



Organização
Aracy Lopes da Silva
Luís Donisete Benzi Grupioni

A TEMÁTICA INDÍGENA NA ESCOLA

NOVOS SUBSÍDIOS PARA
PROFESSORES
DE 1º E 2º GRAUS

MEC

MARI

UNESCO

Este livro, dedicado aos professores de 1º e 2º graus e a seus alunos, abarca uma ampla variedade de temas e reúne as contribuições de vinte e dois autores, referentes a mais de duzentos povos indígenas que habitam o Brasil. Seu tema de fundo é o *convívio na diferença* afirmado como possibilidade efetiva. Analisam-se, aqui, as condições necessárias para o convívio construtivo entre segmentos diferenciados da população brasileira, visto como processo marcado pelo conhecimento mútuo, pela aceitação das diferenças, pelo diálogo. A reflexão sobre os povos indígenas e sobre as lições que sua história e suas concepções de mundos e de vida podem nos trazer, aliada ao exame dos modos de relacionamento que a sociedade e o Estado nacionais oferecem aos povos indígenas constituem um campo fértil para pensarmos o país e o futuro que queremos.

A TEMÁTICA INDÍGENA NA ESCOLA
Novos subsídios para professores de 1º e 2º graus

Aracy Lopes da Silva Luis
Donizete Benzi Grupioni

Organização

MEC/MARI/UNESCO

MEC

MARI

UNESCO

A TEMÁTICA INDÍGENA NA ESCOLA

Novos subsídios PARA PROFESSORES DE: 1º E 2º GRAUS

ERRATA

ERRATA

1. Entre as páginas 41 e 42 deverá ser incluída a tabela reproduzida ao lado, que foi suprimida por um erro de impressão.

2. O povo Wayana-Apalai ocupa um território localizado no Estado do Pará e mio Amapá, como está indicado na página 362. Do suco venenoso extraído da mandioca produz-se o tucupi, que é um caldo consumido juntamente com peixe, e não um beiju de tapioca como foi indicado na mesma página

3. A segunda foto da página 107 é de uma menina wayana fotografada pela antropóloga Paula Morgado.

	NOME	OUTROS NOMES ou grafias	UF(Brasil) Países/limitrofes	POPULAÇÃO censo/estimativa	ANO
129	Palikur*	Aukwayene, Aukuyene Paliku'ene	AP Guiana Francesa	722 (470)	1993 1980
130	Pananá	Krenhakarore, Krcnakare, Índios Gigantes, Kreen-Akarore	MT	160	1994
131	Pankararé	Pancararé	BA	723	1991
132	Pankararu	Pancararu	PI-	3.676	1989
133	Pankaru	Pancaru	BA	74	1992
134	Parakanã	Paracanã	PA	567	1994
135	Parcci	Parcsi	MI'	803	1994
136	Parintintin		AM	130	1990
137	Patamona*	K.ipoi	RR Guiana	50 (5.500)	1991 1990
138	Pataxó		BA	1.759	1989
139	Pataxó Hã-Hã Hac		BA	1.665	1993
140	Paumari	Palmaii	AM	539	1988
141	Paumelenho		RO	?	
142	Pirahã	Muia Piraha	AM	179	1993
143	Piratuapuia*	Piralapuya, Piraiapuyd	AM Colombia	926 (400)	1992 1988
144	Pitaguari		CE	?	
145	Potiguara		PB	6.120	1989
146	Poyanawa	Poianáua	AC	300	1985
147	Rikbaktsa	Canoeiros Erigpaktsa	MI'	690	1993
148	Sakiriabar		RO	?	
149	Sateré-Maué	Sataré Mawé	AM	5.825	1991
150	Sural	Aikewara	PA	173	1994
151	Suruí	Paiter	RO	586	1992
152	Suyá	Suiá	MI'	186	1994
153	Tubajara		MA	7	
154	Tapayuna	Beíço-de-Pau	MI'	48	1990
155	Tapcba		CE	1.143	1992
156	Tapirape		MI'	332	1989
157	Tapuia		GO	7	

Presidente da Republica
Fernando Henrique Cardoso

Ministro de Estado da Educacao e do Desporto
Paulo Renato Souza

Secretário Executivo
João Batista Araújo e Oliveira

Secretaria de Educação Fundamental
Iara Gloria Areia Prado

Departamento de Políticas Educacionais
João Cardoso Palma Filho

Assessoria de Educação Escolar Indígena
Ivete Maria Barbosa Madeira Campos

Comitê de Educação Escolar Indígena
Marineusa Gazzetta (presidente), Adair Pimentel Palácio, Aladio Teixeira Junior, Aracy Lopes da Silva, Bruna Franchetto, Daniel Mateinhos Cabixi, Domingos Venssimo, Jussara Gomes Gruber, Luis Donizete Benzi Grupioni, Marina Kahn, Nelmo Roque Scher, Raquel Figueiredo Teixeira, Ruth Maria Fonini Monserrat, Sebastiao Cruz, Sebastiao Mario Lemos Duarte, Selia Ferreira Juvencio.

Participação e colaboração **da Unesco** Enza
Bosetti

Distribuição:
Assessoria de Educação Escolar Indígena
Ministério da Educação e do Desporto
Esplanada dos Ministérios Bloco L - Sala
610 70.047-900 - Brasília - D.F.

Mari - Grupo de Educação Indígena/USP
Cidade Universitaria - Butanta
Caixa Postal 8.105 05508-900
- Sao Paulo - S.P.

Brasília, 1995

2

MUITA TERRA PARA POUCO INDIO? UMA INTRODUÇÃO (CRÍTICA) AO INDIGENISMO E A ATUALIZAÇÃO DO PRECONCEITO

JOAO PACHECO DE OLIVEIRA

"Eu não sou contra o índio, de jeito nenhum! Nem posso porque contam que minha bisavó era índia legítima. Acho que todo brasileiro também é assim, tem um pouco de sangue de índio. Mas pelo que ouço dizer, os índios tem terra demais, parece que mais que a França ou Portugal. Deve haver uma grande exploração porque os índios que sobraram são pouquinhos... Tem gente que quer se passar por índio, mas é igualzinha a nós, brancos. Se eles tomarem quase todas as terras, o que vai ficar para o agricultor branco?"

O depoimento acima é uma tentativa de reconstituir a intervenção de um adolescente de 13 ou 14 anos, morador de uma favela, cuja família procedia de região rural do nordeste, durante um debate referente ao "Dia do Índio" em uma escola da rede pública do Rio de Janeiro. Eu tinha acabado de fazer uma palestra sobre a riqueza e diversidade das culturas indígenas no Brasil, utilizando muitos exemplos, extraídos de livros etnográficos, sobre tecnologia, arte e cosmologia, no intuito de mostrar a impropriedade dos estereótipos e preconceitos que sempre associam o índio ao "primitivo" ou a "criança". Havia me apoiado ainda em um interessante material visual, projetando um vídeo sobre os índios Ticuna, moradores do Alto Solimões, Amazonas, onde apareciam falas de líderes, professores, monitores de saúde, vereadores e até pastores - todos indígenas! - explicitando assim que os povos indígenas não constituem uma mera realidade do passado, mas sim um fato do presente, com desdobramentos e perspectivas para o futuro.

A parte restante do debate foi evidentemente destinada a responder aquela pergunta, que sintetizava toda a postura do jovem face ao assunto para o qual eu certamente trouxera informações novas e talvez até "fascinantes", mas que não lhe permitiam firmar uma opinião que considerasse sólida, isto é, que desse conta do que ouvira sobre os índios nos meios de comunicação ou no seu círculo de pessoas mais próximas. Foi com certo desânimo que iniciei a explicação, com a impressão de que falara inutilmente ou não fora entendido. No correr da resposta fui percebendo - não sem algum incômodo - que tal não fora o caso e que talvez devesse ter começado justamente por onde estava terminando, por dialogar com as suas dúvidas ao invés de tentar atingi-las através de uma saraivada de dados e imagens. A expectativa do jovem, da professora que me convidara e a minha própria era de que aquele debate serviria não somente para ampliar o nível de informação, mas também para propiciar que o público formasse uma opinião e tomasse uma posição sobre o problema indígena.

