

CEDI - P. I. B.  
DATA 23/09/88  
COD. E1000120

**A\_CHEGADA\_DO ESTRANHO**

(Notas e reflexões sobre o impacto dos grandes projetos econômicos nas populações indígenas e camponesas da Amazônia)

**José de Souza Martins**

(Universidade de São Paulo, Brasil)

Trabalho apresentado no Simpósio sobre Grandes Projetos e seus Impactos sobre as Comunidades Indígenas e Camponesas na Amazônia Brasileira, coordenado por Jean Hébert, 46º Congresso Internacional de Americanistas. Amsterdam, 4-8 de julho de 1988.

Desde quando este tema me foi proposto por Jean Hébertte, defronto-me com dois problemas. O primeiro é o de execução: como tratar de um assunto tão amplo num texto pequeno? O segundo é de concepção: o que pode ser, efetivamente, o impacto dos grandes projetos econômicos sobre populações indígenas e camponesas? Resolvo o primeiro de maneira cômoda, mas que não é necessariamente a melhor. Optei por um ensaio, ao invés de optar pela alternativa mais rica de fazer um estudo de caso, em que, na medida do possível, recorro a casos, não para ilustrar, mas para situar a reflexão.

O segundo problema recordou-me velhas preocupações das ciências sociais, tanto da antropologia quanto da sociologia, relativas ao impacto social e cultural das mudanças tecnológicas. Já não se trata da introdução da roda na vida dos Papagos, do Arizona, ou da introdução do milho híbrido na vida dos agricultores de origem hispânica, no Novo México [1]. Aqui não se trata de introduzir nada na vida de ninguém. Aqui se trata de projetos econômicos de envergadura, como hidrelétricas, rodovias, planos de colonização, de grande impacto social e ambiental, mas que não tem por destinatárias as populações locais. Seu pressuposto é o da remoção dessas populações (como aconteceu com os Kreenakarore, com a abertura da rodovia Cuiabá-Santarém; com os Parakanã, devido à abertura da rodovia Transamazônica e à construção da Hidrelétrica de Tucuruí; ou com os Waimiri-Atruahi, com a abertura da rodovia Manaus-Caracará e a Hidrelétrica de Balbina - apenas para citar alguns casos, entre outros). Algumas vezes, o pressuposto inconfessado e inconfessável é o próprio aniquilamento das populações que possam representar algum estorvo para a implantação dos grandes projetos governamentais - seja aniquilamento pela integração e assimilação (tema insistente nas opções governamentais de certo período da ditadura militar recente) ou mesmo aniquilação física, como na verdade aconteceu com os Waimiri-Atruahi (em 14 anos reduzidos a apenas 20% do que eram), com os Kreenakarore (reduzidos, também, a 20% do que eram, em menos de dois anos), apesar de todas as advertências, denúncias e apelos, de diferentes grupos e movimentos, por uma reorientação da política governamental. Problemas iguais ocorreram com os Suruí, de Rondônia, os Nambikuara, do Mato Grosso, e com outros grupos indígenas.

Não se tem avaliações semelhantes em relação a populações camponesas alcançadas por grandes projetos, que, no entanto, sofrem drásticas reduções em suas condições de vida. Nas secas dos últimos anos, no Nordeste, os planos de emergência do governo federal promoveram o recrutamento de milhares de trabalhadores para construir estradas e açudes, públicos e particulares, mediante o pagamento de um salário oficialmente muito inferior ao já insuficiente salário mínimo oficial. De fato, como denunciou a Igreja Católica, uma clara decretação de genocídio, que pode ser responsabilizada por milhares de mortes ocorridas na região, na época.

Não se trata de introduzir nada na vida dessas populações, mas de tirar-lhes o que tem de vital para sua sobrevivência, não só econômica: terras e territórios, meios e condições de existência material, social, cultural e política. É como se elas não existissem ou, existindo, não tivessem direito ao reconhecimento de sua humanidade.

Causa-me forte impressão que, nas assembleias dos che-

fes indígenas, apoiadas pelo CIMI - Conselho Indigenista Missionário - e em outros encontros similares, os presentes frequentemente denunciem, gravemente ofendidos, e recusem, o serem confundidos com bichos por muitos daqueles que são levados a ter contacto com eles. Sinto-me pobre por viver numa sociedade em que índios e camponeses precisem proclamar de voz viva que são humanos, que não são animais e, menos ainda, animais selvagens. Por identificar-me com eles, fico em dúvida sobre o lugar que ocupo, na escala que vai do animal ao homem, numa sociedade que não titubeia em proclamar a animalidade de seres que não são considerados pessoas unicamente porque são diferentes - falam outra língua, tem outra cor, outros costumes. Uma sociedade que, no final, não tem clareza sobre a linha limite que separa o homem do animal. Em algumas áreas em que tenho trabalhado, como no Mato Grosso e no Pará, muitas vezes ouvi pessoas escandalizadas com minhas preocupações a esse respeito, tentando tranquilizar-me com a afirmação de que os índios "são caboclos, não são cristãos". Pude, então, entender veemente discurso do cacique Aniceto, do povo Xavante, feito em Goiás, diante de uma assembléia de bispos, padres, religiosas, missionários, em que exigia, nada mais, nada menos, que os índios fossem batizados. Contestava, assim, a nova pastoral da Igreja, de não interferir nos costumes tribais, evitando missas e batizados. Para Aniceto, o batismo aparecia como o sinal do branco que dava reconhecimento de cristão, isto é, de humano, ao índio.

