

Frans Moonen

POVOS INDÍGENAS NO BRASIL

2ª edição digital aumentada

Recife - 2008

SUMÁRIO

Introdução	3
Quem é índio no Brasil?	
Povos e Nações Indígenas?	
A História dos Povos Indígenas.	
1. O massacre dos povos indígenas	7
Guerras	
Doenças	
Genocídio	
População indígena atual	
2. A destruição das culturas indígenas	17
Deculturação	
Aculturação	
Etnocídio	
3. A invasão dos territórios indígenas	24
A questão dos territórios indígenas	
As frentes coloniais tradicionais	
Projetos agro-pecuários em territórios indígenas	
Rodovias e ferrovias em territórios indígenas	
Índios e usinas hidrelétricas	
Mineração em territórios indígenas	
A demarcação dos territórios indígenas	
Os brasileiros e os territórios indígenas	
4. Políticas indigenistas	34
Do período colonial até 1910	
O Serviço de Proteção aos Índios	
A Fundação Nacional do Índio	
Uma nova política indigenista?	
5. O Movimento Indígena no Brasil: mito ou realidade?	43
Organizações indígenas	
Assembléias e Encontros indígenas	
A União das Nações Indígenas	
Os objetivos do Movimento Indígena	

Os capítulos 1 a 4 foram publicados em Moonen, F. E Maia, L. Mariz (orgs.), *Etnohistória dos índios Potiguara*, João Pessoa, PRPB/SECPB, 1992, pp. 13-92. Trata-se de uma re-edição parcial, modificada e atualizada do livro *Pindorama Conquistada: repensando a questão indígena no Brasil*, João Pessoa, 1983. O capítulo 5 foi originalmente publicado, em holandês, em T. Lemaire e F. Wojciechowski (eds.), *Terugkeer van een verdwijnend volk: indiaans en inuit activisme nu*, Nijmegen, Katholieke Universiteit, 1985, pp.251-283, em espanhol pela *Revista Civilización*, México, Vol. 3, 1985, pp.152-176, e finalmente, nos *Cadernos Paraibanos de Antropologia*, 1985, n. 01, pp. 25-42.

INTRODUÇÃO.

No Brasil, os índios costumam ser apresentados como seres exóticos de outra "raça" que vivem na selva, andam nus, caçam com arco e flecha, usam estranhos adornos nos lábios e nas orelhas, acreditam em forças sobrenaturais, têm pajés, são liderados por caciques e falam línguas que ninguém entende. Tudo bem conforme os estereótipos que aprendemos desde os primeiros anos escolares, e que depois são reforçados por artigos e documentários, muitas vezes sensacionalistas, em jornais, revistas e na televisão.

De fato, na região amazônica ainda vivem índios como os Yanomami, às vezes chamados o povo mais "primitivo" do planeta. Mas também existem índios, como os Potiguara, na Paraíba, que só falam a língua portuguesa, que vestem calça e camisa, possuem relógio, rádio, televisão, geladeira e carro, índios que adoram jogar futebol e assistir novelas de TV, que têm carteira de motorista ou possuem diplomas universitários. Muitas vezes são pessoas que, quanto ao seu comportamento e em sua aparência, em nada diferem dos outros brasileiros da região, mas que nem por isso deixaram de ser índios.

Quem é índio no Brasil?

A definição de quem é ou não é índio pode variar de país para país, de época para época. Mas de um modo geral, todos concordam que "é índio quem se considera pertencente a uma comunidade, um povo ou uma nação indígena e é por ela reconhecido como membro". E segundo uma proposta feita pelos índios à Organização das Nações Unidas, em 1986, "são comunidades, povos e nações indígenas os que, tendo uma continuidade histórica com as sociedades anteriores à invasão e pré-coloniais... se consideram distintos de outros setores das sociedades que agora prevalecem em seus territórios ou em parte deles. Constituem agora setores não dominantes da sociedade e têm a determinação de preservar, desenvolver e transmitir a gerações futuras seus territórios ancestrais e sua identidade étnica".¹

Nesta definição pode-se estranhar a ausência de critérios biológicos (ou "raciais"), linguísticos ou culturais. Não foi esquecimento ou erro. Foi proposital mesmo. Deve ficar logo claro: para ser índio, não é necessário ter "cara de índio", falar uma língua indígena, ou ter "cultura indígena". As razões disto são bastante simples.

Não se usa o critério racial, porque não existe e nunca existiu uma "raça indígena", da mesma forma como não existe uma "raça brasileira", ou uma "raça holandesa", por exemplo (a não ser para cachorros e vacas). Ou seja, não existe nenhum conjunto de características biológicas (cor da pele, formato da cabeça, do nariz ou dos olhos, tipo de cabelo etc.) que pode ser usado para distinguir os índios de outros povos. Na realidade, existe uma enorme variedade de tipos físicos entre os índios americanos: existem índios altos e baixos, gordos e magros, brancos e escuros, com cabelo liso e crespo, com barba e sem barba, etc.

No Brasil são faladas ainda mais de cem línguas indígenas. Mas também existem povos indígenas que, além da língua tradicional, falam também o português ou a língua do país vizinho. E muitos povos indígenas, principalmente aqueles do Nordeste, falam somente o português. Por isso não se pode dizer que "índio" é todo indivíduo que fala uma língua indígena. Neste caso, muitos índios deixariam de ser considerados índios, e muitos brancos que falam uma língua indígena seriam injustamente considerados índios. Da mesma forma como os

¹. Veja M. Carneiro da Cunha, *Os direitos do índio*, São Paulo, Brasiliense, 1987:passim

brasileiros não se tornam portugueses só porque falam a língua portuguesa, também os índios não perdem a sua identidade (nacionalidade) indígena pelo fato de falarem a mesma língua falada pelos brasileiros.

Também não existe uma "Cultura Indígena", comum a todos os povos indígenas; existem as mais diversas culturas indígenas, de que tratam centenas de publicações antropológicas. Muitos povos indígenas adotaram também elementos culturais da sociedade nacional. E vários povos perderam por completo a sua cultura tradicional e têm hoje uma cultura idêntica à da população "branca" com a qual convivem. Mas por causa disto não deixaram de ser índios. Não é a existência de uma cultura autêntica, tradicional, pré-colombiana, que importa. Também as culturas indígenas estão sujeitas a mudanças.

Portanto, para ser índio não é preciso ter características biológicas ("raciais") indígenas, falar uma tradicional língua indígena ou viver de acordo com padrões culturais indígenas pré-colombianos. O que é preciso, é o indivíduo se identificar e ser identificado como membro de um povo de origem pré-colombiana, que se considera diferente do povo brasileiro. A origem pré-colombiana dos atuais povos indígenas no Brasil pode ser comprovada por antropólogos, arqueólogos ou historiadores. Porém, só quem pode dizer quem é ou quem não é membro de uma comunidade indígena, é o próprio povo indígena.

Deve ser lembrado, aqui, que os habitantes originais das Américas só passaram a ser chamados "índios" a partir da conquista do Novo Mundo pelos colonizadores europeus, e que nunca se auto-identificaram com este nome. "Índio" é, portanto, um termo genérico para designar todos os indivíduos aqui colonizados pelos indivíduos genericamente chamados "europeus", que depois passaram a importar escravos "africanos".

Na realidade, termos genéricos como "índios", "europeus" ou "africanos", só localizam o indivíduo geograficamente, mas não o identificam politicamente. Ninguém se identificará como europeu, mas como italiano ou alemão; ninguém diz que é africano, mas que é cidadão da Nigéria ou de Angola. Da mesma forma, só o termo "índio" não basta para identificar alguém, a não ser que seja acrescentada a identificação política: índio Potiguara, índio Yanomami, índio Xavante, que são tão diferentes entre si como um egípcio, um nigeriano ou um moçambicano, todos "africanos". Xavante, Yanomami, brasileiro, ou japonês, são identidades políticas, indicam o Povo, a Nação a que a pessoa pertence.

Povos e Nações indígenas?

A Constituição considera brasileiros todos aqueles que nasceram em território brasileiro, e por isso também os índios são considerados cidadãos brasileiros. Evidentemente, nunca ninguém perguntou aos índios se realmente queriam ser brasileiros. Porque, afinal de contas, não nasceram somente em território brasileiro, mas também em território indígena. Território invadido e ocupado por nós, colonizadores brasileiros, mas sem dúvida alguma, território indígena. Os índios possuem, portanto, dupla nacionalidade: uma compulsória, a saber a nacionalidade brasileira que simplesmente lhes foi imposta, e outra original, da nação indígena específica a que pertencem. Em vários países das Américas, os índios já estão rejeitando a nacionalidade compulsória e estão reassumindo exclusivamente sua nacionalidade indígena original. No futuro, isto também deverá ocorrer no Brasil, pelo menos em parte das Nações Indígenas.

Na literatura antropológica, as sociedades indígenas são chamadas tribos, etnias, grupos tribais, grupos étnicos. Só recentemente os antropólogos passaram a falar de Povos ou de Nações Indígenas. Não pretendemos aqui discutir todos estes conceitos, geralmente mal defi-

nidos na literatura especializada. Basta saber que no ensaio a seguir será sistematicamente evitado o termo "tribo", utilizando-se em seu lugar os termos "Povo" ou "Nação" indígena.

A discussão sobre a nacionalidade indígena não é nova. Já em 1889 elaborou-se um projeto de Constituição que propunha: "A República Brasileira é constituída: 1. - pelos Estados do Brasil ocidental sistematicamente confederados, os quais provêm da fusão de elementos europeus com o elemento africano e o aborígine americano; 2. - pelos Estados americanos (indígenas) do Brasil, empiricamente confederados..."² O Projeto não foi aprovado, mas a discussão sobre o assunto continuou no início do século seguinte, nos debates que antecederam a criação do SPI, em 1910. Nesta época já se afirmava que "as tribos selvagens constituem Nações... cuja autonomia deve ser respeitada como se se tratasse das nações mais poderosas" e que "não devemos ter a preocupação de fazer (dos índios) cidadãos brasileiros. Todos entendem que índio é índio; brasileiro é brasileiro".³

Infelizmente, parece que apenas umas poucas pessoas entenderam a questão da nacionalidade indígena. Na legislação posterior, os índios foram considerados unilateralmente cidadãos brasileiros, embora cidadãos apenas de segunda categoria, apenas parcialmente capazes e por isso precisando de tutela oficial.

Em 1988, novamente, uma das emendas populares ao projeto da nova constituição propunha: "Art. 1 - O Brasil é uma República Federativa e plurinacional... Art. 2 - São cidadãos brasileiros natos os nascidos no Brasil, independente de sua nacionalidade, e os filhos de estrangeiros... Os membros das Nações Indígenas possuem nacionalidades próprias, distintas entre si e da nacionalidade brasileira, sem prejuízo de sua cidadania brasileira. Art.3 - As Nações Indígenas são.... constituídas por sociedades, comunidades ou grupos étnicos que se consideram segmentos distintos em virtude de sua continuidade histórica com sociedades pré-colombianas, da qual têm consciência".

A proposta, ao que parece, nem sequer chegou a ser discutida. A Constituição do Brasil, portanto, numa atitude tipicamente colonialista, declara que os índios são brasileiros, pelo fato de terem nascido no Brasil. E hoje, quase todos os índios concordam com isto, porque depois de dezenas, às vezes centenas de anos de domínio colonial, incorporaram o discurso do colonizador. Na realidade, mais acertado seria classificar os índios como brasileiros compulsórios, já que nunca ninguém lhes perguntou se queriam fazer parte da nação brasileira. Um exemplo claro de "brasileiros compulsórios" são hoje os índios da já citada nação Yanomami, cujo território é dividido por uma fronteira cuja existência eles ignoram por completo: cerca de dez mil deles são "brasileiros", porque vivem numa área que é considerada território brasileiro, e outros tantos Yanomami são "venezuelanos", porque a área pertence à Venezuela.

A História dos Povos Indígenas.

É por demais reconhecido que a História oficial sempre é escrita do ponto de vista da parte dominante. Quando a situação política muda, a História costuma ser re-escrita, do ponto de vista dos novos donos do poder. Exemplos disto existem no mundo todo. Por isso não existe 'A' História do Brasil, a definitiva, a única verdadeira. Existem várias Histórias do Brasil, com interpretações diferentes da "verdade".

Os historiadores falam do Brasil Colônia, Brasil Império e Brasil República. Ensinam que o Brasil foi descoberto em 1500 e se tornou independente em 1822. Mas o historiador indígena,

². R. Otávio, *Os selvagens americanos perante o direito*, São Paulo, Editora Nacional, 1946

³. E. Arnaud, *Aspectos da legislação sobre índios no Brasil*, Belém, Museu Paraense E. Goeldi, Publicações Avulsas nº 22, 1973

com certeza, fará uma outra divisão. Provavelmente distinguirá os seguintes períodos históricos: (a) o período pré-colonial, até 1500; (b) o período do colonialismo português, de 1500 a 1822; (c) o período do colonialismo brasileiro, de 1822 até hoje.

Ao fazer esta divisão, o historiador indígena terá plena razão. Do ponto de vista indígena, o Brasil não foi descoberto, mas invadido. No Século XVI, a invasão era quase que exclusivamente litorânea. Mas nos séculos seguintes, os portugueses penetraram sempre mais no interior, exterminando, subjugando e escravizando os povos indígenas, ou expulsando-os para outras regiões. E este processo de colonização indígena ainda não terminou, mas continua na atualidade. O colonialismo externo, português, em 1822 apenas cedeu lugar ao colonialismo interno, brasileiro.

O encontro colonial foi, e continua sendo, funesto para os índios, pelos seguintes motivos:

O extermínio biológico: o encontro colonial sempre causa uma enorme depopulação entre os colonizados, seja pela introdução de doenças até então desconhecidas, seja por causa de práticas genocidas. Inúmeros povos indígenas foram exterminados; outros tiveram sua população drasticamente reduzida.

O extermínio cultural: a situação colonial será responsável não apenas pela introdução de elementos culturais novos, que podem até ser desejados pelos índios e ter efeitos benéficos. Também provoca a extinção de culturas inteiras, através do processo de etnocídio, quando os índios são impossibilitados de viver de acordo com seus valores culturais tradicionais ou lhes é imposta a cultura do colonizador.

A invasão territorial: com a conquista, os índios perderam não apenas suas terras, necessárias para sua subsistência, mas, o que é bem mais grave, também seus territórios, suas Pátrias, necessárias para sua sobrevivência como Povos, como Nações Indígenas.

A dominação política: com o domínio colonial, o índio perde o direito elementar de decidir sobre seu próprio destino e passa a ser governado por seus colonizadores. Este domínio político é feito através de decretos e leis, e através de órgãos de administração colonial especialmente criados para este fim, como o Serviço de Proteção aos Índios (1910-67) ou a Fundação Nacional do Índio (1967-).

1 - O MASSACRE DOS POVOS INDÍGENAS.

Os cronistas e viajantes do Século XVI nos deixaram uma relação bastante detalhada da população indígena existente no Brasil, registrando os nomes e os costumes de inúmeros povos hoje extintos. Infelizmente são escassas as informações demográficas, razão pela qual será para sempre impossível sabermos o tamanho da população original, antes do encontro colonial.

Estima-se que em 1500 viviam cerca de 4 milhões de índios no Brasil. Hoje sobrevivem pouco mais de 235.000. Dezenas de povos indígenas se extinguíram por completo; outros tiveram sua população reduzida a quase nada. Milhões de índios morreram vítimas de doenças ou de guerras com os brancos colonizadores.

Embora atualmente a população indígena, como um todo, esteja aumentando, o número total de povos indígenas ainda está diminuindo e vários povos estão ameaçados de extinção. Estes fatos mostram que o problema da mortandade indígena ainda é bastante atual e não somente algo que ocorreu num passado histórico distante. Vejamos, portanto, as principais causas da mortalidade indígena.

Guerras.

Já antes do encontro colonial, muitos povos indígenas costumavam guerrear com seus vizinhos. A exaustão do solo, as secas, o desaparecimento da caça e da pesca ou a necessidade de construir novas habitações, levaram muitos povos a se deslocar regularmente de um local para outro. No Nordeste, o cronista Cardim fala da grande seca de 1583 e informa que "... desceram do sertão apertados pela fome, socorrendo-se aos brancos, quatro a cinco mil índios. Porém, passado aquele trabalho da fome, os que puderam se retornaram ao sertão, excepto os que ficaram em casa dos brancos ou por sua ou sem sua vontade".⁴

Nestas migrações, ou em suas caçadas, às vezes penetravam em território de outro povo que, naturalmente, se defendia contra o invasor.

Outra causa das guerras indígenas, sem dúvida alguma, devem ter sido os movimentos messiânicos, os movimentos religiosos à procurada Terra sem Males, de que nos fala a mitologia indígena. Muitos povos vieram do interior para o litoral, porque pensavam que a 'Terra sem Males' estivesse localizada do outro lado do mar. Outros viajavam no sentido contrário, do litoral para o interior, acreditando que este paraíso estivesse no centro da terra. Estes movimentos não somente levaram estes povos a invadir territórios alheios, às vezes com grandes perdas populacionais de ambas as partes, como também foram responsáveis pela expulsão de muitos povos menores ou mais fracos para territórios habitados por outros índios. Hoje sabemos que muitos movimentos messiânicos observados depois de 1500, foram uma reação dos índios ao encontro colonial.

Com a chegada dos colonizadores portugueses surgiram novas fontes de conflitos intertribais. Praticamente durante todo o período colonial foi permitida a escravidão indígena. Havia portugueses especializados no aprisionamento e no comércio de escravos indígenas. Outra prática comum era os portugueses comprarem índios aprisionados por outros índios em suas guerras intertribais. Uma vez descoberta esta nova fonte de renda, muitos povos passaram a organizar expedições guerreiras somente com a finalidade de capturar prisioneiros escravos

⁴. F. Cardim, *Tratado da Terra e Gente do Brasil*, São Paulo, Cia. Editora Nacional, 1939, pp.292-293

que, como outra mercadoria qualquer, eram vendidos aos portugueses ou trocados por objetos. Muitas vezes os portugueses se aproveitaram destes índios aliados para fazer guerras de extermínio contra índios hostis e que eram um empecilho para a expansão colonial.

Também não era raro os portugueses estimularem os conflitos intertribais. Quanto mais divididos os índios, mais fácil era dominá-los.

O litoral brasileiro era cobiçado não apenas pelos portugueses, mas também por outras nações européias, como os franceses e os holandeses. No Nordeste, por exemplo, os franceses comerciavam com os Potiguara. Juntos, lutaram durante vinte e cinco anos contra os portugueses. No Rio de Janeiro os franceses fizeram uma aliança com os Tamoio e numa das lutas os portugueses mataram um número elevadíssimo de índios e cativaram oito a dez mil. Milhares de índios perderam a vida nestas lutas travadas entre os portugueses e seus inimigos europeus.

Com o decréscimo populacional e o progressivo isolamento dos povos indígenas, agora sempre mais ilhados no meio da população colonial, estas guerras se tornaram menos frequentes. Mas ainda neste século, antropólogos têm observado conflitos semelhantes. Os Txikão, por exemplo, constituíram durante muitos anos uma ameaça para outros índios e só foram "pacificados" em 1964. Atacavam principalmente os Waurá e os Menihaku. O antropólogo Simões informa que eles eram tão temidos "que o simples boato de sua presença pelas vizinhanças da aldeia ou do Posto (era) motivo de correrias e pânico".⁵ E dois grupos Kahyana brigaram tanto entre si que um grupo ficou reduzido a apenas três, e o outro a cerca de dez pessoas.⁶

Também entre os Suruí houve um grande despovoamento por causa de guerras com outros índios, em especial com os Kayapó. Conflitos internos aumentaram ainda mais o número de vítimas. Os sobreviventes foram em 1960 atacados por uma gripe que causou outras tantas mortes. As vítimas foram principalmente mulheres, restando no final apenas 14 homens e 7 mulheres, duas das quais já não podiam mais ter filhos.⁷ De acordo com Meggers, os Kayapó não guerreavam para obter recompensas materiais ou para anexar territórios alheios. Falando dos Kayapó e dos Jívaro afirma que

"para os dois grupos, matar o inimigo é um pré-requisito necessário para atingir posição e prestígio entre os homens. Com relação aos Jívaro, as pressões psicológicas são ainda mais fortes pois o fracasso na execução de uma vingança afeta a posição do homem que falhou em seu dever e ainda expõe toda a sua família à retaliação por parte dos espíritos, o que acarretará más colheitas, doenças e mesmo a morte".⁸

Guerras entre povos indígenas sempre existiram no Brasil, antes e depois da chegada dos colonizadores. Não sabemos o número de vítimas destas guerras, mas de qualquer modo não deve ter sido pequeno.

Doenças.

