

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Munduruku, Daniel

O caráter educativo do movimento indígena brasileiro (1970-1990) / Daniel Munduruku. – São Paulo : Paulinas, 2012. – (Coleção educação em foco. Série educação, história e cultura)

Bibliografia.

ISBN 978-85-356-3304-7

1. Povos indígenas - Brasil 2. Povos indígenas - Cultura 3. Povos indígenas - Educação 4. Povos indígenas - História I. Título. II. Série.

12-10516

CDD-306.089981

Índices para catálogo sistemático:

- | | |
|---|------------|
| 1. Cultura indígena brasileira : Sociologia educacional | 306.089981 |
| 2. Movimento indígena brasileiro : Caráter educativo : Sociologia educacional | 306.089981 |

1ª edição – 2012

Direção-geral: *Bernadete Boff*
Editora responsável: *Maria Alexandre de Oliveira*
Assistente de edição: *Rosane Aparecida da Silva*
Copidesque: *Ana Cecília Mari*
Coordenação de revisão: *Marina Mendonça*
Revisão: *Ruth Mitzuie Kluska*
Assistente de arte: *Ana Karina Rodrigues Caetano*
Gerente de produção: *Felício Calegari Neto*
Projeto gráfico: *Telma Custódio*
Editoração eletrônica: *Wilson Teodoro Garcia*

Nenhuma parte desta obra poderá ser reproduzida ou transmitida por qualquer forma e/ou quaisquer meios (eletrônico ou mecânico, incluindo fotocópia e gravação) ou arquivada em qualquer sistema ou banco de dados sem permissão escrita da Editora. Direitos reservados.

Paulinas

Rua Dona Inácia Uchoa, 62
04110-020 – São Paulo – SP (Brasil)
Tel.: (11) 2125-3500

<http://www.paulinas.org.br> – editora@paulinas.com.br
Telemarketing e SAC: 0800-7010081

© Pia Sociedade Filhas de São Paulo – São Paulo, 2012

Capítulo 3

O caráter educativo do Movimento Indígena brasileiro: considerações finais

Prezados parentes, vimos até agora que o surgimento do Movimento Indígena brasileiro nasceu com a conjuntura política e social que eclodiu no Brasil a partir de 1970. Foram tempos difíceis, pois imperava em nosso país o regime de exceção, preconizado pelos militares a partir de 1964. Naquela ocasião, a política indigenista do Governo previa que os povos indígenas deveriam ser integrados pela nação e, conseqüentemente, abrirem mão de suas identidades étnicas, para tornarem-se “apenas” brasileiros. Essa política estava a serviço dos interesses nacionais de desenvolvimento e integração nacional, que também escondia a intenção de explorar as riquezas presentes no solo e subsolo das terras tradicionalmente ocupadas por nossos povos.

Do ponto de vista dos indígenas, os acontecimentos que os afetavam não tinham repercussão na mídia nacional, tornando-os isolados na luta pela defesa de seus direitos. Cada povo afetado pelas frentes de expansão acabava sendo vitimado por ondas de violência cada vez mais intensas e nocivas, sem ter consciência de que tal devastação cultural fazia parte da política desenvolvimentista patrocinada pelo capital internacional e executada pela recém criada Fundação Nacional do Índio. O que poderia ter sido interpretado como alívio para nossos povos era, na verdade, mais um golpe contra os interesses indígenas.

Também vimos que no início da década de 1970 a Igreja Católica iniciou uma postura distinta em relação aos nossos povos. Ou seja,

passou a defender os pobres e desvalidos da terra, assumindo um novo modelo de atuação pastoral em que mudava radicalmente de lado, comprometendo-se com as classes menos favorecidas. Essa mudança de orientação pastoral foi responsável, entre outras coisas, pela criação do Conselho Indigenista Missionário (Cimi), em 1972, que passaria a atuar junto aos povos indígenas como parceiro político em suas lutas por terra e pelo direito de continuarem indígenas e, assim, se defenderem da política integracionista oficial.