Certamente os educadores irão recordar-se de ocasiões análogas, em que ouviram de seus alunos argumentações total ou parcialmente idênticas aquela acima citada. Este texto foi escrito com a intenção de ajudá-los a responder a tais questões, compartilhando de uma experiência similar diretamente vivenciada por mim. Corresponde assim a uma tentativa de colocar do modo mais claro e didático possível o resultado de pesquisas e trabalhos sobre as terras indígenas que realizo há mais de uma década, bem como do esforço para apresentar de maneira simples e compreensível algumas questões que se constituem em fermento de investigações e teorias antropológicas fecundas, que apaixonam e polarizam os antropólogos e indigenistas.

Os estudiosos da história das idéias sociais no Brasil anotam a frequência com que o país é auto-representado de forma ufanista e o brasileiro é caracterizado sempre de modo otimista e simpático. O brasileiro é descrito como "homem cordial", que prefere buscar as soluções de consenso, as barganhas, a jocosidade. Alguém que acredita nas relações pessoais e que persegue as saídas práticas, ainda que a margem da lei ("o jeitinho"), tendo horror inversamente a normatizar, discriminar, assumir a crítica e fazer respeitar o dissenso.

O mito da nação constituída a partir da fusão das três raças (branco, índio e negro) pretende justificar a inexistência do racismo e a impossibilidade de prosperar o preconceito racial. Isto ainda é mais evidente tratando-se do índio, muitas vezes identificado como "o primeiro brasileiro", que diferentemente do negro africano não foi tão claramente visualizado como força de trabalho e marcado pelo estigma da escravidão.

Um importante antropólogo brasileiro já anotou que enquanto as populações que convivem diretamente com o índio muitas vezes o veem com extremo preconceito, a população urbana o imagina de maneira simpática mas como algo muito remoto; os próprios índios em certas circunstâncias falam de dois tipos de brancos, identificando como "bons" (isto é, que os tratam bem) jus-

tamente aqueles que moram mais distantes (Cardoso de Oliveira, 1978).

Isto parece bastante lógico: as populações rurais que convivem com os índios frequentemente estão dominadas política e ideologicamente por uma elite municipal, a qual tem fortes interesses econômicos que colidem com os índios, pretendendo apossar-se de suas terras e recursos ambientais (madeira, mineração, peixes, caca, etc.), alimentando assim uma postura racista. Esterótipos como o de "preguiçosos", "ladros" e "traícoiros", correspondem a acusações não comprovadas, mas que, de tanto repetidas, parecem juízos naturais. E, pior ainda, são usados como evidências que permitem justificar as medidas contra os índios e até mesmo ações genocidas.

Já a população urbana pensa o índio a partir de um conjunto de ideias acima referido sobre a origem multirracial da nação brasileira. E nesse caudal de imagens e crenças, completamente absorvidas pelo senso comum, que navegam os comentários do jovem acima citado. Em especial no que concerne aos índios, contam-se nos dedos os pensadores que preconizam soluções explicitamente racistas para o país. Mas não é preciso elaborar uma doutrina discriminatória ou segregacionista para colocar em prática juízos ou atitudes que na realidade implicam em deixar ao índio (e mais ainda ao negro) apenas a alternativa de ocupar um lugar altamente secundário na construção da nação brasileira.

Por viver imerso na ideologia da cordialidade, o jovem também recusa de saída qualquer postura racista, para em seguida trazer à baila argumentos claramente contrários aos índios: tem terras "demais" e muitas vezes assume uma identidade "falsa" (de vez que já não seriam mais índios).

A sentença de morte é dada de forma indireta, mas absolutamente inapelável, uma vez que já vem calcada em fatos tidos como óbvios ou consensuais: os índios são efetivamente um componente do Brasil e de cada brasileira ("uma bisavo que era índia"), só que isto corresponde a uma história passada. Hoje a sua presença já é algo insignificante ("são pouquinhos") ou então é "forjada", resultado da simples busca por vantagens individuais.

Se tais premissas forem acatadas ou julgadas como verdadeiras estará pronto o solo para que alguns jornalistas e comunicadores, que funcionam como porta-vozes de grupos que tem interesse nas terras indígenas, venham a semear os estereótipos e uma atitude racista e discriminatória mesmo entre a população urbana.

O problema indígena no Brasil

Para escapar ao preconceito - difuso, mas extraordinariamente eficiente - um caminho possível é o de elaborar uma noção que funcione como um terreno murado ou fortificado, onde poderia desdobrar-se uma doutrina explicitamente diferente. Tal noção até poderia vir a iluminar os debates em geral, servindo como um farol e inclusive inspirando atitudes e sentimentos que pudessem apenas concorrer para a promoção dos indígenas.

Quando se fala em *problema indígena*, a impressão da maioria dos ouvintes é que isso constitui apenas uma expressão corriqueira, sem qualquer conteúdo mais preciso, um simples ato de apontar, sem antecipar qualquer interpretação sobre o tema. As coisas, no entanto, não se passam dessa forma: o que freqüentemente aparece como inocente criação do senso comum, na realidade se constitui em um poderoso instrumento de unificação de idéias, fatos e domínios, que de outra forma não seriam vistos como relacionados de modo necessário ou mesmo habitual.

A noção de *problema indígena* opera como uma verdadeira ferramenta tanto para a comunicação social quanto para o processo de conhecimento, que aponta ao mesmo tempo que explica. Traz consigo não só um diagnóstico, mas uma força de persuasão, que serve igualmente para mobilizar forças e esperanças sociais no sentido de priorizar ou seguir certas linhas de ação.

Para que possamos compreendê-la e utilizá-la, sem no entanto ficarmos prisioneiros dela, é preciso fazer um exercício crítico, dialogando com Darcy Ribeiro, que se não foi o primeiro nem o único a defini-la, com certeza foi quem lhe deu mais consistência e a difundiu mais amplamente em seus livros, palestras e entrevistas: "*O problema indígena não pode ser compreendido fora dos quadros da sociedade brasileira, mesmo porque só existe onde e quando índio e não-índio entram em contacto. E pois um problema de interação entre etnias tribais e a sociedade nacional ...*" (Ribeiro, 1970:193).

Nessa formulação há dois aspectos a considerar. Primeiro, que diferentemente de outros problemas sociais, as dificuldades não decorrem da existência do índio em si mesma, mas sim do próprio homem branco, que é no final das contas quem gera e determina esta interação. Ou melhor, são as tensões e carências da sociedade brasileira as responsáveis por seu antagonismo com os povos indígenas. A solução do *problema indígena*, visto em uma visão mais abrangente e de longo prazo, passa necessariamente pela solução de alguns grandes problemas nacionais (a modificação da estrutura agrária, a proteção ao meio ambiente, a geração de novas alternativas de emprego, a impunidade, a corrupção e o descrédito na atuação das autoridades, etc). Na perspectiva de uma ação direta e imediata, no entanto, o que constitui o centro do problema é o relacionamento dos brancos com os índios, que na visão do autor deve ser então rigorosamente controlado pelo Estado.

