

Identidade indígena e a FUNAI: uma difícil convivência

Articulações dos povos indígenas na atualidade

Ana de Melo*

1. Encontro de memórias

Era 22 de abril de 2000, o Estado brasileiro comemorava os 500 anos do descobrimento do Brasil na Bahia, no mesmo estado os indígenas faziam uma conferência e organizavam uma marcha de protesto para lembrar o mesmo evento sob o título ‘O Brasil que a gente quer são outros 500’. O encontro dos dois eventos se deu com a repressão da Marcha pela Polícia Militar da Bahia, mesmo sendo uma passeata pacífica a presença de vozes dissonantes não foram bem recebidas num país que se auto intitula democrático. A Marcha foi reprimida, e a justificativa para tal ação que feria o direito constitucional de liberdade de expressão e o direito de livre locomoção no território nacional, era a união das organizações indígenas com outros movimentos sociais como o MST(Movimento dos Sem Terra) e o Movimento negro.¹ Neste sentido podemos afirmar que tal justificativa se enquadra no ideário do indígena como agente passivo, sem vontade política e ideia de pureza ,inocência e sujeitos a manipulação, o que justificaria a tutela empregada pela FUNAI, e contraria o texto da Constituição promulgada em 1988. De acordo com a Constituição o indígena tem direito as terras habitadas e a manter sua forma de organização social, cultural, plena capacidade civil e direito á livre associação(Oliveira,2008) mas o Estatuto do índio não foi reformulado baseado na nova

¹ Folha de São Paulo,22/04/2000,p.04.No dia 09/08/2012 a Justiça Federal condenou a Governo da Bahia a pagar uma multa de R\$10 milhoes pela repressão da manifestação indígena do dia 22/04/2000 movida pelo MP em 2006(Folha de São Paulo,01/09/2012

constituição, data de 1973 mantendo o poder tutelar. Assim temos uma contradição legal que se reflete nas prática dessas relações, temos o assimilacionismo do Estatuto do índio e o preservacionismo multicultural constitucional.

2.O poder tutelar

A Fundação Nacional do Índio (FUNAI) foi criada pelo decreto nº. 5.371 de 5/12/1967, substituindo o Serviço de Proteção ao Índio (SPI) que foi a primeira tentativa sistemática do governo brasileiro para a resolução da questão indígena, ligada ao conselho de segurança nacional e ao Instituto Nacional de colonização e reforma agrária(INCRA).

As relações e a convivência das comunidades indígenas com governos brasileiros (e portugueses anteriormente) são inevitáveis e não encontramos uma homogeneidade nessas relações estabelecidas desde 1500; seja pela diversidade desses grupos que não permitiam uma ação homogenia, seja pelas contradições que as políticas indigenistas apresentam entre os interesses públicos, privados e religiosos. Na época colonial, por exemplo, os interesses econômicos imperavam, exemplo disso foi o tratamento dado á escravidão indígena durante o período colonial, ora legalizada, ora proibida e por fim aceita através da guerra justa, assim como a utilização dos códigos lusitanos para obtenção de benefícios e diferenciação frente aos habitantes da colônia ,o que acabou por criar uma relação de clientelismo. As várias etnias também se uniam ou não de acordo com interesses próprios. Partilhavam a condição de ameríndios e da condição jurídica de índios, e o aldeamento significou ressignificações identitárias, alianças, e processos de territorialização, passavam a fixar num território imposto pela ordem colonial e a reelaborar a relação com o próprio território (Almeida,2010,pág 98,99).

O Império Brasileiro se dedicou mais ao estudo dos povos indígenas em detrimento de políticas reais destinadas a tais povos. Diante da invasão de teorias raciais, o desaparecimento desses grupos era visto como eminente, através do ideal de embraquecimento, e a valorização do “índio” do passado era algo que povoava o imaginário dos intelectuais e da sociedade brasileira. Os Apontamentos para a civilização dos índios do Brasil de José Bonifácio de Andrada apresentada à Constituinte de 1823(RJ. 1 de junho de 1823),descrevia um projeto de incorporação

gradual do indígena à comunidade brasileira como força produtiva junto à grupos agrícolas. Apesar do texto não estar presente na Constituição de 1824, o conceito de integração social se perpetua em outros momentos na política indigenista do Brasil. No império cientificamente e para a sociedade civil através da corrente literária do romantismo, o indígena é visto como inferior e em processo de evolução.