A atuação do Cimi foi pautada – neste primeiro momento – pela organização de assembleias, que reuniam líderes indígenas provenientes de diferentes regiões brasileiras e que favoreciam debates e discussões sobre problemas comuns que afetavam seus povos: luta pela terra, participação na elaboração da política indigenista oficial e, especialmente, a necessidade de união entre os diferentes povos. Era o início da formatação de uma consciência nacional pan-indígena, que ia além dos interesses locais de cada grupo. À medida que essas assembleias se multiplicavam durante a década de 1970, iam revelando a existência de conflitos ocasionados pela política oficial e oferecendo a exata dimensão da situação indígena brasileira, além de motivar os líderes presentes nesses encontros a entenderem a necessidade de criar uma articulação muito mais abrangente que os tradicionais laços de família e de clãs. Também não podemos nos esquecer de que tudo isso aconteceu graças a uma ressignificação do termo *índio* como definidor da identidade indígena nacional. Esse termo – sempre usado como algo negativo – fez parte da “constituição de uma nova unidade, composta de um núcleo interno em que se aloja a nova identidade padronizada, e fora dele, uma exterioridade que lhe é oposta, mas essencial para sua afirmação” (CARNEIRO, 2004, p. 39).

Perceberam a evolução da mobilização indígena, parentes?

Foi justamente esta mobilização que cimentou a construção de articulações ainda maiores e mais abrangentes no cenário brasileiro. Esse “campo de possibilidades” levou à fundação da União das Nações Indígenas (UNI), em 1982, que, como já vimos anteriormente, teve o apoio de diversas entidades da sociedade civil e que objetivou articular todos os povos na luta pelos seus direitos inalienáveis.

A UNI conseguiu importantes conquistas, especialmente a de ter possibilitado a criação de outras tantas entidades indígenas Brasil afora,

assim como “trouxe para o povo brasileiro e para o mundo cheiro de índio, cara de índio, impressão sobre o índio, expectativa”, como afirmou Ailton Krenak. Além disso, ela fomentou debates, discussões, estratégias de atuação, culminando na aprovação do artigo 231, que definiu uma nova abordagem da temática indígena e obrigou o país a aceitar a presença definitiva de nossos povos nessa terra ancestral.

Fiz esta síntese, parentes, para poder introduzir o tema central deste livro. Desejo falar sobre o caráter educativo do Movimento Indígena. Ou seja, pretendo dizer quais as repercussões que toda essa mobilização suscitou na vida brasileira, na juventude indígena e em nossos povos.

Ora, quando pensamos o movimento social como um todo, notamos que sempre há mudanças ocorrendo, pois se trata de mobilizações que interferem diretamente nos rumos da história. Tudo estava ordenado – segundo a ótica oficial – para que os povos indígenas deixassem de existir enquanto entidades autônomas. A orquestração oficial era para que em poucos anos o Brasil se tornasse uma unidade nacional e seus habitantes fossem *apenas brasileiros*, sendo suprimida a diversidade étnica. Se tudo se passasse como pensavam os teóricos do governo militar, a unidade nacional estaria garantida e o Brasil se tornaria um país desenvolvido, livre da presença dos seus “primitivos” habitantes.

No entanto, não foi isso que aconteceu. A sociedade civil se rebelou contra essa biopolítica ou biopoder¹ – que não vitimava apenas os indígenas – e reagiu possibilitando a tomada de consciência e a aquisição de instrumentais teóricos por parte das lideranças que, por sua vez, disseminavam entre seus pares uma visão nova de participação na história brasileira. Ou seja, a atuação do movimento social obrigou a história escrita até então a mudar de rumo e o Brasil a acolher – ainda que compulsoriamente – seus primeiros habitantes.

Isso é muito importante para compreendermos como a tomada de consciência está intrinsecamente ligada ao processo de apoderamento do mecanismo ou instrumental teórico ocidental. Esta capacidade de alargar os horizontes mentais para enxergar de forma mais clara o entorno, o nacional, exigiu nova postura e redimensionamento do que era, até então, dado como verdade.

¹ “A noção de biopoder emerge na reflexão foucaultiana no contexto da discussão sobre o poder sobre a vida e a morte” (CARNEIRO, 2004, p. 72).

Em seguida, iremos ver como funciona esse caráter educativo dentro do movimento social e, conseqüentemente, dentro do Movimento Indígena.

3.1. ENTIDADES DE APOIO AOS ÍNDIOS

Falamos antes da importância fundamental do movimento social para o fortalecimento dos povos indígenas que, até então, eram desorganizados e carentes de uma visão mais geral sobre o processo histórico brasileiro.

