo dentre os “concursados” e novos pretendentes a cargos havia indivíduos dotados de níveis muito diferentes de informação quanto aos problemas indígenas, experiências de vida muito distintas. É bom lembrar que o segundo grau (o ensino médio) era o único pré-requisito aos candidatos ao concurso público para esta carreira de Estado e que o ensino médio





no Brasil não incluía, à época, nem sociologia nem antropologia, a presença indígena nos conteúdos veiculados pelas disciplinas história e geografia sendo superficial e simplificadora, como o é até hoje, apesar das leis vigentes.

O curso contava também com duas outras formas de transmissão de conhecimentos: 1. *palestras* de *indigenistas* experientes, isto é, funcionários da Funai (alguns já integrantes do SPI) com longo tempo de permanência entre populações indígenas, dentre os palestrantes ganhando relevo aqueles com a marca da experiência nos processos de atração e pacificação de grupos arredios ou hostis – muitos ocupantes do cargo de *sertanista* também existente no plano de cargos e salários da Funai então vigente; 2. um *estágio de campo*, após a “parte teórica” do curso, isto é, em termos ideais, o pretendente ao cargo deveria se deslocar para um posto indígena da Funai, no qual trabalharia sob a supervisão de um chefe de posto, devendo ao final produzir um relatório.

Estas duas dimensões do curso merecem maior atenção. As *palestras* e o *estágio* criavam um espaço de transmissão de conhecimento, em estado prático e assistemático, permitindo aos neófitos se identificarem com o que viriam a fazer, terem acesso às tradições de conhecimentos que se presentificam no exercício tutelar indigenista, portanto, convivendo com diferentes imagens do que seu trabalho deveria ser. No *estágio de campo* eram obrigados a escrever sobre suas experiências de trabalho. A escrita fez parte das rotinas dos chefes de postos antes que diversos fatores justificassem o uso da oralidade como registro preferencial, dentre eles o progressivo dismantelamento da estrutura administrativa da Funai, a inexistência de recursos destinados aos *projetos de desenvolvimento comunitário* (ou mesmo ao trabalho assistencial mais elementar), além da falta de outros suportes, como equipe de trabalho, uma área administrativa-meio que contribuisse criativamente para a atividade-fim etc. Na verdade, os relatórios serviam também a uma função até hoje





não cumprida pela estrutura organizacional da Funai: a de recolher e sistematizar informações sobre o que se passava nas áreas indígenas, repassando-as à administração central.

Está aí um modelo de administração pouco centralizada, em que o jogo de negociação que a mantém em funcionamento constrói regiões de influência que não coincidem com as circunscrições administrativas, permitindo-se uma máxima dispersão da malha governamental muitas vezes assente em alianças duvidosas, e alicerçada em redes de clientelismo em diversas escalas. Mais do que em qualquer outro lugar, o já mencionado carácter ambíguo da tutela encontra aí um lugar privilegiado.<sup>19</sup>

Os relatórios elaborados sobre os *estágios* nem sempre apresentaram as experiências como positivas. Lendo o material, ou interrogando-se a memória dos que passaram pelo curso com frequência, tem-se a impressão de que o *estágio* propiciava a gênese de uma crítica comum à Fundação feita por todos os entrevistados. Segundo estes técnicos, alguns se reportando inclusive ao momento de seus estágios, o funcionário, quando em área indígena, contava consigo próprio e com a boa relação que pudesse estabelecer com a coletividade indígena com que iria habitar, com segmentos da população regional, com outros funcionários estatais, com missionários etc., sendo jogado à sua sorte pela estrutura administrativa-meio e tendo que, muitas vezes, aprender, de saída, a lutar contra segmentos da própria da Funai.

