

MOVIMENTOS SOCIAIS, QUESTÃO INDÍGENA E EDUCAÇÃO NO CONTEXTO DA DIVERSIDADE CULTURAL

SOCIAL MOVEMENTS, INDIGENOUS ISSUES AND EDUCATION IN THE CONTEXT OF CULTURAL DIVERSITY

Rosângela Célia Faustino

Doutora em Educação pela UFSC. Docente do Programa de Pós-Graduação em Educação da UEM.

Programa de Pós-Graduação em Educação
Universidade Estadual de Maringá (UEM)
Maringá – PR – Brasil

Endereço

Av. Colombo, n. 5790
Maringá - PR
CEP: 87020-900

E-mail

rcfaustino@uem.br

RESUMO

O presente artigo discute a política da diversidade cultural elaborada pelos organismos internacionais a partir do final da Segunda Grande Guerra mundial. Evidencia-se a presença de ações como financiamento a pesquisas, estudos e formação de professores em diferentes países. Observa-se que pesquisadores militantes e professores seriam os responsáveis pela disseminação do ideário da igualdade cultural e do respeito às diferenças. No âmbito dos movimentos sociais atuais e, principalmente, das lutas indígenas, destaca-se a presença de um discurso em defesa da demarcação das terras, direito à saúde e à educação diferenciada, sob a ótica da inclusão social, porém sem questionar as bases que levam à produção das desigualdades na sociedade capitalista.

PALAVRAS-CHAVE: Diversidade Cultural. Questão Indígena. Movimentos Sociais.

ABSTRACT

This article discusses the policies of cultural diversity produced by international organizations since the end of World War II. It shows evidence of the presence of actions such as funding research, studies, and training of teachers in different countries. It is observed that militant researchers and teachers are responsible for spreading ideals of equality and respect for cultural differences. In the context of current social movements, particularly the struggles of the indigenous people, the presence is highlighted, of a discourse in defense of demarcation of land, the right to health, and a different kind of education, from a perspective of social inclusion, but without questioning the foundations that led to the production of inequality in capitalist society.

KEY WORDS: Cultural Diversity. Indigenous Peoples. Social Movements.

INTRODUÇÃO

O presente texto apresenta reflexões acerca do movimento social, questão indígena e educação, fazendo um histórico sobre a ampliação e a visibilidade das reivindicações étnicas na atualidade, discutindo aspectos econômicos e culturais que impulsionaram o estabelecimento de políticas públicas de diversidade cultural voltadas às populações consideradas vulneráveis, em cujo cenário a escola aparece como instituição fundamental.

Nos últimos quarenta anos, os movimentos sociais têm passado por profundas transformações em decorrência da crise econômica internacional do capital, acirrada a partir dos anos de 1970, levando à adoção do neoliberalismo como modelo de gestão estatal tanto em países de economia central como em países de economia periférica.

Neste contexto, elaborou-se o conceito de inclusão social e juntamente com ele foi divulgada uma ampla plataforma de reconhecimento e valorização da diversidade cultural, oferecendo-se visibilidade a populações ou grupos vulneráveis. Os organismos internacionais – principalmente a Organização das Nações Unidas (ONU), 1992, por meio da principal instituição, a UNESCO (1996) – se responsabilizaram em encomendar e divulgar estudos que evidenciaram questões sobre cultura, grupos minoritários, diferenças, discriminação, preconceito e exclusão.

Sob o impacto do holocausto alemão, esta política de valorização da diversidade tem início no imediato pós-guerra, quando o mundo está dividido entre dois blocos políticos: o socialismo, liderado pela URSS e o capitalismo, liderado pelos EUA. Em 1950, o antropólogo Claude Levi-Strauss, que vinha trabalhando neste organismo em uma comissão que redigiria a *Primeira Declaração da UNESCO sobre Raça*, foi convidado para falar sobre cultura em um evento – 5ª Sessão da Conferência Geral de 1950 – de grandes proporções internacionais. O tom do discurso antropológico de combate ao determinismo biológico, proferido por este eminente pensador, e divulgado pela UNESCO para 'um cem número' de países aliados, permeará todo o caminho a ser construído pelos organismos internacionais em busca do consenso e da coesão social necessários ao progresso e ao avanço do capital.