Este primeiro movimento surge como crítica à ação do governo militar que perseguia a esquerda brasileira, e esta insistia em pedir a volta da democracia. A organização se fez necessária, pois a ofensiva governamental em relação aos povos indígenas se intensificou fortemente, em decorrência da nova situação econômica e política do país e do novo papel que o Brasil passou a desempenhar no conjunto das relações internacionais, após o golpe de Estado de 1964. A penetração do capital internacional, o novo modelo econômico brasileiro, a criação de órgãos e metas governamentais que facilitavam essa penetração, como a construção de rodovias faraônicas, a doutrina de ocupação e colonização da Amazônia, através do Incra, Sudam, a política de expansão para a Amazônia, com o lema “integrar para não entregar”, o PIN, o Projeto Radam e tantos outros, inaugura uma nova etapa no processo histórico brasileiro, que desembocará, por um lado, na política conhecida como “milagre brasileiro”, e, por outro, na organização popular de forças políticas, através das ações das guerrilhas rurais e urbanas. E, no meio desse fogo cruzado, as maiores vítimas do “milagre”, os povos indígenas, representavam mais “uma pedra no caminho do progresso”, a qual era urgentemente necessário afastar. Daí os vários projetos de integração, emancipação, regionalização ou estadualização da Funai e os malfadados critérios de “indianidade” que foram defendidos pela Funai, criada em 1967, depois de um escândalo que envolveu o antigo SPI, acusado de irregularidades administrativas e de colaborar para o extermínio dos índios, ao invés de defendê-los.

As ações organizadas contra a política indigenista oficial partem inicialmente da Igreja Católica. Em 1969, foi criada a Operação

Anchieta (OPAN), a fim de reunir, selecionar, preparar, enviar pessoas, rapazes, moças e casais jovens que assumissem como objetivo a promoção integral das populações marginalizadas, especialmente as indígenas. Tem início, assim, a Pastoral Indigenista da Igreja Católica, que vai, de certa forma, conduzir por muitos anos, hegemonicamente, a política indigenista não oficial, e junto à qual se reúnem outros setores da sociedade e vão se criando entidades leigas de apoio ao Conselho Indigenista Missionário (Cimi), órgão da CNBB criado em abril de 1972. Essa inicial dependência das entidades à Igreja Católica, ao Cimi especificamente, foi uma necessidade tácita, visto a Igreja representar uma das vozes, um dos canais de expressão e manifestação possíveis nos duros anos 1970. A Teologia da Libertação, marcadamente latino-americana, base filosófica das novas posições da Igreja, de alguns setores desta, pelo menos, avançou no sentido de uma nova orientação teológica mais crítica, principalmente junto aos povos marginalizados e aos indígenas particularmente.

Diante destas novas orientações pastorais que a Igreja propunha, houve o surgimento de uma consciência de classe em diversos setores da sociedade brasileira. De certa forma, isso repercutiu e fez com que outros segmentos sociais se aliassem, criando um movimento organizado. Nesse sentido, foram intensificadas discussões para desenvolver a conscientização sobre a importância da organização e da implementação de medidas que pudessem resguardar os direitos adquiridos.

Naturalmente, tal enfrentamento aos interesses do Estado brasileiro resultou em vitórias, conquistas, mas também na perda de vida de militantes pelas forças do agente do Estado. “O grande mérito das organizações articuladas pela sociedade civil foi o de ter escrito uma das páginas mais importantes da história do país, em se tratando de um modelo de organização emergido do interior desta sociedade” (DEPARIS, 2007).

Entretanto, a voz de antropólogos, historiadores, sociólogos, continua a se levantar, como em 1971, através de documentos assinados por oitenta intelectuais, que criticavam a orientação da política indigenista oficial e a proposta do Estatuto do Índio, do presidente Médici, que foi promulgado em dezembro de 1973, apesar de anteprojeto da Igreja e de intelectuais.

O Estatuto do Índio, o projeto de integração e, mais tarde, o projeto da falsa emancipação, serão os elementos que unirão as vozes e as ações de intelectuais, religiosos e leigos e que criarão condições para o aparecimento de entidades de apoio à luta indígena, como a Anaí, a CPI, além de centenas de outras espalhadas por todos os rincões do país, constituídas na sua maioria, com raras exceções, por estudantes e pessoas de “boa vontade”. No entanto, o voluntarismo e certo grau de espontaneísmo serão um dos fatores de sua própria debilidade e – no caso de algumas – posterior desaparecimento.²

São os integrantes do Cimi e da Opan (Operação Anchieta – atualmente Operação Amazônia Nativa) que, inicialmente, vão criar condições para as primeiras formas de organização indígena contemporâneas, através da realização de assembleias indígenas – todas elas planejadas e coordenadas por missionários ou leigos ligados ao Cimi, em locais das próprias missões, mais tarde em capitais de estados.