O curso de 1985, neste sentido, apresentou um diferencial em face dos anteriores, pois tinha uma intenção declarada de mudança. Foi gerado num momento em que os funcionários que haviam sido expurgados da agência ao longo dos momentos mais duros do regime ditatorial voltavam à Funai. Pretendia formar indivíduos críticos da ação do Estado, que rompessem com alguns aspectos consagrados nas práticas indígenas, para isso devendo dialogar com experiências de intervenção entre coletividades indígenas produzidas por antropólogos, missionários





e outros indigenistas da Funai, que desenvolveram, simultânea e contrariamente às gestões ao longo do período ditatorial, práticas alheias às do controle tutelar militarizado (ou simplesmente alheias a procedimentos corruptos e corruptores). Pensava-se a tarefa indigenista menos como de mediação e mais como de *assessoramento* e *parceria* com as coletividades indígenas. Assim, esperava-se vivificar a prática, e dar um passo na reformulação da máquina administrativa da Funai desde dentro.

Uma vez tendo completado o curso, o *técnico em indigenismo* era deslocado para uma área indígena, onde tinha que desenvolver algum trabalho como lhe fosse possível. Muitas vezes o que pôde fazer foi performatizar no nível local a existência de uma autoridade federal, um elo isolado de uma cadeia mais figurada que real, capaz de se articular e transmitir informações para fora da área em busca de auxílio, encenando um poderio que jamais existiu ou existiria, operando a mágica do Estado que, como toda mágica, guarda em si as condições de sua eficácia. No limite, e na medida em que não existiam recursos disponíveis para atividades de interesse de e para os grupos indígenas, o que muitas vezes acontecia era que o *indigenista* ficava em estado de perplexidade solitária, sem diálogos, sem troca de conhecimentos com outros técnicos da própria Funai e, às vezes (quando não os via como potenciais inimigos e rivais), mesmo com eventuais antropólogos, ou missionários, ou mesmo com os índios.

Se a Funai não apresentava recursos regulares e não cobrava planejamentos a eles correspondentes, tampouco era possível ter propostas de intervenção claras. Isto se agravaria pelas próprias regras de execução orçamentária da União, que atuavam (e atuam) mais obstaculizando do que controlando os gastos públicos nos rincões longínquos, nos *sertões*, para usarmos um termo anacrônico. Obrigados a inventar soluções, os executores diretos das políticas de Estado para índios viam-se muitas vezes à mercê de outros funcionários ligados às atividades-meio (aquela





constantemente mencionada como a odiosa “área administrativa”) e não às atividades-fim da Fundação. Outras vezes a solução possível para a obtenção de recursos para operação em escala local foi empregar os próprios indígenas como funcionários da Fundação, inserindo-os enquanto parte da malha estatal, uma das formas para o crescimento da rede de clientelas entre índios e administradores que suporta sua existência “nacional”.

Em outros momentos, a estratégia foi conseguir aposentadorias pelo Funrural, órgão de assistência aos trabalhadores rurais, como forma de fazer chegar recursos que mitigassem a fome e a doença entre as sociedades indígenas. Em todos esses casos, com um investimento financeiro mínimo na ação direta, assegurou-se uma crescente integração entre coletividades indígenas e malha administrativa estatal. Desde a administração de Márcio Santilli na presidência da Funai, de setembro de 1995 a março de 1996, foi possível saber o quanto era expressivo o número de funcionários indígenas na época e o quanto seus salários pesavam na economia de certas aldeias.

Sem sistema de qualificação ou ascensão por mérito numa carreira, um *técnico em indigenismo*, quando começava a compreender e a estabelecer as relações necessárias para atuar em uma sociedade indígena, poderia acabar sendo transferido para outra circunscrição administrativa, tendo que recomeçar aparentemente do nada em outra região do país. Outro destino possível na trajetória desses especialistas era passar para instâncias não locais da estrutura burocrática da Funai. Mas isto é para falar dos que não se envolveram em práticas corruptas: muitas vezes, cioso de seu micropoder, orgulhoso da tutela, o *técnico em indigenismo*, ou mais frequentemente os que exerciam a função de chefe de posto, transformou-se num régulo local, como há muitos na administração pública brasileira, gerindo clientelas, engajando-se em todo tipo de exploração do trabalho e dos recursos naturais de uma coletividade indí-



gena que adquiriu assim seu elo próprio de acesso a múltiplas redes estatizadas ou não e a seus recursos. Ou, então, o heroísmo sacerdotal, presente em muitas vocações e intenções de trabalho com as sociedades indígenas, levou com facilidade à arrogância, ao fechamento sectário e corporativo, ao antagonismo contra todas os tipos de aliança com atores de fora da agência, contra todas as modalidades de registro e reflexão sobre um trabalho tão delicado quanto todos aqueles que envolvem as vidas de sociedades humanas em contato.