A *Primeira Declaração da UNESCO sobre Raça* intenta disseminar a ideia de uma ética de fraternidade universal, de cooperação entre os homens. Este ideário foi amplamente divulgado no Brasil e na América Latina, uma vez que a UNESCO desenvolveu aqui um vertiginoso Programa de Financiamento para pesquisas na área das Ciências Sociais. Na própria comissão de professores da UNESCO em que participou Claude Levi-Strauss, participaram o brasileiro Luiz de Aguiar Costa Pinto e o Mexicano Juan Comas.

No Brasil, em 1956, a UNESCO patrocinou a criação do Centro Brasileiro de Pesquisas Educacionais (CBPE), neste, muitos dos estudos do campo das ciências sociais, como o de Florestan Fernandes, Egon Schaden, Sílvio Coelho dos Santos e outros, iniciam uma importante discussão sobre sociedade, cultura e educação, tentando estabelecer uma parceria, ou articulação, entre ciências sociais e educação.

O ideário do CBPE era o de que os problemas sociais deveriam ser enfrentados do ponto de vista das questões culturais. Para tanto, seria necessário o conhecimento das questões econômicas, sociais e culturais das diferentes regiões do Brasil. Com base no resultado destes estudos, o CBPE foi responsável pela formação não apenas de pesquisadores, professores universitários e intelectuais orgânicos, responsáveis pela proposição das políticas educacionais, mas também dos professores que atuariam no sistema público de ensino, ou seja, da profissionalização geral de um quadro técnico responsável pelo encaminhamento das questões educacionais.

Do ponto de vista das lutas sociais, a partir do final da década de 1970, o desemprego, o aumento da pobreza e a política imperialista atual – chamada de globalização ou mundialização – impuseram um declínio do movimento operário, conduzido por sindicatos de categorias, centrais sindicais e partidos políticos revolucionários que lutavam, em sua maioria, pela transformação das bases da sociedade de mercado. Os movimentos sociais atuais se fragmentaram em bandeiras específicas de segmentos sociais de gênero, etnia e outros, sendo representados por associações, organizações não-governamentais ou grupos que lutam pelo reconhecimento e por maiores direitos. Sendo compostos por segmentos da intelectualidade formada, em sua grande maioria por professores e estudantes universitários que se apropriaram das discussões sociais, políticas, culturais e educacionais disseminadas pelos organismos internacionais, passam a defender o ideário da inclusão social e da diversidade cultural como plataforma de lutas.

Neste cenário, a escola se tornou o alvo principal para a implementação de políticas públicas de inclusão, reconhecimento e respeito às diferenças. Esta instituição aparece como sendo a principal responsável pela mudança de mentalidades e de atitudes, divulgando a tolerância, a paz social e a harmonia. Assim, faz-se necessário refletir, estudar e compreender os objetivos econômicos e políticos que estão em jogo nesta política.

CRISE ECONÔMICA E MOVIMENTOS SOCIAIS INDÍGENAS NA ATUALIDADE

Os estudos de Wieviorka (1999, p. 20) sobre os movimentos sociais demonstram que, a partir dos anos de 1970, assistiu-se no mundo inteiro a emergência de exigências de afirmações identitárias provenientes de grupos diversificados, que podem ser definidos em termos religiosos, étnicos, raciais, históricos, de origem nacional, de gênero, de deficiência física, de doença grave, etc. Para o autor, em certos casos, estas exigências e expectativas culturais estão direta e fortemente associadas às desigualdades sociais, à grande exploração no trabalho e ao desemprego estrutural criado pela reforma neoliberal.