Durante o governo de 1930, onde há um ideário de refundação da identidade nacional, que englobasse todos os setores sociais, esse conceito reforça as ações do governo e a linguagem da integração se difunde neste período junto à comunidade intelectual e a sociedade civil como responsabilidade do Estado.

Assim, devido à falta de uma política eficaz, o Estado-Novo representa uma tentativa de resolver de forma sistemática a questão indígena pautada na integração e na criação de uma identidade brasileira única o que também representaria o desaparecimento desses povos, e a ocupação territorial do país.

A contribuição da teoria culturalista, que tem como principal representante Gilberto Freyre, corroboram para um projeto de sistematização da integração de povos indígenas à comunidade brasileira na formação de uma identidade holística, objetivando o progresso econômico, de modo que a ordenação da miscigenação e a utilização desse recurso humano seriam uma grande contribuição para o crescimento do Brasil.

Deste modo a integração indígena era vista como primordial para o desenvolvimento e ocupações do imenso território brasileiro. Logo podemos afirmar que o indígena é representado como agente passivo desta política de integração. A miscigenação e integração em busca de uma identidade nacional, incorporado pelo governo estado-novista, regendo sua política indigenista não foi totalmente eficaz devido à resistência indígena e as irregularidades do órgão responsável (SPI); mas foi eficaz no ideário brasileiro uma vez que encontramos na atualidade a idéia de integração do indígena brasileiro. A lei 6.001 (de 19/12/1973) que dispõe do estatuto do índio e rege as ações da FUNAI, diz no artigo 1º que tem por objetivo preservar a cultura indígena e “integrá-los, progressiva e harmoniosamente a comunhão nacional”. A própria caracterização dos povos indígenas agrupa pelo grau de contato: isolados, em vias de integração e integrados (artigo 4º). O que demonstra um conservadorismo no pensamento governamental.

Ao analisarmos a questão indígena hoje, vemos a permanência da lógica da

intervenção protecionista construída historicamente baseada na noção evolucionista e de uma ilusão de primitivismo que faz com que as políticas públicas destinadas a esses grupos sejam assistencialistas e paternalistas. (Souza e Lima, 1995).

Durante o período do Estado Novo, os povos indígenas foram utilizados como quantitativo humano e passivo no plano estratégico de desenvolvimento e ocupação do território brasileiro, baseado no ideal evolucionista do positivismo. Ainda hoje a integração gradual do indígena brasileiro parece-nos o objetivo do governo brasileiro, com formações de colônias agrícolas (lei 6.001, artigo 29º). A diversidade sócio-cultural indígena, o grau de contato que mantém com grupos capitalistas brasileiros e como reelaboram suas culturas frente a essas relações necessitam de ações diversificadas e específicas, respeitando o indígena como ator histórico com direitos políticos, jurídicos e históricos. A proteção através da tutela, assim como a educação indígena e a profissionalização do mesmo são elementos que corroboram para o ideal de integração, fazendo-se necessário um refazer da cultura desses povos, para uma refundação da identidade frente á comunidade brasileira; como grupos humanos que escolheram uma vida social e cultural diferenciada, que possuem vontade política a criação de uma identidade coletiva que as diferenciam frente à sociedade brasileira e que dividem o mesmo território. Sem dúvida é uma difícil convivência, onde conhecer esses grupos e respeitar a diversidade é primordial para uma possível relação política dentro de um modelo capitalista na qual os povos indígenas procuram sobreviver. (Grupioni, 1992).

Os conflitos pela posse de terras são freqüentes, a FUNAI é o órgão mediador, com implicação política, educacional e protetiva, mas as lideranças indígenas não se mostram passivos frente às decisões desse órgão, e esses desencontros fazem com que tais conflitos se prolonguem por décadas e criem uma imagem muitas vezes pejorativa frente à sociedade civil. Assim temos um índio idealizado como homem puro, vitimizado ou o selvagem que impede o progresso do país e já está “corrompido” pelos hábitos da sociedade capitalista. Esses estereótipos tiram o foco da realidade vivida pelos indígenas na atualidade. As ações jurídicas movidas por indígenas no ministério público demonstram sua ação política, as conferências e discussões envolvendo diferentes etnias demonstram a utilização dessa generalização do termo índio como um diferencial frente á sociedade brasileira, formando uma identidade com objetivo político, uma identidade genérica dada pelo Estado Brasileiro e que o indígena utiliza para suas reivindicações de

demarcações de territórios, assistência diferenciada por saúde e educação (ver OLIVEIRA, 1999). Uma criação coletiva de uma identidade de valorização das tradições indígenas e recriação de mitos de origens (etnogênese) que expliquem sua existência e seu contato com a sociedade brasileira constituem uma ferramenta de reafirmação política e isso não é algo recente, a nova história indígena nos mostra que o indígena utilizou dessas ferramentas desde os primeiros contatos com não índios.