De qualquer maneira, o período dos finais dos anos 1980 até o presente viu a aparente derrocada da ação tutelar, já divisada nos materiais que mostram a precariedade com que os agentes do exercício tutelar operavam, e como, alicerçados em múltiplos conhecimentos, eles por tanto tempo figuraram uma ação de Estado para os povos indígenas, sempre insuficiente ou diferencialmente distribuída, e sempre (e ainda hoje) demandada. Sem sombra de dúvida, as condições de exercício da ação de governo sobre as coletividades indígenas, agora expurgada do termo tutela, após tantas alterações regimentais e diante de tantos outros cortes de funções e de orçamento, indiscutivelmente mudaram. Traçar esse cenário não é minha intenção neste texto. Mas em investimentos futuros teríamos de nos perguntar em que medida tais alterações repercutiram nos saberes/fazer, dos repertórios e das práticas que fizeram de uns tutores e de outros tutelados.

\* \* \*

Neste texto procurei recuperar a trajetória do que chamei de exercício do poder tutelar pela administração pública no Brasil em face das coletividades indígenas, de forma a mostrar como num esboço acerca da formação de quadros para uma parte da administração colonial brasileira contemporânea pode-se ouvir o eco das distintas tradições de conhe-



cimento que foram formalmente decupadas acima. Na verdade, o *indigenista*, enquanto figura-tipo da administração tutelar, especialista voltado para a administração de situações de pluralidade cultural, esconde o singular entrecruzamento de tradições de conhecimento, invocado pelos engenheiros-militares, filiados ao positivismo ortodoxo brasileiro, que implantaram o *Serviço de Proteção aos Índios* em 1910: mistura de missionarismo e martírio, do *sertanismo* heroico, desbravador e nacionalizante, da experiência de gestão de aglomerados de trabalhadores em situação semisservil, e da ciência de evolução da humanidade – o ímpeto civilizador e expansionista no plano da ocupação do espaço geográfico estando presente em todos.

Reunir-se-ia, então, sob a bandeira de um Estado nacional e em agências de governo voltadas para a dimensão intraterritório brasileiro, um elenco de saberes cuja genealogia está por ser adequadamente feita. Esta, sem dúvida, pode ser uma das vias de acesso para o melhor estudo dos processos de formação de Estado em contextos pós-coloniais, mas também para se realizar uma crítica da ação política contemporânea em seus contextos, quer diante dos povos indígenas, quer de outras coletividades que foram igualmente tratadas como necessitadas de mediação para acesso ao pertencimento pleno à comunidade política nacional. Precisamos ainda pensar sobre as zonas de deslizamento entre “políticas da diferença” e ação tutelar, bem como refletir sobre a atual utilização fácil de termos como interculturalidade e multiculturalismo para designar dimensões das práticas de governo que atendem a outras genealogias, e guardam estoques de saberes/fazeres e repertórios muito distintos.

Seria o caso de pensar se e como este desenho amplo se atualiza hoje, o quanto mudou, o quanto permanece. É preciso entender, ainda, como tais práticas inserem-se num fazer(se) Estado mais amplo, com contornos a um tempo próximos e distintos daquele engendrado pela ação tutelar republicana. Temos aí matéria para muitas indagações que sem dúvida se estendem para muito além do campo do indigenismo.