Esse quadro leva, inevitavelmente, a pensar o impacto dos grandes projetos econômicos um pouco como se pensava no passado o impacto da tecnologia nas sociedades tribais e camponesas - em termos das mudanças adaptativas que promove, isto é, em termos das lesões que causa às populações atingidas ou, então, em termos das dificuldades que tais populações oferecem à disseminação de técnicas e relações econômicas capitalistas. Em termos de quem domina.

Prefiro, porém, percorrer o caminho oposto. E indagar qual é o impacto das populações indígenas e camponesas sobre a expansão capitalista, quando são implantados os grandes projetos econômicos. Essa opção não é arbitrária nem é inocente. As ciências sociais tem estado divididas entre uma orientação que privilegia o econômico e o tecnológico, no estudo de populações indígenas e camponesas, assumindo, como fato natural e inevitável, sua transformação ou desaparecimento; e uma orientação que resgata o ponto de vista da vítima, sua condição de sujeito do processo social e histórico. Tenho trabalhado nos quadros dessa segunda orientação, porque ela é mais rica e, desculpando-me pelo juízo de valor, mais digna. Na verdade, porém, há outras questões em jogo. Estudos sobre impactos levam com facilidade a uma concepção unilateral de suas consequências. Por trás da ciência existe a ideologia de que a tecnologia mais avançada é, também, socialmente melhor, superior e mais adiantada. Levam, tais estudos, sobretudo, à acentuação dos efeitos supostamente destrutivos dos grandes projetos econômicos. Esses efeitos existem, e são frequentemente dramáticos e trágicos. Mas, existe, também, a resposta da vítima. Na realidade, o processo não é unilateral. Há uma reciprocidade de consequências, o que não quer dizer equidade. Os grupos vitimados por esses programas lançam neles contradições, tensões, desafios. A partir do momento em que essa interferência se dá, ela não se efetiva apenas através da coisa física que é a barragem, o lago ou a rodovia. Os projetos se materializam em obras que se apresentam diante de indígenas e camponeses através de pessoas diferentes e de relações sociais novas.

Mesmo velhas relações sociais são substancialmente alteradas, embora mantenham a forma exterior. Indígenas e camponeses não ficam "fora" dessas relações. São por elas envolvidos de algum modo, geralmente numa relação de alteridade. A reciprocidade do impacto se manifesta na constituição do "outro", que passa a mediar as relações sociais para cada grupo envolvido no desencontro desse encontro.

Esse "outro", mediador, tem características cambiantes. Diante de cada grupo ele apresenta uma face. Quando os índios Suruí tiveram seu primeiro contacto com os brancos, o chefe indígena se adiantou para dizer "eu te amanso, branco!", quando na verdade o branco imaginava que o estava amansando. Reconhecimento da condição antagonica do outro e, ao amansá-lo, tentativa de trazê-lo para um mesmo universo de relações - inclusão e oposição, humanização do desumano. Sociologicamente, o chefe suruí proclamou nesse ato sua condição de sujeito e não de objeto da relação. Caso idêntico ao daquele antropólogo que chegou ao povoado de S. Domingos das Latas, no Pará, na margem da Transamazônica, para sua primeira aventura antropológica, e foi recebido como "enviado da Besta-fera" pelos posseiros do lugar - exclusão e oposição, identificação com a "coisa", o capital e o poder, o desumano. Estes, desse modo, lançaram na vida profissional do pesquisador o enigma do sujeito que não se reconhece no objeto pressuposto na orientação do pesquisador. Nesse ato, ao se proclamar sujeito, nega e questiona, sem o saber, o saber e a opção positivista do trabalho científico, a situação estamental do pesquisador, sua identificação aparente.

Já há um elenco de idéias e constatações a respeito do impacto do dominado, do excluído, do diferente, na expansão do capital. Os estudos de Marshall e de Thompson, sobre a Inglaterra, e o de Wolf, sobre os povos colonizados, os "povos sem história", demonstram que a expansão capitalista não se fez sobre terra de ninguém [2]. As vítimas com frequência impuseram ao capital e ao Estado, que aí também emergia, condições, exigências e limites - basicamente o reconhecimento de direitos pré-capitalistas, condição e origem dos direitos sociais modernos. No caso inglês, a força das instituições e das corporações, impuseram às outras classes e ao Estado o reconhecimento de direitos anteriores ao advento do capitalismo, concessões que regularam e limitaram a voracidade do capital e estabeleceram as condições de sua reprodução ampliada. O processo econômico encontrou pela frente barreiras sociais e ideológicas que conformaram o processo do capital e as relações de poder dele originadas. Esse foi um dos pilares no surgimento da democracia moderna.

No Brasil, o processo foi completamente diferente. Sem o reconhecimento dessa diferença torna-se impossível compreender a situação e os acontecimentos recentes e atuais, os dilemas e perplexidades deste momento, os fatores profundos das dificuldades e problemas enfrentados por indígenas e trabalhadores rurais. A começar pelo fato de que não houve, no país, uma forte tradição das corporações de ofícios (extintas com a Constituição de 1824), que pudessem exigir o reconhecimento de um direito anterior à grande expansão do capital. As corporações foram, em grande parte, esvaziadas pelo absolutismo monárquico. Os privilégios corporativos não chegaram a transformar-se em direitos sociais. Em grande parte, porque a industrialização foi cercada pela coroa portuguesa, como forma de manter a dependência colonial. No final do século XVIII, isso aparentemente beneficiou os artesãos e oficiais mecânicos, protegidos pelo atraso econômico e técnico

e pelo colonialismo. Portanto, não houve uma luta pelos direitos adquiridos, porque a rigor não foram ameaçados nem eram direitos significativos.