Em abril de 1974, é realizada a primeira Grande Assembleia Plurinacional dos Povos Indígenas, na Missão Anchieta, em Diamantino (MT), contando com dezesseis representantes de nove nações. Na terceira assembleia, em Merure, com sessenta índios representando sete grupos, o líder da nação Bororo, Txebae Ewororo, declarou que essas assembleias amplas “estavam despertando a consciência dos índios”. Daniel Caxibi, líder do povo Paresi, referia-se a essas assembleias como “armas de luta”.

Notem, parentes, que se essas ações da Igreja foram importantes para estabelecer bases para o surgimento do Movimento Indígena organizado mais à frente, é porque elas tinham um caráter conscientizador muito forte. É verdade, no entanto, que a “conscientização” engendrada pela Igreja passava, necessariamente, por questões de cunho religioso, o que não era bem-visto por outras instituições e segmentos sociais. Até 1975, a linha pastoral indigenista que a Igreja adotava dizia respeito à promoção de reuniões periódicas de chefes comunitários, com o objetivo de fazê-los assumir os trabalhos da Igreja. Na mesma direção ia a promoção de cursos de capacitação, que objetivavam que professores indígenas assumissem as aulas de religião. Como se pode observar, parentes, não

² Das dezenas de entidades indigenistas surgidas neste período, podemos destacar as que tiveram maior abrangência e que vêm atuando até hoje: OPAN (Operação Anchieta), 1969; CIMI (Conselho Indigenista Missionário), 1972; ANAÍ (Associação Nacional de Apoio ao Índio), 1977; CPI (Comissão Pró-Índio), 1978; CTI (Centro de Trabalho Indigenista), 1979.

havia, até então, real interesse em organizar os indígenas na luta por seus direitos, e sim a antiga estratégia de conversão.

Esta visão menos proselitista só se irá alterar após 1975. Isso acontecerá na 1ª Assembleia Nacional da Pastoral Indigenista, em Goiânia, quando as linhas de ação da Igreja são estabelecidas a nível nacional, linhas essas mais seculares e manifestando um desejo de engajamento mais crítico, científico e real desse setor da Igreja com as sociedades indígenas. Embora não se possa negar a importante contribuição do Cimi, é necessário ressaltar que a ação da Igreja só se tornou mais agressiva e avançou no sentido de ocupar a atenção da opinião pública nacional e até internacional a partir das declarações do então ministro Rangel Reis, que revelou que o Estatuto do Índio poderia ser alterado para permitir a emancipação de comunidades indígenas.

As tensões entre Cimi e Funai tinham já começado quando da promulgação do Estatuto do Índio, com o veto presidencial à participação das missões científicas e religiosas nas áreas indígenas. Pronunciamentos dos mais variados setores sociais e acadêmicos são feitos repudiando o veto. Em abril de 1974, quando o general Ismarth Araújo de Oliveira já tinha assumido a presidência da Funai, o ministro Rangel Reis, em mensagem por ocasião do Dia do Índio, assim define a política oficial em relação às missões religiosas e científicas:

(...) Nem dispensaremos a colaboração valiosa de organizações científicas de credenciais indiscutíveis e de missões religiosas tradicionalmente devotadas, com abnegação e fé, à ação civilizadora no meio indígena brasileiro, desde que sinceramente se enquadrem nas diretrizes gerais da política indigenista que ao Estado – somente ao Estado – cabe definir, submetidos à indispensável vigilância, coordenação e controle.³

Em 1975, o Cimi começou a buscar aliados, fora do âmbito da Igreja, que pudessem fazer face à grande ofensiva do Governo, no sentido de emancipar as terras indígenas, cobiçadas pelo capital internacional. Propôs a constituição de uma CPI (Comissão Parlamentar de Inquérito) sobre o Índio; realizou o 1º Curso de Indigenismo em convênio com a Universidade Católica de Goiás e estimulou a criação de entidades civis

³ RICARDO, Carlos Alberto. Cronologia. *Revista Tempo e Presença*, Rio de Janeiro, CEDI, n. 153, ago./set., 1979, pp. 10-14.

de apoio ao índio, como a Anaí, em 1977, a CPI-SP, em 1978, e centenas de outros grupos mais tarde.

A partir de 1977/1978, a questão indígena saiu do âmbito da Igreja para tornar-se um tema obrigatório em todos os momentos de discussão sobre os destinos do país, ao lado de questões tão importantes como a luta pela anistia política, pela defesa da Amazônia e pelo restabelecimento do estado de direito, contra os atos de exceção.