Segundo, há também uma recomendação de que os estudiosos estabeleçam um comprometimento efetivo com a preservação dos povos indígenas e que portanto procurem concentrar os seus interesses na investigação dos fenômenos relativos à interação entre índios e brancos. A influência de tais formulações se faz sentir tanto nas linhas de trabalho priorizadas na antropologia brasileira (onde os estudos sobre o contato interétnico têm tido grande destaque), quanto na postura política dos próprios antropólogos, que assumem de modo mais explícito sua preocupação e compromisso com a continuidade daquelas populações que estudam.

Se esta foi a matriz de idéias dentro da qual foi concebida a noção de *problema indígena*, é importante destacar que no correr das últimas cinco décadas ocorreu uma sensível modificação na forma de registrar a presença indígena no país e de apontar as alternativas práticas para melhor lidar com ela. Os próprios dados quantitativos sobre a população indígena e as terras ocupadas não podem ser desvinculados das duas principais e antagonicas visões sobre o *problema indígena*, que foram elaboradas em quadros históricos distintos, mas que ainda hoje coexistem e disputam entre si a adesão da opinião pública e dos próprios especialistas.

E o que iremos ver a seguir, considerando inicialmente a visão indigenista oficial, para depois redimensionar o problema indígena à luz das mobilizações indígenas e das pesquisas dos últimos anos, conduzindo uma crítica dos pressupostos e soluções ali contidas.

O indigenismo oficial

As raízes institucionais para a implantação dessa primeira concepção sobre o problema indígena provêm da formação de um órgão indigenista específico, o Serviço de Proteção aos Índios/SPI, criado em 1910, e substituído em 1967 pela Fundação Nacional do Índio/FUNAI. O positivismo, corrente filosófico-política a que estiveram filiados os militares e intelectuais que levaram a Proclamação da República, idealizou o lugar do índio na Nação Brasileira e definiu as normas administrativas pelas quais esse deveria ser tratado. Foi a chamada doutrina da proteção fraternal ao silvícola, sistematizada, divulgada e colocada em prática pelo engenheiro-militar Cândido Mariano da Silva Rondon, primeiro dirigente do SPI.

Rondon criticou ferozmente as práticas de extermínio bem como de uma assimilação dirigida e acelerada (como faziam algumas missões religiosas), defendendo ao contrário um tratamento humanitário aos silvícolas, que lhes permitisse no curso de algumas gerações ascender dos "princípios fetichistas" ao "pensamento científico". Em uma perspectiva geopolítica, os índios eram pensados como os guardiões das fronteiras políticas da nação, pois, embora fossem os habitantes dos rincões mais afastados do país, eram conceituados como "os primeiros brasileiros" e viviam sob uma tutela direta do Estado.

Em uma clara relação de continuidade com as concepções administrativas do antigo SPI, o antropólogo Darcy Ribeiro formulou na década de 50 os princípios da ideologia indigenista brasileira. A análise política que sustentava o discurso indigenista minimizava a significação política e econômica dos interesses que colidiam com os dos índios, referindo-os a formas de dominação retrógradas e sem conexão com os polos modernos responsáveis pelo dinamismo recente da economia brasileira. E o que afirmava Darcy Ribeiro: "... em nossos dias, as compulsões de ordem ecológica, econômica, cultural e outras, que pesam sobre as populações tribais e as condenam ao extermi-

nio, já não são condições de sobrevivência da sociedade nacional, mas abusos despoticos de interesses locais, frequentemente de natureza puramente mercantil, que não teriam condição de atuar, uma vez denunciados e postos sob vigilância dos órgãos governamentais e da opinião pública esclarecida" (1970: 196).

Diversamente dos estudiosos da expansão capitalista no campo (Velloso, 1975; Martins, 1976; Ianni, 1979), que destacam a articulação e compatibilidade daqueles interesses locais com uma certa modalidade de desenvolvimento capitalista e uma forma de organização do Estado, Ribeiro persiste em ver os interesses ali cristalizados como secundários ou como meros resíduos de modos superados de produção. Contraposto a isso, o Estado - por sua suposta natureza moderna, por sua compatibilidade com os interesses econômicos dominantes, por sua permeabilidade à pressão da sociedade - era figurado como capaz de uma intervenção racional e protetora.

No contexto da ideologia indigenista de então, são muito limitados os dados sobre a população indígena brasileira. Dados quantitativos sobre as terras ocupadas ou reivindicadas por índios são virtualmente inexistentes. Inversamente, os dados disponíveis chamam atenção para o passado e para os prejuízos trazidos pela dominação colonial, confrontando aquelas cifras com as do presente, recuperando, entre outras, as estimativas de Julian Steward (1949), de 1.100.000 índios na descoberta e 500.000 na década de 1940. E nessa direção que Darcy Ribeiro aponta que desapareceram 87 etnias indígenas no espaço de pouco mais de meio século, de 1900 a 1957, e isto apesar da existência de um órgão indigenista específico.

Apoiando-se em material administrativo do SPI, Ribeiro (1957) fez uma estimativa quanto ao contingente total de índios, distribuídos em 142 etnias, que avalia como estando entre 68.100 e 99.700. Para enfatizar a irracionalidade e truculência dos setores econômicos que se lhes opunham - tal cifra corresponde a apenas 0,2% da população brasileira - Ribeiro costumava observar ironicamente que se fossem reunidos em um só lugar os índios de todas as partes do Brasil não seriam suficientes para lotar o estádio de futebol do Maracanã!

Mesmo atualizando os dados para a década de 80 ou 90, as diferenças revelam-se como pouco significativas. Em 1982 um levantamento do CIMI/Conselho Indigenista Missionário, indicava a cifra de 185.485 índios, enquanto em 1990 uma pesquisa empreendida conjuntamente pelo PETI (Museu Nacional/UFRJ) e CEDI apontava para 235.616. Em ambas as estimativas o percentual de índios na população brasileira mantém-se na ordem de aproximadamente 0,16%, menor ainda que na década de 50. O indicador demográfico assim persiste em apontar a presença indígena no país como um fato de pequena importância e que pode ser tratado isoladamente de outras grandes questões nacionais.

O povo indígena Kiriri

A Área Indígena Kiriri situa-se no município de Banaé, Bahia, a nordeste do estado, em uma zona de transição entre agreste e o sertão. É ocupada por uma população nativa de cerca de 1.200 indivíduos, mas seus 12.300 hectares encontram-se sob intrusão de aproximadamente seis mil posseiros, fator que é fonte de inúmeros conflitos e uma permanente tensão interétnica. Historicamente, os Kiriri foram aldeados por padres jesuítas na segunda metade do século XVII nesse mesmo território, a antiga missão de Saco dos Morcegos.

Constituíam um ramo de um grande conjunto de povos que as fontes históricas, com pouca precisão, mencionam pelo termo genérico nádo Cariri, cujo vários ramos se distribuíam por todo o sertão nordestino, desde o Piauí, Ceará e Rio Grande do Norte até os limites da chapada diamantina ao centro do estado da Bahia, concentrando-se principalmente as margens do rio São Francisco.

O aldeamento desses povos, desde o princípio, se deu em um contexto de conflito com a expansão de fazendas pioneiras de criação de gado, que tinham no território que margeia o grande rio uma pastagem natural apropriada para o criatório extensivo. Assim, os interesses das ordens religiosas sempre estiveram em conflito com os dos grandes criadores de gado, que não hesitavam em destruir missões, expulsar os padres e massacrar ou escravizar índios. A sobrevivência de algumas destas missões, como a de Saco dos Morcegos, no caminho que liga o recôncavo baiano e a cidade de Salvador ao rio São Francisco, deveu-se ao fato de elas constituírem pontos de apoio para a rota do gado, circulado de mercadorias e viajantes, servindo como estalagens. Os índios aldeados prestavam-se, desse modo, a proteção dessas rotas contra os índios brabos, isto é, índios arredios ao contato que se refugiavam nas caatingas e atacavam os viajantes e o gado.