Os documentos históricos não contêm muitas informações exatas sobre quais as doenças transmitidas aos índios pelos colonizadores, nem sobre o número de vítimas. Hoje sabemos que muitas doenças comuns para os europeus, eram aqui desconhecidas e por isso fatais

⁵. M. Simões, "Os Txikão e outras tribos marginais do Alto Xingu", *Revista do Museu Paulista*, N.S.XIV, 1963, p. 89

⁶. P. Frikel, "Os últimos Kayana", *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*, nº 1, 1966, pp. 7-36

⁷. R. De B. Laraia, "Arranjos poliândricos na sociedade Suruí", *Revista do Museu Paulista*, N.S. XIV, 1963, pp. 71-75

⁸. B. Meggers, *Amazônia: a ilusão de um paraíso*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1977, p. 144

para os índios. Como doenças mais mortíferas devem ser citadas a gripe, o sarampo, a varíola e a tuberculose.

Um cronista se refere a uma epidemia de bexiga que, no ano de 1616/17, matou muitos índios e escravos. A doença era praticamente inofensiva para os colonizadores nascidos na Europa mas, informa o cronista: "...a graça é que este mal das bexigas não se comunica senão ao gentio natural da terra, aos negros da Guiné, aos mestiços e aos homens brancos nascidos no Brasil".⁹

Os principais transmissores de doenças devem ter sido os missionários, quase sempre os precursores das frentes econômicas. Principalmente nos aldeamentos jesuítas, que reuniam milhares de índios, estas doenças devem ter feito muitas vítimas. O padre Nóbrega recomendava aos superiores em Lisboa para mandar para o Brasil os padres doentes, já que aqui sua recuperação seria mais fácil. Em suas cartas ele informa que sofria de uma velha doença: "...ao presente fico deitando muito sangue pela boca. O médico de cá ora diz que é veia quebrada, ora que é do peito, ora que pode ser da cabeça". E em outra carta fala dos "corrimentos e apostemas de sangue fleumático que por todo o corpo me saíram".¹⁰

Estas cartas revelam não somente a ignorância sobre a própria doença, como também sobre o perigo mortal que sua presença significava no meio dos índios. E o padre Nóbrega não era o único doente. O padre Anchieta, por exemplo, era tuberculoso. Por isso não é exagero afirmar que centenas de milhares de índios perderam suas vidas, foram assassinados pela atividade missionária.

Os padres, evidentemente, não podiam ignorar a grande mortandade indígena. Em suas cartas nota-se um certo espanto sobre a rapidez e a facilidade com que os índios morriam, aparentemente sem motivo algum. Entretanto, observa-se nenhuma ou pouca preocupação com a sobrevivência física dos índios. Não era raro esta grande mortandade ser explicada como uma punição divina pelos pecados indígenas e quase sempre era considerada um bom resultado do zelo missionário. Para isto basta ler a seguinte carta de Anchieta, que dispensa comentários:

"... dos meninos inocentes se há enviado uma boa cópia (quantidade) deles à glória com estas enfermidades. Louvores ao Senhor que de todos tem tanto cuidado... Num breve espaço morreram muitos e a maior parte foram meninos inocentes. De cada dia morriam três, quatro, às vezes mais, que, para povoação tão pequena, foi uma boa renda para Nosso Senhor".¹¹

Nos dias de hoje, as informações são mais exatas e quase todos os grupos poderiam ser citados como exemplo. Da multidão de casos documentados, selecionamos apenas alguns. Os Parakanã foram contatados pelo SPI em 1953, quando uma gripe matou 50 dos 190 índios. Os sobreviventes fugiram e foram em 1970 contatados pela FUNAI, já que a Transamazônica atravessaria o seu território. Outra vez 40 índios morreram de gripe. Várias mulheres foram violentadas, inclusive por funcionários da FUNAI. No fim havia 35 mulheres com doenças venéreas e oito crianças nasceram cegas em consequência disto. Em 1972, a população Parakanã estava reduzida a 80 pessoas, que viviam pedindo esmolas na Transamazônica.¹² O jornal *Porantim* informa que depois disto "os fazendeiros envenenaram dezenas de índios em 1974, mais de uma dezena de índios foram mortos de malária em 1976, seis índios morreram vítimas da poliomielite em 1977, dezesseis Parakanã mortos na chacina de 1977".

9. Anônimo (1618), *Diálogos das Grandezas do Brasil*, Recife, Imprensa Universitária, 1966, p. 62

10. S. Leite, *Novas cartas jesuítas*, São Paulo, Cia. Editora Nacional, 1940, pp. 70, 89

11. Citado em E. Martins, *Nossos índios, nossos mortos*, Rio de Janeiro, Codecri, 1978, p. 22

12. Sh. Davis, *Vítimas do milagre: o desenvolvimento e os índios do Brasil*, Rio de Janeiro, Zahar, 1978, pp.93-96

Os Kuben-Kran-Notí contavam 150 indivíduos ao serem contatados em 1957. Foram unidos a um grupo de 38 Kararaô, também recém-contatados. Logo uma gripe vitimou 50 deles. Transferidos para outro lugar, alguns anos depois outra epidemia matou mais 44 e em 1969, após o sarampo ter tirado a vida de mais 40, só restavam dez sobreviventes. Dos 190 Akuawa-Asurini, contatados em 1953, sobreviveram 25 pessoas cinco anos depois. Entre os índios Gaviões, um grupo foi em 1956 reduzido de 84 para 37 indivíduos e outro tinha em 1961 diminuído de 70 para 31 pessoas, contando em 1971 com apenas 15 sobreviventes.¹³

Foi numa epidemia de gripe que um grupo Kaingang perdeu a metade de sua população, logo no primeiro ano após seu contato com os brancos. Um outro grupo deste povo extinguiu-se por completo dentro de alguns dias. Um terceiro grupo Kaingang foi dizimado pela gripe e pelo sarampo, diminuindo de 1200 pessoas em 1912, para 200 quatro anos depois. E em 1954, um grupo Tupari, pouco depois de ter entrado em contato com missionários, foi exterminado pelo sarampo. No mesmo ano, os índios do Xingu foram atacados pela mesma epidemia, mas graças à intervenção do SPI morreram 'apenas' 108 dos 698 doentes.¹⁴

Segundo o médico Biocca, a tuberculose era em 1930 ainda desconhecida entre os índios do Rio Negro. Em 1944 classificou-a como a mais difundida e mais perigosa, enumerando as seguintes causas:

1) A reunião, pelos padres salesianos, de centenas de índios jovens em grandes internatos, onde ficam mais sujeitos à tuberculose. Quando voltam para suas casas, transmitem a doença aos outros membros do grupo.

2) O tratamento nos hospitais da missão, onde tuberculosos e outros doentes são colocados nas mesmas salas, comem com os mesmos talheres, usam os mesmos lençóis.

3) A substituição das grandes malocas por pequenas casas, para facilitar a conversão dos índios. Estas casas, construídas segundo modelo 'civilizado', são escuras, úmidas, anti-higiênicas e infestadas de insetos.

4) O uso obrigatório de roupas, já que os padres e as freiras condenam a nudez. As roupas ficam molhadas pela transpiração, chuva e banhos no rio e ninguém ensinou aos índios a lavá-las, sendo usadas até caírem em pedaços.

5) A subnutrição, principalmente por causa da nova vida sedentária, em residências fixas em redor da missão, o que impossibilita as mudanças regulares de seus roçados. O solo fica logo esgotado, não há dinheiro para adubos, as colheitas diminuem, e a subnutrição aumenta. Além disto, para obter roupas e outras 'necessidades' criadas pelos missionários, os índios devem produzir um excedente ou, na impossibilidade disto, trocar suas reservas alimentícias.¹⁵

A falta de alimentação foi a causa de grande mortandade em muitos outros grupos. Os Kaapor, por exemplo, em número de mil, foram reduzidos à metade de sua população. Segundo Ribeiro, muitos Kaapor foram vitimados não pela doença em si, mas antes pela falta de alimentos e bebidas. Quando uma epidemia de gripe atacou o grupo inteiro de uma só vez, ninguém dispunha de bastante força para ir até as roças distantes, não havia água para beber e os homens não podiam caçar. A doença prolongada de todos os membros do grupo

13. E. Arnaud, "A ação indigenista no sul do Pará (1940-70)", *Boletim do Museu Paraense E. Goeldi*, N.S. Antropologia, nº 49, 1971, pp. 6-10, 14-15

14. D. Ribeiro, "Convívio e contaminação", *Sociologia*, v. 18, nº 1, 1956, pp. 4, 7-10; F. Gaspar, "A aculturação dos Tupari", *Revista de Antropologia*, v. 5, nº 2, 1957, p. 151

15. E. Biocca, "A penetração branca e a difusão da tuberculose entre os índios do Rio Negro", *Revista do Museu Paulista*, N.S. XIV, 1963, pp. 205-210

ao mesmo tempo foi para muitos fatal, principalmente devido à fraqueza geral causada pela fome e pela sede.¹⁶

Outro perigo mortal são os remédios industrializados, ou melhor, a maneira como são distribuídos entre os índios, sem acompanhamento médico. A FUNAI informa que, em 1975, ela distribuiu entre os índios mais de 500 mil remédios, dados pela Central de Medicamentos. O que o órgão não divulgou foi que em 1979 não havia nenhum médico nos quadros da FUNAI-Amazonas para receitar e distribuir remédios e que um médico que trabalhava no Alto Solimões foi demitido porque "era sensível demais para o gosto da FUNAI". Resta ao índio a alternativa de confiar em enfermeiros, geralmente despreparados, ou se auto-medicar. Quanto à distribuição dos remédios, temos o seguinte depoimento do médico Marcus Barros:

"Outra coisa que nos marcou muito foi ver os barcos oficiais jogando medicação da Central de Medicamentos nas canoas dos índios famintos. Ficava sempre a imaginar: surgirão alguns casos de envenenamento quando esses índios começarem a tomar Escabiol (remédio para sarna) ao invés de passar na pele das pessoas acometidas do mal. Qual o perigo que corriam ao ingerir de uma só vez um frasco do temido antibiótico Cloranfenicol como se fosse uma talagada de caxiri?".¹⁷

Entre os Potiguara, na Paraíba, o perigo eram as "amostras grátis", generosamente doadas pelas Igrejas. Em 1975 constatamos que a maioria destes remédios estava com data vencida, e muitos deles eram remédios para tratamento psiquiátrico, altamente perigosos sem o devido acompanhamento médico e totalmente inúteis para os índios. Mas os Potiguara tomavam estes remédios para curar gripes e resfriados!

O perigo da mortalidade devido a doenças é maior na fase inicial de contato com os brancos. Na medida em que o contato se torna mais intenso, até chegar ao contato permanente, os índios se tornam paulatinamente imunes às enfermidades, que então terão os mesmos efeitos que para os outros habitantes do país.

Genocídio.

A Assembléia Geral das Nações Unidas, em 1946, definiu genocídio como: "quaisquer atos perpetrados com a intenção de destruir, parcial ou totalmente, um grupo nacional, étnico, racial ou religioso, como sejam: a) matar membros do grupo; b) infligir lesão grave à integridade física ou mental dos membros do grupo; c) submeter intencionalmente o grupo a condições de existência que forçosamente acarretem sua destruição física total ou parcial; d) adoção de medidas destinadas a impedir nascimentos no seio do grupo; e) transferência forçada de crianças de um grupo ao outro". Diante disto, devem ser classificadas como genocídio não apenas as guerras de extermínio, mas também a escravidão indígena.¹⁸

No Brasil colonial, a escravidão indígena, ao contrário da escravidão negra, foi objeto de muita discussão. Existiam inúmeras leis a respeito, ora permitindo a escravidão, ora proibindo-a completamente, ora permitindo que fossem escravizados apenas índios aprisionados em guerras justas, ora permitindo que os índios fossem escravizados somente durante um número limitado de anos, ora limitando o número de escravos para cada colono.

Apesar dos constantes protestos e reclamações dos jesuítas, a escravidão indígena era praticada em todo o Brasil. Às vezes eram publicadas leis favoráveis aos índios, mas estas leis eram logo revogadas quando os colonos reclamavam e mostravam que elas prejudicavam

¹⁶. D. Ribeiro, l.c. 1956, pp. 5, 9

¹⁷. *Jornal Porantim* 0, 1979, p. 4

¹⁸. Vários Autores, *La política de genocidio contra los indios de Brasil*, México, 1974, p. 41 (tradução portuguesa em *Documentos de CADAL*, México, 3, 1977, p. BRA/59-83)

a economia colonial, e que sem índios não haveria lucros para a Coroa portuguesa. Leis que proibiam qualquer tipo de escravidão foram publicadas, por exemplo, em 1605 e 1609. E em 1570, 1580, 1595 e 1611 foram editadas leis que permitiam apenas a escravidão de índios aprisionados em guerras justas. Mas estas leis eram abertamente desobedecidas ou interpretadas como os colonos bem entendiam.

Os métodos para a obtenção de escravos eram vários. Em primeiro lugar havia o RESGATE, a aquisição de índios aprisionados por outros índios em suas guerras intertribais. Como o seu destino era serem executados ou devorados, a Coroa portuguesa achava justo que fossem comprados e escravizados, porque só assim suas vidas seriam poupadas. Geralmente, estes índios eram considerados escravos durante a vida toda. Há poucas condenações destes resgates, porque sem escravos indígenas, a economia colonial seria destinada ao fracasso. Em 1570, o resgate foi oficialmente proibido, mas logo depois, em 1574, foi novamente permitido, por causa das reclamações dos colonizadores.

Muitas vezes condenados foram os SALTOS, praticados por caçadores de escravos, que os vendiam, aqui ou nos mercados europeus. A condenação deste tipo de atividade não era por motivos humanitários, mas simplesmente porque perturbava a paz na colônia. Os grupos indígenas atingidos pelos salteadores muitas vezes fizeram alianças com os holandeses e franceses, ou iniciaram guerras sangrentas contra os portugueses.

Mais conhecidas são as ENTRADAS e BANDEIRAS, depois também chamadas DESCIMENTOS, que eram expedições para capturar escravos no interior. Embora as bandeiras de São Paulo sejam as mais conhecidas, eram praticadas em todo o Brasil. Visavam obter a mão-de-obra necessária para as atividades econômicas da colônia, principalmente quando ainda não havia escravos negros. Calcula-se que em Porto Seguro, no fim do Século XVI, cada família portuguesa possuía em média seis escravos indígenas. Em São Paulo este número era ainda maior e em meados do Século XVII havia ali cerca de quatro mil colonizadores e sessenta mil escravos indígenas.

As bandeiras eram oficialmente aprovadas, de tal modo que ainda hoje os livros de história descrevem os bandeirantes como verdadeiros heróis, quando na realidade eram, pelo menos no início, apenas caçadores de escravos que não hesitavam em exterminar grupos indígenas inteiros.

Seja qual for o método usado para obter escravos, certo é que centenas de milhares de índios perderam a vida ao se defender dos caçadores de escravos, durante o transporte para os centros urbanos, ou pouco depois, já que escravos indígenas não costumavam sobreviver por muito tempo.

Grupos que se opusessem ao domínio português, tratassem mal os padres ou os colonos em geral, impedissem o comércio livre, fizessem alianças com outras nações ou se comessem uns aos outros, podiam ser combatidos em GUERRAS JUSTAS. Para ser 'justa', a guerra precisava de uma permissão dada pelo governo ou pela Igreja. Mas não era raro fazer-se antes a guerra e procurar-se a justificação depois. E se a Coroa ou a Igreja achava que a guerra não tinha sido tão 'justa' assim, o mal já tinha sido feito. Sabia-se que os infratores raramente eram punidos.

A Igreja, por sinal, quase sempre estava a favor, como consta numa carta do padre Nóbrega, de 1558: "sujeitando-se o gentio... terão os homens escravos legítimos, tomados em guerra justa, e terão serviço e vassalagem dos índios e a terra se povoará e o Nosso Senhor ganhará muitas almas".¹⁹ E de fato ganhava, porque era costume se matar os índios guerreiros.

¹⁹ S. Leite, l.c. 1940, p. 77

ros, como medida de precaução, escravizando-se principalmente os velhos, as mulheres e as crianças.

Cada Estado brasileiro tem sua própria história da resistência indígena, geralmente mal contada nos livros da história oficial. No litoral do Rio de Janeiro e São Paulo surgiu, por volta de 1554, a Confederação dos Tamoio que durante quase vinte anos e com cerca de dez mil guerreiros lutou contra os portugueses. Estima-se que só numa luta realizada em 1575 foram mortos dois mil Tamoio e escravizados quatro mil, enquanto na conquista da Guanabara foram mortos cerca de quatro a cinco mil.²⁰

Vencidos os Tamoio, seria a vez dos Potiguara do Nordeste lutarem contra os portugueses, quase ininterruptamente durante 25 anos, a partir de 1574. Nesta guerra mataram um número razoável de portugueses e muitos índios aliados, porém sofreram também muitas baixas. Apesar de tudo, os Potiguara resistiram até 1599, quando se renderam, após terem sido dizimados por uma epidemia de varíola.

O padre Nantes assistiu em 1678/79 à matança dos índios Cariri, no rio São Francisco: "...renderam-se todos, sob condição de que lhes poupassem a vida. Mas os portugueses, obrigando-os a entregar as armas, os amarraram e dois dias depois mataram, a sangue frio, todos os homens de arma, em número de quase quinhentos, e fizeram escravos seus filhos e mulheres".²¹

Após o genocídio indígena durante algum tempo ter sido proibido, foi novamente autorizado por Dom João VI, em 1808, visando principalmente ao extermínio dos índios genericamente conhecidos como Botocudos. O comandante que aprisionasse e matasse o maior número de índios ganhava, inclusive, um meio soldo a mais. E qualquer militar que prendesse um Botocudo podia tê-lo como escravo durante quinze anos. Isto é, se o índio vivesse tanto tempo o que, devido aos maus tratos, não era provável. Pequenos grupos de índios que solicitassem proteção, poderiam ser entregues aos fazendeiros, em troca de sustento, vestuário e ensino religioso, o que equivalia à escravidão.

De acordo com um relatório oficial de 1858, os caçadores de índios assassinavam grupos inteiros, usando para isto cães especialmente treinados e alimentados inclusive com carne de índios assassinados. Já naquele tempo usavam como arma também a transmissão proposital de doenças fatais para os índios. Neste mesmo documento consta, inclusive, um francês ter comprado 16 cabeças botocudo para expor no Museu de Paris. E em 1883, após os índios Pojixá (Botocudo) terem destruído por completo uma missão capuchinha, os padres organizaram uma expedição punitiva que resultou em cerca de 300 índios assassinados.²²

Um outro grupo Botocudo - os Xokleng de Santa Catarina - reagiu ao contato com os brancos durante praticamente todo o Século XIX. Para proteger os colonos contra os índios, o governo criou até uma 'Companhia de Pedestres'. Esta tinha como uma de suas finalidades fazer "todo o possível para apreender (os índios) e, no caso extremo de resistência, destruí-los". Conflitos armados, embora geralmente de pequenas proporções, houve muitos, principalmente na segunda metade do século. Com sempre são escassas as informações sobre o número de vítimas indígenas. Mas um jornal de 1904 dá uma boa impressão da violência dos 'bugreiros', como no Sul eram chamados os caçadores de índios:

"Os homens avistaram um rancho grande ... e mais alguns ranchos pequenos. Calcularam que dentro do acampamento deviam viver perto de 230 almas, a maior parte mulheres e

20. C. A. Dias, "O indígena e o invasor", *Encontros com a Civilização Brasileira* 28, 1981, p. 219

21. M. De Nantes (1706), *Relação de uma missão no Rio São Francisco*, São Paulo, Cia. Editora Nacional, 1979, p. 49

22. S. De A. Marcopito, "A repressão contra os Botocudos em Minas Gerais", *Boletim do Museu do Índio, Série Etnohistória* 1, 1979, pp. 18, 22

crianças. O assalto foi executado no dia seguinte ao romper do dia. O pavor e a consternação produzidos pelo assalto foi tal, que os bugres (índios) nem pensaram em defender-se; a única coisa que fizeram foi procurar abrigar com o próprio corpo, a vida das mulheres e crianças. Baldados intentos! Os (bugreiros) não pouparam vida nenhuma: depois de terem iniciado a sua obra com balas, a finalizaram com facas. Nem se comoveram com os gemidos e gritos das crianças que estavam agarradas ao corpo das mães! Tudo foi massacrado. Alguns bugres que depois chegaram... não tendo armas, foram também massacrados".²³

Guerra com os índios Kaingang houve quando da construção da Estrada de Ferro Noroeste do Brasil, entre São Paulo e Corumbá, no início deste século. Um testemunho ocular relata que

"eram necessárias duas turmas: uma apetrechada com os instrumentos de trabalho, e outra que, de rifle a tiracolo, e com o sistema militar de sentinelas, a garantia". Ao que um jornal da época acrescentava: "aqui o assassinio do índio é uma espécie de 'sport', chega a ser mesmo uma divertidíssima caçada para os referidos trabalhadores".²⁴

O novo governo republicano assistia tranquilamente a tais atrocidades. Totalmente desinteressado pelo destino dos índios, deixou cada Estado encarregado de cuidar, como bem entendia, dos seus índios, enquanto os tivesse. Em muitos Estados isto significava o extermínio.