3. A nova história indígena

Os estudos recentes demonstram que os insucessos desses projetos de integração são devidos á chamada “adaptação resistente” (ver Monteiro, 1994), uma maneira de sobreviver frente à convivência com a sociedade brasileira através da retradução de suas culturas. A historiografia atual vê o indígena como sujeito político, respeitando as diferenças sócio-culturais e considerando as reelaborações de conceitos dentro destas culturas frente á convivência e as diversidades destes grupos. Diferente da historiografia tradicional, o indígena é visto como agente da história, um personagem que interage com o mundo ao redor, se adaptando conforme a relação de dominação que mantém com outras culturas o permite fazer, que eles foram dizimados, tiveram perdas territoriais não há como duvidar, mas não cabe mais acreditar que passaram por isso sem atuarem.

A identificação das representações do indígena brasileiro na esfera pública, a construção e reconstrução da identidade étnica, com uma conotação política é de extrema importância para o debate histórico, uma vez que tais representações norteiam as políticas governamentais e constituem uma problemática de enorme atualidade na agenda pública. A investigação histórica, juntamente com estudos antropológicos, nos permite conhecer as diferentes formas de representação e identidade étnica reconstruídas perante as relações das populações indígenas com o Estado brasileiro, com as comunidades de faixas de fronteiras, com a população civil e com a reelaboração de sua própria cultura.

Um autor de extrema relevância neste trabalho, falando de resistência e identidade indígena, é John Monteiro, o indígena é visto como sujeito político e social, participante da própria história e agindo conforme sua cultura de acordo com as relações inter-étnicas estabelecidas em todo território brasileiro.

As idéias sobre esta nova postura por parte dos historiadores é fruto, em grande parte dos estudos e orientações feitas por John Manuel Monteiro, que desde seu primeiro trabalho sobre índios e bandeirantes em São Paulo vêm inovando do ponto de vista teórico-metodológico, num diálogo profundo com a antropologia. Dois dos seus trabalhos são reveladores em relação às histórias indígenas no Brasil: “Negros da Terra” (1994) e “Tupis, Tapuias e Historiadores” (2001).

O livro “Negro da Terra” pode ser enquadrado dentre aquelas obras pioneiras da historiografia brasileira sobre o tema, inaugurando definitivamente a preocupação em tratar os indígenas brasileiros como sujeitos ativos no contexto da história colonial. Monteiro estuda num de seus principais capítulos, dentro do quadro da colonização de São Paulo, o processo de transformação do índio em escravo através de uma “adaptação resistente”, em que se vê, de um lado, um processo de integração imposto pelos portugueses e de outro o papel ativo desses índios no sentido de forjar “espaços próprios” nos limites daqueles padrões de convivência. Temos no século XVII, por exemplo, o uso dos “principais” nos aldeamentos, no século XX os indígenas contratados em postos do SPI e postos da FUNAI.

Em “Tupis, Tapuias e Historiadores”, John Monteiro exprime sistematicamente o formato da nova história indígena e por meio da prática de pesquisa demonstra quais as reflexões tem tomado visibilidade nos últimos anos. Nesse sentido, Monteiro afirmou que:

“a partir dos anos de 1970 introduziram inovações importantes... uma nova vertente de estudos que buscava unir as preocupações teóricas referentes à relação história/antropologia com as demandas cada vez mais militantes de um emergente movimento indígena, que encontrava apoio em largos setores progressistas que renasciam numa frente ampla que encontrava cada vez mais espaço frente a uma ditadura que lentamente se desmaterializava.” (Monteiro, 2001; p.05).