Em fins do século XVII, contudo -expulsos os jesuítas de todo o Brasil, enfraquecida a importância econômica do gado, mas assegurando um relativo povoamento e controle da região face aos índios arredios que se extinguíam rapidamente, com várias vilas e cidades surgidas, muitas delas em torno de algumas daquelas missões-, as aldeias da antiga rota do gado, como a de Saco dos Morcegos, são abandonadas à própria sorte. O destino dos índios Kiriri, desde então, tem sido o de disputar, palmo a palmo, cada trato de terra ante a invasão do território da missão por posseiros e grileiros, praticando uma agricultura de subsistência baseada no cultivo da mandioca, do milho e do feijão. Empurrados para os terrenos menos férteis das encostas e altos dos tabuleiros que marcam a geografia da área, passaram a vender sua força de trabalho aos fazendeiros que se apossavam gradativamente de seu próprio território, como forma de complementar o provimento de suas necessidades, configurando um sistema de dominação interétnica que apenas nas últimas décadas começou a ser rompido.

Um dos marcos mais importantes da história recente dos Kiriri foi sua interna participação na Guerra de Canudos, quando, então, lutaram ao lado das forças de Antônio Conselheiro, atraídos pela promessa de redenção e libertação que o movimento conselheirista representava, e cuja derrota foi de consequências funestas para eles. Ao retornarem de Canudos para a área da antiga missão, os sobreviventes encontraram-na ainda mais ocupada, com o agravamento

te de terem perdido na guerra os últimos falantes da língua nativa, bem como seus principais pajés, fato que significou uma grave solução de continuidade na transmissão de suas tradições culturais, já então bastante modificadas pela ação da catequese e do contato intenso com as populações regionais, mas que ainda asseguravam aos Kiriri, com relativa eficácia, sua identidade simbólica face a sociedade envolvente.

Foto Arquivo Anaf-Ba



Embora sua condição indígena tenha sido ainda reconhecida oficialmente em 1949, através da instalação de um Posto Indígena do antigo Serviço de Proteção aos Índios, este pouco ou nada significou em termos de uma política de desinstituição do território, e sua atuação restringiu-se a um assistencialismo precário e quase sempre comprometido com a política clientelista das oligarquias locais. Perdida a língua nativa, bem como seus rituais tradicionais, tiveram sua condição indígena contestada pelos políticos e população regional, passando a ser designados com o apelativo depreciador caboclos, que renegava sua identidade, e que, ao lado das circunstâncias de exploração econômica a qual estavam submetidos, gerava graves problemas sociais, o principal dos quais era, certamente, o alcoolismo generalizado.

Todavia, no início dos anos sessenta, quando passam a contar com o auxílio de organizações não-governamentais como o CIMI e a ANAI-Ba, bem como do próprio movimento indígena nacional, os índios Kiriri divisaram a possibilidade de se reorganizarem etnicamente, revertendo o processo de desarticulação política de sua população que, até então, encontrava-se a mercê das imposições dos fazendeiros e políticos locais. Sua reorganização política foi concomitante a retomada de suas tradições culturais, através do reaprendizado do ritual do Tore, que os Kiriri foram buscar junto aos índios Tuxá (Rodelas-Ba), considerados por eles como parentes de outra rama. De fato, as características e elementos simbólicos do Tore, centrados em torno do culto da Jurema, árvore a partir da qual se prepara uma bebida de efeitos psicoativos que promove a incorporação de entidades sobrenaturais denominadas encantados, correspondia perfeitamente ao que restava da memória de seus antigos rituais e práticas xamanísticas.

Assim, a resignação simbólica de elementos culturais herdados da memória coletiva, em que pese um interregno de quase oitenta anos, desde a perda dos antigos pajés na Guerra de Canudos, esteve na base de um surpreendente processo de reafirmação, reelaborada, de sua alteridade étnica perante a população regional, na forma de uma linguagem capaz de melhor inscrever os simbolicamente, expressando inequivocamente sua identidade diferenciada, em um contexto em que a perda massiva de características culturais distintas desorganizava as fronteiras étnicas. Reorganizados politicamente e reafirmada, interna e externamente, sua alteridade étnica em relação à população regional, os Kiriri têm sido capazes, ao longo das duas últimas décadas, de lograr importantes conquistas, a principal das quais foi, sem dúvida, o reconhecimento oficial de seus direitos históricos sobre todo o território da antiga missão de Saco dos Morcegos, na Área Indígena homologada em 1990. Resta-lhes ainda a difícil tarefa de conseguir da FUNAI a desinstituição da área e uma efetiva assistência para a melhoria de suas condições gerais de vida.

Marco T. S. Nascimento
UFBA

Redimensionando o problema indígena

O modo anterior de pensar o problema indígena foi radicalmente questionado na última década. Em um trabalho datado de 1983, observávamos (OH-

veira, 1983:674/5) que *a importância do problema indígena não podia ser dimensionada isoladamente por um índice demográfico (0,16% da população brasileira}, mas sim em termos do seu impacto sobre o estoque de terras livres e agricultáveis, bem como sobre os escassos e/ou estratégicos recursos naturais ali existentes*. Ao indicador demográfico é preciso acrescentar outros aspectos sob pena de incorrer em erro grosseiro com sérias consequências práticas. De acordo com dados recentes (CEDI/PETI, 1992), as terras indígenas montam a 90 milhões de hectares, o que corresponde a mais de 10% do território nacional.

Ampliando as formulações de Oliveira (1983 e 1992) e comparando com outros países da América Latina onde a população indígena tem um peso demográfico considerável (Bolívia, Peru e México, por exemplo), cabe sublinhar que *a especificidade do problema indígena no Brasil não passa apenas pela sua pequena expressão demográfica, mas pela complexa combinação entre pequeno volume demográfico e controle de extensos territórios*. É a associação entre esses fatores contrastantes que faz ainda da política e da legislação indigenistas brasileiras um ponto de confluência de interesses e preocupações de grande envergadura, tendo implicações significativas para programas fundiários, energéticos, minerais, ambientais, de crescimento econômico, de políticas migratórias, de relações internacionais e de questões estratégicas.

O enquadramento anterior do *problema indígena* concebia o Estado como relativamente distanciado dos processos de expansão capitalista no interior do país, que não seriam por ele engendrados, nem corresponderiam aos interesses econômicos dominantes. Dizia Darcy Ribeiro (1970: 203): *"O SPI tem de atuar entre estas duas forças, o governo central, que representa interesses só longinquamente vinculados às fronteiras de expansão, onde se chocam índios e não-índios e que, por isso, apenas o apoia, e os governos locais que, como expressão de interesses econômicos em choque com os índios, opõem ao SPI toda sorte de dificuldades"*.

É por este viés ideológico, inclusive, que o SPI era visto como um instrumento de uma política de ocupação das fronteiras e dos chamados vazios interiores, onde o índio, devidamente nacionalizado, e o funcionário-indigenista (muitas vezes um militar) seriam os agentes avançados da legalidade e dos interesses nacionais.

Tal modo de refletir sobre *o problema indígena* revela-se particularmente inadequado no momento atual, onde a expansão das fronteiras econômicas está definida em diversas políticas setoriais (energética, mineral, transportes e comunicação, de colonização, extrativista etc), cuja execução mobiliza poderosos organismos governamentais e afeta empreendimentos onde estão presentes vultosos capitais nacionais e estrangeiros.

Pensar o *problema indígena* nessa conjuntura exige um aprofundamento das soluções legais e administrativas, pois em muitos casos o conflito mais direto dos grupos indígenas é com iniciativas oficiais, que decorreram de me-

tas e prioridades de políticas públicas, em que o Estado intervém seja como executor, patrocinador ou simplesmente por aprovação ou omissão.