Diante dos exemplos citados acima, que são apenas alguns casos entre os milhares ocorridos na História do Brasil, não resta a menor dúvida de que a política indigenista brasileira, de 1500 a 1910, foi uma política genocida, visando o extermínio, a expulsão ou a dominação dos índios.

Somente a partir de 1910, com a criação do Serviço de Proteção aos Índios, o genocídio seria abolido no Brasil, pelo menos em teoria. Na prática, os índios continuam sendo assassinados, só que agora os casos de genocídio são mais esporádicos (inclusive porque sobreviveram tão poucos índios) e normalmente ocorrem em áreas do interior, onde os criminosos dificilmente são punidos.

Para citar somente alguns exemplos: impunes os brancos que, em 1979, envenenaram sete índios Guajajara, fato confirmado pela própria FUNAI; absolvido, em 1979, o fazendeiro que três anos antes, na presença de várias testemunhas, assassinou um índio e um padre; impune o comerciante que, em 1970, mandou assassinar nove índios Atroari; impunes os fazendeiros que mataram dois índios Guajajara, em 1980, depois de estes terem sido sequestrados pela Polícia Militar; impune o fazendeiro que, em 1980, envenenou um riacho numa área xavante, causando a morte de seis crianças; impune o comerciante e juiz-suplente que matou no mínimo três índios Juma; impune outro comerciante que, em 1980, assassinou uma família de cinco índios Tukuna; impunes ou absolvidos outros tantos assassinos de índios, como aqueles que, em 1987 mataram quatro índios Xacriabá, e em 1988 quatorze Ticuna, além de, no mínimo, mais vinte e dois membros de outros povos indígenas.²⁵

Diante disto, o governo brasileiro já tem sido acusado internacionalmente de "genocídio por omissão". E não falamos aqui de outras formas de genocídio - também praticados no Brasil - como a transferência compulsória de índios para regiões inadequadas para sua

23. S. C. dos Santos, *Índios e brancos no Sul do Brasil: a dramática experiência dos Xokleng*, Florianópolis, Edeme, 1973, pp. 66, 86

24. D. H. Stauffer, "Origem e fundação do Serviço de Proteção aos Índios", *Revista de História*, São Paulo, 37, 1959, pp. 85-86

25. Comissão Pró-Índio/SP, *A questão da emancipação*, Caderno 1, São Paulo, Global, 1981, pp. 16-17; Vários Autores, l.c., 1974, passim; *Jornal Porantim* 9, 10, 18, 19/20, 24

sobrevivência ou a transmissão proposital de doenças contagiosas. Destes e de outros crimes de genocídio - consciente ou por omissão - o povo brasileiro não costuma tomar conhecimento através da imprensa, quase sempre aliada dos invasores dos territórios indígenas. Por onde se vê que na História do Brasil pouca coisa mudou e que o passado continua presente.

População indígena atual.

Uma estimativa da população indígena em meados deste século foi feito por Darcy Ribeiro, em 1957. Baseando-se em informações de antropólogos e do Serviço de Proteção aos Índios, estimou a população indígena em 70.000 a 100.000 pessoas. Mas deve se levar em consideração que naquele ano vários povos ainda eram desconhecidos. Hoje sabemos que houve inevitáveis erros nos cálculos de Ribeiro que, na época, lamentava que "sobre áreas inteiras e quanto a diversos grupos, nossas fontes se revelaram precárias e, com frequência, contraditórias".²⁶

Um cálculo mais recente foi feito em 1978 pelo Conselho Indigenista Missionário (CIMI), que já dispunha de muitas informações adicionais, de antropólogos, da Fundação Nacional do Índio (FUNAI) e dos próprios missionários. O CIMI chega a um total de quase 160.000 índios tribais. A estes acrescenta 15.000 índios arredios, ou seja índios ainda sem contato com a sociedade nacional e sobre os quais, na realidade, não possuímos informações demográficas, além de 30.000 índios destribalizados, residentes em centros urbanos, mas sobre cujo total nunca foram feitos estudos no Brasil. Assim o CIMI chega a um total de 200.000 índios.

Na década de 80, o Centro Ecumênico de Informação e Documentação (CEDI), junto com o Museu Nacional, passou a fazer levantamentos mais sistemáticos. Em 1990, os dados do CEDI indicavam uma população de 235.616 índios, sem incluir neste número os índios arredios e destribalizados.²⁷

POPULAÇÃO INDÍGENA NO BRASIL

Região	CIMI-1978	CEDI-1990
Norte	75.906	105.655
Centro-Oeste	34.524	51.612
Nordeste	29.259	50.528
Sudeste	4.886	7.843
Sul	11.608	19.978
(arredios)	15.000	
(destribalizados)	30.000	
TOTAL	201.183	235.616

Observa-se, portanto, que a população indígena, em números absolutos, está aumentando sempre mais. Muitos povos tornaram-se aos poucos imunes às doenças trazidas pelos colonizadores. Outros já não lutam mais com seus vizinhos, ou com os brancos. De um modo geral, a maioria dos povos indígenas alcançou pelo menos uma estabilidade demográfica enquanto outros estão num processo de recuperação populacional.

O crescimento demográfico indígena está ocorrendo não somente no Brasil, mas em praticamente todos os países das Américas. De acordo com estimativas de Mayer e Masferrer, a

²⁶ D. Ribeiro, "Línguas e culturas indígenas no Brasil", *Educação e Ciências Sociais* 2, nº 6, 1957, pp. 1-102

²⁷ *Jornal Porantim* 11, 1979, pp. 3-11; CEDI/PETI, *Terras indígenas no Brasil*, São Paulo, CEDI, 1990

população indígena das Américas, que em 1960 era de cerca de 14 milhões, aumentou em 1978 para pouco mais de 28 milhões de indivíduos. Destes, 24 milhões vivem em apenas cinco países: México (8 milhões), Peru (6 milhões), Guatemala (3,7 milhões), Bolívia (3,5 milhões) e Equador (2,5 milhões). Na Guatemala e na Bolívia, os índios constituem 60% da população, e em Equador e Peru cerca de 35% da população nacional. No México ainda são 12%, mas nos outros países os índios formam apenas minorias étnicas, muitas vezes não passando de 1% da população nacional.²⁸

Este quadro mostra claramente que o número de índios está crescendo. Porém, apesar da recuperação demográfica, a situação dos índios não está melhorando em nenhum destes países. Sempre mais os índios estão perdendo seus territórios e suas culturas, para serem integrados nas populações marginais não-indígenas. Mesmo agora, no final do Século XX, o processo colonial continua, talvez até pior do que em séculos passados.

²⁸. E. Mayer e E. Masferrer, "La población indígena de América en 1978", *América Indígena*, 2 (39), 1979, pp. 211-337

2 - A DESTRUIÇÃO DAS CULTURAS INDÍGENAS.

Todas as culturas são dinâmicas, estão constantemente em mudança. As culturas indígenas não são exceção. A mudança cultural em si não é, portanto, um mal a ser combatido, antes pelo contrário. Proibir um povo de evoluir espontaneamente, de mudar a sua cultura seria o mesmo como proibir uma criança de crescer. O resultado seria, inevitavelmente, a morte. O que deve ser condenado são todos aqueles processos que tornam as culturas tradicionais inviáveis e que impõem a um outro povo uma cultura alheia, contra a sua vontade.

Um dos processos de mudança cultural é a DECULTURAÇÃO, que é a perda total ou parcial da cultura, sem uma substituição satisfatória por outra. É um fenômeno pouco comum, mas tem ocorrido no Brasil. Mais frequente é a ACULTURAÇÃO, a mudança cultural que resulta do contato entre povos com culturas diferentes. Esta mudança pode ser espontânea, voluntária. Mas muitas vezes a aculturação é dirigida, compulsória, e neste caso é preferível usar o termo ETNOCÍDIO, que é a destruição proposital de uma cultura, a proibição de viver de acordo com os padrões e os valores culturais tradicionais, geralmente com a imposição de uma outra cultura.

Deculturação.

A grande e repentina mortalidade quase sempre terá consequências culturais. Uma das primeiras mudanças terá lugar na complexa organização social indígena. Em povos onde a regra era o casamento entre membros do próprio grupo, talvez não haja bastante homens ou mulheres. Neste caso, as regras matrimoniais devem ser adaptadas à nova realidade. É possível que sejam permitidos não só casamentos com determinadas pessoas do próprio grupo, até então proibidos, como também casamentos com pessoas de outros grupos. Em outros casos, onde existia o casamento monogâmico, talvez seja permitido o casamento de um homem com várias mulheres, de uma mulher com vários homens ou, ainda, relações sexuais de solteiros com mulheres casadas, o que antes era proibido.

A mortalidade indígena às vezes torna impraticável a divisão em grupos de idade, simplesmente porque não existem mais membros de determinados grupos. O mesmo vale para a organização econômica, já que a divisão de trabalho terá de ser modificada. As mulheres talvez passem a executar trabalhos masculinos, ou vice-versa. Em outros casos, um grupo reduzido deverá realizar os mesmos trabalhos antes realizados por muitos. Também terão de ser modificadas as antigas formas de cooperação e de distribuição de bens, porque talvez elas não sejam mais praticáveis. Festas que estavam ligadas a ciclos econômicos, não mais se realizam, quer por falta de participantes, quer por ausência de motivação.

Os velhos podem morrer repentinamente e com eles desaparecem de vez certas tradições. Isto aconteceu com um grupo de 85 índios Gaviões. Durante três meses conviveram com os habitantes da cidade de Itupiranga, onde 70% deles foram vitimados por gripe, pneumonia e sarampo. Após esta grande baixa demográfica, os sobreviventes voltaram para suas antigas aldeias a fim de retomar sua vida tradicional. Evidenciou-se que isto era impossível. Em primeiro lugar, porque todos os velhos tinham morrido sem ter tido tempo para ensinar as tradições aos jovens. Da complexa mitologia, estes só conheciam alguns fragmentos. Em se-

gundo lugar, porque os pajés faleceram sem terem iniciado seus sucessores. Muitas tradições se perderam porque não houve tempo para a transmissão.²⁹

Um outro exemplo é citado pelo antropólogo Anthony Seeger, entre os índios Suyá, do Xingú, na década de 70:

"Os Suyá não viviam como acreditavam que deviam viver, pois a moradia, a iniciação masculina e a vida cerimonial estavam profundamente afetadas pela depopulação. A ideologia Suyá não concordava plenamente com a prática que desenvolviam desde as severas perdas populacionais. A vida cerimonial fora também afetada pela ausência de certo número de homens que participavam de uma expedição, a pedido de Claudio Villas Boas. Os Suyá sentiam agudamente a falta desses homens durante os períodos cerimoniais. Foi impossível testemunhar certos rituais; alguns deles não aconteciam há décadas".³⁰

Quando isto acontece, o mais provável é que, por falta de prática, estes elementos culturais terminam esquecidos. Neste caso dos Suyá, a depopulação por morte foi agravada ainda mais pela depopulação temporária, provocada pela FUNAI. Mas normalmente a deculturação tem sido o resultado de guerras ou doenças que diminuíram a população para abaixo do mínimo necessário para a sociedade poder funcionar de acordo com sua cultura tradicional.

Aculturação.

Mudanças culturais podem resultar também do contato direto e prolongado entre índios e brancos. Os índios vivem novas experiências e ficam conhecendo novos objetos e costumes que incorporarão à sua própria cultura. Este fenômeno é chamado ACULTURAÇÃO.

A aceitação de novos elementos culturais terá lugar inicialmente na esfera da cultura material, muitas vezes já por intermédio de contatos indiretos com os brancos. Entre os presentes ou saques de guerra, o índio descobrirá muitos objetos mais eficientes aos instrumentos até então por ele usados. Descobrirá que facas cortarão melhor do que suas lascas de pedra; que machados de ferro cortarão um árvore em muito menos tempo do que seus machados de pedra. Suas panelas de barro, pesadas e facilmente quebráveis, serão substituídas por panelas de alumínio. Fósforos tornarão desnecessária a fricção cansativa de pedaços de madeira para a obtenção de fogo. Outros objetos metálicos poderão ser transformados em pontas de lanças e flechas.

Além disto, os objetos possuem a atração normal que também sobre nós exerce o novo ou o belo. Assim, os índios gostam de possuir vários artigos que vêm na posse dos brancos, não só por causa de utilidade prática imediata, mas também pelo prazer da posse em si ou, então, para usá-los como adornos. Roupas e panos durante muito tempo não serão ainda considerados um meio para proteger o corpo contra o frio ou para cobrir o sexo, mas um adorno, da mesma forma como espelhos, contas, chapéus e outros artigos afins. Desse modo, a muitos objetos é atribuída uma nova função ou um outro significado desconhecido na sociedade brasileira. Porém, as mudanças não se limitam apenas à cultura material. Estendem-se, inclusive, ao campo econômico, social, político e religioso.

Para estabelecer laços de amizade com os índios, os funcionários da FUNAI, missionários, antropólogos e invasores de territórios indígenas, utilizam a troca de presentes. No início, o índio obtém estas novidades com relativa facilidade, até sem nada dar em retribuição. Mas

29. R. de B. Laraia e R. Da Matta, *Índios e Castanheiros*, São Paulo, Difel, 1967, pp. 104, 138; E. Arnaud, "Notícias sobre os índios Gaviões de Oeste, Rio Tocantins-Pará", *Boletim do Museu Paraense E. Goeldi*, N.S. Antropologia 20, 1964, p. 30

30. A. Seeger, *Os índios e nós*, Rio de Janeiro, Ed. Campus, 1980, p. 39

algum tempo depois, esta fase terminará. O antropólogo volta para casa, o missionário só aparece algumas vezes por ano, o posto da FUNAI não dispõe mais de verbas e os invasores não pretendem distribuir eternamente presentes.

O índio vê-se agora obrigado a obter estes objetos produzindo um excedente ou trabalhando a serviço dos brancos. Nestes dois casos, sua organização econômica deve ser adaptada. Produzir um excedente significa fazer roças maiores, caçar ou pescar mais frequentemente. Isto talvez seja até possível, graças aos melhoramentos tecnológicos. Mas nem sempre o índio pensa logo nesta possibilidade. Como antes, cultivará roças suficientes apenas para sua própria subsistência, utilizando para as trocas suas reservas alimentícias. Ao trabalhar para o branco talvez tenha de abandonar suas atividades tradicionais, descuidará de sua roça e não terá mais tempo para a caça e a pesca, para a confecção de artesanato ou para as formas tradicionais de lazer.

Ao mesmo tempo serão perturbadas suas formas tradicionais de cooperação. O individualismo vai aumentando e lentamente vai penetrando também uma nova mentalidade econômica, capitalista. Cada um vai querer reunir para si a maior quantidade possível de bens, cuja posse aumenta igualmente o prestígio, seja dentro do próprio grupo, seja nas relações com os brancos. Possuir os mesmos objetos significa, até certo ponto, ser igual aos brancos, significa ser branco também. Enquanto anteriormente o prestígio dentro do grupo era obtido, por exemplo, pelos melhores caçadores, pelos donos das roças maiores, ou pelos vencedores nas lutas desportistas, agora o prestígio será proporcional ao número de objetos industrializados possuídos.

Também haverá mudanças na organização política. O líder da aldeia será talvez aquele que melhor falar a língua portuguesa ou que saiba, melhor do que os outros, tratar com os brancos. As armas de fogo poderão modificar profundamente as relações políticas. Muitos povos hostis aproveitarão a oportunidade para demonstrar sua superioridade, ou para vencer seus antigos opressores. Outros procurarão tirar vantagem da situação, iniciando trocas econômicas com seus vizinhos que deste modo ficarão dependendo deles para a obtenção dos artigos industrializados.

Ou seja, produtos industrializados serão facilmente incorporados à cultura indígena, não somente por causa de sua utilidade, beleza ou raridade, mas também devido às vantagens econômicas, sociais e políticas, ou, em outras palavras, por causa de sua maior produtividade, prestígio e poder, dentro ou fora do grupo.³¹

Etnocídio.

Muitas vezes os novos elementos culturais não são desejados e os índios são obrigados a adotá-los, contra sua vontade. Outras vezes são proibidos de viver de acordo com seus próprios valores culturais. Neste caso, o que ocorre é o etnocídio, que é provocado principalmente pelas Igrejas e pelo Governo. Aqui trataremos apenas do etnocídio missionário. Exemplos de etnocídio governamental serão citados no capítulo sobre políticas indigenistas.

Os primeiros jesuítas desembarcaram no Brasil em 1549, junto com o governador geral Tomé de Sousa. Do rei de Portugal traziam a recomendação de separar os índios pagãos e os cristãos. Surgiram assim os primeiros aldeamentos jesuítas (no Sul mais conhecidos como 'reduções'), aldeias artificiais, localizadas perto das vilas e fazendas portuguesas. Nestes aldeamentos se fixavam os índios cristãos, por vontade própria ou forçados pelos padres.

³¹. E. Schaden, *Aculturação indígena*, São Paulo, Pioneira, 1969

Muitos índios neles se refugiavam para escapar dos massacres ou da escravidão pelos portugueses, porque era proibido escravizar índios aldeados.

Nos aldeamentos os jesuítas exerciam a administração espiritual, em todos os assuntos referentes à religião, como também a administração temporal, em todos os assuntos civis. Em favor dos aldeamentos deve ser dito que evitavam, em parte, o genocídio e a escravidão de milhares de índios. Em parte, porque mesmo os jesuítas não puderam evitar sucessivos ataques a aldeamentos. Para sua defesa contra os portugueses, os jesuítas chegaram até a armar os índios com armas de fogo. Porém, a administração jesuítica significava invariavelmente o etnocídio, pois as mil e uma proibições e prescrições levaram ao fim das culturas indígenas. Os aldeamentos reuniam índios de várias aldeias e, muitas vezes, até de diversos povos. Na nova vida sedentária havia hora certa para tudo: para acordar, dormir, rezar e trabalhar.

Trabalhavam em atividades estranhas à economia indígena, como serviços nas oficinas da missão, cuidar de gado, serviços de pedreiro, carpinteiro, oleiro e outros. Foram impostas novas regras matrimoniais, de acordo com a moral cristã, que também proibia as festas e práticas tradicionais. O padre Lugon descreve o dia normal num destes aldeamentos da seguinte maneira:

"Todas as manhãs ... as notas do ângelus davam o sinal de despertar. Logo após o sinal de levantar, os tambores ou os sinos convocavam as crianças para reunir-se diante da igreja, para as orações e o catecismo. Após a missa, partiam, duas a duas, para as escolas. As crianças de mais de cinco anos eram guardadas, habitualmente na praça, por uma matrona e por moças que vigiavam suas brincadeiras e, de tempos em tempos, as faziam rezar. Ao mesmo tempo.... as oficinas abriam, organizavam-se as turmas destinadas ao trabalho no campo... Por volta das quatro ou cinco horas da tarde, era dado um sinal.... para anunciar o fim do trabalho... Um toque de sinos anunciava o recolher e o repouso. Pouco depois, as patrulhas iniciavam suas rondas e faziam entrar em casa os retardatários".³²

Naturalmente, os índios eram obrigados a andarem vestidos, os homens com um "gibão e culotes.. e uma blusa de pano branco", e as mulheres com um "vestido sem mangas que descia até aos calcanhares". As habitações coletivas foram substituídas por casas familiares, alinhadas em ruas retas, em redor da praça e das instalações da missão.

E tudo isto, o padre Lugon - que é um missionário do Século XX - acha uma maravilha e um exemplo a ser seguido na atualidade! No seu livro podem ser encontrados inúmeros outros exemplos do etnocídio missionário, que o padre prefere ignorar ou, o que é mais provável, simplesmente não vê, como não o viam os jesuítas da época. A vida organizada a modo europeu, a constante fiscalização pelos padres, as punições severas e os trabalhos forçados, fizeram com que muitos índios fugissem para o interior.

Para os colonizadores, a principal função dos aldeamentos era fornecer mão-de-obra. Há várias leis que regulamentam o assunto. Em resumo, estas estabeleciam: (a) que os índios dos aldeamentos eram livres; (b) que, por isso, deviam receber salários, em dinheiro ou em espécie; (c) que os 'índios de administração', como era chamados estes índios-operários, só podiam trabalhar para os portugueses durante um período limitado por ano (geralmente 3 a 6 meses), porque no outro período deviam cuidar de suas roças e do sustento de suas famílias. Cabia aos jesuítas fiscalizar o cumprimento destas leis, como também fornecer os índios

³² G. Lugon, *A república comunista cristã dos Guarani*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1968. Veja também R. M. Gadelha, *As missões jesuíticas do Itatim*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1980; M. Haubert, *Índios e jesuítas no tempo das missões*, São Paulo, Cia. de Letras, 1990; E. Hoornaert (org.), *Das reduções latino-americanas às lutas indígenas atuais*, São Paulo, Paulinas, 1982; R. Gambini, *O espelho índio: os jesuítas e a destruição da alma indígena*, Rio de Janeiro, Espaço e Tempo, 1988.

encomendados pelos portugueses. Para os índios este trabalho era obrigatório. Podiam ser empregados em qualquer serviço. Também eram recrutados para executar serviços públicos ou para o serviço militar. Evidentemente, eram obrigados também a trabalhar nas fazendas dos padres, na construção de igrejas e escolas e em outros serviços quaisquer.