Em relação às populações camponesas, o quadro não é muito diferente. Os hoje chamados camponeses não tinham direitos nem mesmo direito de propriedade (ou de co-propriedade, como na Europa medieval). Eram moradores de favor ou ocupantes de terra. Até 1850, o direito brasileiro acomodava a posse no interior da propriedade. Não as punha em conflito, além do que o rei mantinha a propriedade eminente da terra, em qualquer caso. O direito de usar e o direito de ter eram separados e combinados. A enfiteuse vingou como forma de acomodação. Quando o posseiro desejava desfazer-se da posse (terreno ou casa) havia o direito preferencial do proprietário na sua aquisição. Isso tornava possível, por exemplo, que alguém fosse legítimo proprietário de uma casa em terreno que pertencesse legitimamente a outro. A grande expansão territorial do capital a partir de meados do século XIX, a crescente importância da renda fundiária, estimularam despejos e violências. Porém, sem a contrapartida de uma lei escrita ou costumeira que reconhecesse os direitos da vítima, ao menos com a força política suficiente para mobilizar autoridades e instituições no seu cumprimento. O processo foi, pois, o da progressiva conversão do agregado e posseiro, legalmente, em força de trabalho da grande propriedade, ou sua simples expulsão. Os direitos que tinham eram morais e dependiam exclusivamente da vontade e da benevolência do proprietário.

Nesse sentido, a produção de direitos dos trabalhadores rurais a partir dos anos sessenta, deste século, tem um aspecto particular e importante para entender-se o conjunto das transformações no campo. Os trabalhadores, na luta pela terra, reafirmam um direito costumeiro, impregnado pela forma econômica do relacionamento do camponês com a terra: a agricultura de roça. Convém lembrar que a concepção de "terra livre", que viabiliza essa agricultura camponesa itinerante, não é mito. Um descuido, imperdoável no trabalho antropológico, tem produzido um certo discurso sobre o "mito da terra livre". Há aí desconhecimento do assunto. A terra livre fazia parte do direito que teve vigência até a promulgação da Lei de Terras, em 1850. Era o pressuposto da expansão agrícola do pequeno e do grande e se baseava na precedência dos direitos do rei, que tinha, como disse, a propriedade eminente de todas as terras. Podia, por isso, e o fez frequentemente, arrecadar de volta as terras que não fossem ocupadas em prazo curto, redistribuindo-as a outros interessados. Trata-se, portanto, de um direito que, embora revogado pelo governo, permaneceu inscrito nas concepções e na experiência de muitos trabalhadores, congruente, aliás, com o tipo de agricultura que praticam. É mais: um direito de que os trabalhadores rurais se apropriaram em algum momento da história social do país, uma vez que a concessão de direitos de uso sobre as terras livres estava vinculada à condição de não ser escravo e, até mesmo, de não ser mestiço. São exceções as sesmarias de índios, concedidas a grupos tribais, sobretudo depois de decretação do Diretório dos Índios do Maranhão e Grão-Pará.

Exatamente por tudo isso, os trabalhadores rurais entram em conflito, hoje, com o direito dominante, que proclama a propriedade absoluta da terra, reunindo num direito só a posse e o domínio. Esse direito foi produzido basicamente em função da agricultura de exportação - cana e café (no caso deste último, cultura perene, porém, ainda presa à itinerância, como se viu no deslocamento do café



do Vale do Paraíba para o Oeste de São Paulo, no século XIX).

Aí se chocam duas tendências opostas, que com dificuldade procuram combinar-se: de um lado, a agricultura camponesa e tradicional, itinerante, da posse; de outro, o desenvolvimento capitalista. A primeira está presente nas concepções dos que lutam pela terra. O segundo, nas concepções dos que tem acesso ao poder, à produção de leis, à criação do direito. Esse desencontro marca profundamente a história das lutas camponesas no Brasil. De um lado, os camponeses não conseguem produzir um direito "seu"; de outro lado, diferentes grupos e segmentos sociais são alcançados de algum modo pela luta pela terra, pelos conflitos no campo, mas alcançados "de fora", indiretamente, ideologicamente (é o caso dos liberais exaltados, no período mais recuado, no século XIX, e é o caso dos reformistas de diferentes cores e matizes até os dias de hoje). Estes, embora eleitoralmente comprometidos com outras classes sociais, estão em condições de produzir modificações nas leis, de obter a consagração de direitos, como foi o caso do Estatuto do Trabalhador Rural e foi o caso do Estatuto da Terra. Esses dois casos indicam que os dois grandes grupos políticos opostos, os setores liberais de raiz oligárquica e o setor militar, são capazes de fazer atualizações nas leis para absorver as tensões, como as provocadas pelos conflitos fundiários. Nenhum, porém, expressando diretamente a prática dos trabalhadores rurais, seu pensamento e sua situação.

Isso abre espaço para a forma da politização assumida pelas lutas dos trabalhadores do campo: a luta pelo reconhecimento dos direitos, pelo cumprimento da lei (é o que explica a grande batalha em relação à definição o mais minuciosa possível de direitos na nova Constituição). Os trabalhadores lutam e as elites políticas ajustam suas reivindicações na lógica dominante, a do processo do capital, tentando atenuar versões mais radicais de expropriação e exploração. Tentam dar uma face moderna a reivindicações e direitos que parecem arcaicos. Não conseguem produzir um direito alternativo que seja outro e moderno ao mesmo tempo. Em grande parte porque tem dificuldade em reconhecer que a criatividade maior dos grupos populares no campo não é de natureza econômica e sim social, ideológica e, até, política. Não conseguem incorporar a práxis camponesa num projeto político alternativo.