## Notas

- <sup>1</sup> Gostaria de agradecer o desafio lançado por Laura Moutinho à preparação deste dossiê, assim como à leitura atenta e meticulosa de Heloisa Buarque de Almeida e ao seu estímulo e paciência na condição de parte da Comissão Editorial desta Revista. Agradeço ainda a Laura Belén Navallo Coimbra que me ajudou lendo detalhadamente o texto e me colocando questões com sua habitual agudeza. Claro que qualquer insuficiência deve ser atribuída às minhas limitações.
- <sup>2</sup> Professor Associado IV de Etnologia, Departamento de Antropologia, Museu Nacional-UFRJ. Bolsista de produtividade em pesquisa 1B do CNPq e bolsista de Cientistas do Nosso Estado/Faperj.
- <sup>3</sup> Refiro-me aqui ao breve, mas instigante texto de Charles Tilly intitulado “How do relations store history” (2000), sem no entanto pretender, neste momento, ao que o mesmo me evoca.
- <sup>4</sup> Chamarei tanto o SPI quanto a Funai de agências de poder tutelar, já que em termos jurídico-administrativos e históricos elas tiveram o monopólio sobre esse papel, que hoje não mais vige.
- <sup>5</sup> A pesquisa sobre o exercício da tutela beneficiou-se largamente dos trabalhos de diversos outros pesquisadores, alguns sob minha orientação, outros não, mas com quem pude manter diálogo. Assim, os trabalhos de Barroso-Hoffmann (2009); Chuva (2009); Corrêa (2000, 2003, 2008); Costa (2008); Lugones (2012); Ramos (2006); Vianna (1999, 2002, 2003), dentre muitos outros, foram-me particularmente instigantes.
- <sup>6</sup> Ver para os direitos indígenas no período pós-1988 os textos coligidos em Souza Lima & Barroso-Hoffmann (2002); Souza Lima (2010), para os desdobramentos relativos às ações da administração pública no Brasil em face dos povos indígenas desde então. Estes e outros pesquisadores reuniram-se em 1º de agosto de 2007 no seminário “Tutela. De instituto jurídico a forma de poder – direito, formação de Estado e tradições de gestão no Brasil”, com recursos da Faperj, do CNPq e da Finep, do qual estas e outras pessoas fizeram parte. O resultado está no prelo para sair até o final do ano de 2013.
- <sup>7</sup> Em Sampaio (2012), encontra-se uma reflexão instigante que religa as origens da tutela exercida pelos juízes de órfãos a que os povos indígenas estavam submetidos



no Brasil colonial e imperial à ideia presente no Direito Espanhol do século XVII de *miserabilis personae*, aplicada a muitas categorias sociais percebidas como insuficientes. Aqui há o germe de uma longa investigação sobre aquilo que reúne e separa distintas ações governamentais num fazer-se Estado, senão único, ao menos com alguns lugares comuns.

- <sup>8</sup> Por meio de diversos decretos, o governo federal atribuiu responsabilidades indigenistas a outros ministérios. Ver Souza Lima (2010) sobre tal processo e, para uma análise das políticas indigenistas do período dos mandatos de Fernando Henrique Cardoso na Presidência da República, ver Souza Lima, Barroso-Hoffmann, Piedrafita Iglesias, Garnelo & Pacheco de Oliveira (2004).
- <sup>9</sup> “[...] outrem não é nem um objeto no campo da minha percepção, nem um sujeito que me percebe: é em primeiro lugar uma estrutura do campo perceptivo, sem a qual este campo no seu conjunto não funcionaria como o faz. Que esta estrutura seja efetuada por personagens reais, por sujeitos variáveis, eu para vós e vós para mim, não impede que ela preexista como condição de organização em geral aos termos que a atualizam em cada campo perceptivo organizado – o vosso, o meu. Assim, *Outrem – a priori* como estrutura absoluta, funda a relatividade do outrem como termos efetuando a estrutura em cada campo. Mas qual é a estrutura? É a do possível” (Delleuze, 1985, p. 232).
- <sup>10</sup> Não desconheço ação indígena e seu entretencimento ao que João Pacheco de Oliveira (1998) chamou de processo de territorialização. Quero, no entanto, valorizar um dado momento – aquele em que a delimitação de terras indígenas se fazia de acordo com certos padrões que vigiram essencialmente durante a existência do SPI, como também destacar, como já disse, a dimensão estatal.
- <sup>11</sup> Para a designação da Funai como morta-viva (termos de Marcio Santilli em entrevista), ver Ricardo, 1996; para a recente reestruturação e o fortalecimento da Funai, ver Souza Lima, 2011.
- <sup>12</sup> Criticando os empregos da noção de cultura em antropologia, Fredrik Barth propõe: “Using knowledge (referring to what people employ to interpret and act on the world: feelings as well as thoughts, embodied skills as well as taxonomies and other verbal models) as our prototype for culture allows us to construct rather different models of culture and invites an imagery less vulnerable to the construction on which disempowering discourses build. Here are some of the main points. The image of culture as knowledge abstracts it less and points to people’s