Em um levantamento realizado com finalidades propagandísticas pela FUNAI em 1981, as terras indígenas (em número de 308) eram avaliadas em 40 milhões de hectares, das quais somente 32% estavam demarcadas, enquanto 68% estavam ainda em fases anteriores (isto é, a identificação e a delimitação) dos procedimentos administrativos. Tal fato foi criticado por Oliveira (1983:606), que constatou a existência de uma *tendência ao afinilamento* das demandas territoriais indígenas no curso do processo administrativo, a cada etapa que atravessava em busca de reconhecimento sendo os direitos indígenas reduzidos e minimizados.

Em decorrência da crescente mobilização indígena e de acordos internacionais assinados pelo Brasil em conexão com a Conferência Mundial sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento, patrocinada pela ONU e realizada no Rio de Janeiro em maio/92, verificou-se recentemente uma sensível mudança no *padrão de afinilamento*. Assim 57,5% da extensão total já foi demarcada, ficando 23,4% na etapa anterior da delimitação (isto é, existe um ato administrativo - portaria ou decreto - que as reconhece, mas ainda não foram objeto de demarcação física, com a abertura de picadas e a colocação de marcos e placas), enquanto 19% encontram-se ainda na fase da identificação (i.e., os estudos prévios conduzidos por equipe da FUNAI).

Dois fatores, no entanto, continuam sendo bastante preocupantes neste quadro. Existem 97 áreas ocupadas por índios nas quais o órgão indigenista não atua nem possui qualquer proposta definida de reconhecimento territorial. Cabe notar também que a grande maioria das áreas indígenas sofre algum tipo de invasão ou intrusão, inclusive aquelas demarcadas e dadas oficialmente como já regularizadas.

Comparar os dados quantitativos atuais com os de 1981 elaborados pela FUNAI mostra de maneira inequívoca a eficácia de pressões dos índios e da opinião pública no sentido de favorecer uma atuação adequada do órgão indigenista, bem como evidencia a importância de existir um monitoramento sobre o processo de criação de áreas indígenas realizado de forma independente do órgão indigenista, tal como ocorreu a partir de 1987 por parte de instituições científicas e filantrópicas.

Segundo pesquisa do CEDI/PETI (1994) existem no Brasil 517 áreas indígenas, totalizando 90,081 milhões de hectares, a estimativa total de população sendo de cerca de 270.000 (cf. Cap. 1 deste volume). Isto significa que *207 áreas indígenas hoje minimamente reconhecidas pelo Estado não figuravam sob qualquer forma nos registros oficiais da FUNAI em 1981. A demanda total de terras por parte dos índios foi também drasticamente subestimada, correspondendo somente a 40 dos hoje mais de 90 milhões de hectares, deixando de fora da proteção oficial mais da metade das terras controladas ou reivindicadas pelos índios.*

Baseando-nos em dados coligidos anteriormente por equipe conjunta do PETI/CEDI, já analisados por Oliveira (1987:xi-xiv), *em mais de 1/3 das terras indígenas, totalizando 86,8% de sua extensão total, existe alguma forma de utilização dos recursos naturais para finalidades estranhas aos índios*. Não estão computadas as terras invadidas por fazendeiros, posseiros ou extratores, nem programas econômicos desenvolvidos pelo próprio organismo tutelar. Todas as iniciativas a seguir mencionadas seriam impossíveis sem alguma forma de participação do Estado.

Existem hidroelétricas em construção que afetam 8 áreas indígenas, enquanto outras 4 já sofreram redução de seu tamanho ou até mesmo tiveram algumas de suas aldeias deslocadas para outros sítios. As unidades energéticas existentes e as constantes em planejamentos governamentais afetam um total de 40 áreas indígenas, que representam quase 40% da soma total de todas as terras indígenas. As estradas e ferrovias, existentes ou projetadas, e que de alguma forma atravessam as terras indígenas, atingem 73 áreas, que representam pouco mais de 50% da extensão total. Há também registro da existência de garimpos não indígenas em 22 áreas, correspondendo a quase 30% da extensão total das terras indígenas. Também 79 áreas indígenas, que totalizam quase 70% do montante total das terras indígenas, estão sofrendo alguma forma de injeção de empresas mineradoras, o que se conhece através de levantamento realizado pelo CEDI/CONAGE (Coordenação Nacional de Geólogos) sobre os requerimentos para exploração e lavra encaminhados ao DNPM (Departamento Nacional de Pesquisa Mineral) e FUNAI.

Na visão indigenista oficial se acreditava que o órgão tutelar, por ser parte do Estado, teria mais força e meios disponíveis para coibir as agressões dos interesses locais e regionais contra os índios. Daí adviria então a necessidade de um órgão indigenista específico, que pusesse em prática uma espécie de vigilância protetora (ou tutela) das relações entre índios e não índios. Também no plano dos organismos governamentais caberia ao órgão indigenista lutar pela defesa dos direitos e interesses dos índios, inclusive criando uma duplicação de estruturas (setor fundiário, setor de educação, setor de saúde, etc) face a outros ministérios e serviços da administração pública. A intenção era de que tudo que fosse relativo aos índios fosse reunido em um só ponto da administração federal. Quanto mais forte estivesse o órgão indigenista melhor estaria, supunha-se então, a situação dos índios.

Nas últimas décadas, com a crescente participação de organismos governamentais no intrusamento das áreas indígenas, o órgão indigenista mostrou-se totalmente incapaz de exercer um controle e vigilância sobre as terras indígenas. Ao contrário, têm sido as próprias lideranças e as recém criadas organizações indígenas que procuram fazer respeitar os direitos territoriais desses povos. Iniciativas de monitoramento das terras e recursos ambientais nas áreas indígenas, realizadas por equipes de pesquisa, envolvendo universidades e organizações não governamentais, têm sido igualmente de grande im-

O destino de um grupo caçador e coletor: os Avri-Canoeiro, hoje

Os Avd-Canoeiro são, hoje, 14 pessoas vivendo em dois agrupamentos, em Golds e no Tocantins, separados 400 km em linha reta. Nesse último Estado vivem numa aldeia Javae no Parque Indígena do Araguaia. Em Golds estão junto a um posto da FUNAI, próximos a uma hidrelétrica. Tiveram contato permanente com a sociedade brasileira a partir de 1983 e 1973, respectivamente. Existe, provavelmente, mais um grupo, ainda sem contato, nas serras do nono goiano.

Há mais de um século, espedaçaram-se, como solúdo de sobrevivência, a uma forma de vida fragmentada em pequenos grupos, vivendo da caça, coleta e do que conseguem no rebanho e nas roças dos regionais. Essa dependência histórica dos recursos da população vizinha, principalmente de gado, fez-nos vizinhos itinerantes e indesejados de criadores de dois Estados. Vivemos, atualmente, um momento onde o grupo refaz sua vida em condições absolutamente novas, dada a nova realidade de convívio. Como foi a vida dos Avd-Canoeiro até hoje? Essa pergunta é necessária, para se conhecer o presente e talvez o futuro do grupo.

Os Avd-Canoeiro não tiveram "um" contato com os brancos. Tiveram, sim, uma longa história de enfrentamentos com a população mineradora pioneira desde que esta se instalou na região do alto Tocantins no início do século XVIII. Com o incremento da repressão, alguns grupos, a partir de 1820, empreendem uma marcha para noroeste, em busca de regiões menos perturbadas. Os restantes permaneceram na sua região de origem, refugiando-se nas serras inexpugnáveis dos municípios de MInacu, Santa Teresa e Cavalcante, entre outros, onde permaneceram até hoje, tentando escapar dos ataques da população regional. O último deles, por volta de 1960, terminou com seu último grupo local relativamente grande. Os sobreviventes, quatro pessoas, praticamente se entregaram aos regionais em 1983. Hoje são seis. Ainda se discute se existe mais um grupo Avd-Canoeiro nas serras desses municípios goianos. Uma equipe de atração da FUNAI permanece em campo, tentando achar sinais ou evidências de sua presença. Uma hidrelétrica média, a UHE Serra da Mesa, foi construída na zona de ocupação do grupo contatado. Ocupa, atualmente, parte da área interditada pela FUNAI em 1985 em favor do grupo. Estuda-se nesse órgão de governo, atualmente, a definição de uma nova área, haja visto que as interdições não são garantia de posse do território por parte de grupos indígenas e "caducam" depois de um prazo determinado.