Sendo um fenômeno mundial, atingiu a todos os países. Neste período, no Brasil, a política de modernização do capital desenvolvida pelo governo militar, a partir do final dos anos de 1960, tinha como objetivo inserir o país no quadro do capitalismo internacional, integrando-o à ideologia do desenvolvimentismo, situação em que foram contratados inúmeros empréstimos e compromissos com os bancos multilaterais.

Este projeto militar de modernização incluiu, principalmente, as áreas rurais, tendo sido significativo para a questão indígena. Foram construídas estradas, hidrelétricas e outros projetos econômicos que atingiram as terras ocupadas pelos índios, promovendo modificações em suas formas tradicionais de vida. Em muitas situações, os povos indígenas tiveram suas terras invadidas, sendo expostos à situação de miséria, fome, doenças, perseguições ou assassinatos que levaram à dizimação e às transferências forçadas, com perdas para diversos grupos, ou seja, as populações que tinham conseguido sobreviver às companhias colonizadoras sofreram mais este golpe oriundo do capitalismo desenvolvimentista.

Estes fatos geraram inúmeros conflitos que, no final dos anos de 1970, com o esgotamento do regime militar, engendrariam uma discussão ampliada acerca da política indigenista no Brasil. As discussões deram origem a uma organização institucionalizada conhecida como movimento indígena e que contou com o apoio de lideranças tradicionais, antropólogos, cientistas sociais, indigenistas, missionários e pesquisadores de várias universidades.

Os principais assuntos em pauta nestas discussões foram a necessidade de demarcação, que garantiria o direito às terras tradicionais, bem como as questões relacionadas aos direitos civis, à saúde, ao saneamento e à educação nas Terras Indígenas, exigindo-se do governo maior atenção e ampliação dos direitos indígenas.

Conforme Faustino (2006), houve uma rápida proliferação de organizações indígenas e indigenistas que lograram uma visibilidade maior em espaços institucionais e na mídia, conseguindo colocar as questões indígenas no debate nacional que se fazia no período sobre a necessidade de amplas reformas políticas. Este processo foi intensificado e se fortaleceu no final dos anos de 1970, no contexto de abertura política. Shiroma, Moraes e Evangelista (2000, p. 41) assim explicam este período:

Em meados dos anos 70 exauriram-se os tempos do "milagre". A crise econômica que coincidiu e se articulou à do capitalismo internacional – estagflação, aumento do preço do petróleo, crise fiscal do Estado –, gerou forte pressão sobre o regime militar e possibilitou fissuras irremediáveis em sua estrutura de apoio político. Em decorrência, buscou-se uma mudança na forma de condução das políticas sociais, inclusive a educação. [...] Questões sociais passaram a ser tratadas como questões políticas e o discurso da segurança nacional a ceder lugar a um outro que enfatizava a integração social, o redistributivismo e os apelos participacionistas, aspectos recomendados pelos Planos de Desenvolvimento Econômico (PND) dos governos militares.

Com o enfraquecimento das bases do poder militar e seu aparato repressivo no Brasil, os movimentos sociais puderam se reorganizar e dar visibilidade maior às suas reivindicações por meio de atos públicos, formação de associações e outras organizações. Para os estudiosos do tema, os povos indígenas e suas organizações foram mobilizados e souberam fazer uso deste espaço de reivindicações.

Bittencourt (2000, p. 4) afirma que esse novo indianismo foi reforçado por uma conjuntura histórica amplamente favorável e, sobretudo, porque encontrou aliados que realizaram suas pesquisas sob a temática, fornecendo, assim, subsídios para as lutas e as reivindicações dos índios.