Já não ocorreu o mesmo com os grupos indígenas. Desde o período inicial da colonização, há direitos regulando especificamente a situação do índio. Não se trata de direito no sentido moderno. Mas, de medidas para resguardar, nos limites da época, a humanidade do índio, tema, então, sujeito a controvérsia. Foram nessa direção as medidas proibindo a escravidão indígena [3]. Ao mesmo tempo, de modo ambíguo, em nenhum momento se renunciou à conversão do índio, à sua desíndianização ao menos parcial. O caráter estamental da sociedade da época ajudou, num certo sentido, a segregar o índio e seus descendentes, a mantê-lo à margem da sociedade, como administrado e bastardo. Algumas medidas proibindo a sua escravização, a não ser em "guerra justa", e a própria abolição de escravatura, contribuíram para a produção de um direito com o objetivo de "preservá-lo", isto é, de excluí-lo. Tratava-se, na verdade, de uma proteção do absolutismo monárquico (econômica e politicamente interessado e envolvido no tráfico negreiro) contra os interesses econômicos e políticos dos grandes proprietários. A situação colonial segmentou a sociedade em duas, maneira de manter o colonialismo. No século XIX, o que era confinamento social se trans-

formou em confinamento territorial, com a criação de enclaves territoriais para as populações indígenas, pouco antes da Lei de Terras, com o objetivo de liberar terras para os grandes fazendeiros, e o início da instituição de uma tutela por parte do Estado e dos militares, resquício do absolutismo monárquico e colonial.

Comparando a ditadura militar com este curto período de transição política, em nossos dias, é fácil notar que os índios foram mais ativos e tiveram mais resultados políticos (embora igualmente agredidos) no período anterior. Num certo sentido, mas não exclusivamente, o índio foi ativo e obteve resultados porque estavam no poder seus tutores de sempre, de algum modo obrigados a respeitar as regras da tutela e das obrigações nela encerradas. Isso não quer dizer que a tutela seja cômoda. Isso quer dizer que os militares tentaram se livrar do problema da única maneira possível para eles: através da emancipação, da assimilação. Não esquecer de que essa solução e essa tentativa resultaram do pacto entre o capital e a propriedade da terra, promovido pelos próprios militares, consequência da associação entre militares e oligarquias.

Estamos, portanto, em face de uma situação em que povos indígenas e trabalhadores rurais entram no processo histórico por caminhos diferentes, aceleradamente. Aceleração que é direto resultado dos grandes projetos econômicos e da grande aventura amazônica da ditadura militar. Sem eles, certamente as populações indígenas não teriam a atividade política que tem hoje. Certamente, também, as populações camponesas do país não estariam mobilizadas no grau em que se encontram hoje.

Para compreender corretamente o tema, entendo que é necessário trabalhar com uma concepção de amplitude de espaço maior do que aquela envolvida em cada conflito fundiário e em cada enfrentamento tribal. Do mesmo modo, é necessário trabalhar com uma dimensão de tempo mais dilatada do que aquela que encerra um acontecimento singular. Os casos isolados não revelam a verdadeira natureza do processo histórico, que tem hoje índios e camponeses como sujeitos fundamentais. São eles as únicas forças que tem levantado barreiras e dificuldades à constituição de um modelo de capitalismo rentista no país, base de uma organização política autoritária, antidemocrática.

Os Kreenakarore foram derrotados e quase exterminados. Perderam seu território e perderam 80% de sua população. Depois de terem sido contactados e atraídos para viabilizar a construção da rodovia Cuiabá-Santarém, no Mato Grosso, foram iniciados em práticas homossexuais pelo próprio funcionário da Fundação Nacional do Índio encarregado de protegê-los na fase do contacto. Este privou-os de arcos e flechas, instrumentos de sua existência. Rapidamente, deixaram de fazer roças, prostituíram mulheres e filhas, assimilaram o alcoolismo. Três anos depois do primeiro contacto estavam perambulando pela rodovia, como mendigos, sujos, disputando restos de comida [4]. Em 1974, previa-se que poderiam desaparecer em 5 anos [5]. No meio da tragédia, um gesto problemático, mas de grande significação. Em 1975, foram convidados pelos Txukahamei, seus inimigos tradicionais, a viverem com eles no Parque do Xingu [6]. É verdade que passaram a ter problema contrário ao do abandono - o excesso de paternalismo de seus inimigos de antes, protetores de agora, o que levou a que fossem transferidos para outro lugar no Parque. Quando os Txukahamei atacaram a Fazenda S. Luís, em 1980, exigindo a saída dos brancos e o respeito à integridade do seu território, os Kreenakarore os acompanharam [7]. Em

1985, havia índios Kreenakarore, com outros grupos, coordenados por Raoni, cacique txukahamei, que, longe do Xingu, em Goiás, estavam entre os que apoiavam os Apinayé na demarcação à força de sua reserva, contra os fazendeiros da região [8]. Os Kreenakarore haviam sido contactados apenas 13 anos antes.