Os que migraram para noroeste alcançaram a Ilha do Bananal, no Araguaia, no início do nosso século. Passaram a entrar em entreveros com os Karajá e Javae, seus ocupantes. Seu trajeto é marcado por choques com a população regional dos locais por onde passavam. Os remanescentes do grupo do Araguaia foram capturados por uma expedição da FUNAI em 1973, numa surpresa feita no acampamento dos índios. Transferidos da área que ocupavam antes do contato, vivem hoje na aldeia de seus antigos inimigos, os Javae. São oito pessoas.

A forma de vida encontrada, adaptada ao nomadismo contínuo, pressupõe o abate regular da caça regional. Condenados a uma interminável mar-

Foto André A. Tora]



cha forçada, os grupos do Araguaia, se comparados aos do Tocantins, simplificaram seu equipamento e atividades: abandonaram a agricultura, a cerâmica e outros itens de sua cultura material. Passaram a ser exclusivamente caçadores e coletores.

Os do Tocantins, por outro lado, plantavam arroz e utilizavam-se de instrumentos de ferro similares aos dos brancos, mesmo antes do contato. Dependendo das condições, o grupo do Tocantins mantém agricultura regular, ao contrário de seus parentes do Araguaia. Os Avá-Canoeiro, historicamente, trabalham o ferro, que conseguem furtando ou pegando restos abandonados, transformando-o em pontas de flechas e lanças, facas e cortadores, instrumentos agrícolas e musicais, furadores, ceifadores de arroz, etc.

A maior característica da cultura Avá-Canoeiro parece ser essa sua capacidade de adaptação e de incorporação, secular, de coisas originárias da sociedade nacional na sua vida cotidiana, desde uma posição marginal.

Sua estratégia de sobrevivência era dividir-se em pequenos grupos familiares por uma grande região e 'desaparecer'. Como se isso fosse possível. Dependentes da caça e coleta terminam por avançar, de maneira demasiado óbvia, sobre o rebanho e as plantações dos regionais vizinhos. Quando começam a ser hostilizados é o tempo de mudar de área. Pelo que indica sua localização, uma área tradicional ideal, além da excelência para caça e coleta, deveria ser próxima de recursos regionais que pudessem lançar mão, ou flecha. Sua situação marginal, no entanto, os expôs, e expõe, a retaliações sangrentas e despropositadas de particulares que se sentem prejudicados ou que assim justificam a invasão de suas terras.

Essa adaptação, através da fragmentação de grupos, a circunstâncias ex-

tremamente adversas de vida parece ser uma característica de grupos da família linguística Tupi-Guarani no centro e norte do Brasil. Grupos Guajá, expulsos da floresta maranhense, passaram a ocupar a mesma área que um grupo Avd-Canoeiro durante a década de 80, vivendo de forma bastante parecida.

O desastre recente dos Avd-Canoeiros não foi um acidente. Basta vermos o que aconteceu com o território de seus grupos, apropriado por empresas "pesadas" como a Agropastoril Canoana, do grupo BRADESCO, e FURNAS Centrais Elétricas, antes e depois do contato. Em mais de dois séculos de contato, a única providência legal existente sobre terras Avd-Canoeiras e uma portaria de interdito da área em Minacu e Cavalcante, atualmente parcialmente alagada e contestada por FURNAS, que dispõe de uma concessão presidencial. O grupo foi retirado, com violência, de todas as terras que ocupou desde o século XVIII até hoje. Jamais foram apuradas responsabilidades criminais em massacres no Tocantins e Araguaia na década de 60 e 70.

A agenda oficial permanecia omissa ou impotente porque o grupo era "isolado" ou sua existência era caracterizada como uma farsa. E os próprios Avd-Canoeiros trabalhavam, involuntariamente, para agravar a situação, afastando-se, com razão, de todo e qualquer nacional.

Sem contarmos os prováveis "isolados", a reduzida população atual põe dúvidas sobre seu futuro. Os da Araguaia casaram-se com os Javá, mas as crianças são consideradas Avd-Canoeiras. Além do problema populacional resta o da subsistência. Como esperar que alguns grupos Avd-Canoeiros transformem-se em agricultores sedentários depois de viverem quase dois séculos numa cultura adaptada à existência nômade? Nesse final de século, a situação do grupo, deve-se sublinhar, é crítica. Essas pessoas, no entanto, precisam de sua identidade para viver no mundo de hoje. A fase de "pegar e fugir" parece ter se encerrado, juntamente com os ataques à criação e roças de regionais, apesar das recaídas do velho Tutau, que de vez em quando ainda lança alguma vaca dos vizinhos regionais... Vamos esperar, solidários, e ver qual o novo papel que se atribuirá nessas novas circunstâncias de vida. Vamos esperar o milagre dos novos Avd-Canoeiros.

André A. Toral
MARI/USP

portância. Nessa nova conjuntura é impossível pensar o *problema indígena* sem atribuir um destaque decisivo à mobilização e à participação dos próprios índios, bem como incorporar os conhecimentos e experiências gestados e conduzidos por antropólogos e missionários, fora do indigenismo oficial.

Não há mais terras para a agricultura?

A argumentação mais contundente e com maior poder de sedução agora utilizada contra os índios não tem mais como ponta de lança os estereótipos tradicionais, que pretendiam equiparar-lhes aos "primitivos", aos "costumes rudimentares" e "brutais" dos primeiros humanoides, tentando aproximar as culturas indígenas ao domínio da natureza. A visão ora privilegiada pelos

inimigos dos índios e que estes constituem um segmento altamente favorecido da sociedade brasileira. Fala-se que os índios têm terras "demais" e que seriam "índios latifundiários", confrontando-os com a legião de trabalhadores sem terra existente no meio rural brasileiro.

Tal fato tem sido muito explorado pela mídia, inclusive para postular a mudança da fachada benevolente das atitudes paternalistas das elites e da tecnocracia brasileira, servindo como justificativa para o surgimento de campanhas difamatórias não só contra os mediadores (FUNAI, antropólogos, missionários), mas também voltadas diretamente contra lideranças ou povos indígenas específicos.

Apoiando-se em casos absolutamente excepcionais, afirma-se que os índios são "ricos" e que dominam a população regional através do controle ao acesso e uso dos recursos naturais de seus extensos territórios. Queixam-se da atenção excessiva que os índios receberiam dos meios de comunicação, bem como dos benefícios recebidos de organismos internacionais e do próprio governo brasileiro. Por fim questiona-se o favorecimento dos índios perante o sistema jurídico, proclamando-se que por sua condição de indígenas podem matar, roubar e praticar quaisquer outros atos a margem da lei.

A idéia que tais fontes procuram propagar e de que o número ou o tamanho excessivo das áreas indígenas reduziria fortemente o estoque de terras para a agricultura, acarretando escassez de terra para os trabalhadores não-índios, o que agravaria ainda mais a pobreza no meio rural e incentivaria o exodo para as cidades. Agrega-se a isso a crença de que as áreas indígenas são improdutivas e que portanto a destinação de uma terra para os índios implicaria em subtraí-la a produção de alimentos e ao processo social de geração de bens e riquezas. Tal argumento, porém, como iremos demonstrar a seguir, não tem a menor sustentação nos fatos.