engagement with the world, through action. It acknowledges the fact of globally continuous variation, not separable into homogenized and mutually alien cultures. It alerts us to interchange and to flux. “Knowledge” is not characterizable as difference: indeed, the same or similar knowledge is obviously used and reproduced in different local populations to provide grounds for their thoughts and actions. But there are also very divergent bodies of knowledge and different ways of knowing within populations as well as between them. Thus a focus on knowledge articulates culture in a form that makes it *transitive* in the interaction between people, because of its potential use to both parties. Thereby, other modes of representation and other and more dynamic questions come to the fore when we model culture in such modalities: variation, positioning, practice, exchange, reproduction, change, creativity” (1995, p. 66; grifo do autor).

<sup>13</sup> Cf. Nicholas Thomas, 1994.

<sup>14</sup> Em Monteiro (1999), encontra-se uma interessante análise de documentos que nos reportam aos tempos por excelência de constituição do sertanismo. Em Souza Lima (2002), procurei mostrar as diferenças entre o que se chama de indigenismo a partir do contexto mexicano e o sertanismo no contexto brasileiro. Em Freire (2005) há uma análise exemplar sobre a prática sertanista no SPI e na Funai.

<sup>15</sup> Para a ideia de poder pastoral (ou pastorado cristão), ver Foucault, 1990, 2004.

<sup>16</sup> Em Castelnau-L’Estoile (2000), encontramos uma análise particularmente estimulante da empresa jesuítica de conversão dos gentios no Brasil.

<sup>17</sup> Como mencionado no início, faço as interpretações seguintes com base em minha própria pesquisa sobre o SPI e, mais recentemente, sobre a Funai e à luz da monografia de conclusão de graduação de Luiza Saldanha (1996). A recente (e muitíssimo parcial) “reestruturação” da Funai e os concursos para novos quadros na gestão de Marcio Meira introduziram novos elementos no cenário. Ver Souza Lima, 2011.

<sup>18</sup> Ver Souza Lima, 2002.

<sup>19</sup> Em Pacheco de Oliveira & Almeida (1998), encontra-se uma aguda crítica das práticas da Funai na criação administrativa de terras indígenas. Pautando-se numa minuciosa análise de situação, os autores marcam como o emergencialismo – a figuração de situações críticas – vira um elemento propulsor que faz a agência operar por crises, desconsiderando o cotidiano de sua ação.

## Referências bibliográficas

ABRAMS, Philip

1988 "Notes on the difficulty of studying the state", *Journal of Historical Sociology*, 1 (1), pp. 58-89.

ANDERSON, Benedict

1991 *Imagined communities*, London & New York, Verso.

BALANDIER, George

1951 "La situation coloniale", *Cahiers Internationaux de sociologie*, XI, pp. 44-79.

BARROSO-HOFFMAN, Maria

2009 *Fronteiras étnicas, fronteiras de Estado e imaginação da nação. Um estudo sobre a cooperação internacional norueguesa junto aos povos indígenas*, Rio de Janeiro, E-papers.

BARTH, Fredrik

1975 *Ritual and knowledge among the Baktaman of New Guinea*, Oslo/New Haven, Universitetsforlaget/Yale University Press.

1982 "Problems in conceptualizing cultural pluralism, with illustrations from Sohar, Oman", in MAYBURY-LEWIS, D. & PLATTNER, S. (eds), *Prospects for plural societies*, Washington D.C., American Ethnological Society.

1993 *Balinese worlds*, Chicago, Chicago University Press.

1995 "Other knowledge and other ways of knowing", *Journal of Anthropological Research*, v. 51(1), pp. 65-68.