Num sentido mais amplo esta obra de John Monteiro está em consonância com as diversas transformações proporcionadas pelos novos estudos de teoria social. Assim tem como base a utilização inovadora dos documentos históricos a partir de uma aproximação com o método etno-histórico. John Manoel Monteiro repensou a noção de resistência dos índios e sugeriu novas leituras ao termo. Propôs uma reinterpretação dos processos históricos, envolvendo populações indígenas e uma avaliação das ações que os diversos atores criaram perante o contato. Sua análise procura romper com abordagens que consideravam a resistência como uma “reação anônima,

coletiva e estruturalmente limitada” (Monteiro, 1999: p. 243) e enfatiza que muitas sociedades tiveram que adotar novas formas de resistências. Monteiro propõe perceber as estratégias próprias que visavam não apenas a mera sobrevivência, mas também a permanente recriação de sua identidade e de seu “modo de ser”, frente a condições adversas (Monteiro, 1999: p. 243).

O método histórico-antropológico permitiu uma melhor percepção do conjunto das fontes e ampliou a possibilidade de leitura dos papéis dos sujeitos, sejam eles índios, colonos, autoridades ou religiosas nos processos de “interação” e contato, estas novas perspectivas tenderam a valorizar as atuações dos índios para a compreensão dos processos históricos nos quais se inserem. Resgatando-os como sujeitos ativos dentro da história, estes povos foram impulsionados por interesses próprios visando à sobrevivência diante das mais variadas situações caóticas e desestruturadoras. Podemos incluir na relação de obras dessa nova historiografia, a importante organização de Manuela Carneiro Cunha intitulada “História dos índios no Brasil” (1992). Esta obra ampliou os estudos na perspectiva indígena envolvendo um abrupto deslocamento dos holofotes dos colonizadores para os colonizados. Temas como política e legislação indígena, fontes arqueológicas, históricas e etnográficas, recortes sobre a Amazônia, o nordeste e outras regiões brasileiras são privilegiadas. Além de uma riquíssima coleção de fotografias e mapas.

No conjunto de artigos que compõem a obra, um tem ligação direta à nossa pesquisa e é elucidativo com relação ao contexto: “O governo dos índios sob a gestão do Serviço Nacional de Proteção aos Índios” de Antônio Carlos de Souza Lima, pois relata um estudo minucioso sobre as políticas públicas implantadas pelo Serviço de Proteção ao Índio (SPI), instituição que precedeu a FUNAI. Assim como o livro: “Um grande cerco de paz”. O autor enfoca o poder tutelar como uma forma de dominação dos povos indígenas e representa uma idéia positivista do desenvolvimento desses povos que ainda não teriam maturidade política para um contato sem mediação. As continuidades e rupturas nessa relação tutelar nessa primeira década do século XXI e a participação do Movimento indígena nessa relação são objeto de nossa pesquisa.

Outro autor de grande importância nesse debate é João Pacheco de Oliveira, em seu livro “A viagem de volta: reelaboração cultural e horizonte político dos povos indígenas no nordeste” analisa comunidades indígenas emergentes no nordeste. Contradizendo o senso comum, eles são em grande quantidade e de grande importância demográfica e política, tais grupos não se

encaixam na descrição de índio que povoa o imaginário da sociedade brasileira, tiveram seus costumes esquecidos, seus laços de consangüinidade desfeitos devido à miscigenação, mas segundo o autor seria absurdo:

“negar-lhes direitos preferenciais a terra sob o argumento de que não são mais índios, punindo-os agora uma segunda vez pela destruição cultural trazida pela dominação colonial. Melhor seria pensá-los como povos indígenas, como objeto de direitos e como sujeitos políticos coletivos, distanciando-se do mito da primitividade” (OLIVEIRA, 1999)

Então podemos dizer que etnicidade é um conceito político. A identidade genérica utilizada pelo indígena tem caráter jurídico estabelecido pelo Estado Brasileiro através da Constituição e legislação específica (como o estatuto do índio: nº6001 de 1973), e que dão margem as lutas políticas por parte dessas coletividades e organizações indígenas em busca de seus direitos. Segundo o autor a maioria dos povos indígenas do nordeste resulta de um processo histórico-chamado “etnogênese”, os mitos de origens, de refundação da aldeia são oriundos de líderes históricos e de fatos concretos, ou seja, o surgimento de novas identidades advindo de articulações políticas e históricas, mas nem por isso menos verdadeiras, pois o que os une são os sentimentos de pertencimento e destino comum como nação.