Para esta pesquisadora, as novas lideranças indígenas apropriaram-se de espaço político criado e desse discurso pela defesa da diversidade cultural e puderam, então, ampliar seus movimentos. Bittencourt (2000) afirma que nesta organização não são mais as tradicionais “autoridades étnicas” que ocupam o âmbito local das lutas. Quem reivindica os espaços de direção nas novas organizações são novas lideranças em um sentido muito próximo à concepção ocidental de líder sindical e político, suas práticas sociais e discursivas estariam mais sintonizadas com o sistema institucional e estatal, pois grande parte destas novas lideranças frequentou níveis mais elevados de educação e passou vários anos fora das áreas indígenas. Assim,

Neste âmbito, a educação formal, o fato de dominar as línguas nacionais [...] bem como a utilização de textos escritos, superando a oralidade, o conhecimento das instituições, das relações políticas, a disponibilidade ou capacidade de viver por longos períodos afastados do seu local de origem, o que não é um processo simples para grande parte dos indígenas, são fatores que têm relevância para a ocupação de cargos diretivos nas organizações. (BITTENCOURT, 2000, p. 5).

Um dos principais objetivos dos organismos internacionais na proposição da ampliação da escolaridade para os povos indígenas (FAUSTINO, 2006) é justamente o de formar uma geração de jovens escolarizados para assumirem a liderança entre seus grupos de origem. Neste sentido, o estudo de Bittencourt (2000) evidencia a importância da educação escolar na formação das novas lideranças compostas principalmente por estudantes de ensino superior e de professores indígenas.

Guiados por orientações emanadas dos organismos internacionais, os ministérios da educação de diferentes países da América Latina procederam a mudanças na política da educação destinadas às minorias étnicas. Passou-se a ampliar e a valorizar a ideia de participação e autonomia indígena nos processos educativos (FAUSTINO, 2006).

QUESTÕES ÉTNICAS E A DISCUSSÃO SOBRE OS MOVIMENTOS SOCIAIS

Alguns estudos de tradição marxista abordaram a questão indígena e sua relação com o movimento organizado de esquerda. No Brasil, são conhecidos os estudos dos antropólogos Roberto Cardoso de Oliveira (1976, 1988) e Carmem Junqueira (1981) sobre a questão dos índios e a sociedade de classes. Um dos trabalhos de Junqueira e Carvalho (1981) reuniu estudos de diversos antropólogos que estudaram o tema no período, apresentando questões sobre o indigenismo no Brasil e na América Latina. Focalizando as situações de dominação, dependência e violência presentes nas relações entre grupos indígenas e sociedade capitalista dominante, o autor afirmou que, no contexto destas relações, “a compreensão da consciência étnica deve estar estreitamente vinculada à situação de classe na qual se encontram inseridas e à identidade étnica concebida como identidade que revela, sem ambigüidade, a exploração e a discriminação”. (JUNQUEIRA, 1981, p. 6). Observa-se, porém, que esta ideia não é consensual entre os antropólogos.

Eric Wolf (2003), ao se manifestar sobre esta questão, afirma que o desafio continua sendo o de articular o conceito de cultura ao de ideologia. “Será possível criar construtos teóricos que nos permitam captar os elementos significativos que organizam populações não governadas por relações capitalistas, mas contatadas, engolfadas ou reorganizadas pelo capitalismo em expansão?” (WOLF, 2003, p. 269). O autor afirma que, sob a égide das relações capitalistas nas quais a força de trabalho humano é uma mercadoria como qualquer outra, produzida para ser vendida no mercado de trabalho, os indivíduos são concebidos como vendedores de bens, ideias e votos. Neste sistema, a sociedade é compreendida como um contrato mantido pelas estratégias sociais de indivíduos, firmas ou grupos sociais. Para ele,

A construção, a reconstrução e a destruição culturais são processos contínuos, mas ocorrem sempre dentro de campos ou arenas históricos maiores. Por sua vez, essas arenas são moldadas pelo funcionamento de modos de mobilização do trabalho social e pelos conflitos que esses modos geram interna e externamente, dentro de e entre as constelações sociais. [...] as formas culturais e os conjuntos de formas são postos em jogo nesse processo, mas para compreender seu significado devemos ir além do nível de seus significados ostensivos. Devemos entendê-los como construções humanas realizadas para encarnar as forças geradas pelo modo subjacente de mobilizar o trabalho social. (WOLF, 2003, p. 303).