Os Txukahamei, do Xingu, impuseram, por seu lado, aos fazendeiros e ao governo, a força e a obstinação de sua resistência, desde o momento em que rodovia BR-080 chegou ao seu território, em 1971. Por pressões dos grandes fazendeiros, a estrada cortou o Parque do Xingu, ao invés de contorná-lo, causando grandes problemas aos índios, separando territórios de caça e isolando um dos grupos, o do Jarina. É impossível dizer que a resposta dos Txukahamei não foi política, como tal definida progressivamente. Em 1973, atacaram o povoado de Piarucu, um posto avançado, de 50 moradores, na rota de abastecimento das fazendas que se apropriaram da parte do território indígena que fora separada do Parque com a abertura da estrada. O povoado era um foco de prostituição e bebedeira. Só nesse ano, 100 índios contraíram sarampo, disseminado a partir dali. Piarucu seria queimado pelos índios em 1978 [9]. Em janeiro de 1977, atacaram a Fazenda Agropexin e mataram dois peões, que os chamaram de bichos porque haviam destruído um trator [10]. Em 1979, a Fazenda é novamente atacada, com apoio dos índios Kayabí. São expulsos 85 trabalhadores, com prazo de 2 horas para se retirarem da Fazenda, e são saqueados o escritório, o armazém e as casas. O alojamento dos peões é incendiado [11]. Em 22 de junho de 1979, quatro dias depois do ataque, o ministro dos Transportes anuncia a desativação da estrada, reconhecendo que era economicamente inviável. Em 11 de julho, o próprio cacique Raoni anuncia que a área reivindicada pelos índios fora reanexada ao Parque do Xingu e se chamará Metudire, devendo ser ocupada por quase 150 índios [12]. Em agosto de 1980, os Txukahamei atacam a Fazenda S. Luís. Morrem 11 peões. Há na área 50 fazendeiros, a maior fazenda tem 2 mil hectares. Os fazendeiros fazem ao governo a seguinte proposta: colocar os índios na escola, criar uma polícia de brancos na área, permitir ao índio que trabalhe para o branco em troca de salário, acabar com os sertanistas da Funai e designar o Exército para controlar a questão. Fazendeiros e peões chegaram a organizar uma força de 100 homens para vingar os mortos [13]. O ataque dos índios visava impedir o desmatamento na área ocupada pela Fazenda. O governo se compromete a retirar todos os fazendeiros do lugar. Em março de 1984, os índios atacam novamente, interrompendo o tráfego da estrada e sequestrando a balsa que faz a travessia do rio. Querem uma faixa de 40 km isolando o Parque das fazendas e querem a demissão do presidente da Funai, que não quis atendê-los. No dia 26, havia 36 caminhões retidos na estrada, com combustível, alimentos, inclusive gado, criando grandes dificuldades para o funcionamento das fazendas. No dia 5 de abril, o presidente da Associação dos Empresários da Amazônia declara que é favorável à demarcação da reserva, na forma que os índios exigem, para não prejudicar mais os empresários. Os índios, em abril, fazem reféns entre funcionários da Funai e declaram que só negociam com ministros do governo. No dia 16, o governo interdita uma faixa de 60 km por 15 km ao longo do rio Xingu, reivindicada pelos índios, que haviam aumentado a reivindicação da largura para 40 km. No dia 2 de maio, Megaron, sobrinho de Raoni, lê para os 19 caciques as portarias que atendem as reivindicações dos índios, incorporando ao território tribal a área do Capoto, que sempre lhes pertencera, tornando desnecessário atravessar fazendas para ir



até lá. A guerra durara 42 dias. No dia 7 de maio, o governo federal desapropriou, em favor dos índios, as terras das fazendas [14]. Em fevereiro de 1985, o cacique Raoni, da aldeia do Kretire, lidera representantes de 11 nações indígenas e bloqueia a rodovia Transamazônica, em Goiás, para exigir a demarcação do território dos índios Apinayé [15]. Em setembro de 1986, sua tribo sequestra e aprisiona funcionários da Funai para se opor à descentralização da política indigenista e manutenção do vínculo do Parque do Xingu diretamente com Brasília [16]. No mesmo mês, Megaron, sobrinho de Raoni, anuncia sua intenção de se candidatar à Assembleia Nacional Constituinte [17].

Por outro lado, foi relativamente rápida a tragédia dos Waimiri-Atruaí. Foram derrotados, mas, como os Txukahamei, impuseram imensas derrotas a seus inimigos brancos, através de muitos ataques entre 1968 e 1975. Depois disso, a doença, as muitas mortes, a invasão do território pela estrada, pela hidrelétrica, pela mineradora [18]. A história se repete, mais ou menos a mesma, com os Arara, na Transamazônica, com os Parakanã, removidos três vezes em consequência da invasão do seu território pela estrada e pelas águas da hidrelétrica de Tucuruí. Em outros casos, como o dos Suruí, em Rondônia, apesar da invasão e da depredação do território, os índios conseguiram impor soluções ao governo e combater a invasão de suas terras por posseiros [19]. Ou, como o dos Gaviões, do Pará, que conseguiram renascer como povo a partir justamente da regeneração de valores tribais, com base nos tributos econômicos que impuseram ao governo como compensação pela violação de seu território com a construção da hidrelétrica e da ferrovia [20].

Durante sessões da Assembleia Nacional Constituinte, pela primeira vez na história da preparação de uma Constituição no Brasil, os índios estavam lá, presentes, formando grupos de pressão em favor do reconhecimento de seus direitos, tendo como um dos líderes, justamente, o cacique Raoni, dos Txukahamei.