Finalizando os autores de viés antropológico que usamos de base para nossa pesquisa está Luis Donisete Benzi Grupioni sobre identidade indígena e políticas educacionais voltadas a tais grupos. Em seu livro juntos na aldeia remonta mitos e tradições indígenas, demonstrando as recriações das tradições como reafirmação frente à sociedade brasileira. Os mitos são formas de reconstruir o passado para explicar o presente reformulando uma identidade coletiva; tal movimento, citado anteriormente, conhecido como “etnogênese”. No artigo “As sociedades indígenas no Brasil através de uma exposição integrada” no catálogo “Índios no Brasil”, faz um estudo sobre identidade unindo conceitos históricos e antropológicos. A cultura como produto da história, traz flexibilidade e nos remete às novas abordagens em relação ao contato seja no período colonial ou na atualidade, a apropriação de normas e a resignificação de suas existências é uma maneira de sobrevivência e atuação política de acordo com as experiências históricas.

A inversão do foco de análise, privilegiando, nesse sentido, o olhar indígena sobre os processos de dominação; a revisão do paradigma da conquista e dominação, tanto na vertente da aculturação, quanto na da resistência, abrindo espaço para as diversas formas de negociação; e por fim, a compreensão dos múltiplos processos de transformação étnica, proporcionados por uma revisão do conceito de etnicidade.

Abdicando da visão essencialista acerca dos índios, distanciando-se, desta forma, das visões conservadoras que os concebia como meros sobreviventes de uma cultura destroçada e empobrecida pelas transformações coloniais, a nova historiografia busca analisar os índios a partir de suas próprias experiências percebendo-os como sujeitos ativos e criativos diante das situações de conquista e dominação. É essencial nessa proposta tomar as diversas populações indígenas como sujeitos históricos e conscientes, responsáveis pela constituição das relações das quais compartilham desde o início da colonização até os dias atuais com o governo brasileiro e a sociedade civil.

A metodologia dessas análises buscou ultrapassar os limites impostos pela documentação a respeito dos índios, principalmente no que tange à descrição pura e simples das fontes, possibilitando, desta forma, conciliar uma análise etnográfica em um material histórico. Tratava-se, sobretudo, de desconstruir a idéia de índios passivos, herdada de uma historiografia que suprimiu os indígenas do curso da história, privilegiando, assim, múltiplas experiências, vivências e estratégias indígenas.

A produção historiográfica recente como os trabalhos de John Manoel Monteiro (2001) e os de Maria Celestino (2003) são uns dos principais estudos que servem de base para uma melhor compreensão e utilização desse método histórico-antropológico. Pois, inserido no quadro destas outras leituras possíveis que John Monteiro sugeriu a que se destaca com maior intensidade está ligada à compreensão de que os choques culturais ocorridos com a colonização produziram novas sociedades e novos tipos de sociedades. Daí o grande interesse dos pesquisadores em ampliar os conceitos de identidade étnica (eticidade).

Num primeiro momento a identidade étnica ou etnicidade foi pensada em termos biológicos, logo depois a noção de cultura veio substituir a de raça. Esse pensamento entendia que a cultura era adquirida, como também poderia ser perdida, e a partir daí inventou-se o conceito de

aculturação, segundo Maria Regina Celestino aculturação e resistência “deixam de ser pólos opostos, podendo caminhar juntos” (2003). Em seu estudo sobre índios aldeados no Rio de Janeiro no período colonial, nos fala que na condição de aldeados os índios souberam negociar de acordo com seus interesses e não uma submissão passiva, e o que seria uma perda cultural progressiva que levaria ao desaparecimento de tais etnias, se tornaram um modo de sobrevivência. De acordo com a autora diferentes etnias se unificaram assumindo uma identidade única, se apropriando do olhar do governo português e através desse pertencimento engajou sua luta política, souberam transformar sua história, cultura e identidade como instrumento de luta para sobreviverem frente às novas condições que viviam e assim perduraram por três séculos. A utilização dos códigos lusitanos e a utilização de lutas coletivas em busca dos direitos que a legislação da época lhes permitia, assim como a utilização do prestígio dos heróis como Araribóia, foram formas de negociação que se mostraram eficiente.