Não são todas as terras possuídas ou ocupadas por brancos que são produtivas. Para efeitos de cadastramento dos imóveis rurais realizado pelo INCRA, cada unidade tem sua área dividida em três categorias: a) a área aproveitável, dela excluídas as terras de reserva ambiental (preservação da cobertura vegetal nas nascentes, encostas e em proporção fixa relativa ao tamanho total do terreno), bem como outras inaproveitáveis para as atividades produtivas; b) a área explorada, que é aquela efetivamente usada em atividades agrícolas, pecuárias, extrativas ou granjeiras; c) a área aproveitável não explorada (ou seja, obtida subtraindo-se b de a).

Como observávamos em um trabalho anterior (Oliveira, 1987:xxvi-xxvii), segundo as próprias Estatísticas Cadastrais elaboradas pelo INCRA (1986), *as áreas aproveitáveis não exploradas, somadas em todos os estados do Brasil, atingem a cifra de aproximadamente 185 milhões de hectares, o que corresponde a mais do dobro do montante total de todas as terras indígenas. Portanto os trabalhadores rurais brancos ndoficam sem terra em decorrência da "exorbitância" das terras indígenas, mas sim da extrema concentra-*

ção da propriedade fundiária, que permite a coexistência da má utilização da terra com o crescimento da população rural que não dispõe de terra para trabalhar. Antes de pretender interferir sobre a eficiência no uso dos recursos produtivos dentro das áreas indígenas, é preciso modificar a ineficiência e a perversa equação social que caracterizam o universo dos brancos.

Ha uma enorme falácia em utilizar os dados gerais sobre o montante total de terras indígenas para justificar o raciocínio de que estas obstaculizariam o estabelecimento de programas de colonização agrícola ou de desenvolvimento regional. Segundo os próprios dados oficiais, a extensão total dos imóveis rurais cadastrados pelo INCRA monta a menos de 70% do território nacional, havendo ainda 255 milhões de hectares de terras ainda não discriminadas ou cadastradas pelo órgão fundiário. Mesmo ressalvando-se as áreas de destinação especial (proteção ambiental, uso das forças armadas, núcleos urbanos e acidentes geográficos), ainda há muita terra para expansão das atividades econômicas sem precisar proceder à invasão e desvirtuamento do habitat dos índios.

É necessário ainda atentar para a distribuição geográfica muito particular das terras indígenas, que se encontram em sua grande maioria na Amazônia Legal - não só o maior número de áreas indígenas (3 em cada 4), mas principalmente as de maior extensão, perfazendo assim 98,6% de todas as terras indígenas existentes no Brasil. Pois é justamente na Amazônia onde se registram os menores índices de ocupação da terra por imóveis rurais (Roraima com 20%, Amazonas com 24%, Amapá com 34% e Pará com 41 % são exemplos extremos disso), havendo em consequência aí uma maior disponibilidade de terras.

Inversamente, nos estados do sudeste e nordeste, as taxas de ocupação por imóveis rurais são muito altas (em São Paulo é de 99,9%, no Paraná de 98,6%, na Paraíba e Rio Grande do Norte 95%, em Sergipe e Alagoas 95%, Minas Gerais e Santa Catarina 93%), enquanto as áreas indígenas são de dimensões bastante reduzidas. Em trabalho recente apontamos que os 23 povos indígenas do nordeste, que estão espalhados em 43 áreas indígenas em 6 estados (Ceará, Paraíba, Pernambuco, Alagoas, Sergipe e parte setentrional da Bahia), reivindicam terras que montam atualmente a 241 mil hectares. Ou seja, nessas regiões de mais acirrada disputa pela terra, as demandas indígenas correspondem a apenas 0,3 % da extensão total das terras indígenas no Brasil. Em termos da extensão das terras de cada um dos estados citados, as demandas indígenas representam somente entre 0,2 e 0,4% do estoque total, o que torna absolutamente fantasiosos e equivocados os temores de que os índios estariam se apossando de terras em demasia e que podem prejudicar a atividade agrícola.

Índio bom e índio morto?

O último ponto que iremos comentar é a suspeita que grande parte dos

brasileiros têm de que estão sendo logrados ao ver índios de carne e osso debatendo seus problemas, falando português, utilizando-se de dados estatísticos e de argumentos elaborados, frequentando o parlamento e os tribunais, circulando nas grandes cidades ou mesmo no exterior, manobrando uma câmera de vídeo ou um aparelho *defax*. Por que isso causa tanto estuor quando admitimos sem pestanejar que há uma grande diferença entre os padrões culturais no tempo de nossos avós e nos dias de hoje, embora ambos constituam-se como expressões da cultura brasileira? Ou, ainda, por que aceitamos sem vacilar que os japoneses podem operar com as mais avançadas tecnologias e ter um estilo de vida moderno, mantendo no entanto um apego muito forte a algumas de suas tradições?

A causa desse espanto é que existe uma enorme discrepância entre dois significados atribuídos à palavra índio. De um lado, os usos mais gerais e cotidianos, cristalizados no senso comum e na sua materialização mais óbvia e eficaz, representada pelo sentido recapitulado pelo dicionário. De outro lado, por um significado mais técnico dado ao termo índio por círculos mais especializados (antropólogos, advogados, indigenistas e missionários), vinculado à ideologia indigenista e que se reflete em usos administrativos e em definições legais.

Na primeira acepção, "índio" constitui um indicativo de um estado cultural, claramente manifestado pelos termos que em diferentes contextos o podem vir a substituir - *silvicola, incola, aborigene, selvagem, primitivo*, entre outros. Todos carregados com um claro denotativo de morador das matas, de vinculação com a natureza, de ausência dos benefícios da civilização. A imagem típica, expressa por pintores, ilustradores, artistas plásticos, desenhos infantis e chargeiras, é sempre de um indivíduo nu, que apenas lê no grande livro da natureza, que se desloca livremente pela floresta e que apenas carrega consigo (ou exibe em seu corpo) marcas de uma cultura exótica e rudimentar, que remete à origem da história da humanidade.

Na segunda acepção, "índio" indica um segmento da população brasileira que enfrenta problemas de adaptação à sociedade nacional em decorrência de sua vinculação com tradições pré-colombianas. Como um mecanismo compensatório aqueles que foram os primeiros moradores do território nacional, a legislação assegura aos índios uma assistência especial por parte da União, entre essas atribuições salientando-se o reconhecimento e a salvaguarda das terras que se fizerem necessárias para a plena reprodução econômica e cultural destes grupos étnicos. No projeto de lei relativa ao Estatuto das Sociedades Indígenas, em tramitação atualmente no Congresso Nacional, estas são conceituadas como "*as coletividades que se distinguem entre si e no conjunto da sociedade em virtude de seus vínculos históricos com populações de origem pre-colombiana*".

Para a maioria das pessoas, saber se um grupo indígena realmente tem direitos à terra e proteção especial implica em verificar se nele cabem as ca-

racterísticas de primitividade contidas na imagem genérica existente sobre os "índios". Já para os antropólogos o que conta efetivamente é *que uma dada coletividade se auto-identifique como indígena, sendo índios todos os indivíduos que são por ela reconhecidos enquanto membros desse grupo étnico* (vide Oliveira, 1994:126). Para essa conceituação, que se reflete no plano jurídico-administrativo, não tem importância alguma saber se tal população apresenta características "primitivas", se mantém os traços físicos ou a carga genética de populações pre-colombianas, ou ainda se preserva os elementos de sua cultura original. Não se trata portanto de resgatar um uso "adequado" (no sentido do dicionário) da palavra *índio*, mas exclusivamente de verificar a aplicação de um *status* jurídico. O qual, por sua vez, não se articula com critérios biológicos nem com a persistência de padrões culturais, mas tão somente com a continuidade de uma auto-definição coletiva.