A expansão territorial do grande capital não se limitou a ameaçar as terras indígenas. Com muito mais facilidade, expulsou e ameaçou centenas de milhares de posseiros e pequenos proprietários em diferentes regiões. Basta lembrar que mais de 100 mil pequenas propriedades desapareceram no Estado do Paraná, em consequência da construção da Hidrelétrica de Itaipu. Mas, não me refiro especialmente às vítimas de obras desse tipo. A abertura de estradas na região amazônica e os incentivos fiscais concedidos pelo governo brasileiro, motivaram a abertura de centenas de fazendas imensas, que desencadearam uma grande violência contra os trabalhadores rurais, muitos dos quais há muitas gerações vivendo no mesmo lugar, como no Mato Grosso, no Pará e no Maranhão. Basta lembrar que, entre 1964 e 1985, houve 1.106 mortos nos conflitos de terra, a maioria constituída de trabalhadores [21]. Os assassinatos se tornaram numerosos a partir de 1975 e praticamente dobraram a partir de 1979, quando a pressão dos trabalhadores cresceu e o governo federal aumentou os casos de desapropriações para reforma agrária. A maior violência, porém, ocorreu a partir do fim do regime militar, com o novo regime político, já em mãos das oligarquias, que, no começo, deu a entender que pretendia realizar a reforma agrária solicitada pelos trabalhadores. Só em 1985 o número de mortos foi de 261 [22].

O fato de que a Assembleia Constituinte não tenha acertado as reivindicações dos trabalhadores rurais, de incluir na Constituição dispositivos que inviabilizassem permanentemente a reprodução

do latifúndio, o que provocaria uma ampla reforma agrária imediatamente, tem sido tomado como uma derrota dos trabalhadores. Na verdade, foi uma derrota dos grupos de mediação, sindicatos e partidos (e Igreja, num certo sentido), que contrapuseram a proposta da reforma agrária à luta pela terra e que contrapuseram as organizações aos movimentos populares. Subestimaram, portanto, a capacidade de pressão e reivindicação dos trabalhadores e subestimaram, sobretudo, a dimensão local da luta pela terra, transformando-a numa questão meramente administrativa.

O imediatismo próprio da classe média, de que fazem parte esses agentes de mediação, não só danificou a luta dos trabalhadores, como também deformou a realidade do processo em que os trabalhadores se envolveram. Se escaparmos desse economicismo vulgar, poderemos ver resultados importantes das lutas dos trabalhadores rurais nos últimos 25 anos, consequência direta da tentativa do Estado e do grande capital de imporem os grandes projetos econômicos, como se os trabalhadores não existissem. Defrontaram-se, porém, com ampla e disseminada resistência.

A militarização da questão agrária, durante a ditadura, transferindo para o Conselho de Segurança Nacional todas as decisões fundamentais a respeito dos problemas fundiários, mostrou que a luta pela terra pôs em questão o próprio poder. Houve momentos, entre 1975 (depois, portanto, que o governo fez a clara opção pela grande empresa capitalista rural na ocupação dos novos territórios na Amazônia) e 1984 (no final da ditadura militar), em que as lutas camponesas e indígenas, em diferentes regiões do país, ocorreram quase que diariamente, várias ao mesmo tempo. As consequências políticas só não foram mais amplas porque os trabalhadores rurais limitaram-se a levantar como reivindicação a bandeira sindical da reforma agrária, preconizada no Estatuto da Terra, redigido e promulgado no próprio governo militar. Mesmo tendo, nas bases locais, experiências ricas e interessantes, a mediação ficou limitada ao sindicato, não tendo havido uma mediação política suficientemente vigorosa, que traduzisse o que estava acontecendo num projeto político que, eventualmente, obrigasse o governo à negociação. Convém lembrar que só o governo militar tinha condições de impor aos grandes fazendeiros uma reforma agrária minimamente avançada. Não o fez, aliás, porque a fraqueza política dos trabalhadores rurais, demonstrada ao longo de toda a ditadura, levou os militares a um progressivo afastamento da reforma agrária e à consolidação do pacto com os grandes proprietários e o grande capital. Os recuos do governo militar são nítidos: em 1965, com a legislação que concedia incentivos fiscais aos grandes empresários na ocupação da Amazônia; em 1973, no recuo em relação à colonização oficial e na opção pela colonização particular, bem como a concessão de grandes extensões territoriais aos grandes empresários. A militarização, que se desenvolveu a partir de 1980, instituiu apenas procedimentos de emergência, de natureza militar, para manter sob controle os muitos conflitos e movimentos sociais surgidos em quase todo o país em consequência do problema fundiário, das expulsões e da violência.

Porém, é necessário considerar que os trabalhadores rurais se mobilizaram e se organizaram em nível nacional com relativa rapidez. Se lembrarmos que os sindicatos começaram a ser organizados legalmente em 1962 e que a Confederação Nacional dos Trabalhadores na Agricultura foi organizada no início de 1964, é surpreendente que, em

lizados [23]. Em 1979, mais meio milhão de trabalhadores se sindicalizaram. Hoje, mais de 50% da população economicamente ativa rural está sindicalizada em sindicatos de trabalhadores, o que os torna os sindicatos com maior índice de sindicalização em todo o país. Os dados relativos a 1978 e 1979 (ano do último inquérito sindical), indicam que o crescimento da sindicalização foi alto nos estados onde já era intenso o conflito fundiário. E já era alto o índice de sindicalização no Nordeste canavieiro, onde predominam os assalariados temporários, e na região Sul do país, onde predominam os pequenos agricultores [24].