Na qualidade de fiscais, os jesuítas constantemente reclamavam à Coroa portuguesa o não cumprimento das leis. Era comum os índios não receberem os salários devidos, trabalharem além do prazo estipulado ou serem maltratados. Os documentos da época deixam claro que o tratamento dado aos 'índios de administração' era pior do que o dos índios escravos. Índios de administração sempre havia em abundância e eram praticamente gratuitos; índios escravos custavam dinheiro e eram mais escassos.

Foram estes aldeamentos coloniais os precursores das atuais missões católicas e protestantes, como também dos 'postos', 'parques' e 'reservas' indígenas que existem em todo o Brasil, administrados pela Fundação Nacional do Índio.

Infelizmente, ainda hoje em dia, a mentalidade de muitos missionários não é muito diferente da de seus colegas de séculos passados. Sem conhecer, e sem reconhecer o valor da cultura indígena, os missionários substituem-na pela assim chamada cultura cristã. A retirada de crianças das aldeias para educá-las em internatos, a substituição de malocas por pequenas casas, de aldeias redondas por casas situadas ao longo de ruas retas, o uso obrigatório de vestuário, mudança de dieta e dos métodos tradicionais de trabalho, a proibição de festas ou cerimônias religiosas, a expulsão de pajés, o não reconhecimento das lideranças políticas tradicionais, a proibição de determinados tipos de casamentos e a introdução de outros proibidos pela tradição indígena, são apenas alguns exemplos de mudanças culturais impostas ao índio por estes representantes da cultura cristã, que prega o amor e o respeito ao próximo.

Os missionários mais criticados (inclusive pela própria Igreja), são os salesianos. De acordo com um destes padres:

"O método salesiano é criar no ambiente indígena e para a utilidade exclusiva deles, núcleos ou centros de civilização, a que eles se vão incorporando paulatinamente, e esses núcleos irão crescendo e aperfeiçoando-se ano por ano, geração por geração, e tais núcleos se chamam Centros Missionários, com internato masculino, internato feminino, oficinas, hospitais, maternidade e igreja".³³

As críticas à atuação missionária são feitas não apenas por antropólogos, mas também pelos próprios missionários. O padre Bartomeu Mélia, por exemplo, denuncia o etnocídio na educação missionária:

"É rara a missão onde não funciona uma escola. Missão e escola tendem a se identificar e se justificar mutuamente (...) A capacitação técnico-profissional ... conta com secções de carpintaria, ferraria, mecânica. sapataria, eletricidade, tipografia, Para as moças, as opções são mais modestas: corte e costura, bordado, arte culinária (...). Pensando também que o trabalho tem de ser produtivo, os moços dedicam várias horas por dia à agricultura e manutenção do estabelecimento e as moças a trabalhos de lavagem, cozinha, cuidado de crianças menores, horta e pomar. A missão-escola vira logo, em alguns casos, missão-aldeia que chama para si mão-de-obra indígena, remunerada financeiramente (...) A missão-escola, devido às necessidades de auto-subsistência, se torna missão-fazenda, onde o padre passa a ser considerado como patrão. E de fato ele organiza os trabalhos da roça, introduz o gado na região, emprega pessoal assalariado. Para melhor rendimento no trabalho, monte-se um verdadeiro parque móvel com caminhões pesados, jipes, barcos, ... tratores... usina elétrica, ... água encanada. (...) Outros fatos que se desenvolviam nessa mis-

³³. *Jornal Porantim* 10, 1979, p. 13

são-escola tinham grande importância educativa - ou deseducativa. Meninos e meninas, vindos da maloca, já no dia seguinte ao da chegada eram despojados dos adornos, enfeites, que traziam e viam seus cabelos cortados: os meninos a zero e com franginhas; as meninas à moda 'civilizada'. Logo também eram chamados com um nome 'civilizado', em geral os mesmos nomes dos padres e irmãs presentes na missão. (...) O ambiente todo está impregnado de discriminação racial. A cultura e o modo de ser indígena não tem futuro. Ainda mais, essa cultura e modo de ser nem merecem ser conservados. (...) O futuro do índio estaria em tornar-se um 'civilizado', bem capacitado numa profissão técnica".³⁴

Esta longa citação consta num livro publicado em 1979 e não se refere às missões jesuíticas do passado, como alguns leitores talvez tenham pensado, mas a missões da atualidade. São estas as missões que muitas vezes se apoderam das terras indígenas, registrando-as em nome da missão. São estas as missões-empresas que, visando o lucro, utilizam o índio como mão-de-obra barata ou gratuita. São estas as missões que preparam a mão-de-obra de que a sociedade dos brancos tanto necessita: operários agrícolas, motoristas, serventes, empregadas domésticas, etc. Não é sem motivo que um índio denuncia que as missões "nos matam por dentro, esquecem as nossas tradições, cultura e religião. Impõem-nos outra religião, desprezando os valores que já possuímos. Isso descaracteriza-nos a ponto de nos envergonharmos de serem índios".³⁵

As missões protestantes não são melhores, nem piores do que as missões católicas. Nos anos 50, um pastor dizia que os índios eram:

"um bando de desavergonhados, especialmente as mulheres. A visão de sua nudez provoca o despertar dos desejos da carne entre os homens. A primeira parte do nosso trabalho consiste, naturalmente, em levá-los a usar roupas apropriadas. Esperamos que dentro de um ou dois anos nenhuma mulher exponha mais seus seios pela tribo... Devemos concentrar nosso trabalho sobre as mulheres, pois elas são a causa de todo o pecado".³⁶

O pensamento de muitos pastores protestantes (e padres e freiras católicas) não estará longe disto. Daí porque, segundo o antropólogo Frikel, a catequese protestante introduziu entre os Tirijó as seguintes mudanças:

"Os índios não fazem mais as suas festas tradicionais; 2) não dançam mais nem para se entreter à noite; 3) não cantam mais as suas cantigas de festas, de bebidas, etc.; 4) não fazem mais, nem bebem mais caxiri, sua bebida tradicional; 5) não fumam mais, nem os cigarros de estilo antigo, de tauari, nem os de fabricação importada; 6) não contam mais as suas lendas; 7) não falam mais dos pajés ou de suas atuações, do mundo dos espíritos e dos ancestrais, porque todos eles, espíritos, pajés e ancestrais, já foram parar no 'grande fogo' que é o inferno, por não terem conhecido e observado a Bíblia".³⁷

Com razão, Frikel fala de 'terrorismo espiritual'. Mas estes mesmos Tirijó, antes disto, já tinham sido alvo da catequese franciscana. Esta cuidava inicialmente da aculturação material, para só depois iniciar a conversão religiosa. Logo nos primeiros anos de contato, os padres construíram um campo de pouso para aviões da FAB, uma oficina mecânica, uma serraria, uma olaria, introduziram caminhões, um trator, uma draga, uma turbina, uma farmácia, uma padaria, máquinas de costura, luz elétrica, água encanada, frigorífico, geladeiras, vacas, búfalos, jumentos, cabras e carneiros. E naturalmente não podiam faltar uma capela e uma escola. Tudo isto para índios que pouco antes viviam isolados da sociedade brasileira. O impacto sobre a cultura indígena deve ter sido enorme e destruidor.

³⁴ B. Melia, *Educação indígena e alfabetização*, São Paulo, Loyola, 1979, pp. 44-47

³⁵ *Boletim do CIMI* 47, p. 12

³⁶ P. Frikel, *Dez anos de aculturação Tirijó*, Belém, Museu Paraense E. Goeldi, Publicações Avulsas 16, 1971, pp. 65, 78-79

O antropólogo Nimuendajú teve, em 1940, contato com o pastor protestante Banner, que ele descreve como um indivíduo ótimo, amável, calmo, sincero e atencioso, e que tinha os índios em alta consideração. Depois de ter citado estas e outras qualidades de Banner, escreve o antropólogo:

"Que conhecimentos etnológicos preciosíssimos este homem não deveria possuir! Infelizmente, isto não se dava, antes pelo contrário. Porque Horace Banner não era nenhum antropólogo, mas exclusivamente missionário... (Ele) via nos (índios) pouco mais do que um mero pano de fundo para a experiência religiosa DELE. Tinha-os em conta de seres humanos e não de 'bichos', mas as manifestações da cultura indígena lhe pareciam na melhor hipótese disparates caprichosos que não mereciam atenção nem serem tomados a sério, sendo preferível varrê-las o quanto antes para o lixo do passado tenebroso destes futuros cristãos. Para dizer a verdade, ele só notava aquilo que se chocava com os seus sentimentos cristãos".³⁷

Não é nossa intenção culpar os missionários e pastores pelas práticas etnocidas citadas acima. Acreditamos que quase todos eles agem com boas intenções e são incapazes de, propositadamente, matar ou maltratar um índio. O erro está na instrução por eles recebida, que não lhes ensinou a respeitar culturas e religiões diferentes, nem a perceber as consequências desastrosas do seu zelo religioso. E talvez não seja exagero dizer que a maioria deles, por causa de sua falta de conhecimentos antropológicos, nunca será capaz de reconhecer ou remediar os danos por eles causados.

Deve ser reconhecido que, na década de 60, as Igrejas começaram a repensar a pastoral indigenista. Na Igreja Católica isto resultou, em 1972, na criação do Conselho Indigenista Missionário-CIMI.³⁸

Na III Assembléia Geral do CIMI, em 1979, afirma-se: "Reconhecendo os erros que cometemos como Igreja na nossa atuação missionária junto aos povos indígenas, pedimos perdão a eles e a Deus" E em outro documento solicita-se "que a Igreja, reconhecendo suas próprias falhas históricas, respeite a identidade dos (índios), assuma suas culturas". Pede, ainda, que "a pastoral indigenista assuma como tarefa própria... valorizar, apoiar e estimular a cultura indígena"

A Igreja reconhece, portanto, seus erros e introduz uma nova orientação missionária, desde então seguida por uma parte de seus religiosos e leigos, mas infelizmente não por todos. Para muitos deles, os princípios missionários continuam inalterados desde o Século XVI.

³⁷. C. Nimuendajú, "Os Gorotire", *Revista do Museu Paulista*, N.S. VI, 1952, pp. 445-6

³⁸. Sobre o CIMI e a nova orientação missionária, veja: CNBB/CIMI, *Inculturação e libertação*, São Paulo, Paulinas, 1986; A. G. Leite, *A mudança na linha de ação missionária indigenista*, São Paulo, Paulinas, 1982; P. Suess, *Crônicas de pastoral e política indigenista*, Petrópolis, Vozes, 1985; *Jornal Porantim*.

3 - A INVASÃO DOS TERRITÓRIOS INDÍGENAS.

A questão dos territórios indígenas.

A invasão e ocupação dos territórios indígenas nunca constituiu um problema moral para os colonizadores portugueses. Embora alguns documentos se refiram aos índios como "os primários e naturais senhores" das terras por eles habitadas, desde o início, as terras aqui "descobertas" foram consideradas como pertencentes à Corôa portuguesa. Para o colonizador, as terras indígenas são terras de ninguém e passam automaticamente a pertencer a quem investiu dinheiro e esforço para explorá-las. Quem chegar primeiro, será seu dono, a não ser que seja expulso por outro colonizador mais forte. Na mentalidade colonial, o nativo é apenas um obstáculo incômodo a ser vencido ou eliminado, a não ser que possa ser usado como artigo comercial (escravo) ou como mão-de-obra. Assim foi em 1500, assim é hoje, já no final do Século XX.

A colonização propriamente dita do Brasil iniciou a partir de 1530, quando a Corôa portuguesa, temendo a concorrência francesa e inglesa, dividiu o país em capitânias, doadas a donatários. Mas como estes sozinhos não podiam explorar tantas terras, introduziu-se logo o sistema de sesmarias, que eram terras cedidas pelos donatários ou pela Corôa, a pessoas interessadas e com recursos para cultivá-las. Este sistema existiu durante três séculos e só foi abolido no início do Século XIX.

No entanto, os índios dominados precisavam de algum espaço para morar e a Corôa considerava desaconselhável acomodá-los nas vilas e cidades, junto aos colonizadores. A solução foi conceder-lhes a posse de um pequeno pedaço de terras, geralmente uma sesmaria de uma légua quadrada, na qual os índios eram reunidos em aldeamentos, administrados por missionários ou portugueses leigos. Em 1700, por exemplo, o rei de Portugal decretou a seguinte lei:

".... hei por bem e mando que a cada uma missão se dê uma légua de terra em quadra para sustentação dos índios e missionários; com declaração que cada aldeia se há de compor ao menos de cem casais... advertindo-se que para cada aldeia, e não para os missionários mande dar esta terra porque pertence aos índios e não a eles (missionários)".

Nestes aldeamentos só podiam morar os índios e seus administradores, numa total segregação dos portugueses. Um regimento de 1722 ameaça, inclusive, com punições severas:

"Nas aldeias não poderão assistir, nem morar outras algumas pessoas, mais que os índios com as suas famílias, pelo dano que fazem nelas, e achando-se que nelas moram... o governador os fará tirar... e os que lá forem ou tornarem depois desta proibição... sendo peões serão açoitados publicamente pelas ruas da cidade, e se forem nobres, serão degradados em cinco anos para Angola".³⁹

Mas como todas as leis indigenistas publicadas de 1500 até hoje, também estas devem ter ficado apenas no papel. Os portugueses e brasileiros sempre foram peritos em burlar leis, como diz este próprio regimento, que foi feito "por ter a malícia inventado e descoberto novos modos para se não observar o disposto (em leis anteriores)".

Muitas vezes, os índios, através dos seus administradores, tinham inclusive de pedir estas terras e regularizar a situação. Na Paraíba, por exemplo, uma sesmaria foi pedida e recebida

³⁹. Naud, L.M.C., "Documentos sobre o índio brasileiro: 1500 a 1822", *Revista de Informação Legislativa* VII (28), 1971, p. 239.

por índios não especificados, mas quase com certeza Tabajara, da aldeia da Jacoca, em 1614. Motivo alegado: "... atento que foram os conquistadores dela (da Paraíba) nos tempos das guerras com os Potiguara, ajudando sempre os brancos a conquista e povoação deste capitania". Além disto, não haveria muitos problemas, "visto não serem suas terras caçazes de engenho (plantio de cana de açúcar) e só servirem para mantimentos e conservação da dita aldeia".

Em 1714 foi a vez dos índios Cariri pedirem humildemente mais umas duas a três léguas de terras devolutas, "em remuneração dos seus serviços como leais vassalos". Os índios Xucurú fizeram seu pedido em 1718, porque "vieram com sua aldeia para esta capitania a defender e reparar os assaltos que davam os Tapuias bárbaros levantados, em que faziam grande estrago". Foi-lhes concedido uma légua de terra em quadrado. Em todos estes pedidos, na Paraíba, foi necessário alegar motivos fortes para conseguir um pedaço de terra. Nas outras regiões do Brasil não deve ter sido diferente.⁴⁰

Só em 1850, com a promulgação da "Lei das Terras", surge a primeira legislação específica sobre o assunto. Esta Lei introduziu a distinção entre "terras públicas", pertencentes ao Estado, que incluíam as terras devolutas, e "terras particulares", de propriedade individual. Os índios receberiam para seu sustento parcelas das terras devolutas, que deviam ser registradas por seus responsáveis. Como na maioria dos casos isto não aconteceu, muitos povos indígenas perderam o direito às suas terras.

Por outro lado, a lei passou a considerar devolutas as terras de antigas aldeias des povoadas pelos índios e em 1860 o Governo foi autorizado a aforar ou vender estas terras. De repente, muitos presidentes (governadores) que antes solicitavam vultosos recursos para sustentar os seus índios, informavam agora que não existiam mais índios em suas províncias, ou que certos aldeamentos eram ocupados por índios fictícios e mestiços civilizados. Após um levantamento realizado pela repartição geral das terras públicas, a partir de 1855, muitas aldeias habitadas por verdadeiros índios, foram deste modo consideradas "desocupadas" e suas terras declaradas devolutas. Outras áreas indígenas, principalmente no Nordeste, foram loteadas. Cada família indígena recebeu um pequeno lote em propriedade individual, e o restante foi distribuído entre a população não-indígena. A partir de 1862, por exemplo, foram extintos aldeamentos em São Paulo, Pernambuco, Paraíba e Sergipe.⁴¹

Só muitos anos depois, o assunto voltaria a merecer atenção. A legislação indigenista de 1910/11 previa legalizar as POSSES das terras ocupadas pelos índios e confirmar as CONCESSÕES de terras feitas de acordo com a lei de 1860. Somente depois que estas terras tivessem sido demarcadas, seria garantido aos índios o USUFRUTO das mesmas. As terras não poderiam ser arrendadas, alienadas ou gravadas com ônus reais, e contratos desta natureza seriam considerados nulos. Um decreto de 1928 trata do assunto em apenas três artigos, que falam da CESSÃO, pelo governo federal, das terras necessárias ao Serviço de Proteção aos Índios, da permuta ou alienação de terras particulares para a fundação de povoações indígenas e, o que é mais importante, da cessão para o domínio da União, das terras devolutas pertencentes aos Estados, ocupadas pelos índios, bem como das terras das extintas aldeias que foram transferidas às antigas províncias em 1887. Com isto, o Governo Federal se tornou o proprietário absoluto de todas as terras indígenas.

As Constituições posteriores não acrescentaram mais nenhuma novidade e só reafirmaram os princípios anteriores: (1) os índios tem a POSSE das terras que ocupam e (2) a União

40. Tavares, J. de L., *Apontamentos para a história territorial da Parahyba*, 2 vols., Parahyba, Imprensa Oficial, 1910/11, pp. 36, 87 e 107

41. Arnaud, E., *Aspectos da legislação sobre índios no Brasil*, Belém, Museu Paraense E. Goeldi, Publicações Avulsas 22, 1973, p. 18.

tem a PROPRIEDADE destas terras. Também na nova Constituição de 1988, Art. 20, consta que "São bens da União... as terras tradicionalmente ocupadas pelos índios".

Observe bem que as Constituições só falam de 'terras' indígenas. Em momento algum utiliza-se o termo 'território', que é algo bem diferente. Existem milhões de brasileiros (e muitos estrangeiros) que são proprietários de um pedaço de terra no Brasil, nem que seja um lote urbano de poucos metros quadrados, que podem vender, arrendar ou trocar. Algo que não pode ser feito com um território, ou seja, com as terras que pertencem a uma Nação, a um Povo, e que são propriedade coletiva de todos os cidadãos. Falar de territórios implicaria no reconhecimento dos grupos indígenas como Nações colonizadas, cujos territórios são invadidos e ocupados pela Nação brasileira. Algo (ainda) inadmissível para o Governo brasileiro.

Ainda hoje, os índios são, portanto, considerados apenas posseiros em TERRAS da União, embora com o direito à "posse permanente" e ao "usufruto exclusivo das riquezas do solo, dos rios e dos lagos nelas existentes" (Art. 231). Mais adiante veremos, no entanto, que na realidade, esta posse não é tão permanente, e que sempre quando o colonizador precisa destas terras, o índio terá de desocupá-las.

As frentes coloniais tradicionais.

Até meados do Século XVI, os europeus comerciavam principalmente o pau-brasil. Os índios eram utilizados como mão-de-obra nas atividades madeireiras, em troca de ferramentas, roupas ou outros objetos baratos. Na segunda metade do século foram fundados, no litoral do Nordeste, os primeiros engenhos de açúcar. Na segunda metade do Século XVII iniciou o ciclo do gado no interior.

A ocupação do Nordeste não se fez apenas a partir dos núcleos litorâneos. Do Sul partiam os bandeirantes, à procura de metais preciosos e índios escravos. Acompanhando o rio São Francisco, criaram uma espécie de corredor que ligava o Sul ao Nordeste, através do interior de Minas Gerais e Bahia. No final do Século XVIII, o processo de ocupação do Nordeste está praticamente terminado. Poucos povos indígenas conseguiram escapar e aqueles que sobreviveram ficaram com uma população extremamente reduzida.

A colonização do Centro-Oeste só foi iniciada nos Séculos XVIII e XIX, quando a descoberta de ouro e diamantes atraiu um grande número de pessoas. No entanto, a população não-indígena desta região sempre foi rala e, além disto, muito móvel, nunca se fixando muito tempo num determinado lugar. Quase todas as aglomerações urbanas atuais são de data relativamente recente.

No Centro-Sul o processo colonizador foi igualmente devastador. A aliança com os franceses, no Século XVI, custou a vida a milhares de índios no Rio de Janeiro. Uma vez fundados os dois principais pontos estratégicos - São Paulo e Rio de Janeiro - os responsáveis pelo despovoamento indígena foram principalmente os bandeirantes, especialistas em escravizar e exterminar índios.

No Século XVIII, os bandeirantes ocuparam uma faixa mais larga de Minas Gerais e começaram a penetrar também no interior de São Paulo e Mato Grosso, além de atingir o extremo sul do Brasil. Como principais atividades econômicas da época devem ser citadas o pau-brasil e a cana de açúcar, no Rio de Janeiro, e a mineração, em Minas Gerais, depois substituída pela agricultura e a pecuária.