2000 *O guru e o iniciador e outras viações antropológicas*, Rio de Janeiro, Contra Capa Livraria.

CASTELNAU-L'ESTOILE, Charlotte

2000 *Les ouvriers d'une vigne stérile. Les jésuites et la conversion des Indiens au Brésil, 1580-1620*, Lisboa/Paris, Centre Culturel Calouste Gulbenkian/Commission Nationale pour les Commémorations des Découvertes Portugaises.

CORRÊA, José Gabriel Silveira

- 2000 *A ordem a se preservar: a gestão dos índios no Reformatório Agrícola Indígena krenak*, Rio de Janeiro, dissertação, Dept. de Antropologia/Museu Nacional-UFRJ.
- 2003 “A administração dos índios: as diretrizes para funcionamento dos povos indígenas”, in SOUZA LIMA, A.C. (org.), *Gestar e gerir: estudos para uma antropologia da administração pública*, Rio de Janeiro, Nuap/Relume-Dumará, pp. 125-146.
- 2008 *Tutela & Desenvolvimento/Tutelando o desenvolvimento: questões quanto à administração do trabalho indígena pela Fundação Nacional do Índio*, Rio de Janeiro, tese, Dept. de Antropologia/Museu Nacional-UFRJ.

COSTA, Gustavo Villela Lima da

- 2008 *O Aventureiro, Ilha grande-RJ: uma análise de mudança social*, Rio de Janeiro, tese, Dept. de Antropologia/Museu Nacional-UFRJ.

CHUVA, Marcia Regina Romeiro

- 2009 *Os arquitetos da memória. Sociogênese das práticas de preservação do patrimônio cultural no Brasil (anos 1930-1940)*, Rio de Janeiro, Editora da UFRJ.

CLAUSEWITZ, Carl Von

- 1985 *On war*, Harmondsworth, Penguin Books.

DAVIS, Shelton H.

- 1978 *Vítimas do Milagre*, Rio de Janeiro, Zahar.

DELLEUZE, Gilles

- 1985 “Michel Tournier e o mundo sem outrem”, in TOURNIER, M., *Sexta-feira ou os limbos do Pacífico*, São Paulo, DIFEL, pp. 224-249.

FINLEY, Moses I.

- 1985 *A política no mundo antigo*, Rio de Janeiro, Zahar Editores.
- 1986 *A economia antiga*, 2ª edição, Posto, Edições Afrontamento.

FOUCAULT, Michel

- 1977 *Vigiar e punir*, Petrópolis, Vozes.
- 1979 *Microfísica do poder*, Rio de Janeiro, Graal.



ANTONIO CARLOS DE SOUZA LIMA. O EXERCÍCIO DA TUTELA...

- 1983 “The subject and power”, in RABINOW, P. & DREYFUSS, H., *Michel Foucault. Beyond Structuralism and Hermeneutics*, Chicago, The University of Chicago Press, pp. 208- 226.
- 1990 “*Omnes et singulatim*: por uma crítica da razão política expressivo expressivo”, *Novos Estudos CEBRAP*, 26, pp. 77-99, março.
- 1992 *Genealogía del racismo. De la guerra de las razas al racismo de Estado*, Madrid, Las Ediciones de La Piqueta.
- 1997 “*Il faut défendre la société*”, Cours ao Collège de France, Paris, Seuil/Gallimard.
- 2004 *Sécurité, territoire, population*, Cours au Collège de France – 1977-1978, Paris, Seuil/Gallimard

FREIRE, Carlos Augusto da Rocha

- 2005 *Sagas sertanistas: práticas e representações do campo indigenista no século XX*, Rio de Janeiro, tese, Museu Nacional-UFRJ.

GEERTZ, Clifford

- 1991 *Negara. O Estado teatro no século XIX*, Lisboa/Rio de Janeiro, Difel/Bertrand.

LONIS, Raoul

- 1979 *Guerre et religion en Grèce a l'époque classique*, Paris, Les Belles Lettres.