Discutindo a questão étnica na sociedade de classes, o antropólogo mexicano Bonfil Batalla (1981) afirma que, durante muito tempo, a esquerda tratou as questões indígenas de forma genérica, comparando os índios aos camponeses pobres, sem abrir espaço para discussões que lhes são específicas. Segundo Batalla (1981), os partidos da esquerda ortodoxa eliminaram os índios “por decreto”, reproduzindo as práticas do Estado e não acreditaram que estes poderiam ter uma capacidade revolucionária própria. Na visão deste autor, raramente um partido de esquerda tem uma plataforma substancial para a questão indígena e raramente um estudioso dos movimentos sociais de esquerda se interessa em entender o significado do movimento indígena organizado.

Batalla (1981) argumenta que a identidade étnica é um fenômeno histórico, uma dimensão da realidade social, com implicações e determinações próprias que nem as situações de inserção plena nas formas do capitalismo industrial foram condição suficiente para anulá-la. Neste sentido, afirma que a mudança no seio das instituições da vida cotidiana não implica rompimento na continuidade do grupo e este obstaculiza que as novas formas e os novos conteúdos, independentemente de sua origem, sejam incorporados na matriz étnica diferencial. Para ele, a continuidade do grupo resulta em uma lenta, mas incessante, acumulação de “capital intangível”: conhecimentos tradicionais, estratégias de luta e resistência, experiências e atitudes provadas que representam todo um arsenal dificilmente expropriável, uma base crescente de elementos distintos que possibilitam e fundamentam a identidade dos povos *índios*.

O autor diz ainda que, salvo a ordem jurídico-formal, a situação colonial persiste até os nossos dias, acrescentando que:

[...] a diversidade étnica de nossos países tem sido e é uma dimensão fundamental, sem cuja compreensão plena, com todas suas conseqüências e implicações, não é possível imaginar um projeto de futuro capaz de resolver problemas cruciais de nossas sociedades. (BATALLA, 1981, p. 27).

Neste discurso, está a ideia de que a história dos povos indígenas, desde a invasão europeia, tem sido a história de sua luta contra a dominação, “contínua e incessante”, com momentos de resistência e momentos de rebelião; neste sentido, os povos indígenas e suas culturas seriam, antes de tudo, feitos políticos. Por isso, segundo o autor, em países com população camponesa indígena majoritária, como na Bolívia e Peru, desenvolveram-se organizações partidárias indígenas, mas estas atuavam sobre questões específicas sem que tenham explicitado um projeto político para o conjunto da sociedade (BATALLA, 1981).

Com a propagação da antropologia cultural na academia no final dos anos de 1980 (FAUSTINO, 2006), muitos estudos voltaram-se aos aspectos específicos da cultura de grupos determinados sem abordar a relação existente entre as transformações ocorridas na tradição e a imposição do sistema capitalista.

As abordagens dos autores que estudam a problemática demonstram que diversos são os elementos que contribuíram com a organização indígena e seu distanciamento dos movimentos sociais de esquerda. Para Bartolomé (2002), estes elementos têm relação com a expansão do capital sobre as terras indígenas tradicionais, a conjuntura ecologista internacional articulada com a defesa dos recursos naturais existentes nestas terras, a frustração desenvolvimentista e, posteriormente, o neoliberalismo com seu “seu frenesi econômico” e a globalização excludente.

Bartolomé (2002) avalia que estes fatores contextuais são determinantes para o surgimento das organizações, mas que, em seu transcurso, os fatores culturais são predominantes. Afirma ainda que esta emergência contemporânea não representa um fenômeno novo, senão a expressão reestruturada da mesma luta centenária que as etnias indígenas têm desenvolvido desde a chegada dos colonizadores, mas que agora se expressa por meio de um novo tipo de discurso e de ação.