A região Sul inicialmente não despertou muito interesse nos colonizadores portugueses. Só a partir do Século XVII começam as incursões pelos bandeirantes paulistas, visando o lucrativo comércio de escravos indígenas, inclusive de índios das reduções jesuíticas. Nestas

reduções os índios eram forçados a trabalhar, para os padres e para os colonos, em atividades agrícolas e pecuárias. Em quase toda esta região colonizada nos Séculos XVII e XVIII, os índios desapareceram, vítimas da espada dos bandeirantes e da cruz dos missionários.

A colonização da região amazônica, iniciada a partir do Século XVII, foi bem diferente. Logo os portugueses notaram que sem índios a colonização seria praticamente impossível. Dispondo quase que exclusivamente dos rios como vias de transporte, precisavam de remadores, de guias e de coletores das chamadas "drogas do sertão", como a castanha, o cacau, o cravo, a canela e mais uma dezena de especiarias silvestres. Para todas estas atividades, a mão-de-obra indígena era indispensável.

Este ciclo das drogas do sertão teve altos e baixos, mas só entrou em declínio em meados do Século XIX, quando foi substituído pelo ciclo da borracha. Também na coleta da borracha, os colonizadores usaram a rede fluvial como meio de transporte. Assim foram atingidos os índios dos principais afluentes dos rios Amazonas e Solimões. Muitos índios foram exterminados. Outros passaram a trabalhar para os invasores de suas terras, na extração do latex, na coleta da castanha do pará ou nas atividades madeireiras. Os índios que escaparam das guerras de extermínio, da escravidão, das doenças e dos missionários, refugiaram-se em áreas mais distantes, de acesso mais difícil.

Vimos assim que, no passado, a ocupação dos territórios indígenas foi feita principalmente por três frentes econômicas: a frente extrativa (vegetal e mineral), a frente agrícola e a frente pastoril.⁴² Todas estas frentes continuam existindo ainda na atualidade, e muitas vezes piores do que antes. Isto porque agora os invasores não são apenas pessoas isoladas, mas também grandes grupos econômicos nacionais e multinacionais. E principalmente na segunda metade do Século XX, os territórios indígenas passaram a ser ameaçados, ainda, por rodovias, ferrovias, usinas hidrelétricas, garimpeiros e empresas mineradoras.

Projetos agro-pecuários em territórios indígenas.

A atitude colonialista se evidencia, ainda hoje, nos projetos agro-pecuários que beneficiam principalmente grandes empresas nacionais ou multinacionais. Muitas vezes uma única pessoa, ou uma única empresa possui centenas de milhares de hectares de terra. No entanto, a Povos indígenas inteiros, que às vezes contam com centenas ou milhares de famílias, nega-se áreas bem menores do que isto, alegando que "índio não precisa de tanta terra".

No Acre, o grupo Atala-Coopersucar ocupa 600.000 hectares, incluindo terras dos índios Culina. O grupo Atlântico-Boa Vista possui mais de um milhão de hectares, incluindo terras dos índios Culina e Caxinawá. Além destes grupos econômicos havia ainda um senador, proprietário de 19 seringais, parte dos quais em território Caxinawá. Ainda na região amazônica, o Projeto Jari, com uma área de cerca de um milhão e meio de hectares, invadiu terras dos índios Apalai. A Swift-Armour tem uma fazenda de 72.000 hectares, inclusive nas terras dos índios Tembé e Urubu-Kaapor. A Liquigás administra a fazenda Suiá-Missu, com 56.000 hectares, parte dos quais no Parque Nacional do Xingu e em território xavante.

O Programa POLONOROESTE, financiado pelo Banco Mundial, pretendia, a partir de 1981, assentar 22.000 famílias em Rondônia e 8.000 em Mato Grosso, principalmente às margens da BR-364. Deste forma, o POLONOROESTE atingiria cerca de 50 grupos indígenas. Como a FUNAI não cuidou devidamente desta população indígena, os financiamentos foram suspensos em 1985. Mas já então muitas áreas indígenas estavam invadidas por

⁴². Ribeiro, D., *Os índios e a civilização*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1970.

colonos e fazendeiros. E suspensões de financiamentos externos sempre são suspensões temporárias. Basta a opinião pública se acalmar, e tudo volta a ser como antes.

Ainda não há muitas informações sobre a ocupação de terras indígenas pela cana-de-açúcar, em consequência do Programa Nacional do Alcool (PROÁLCOOL), iniciado após a crise do petróleo, em 1973. Mas na Paraíba, este projeto vitimou os índios Potiguara. No final da década de 70, a FUNAI permitiu a construção de uma destilaria de álcool nas terras destes índios. Seguiu-se a invasão do território por plantadores de cana de açúcar. Por causa disto, a área potiguara foi, em 1983, reduzida de 34.300 para 20.800 hectares. Os invasores receberam 13.500 hectares de presente.⁴³

Estes exemplos, que são apenas alguns dos muitos que poderiam ser citados, mostram que os principais invasores hoje não são os pequenos posseiros e arrendatários, os pequenos camponeses, igualmente pobres e explorados. Os inimigos de verdade são os latifundiários e grupos econômicos, ricos e poderosos e que sempre contam com o apoio dos governos estaduais e do governo federal. Todos estes exemplos mostram claramente que o índio no Brasil, além de não ser proprietário de suas terras, também não tem a posse efetiva e permanente destas terras que, teoricamente, lhe é assegurada pela Constituição.

Rodovias e ferrovias em territórios indígenas.

A construção de estradas não é novidade, mas existe desde o início da colonização. Só que no passado a rede rodoviária, além de pequena e precária, era concentrada na área litorânea. Para viajar distâncias maiores, utilizava-se de preferência o transporte marítimo ou fluvial.

No Século XX surgem grandes mudanças: a introdução do transporte rodoviário motorizado, a construção de Brasília, a ligação da capital federal e das capitais estaduais e outras cidades grandes por rodovias e a facilidade de obter financiamentos externos para a realização destas obras.

Principalmente a partir de 1960 são então construídas as grandes rodovias que muitas vezes cortam também áreas indígenas. A BR-080 (Xavantina-Cachimbo) cortou ao meio o conhecido Parque Nacional do Xingu, prejudicando vários grupos indígenas. A BR-230 (a Transamazônica) atingiu os Juruna, Arara, Parakanã, Asurini, Kararaô, além de outros povos. A BR-010 (Belém-Brasília) cortou o território dos Gaviões, Krahô, Apinayé, Xavante e Xerente.

Estes são apenas alguns exemplos dos inúmeros que poderiam ser citados. Atualmente, cerca de oitenta povos indígenas são, ou em breve serão, atingidos por rodovias e ferrovias.

O Brasil não possui uma extensa rede ferroviária. Porém, no passado foram registrados conflitos entre índios e brancos na construção da Estrada de Ferro Noroeste do Brasil (São Paulo-Corumbá). E na primeira metade deste século surgiram conflitos entre os índios Parakanã e os construtores da Estrada de Ferro Tocantins. Segundo o antropólogo Nimuendaju, em 1945, o engenheiro responsável pela construção deu aos operários ordem de que: "quando avistassem índios na estrada de ferro, ninguém deveria pesquisar se estes vinham com intenções pacíficas ou não, mas abrir fogo contra eles, e não deveriam atirar para o ar e nem para o chão, mas fazer pontaria certa! ... Ou se acaba com os índios, ou estes acabam com a civilização". Continua o antropólogo: "mais tarde, (o engenheiro) reuniu 30 homens, armou-os com fuzis-metralhadora, bombas de gás e granadas de mão, e partiu con-

⁴³. Moonen, F., *A agonia dos índios Potiguara de Baía da Traição/PB*, Brasília, 1989; Moonen, F. e Maia, L. Mariz (orgs.), *Etnohistória dos índios Potiguara*, João Pessoa, PR/Pb e SEC/Pb, 1992.

tra os Parakanã". Ainda bem que a expedição não encontrou os índios!⁴⁴ A Ferrovia Carajás, concluída na década de 80, corta os territórios dos índios Gaviões, Guajajara e Guajá.

Os meios usados para afastar os índios das rodovias e ferrovias talvez não sejam mais aqueles do engenheiro acima citado. Porém, o governo continua não permitindo que os índios sejam um obstáculo para o "progresso e o desenvolvimento". E por isso, os índios continuam sendo expulsos. A Fundação Nacional do Índio chama esta expulsão de "remoção" e acrescenta que "somente caberá a remoção de grupo tribal quando de todo impossível ou desaconselhável a sua permanência na área sob intervenção, destinando-se à comunidade indígena removida área equivalente à anterior, inclusive quanto às condições ecológicas", devendo a comunidade removida ser integralmente ressarcida dos prejuízos decorrentes da remoção.

A realidade, evidentemente, é bem diferente. Vejamos, como primeiro caso concreto, as quatro transferências compulsórias dos Txukarramãe, contadas pelo índio Mekaronty e que dispensa comentários:

"Orlando (Villas Boas) chegou na aldeia nossa e diz para nós irmos morar dentro do Parque (Nacional do Xingu). Começou mudar meu povo da terra deles. Viemos para a beira do rio Xingu. Logo depois ele diz outra vez vem morar dentro do Parque. Nova mudança. (Em 1967) Orlando volta a falar com meu povo para mudarem para outro lugar. Fizeram nova aldeia. Em 1970 a BR-80 corta o Parque. Orlando diz, a estrada cortou o Parque; a terra que vocês estão morando, não vai ser mais de vocês.... Meu povo muda outra vez, já com divisão da aldeia".⁴⁵

Neste pequeno relato não são contados os sofrimentos e os mortos que ficaram no meio do caminho, mas que não foram poucos.

Um segundo caso, não menos dramático, é o dos Kreen-Akarore. Estes índios viviam isolados até 1973, quando foram "pacificados" pelos irmãos Villas Boas, por causa da BR-165 (Cuiabá-Santarém) que corta o território destes índios. Dois anos depois, só sobreviveram 82 dos 140 contatados, que foram transferidos para o Parque Nacional do Xingu. A transferência foi feita em aviões da Força Aérea Brasileira. Inicialmente, os índios foram instalados na cabeceira do rio Xingu, mas eles eram péssimos nadadores e não possuíam canôas. Outra vez houve grande mortandade, inclusive por causa da malária. Foram então removidos para perto dos Txukarramãe, seus inimigos tradicionais. Como era de se prever, a experiência não deu certo. Seguiu-se uma terceira transferência, agora para perto dos Suiá. Mas muitas de suas mulheres ficaram em poder dos Txukarramãe. Segundo Marcopito, os índios Kreen-Akarore, "reduzidos numérica e moralmente, tiveram que aceitar, mais uma vez, a condição de abrigados...Tamanha era a sensação de derrota que dominava o grupo, que se podiam encontrar 'cadáveres animados' meditando horas a fio".

Neste caso, a transferência foi feita para que seu território pudesse ser ocupado por empresas de mineração e de colonização, entre as quais os grupos econômicos Atala, Sílvio Santos e Banco Nacional.⁴⁶

⁴⁴ Nimuendaju, C., *Textos indigenistas*, São Paulo, Loyola, 1982, pp. 244-5.

⁴⁵ *Jornal Porantim* 26, 1982, p. 4

⁴⁶ Marcopito, L., "Amarga renúncia à terra de origem", *Revista de Atualidade Indígena* 3 (19), 1979, pp. 39-44. Beltrão, L., *O índio, um mito brasileiro*, Petrópolis, Vozes, 1977, pp. 99-115.

Índios e usinas hidrelétricas.

Desenvolvimento econômico exige energia para os mais diversos fins. Para a produção de energia o Brasil usa, basicamente, quatro fontes: recursos hídricos, álcool, petróleo e biomassa (madeira).

A construção de grandes usinas hidrelétricas e barragens intensificou-se principalmente a partir da década de 70. Uma vez aproveitada a quase totalidade do potencial hídrico nas regiões Sul, Sudeste e Nordeste, tornou-se necessário explorar rios mais distantes, nas regiões Norte e Centro-Oeste, apesar de sua distância dos grandes centros consumidores.

Usinas hidrelétricas e barragens inevitavelmente provocam a inundação de grandes extensões de terras, habitadas por brasileiros e, muitas vezes, também por índios. A UHE Tucuruí, inaugurada em 1984, atingiu vários grupos indígenas, mas em especial os índios Gaviões. Inicialmente estes tiveram que abandonar a sua área tradicional, onde foi construída a hidrelétrica. Parte dos índios foi transferida para outro posto indígena, que depois foi cortada pelas linhas de transmissão de alta tensão. Por causa disto, os Gaviões perderam muitas castanheiras, pelo que receberam uma indenização. Como se isto não bastasse, logo depois a sua área foi cortada pela Ferrovia Carajás/Itagui. Outra vez os índios foram indenizados. Neste caso, as indenizações foram feitas por exigência e sob pressão dos bancos internacionais, financiadores dos projetos.

A mesma sorte não tiveram os índios Guajajara, cuja área foi cortada por 22 km. de linhas de transmissão. Como indenização receberam apenas alguns benefícios e a promessa de que os invasores de suas terras seriam expulsos.

Com exceção dos Gaviões (que, por imposição dos credores estrangeiros, tiveram suas indenizações, mais de um milhão de dólares, depositadas em caderneta de poupança e recebem mensalmente os juros), as indenizações não beneficiaram em primeiro lugar os índios prejudicados, mas antes de tudo a FUNAI. O CEDI informa que, por causa do Projeto Carajás, a FUNAI receberá dos bancos internacionais treze milhões e seiscentos mil dólares. Até 1985 foram recebidos sete milhões de dólares, mas deste total apenas 12% foram gastos com a demarcação dos territórios indígenas, 6% para a assistência aos índios e quase 80% para a infraestrutura (obras, equipamentos, mordomias e manutenção) da própria FUNAI.

Na região Norte, praticamente todas as UHE's prejudicam, direta ou indiretamente, povos indígenas. Até o ano 2010 estão previstas as construções de 79 barragens e usinas hidrelétricas, em vários rios da região e que inundarão terras de inúmeros povos indígenas. O chamado "Complexo Hidrelétrico de Altamira", que prevê a construção da UHE Carará (Belo Monte), além de várias barragens e usinas menores, nos rios Xingu e Iriri, atingirá mais de uma dezena de povos indígenas. Serão inundadas 1.225 quilômetros quadrados, parte dos quais terras indígenas, para possibilitar a produção de energia elétrica que depois será exportada para Rio de Janeiro e São Paulo.

A relocação das pessoas cujas casas e terras serão inundadas, sejam índios ou não, sempre é deixado para o fim, muitas vezes quando a água do reservatório já está subindo. Normalmente estas pessoas saem perdendo, recebem poucas terras de volta ou terras inadequadas, falta assistência de todo tipo, as indenizações são irrisórias, isto é, quando há indenizações. Depois de se gastar bilhões de dólares com a construção, é comum no final se alegar "falta de recursos" para resolver os problemas humanos.

Evidentemente, a construção de rodovias, ferrovias, barragens e usinas hidrelétricas expulsa também um grande número de não-índios. Não se questiona aqui se a construção destas obras é boa ou má em si, mas apenas sua construção em territórios indígenas. Da

mesma forma que o Brasil não permite que outros países construam suas hidrelétricas ou usinas nucleares em território brasileiro, o Brasil também não devia fazê-lo em territórios de nações indígenas. A não ser com o consentimento delas, e indenizando-as devidamente pelos prejuízos. E isto não acontece. Tudo é feito à revelia dos índios.

Também os índios não são contra progresso e desenvolvimento, como deixa claro o índio Daniel Cabixi: "Não estou condenando o desenvolvimento do país, mas sua forma injusta". E injusto é tirar de muitos índios suas pátrias, suas terras, necessárias para a sua sobrevivência como povo, como nação, para vendê-las ou até doá-las a uns poucos capitalistas brasileiros ou estrangeiros. Injusto é inundar, invadir e ocupar à força territórios alheios para beneficiar a própria expansão nacional.⁴⁷

Mineração em territórios indígenas.

Já desde o período colonial, muitos povos indígenas foram expulsos de seus territórios, escravizados ou sujeitos a trabalhos forçados por causa da extração de ouro ou pedras preciosas, principalmente em Minas Gerais. Porém, só as modernas tecnologias mostrariam ao Brasil o seu verdadeiro potencial mineral em outras regiões, inclusive na Amazônia, até então somente área de extrativismo vegetal.

Na década de 70, o Projeto RADAM revelou a presença, na Amazônia, de ouro, prata, cobre, chumbo, zinco, ferro, manganês e mais de vinte outros minérios, inclusive de petróleo.

A exploração do subsolo em áreas indígenas era apenas superficialmente tratada na Lei 6001/73 (Estatuto do Índio): "as riquezas do solo, nas áreas indígenas, somente pelos silvícolas podem ser exploradas, cabendo-lhes com exclusividade o exercício da garimpagem, fискаção e cata das áreas referidas". Porém, no artigo seguinte afirma-se que "a participação no resultado da exploração, as indenizações e a renda devida pela ocupação do terreno, reverterão em benefício dos índios", devendo a pesquisa e a lavra de minérios por não-índios serem aprovadas pela FUNAI. Em outras palavras, não existe exclusividade alguma e qualquer pessoa ou empresa pode explorar o subsolo indígena.

Não se pode negar que a FUNAI tenha indeferido um bom número de solicitações de pesquisa e lavra em áreas indígenas, ou que tenha feito exigências de indenizações nos casos deferidos. Este fato fez com que o Governo fosse pressionado para regulamentar melhor o assunto. Por 'melhor' entende-se, neste caso, critérios mais brandos para as empresas mineradoras. Foi por isso que o Governo, em 1983, limitou a pesquisa e lavra mineral apenas a empresas estatais, quando se tratasse de "minerais estratégicos necessários à segurança e ao desenvolvimento nacional". Mas logo após, abriu-se uma brecha também para as empresas privadas nacionais, "em casos excepcionais".

O resultado foi funesto para os índios. Segundo levantamento feito pelo CEDI e pela CONAGE (Coordenação Nacional dos Geólogos), existiam em 1987, na Amazônia, 77 áreas indígenas invadidas ou a serem invadidas por empresas de mineração. Até aquele ano, o governo já tinha expedido 537 alvarás de pesquisa mineral, sendo que 10% foram concedidos a empresas estatais, 50% a empresas privadas nacionais e 40% a multinacionais. Outros 1.685 requerimentos de alvará aguardavam aprovação. Pesquisas petrolíferas foram realizadas pela Shell, Esso, British Petroleum, Ida Mitsu e Elf Aquitaine.

Mas as áreas indígenas estavam invadidas não apenas por grandes empresas. Pelo menos 22 áreas estavam ilegalmente invadidas por milhares de garimpeiros.

47. Santos, L.A.O. e Andrade, L.M. de (orgs.), *As hidrelétricas do Xingu e os Povos Indígenas*, São Paulo, Comissão Pró-Índio/SP, 1988.

Observa-se, portanto, que leis, decretos e portarias não têm impedido a penetração de empresas mineradoras e de centenas de milhares de garimpeiros em áreas indígenas. Na prática, qualquer pessoa, ou qualquer empresa pode impunemente explorar o subsolo indígena. O que de fato têm feito, e continuam fazendo. Mesmo depois de a Constituição de 1988 ter estabelecido, no seu Art. 231, que "a pesquisa e lavra das riquezas minerais em terras indígenas só podem ser efetivadas com autorização do Congresso nacional, ouvidas as comunidades afetadas, ficando-lhes assegurada participação nos resultados da lavra".

Em alguns casos, os índios, de fato, têm-se beneficiado diretamente da pesquisa e lavra de minérios em suas terras, principalmente quando esta é feita por indivíduos, e não por empresas. Aos garimpeiros interessa evitar atritos com os índios e por isso pagam, em dinheiro, bens ou serviços. No Pará, um grupo Xikrin-Kayapó, com seu território invadido por dezenas de garimpeiros, recebia deles dinheiro e quatro a cinco viagens aéreas por mês até a cidade de Altamira. O cacique de outro grupo Kayapó cobrava 'royalties' de 10% sobre o valor da produção. Com o dinheiro, os índios passaram a ser ávidos consumidores de produtos industrializados. Muitos índios se tornam, eles próprios, garimpeiros, ou operários a serviço de terceiros.

Algo que, evidentemente, não agrada muito à FUNAI. Não porque ela esteja preocupada com os efeitos nocivos disto para a comunidade indígena, mas porque, na qualidade de tutora oficial, ela acha que este dinheiro deve ser administrado (e consumido) por ela própria.⁴⁸

A demarcação dos territórios indígenas.

Segundo o Estatuto do Índio, todos os territórios indígenas deveriam ter sido demarcados até o final de 1978. Como era de se prever, isto não aconteceu.