É bom lembrar, no entanto, que tanto a identidade quanto a cultura, são produtos de contraste e, portanto dialógicos e dinâmicos. Nesse sentido, os estudos recentes sobre etnicidade e cultura tenderam a priorizar cada vez mais as dimensões políticas e históricas, vividas pelos grupos indígenas, deixando de considerar a cultura e muito menos as relações consanguíneas como elementos definidores da etnicidade. Max Weber (1994) em “relações comunitárias étnicas” já percebia essa questão ao expor que: “mais do que informar a criação dos grupos étnicos, a cultura pode ser por eles criadas” (WEBER, 1994). Ou seja, “a cultura não é algo dado ou posto, algo dilapidável também, mas algo novo constantemente reinventado, recomposto, investido de novos significados.” (cunha, 1986).

Desta forma pensamos a identidade étnica como sendo fruto de uma interação relacional, produzida na relação dialética com a sociedade circundante. Esta perspectiva se aproxima das definições sobre etnicidade pensada por Fredrick Barth e reforçada por Philippe Poutignat e Jocelyne Streiff-Fenart (1998), que sustentam que “a etnicidade é uma forma de organização social, baseada na atribuição categorial que classifica as pessoas em função de sua origem suposta, que se acha validada na interação social pela ativação de signos culturais socialmente diferenciados” (Poutignat & Streiff-Fenart, 1998).

Em linhas gerais, que as formas de resistência indígena a partir das transformações etno-culturais, têm por finalidade garantir seus direitos ao território e à manutenção de seus status

jurídico-político-social, enquanto etnias diferenciadas.

E por fim tomamos como base para nosso projeto considerar as categorias como pensamento, representação e cultura política, para percebermos os sentidos das atitudes, crenças e valores, dos grupos dominantes e dominados, como sendo orientadores de um comportamento e de uma dinâmica política. Queremos com isso perceber o conjunto de significados sociais compartilhados e expressos por um vocabulário específico, por valores, por rituais, por medidas legais, por práticas costumeiras e por estratégias comportamentais das mais diversas.

Conforme a proposta de Chartier buscará compreender ao mesmo tempo, como as representações e os discursos constroem relações de dominação e como eles próprios estão dependentes de recursos desiguais e de interesses contrários que separam aqueles cujo poder é legitimado daqueles de que as representações e discursos asseguram (ou devem assegurar) a submissão (Chartier, 2002).

Assim a análise e compreensão das dinâmicas sócio-culturais pelas quais “sociedade brasileira”. Possibilitam, da mesma forma, a análise das relações de dominação (entre autoridades regionais, autoridades nacionais e essas coletividades indígenas), postulada por uma nova interpretação que sofisticava a dinâmica política existente no interior das relações entre dominantes e dominados. Nesse sentido, como elucida Ângela de Castro Gomes, transforma o sentido de um conjunto de comportamentos individuais e coletivos, politizando uma série de ações e introduzindo novos atores como participantes da política e da história. Portanto, podemos incluir novos atores sociais, antes negligenciados ou menosprezados, e ampliar o que se compreende por ação política em relações de poder desiguais (Gomes, 2004).

A infantilização do indígena, a visão de incapacidade de se relacionar com outras comunidades de forma a impor sua vontade e a fragilidade que lhes é atribuída, são imagens que os tornam personagens passivos nos planos estratégicos de desenvolvimento e ocupação do território nacional. A politização, recriação e utilização da imagem construída pela sociedade civil, são instrumentos de sobrevivência e ação política de tais grupos, que não só recriam suas culturas para explicar o momento histórico como também para orientar suas ações perante as inevitáveis relações inter-étnicas, e frente ao Governo brasileiro, representado atualmente pela FUNAI. (Grupioni, 1992).

As políticas públicas implantadas pela FUNAI são em sua maioria políticas que geram

dependência e clientelismo e que contradizem as iniciativas de autonomia pretendida pelas comunidades indígenas (Souza Lima, 1995). Alguns objetivos também fazem parte deste regime tutelar, como por exemplo, o gerenciamento das riquezas do subsolo em terras indígenas, guardar as fronteiras e o próprio território frente á outros grupos que agem junto a essas comunidades como as missões religiosas e estrangeiras. Sendo assim, delegar independência a esses povos seria um risco ao governo brasileiro de perda material e de posse de seu território; logo a tutela age no sentido de proteção e manutenção do imenso território brasileiro. Podemos afirmar que as políticas públicas atuais têm raízes em políticas e pensamentos desde o início da construção do Estado brasileiro, demonstrando poucas mudanças estruturais. A intolerância é algo presente em nossa sociedade, por isso o ideal de integração se perpetua até os dias atuais. A aculturação não deve ser vista como perda de cultura por parte dos grupos indígenas e sim uma reelaboração da mesma, a tutela impõe o que o governo julga ser o melhor, desconsiderando a vontade política de tais grupos.