Certamente, parentes, vocês estão se perguntando sobre os motivos pelos quais apresento estes dados. Será que apenas a Igreja agia em favor dos povos indígenas nesta ocasião? A resposta é não. Se considerarmos a macro-história do Brasil nesta ocasião, veremos que há toda uma mobilização em torno da luta pela redemocratização. Nesse sentido estavam articulados movimentos populares, o movimento dos trabalhadores, o movimento estudantil, as categorias de classes, como a Ordem dos Advogados do Brasil (OAB). Estas entidades estavam empenhadas em fazer pressões pelo fim do regime e pela convocação de uma Assembleia Constituinte, mobilizando milhares de brasileiros que sonhavam com a liberdade de escolha como direito fundamental do cidadão. Claro que a Igreja Católica fazia eco a todas estas lutas populares através da atuação de lideranças religiosas consideradas progressistas. Por outro lado, havia a ala conservadora dessa mesma instituição, que defendia uma ação mais tradicional e que achava que a Igreja não deveria atuar em assuntos mundanos.

De qualquer modo, é bom que se afirme que a Igreja acabou assumindo uma postura de enfrentamento ao regime militar, e isso ocasionou uma renovação no trato com a sociedade nacional e, particularmente, com os povos indígenas. Posteriormente culminou também com a criação de outras entidades – leigas, sobretudo – de apoio à causa indígena, mormente nas universidades que passaram a atuar como assessores do Movimento Indígena, os quais buscavam uma linha comum de trabalho, de unidade. Nessa direção criou-se a Secretaria Executiva das Entidades de Apoio à Luta Indígena, em 1979, com sede em Brasília, a partir da análise de que

diante da gravidade da situação das sociedades indígenas do Brasil, hoje, e da existência de iniciativas por parte de grupos diversificados no

sentido de atuar em defesa daquelas sociedades, surgiu a necessidade de congregar esforços e informações que deem uma ideia mais clara dos problemas e das medidas prioritárias adequadas. Se, por um lado, há uma grande disposição de trabalho por parte desses grupos, há também pouca comunicação entre eles e uma multiplicação de esforços por falta de uma ação mais integrada que leve em consideração as várias experiências concretas e a diversidade de situações, bem como a vivência e a visão que os próprios índios têm dos problemas que os atingem diretamente.⁴

A unidade de voz e ação tem seu início no Ato Público contra a Falsa Emancipação, promovido pela Associação Nacional dos Cientistas Sociais, no TUCA, em São Paulo, em novembro de 1978, em que mais de cem entidades manifestaram seu repúdio a esse projeto, que foi temporariamente arquivado pelo Governo. E a ação da secretaria, bem ou mal, se fez sentir na promoção de reuniões nacionais das entidades, em semanas do índio unificadas e no apoio a lutas indígenas regionais. A partir da metade de 1981 até hoje, muitas dessas entidades deixaram de atuar plenamente.

3.2. O MOVIMENTO INDÍGENA COMO MOVIMENTO POPULAR

A década de 1980 trouxe uma reviravolta no trato com a questão indígena. A Igreja já não tinha uma força massificadora sobre as lideranças que ela mesma formara. O mesmo se deu com as entidades de apoio aos povos indígenas, que se sentiam deslocadas com os novos rumos do movimento, ainda que tenham sido suas principais fomentadoras. Embora no bojo de sua atuação estivesse pautada a autonomia destes povos, havia certo desconforto ao perceberem que as novas lideranças surgidas ao longo do processo passaram a assumir a representação de seus povos, colocando – de certa forma – seus mentores (antropólogos, sociólogos, missionários, simpatizantes) numa posição de assessoria. Mas não teria sido este o seu principal objetivo? Não teriam os líderes que assumir as rédeas do próprio destino? Não foram os antropólogos

⁴ *A questão da emancipação*. São Paulo: Cadernos da Comissão Pró-Índio n. 1; apresentação, 1979.

enfáticos em afirmar a necessidade de garantir a autodeterminação das comunidades indígenas como condição *sine qua non* para a construção de uma sociedade igualitária?

É com base nesse contexto que reflito sobre o caráter educativo da atuação das entidades de apoio dos povos indígenas. Mesmo que surjam críticas com relação à atuação destas entidades, há de se considerar que foram elas que puseram os diferentes povos indígenas em contato, gerando um espírito de solidariedade em torno dos problemas que cada grupo enfrentava nas diferentes regiões do país. Penso que se somente essa ação tivesse sido realizada, já teria provocado uma nova atitude no bojo destas comunidades. No entanto, não parou aí. As diferentes assembleias, encontros, mesas de discussões apresentaram novas possibilidades de atuação e foram forjando uma mentalidade nova nas lideranças que delas participavam.