A demarcação é um processo complicado, que passa por várias fases administrativas. De acordo a fase em que se encontra, as terras indígenas podem ser classificadas em:

1) terras não-identificadas: sabe-se que vivem índios na área, mas o Governo, através da FUNAI, ainda não tomou nenhuma providência para evitar a invasão destas terras por colonos brasileiros;

2) terras identificadas: a FUNAI tomou as primeiras providências, geralmente a interdição temporária da área para os colonos (em teoria, pelo menos, porque na prática esta interdição nunca resolve coisa alguma) e inicia-se o processo da delimitação da área;

3) terras delimitadas/demarcadas: existe uma lei, um decreto ou outro documento legal que estabelece os limites físicos (geográficos) da área indígena, após o que a mesma é, ou deve ser, demarcada.

4) terras homologadas/regularizadas: após a delimitação e demarcação, as terras ainda precisam ser homologadas pelo Presidente da República e finalmente regularizadas, ou seja, inscritas, como terras indígenas, no Serviço de Patrimônio da União e nos cartórios locais de Registro de Imóveis.

Segundo levantamento do CEDI, no final de 1987 existiam no Brasil 518 áreas indígenas: 167 ou 32% eram não-identificadas; 107 ou 21% eram identificadas; 171 ou 33% delimitadas, demarcadas ou a serem demarcadas; apenas 32 ou 6% estavam homologadas e 41 ou 8% regularizadas.⁴⁹

⁴⁸. Silva, A.L. da e outros (orgs.), *A questão da mineração em terra indígena*, São Paulo, Comissão Pró-Índio/SP, 1985; CEDI/CONAGE, *Empresas de mineração em terras indígenas na Amazônia*, São Paulo, CEDI, 1987.

⁴⁹. CEDI/Museu Nacional, *Terras indígenas no Brasil*, São Paulo, CEDI, 1987 (2ª edição atualizada 1990).

Por onde se vê, que a maioria das terras indígenas continua sem a necessária proteção legal. Por isso, a nova Constituição de 1988 estabeleceu, no Art. 67 das Disposições Transitórias: "A União concluirá a demarcação das terras indígenas no prazo de cinco anos a partir da promulgação da Constituição". Só o futuro dirá se este artigo constitucional será cumprido.

Deve-se observar, ainda, que muitas áreas foram demarcadas não em benefício dos índios, mas para favorecer os invasores. Como no já citado caso dos Potiguara, muitas "demarcações" orgulhosamente anunciadas pela FUNAI, na realidade são redemarcações, com a diminuição da tradicional área indígena.

Os brasileiros e os territórios indígenas.

Vê-se, portanto, que a invasão e ocupação de territórios indígenas não é apenas um fenômeno do período colonial de séculos passados, mas que continua até os dias de hoje, e em escala e intensidade ainda maiores do que antes. Os brasileiros só se darão por satisfeitos quando tiverem ocupado todos os territórios indígenas.

Da mesma forma como outrora a Europa se desenvolveu às custas dos países colonizados do hoje chamado Terceiro Mundo, assim também o Brasil se desenvolve às custas das riquezas naturais, no solo e no subsolo, dos territórios indígenas. E se algum dia as Nações Indígenas reconquistarem a sua libertação, suas economias levarão séculos para se recuperarem deste saque praticado, durante mais de quinhentos anos, pelos colonizadores portugueses e brasileiros. Isto é, aquelas Nações Indígenas que conseguirem sobreviver. Porque o avanço da sociedade brasileira sobre os territórios indígenas sempre resulta em consequências desastrosas para os índios.

Em todos estes casos, inicialmente há o aumento demográfico na área, com a chegada de centenas ou milhares de não-índios, quase sempre hostis aos índios, resultando disto muitas vezes conflitos sangrentos de ambos os lados. Os invasores transmitem doenças fatais para os índios. Os recursos naturais passam a ser explorados em escala maior também pelos não-índios. O resultado será a diminuição da caça e da pesca, de frutas ou plantas comestíveis. Surgirão problemas de subnutrição. As áreas indígenas serão diminuídas: geralmente há demarcações ou redemarcações que excluem grandes áreas tradicionalmente habitadas pelos índios. As terras que eventualmente sobrarem serão poluídas por desfoliantes, inseticidas, mercúrio, vinhoto e outros produtos nocivos à ecologia. Muitos índios serão transformados em operários pessimamente remunerados, a serviço dos invasores. Será introduzida a mentalidade capitalista, serão criadas novas 'necessidades', aumentarão o individualismo, o consumismo e outros tantos males da 'civilização'. Da tradicional cultura indígena no máximo sobreviverá só uma vaga lembrança.

Todos estes fatores, juntos ou separadamente, podem levar à extinção de povos indígenas e de suas culturas tradicionais. Por isso, o problema principal sempre foi, e sempre será, o problema dos territórios indígenas. Quase cinco séculos de história indígena provam que sem terras, sem território, sem Pátria, nenhuma Nação Indígena será capaz de sobreviver.

4 - POLÍTICAS INDIGENISTAS.

Do período colonial até 1910.

No início da colonização ainda não existia um órgão específico para cuidar das relações entre índios e brancos. Porém, de 1500 a 1750 foram publicadas mais de 150 cartas régias, ordens e recomendações, para resolver casos isolados, ou visando regulamentar a escravidão, os aldeamentos e os trabalhos forçados indígenas. Já vimos que estas leis às vezes eram favoráveis aos índios, mas na maioria das vezes eram francamente genocidas e etnocidas.⁵⁰

Uma legislação indigenista global só surgiu na segunda metade do Século XVIII, quando no Maranhão foi elaborado um "Diretório que se deve observar nas povoações dos índios", e que logo depois, em 1758, se tornou válido para o Brasil inteiro.

O Diretório tirou dos religiosos a administração dos aldeamentos e os substituiu por "diretores de índios", portugueses leigos que deviam ser dotados de "bons costumes, zelo, prudência, verdade, ciência e língua". Como salário estes recebiam a sexta parte da produção indígena. Entende-se assim porque quase todos eles passaram a explorar ao máximo as terras e a mão-de-obra indígenas.

A maior parte dos 95 artigos do Diretório trata de assuntos econômicos. Há inúmeros conselhos e ordens destinadas a aumentar a produção extrativa e agrícola dos índios e evitar abusos no comércio. Nada menos do que dez artigos tratam do trabalho forçado dos índios para os portugueses. Resolveu-se que somente a metade da população aldeada podia ser usada para tal fim, e somente durante seis meses por ano. Enquanto isto, a outra metade cuidaria das roças. Para o bom funcionamento do sistema, seriam registrados todos os índios com idade entre 13 e 60 anos. Dos salários, dois terços deviam ser entregues antecipadamente ao diretor, que pagaria esta quantia aos índios após a sua volta, e um terço seria pago diretamente ao índio pelo empregador, ao terminar o serviço. Isto para evitar a fuga dos índios e garantir a sua volta aos aldeamentos.

Outros sete artigos tratam dos dízimos, que daqui em diante deveriam ser pagos também pelos índios, "para que Deus Nosso Senhor felicite e abençoe o trabalho dos índios na cultura de suas terras". O dízimo - a décima parte das colheitas e rendas - era pago pelos católicos ao rei de Portugal e em teoria destinava-se à manutenção da Igreja. Há amplas instruções sobre como fazer chegar estes dízimos aos cofres reais.

Quanto à língua, o Diretório tornou obrigatório o ensino do português, porque "sempre foi máxima inalteravelmente praticada em todas as nações que conquistaram novos domínios, introduzir logo nos povos conquistados o seu próprio idioma". Condenava que no Brasil se tivesse feito o contrário, aprendendo os portugueses a língua geral indígena, "invenção verdadeiramente abominável e diabólica". Para isso, haveria em cada aldeamento duas escolas, "uma para os meninos, na qual se lhes ensina a doutrina cristã, a ler, escrever e contar na forma que se pratica em todas as escolas das nações civilizadas; e outra para as meninas, na

⁵⁰. A primeira parte deste capítulo se baseia em Kiemen, M.C., *The indian policy of Portugal in the Amazon Region: 1614-1693*, Wahington, The Catholic University of America Press, 1954; Thomas, G., *Die portugiesische Indianerpolitik in Brasilien 1500-1640*, Berlin, Colloquium Verlag, 1968; Naud, L.M.C., "Documentos sobre o índio brasileiro: 1500 a 1822", *Revista de Informação Legislativa* VII (28) 1970, pp.437-520, VIII (29) 1971, pp. 227-336; Arnaud, E., *Aspectos da legislação sobre índios no Brasil*, Belém, Museu Paraense E. Goeldi, Publicações Avulsas 22, 1973; Malheiro, P., *A escravidão no Brasil*, 2 vols., Petrópolis, Vozes, 1976.

qual, além de serem instruídas na doutrina cristã, se lhes ensinará a ler, escrever, fiar, fazer renda, costura e todos os mais mistérios próprios daquele sexo". O salário dos professores deveria ser pago pelos próprios índios!

O cuidado com a introdução da língua portuguesa não terminava aí, mas se estendia também aos nomes: "...daqui por diante, todos os índios terão sobrenomes... havendo grande cuidado nos diretores em lhes introduzir os mesmos apelidos que os das famílias de Portugal". Até os aldeamentos deviam receber nomes portugueses.

O Diretório considerava indecente os índios andarem nus e terem casas sem divisões internas, nas quais "vivem como brutos". Por isso recomendava o uso de vestuário, principalmente pelas mulheres, e a construção de casas conforme modelo civilizado. Também era proibida a compra de aguardente, que só podia ser usada para fins medicinais e, em viagens longas, pelos remadores das canoas (mas isto só para os índios; os portugueses podiam beber aguardente à vontade!)

Com este Diretório pretendia-se alcançar "aqueles virtuosos e santíssimos fins, que fizeram sempre o objeto da católica piedade, e da real beneficência dos nossos Augustos Soberanos, quais são: a dilatação da Fé, a extinção do gentilismo, a propagação do Evangelho, a civilização dos índios, o bem comum dos vassalos, o aumento da agricultura, a introdução do comércio, e finalmente o estabelecimento, a opulência e a total felicidade do Estado".

Apesar de proibir o genocídio (mas que depois seria novamente permitido), o Diretório introduziu as bases para uma política governamental francamente etnocida, que continua até os dias de hoje.

Durante quarenta anos este Diretório continuou em vigor, até ser abolido por uma carta régia de 1798. A Proclamação da Independência, em 1822, nenhuma melhoria trouxe para os índios. A Constituição de 1824 não faz referência a índios.

Anos depois, em 1834, resolveu-se que cada província cuidaria de seus próprios índios. Só em 1845 o assunto passou a merecer maior atenção, quando foi publicado o "Regimento acerca das missões de catequese e civilização dos índios", que criou para cada província um diretor-geral dos índios, a ser nomeado pelo Imperador, além de um diretor para cada aldeamento. Em termos gerais, o Regimento é semelhante ao Diretório do século anterior. E também agora os diretores abusaram dos seus cargos, em benefício próprio, e as leis continuaram a ser desrespeitadas quando prejudicavam os interesses dos brasileiros.

A abolição da escravidão negra, na segunda metade do Século XIX, fez aumentar a imigração estrangeira no Brasil. Entre 1881 e 1910 entraram quase 2,3 milhões de imigrantes, principalmente alemães e italianos. Tratava-se de uma imigração organizada, a cargo de sociedades colonizadoras, que recebiam do governo brasileiro grandes extensões de terras. Na propaganda que o governo fazia para atrair estes imigrantes, constava que se tratava de terras muito férteis, o que de fato eram. O que não se informava era que estas terras nunca foram ocupadas por brasileiros, pelo fato de serem terras ainda habitadas por índios. Em consequência disto, no final do século passado e início do atual, registraram-se inúmeros conflitos sangrentos entre índios e colonizadores estrangeiros. Já vimos que, para acabar com a resistência indígena, no Sul costumavam contratar caçadores profissionais de índios.

O massacre dos índios era defendido publicamente até por cientistas de renome como, por exemplo, o zoólogo alemão Von Ihering, então diretor do Museu Paulista. Von Ihering defendia o ponto de vista que os índios, como seres inferiores, deviam ser exterminados, para que seus conterrâneos alemães, que ele considerava seres superiores, pudessem iniciar e desenvolver suas atividades agrícolas em paz e tranquilidade. Afirmava que os índios prejudicavam o progresso do Brasil e que mesmo de índios civilizados não se podia esperar trabalho sério e constante. Daí porque os selvagens Kaingang formavam um obstáculo para a

colonização do interior e, para solucionar este problema, não havia outro meio a não ser o extermínio deles. Exigia, por isso, uma política indigenista que protegesse o branco contra o índio e falava com desaprovação da "predileção sentimental do brasileiro em favor dos índios", que era um obstáculo imenso que devia ser vencido. Criticava a preocupação dos brasileiros com o destino dos índios e a impunidade dos "assassinos e criminosos indígenas", estes "selvagens miseráveis". A seu ver, as vítimas eram os colonos europeus e os habitantes do interior que trabalhavam para o progresso da cultura. Von Ihering considerava os brancos "a raça vencedora" e os índios "a raça vencida". Como os índios eram um problema para os brancos, todas as soluções deveriam beneficiar a estes.⁵¹

Felizmente, nem todos pensavam como Von Ihering. Havia também um grupo de pessoas que pleiteava uma solução pacífica. Reconheciam que os culpados dos conflitos eram os próprios brancos:

".. quase sempre eles, os índios, é que são vítimas de traições e falsidades que praticamos; abusando de nossa posição de raça conquistadora, damo-lhe razão de sobra para reagirem contra nós... É tempo, meus senhores, de encetar uma campanha decidida e patriótica a favor da raça indígena. Sem nenhum exagero sentimental, o Estado, que é o órgão de direito, pode e deve intervir nas lutas que se travarem entre a flecha do selvícola e a espingarda do sertanejo".⁵²

Outra voz a favor dos índios era a de Cândido Mariano da Silva Rondon, engenheiro militar e geógrafo que, desde 1907, chefiava a Comissão Rondon. Esta tinha como finalidade construir linhas telegráficas, mas na realidade era também uma expedição científica, com a participação de muitos cientistas, inclusive de antropólogos. Trabalhando no interior, em regiões nunca penetradas por brancos, obtiveram uma grande experiência no tratamento pacífico com índios. Em conferências e publicações mostrariam aos brasileiros que com os índios podiam ser mantidas relações amistosas o que, até então, muitas pessoas consideravam impossível. Provaram, ainda, que os índios podem também ser bons, desde que bem tratados. E, finalmente, ensinaram que o índio não era a figura romântica, o selvagem bom e amável da literatura da época, mas que, quando maltratado, pode também ser agressivo e hostil; que o índio não é um 'filho da natureza', com uma aversão natural a tudo que lembra a civilização, mas que tem um grande interesse pelos produtos industrializados ocidentais que, de bom grado, incorpora à sua própria cultura.⁵³

Deve ser destacado, ainda, o papel de intelectuais da época, para os quais era "dever dos brasileiros, e dever de honra, dos mais sagrados, respeitar a autonomia social dessas ingênuas tribos, não consentindo a mínima violência contra elas, e oferecendo-lhes todos os recursos materiais, intelectuais e morais...". Ao que o antropólogo Roquete Pinto acrescentou: "Nosso papel social deve ser simplesmente PROTEGER, sem DIRIGIR nem APROVEITAR essa gente (índios). Não devemos ter a preocupação de fazê-los cidadãos do Brasil. Todos entendem que índio é índio; brasileiro é brasileiro. A nação deve ampará-los, e mesmo sustentá-los. Quem pretender governá-los cairá no êrro funesto e secular; na melhor das intenções deturpará os índios. O programa será PROTEGER SEM DIRIGIR, para não perturbar sua evolução espontânea".⁵⁴

⁵¹. Stauffer, D.H., "Origem e fundação do Serviço de Proteção aos Índios", *Revista de História*, São Paulo, 1959, Vols. 37, pp. 37-95; 42, pp. 435-53; 43, pp. 165-83; 44, pp. 420-50.

⁵². Melilo e Almeida, citados em Stauffer, D.H., 1959, l.c., pp. 445 e 450

⁵³. Ribeiro, D., "Cândido Mariano da Silva Rondon", *Anais da III Reunião Brasileira de Antropologia*, Recife, 1959, pp. 19-23.

⁵⁴. Teixeira Mendes e Roquette Pinto, citados em Arnaud, E., 1973, l.c., p. 20

Estas idéias seriam a base da nova política indigenista a ser adotada logo depois, quando o Governo, em 1910, criou o Serviço de Proteção aos Índios.

O Serviço de Proteção aos Índios.

De acordo com o regulamento do SPI, cabia ao órgão: velar pelos direitos dos índios; garantir a posse dos seus territórios e evitar sua invasão por civilizados; fazer respeitar a organização interna dos índios e sua cultura; punir os crimes cometidos contra índios; fiscalizar o tratamento dado aos índios pelos civilizados; evitar que fossem coagidos a prestar serviços a particulares e velar pelos contratos feitos com estes; impedir guerras intertribais e restabelecer a paz; representar os índios perante as justiças do país e as autoridades locais; melhorar suas condições materiais de vida; promover a restituição das terras que lhes tinham sido usurpadas; promover a mudança de certos povos quando fosse conveniente e de conformidade com os respectivos chefes; fornecer aos índios instrumentos musicais, ferramentas, instrumentos de lavoura, máquinas para beneficiar os produtos de suas culturas, os animais domésticos que lhes forem úteis e quaisquer recursos que lhes forem necessários; introduzir a pecuária em territórios indígenas; ministrar, sem caráter obrigatório, instrução primária e profissional aos filhos dos índios.

Como se vê, tratava-se de um amplo programa assistencial. Infelizmente, pouco disso se tornou realidade. Para saber o que o SPI fez, basta acrescentar a palavra "não" na frente de quase todos os itens citados acima: não garantiu a posse das terras indígenas, não puniu os crimes cometidos contra os índios, não melhorou suas condições materiais de vida. De fato, criou escolas em muitos postos indígenas, mas poucos índios aprenderam a ler e escrever, ou a exercer alguma profissão. Transferiu muitos povos do seu habitat natural para outra região qualquer, sempre que fosse conveniente para a sociedade brasileira. Introduziu a pecuária em terras indígenas, mas não transformou os índios em pecuaristas, já que o gado sempre pertencia ao Posto Indígena e os lucros não revertiam ao índio. Em lugar de promover a restituição das terras usurpadas, o SPI passou a usurpar as terras indígenas, utilizando-as para suas próprias atividades econômicas ou arrendando-as a não-índios.

A única atividade na qual o SPI se tornou um verdadeiro especialista, foi a de "pacificar" índios hostis aos brancos. Entre as pacificações mais famosas estão as dos Botocudo em 1911, Kaingang em 1912, Xokleng em 1914, Umotina em 1918, Parintintin em 1922, Urubu-Kaapor em 1928, Xavante em 1946, Kayapó em 1952/53, Txukahamãe em 1953 e Parakanã e Asurini em 1962.

Por mais heróicas que estas pacificações talvez tenham sido, custando, inclusive, a vida de muitos funcionários do SPI, não conseguiram impedir mudanças drásticas nos povos indígenas, simplesmente porque os bem intencionados funcionários não sabiam o que fazer depois das pacificações, além de quase sempre lhes faltarem os recursos financeiros necessários. Por isso, Ribeiro afirma que:

"Na verdade, a obra de pacificação atende mais às necessidades de expansão da sociedade nacional que aos índios. A obra de assistência, esta sim, é que atenderá às necessidades propriamente indígenas. Todavia, no campo da assistência e da proteção, o SPI falhou frequentemente, (não conseguindo) impedir que os índios, depois de desarmados, (fossem) conduzidos a condições de extrema penúria e que (perdessem) com a autonomia, a alegria de viver".⁵⁵

⁵⁵. Ribeiro, D., *Os índios e a civilização*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1970, p. 187.

Despreparados e sem recursos e poder para dar a devida assistência aos índios após a pacificação, muitos funcionários do SPI se arrependeram posteriormente de seus atos. Nímuendaju, pacificador dos Parintintin, ao vê-los dizimados por doenças e sem assistência alguma, afirmou que nunca mais ajudaria a pacificar índios. E Hoerhan, pacificador dos Xokleng, depois de lhes ter dedicado toda a sua vida, afirmou que, "se pudesse prever que iria vê-los morrer tão miseravelmente, os teria deixado na mata, onde ao menos morreriam mais felizes e defendendo-se de armas na mão dos bugreiros que os assaltavam".⁵⁶

Em 1962, o antropólogo Baldus comparou os funcionários do SPI com "cirurgiões que nunca ouviram falar em anatomia e nunca tiveram bisturi na mão. Ignoram corpo e alma de seus 'protegidos' por não serem nem médicos nem etnólogos (antropólogos). Não tendo aprendido a vencer os próprios preconceitos etnocêntricos, fecham-se num complexo de superioridade que, no melhor dos casos, os deixa considerar os índios, ao modo dos missionários, como 'crianças'. Assim, o encarregado de um Posto não consegue ambientar-se e se não é levado e elevado por algum ideal religioso ou científico, facilmente chega a cobiçar dinheiro ou entregar-se à bebida".⁵⁷

A situação se agravou ainda mais com as constantes mudanças do SPI de um ministério para outro. Em consequência disto, informa Ribeiro, "dentro de poucos anos, ve-se o Serviço invadido... por burocratas incapazes de compreender e de se identificar ideologicamente com a obra a que se ligavam. Nestas condições, os postos vão sendo entregues a agentes recrutados a esmo, inteiramente despreparados para as tarefas que são chamados a desempenhar e dirigidos por funcionários citadinos que entendem menos ainda do problema indígena, só atentos a normas burocráticas formais, frequentemente inaplicáveis a uma atividade singular como a proteção aos índios".⁵⁸

O programa assistencial sofreu algumas modificações a partir de 1930, porém uma verdadeira assistência nunca houve. O resultado foi funesto para os índios: de acordo com os cálculos de Ribeiro, de 230 grupos indígenas existentes em 1900, só sobreviveram 143 em 1957. Ou seja, apesar da existência do SPI, foram exterminados 87 grupos indígenas, quase 40% do total existente em 1900.