Os povos indígenas demonstram articulação política e capacidade de defender seus direitos de acordo com seus interesses nas relações que mantêm com o governo e com as comunidades circundantes; a presença de fortes lideranças, as alianças de etnias diferentes na luta por interesses comuns e a utilização dos códigos jurídicos e políticos brasileiros nos fazem crer que a integração não é um projeto perseguido por esses povos. O que percebemos é que independente do grau de contato, de uma mudança maior ou menor em suas culturas, os povos indígenas têm suas identidades cravadas como tatuagens em seus corpos e mentes(reinventadas ou não), o que fazem persistirem e viverem do modo que escolheram.

A Conferência dos Povos e Organizações indígenas do Brasil e a Marcha indígena, no momento de comemoração dos 500 anos da chegada dos portugueses são condizente com esse Estado legalmente democrático e plural seguindo a “nova ordem mundial”, mas na prática representou uma luta entre os símbolos criados tanto pelo Estado brasileiro quanto pelo Movimento indígena para uma criação da memória para os próximos 500 anos. Uma voz uníssona das organizações indígenas também foi um objetivo desta conferência, mas a diversidade étnica e histórica inviabiliza uma unidade. Assim como o discurso oficial do Brasil como um país sem

conflitos internos.² Atualmente vemos o crescimento das associações indígenas regionais que dialogam com o Estado em suas especificidades e pluralismos, assim como também com outras instituições como ongs nacionais e internacionais, instituições religiosas que pautadas em projetos atuam junto á esses povos e que demandam tarefas específicas como organização burocrática, conhecimento jurídico e específico.³ O estudo de casos locais, analisando essas relações em esferas diversas, é de extrema relevância para o debate histórico. Buscando uma política auto afirmativa esses povos buscam a autonomia e gerencia de seus territórios. Sendo assim a atuação dessas associações, que além da representatividade também atuam, em alguns casos, administrando recursos de projetos específicos, é primordial para entender as políticas destinadas á esses povos e se o século XXI será o século das políticas indígenas, se estamos caminhando para uma real participação desses povos e para o fortalecimento de um Estado nacional multicultural e democrático ou não. Será o início de uma política realmente indígena ou apenas retórica? Só o tempo e o rumo que essas relações irão tomar, resguardando as especificidades, poderão nos responder.

Fontes e Bibliografia Geral e Específica:

Declaração da conferência dos povos indígenas em 2006

Conferência Nacional dos Povos Indígenas. Relatórios sintetizados e documentos finais das Conferências regionais. Brasília: FUNAI, 2006

Estatuto do índio (lei nº 6001 de 19 de dezembro de 1973)

Constituição federal de 1988

ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. **“Comunidades Indígenas e Estados Nacional:**

² Baseado no discurso oficial do então Presidente da República Fernando Henrique Cardoso na cerimônia da comemoração Brasil 500 anos(Ver Ferreira 2008)

³ Segundo o instituto socioambiental(ISA) passaram de 4 em 1984 para 474 em 2004(ver Peres,2010)

Histórias, Memórias e Identidades em construção (Rio de Janeiro e México- Séculos XVIII e XIX)." In: Marta Abreu; Rachel Soihet e Rebeca Gontijo (ORG). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. **"Metamorfozes Indígenas: Cultura e identidade nos aldeamentos indígenas do Rio de Janeiro."** Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2003.

-----."Os índios na história do Brasil." Rio de Janeiro. Ed. FGV, 2010

BURKE, Peter. **A escrita da História.** São Paulo: UNESP, 1992.

CASTRO, Teresinha de. **José Bonifácio e a unidade nacional.** Rio de Janeiro: Record, 1972.

CARDOSO, Ciro Flamarion e VAINFAS, Ronaldo (org.). **"Domínios da História: Ensaio de Teoria e Metodologia."** Rio de Janeiro: Campus, 1997. .

CHARTIER, Roger. **"A História Cultural: entre práticas e representações."** Lisboa: DIFEL, 1982.

CHARTIER, Roger. **"O Mundo como Representação."** Estudos Avançados, 11, São Paulo, 1991.

CHARTIER, Roger. **"A "nova" História Cultural Existe?."** In: cultura: revista de história e teoria das idéias. Lisboa: Universidade Nova de Lisboa; Vol. XIV/2002. IIª SÉRIE.