O autor chama a atenção para o fato de que, mesmo reconhecendo a capacidade de mobilização e de luta dos povos indígenas, não se pode supervalorizá-las, pois “muitos projetos sociais e culturais desapareceram para sempre [...] Centenas de culturas concretas que testemunharam formas singulares dos múltiplos rostos da humanidade se perderam irremediavelmente”. (BARTOLOMÉ, 2002, p. 17), e acrescenta que, além da extinção física, milhões de homens e mulheres “inabilitados para exercer sua identidade” foram coercitivamente descaracterizados e alienados para adaptar-se a modelos de integração que lhes propuseram a sociedade dominante.

Silva (1999) atribui a mobilização indígena brasileira das últimas três décadas a fatores internos (situação de pobreza e desrespeito extremo em que se encontram os povos indígenas), à conjuntura de resistência e à oposição ao regime militar e ao intercâmbio propiciado pela articulação com o movimento indígena continental. Este estudo evidencia a existência de mais de 150 organizações indígenas, afirmando que a maior vitória do movimento indígena organizado foi o reconhecimento de seus direitos na Constituição de 1988 e que:

Essa tendência de um contínuo aumento no número e tipos de organização teve um grande impulso a partir da Constituição de 1988, quando as comunidades e organizações indígenas passaram a ter um poder legal de atuar judicialmente em favor dos direitos das pessoas que representam. (SILVA, 1999, p. 5).

Existem no debate sobre os movimentos indígenas visões divergentes. Ramos (1984) entende a institucionalização de organizações e a relação do movimento indígena com setores externos ao movimento como resultado da tutela existente no Brasil que controlou o acesso a canais efetivos de educação e instrução, promoveu entraves econômicos, administrativos e políticos, dificultando a locomoção e a comunicação entre os diferentes povos indígenas e também a fragmentação em pequenos grupos étnicos, que isolou a grande maioria dos índios, causando-lhes enormes danos. Para a autora:

Assim como toda a política indigenista no Brasil é um fenômeno que vem de cima para baixo, também a emergente consciência indígena é o resultado de estímulos externos. Primeiro temos a atuação do CIMI, que foi decisiva no processo de transpor uma das grandes barreiras à conscientização: criou condições para a realização das assembleias indígenas, a oportunidade de trocar experiências vindas do Brasil inteiro, a possibilidade de conectar estratégias de defesa, o aprendizado indispensável que advém da cosmopolitização [...]. (RAMOS, 1984, p. 283).

Devido à situação de isolamento, carência e repressão em que foram colocados e mantidos os índios no Brasil no regime de tutela, não lhes foi possibilitado uma articulação política independente. Essa característica da tutela no Brasil seria um diferencial entre o movimento indígena daqui e o movimento em outros países da América Latina (COSTA; VERDUM, 2004), como a Colômbia, o Peru, o Equador. “Aí, as comunidades têm-se organizado em associações que, por sua vez, juntam forças em confederações para, afinal, chegar a uma entidade pan-indígena nacional congregando todas elas.” (RAMOS, 1984, p. 284).

Em alguns países da América Latina, o movimento indígena tem conquistado espaços na mídia, o índio tem ocupado cargos no governo e conseguido algumas negociações como, por exemplo, a recente proibição que o movimento da Venezuela conseguiu de empresas patentear recursos genéticos e conhecimentos indígenas. Em 1992, a luta indígena se intensificou no continente, com as comemorações – transformadas em protestos – dos 500 anos de América Latina. Este acontecimento propiciou encontros entre diferentes etnias indígenas, mostrando as divergências entre os interesses dos diferentes grupos (REPETTO, 2000).

Bittencourt (2000) argumenta que a luta indígena organizada compreende desde organizações formais, associações, partidos políticos, mobilizações instantâneas sobre questões emergentes, pequenos levantes, indo até a resistência armada. Afirma que estas organizações, oficiais ou independentes, reivindicam um espaço político sem questionar o poder central, uma vez que as atuais mudanças postuladas podem abrir novas perspectivas para a ascensão de pessoas antes marginalizadas na vida política e social, podendo, agora, debater com autoridades políticas intelectuais e eclesásticas seus direitos históricos. Isto representaria uma tomada de consciência do papel dos índios na sociedade e em especial de seu alijamento da história oficial dos países em que vivem.