LUGONES, Maria Gabriela

- 2012 *Obrando en autos, obrando en vidas. Formas y fórmulas de Protección Judicial en los Tribunales Preventivos de Menores de Córdoba, Argentina, a comienzos del siglo XXI*, Rio de Janeiro, E-papers.

MONTEIRO, John M.

- 1999 “Os Caminhos da Memória: paulistas no Códice Costa Matoso”, *Varia História*, Belo Horizonte, v. 21, pp. 86-99.

NICOLET, Claude

- 1976 *Le métier de citoyen dans la Rome Republicaine*, Paris, Gallimard.

OLIVA DE COLL, Josefina

- 1986 *A resistência indígena. Do México à Patagônia*, Porto Alegre, L&PM Editores.



PACHECO DE OLIVEIRA, João

1988 “O nosso governo”: os Ticuna e o regime tutelar, São Paulo/Brasília, Marco Zero/CNPq.

1998 “Uma etnologia dos ‘índios misturados’? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais”, *Mana*, 4 (1), pp. 47-77.

PACHECO DE OLIVEIRA, João & ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de

1998 “Demarcação e reafirmação étnica: um ensaio sobre a Funai”, in PACHECO DE OLIVEIRA, João (org.), *Indigenismo e Territorização. Poderes, rotinas e saberes coloniais no Brasil Contemporâneo*, Rio de Janeiro, Contracapa, pp. 69-123.

PACHECO DE OLIVEIRA, João & FREIRE, Carlos Augusto da Rocha

2006 *A presença indígena na formação do Brasil*, Brasília/Rio de Janeiro, MEC/Secad/Laced/Museu Nacional (Disponível em: [http://www.trilhasdeconhecimentos.etc.br/livros/arquivos/ColET13\\_Vias02WEB.pdf](http://www.trilhasdeconhecimentos.etc.br/livros/arquivos/ColET13_Vias02WEB.pdf)).

RAMOS, Jair de Souza

2006 *O poder de domar do fraco: formação de autoridade e poder tutelar na política de povoamento do solo nacional*, Niterói, EDUFF.

RICARDO, C.A. (ed.)

1996 “A Funai é uma morta-viva que continuará pairando sobre a política indigenista até que existam alternativas consistentes”, Entrevista de Marcio Santilli, in \_\_\_\_\_, *Povos indígenas no Brasil, 1991-1995*, São Paulo, Instituto Socioambiental, pp. 40-48.

SALDANHA, Luiza

1996 *Escola de Heróis. Os cursos de formação de Técnicos em Indigenismo da Funai, de 1974 a 1985*, Rio de Janeiro, Monografia, conclusão de bacharelado em História, Dept. de História/IFICS-UFRJ.

SAMPAIO, Patricia Maria Melo

2012 “Fronteras de la libertad: Tutela indígena en el Directorio Pombalino e en la Carta Regia de 1798”, *Boletín Americanista*, v. 64, pp. 13-24.



ANTONIO CARLOS DE SOUZA LIMA. O EXERCÍCIO DA TUTELA...

SIMMEL, Georg

1964 *The sociology of Georg Simmel*, New York, The Free Press.

SOUZA LIMA, Antonio Carlos de

1995 *Um grande cerco de paz: poder tutelar, indianidade e formação de Estado no Brasil*, Petrópolis, Vozes.

2002 “Indigenismo no Brasil: migração e reapropriações de um saber administrativo”, in L'ÉSTOILE, B.; NEIBURG, F. & SIGAUD, L. (orgs.), *Antropologia, Impérios e Estados Nacionais*, Rio de Janeiro, Relume-Dumará/Faperj, pp. 159-186.

2007 “Tradições de conhecimentos na gestão colonial da desigualdade: reflexões a partir da administração indigenista no Brasil”, in BASTOS, C.; ALMEIDA, M.V. de & FELDMAN-BIANCO, B. (orgs.), *Trânsitos coloniais. Diálogos críticos luso-brasileiros*, Campinas, Ed. da Unicamp, pp. 163-186.

2009 *As órbitas do sítio: subsídios para o estudo da política indigenista no Brasil, 1910-1967*, Rio de Janeiro, Contra Capa Livraria/LACED/Museu Nacional-UFRJ.