Se os trabalhadores rurais tiveram dificuldades em relação ao Estado, tendo suas reivindicações e exigências interpretadas e ajustadas às diretrizes governamentais, não conseguindo, pois, gerir suas demandas, também tiveram dificuldades idênticas em relação aos partidos políticos. A luta pela terra os partidos contrapuseram, sem muita convicção, a bandeira da reforma agrária, mostraram-se divorciados dos movimentos camponeses, não conseguiram traduzir a luta pela terra num projeto político. Essa dificuldade está relacionada com o fato de que os nossos partidos políticos são, em geral, frentes partidárias, combinações heterogêneas de interesses variados em nome de identificações ideológicas muito débeis. Se considerarmos que os vários partidos de esquerda, inclusive os partidos comunistas, abrigaram-se no PMDB (Partido do Movimento Democrático Brasileiro), onde se abrigaram também grandes proprietários de terra, pode-se entender porque o Partido, ao "chegar ao poder", não teve a menor condição de efetivar um programa agrário e, menos ainda, um projeto de mudança política que reconhecesse a importância das bases e dos movimentos sociais na nova realidade política brasileira. Nem o quiz. Cairam, assim, sob hegemonia da própria burguesia rentista que, no que se refere à questão agrária, tem posições muito atrasadas em relação à dos próprios governos militares.

Nessa mesma linha de raciocínio, gostaria de mencionar uma outra grande mudança, a seu modo política, em que os trabalhadores rurais tiveram um papel importante. Refiro-me à Igreja Católica, não deixando de considerar que também a Igreja Luterana foi alcançada pela ação dos trabalhadores rurais nas áreas de sua influência. É comum o entendimento de que a Igreja tomou decisões políticas a respeito do campo e procura conduzir o seu rebanho de acordo com suas orientações ideológicas e políticas. Essa é uma suposição que ainda não está demonstrada de modo satisfatório, permanecendo no vago terreno da suspeita. Certamente, a hierarquia católica mudou de modo acentuado sua orientação em relação à situação dos trabalhadores rurais e sua atitude em relação à questão agrária. E a mudança foi claramente em direção ao reconhecimento do direito à terra e em direção ao favorecimento da luta pelos direitos sociais e políticos dos trabalhadores do campo. Mas, quem conhece de perto o assunto não pode deixar de reconhecer que os trabalhadores tiveram um papel fundamental na "conversão" das igrejas particulares à sua causa. O ambiente de ampla repressão policial, militar e política, durante a ditadura, transformou a Igreja num refúgio dos desvalidos, também e principalmente dos trabalhadores rurais perseguidos e expulsos da terra, vítimas da violência do latifúndio e da polícia. As posições meramente doutrinárias presentes em várias decisões da Igreja, que vem dos anos cinquenta, ganharam consistência e sentido no momento em que a Igreja foi confrontada com a realidade da violência no campo, quando trabalhadores ameaçados de morte, jogados com suas famílias na estrada, casas e roças incendiadas, sem alterna-

tiva, foram bater à porta do bispo ou do padre. É muito significativo que a Pastoral da Terra, organizada em 1975, tenha operado durante largos anos em condições de emergência, uma espécie de pronto socorro de todos os grupos vitimados pela agressão dos grandes proprietários de terra. Com a Pastoral da Terra, com as Comunidades Eclesiais de Base, os trabalhadores rurais ganharam um espaço significativo dentro da Igreja, como ganharam, também, apoios importantes na hierarquia, dos bispos ao Papa. Esse ganho representa, de fato, um aliado fundamental no confronto com o Estado. O apoio da Igreja dá consistência doutrinária à "economia moral" dos pobres da terra, a suas avaliações morais a respeito do poder e do capital. Além disso, dá substância institucional ao confronto com o Estado, já que os partidos são relutantes na adesão às teses e lutas dos trabalhadores rurais.

Essas mudanças todas comprometem profundamente a velha lealdade que unia o trabalhador rural ao seu protetor, o fazendeiro, fazendo daquele um membro do curral político deste. Esse processo não está completo. Mas, a ruptura foi estabelecida. Estão dadas, portanto, as condições da emancipação política do trabalhador da terra. A lentidão aparente do processo não deve enganar o observador. O aspecto mais significativo dessa ruptura está na redefinição do espaço da luta de índios e trabalhadores rurais. Hoje, os índios estão em toda a parte, incorporaram os meios de transporte modernos na sua lógica de luta, o que torna o espaço de sua luta muito maior. O mesmo pode-se dizer dos trabalhadores rurais. Estão por toda a parte. Participando - ouvindo e falando, quando deixam que falem, quando conseguem libertar-se da tentativa de instrumentalização política de que são vítimas.

Índigenas e trabalhadores rurais tem tido lutas completamente diferentes. Não só porque o fator de luta é diverso em cada caso - a preservação de territórios, no caso indígena, e a luta pela terra de trabalho, no caso dos camponeses. Mas, há outro fator de diferenciação, que procurei considerar - as condições históricas são distintas nos dois casos. A situação do índio aproxima-o do que ocorreu na Inglaterra do século XVIII, na medida em que sua luta tem buscado defender um direito estabelecido e uma identidade, num certo sentido, reconhecida. Já os trabalhadores rurais tiveram que construir o seu direito para depois exigirem o seu cumprimento. O divórcio desses dois momentos reflete-se em sua prática. Tradicionalmente excluídos do processo político, conseguiram que seus direitos fossem reconhecidos em lei pela mediação de grupos que introduziram aí a sua própria interpretação do que deveriam ser os direitos dos trabalhadores. Em consequência, privilegiaram os direitos trabalhistas e deixaram em segundo plano o direito à terra, quando da aprovação do Estatuto do Trabalhador Rural, em 1962 [25]. E na sequência, em face de questões judiciais, os sindicatos e os tribunais tem interpretado os litígios como questões trabalhistas e não como questões possessórias [26]. A luta se define, assim, não só como luta pelos direitos, mas também como luta pela concepção histórica que rege os direitos. Este segundo aspecto tem sido esquecido pelos grupos de mediação política.