Para a autora, as organizações não buscam um confronto direto com o Estado, mas reivindicam a primazia de serem índios. Ser índio é o que os identifica e essa identidade adquiriu uma conotação mais politizada a partir da década de 1970, quando se ampliam os contatos e os encontros nacionais e internacionais entre diferentes grupos étnicos.

O MOVIMENTO SOCIAL E OS ORGANISMOS INTERNACIONAIS

No Brasil, boa parte das organizações indígenas é formada por professores quando estão em processo de formação, frequentando cursos ofertados por instituições de ensino superior

ou secretarias de educação, grupos de mulheres, jovens estudantes universitários, funcionários indígenas da Fundação nacional do Índio (FUNAI) ou lideranças urbanas que não moram mais nas Terras Indígenas.

Há discussões que apontam a fragilidade na organização indígena por sua fragmentação e também pelas disputas internas. Na argumentação de Ribeiro (2000, p. 78), “fragmentação sem articulação resulta em fragilidade”. A fragmentação seria uma das principais dificuldades do movimento em buscar uma mobilização mais ampla em conjunto com outros movimentos populares de resistência. Este fator se agravaria pela questão do imediatismo manifestado nestas organizações. “As organizações indígenas raras vezes formam alianças em função de estratégias de longo prazo.” (VAN COTT, 2002, p. 45).

As organizações, mesmo se baseando em filiações étnicas diferenciadas, estariam recorrendo, em suas demandas, a uma linguagem política estruturada de acordo com a lógica dominante.

Segundo Bartolomé (2002), esta lógica está orientada por uma noção teórica de “democracia representativa” e, mesmo não formando parte da experiência política indígena, supõe que eles devem se comportar de acordo com seus termos para negociar com o Estado. Este fato propicia que alguns estados pretendam controlar e dirigir as organizações indígenas dentro de uma lógica corporativa que lhes faz acreditar que a questão se resolve conjunturalmente, manipulando a mobilização, realizando um controle gerencial da etnicidade e/ou cooptando lideranças com promessas ou cargos políticos. Neste sentido, o autor argumenta que, para os índios, trata-se de um arriscado processo de adaptação estratégica à vida política.

Mas, sem uma adequação tanto às mudanças conjunturais externas e internas como às próprias tradições, esta nova intelectualidade indígena corre o risco de desempenhar-se exclusivamente como intermediária entre dois mundos, sem encontrar verdadeiro eco em seus grupos de procedência, perdendo assim a organicidade da qual se supõe portadora. (BARTOLOMÉ, 2002, p. 14).

No México, país de grande contingente indígena, o movimento organizado destes povos conseguiu uma articulação com o Exército Zapatista de Libertação Nacional (EZLN) e fez um levante de grandes proporções que forçou o governo a negociar diversas reivindicações populares, fator que colocou os centros internacionais de poder em alerta sobre o perigo da mobilização indígena e da proximidade desta com outros movimentos de resistência na América Latina. Um cientista social que estuda esta questão no México em uma perspectiva de esquerda chama a atenção para o fato de que:

Não é uma novidade que os movimentos exijam reformas legais, medidas administrativas e políticas públicas para atender as necessidades particulares dos grupos indígenas: não é novo o indigenismo [...] é inédita a atitude favorável da opinião internacional, a atenção que se tem prestado ao indigenismo e o espaço que lhe tem sido dado em alguns dos organismos internacionais. (GONZALBO, 2004).