Na década de 60, muitos funcionários do SPI foram acusados de corrupção, apropriação indevida de bens e terras indígenas, maltrato de índios, prisão de índios em cárceres privados e muitos outros crimes que foram investigados e comprovados por uma comissão parlamentar de inquérito. É de um dos membros desta comissão a frase que "o difícil não é apurar os criminosos do SPI, mas sim, seus inocentes". A comissão reuniu milhares de páginas sobre crimes cometidos contra os índios. Entretanto, o processo "se perdeu", não se sabe quando nem como. Não há informações sobre funcionários do SPI punidos ou demitidos por causa dos seus crimes contra os índios.

Os fatos, no entanto, ficaram conhecidos no exterior, onde se iniciou uma violenta campanha contra a política indigenista brasileira. Diante disto, para salvar as aparências, o governo brasileiro viu-se obrigado a extinguir o SPI que, em 1967, foi substituído pela Fundação Nacional do Índio. E com esta mudança de nome inicia outro capítulo da tragédia indígena.

⁵⁶. Santos, S. Coelho dos, *Índios e brancos no Sul do Brasil*, Florianópolis, Edeme, 1973, pp. 173-85.

⁵⁷. Baldus, H., "Métodos e resultados da ação indigenista no Brasil", *Revista de Antropologia* 10 (1/2) 1962, p. 37

⁵⁸. Ribeiro, D., 1970, l.c., p. 147

A Fundação Nacional do Índio.

A Fundação Nacional do Índio foi criada pela Lei 5.371, de 1967, como órgão do Ministério do Interior. Conforme seus Estatutos, de 1971, teria como princípios básicos:

"a) respeito à pessoa do índio e às instituições e comunidades tribais; b) garantia à inalienabilidade e à posse das terras habitadas pelos índios e ao usufruto exclusivo das riquezas naturais e de todas as utilidades nelas existentes; c) preservação do equilíbrio biológico e cultural do índio, no seu contato com a sociedade nacional; d) resguardo à aculturação espontânea do índio, de forma a processar-se sua evolução sócio-econômica a salvo de mudanças bruscas".

A realidade, obviamente, é um pouco diferente. Como seus antecessores, a FUNAI dá continuidade à política etnocida oficial. Para começar, nega aos Povos Indígenas não somente o direito de auto-governo, como também o direito elementar de opinar sobre seu próprio destino. Tratando os índios como crianças grandes, a FUNAI não costuma perguntar o que acham da política indigenista, que simplesmente lhes é imposta, e não aceita críticas nem ouve sugestões.

Por exemplo, quando os Kreen-Akarore, depois de consultados por um antropólogo, resolveram não aceitar sua transferência para o Parque Nacional do Xingu, o sertanista Orlando Villas Boas afirmou que:

"realizar plebiscito entre índios só não chega a ser ridículo porque na verdade constitui mais uma violência, desta vez em nome da etnologia, contra essa tribo recém-atraída. O índio pode e deve decidir seus passos, em questões internas, logo após o contato com nossa civilização, NUNCA O SEU DESTINO. Plebiscito numa nação indígena, em questão de tamanha magnitude, é, portanto, ridículo e tristemente trágico".⁵⁹

Estas palavras traduzem com bastante clareza a atitude paternalista e colonialista do senhor Villas Boas e da FUNAI, que se reservam o direito de decidir sobre o destino das nações indígenas, sem ouvi-las e mesmo contra a vontade declarada delas. É este, na prática, o "respeito à pessoa do índio e às instituições e comunidades tribais", que a FUNAI afirma ser um dos seus princípios básicos.

Ao mesmo tempo que considera os índios incapazes de pensar, de ter opinião própria, de decidir e de se auto-governar, a FUNAI também não respeita a organização política tradicional. Os índios são proibidos de escolher seus próprios líderes; as lideranças tradicionais são ignoradas; novos líderes são perseguidos, punidos e até expulsos da área indígena, a não ser que possam ser corrompidos; para o cargo de cacique são nomeados indivíduos submissos à FUNAI e muitas vezes traidores de seu povo.

Um exemplo claro disto nos é dado pela antropóloga Cecília Helm, entre os índios Kaingang, no Sul do país, onde a FUNAI chegou até a criar uma polícia indígena. Em teoria, esta deveria proteger a reserva indígena contra os invasores, mas na prática era usada pelo encarregado do Posto como instrumento de dominação:

"O cacique... dispõe de uma polícia indígena, que obedece suas ordens. Supervisiona os serviços dos índios e prende os que desrespeitam as autoridades e cometem infrações... O cacique é elemento mediador entre os índios e o chefe (encarregado) do Posto. Este dá as ordens ao cacique, que transmite à comunidade. O (encarregado) não prende ou bate nos índios. Somente o cacique assim procede... Hoje os administradores já perceberam que devem usar o cacique para tratar diretamente com os índios e este se serve da polícia

⁵⁹. Citado em Beltrão, L., *O índio, um mito brasileiro*, Petrópolis, Vozes, 1977, p. 120

indígena para 'manter a ordem' no Posto ... (O cacique) é o fiel cumpridor das ordens (da FUNAI)".⁶⁰

Desnecessário dizer que o cacique e os policiais indígenas foram escolhidos pelo encarregado do Posto e não pelos índios.

Na área econômica a atuação da FUNAI é igualmente prejudicial aos índios. Regularmente, a FUNAI anuncia grandes projetos econômicos em áreas indígenas, deixando sempre subentendido que os beneficiados serão, evidentemente, os próprios índios. No entanto, a realidade é bem diferente. Como já faziam os missionários e os "diretores dos índios", sempre quando possível, também a FUNAI explora as terras em proveito próprio, e não para beneficiar os índios. A própria FUNAI informava, em 1973, que possuía várias fazendas de gado em áreas indígenas, principalmente em Roraima e no Mato Grosso, com um total de cerca de dez mil cabeças de gado. Falando destas fazendas, a FUNAI alegava que, "embora tenham finalidade econômica, funcionam como verdadeiras escolas de capacitação de mão-de-obra nas comunidades".⁶¹

Em seguida, cita ainda projetos de trigo e soja no Rio Grande do Sul e Santa Catarina, e de plantações de arroz, também na Ilha do Bananal. No Pará, a FUNAI comercializava ainda a castanha-do-pará, em dez postos indígenas, com a justificativa de que "EXPLORAVA os índios MENOS do que os intermediários tradicionais". No Sul, a FUNAI explora principalmente os recursos florestais, em serrarias próprias. No máximo, a FUNAI forma, portanto, mão-de-obra para a população regional, inclusive para os invasores das terras indígenas, mas nunca fazendeiros ou pecuaristas indígenas. Os Postos Indígenas se transformam deste modo em empresas autônomas e economicamente autosuficientes, sejam fazendas agrícolas ou pecuárias, seringueiras, castanhais, madeireiras ou outras. Nestas, o índio não trabalha como produtor autônomo, mas como mão-de-obra barata ou gratuita a serviço da FUNAI ou de empresas particulares por ela admitidas nos territórios indígenas.

A assistência ao índio é igualmente precária. Não há informações sobre o número de médicos, sanitaristas, nutricionistas, educadores, agrônomos, veterinários e outros profissionais de formação científica contratados pela FUNAI. Se existam, provavelmente estejam ocupados com trabalhos burocráticos. Dificilmente são vistos trabalhando nos Postos Indígenas. Deste modo, a assistência ao índio cabe, na prática, aos encarregados dos Postos Indígenas, normalmente recrutados entre a população urbana não-especializada. Não é raro os antropólogos encontrarem nos postos indígenas encarregados semi-analfabetos e sem nenhum interesse na causa indígena. Muitos deles frequentaram, obrigatoriamente, um cursinho de indigenismo, organizado pela FUNAI, mas somente para receber melhores salários. E é evidente que um simples cursinho de algumas semanas de duração não transforma alguém num especialista em assistência indígena, por melhor que seja sua vontade. Por isso, não é exagero dizer que praticamente todos os encarregados continuam despreparados para suas tarefas assistenciais.

Falando dos postos indígenas no Sul do país, o antropólogo Santos afirma: "as atividades da maioria dos funcionários engajados nos Postos são as de solucionar pequenos problemas imediatos: curar um doente, auxiliar alguma viúva, doar alguma ferramenta, fazer a escola funcionar no tempo mínimo previsto ou atender às solicitações da burocracia, com o preenchimento de fichas, atestados ou relatórios".⁶²

⁶⁰. Helm, C., *O índio camponês assalariado em Londrina*, Curitiba (mimeo), 1977, pp. 74-75 e 82.

⁶¹. *Informativo FUNAI* 8, 1975.

⁶². Santos, S. Coelho dos, *Educação e sociedades tribais*, Porto Alegre, Ed. Movimento, 1975, p. 43.

Não se pode negar que também existem funcionários idealistas e bem intencionados. A antropóloga Vidal encontrou um destes no Posto Indígena dos Xikrin:

"... realizador, tomou várias iniciativas, estabeleceu o Posto, fez planos para uma enfermaria, comunicava-se diariamente com Belém, sempre surgiu com novas idéias para melhorar isto ou aquilo e sentia-se no dever de conscientizar os índios sobre os perigos que mais cedo ou mais tarde teriam que enfrentar. As iniciativas do chefe do posto, porém, não recebiam o devido apoio da II DR(Delegacia Regional) que até agora não soube aproveitar estes jovens indigenistas, muitos com curso superior, deixando os afastados da esfera das decisões, sem a mínima capacidade de orientá-los nas suas tarefas".⁶³

Depois de algum tempo, este encarregado pediu transferência para outro posto, onde deve ter recommçado tudo, outra vez sem sucesso. Sem apoio moral dos seus superiores nos confortáveis gabinetes nas capitais, sem apoio financeiro e material, os encarregados só podem transformar-se em especialistas em promessas. Um índio Xokleng se queixou ao antropólogo Santos com as seguintes palavras:

"Como tá não dá. Não adianta tê posto. Não adianta tê chefe de índio. Ele não fais nada. Não dá nada. Só promete. Só promete. Eu penso, mais prá que promete? Prá que diz fais casa? Fais roça? Ajuda o índio? Se ele não tem, não pode, prá que promete? Eu não entendo isso. Melhor seria dizer que não dá. Que não tem. Que vende. Aí o índio sabia o que fazer. Mas não. Promete. Promete. E nada. O índio fica esperando. Não sabe mais se vale acreditar. Eu já não acredito mais.....".⁶⁴

A resposta à pergunta do índio acima, "prá que promete?", foi dada numa carta que nos escreveu um encarregado do Posto Indígena Potiguara:

"As coisas por aqui, sempre na base do 'espera' ou do 'acontecer'. Nada este ano pude fazer para atenuar as dificuldades daqui. Parece até que as mesmas estão aumentando. Sabe professor: a gente tem que mudar sempre de Posto. O pessoal satura de tanto esperar da gente. Então, os chefes de Postos devem mudar. Pelo menos no início, os novos chefes alimentam esperanças junto à população de dias melhores. Depois.... precisa mudar".

Para a FUNAI as promessas passam a fazer parte da assistência ao índio, por sinal a parte mais barata, porque não custa nada. Ao mesmo tempo, trata-se de uma boa tática para manter os índios calmos, pelo menos temporariamente. Resta saber até quando os índios se contentarão em viver sem assistência e apenas de promessas e de esperanças de dias melhores.

Uma nova política indigenista?

Muitas pessoas atribuíam a culpa de todos os males da política indigenista ao fato de a FUNAI ser um órgão subordinado ao Ministério do Interior, que tinha como finalidade cuidar do desenvolvimento nacional. E como este desenvolvimento muitas vezes só é possível às custas dos índios, existiria um intransponível conflito de interesses. E no final das contas, sempre venciam os interesses não-índigenas. A solução seria, portanto, a desvinculação da FUNAI do Ministério do Interior.

Para outros, a origem do fracasso estaria no fato de a FUNAI, criada em 1967, ser um produto do regime militar. A FUNAI, durante quase vinte anos foi presidida por generais e coroneis que, além de pouco ou nada entenderem de questões indígenas, impuseram autori-

⁶³. Vidal, L., *Morte e vida de uma sociedade indígena brasileira*, São Paulo, Hucitec/USP, 1977, pp. 195-6.

⁶⁴. Santos, S. Coelho dos, 1973, l.c., pp. 287-8.

tariamente sua política indigenista, sem permitir nenhuma contestação por parte da sociedade civil, da comunidade científica, da Igreja ou dos próprios índios. E neste caso, a solução seria a mudança para um regime democrático.

Finalmente veio então, em 1985, a assim chamada 'Nova República': acabaram-se os governos militares, em 1988 foi promulgada uma nova Constituição, mais de uma dezena de civis se sucederam na presidência da FUNAI. Em seguida veio o 'Brasil Novo', o Ministério do Interior foi extinto e a FUNAI migrou para outro ministério. E o que melhorou para os índios? Nada, absolutamente nada!

A FUNAI continua exatamente com as mesmas atitudes e práticas de antes. Não foi feita nenhuma reformulação, nem mesmo superficial, da política indigenista. Tudo continua exatamente do mesmo jeito, ou até pior do que antes. As prometidas mudanças na política indigenista, que muitos índios e não-índios esperavam, não vieram.

É mais do que evidente que não é só uma mudança de regime político que irá melhorar a política indigenista. E não importa o que está escrito na Constituição e nas Leis de um país em que a legislação indigenista sistematicamente tem sido desrespeitada desde 1500.

A política indigenista brasileira só mudará no dia em que houver uma mudança de mentalidade, no dia em que os brasileiros acabarem com as suas atitudes e práticas colonialistas, no dia em que deixarem de considerar as terras indígenas como terras-de-ninguém, passíveis de invasão e ocupação. E principalmente no dia em que passarem a reconhecer que as "tribos" indígenas são Povos, são Nações, com direito à Independência, com direito a um território, uma Pátria própria. Este dia da Descolonização Indígena, ao que tudo indica, ainda está longe, muito longe. Mas a História nos ensina que o dia da Libertação Indígena, inevitavelmente, virá, e talvez até mais rapidamente do que muitos brasileiros pensam.

5. O MOVIMENTO INDÍGENA NO BRASIL: MITO OU REALIDADE? ⁶⁵

A História ensina que todos os povos colonizados que conseguem sobreviver, mais cedo ou mais tarde se rebelam contra os colonizadores e terminam reconquistando a sua independência. Exemplos mais recentes disto fornecem as Histórias da África e da Ásia.

Na primeira metade do Século XX, quem falasse de uma futura Independência das Nações colonizadas na África ou na Ásia, no mínimo era considerado um utópico, um sonhador, um ignorante. Mas depois da II Guerra Mundial, o mapa geopolítico da África e da Ásia mudou por completo e uma Nação colonizada depois de outra reconquistou a sua Independência.

Afirmar, hoje, que o destino das Nações Indígenas das Américas, inclusive do Brasil, não será diferente e que também elas, algum dia, reconquistarão a sua Independência, para muitos brasileiros pode parecer um absurdo, mas é o que inevitavelmente acontecerá. O processo de descolonização, por sinal, já começou. A Libertação final é apenas uma questão de tempo.

Organizações Indígenas.

Contrariando todas as expectativas, a população indígena nas Américas mais do que duplicou na segunda metade deste Século XX. Porém, apesar da recuperação demográfica, sua situação não está melhorando. Sempre mais os índios estão perdendo seus territórios, suas culturas, suas línguas, para serem integrados nas populações marginais não-indígenas. A situação colonial continua, pior do que em séculos passados. Diante disto, não é de se estranhar que o aumento demográfico vá acompanhado de uma maior conscientização política e de um crescente grau de organização.

A História registra inúmeros casos de resistência e de rebelião indígenas. Porém, quase sempre se tratava de reações anti-colonialistas de grupos isolados. Só em alguns poucos casos foram feitas alianças intertribais. Na atualidade, a resistência indígena isolada ainda existe, por sinal em quase todos os grupos. Mas o que caracteriza o moderno Movimento de Libertação Indígena é a crescente união dos índios a nível nacional e internacional, para lutarem juntos contra o domínio e a opressão colonial.⁶⁶

Em muitos países surgiram novas organizações: o Movimento Indígena Americano (EUA), o Movimento Indígena Tupac Katari (Bolívia), o Movimento Indígena Peruano, a Confederação Indígena de Venezuela, entre outras tantas mais. Foi criado o Conselho Mundial dos Povos Indígenas (CMPI), do qual faz parte o Conselho Índio Sul Americano (CISA), ao qual, por sua vez, é associada a União das Nações Indígenas (UNI), do Brasil, fundada em 1980.

Os índios começaram a discutir seus problemas e estratégias de luta em congressos: 1º Congresso Nacional de Povos Indígenas (México 1975); 1º Congresso Nacional de Povos

⁶⁵. Originalmente publicado, em holandês, em T. Lemaire e F. Wojciechowski (eds.), *Terugkeer van een verdwijnend volk: indiaans en inuit activisme nu*, Nijmegen, Katholieke Universiteit, 1985, pp.251-283, em espanhol pela *Revista Civilización*, México, Vol. 3, 1985, pp.152-176, e finalmente, nos *Cadernos Paraibanos de Antropologia*, 1985, n. 01, pp. 25-42.

⁶⁶. Sobre os movimentos indígenas nos países de língua espanhola veja, entre outros: Vários Autores, *Indiandad y descolonización en America Latina: documentos de la segunda Reunión de Barbados*, México, Ed. Nueva Imagem, 1979; *Documentos de CADAL*, editados pelo Centro Antropológico de Documentación de América Latina, a partir de 1983 transformados na revista *Civilización* (México); G. Bonfil Batalla, "El pensamiento político de los índios en América Latina", *Anuário Antropológico* 79, Rio de Janeiro, 1981, pp. 11-54.

Índigenas do Equador (1977); 1º Congresso Internacional de Povos Índigenas de Centroamérica e México (Panamá 1977); 1º Congresso de Movimentos Índigenas Latinoamericanos (Peru 1980).

No Brasil, a partir de 1974, foram realizadas dezenas de Assembléias Índigenas Regionais promovidas pelo Conselho Indigenista Missionário, que prepararam o caminho para o 1º Encontro Nacional dos Povos Índigenas de 1982, seguido pelo 2º Encontro Nacional de 1984.

Todos estes fatos tornam muitas pessoas mais otimistas, levam-nas a pensar que, agora sim, o problema indígena está prestes a ser resolvido, que o pior já passou e que daqui em diante a situação só pode melhorar. Uma visão talvez tão errônea quanto a dos pessimistas da década de 60 que previam o fim dos povos indígenas ainda neste Século. Isto porque, apesar de todos os avanços, muitos obstáculos ainda terão que ser vencidos.

Assembléias e Encontros Índigenas.

O Movimento Indígena do Brasil indubitavelmente deve muito às Assembléias Índigenas Regionais, organizadas e patrocinadas pelo Conselho Indigenista Missionário (CIMI), órgão da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. A primeira assembléia realizou-se em 1974, na missão de Diamantina, com a presença de dezesseis representantes de nove povos indígenas. Até 1980 foram organizadas quinze assembléias. Ainda hoje encontros semelhantes continuam sendo promovidos, pelo CIMI, por entidades de apoio ao índio, ou pelos próprios índios.

Ao analisar os relatórios das assembléias e dos encontros indígenas, observa-se que a maior parte do tempo sempre é dedicada à questão das terras. Às vezes acompanha uma solução individual encontrada, uma sugestão, um elogio ou uma crítica à FUNAI ou às missões, um apelo a maior união. No entanto, dificilmente há discussão: cada um apresenta o seu caso, e ponto final. Daí porque não se chega a uma visão de conjunto da problemática indígena regional ou nacional, nem, portanto, a estratégias de ação e soluções generalizadas.