2010 “Povos Indígenas no Brasil contemporâneo: de tutelados a organizados?”, in SOUSA, C.N.I. de; SOUZA LIMA, A.C.; ALMEIDA, F.V.R. de & MATOS, M.H.O. (orgs.), *Povos Indígenas: projetos e desenvolvimento, II*, Brasília/Rio de Janeiro, Paralelo 15/GTZ/LACED-Museu Nacional-UFRJ, pp. 60-80.

2011 “A participação indígena no contexto dos governos Lula”, in RICARDO, B. & RICARDO, F. (eds.), *Povos Indígenas no Brasil: 2006-2010*, São Paulo, Instituto Socioambiental, pp. 91-95.

SOUZA LIMA, Antonio Carlos & BARROSO-HOFFMANN, Maria (orgs.)

2002 *Além da Tutela: bases para uma nova política indigenista III*, Rio de Janeiro, Contra Capa Livraria.

SOUZA LIMA, Antonio Carlos de; HOFFMAN, Maria Barroso.; IGLESIAS, Marcelo Manuel Piedrafita; GARNELO, Luiza & PACHECO DE OLIVEIRA, João.

2004 “A administração pública e os povos indígenas”, in INESC (org.), *A era FHC e o Governo Lula: transição?*, Brasília, Instituto de Estudos Socioeconômicos, pp. 293-326.

THOMAS, Nicholas

1994 *Colonialism's culture. Anthropology, travel and government*, Princeton, Princeton University Press.



TILLY, Charles

- 1975 "Reflections on the history of European state-making", in \_\_\_\_ (ed.), *The formation of national states in Western Europe*, Princeton, Princeton University Press, pp. 3-83.
- 2000 "How do relations store history?", *Annual Review of Sociology*, 26, pp. 721-723.

TODOROV, Tzvetan

- 1988 *A conquista da América. A questão do outro*, 2ª edição, São Paulo, Martins Fontes.

TURNER, Victor

- 1974 "Pilgrimages as social processes", in \_\_\_\_, *Dramas, fields and metaphors*, Ithaca and London, Cornell University Press, pp. 166-230.

VIANNA, Adriana de Resende Barreto

- 1999 *O mal que se adivinha. Polícia e menoridade no Rio de Janeiro, 1910-1920*, Rio de Janeiro, Arquivo Nacional.
- 2002 *Limites da Menoridade: tutela, família e autoridade em julgamento*, Rio de Janeiro, tese, Dept. de Antropologia, Museu Nacional-UFRJ.
- 2003 "Quem deve guardar as crianças? Dimensões tutelares da gestão contemporânea da infância", in SOUZA LIMA, A.C. (org.), *Gestar e gerir: estudos para uma antropologia da administração pública*, Rio de Janeiro, Nuap/Relume-Dumaré, pp. 271-310.

WACHTEL, Nathan

- 1976 *Los vencidos*, Madrid, Alianza Editorial.



ANTONIO CARLOS DE SOUZA LIMA. O EXERCÍCIO DA TUTELA...

ABSTRACT: The aim of the present text is to provide some elements for thinking about the ways in which the transmission of knowledge, as a constitutive part of the exercise of State power, occurs. Here, I look at forms that go beyond those molded or exercised by the school system, whether these are conceived of as formal organizations of teaching and learning, or in specific processes of training characteristic of bureaucratic organizations, the guides of which generally consist of written codes. Intending to provoke evocations and reasoning through homologies, I take as the starting point for my study, in terms of a historical model, an analysis of tutelage as means of exercising power. I also engage with what I call “traditions of knowledge in the management of colonial inequality”, looking at how these are employed in training the cadres of government agencies for direct action among indigenous peoples. My empirical focus in this endeavor is the training technicians of Brazil’s National Indian Foundations (Funai) received in “indigenism” during the decade stretching from 1970-80.

KEY-WORDS: Anthropology of the State, policies, indigenist policies, tutelage, indigenous peoples, Brazil.

Recebido em agosto de 2011. Aceito em fevereiro de 2012.