Apesar de existirem diferenças, há também um elo de continuidade entre as duas acepções da palavra *índio*, revelando certas suposições que são compartilhadas pelas imagens do senso comum e pela ideologia indigenista. Se o senso comum acredita que é inexorável o fim dos povos indígenas, de certa forma o indigenismo oficial também absorveu essa crença, refletindo igualmente sobre o processo de perda e descaracterização cultural. Assim, o indigenismo oficial incorporou o esquema analítico elaborado por Darcy Ribeiro, que situa as etnias indígenas dentro de um processo de integração, podendo ser classificadas em função das fases que atravessam, partindo dos índios *isolados*, passando por aqueles *com contatos intermitentes*, depois *com contatos permanentes*, até chegar à condição de *índios integrados*.

Diferentemente do indigenismo oficial, a nova forma de pensar o problema indígena rompe com o senso comum e procura dar conta de fenômenos históricos atuais, como os processos de revitalização existentes em muitas sociedades indígenas, a emergência de novos grupos étnicos e possibilitando ainda compreender o surgimento de novas identidades (pan-indígenas, pluriétnicas ou ainda regionais). Os povos indígenas, tal como os ocidentais, têm uma história, que inclui guerras e migrações, trazendo consigo a redefinição das unidades socio-culturais, algumas vezes com a fragmentação e outras com a fusão ou incorporação em unidades maiores. Uma vez que estão situados dentro da história, tais povos passam igualmente por enormes mudanças culturais, que decorrem seja da adaptação a um meio ambiente novo ou modificado (inclusive por suas próprias ações), seja da influência ou troca cultural realizada com povos vizinhos, ou ainda por um dinamismo interno aquelas culturas.

Nessa perspectiva inexistente qualquer razão para acreditar que os povos indígenas constituem algo necessariamente vinculado ao passado, que são apenas as testemunhas de uma fase preterita da humanidade, os sobreviventes de um processo de evolução que os condena a um inevitável desaparecimento. A constatação de serem uma parte muito pequena da população brasileira (algo que deve ser explicado por fatos históricos, como a violência da conquista-

ta, os fluxos migratórios, inclusive de escravos e colonos, além de outras variáveis sócio-culturais que diferenciavam tais populações de outras encontradas na América Central ou na região andina) não comprova de modo algum a inexorabilidade de seu fim, pois encontram-se hoje em dia em crescimento demográfico, suas culturas estão sendo revitalizadas, o seu modo de vida complexificado e o uso das línguas nativas revalorizado pelas novas gerações.

O destino dos povos e culturas indígenas, tal como o de qualquer grupo étnico ou mesmo nação, não está escrito previamente em algum lugar. A sua tendência a extinção não foi jamais um processo natural, mas apenas o resultado da compulsão das elites coloniais em instituir a homogeneidade apagando ou abolindo as diferenças. Buscando excluir a ferro e fogo toda e qualquer outra alternativa, a integração era descrita como se fosse uma fatalidade, ou até mesmo a única salvação possível, para a qual os próprios índios deveriam canalizar suas forças e esperanças.

Ao contrário, para a nova postura indigenista, esse é um futuro aberto, algo ainda por fazer, que será construído primordialmente por eles próprios, em função das opções que vierem a adotar em contextos históricos concretos, retomando, adaptando e reatualizando elementos culturais, valores e sentimentos que os caracterizam. Mas que em grande medida depende também de nós brasileiros, de nossa capacidade de enfrentar os grandes problemas nacionais, sem utilizar o índio como válvula de escape para questões sociais não resolvidas. E, sobretudo, da nossa capacidade de lidar com a diferença, considerando as culturas indígenas como parte dessa diversidade étnica e regional que constitui um patrimônio a zelar, expressando a riqueza e complexidade do país.

Bibliografia

- CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto - *A Sociologia do Brasil Indígena*. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 2ª edição, 1978.
- CEDI/PETI - *Terras Indígenas no Brasil*. 2ª ed. São Paulo, 1990.
- DA MATTA, Roberto - *Relativizando: Uma Introdução à Antropologia Social*. Petrópolis, Vozes, 1981.
- HOLANDA, Sérgio Buarque de - *Raízes do Brasil*. Rio de Janeiro, Livraria José Olympio Editora, 17ª edição, 1984.
- IANNI, Octávio - *Ditadura e Agricultura. O desenvolvimento do capitalismo na Amazônia 1964-1968*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1979.
- LEITE, Jurandyr Carvalho Ferrari - "Terras Indígenas no Brasil: O Governo José Sarney" In *Resenha & Debate*, nº 1:2-12. Rio de Janeiro, PETI, 1990.
- LEITE, Jurandyr Carvalho Ferrari - "Espetáculo, Paralisia ou Realinhamento Institucional?: A Política Indigenista sob os primeiros anos do Governo Collor de Melo" In *Resenha & Debate* nº 2:2-8. Rio de Janeiro, PETI, 1990.
- MARTINS, José de Souza - *Capitalismo e Tradicionalismo*. São Paulo, Pioneira, 1976.
- OLIVEIRA, João Pacheco de - "Terras Indígenas no Brasil: Uma tentativa de abordagem sociológica" In *América Indígena*. Vol. XCIII (3). México, 1983.

- OLIVEIRA, Joao Pacheco de - "Terras Indigenas no Brasil: Uma avaliacao preliminar do seu reconhecimento oficial e de outras destinacoes sobrepostas" In *Terras Indigenas no Brasil*. Sao Paulo, CEDI/PETI - Museu Nacional, 1987.
- OLIVEIRA, Joao Pacheco de - "Apresentacao" In *Os Poderes e as Terras dos Indios*. Comunicacoes n? 14. PPGAS. Rio de Janeiro, UFRJ, 1989.
- OLIVEIRA, Joao Pacheco de - "Seguranca das Fronteiras e o Novo Indigenismo: Formas e Linhagem do Projeto Calha Norte" In *Militares, Indios e Fronteiras*. Rio de Janeiro, UFRJ, 1990.
- OLIVEIRA, Joao Pacheco de - "Remilitarizacao, modernizacao e ambientalismo" In *Revista Politicas Governamentais*, Vol. VIII - n 80, 1992.
- OLIVEIRA, Joao Pacheco de - "O Problema Indigena no Amazonas" In MICELI, S. (org.), *Temas e Problemas da Pesquisa em Ciencias Sociais*. Sao Paulo, IDESP, 1992.
- OLIVEIRA, Joao Pacheco — "A Viagem da Volta: Mobilizacao politica e etnicidade entre os indios do Nordeste" In *Atlas das Terras Indigenas/Nordeste*. Rio de Janeiro, PETI/Museu Nacional, 1993.
- OLIVEIRA, Joao Pacheco de - "Os instrumentos de Bordo: Expectativas e Possibilidades de Trabalho do Antropologo em Laudos Periciais" In Associacao Brasileira de Antropologia & Comissao Pr6-Indio de Sao Paulo — *A Pericia Antropologica em Processos Judiciais*. Florianopolis, EDEME, 1994.
- RIBEIRO, Darcy - *Os Indios e a Civilizacao*. Petropolis, Vozes, 1970.
- SCHWARCZ, Lilia Moritz - *O Espetculo das Racas: Cientistas, Instituigdes e Questao Racial no Brasil 1870-1930*. Sao Paulo, Companhia das Letras, 1993.
- VELHO, OtaVio Guilherme - *Capitalismo Autoritdrio e Campesinato*. Rio de Janeiro, Zahar, 1975.

Povo Guarani
(Sao Paulo)

Fotos Rubens Belluzzo Brando