CUNHA, Manuela Carneiro da. **"Historia dos Índios no Brasil."** São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

CUNHA, Manuela Carneiro da. **"Etnicidade: da Cultura Residual, mas Irredutível."** In: CARVALHO, Maria Rosário G. de (ORG). **"Identidade étnica: mobilização política e cidadania."** Salvador: UFBA, 1989.

FERREIRA, A. C. . **Desigualdade e Diversidade no Brasil dos 500 anos: etnografia da conferência e marcha indígena..** In: Roberto Kant de Lima. (Org.). **Antropologia e Direitos Humanos V. ,** 2008

GINZBURG, Carlo. **"Mitos, Emblemas e Sinais: Morfologia e História."** São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

GOMES, Ângela de Castro. **"Questão Social e Historiografia no Brasil do pós-1980: Notas para um debate."** Revista Estudos Históricos, CPDOC/FGV. Rio de Janeiro, nº34 2004.

GOMES, Mércio Pereira. **"O índio e o Brasil. Ensaio sobre um holocausto e sobre uma nova**

possibilidade de convivência” Ed. Vozes. Petrópolis. 1988

GRUPPIONI, Luís Donisete Benzi. (org.) **“As sociedades indígenas no Brasil através de uma exposição integrada”** in: **“Índios no Brasil”**(catálogo).Brasília,MEC,1992

LIMA, Antônio Carlos de Souza. **“Um grande cerco da paz: poder tutelar, indianidade e formação do Estado no Brasil.”** Ed, Vozes1995 Petrópolis

-----; **”O governo dos índios sob a gestão do Serviço Nacional de Proteção aos Índios”**. In: Manuela Carneiro da Cunha (org.). **“História dos Índios no Brasil.”**1ed. São Paulo, Cia da Letras. 1992

MONTEIRO, John M. **“Tupis, Tapuias e Historiadores: Estudos de Historia Indígena e do Indigenismo.”** Campinas, 2001. Tese apresentada para o concurso de Livre Docência UNICAMP.

MONTEIRO, John M. **“Negros da Terra. Índios e Bandeirantes nas origens de São Paulo.”** São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

MONTEIRO, John M. **“Armas e armadilhas - História e resistência dos índios.”** In: NOVAES, Adauto (Org.). **A Outra Margem do Ocidente**, São Paulo: Companhia das Letras, 1999

OLIVEIRA, João Pacheco de. **“A viagem de volta: etnicidade, política e reelaboração cultural no nordeste indígena.”**2 ed.Rio de janeiro,Contra capa,1999

-----**.Sem a tutela,uma nova moldura de nação** in **“A Constituição de 1988 na vida brasileira.”** Ruben G.Oliven, Gildo M. Brandão, M. Ridenti (orgs). São Paulo, ANPOCS, 2008

-----**.Ação indigenista e utopia milenarista.As múltiplas faces de um processo de territorialização entre os Ticunas.**in

ALBERT,B.(org).**Pacificando o branco:Cosmologias do contato no Norte-amazônico.**São Paulo,Unesp,2002

PERES,Sidnei.**”O associativismo pluriétnico e etnicidade religiosa: tradições e modernidades em dois contextos etnográficos regionais “** in **Tradições e modernidades.**REIS,Daniel Aarão (org)RJ Editora FGV.2010

PESAVENTO, Sandra Jatahy. **“História e História cultural.”** Belo Horizonte: Autêntica, 2005.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. **“Em busca de outra História: imaginando o imaginário.”** Revista Brasileira de História, n°29, 1995.

POUTIGNAT, Philippe e STREIFF-FERNART, Jocelyne. **“Teorias da etnicidade.”** São Paulo: UNESP, 1995, Parte II, p. 185-227.

THOMPSON, Edward Palmer, **“Folclore, Antropologia e História Social”**. In **As Peculiaridades**

dos Ingleses e Outros Artigos. Campinas: Editora da Unicamp, 2001.

THOMPSON, Edward Palmer, “**Costumes em comum: Estudos sobre a cultura popular tradicional.**” São Paulo, Companhia das Letras, 1998.

VAINFAS, Ronaldo. “**Micro-história: Os protagonistas Anônimos da História.**” Rio de Janeiro: Campus, 2002.

WEBER, Max. “**Relações comunitárias étnicas**”. In: Economia e sociedade. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1994.