Os povos indígenas e os trabalhadores rurais tem posto em questão, na sua prática, não só o pacto que sustenta o regime político brasileiro, mas também o modelo autoritário e antidemocrático que decorre da associação entre o capital e a propriedade fundiária, estabelecida durante a ditadura militar.

Os grandes projetos contribuíram decisivamente para despertar o demônio da política, adormecido na alma dos humilhados e

desvalidos da terra, que põe em questão mais do que esses projetos.



## NOTAS:

[1] Cf. Edward H. Spicer (ed.), Human Problems in Technological Change, John Wiley & Sons, Inc., New York, 1965, esp. p. 23-40; Margaret Mead (ed.), Cultural Patterns and Technical Change, Mentor Book, New York, 1955.

[2] Cf. T. H. Marshall, Cidadania, Classe Social e Status, trad. Metton Porto Gadelha, Zahar Editores, Rio de Janeiro, 1967; Edward P. Thompson, "The moral economy of the english crowd in the eighteen century", in Past & Present, Oxford, February 1971; Eric R. Wolf, Europe and the People Without History, University of California Press, Berkeley, 1982.

[3] Cf. José Oscar Beozzo, Leis e Regimentos das Missões, Edições Loyola, São Paulo, 1983; Expedito Arnaud, Aspectos da legislação sobre os índios do Brasil, Museu Paraense Emílio Goeldi, Belém, 1973.

[4] Cf. Corajornal, nº 59, novembro de 1980, p. 16; O Estado de S. Paulo, 8 de janeiro de 1974, p. 13; O Estado de S. Paulo, 6 de janeiro de 1974, p. 25; O Estado de S. Paulo, 15 de janeiro de 1975, p. 15.

[5] Cf. O Estado de S. Paulo, 8 de outubro de 1974, p. 21.

[6] Cf. O Estado de S. Paulo, 17 de agosto de 1975, p. 27; Visão, 27 de janeiro de 1975, p. 35.

[7] Cf. Jornal da Tarde, 15 de agosto de 1980, p. 3.

[8] Cf. O Popular, Goiânia, 10 de fevereiro de 1985, p. 10.

[9] Cf. O Estado de S. Paulo, 17 de agosto de 1980, p. 16; O Estado de S. Paulo, 2 de dezembro de 1973, p. 51; O Estado de S. Paulo, 15 de julho de 1979, p. 24.

[10] Cf. O Estado de S. Paulo, 7 de janeiro de 1977, p. 12; O Estado de S. Paulo, 6 de fevereiro de 1977, p. 30.

[11] Cf. O Estado de S. Paulo, 22 de junho de 1979.

[12] Cf. O Estado de S. Paulo, 23 de junho de 1979, p. 10; O Estado de S. Paulo, 12 de julho de 1979, p. 12.

[13] Cf. Folha de S. Paulo, 13 de agosto de 1980, p. 6; O Estado de S. Paulo, 16 de agosto de 1980, p. 10; O Estado de S. Paulo, 17 de agosto de 1980, p. 16.

[14] Cf. Folha de S. Paulo, 30 de abril de 1984, p. 5; O Estado de S. Paulo, 27 de março de 1984, p. 11; O Estado de S. Paulo, 5 de abril de 1984, p. 12; Folha de S. Paulo, 16 de abril de 1984, p. 6; O Estado de S. Paulo, 17 de abril de 1984, p. 15; Folha de S. Paulo, 3 de maio de 1984, p. 7; O Estado de S. Paulo, 8 de maio de 1984, p. 12.

[15] Cf. O Estado de S. Paulo, 8 de fevereiro de 1985, p. 10.

[16] Cf. Folha de S. Paulo, 19 de setembro de 1986, p. 4.

[17] Cf. Jornal do Brasil, 15 de setembro de 1985, p. 5.

[18] Cf. José Porfírio F. de Carvalho, Waimiri-Atroari... a História que ainda não foi contada, Brasília, 1982; Movimento de Apoio à Resistência Waimiri/Atroari, Resistência Waimiri/Atroari, Itacoatiara, 1983.

[19] Cf. Lori Altman e Roberto Zwetsch, Paíter... O povo Suruí e o Compromisso Missionário, Cadernos do Povo, Chapecó-SC, 1980; Betty Mindlin [redacted], Nós, Paíter, Editora Vozes, Petrópolis, 1987.

[20] Cf. Iara Ferraz, Os Parkatêjê das Matas do Tocantins, Depto. de Ciências Sociais/Universidade de São Paulo, S. Paulo, 1983.

[21] Cf. Maria Cristina Vanucchi Leme e Wania Mara de Araújo Pietrafesa, Assassinatos no Campo... Crime e Impunidade, 1964-1985, Movimento dos Trabalhadores Sem Terra, São Paulo, 1986.

[22] Cf. Coordenadoria de Conflitos Agrários do Ministério da Reforma e Desenvolvimento Agrário, Conflitos de Terra, vol. I, Brasília, 1986, p. 17-24.

[23] Cf. Fundação Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, Anuário Estatístico do Brasil... 1980, Rio de Janeiro, 1980, p. 662-663.

[24] Cf. Fundação Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, Anuário Estatístico do Brasil... 1983, Rio de Janeiro, 1984, p. 782.

[25] Cf. José César Gnaccarini, Latifúndio e Proletariado, Editora Polis, São Paulo, 1980.

[26] Cf. Margarida Maria Moura, Os Deserdados da Terra, Bertrand, S. Paulo, 1988.