O índio Daniel Cabixi cita como dificuldades enfrentadas pelas assembléias, além das distâncias geográficas: "(a) certas dificuldades de canalizar os diversos assuntos apresentados (o que) faz com que não sejam utilizadas de uma forma esperada as potencialidades do encontro, e (b) a dinâmica do encontro é muito dispersa. Isto porque muitos dos nossos ainda não tiveram essa experiência e outros nem chegam a entender um encontro de chefes e líderes indígenas".⁶⁷

Para as assembléias serem mais eficientes, seria necessária a escolha de temas específicos, a serem debatidos pelos participantes e que todos eles saibam disto com antecedência, para que possam preparar suas contribuições e escolher para representantes as pessoas que mais saibam do assunto. Na prática, isto não acontece e tudo é improvisado na hora, inclusive aquilo que é dito. E tudo indica que, como aconteceu entre os Potiguara, propositalmente os organizadores não-indígenas tentam abortar qualquer discussão entre os próprios índios, sob o pretexto de evitar que se tornem públicos conflitos internos que normalmente existem. As assembléias tornam-se deste modo uma coleção de discursos sobre os mais variados assuntos, mas sem resultados práticos imediatos. Daí a observação de Daniel Cabixi de que: "Em muitos casos nós viemos para os encontros de chefes e outros encontros e falamos coisas belas e bonitas, mas quando voltamos para nossas comunidades temos que encarar uma realidade que não condiz com o que dissemos nos encontros".⁶⁸

⁶⁷. *Jornal Porantim* 12, 1979, p. 4

⁶⁸. *Jornal Porantim* 11, 1979, p.14

Como discursos bonitos não costumam resolver problemas práticos, o resultado destas assembléias muitas vezes deixa a desejar. Isto é, quando há algum resultado positivo.

Mas o que vale é a opinião dos índios. E segundo Daniel Cabixi, as assembléias serviram, entre outras coisas: (a) para o levantamento de problemas e o questionamento dos mesmos: "nós descobrimos que apesar das distâncias que nos separam, os problemas são idênticos"; (b) para a comunicação intertribal e o fim do isolacionismo há séculos imposto aos índios: "é a única oportunidade que representantes de diversos grupos têm para se encontrarem pessoalmente"; c) para a auto-educação e melhor organização: "devido ao nível de condicionamento a que nos submeteram, tornou-se difícil indagar com clareza rumos a serem tomados, pois não possuímos organismos próprios que sejam instrumentos de coordenação e planejamento de nossas aspirações. É por isso que, nas assembléias, esforçamos para uma auto-educação que nos torna suficientemente preparados para criar um sistema organizado de trabalho e conseqüentemente um impulsionador da melhor possível luta indígena".⁶⁹

A maioria dos índios participantes e promotores não-indígenas destas assembléias certamente concordará com Daniel Cabixi. Sem dúvida alguma, para muitos índios, individualmente, elas devem ter sido proveitosas, de uma maneira ou de outra. No entanto, deve-se reconhecer também que nunca foram avaliados os efeitos negativos (ciúmes, rivalidades internas etc.) para as comunidades indígenas, nem a contribuição prática destes encontros para os movimentos indígenas locais.

Mesmo admitindo, portanto, que nem tudo ainda está perfeito, deve ser reconhecido que, a partir da década de 70, muito mudou e que os índios já deram os primeiros passos positivos em direção a um verdadeiro Movimento Indígena Brasileiro.

A União das Nações Indígenas (UNI).

A União das Nações Indígenas foi criada em 1980. Conforme seu Estatuto, a entidade tem como finalidade:

- a) representar as Nações Indígenas e Comunidades que dela vieram a participar;
- b) promover a autonomia cultural e a auto-determinação das Nações e Comunidades e sua colaboração recíproca;
- c) promover a recuperação e garantir a inviolabilidade e demarcação de suas terras, e o uso exclusivo das riquezas naturais e de todas as utilidades nelas existentes;
- d) assessorar os indígenas e suas Comunidades e Nações no reconhecimento de seus direitos e na elaboração e execução de projetos culturais e de desenvolvimento comunitário.⁷⁰

Um ano depois, no Encontro sobre Direitos Históricos, realizado em São Paulo, os representantes das 32 nações indígenas presentes elegeram o primeiro presidente do órgão. No seu discurso de posse, este enumerou várias reivindicações, porém nada revolucionárias, como até certo ponto faziam esperar as finalidades citadas acima:

"Hoje nós temos que lutar por nossos **direitos**, buscar que a criança tenha **escola**, buscar que os velhos tenham **saúde**, buscar **casa, aldeia, roça** pra gente (...). A UNI buscará, acima de tudo, tratar dos problemas dos índios **com base na lei existente e cobrar tudo aquilo que está previsto em lei** e que a FUNAI e qualquer outro órgão têm a obrigação de realizar. Não queremos mais ver a FUNAI comprometida com outra coisa que não a política indigenista, que não assuntos indígenas... Acima de tudo queremos que a população indígena possa **compartilhar futuramente** com o restante da sociedade brasileira **do**

⁶⁹. *Jornal Porantim* 12, 1979, p. 4

⁷⁰. *Jornal Porantim* 23, 1980, p. 10

bem-estar da nação.... O índio não está economicamente preparado para competir com vocês (brancos), mas ele tem suas capacidades. Se ele treinar, se ele estudar, ele poderá ser uma grande potência que **vai ajudar o Brasil a ser maior ainda**" (grifos nossos).⁷¹

Com estas palavras, o novo presidente da UNI mostrou claramente que já assimilou a ideologia integracionista da FUNAI e do Governo brasileiro. Não falou de autodeterminação, mas de agir dentro da lei; não apresentou nenhum programa político autêntico, mas ia "*ajudar o Brasil a ser maior ainda*". Não lhe faltava apenas uma ideologia política indígena, como aparentemente também uma identificação com os anseios das nações indígenas. No mesmo discurso, que às vezes parecia destinar-se mais aos brancos de que aos índios presentes, ele desabafou:

"Estamos cansados de ouvir falar que estão matando o índio, que estão tomando a terra do índio, que o índio está morrendo culturalmente. Também estamos cansados de ouvir pessoas falarem do ponto de vista teórica sobre os direitos dos povos indígenas, sobre a pessoa do índio, sobre a sociedade indígena, sem jamais atingir aquilo que o índio está buscando: a solução dos seus problemas. Quantos de vocês (brancos) estão aqui porque estão na 'onda', na onda do índio'? Seria conveniente que cada um buscasse, primeiramente, dentro de si, qual tem sido realmente sua participação na luta dos povos indígenas".

Acontece, porém, que em todas as assembleias anteriores, os outros índios não se cansaram de falar do genocídio e do etnocídio praticado contra seus povos, e principalmente de invasões de suas terras. Assuntos que, inclusive, dominaram o Encontro no qual foram faladas as palavras acima. Talvez a atitude do primeiro presidente eleito da UNI tenha sido um dos motivos pelos quais sua escolha não agradou plenamente a todos os índios, nem às organizações não-indígenas de apoio ao índio. Seja como for, já uma semana depois, a União virou desunião, quando outro índio convocou uma nova reunião, na qual foi eleito presidente da UNI pelos quatorze índios presentes. Como a anterior, no mínimo uma eleição de valor legal duvidoso. Quatorze índios se autoproclamando representantes de cerca de 200.000 índios de 180 nações!

A existência de dois 'presidentes' levou ao bloqueio de uma considerável soma de dinheiro, doada à UNI pela Misereor (Alemanha), e depositada numa conta bancária do CIMI. Em consequência disto, o primeiro presidente renunciou ao cargo, em março de 1982, acusando a entidade de estar se transformando 'num organismo burocratizado'. Pouco depois ele conseguiu um bom emprego na FUNAI, e a partir de então passou a funcionar mais como porta-voz deste órgão reconhecidamente anti-indígena do que da UNI. Pelo menos até ser demitido.

Após os desentendimentos de 1981/82, e vendo que, na prática, uma união a nível nacional ainda era difícil, resolveram criar UNI-regionais. Pelo menos teoricamente existem a UNI-Sul, UNI-Norte, UNI-Nordeste, etc., com coordenadores eleitos não se sabe exatamente quando, como, por quem e por quanto tempo.

Como qualquer entidade nova, também a UNI enfrenta vários problemas, entre os quais os mais graves talvez sejam, além da já citada desunião interna:

(a) Falta de autonomia, com dependência quase completa de terceiros. Sem ajuda financeira e material de entidades não-indígenas (as Comissões Pro-Índio, as Associações Nacionais de Apoio ao Índio, o Conselho Indigenista Missionário e outras tantas mais que hoje proliferam em todo o Brasil e no exterior), a UNI não sobreviveria. Compreende-se que assim seja nesta fase inicial de sua existência. Porém, a UNI deve estudar seriamente possibilidades de ficar independente da tutela financeira destas entidades. Na prática, isto significa que os

⁷¹. Comissão Pró-Índio/SP, *Índios: direitos históricos*, São Paulo 1982, pp. 41,45

próprios índios devem contribuir para a manutenção da UNI o que seria, ao mesmo tempo, um sinal de seu reconhecimento oficial pelas nações indígenas. Foi mais de uma vez constatado que o apoio financeiro de terceiros, no final pode resultar em desunião interna. A própria UNI é um bom exemplo disto. Aqui é bom lembrar a Declaração de Barbados I, de 1971, segundo a qual: "É necessário ter em mente que a libertação das populações indígenas ou é realizada por elas mesmas ou não é libertação. Quando elementos estranhos a elas pretendem representá-las ou tomar a direção de sua luta de libertação, cria-se uma forma de colonialismo que retira às populações indígenas seu direito inalienável de ser protagonista de sua própria luta".⁷²

(b) A infiltração de indivíduos que utilizam o Movimento Indígena em proveito próprio. Na maioria das vezes trata-se de descendentes remotos de índios destribalizados, ou de pseudo-índios (ou índios vigaristas), para os quais ser ou tornar-se índio, passa a ser uma profissão como outra qualquer, que pode render lucros financeiros, bons empregos ou terras gratuitas. São os profissionais da causa indígena. No Brasil ainda são raros, mas existem, e seu número está aumentando assustadoramente.

Estes "índios" profissionais podem ser encontrados com mais facilidade em cidades como Brasília, São Paulo ou Rio de Janeiro, longe das áreas indígenas. Ou então no exterior, juntando dinheiro para seus projetos ou organizações "indígenas". São facilmente reconhecíveis, pois costumam se enfeitar com adornos indígenas, comprados nas lojas da Artíndia, da FUNAI. Quase sempre adotam um nome artístico, que rende mais dinheiro. Embora muitas vezes se apresentem como membros, ou até como coordenadores da UNI, estes profissionais da causa indígena, para escapar do controle por terceiros, costumam criar entidades "indígenas" paralelas, o que leva a uma perigosa e desnecessária fragmentação do Movimento Indígena. Sem contar com o fato de que engordam suas contas bancárias com polpudas verbas doadas por ingênuas entidades de apoio, principalmente do exterior, que acreditam piamente que este dinheiro será usado para projetos em comunidades indígenas ou para o fortalecimento do Movimento Indígena.

Não se trata de um fenômeno exclusivamente brasileiro. O antropólogo holandês Goossens observou, em 1983, que na Bolívia estava surgindo uma nova elite indígena cujos membros, alegando lutar para o bem estar da coletividade indígena, recebiam apoio financeiro de organizações nacionais e internacionais e utilizavam este dinheiro para seus próprios interesses. A identidade indígena, até então muitas vezes negada ou escondida, era reassumida logo quando passava a significar a possibilidade de lucro financeiro.

Para o índio boliviano Ramiro Reynaga, a doença que mais tem enfraquecido o Movimento Indígena Boliviano é mais de caráter moral que intelectual, ideológico ou político. A causa de todos os males estaria na fraqueza dos líderes corrompidos pelas verbas que recebem das entidades de apoio.⁷³ O mesmo fenômeno foi observado também entre índios nos Estados Unidos. Ao que tudo indica, o dinheiro tem o poder de corromper não somente brancos 'civilizados', como também índios 'bons selvagens'.

Os objetivos do Movimento Indígena.

Em todas as Américas, os índios vivem numa situação de colonialismo interno, numa situação de domínio e exploração cultural, social, econômica e política pela sociedade nacional.

⁷². "Declaração de Barbados", IN: P. Suess (org.), *Em defesa dos povos indígenas: documentos e legislação*, São Paulo, Loyola, 1980, pp. 19-26

⁷³. Goossens, A., *De indiaanse bevrijdingsbeweging van Bolivia: 1970-1980*, Nijmegen, Katholieke Universiteit, 1983

Nada mais natural, portanto, que o Movimento Indígena Brasileiro fosse, antes de tudo, um movimento que visasse a libertação deste domínio colonial, com a recuperação de sua autonomia, a sua independência econômica e política e, principalmente, a reconquista dos territórios. Mas será que os índios pensam da mesma forma? O Movimento Indígena Brasileiro, se assim possa ser chamado, está lutando para obter o que? Está lutando para libertar-se de que e de quem?

Já foi constatado muitas vezes que, quanto mais liberdade se tira e quanto maior a opressão e privação, mais baixo será o nível de aspirações e reivindicações. O indivíduo, ou o grupo, geralmente tentará recuperar sua liberdade em etapas pequenas, sempre desejando um pouco mais, na medida em que a próxima meta lhe parecer viável, e não mais uma utopia como antes. Outra possibilidade é um movimento revolucionário, com mudanças radicais. O movimento indígena de hoje, é do primeiro tipo e ainda está num estágio inicial, no nível mais baixo. Os índios brasileiros ainda se satisfazem com muito pouco, com algo que, pelo menos para os não-índios, nem de longe parece libertação.

O que desejam os índios? Uma constante nas reivindicações apresentadas nas assembleias regionais é a recuperação e a demarcação de suas terras (os índios dificilmente usam o termo político 'território'), como também mais assistência por parte da FUNAI. No encontro "Índios: Direitos Históricos" (1981), dezesseis grupos exigiram uma solução para a questão de suas terras, seguida onze vezes por um apelo para mais assistência médica, educacional e agrícola. Reivindicações de caráter político só apareceram embrionariamente no caso kaingang: "escolha dos chefes do posto", "liberdade para se organizar", e no caso xavante: "autonomia para seus projetos".

Estes fatos mostram que os índios brasileiros ainda estão na primeira fase de reivindicações. Deve-se reconhecer, no entanto, que a recuperação ou a demarcação das terras, reivindicadas por quase todos os grupos indígenas, é uma exigência básica para a recuperação posterior dos direitos políticos, porque sem garantia de um território próprio, nenhuma nação indígena será capaz de sobreviver.

O discurso indígena mostra que os índios estão conscientes disto: *"Vamos pedir terra. Nós vamos medir a nossa terra. País inteiro é do índio, é nosso e não tem nenhum lugarzinho para o índio... Se nos descuidar da nossa terra, daqui a pouco desaparece tudo"*. Outras tantas observações semelhantes poderiam ser citadas. Os índios sabem perfeitamente que sem terras, sem território, estarão destinados a desaparecer, e daí porque esta sua luta pela terra deve ser entendida antes de tudo como uma luta política, uma luta pela sobrevivência como povo, como nação indígena. Uma vez alcançado este objetivo básico, outros de caráter político com certeza virão.

Podemos distinguir vários tipos de movimentos que podem se originar dentro de grupos minoritários dominados: (1) **integração**: a participação na vida econômica, social e política da nação dominadora, porém com a manutenção da identidade indígena, e normalmente (mas nem sempre) também da cultura tradicional ou parte dela; (2) **separatismo** e (3) **dominação**.

Indubitavelmente, o Movimento Indígena Brasileiro se encaixa na primeira categoria. Nos Estados Unidos e no Canadá o movimento indígena é sempre mais separatista, e o Movimento Indígena Peruano/Boliviano pertence à última categoria (a restauração do Tawantinsuyu, o Império Incaico, não somente nestes dois países, mas em toda a América do Sul). Os índios brasileiros ainda não podem ter aspirações tão altas como seus irmãos estrangeiros porque, como diz um dos coordenadores da UNI:

"Face a um Estado tão forte, como estabelecer alianças e trabalhar no sentido de o Estado ceder um pouquinho? Porque não temos ilusão de que vai ceder mais que um pouquinho, porque é muito forte e se sente seguro de si para mover a opressão contra populações in-

dígenas e contra a população brasileira como um todo. Não existe solução do índio sem solução de todos. Não imagino que o problema do índio seja resolvido sem ser resolvido o problema da sociedade toda".⁷⁴

Aqui temos que levar em consideração, outra vez, o domínio colonial. Após dezenas, muitas vezes centenas de anos de colonização, os índios foram aos poucos assumindo a nacionalidade brasileira, a identificação política com o colonizador, embora conservassem também sua identidade indígena. Possuem, portanto, uma identidade, uma nacionalidade dupla - indígena e brasileira - que lhes possibilita, por um lado, participar dos benefícios e oportunidades da sociedade nacional e, por outro lado, reivindicar os seus direitos históricos, como terras, línguas e culturas próprias.

No discurso indígena, repetidas vezes eles afirmam que são brasileiros como "os outros", reclamam que são tratados apenas como meio-cidadãos, que não têm os mesmos direitos e privilégios dos outros brasileiros, que eles são os "primeiros brasileiros" porque já estavam aqui antes da Descoberta. Assim, os índios não fazem mais do que repetir o que os livros dos brancos lhes ensinaram. Eles incorporaram o discurso do branco que há tantos anos, às vezes há tantos séculos, lhes foi martelado na cabeça, numa verdadeira lavagem cerebral. A Libertação exigiria que os índios rejeitassem a nacionalidade brasileira, reassumissem unicamente a nacionalidade indígena (Xavante, Potiguara, Terena, etc.) e iniciassem um movimento separatista. No entanto, isto será uma das últimas etapas do longo processo de libertação e é algo que, no momento, os índios "brasileiros" ainda consideram uma utopia e, por isso, ainda não reivindicam. No momento, tudo que querem é apenas um pouco de assistência por "seu" governo brasileiro e a posse das terras que habitam, e que geralmente são apenas uma fração do seu território original.

Resulta disto que os conceitos de autodeterminação ou autonomia política ainda não significam nada para os índios. Para ilustrar melhor este fato, segue aqui uma longa citação de um líder indígena da UNI:

"A idéia de autodeterminação é algo meio impreciso. Cada índio entende de um modo. E cada aliado da luta imagina uma forma de autodeterminação para o índio. Há modelos mais aproximados das aspirações indígenas e outras que não têm nenhuma proximidade com essas aspirações. Há comunidades indígenas que nem sequer imaginam sua autodeterminação... A própria palavra nos é estranha. O que sabemos é que nossas terras têm de ser demarcadas. Queremos: - que não se continuem as invasões nas comunidades indígenas para nos destruir culturalmente; - que não continuem a guerra contra o índio ou, ao menos, que se reconheça para o índio o direito de guerra. O Estado não pode continuar tratando o índio como inimigo num processo de guerra de ocupação, em que a população remanescente, hoje, é apenas sobrevivente dessa guerra de ocupação que vem sendo mantida há 400 anos. O Estado não pode continuar querendo matar (os índios) de desespero, de falta de expectativa de vida, de envergonhamento por pertencer a outra cultura e incapazes de dirigir a própria vida.... Autodeterminação pode ser sinônimo dessa expectativa que temos de viver num país que reconheça o mínimo dos nossos direitos. Seria também o Governo resolver cessar a guerra de ocupação de terras indígenas".¹⁰

Qualquer forma de separatismo, qualquer idéia de criar Estados Indígenas Autônomos, ou uma espécie de Federação de Estados Indígenas do Brasil, ainda está fora de cogitação. Pelo contrário, num documento assinado por quinze índios, estes afirmam: "Autodeterminação é o começo da paz e progresso para os povos indígenas do NOSSO país e não criar nações estrangeiras que venham atentar as leis do país".

⁷⁴. *Jornal Porantim* 55, 1983, p. 10

Com a criação da UNI, o governo brasileiro aparentemente levou um pequeno susto, pensando que se tratava de um movimento político, certamente subversivo e talvez até separatista. O Serviço Nacional de Informações (SNI) chegou a recomendar à FUNAI que a entidade fosse reprimida a qualquer custo. Não foi necessário porque, como já vimos, a UNI se desestruturou antes. O susto do governo já deve ter passado porque, analisando o discurso indígena, deve ter chegado à conclusão de que ainda não há nenhum perigo para a "segurança nacional". E é por este motivo, e não por causa da assim chamada "abertura democrática" que o governo agora permite a realização de assembleias e encontros, ou a existência da UNI.

Daí porque, enquanto os índios participam de assembleias e encontros, o povo brasileiro continua tranquilamente invadindo e ocupando territórios indígenas, em nome da segurança e do desenvolvimento nacional, como se o Movimento Indígena Brasileiro fosse apenas um mito.

Porém, ninguém pode negar que sempre mais os índios estão ficando conscientes da opressão e exploração pela sociedade brasileira. Após séculos de colonialismo, os índios estão erguendo a voz. E não somente a voz: muitas vezes também as armas. E como o Brasil não pode mais massacrar seus índios sem provocar um escândalo internacional, estes só vão calar a voz e depor as armas após terem reconquistado a sua autonomia política e seus territórios ocupados.

Quando isto acontecer, índios e brasileiros lembrarão as palavras proféticas de Marçal de Souza, líder indígena assassinado em 1983: "Talvez muitos de nós (índios) devam escrever a nossa História Indígena com o sangue, (mas) um dia faremos o V da Vitória para o Governo, para a FUNAI. Seremos vitoriosos".