O inverso também é legítimo, e é importante que se diga que as entidades de apoio ao índio foram sendo afetadas pela visão que esses povos traziam para estes eventos. Nesse encontro de diferentes pontos de vista, foram se firmando novos compromissos de atuação entre esses parceiros. Álvaro Tukano diz que:

Tivemos enormes influências de escritores ligados à ABA e participamos de encontros nacionais da SBPC que davam melhores informações a respeito do nosso movimento. Além do mais, tanto a imprensa nacional quanto a internacional contribuíram muito para que pudéssemos revelar os nossos sentimentos à opinião pública. Isso foi muito positivo e duro e, por isso, somos gratos a todos esses aliados.⁵

Na fala do líder Tukano, nota-se que há reconhecimento de uma parceria entre vários segmentos sociais, com especial enfoque para a participação da imprensa. Nesse sentido vale notar a importante contribuição da imprensa alternativa, que foi capaz de fazer a interlocução entre os indígenas e a sociedade nacional, uma vez que a mídia tradicional encontrava-se fechada para as manifestações desses líderes, preferindo veicular ideias já preconcebidas e estereotipadas amplamente divulgadas pelo regime militar.

⁵ Conferir entrevista de Álvaro nesta pesquisa.

Todas estas etapas de envolvimento tinham como pano de fundo a compreensão de diferentes visões de mundo, que culminavam com a elaboração de agenda comum na luta pelos direitos dos povos indígenas, especialmente nas questões ligadas às terras tradicionalmente ocupadas. Deparis (2007, p. 66) afirma que:

(...) a aproximação entre as comunidades foi incentivada através da realização das assembleias, como forma de aumentar a capacidade de luta e articulação por parte dos indígenas. Esta aproximação pressupunha um aumento na solidariedade coletiva e maior interação com os problemas uns dos outros. As dificuldades que afetavam as comunidades de forma particular passavam a ser entendidas, em certo sentido, como problemas coletivos. As assembleias devolvem esta concepção de comunidade imaginária, na medida em que as lideranças assumem as questões e se propõem a lutar em busca de soluções coletivas.

Partindo, pois, desta afirmação podemos pensar que houve, de fato, um movimento de mão dupla: os povos indígenas aprenderam através da relação política com os não índios e estes aprenderam – talvez a contragosto em alguns casos⁶ – que indígenas conseguiam absorver conceitos teóricos – como etnia, cultura, autodeterminação, autonomia, entre outros – e colocá-los em prática nas mesas de negociação política com as autoridades. Embora isso não estivesse de acordo com o desejo expresso dos parceiros, as lideranças indígenas assumiram uma postura crítica com relação à sociedade brasileira, ao mesmo tempo que procuravam tornar conhecido o rosto dos povos indígenas tanto a nível nacional quanto internacional. Esta estratégia de se apresentar à sociedade brasileira de forma independente – não mais sob a tutela da Funai ou das entidades parceiras – resultou na elaboração de planos e metas que passavam por uma pauta de reivindicações que ia desde a reestruturação do órgão oficial até a exigência de proteção dos territórios tradicionais contra os invasores (garimpeiros, mineradoras). Ou seja, os próprios indígenas passaram a assumir de forma autônoma os rumos de sua história, atrelando aos aspectos culturais – dança, canto, espiritualidade... – uma nova consciência étnica que não estava limitada pelas diferenças entre os povos, mas por

⁶ Conferir os interessantes textos de Roberto Cardoso de Oliveira, contidos na publicação *A crise do indigenismo*, em que este autor discorre sobre as dificuldades inerentes à aceitação da autonomia dos líderes indígenas (OLIVEIRA, 1988).

aquilo que tinham em comum e que, naquela ocasião, foi o resgate do termo *índio*. Roberto Cardoso de Oliveira (1988, p. 20) diz que

a recuperação do termo se daria no bojo do Movimento Indígena, quando ele passou a ser usado para expressar uma nova categoria, forjada agora pela prática de uma política indígena e não mais pelos alienígenas, fossem eles particulares (como as missões religiosas) ou governamentais (como a Fundação Nacional do Índio – Funai) – políticas essas denominadas de indigenistas. Em oposição às políticas indigenistas começavam a surgir esboços de *políticas indígenas* com grandes possibilidades de, em algum momento, criarem objetivos e estratégias comuns suscetíveis de estabelecerem uma única e globalizadora política indígena.

Ao “absorver” esta nova consciência étnica – que podemos definir como olhar a identidade indígena a partir de um novo lugar –, os novos líderes surgidos a partir da década de 1980 começaram a empreender um projeto de conscientização nacional entre os indígenas, tendo como objetivo a formulação de plataformas políticas que passavam, inclusive, pela filiação a partidos políticos e pela subsequente participação em campanhas eleitorais. A União das Nações Indígenas (UNI) atuava como organização catalisadora dos interesses indígenas, organizando-se de modo a participar de fóruns nacionais e internacionais e, também, a agregar conteúdos educativos nessas ações, para que a sociedade brasileira pudesse ser “educada” no conhecimento da diversidade indígena.

Um fato que parece ser muito significativo, e que deve ter sido observado durante essas nossas conversas, é que o Movimento Indígena brasileiro foi sendo “gestado” ao longo de muito tempo para chegar à década de 1980 e apresentar uma proposta efetiva de participação nos rumos da política indigenista brasileira e, ainda, oferecer a esta mesma sociedade um novo olhar sobre o que os povos indígenas podem oferecer para o futuro do país.

Como já acentuei na apresentação deste livro – tendo como base o antropólogo Gilberto Velho –, o Movimento Indígena é a resposta a uma ação política equivocada que vem transformando a memória ancestral de nossa gente. Sua principal função foi juntar os fragmentos dessa memória – ainda presentes na diversidade existente – e torná-la real, factível, para

as gerações futuras. Isso se deu através da construção de um projeto de continuidade que pode, ou não, acontecer, ou mesmo sofrer mudanças ao longo do processo, já que esse projeto precisa ser dinâmico (VELHO, 1994, p. 104). Na verdade, se considerarmos a realidade atual, iremos notar que houve continuidade, mas de maneira diversa. Nesta obra não tive a intenção de refletir sobre os desdobramentos do Movimento Indígena, pois isso já foi realizado por outra contadora de história.⁷

Não podemos, no entanto, desconsiderar que esta gestação fez parte de um esforço coletivo e que não nasceu da iluminação pessoal de algum indivíduo com poderes especiais. O Movimento Indígena é fruto da ação concreta de resistência de pessoas que, sem se conhecerem, deixaram rastros de solidariedade. Foram pessoas que viveram em tempos diferentes, mas sua resistência permitiu que as novas gerações sobrevivessem para atuar incisivamente dentro da sociedade brasileira. Nas palavras de Álvaro Tukano, o Movimento sempre existiu para os povos indígenas. Ele afirma:

Antes da chegada do branco, o Movimento Indígena já existia. Respeitávamos os povos vizinhos, tínhamos a nossa história, fazíamos as festas, defendíamos nosso território. Isso foi muito bom. Mas, com a chegada do branco, mudaram os nossos costumes. Ele não foi capacitado a conviver com o meio ambiente e começou a devastar, fazendo tudo ao contrário. Começou a haver confrontos, aconteceram muitas guerras.

Eliane Potiguara (2004, p. 79) compartilha desta mesma visão de Álvaro, quando afirma que:

A coisa mais bonita que temos dentro de nós é a dignidade. Mesmo se ela está maltratada. Mas não há dor ou tristeza que o vento ou o mar não apaguem. E o mais puro ensinamento dos velhos, dos anciãos, parte da sabedoria, da verdade e do amor. Bonito é florir no meio dos ensinamentos impostos pelo poder. Bonito é florir no meio do ódio, da inveja, da mentira ou do lixo da sociedade. Bonito é sorrir ou amar

⁷ Conferir a tese de doutorado de Maria Helena Ortolan Matos: *Rumos do movimento indígena no Brasil contemporâneo: experiências exemplares no Vale do Javari*, defendida na Unicamp, em 2006. Ali ela apresenta os desdobramentos do Movimento Indígena após os anos 1980.

quando uma cachoeira de lágrimas nos cobre a alma! Bonito é poder dizer sim e avançar. Bonito é abrir as portas a partir do nada. Bonito é renascer todos os dias. Um futuro digno espera os povos indígenas de todo o mundo. Foram muitas vidas violadas, culturas, tradições, religiões, espiritualidade e línguas. A verdade está chegando à tona, mesmo que nos arranquem os dentes!

3.3. IMAGENS QUE SE DESFAZEM: EDUCANDO A SOCIEDADE BRASILEIRA

Que o Movimento Indígena educou após ser educado parece ser uma verdade incontestável. Certamente é perceptível que muito do que acontece hoje dentro da sociedade brasileira – em termos educacionais, políticos e sociais – é, em parte, fruto da ação da sociedade civil organizada. A própria abertura política ocorrida no início de 1980 foi fruto da mobilização popular. Desse momento histórico nossos povos também participaram de diferentes formas, e ainda hoje continuam participando.

Talvez a maior contribuição que o Movimento Indígena ofereceu à sociedade brasileira foi o de revelar – e, portanto, denunciar – a existência da diversidade cultural e linguística. O que antes era visto apenas como uma presença genérica passou a ser encarado como um fato real, obrigando a política oficial a reconhecer os diferentes povos como experiências coletivas e como frontalmente diferentes da concepção de unidade nacional. Sobre esta importância, Roberto Cardoso de Oliveira (1988, p. 27) comenta que

o Movimento Indígena, embora não conte com a mesma atenção que foi dada aos demais pelos estudiosos dos “movimentos sociais” no Brasil, possui uma inegável realidade e uma importância irrecusável para a compreensão das mudanças havidas nas instâncias indígenas e indigenistas. Porém, é um movimento social com feições muito próprias.

Este lastro, parentes, fez com que o movimento incentivasse e motivasse o surgimento de outras formas de ação, abrangendo temas específicos como educação, saúde, projetos econômicos, entre outros. Tais temas “chamaram” novas perspectivas de atuação para entidades de apoio como a Comissão Pró-Índio de São Paulo, que passou a atuar, sobretudo,

na área de educação, elaborando publicações que fomentavam um olhar contrário ao estereótipo constituído ao longo do processo histórico nacional. Estas imagens que empobreciam as experiências dos povos indígenas – o índio era sempre visto como atrasado, selvagem, canibal, pobre e, também, como empecilho para o progresso nacional – foram sendo paulatinamente “arrancadas” do imaginário brasileiro para dar lugar a outras imagens mais próximas da verdadeira humanidade indígena.

Não pretendo afirmar que já nas décadas de 1980 e 1990 houve um avanço absoluto e que estas imagens distorcidas implantadas pelo processo colonialista não estejam mais em voga, mas sim que ali houve uma preocupação inicial, por ser uma estratégia de convencimento de que os povos indígenas tinham um lugar garantido nas terras brasileiras.

Renato Athias (2007, p. 33) afirma que “a política indigenista oficial aplicada depois da criação do SPI, em 1910, nunca enfocou de fato a diversidade cultural dos índios do Brasil. O índio sempre foi considerado uma categoria genérica, devendo ser integrado à sociedade nacional”. Esta consideração enfoca justamente a tipificação que a política indigenista oficial fazia da figura do indígena como algo, uma coisa, genérico e atrasado e que precisava ser trazido para a civilização. Esta mentalidade paternalista era repetida à exaustão nos livros didáticos fartamente distribuídos às escolas primárias e secundárias, disseminando uma mentalidade negativa sobre nossos povos (MUNDURUKU, 2009).

Considerando que o papel principal do Movimento Indígena foi de ser articulador de uma nova consciência entre os indígenas e de aproximação com a sociedade nacional, entendo que houve modificações substanciais por conta do surgimento de entidades indígenas capazes de dar continuidade, sob novas configurações, aos princípios que motivaram o próprio movimento. Assim, é possível hoje verificar a existência não apenas de diversas entidades indígenas especializadas na defesa de temas específicos (educação, saúde, propriedade intelectual, tecnologia, cultura, entre outras), mas também a aprovação de leis que entendem que as sociedades indígenas estão presentes no contexto nacional para ficar e que, portanto, não se pode mais querer desqualificá-las, mas sim aceitá-las como sociedades diferenciadas e que podem contribuir para o processo histórico nacional. Nesta direção está tanto o artigo 231 da Constituição Federal – uma das grandes conquistas do Movimento Indígena

da década de 1980 – quanto a recentemente aprovada lei n. 11.645/08, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da rede de ensino a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-brasileira e Indígena” – uma conquista orquestrada pelo Movimento Indígena dos anos 2000 –, numa clara demonstração de continuidade das lutas indígenas contemporâneas e também do caráter educativo do Movimento Indígena brasileiro, que sempre foi o objetivo central desta obra.