Neste sentido, o novo indigenismo apresenta situações muito distintas; para ser compreendido necessita ser situado em um contexto, na lógica de um sistema político, como parte de um processo histórico. O autor salienta que existem grandes diferenças entre os diversos movimentos étnicos, sendo pouco o que se tem em comum, por exemplo, os movimentos no Canadá, Equador, México, Bolívia, Brasil e os Estados Unidos, afirmando que seus interesses, suas capacidades de mobilização e suas influências sobre a sociedade são diferentes. No Canadá e nos Estados Unidos, por exemplo, trata-se, sobretudo, da defesa de leis e políticas de discriminação positivas, também da gestão de recursos e da orientação dos gastos sociais. Na Bolívia, ao contrário, as lideranças falam inclusive na criação de uma nova república indígena, porém, na visão de Gonzalbo (2004), muitas explicações carecem de um conteúdo político concreto devido à orientação teórica que fundamenta o movimento.

O fim do século vinte foi culturalista: a reivindicação da identidade indígena foi só uma das derivações de um clima intelectual em que o direito à diferença era moeda de uso corrente. Não só patrimônio da direita tradicionalista, mas também de uma nova esquerda necessitada de temas, clientelas e objetivos, disposta, com frequência, a definir-se a partir dos motivos da contracultura. (GONZALBO, 2004, p. 2).

Tendo analisado os programas e as declarações do levante do Exército Zapatista de Libertação Nacional, ocorrido em 1994 em Chiapas, e considerado um dos maiores movimentos indigenistas do

período, Gonzalbo (2004) afirma que, no momento de sua deflagração, o EZLN não era um movimento indigenista nem em sua retórica nem em seu programa nem na definição de sua identidade política; era uma organização de guerrilha com inspiração marxista que tinha a intenção de avançar até a Cidade do México para derrotar o governo e tomar o poder.

Propunha, em uma linguagem perfeitamente clássica, expropriar e coletivizar os meios de produção. Não havia nada nem em sua declaração de guerra nem em seu programa que fosse particularmente indígena. Nem sequer se mencionava uma cultura indígena. [...] Para a esquerda e para boa parte da opinião mexicana era basicamente um sintoma da miséria, uma reação contra o autoritarismo do PRI – Partido Revolucionário Institucional, contra a política econômica liberal do governo de Salinas de Gortari. Por outro lado, era difícil admitir a violência ou justificar a via armada quando todo o discurso da oposição se baseava na idéia de transição democrática. (GONZALBO, 2004, p. 4).

Quando o movimento adquiriu adesões populares, tendo grandes proporções e atingindo a atenção da opinião internacional, o governo do México reconheceu publicamente que as reivindicações eram justas devido à violenta pobreza em que viviam os rebeldes, porém afirmou que os métodos estavam equivocados, havia necessidade de diálogo e o governo estava disposto à negociação com os dirigentes guerrilheiros. Com esta estratégia, veiculada amplamente pelos meios de comunicação, o governo conseguiu negociar uma trégua que levou à desocupação de regiões e à redefinição da organização do movimento, que se viu obrigado a mudar o foco da política principal pela qual estava lutando e colocar em seu lugar elementos que os políticos do México não refutavam: a democracia e a superação da miséria. Conforme Gonzalbo (2004), em março de 1994, o assassinato do candidato do PRI, Luis Donaldo Colosio, comoveu a opinião pública mexicana, que reagiu rechaçando situações de violência, o que afetava a imagem da guerrilha e o novo candidato do PRI foi vitorioso nas eleições.

Nestas circunstâncias se produziu a “transição ao indigenismo” do EZLN, como produto de uma coincidência accidental entre os interesses da esquerda mexicana e as afinidades eletivas da opinião pública internacional. Porque era inaceitável para todos uma guerrilha marxista, mas ninguém poderia se opor a uma luta em defesa da dignidade indígena [...] No final do ano de 1994 e princípio de 1995 o zapatismo é um movimento indígena. (GONZALBO, 2004, p. 4),

Segundo Gonzalbo (2004), a presença de combatentes maias dos povos *tzeltal*, *tzotzil*, *chol*, *tojolabal*, *mam* e *zoque*, no levante de 1994, passou a ser destacada nos comunicados e organização do EZLN, o que demonstrou que a questão indígena deveria ser adequadamente tratada dali por diante, pois a luta zapatista gerou uma onda de reivindicações autonômicas em todo o México por meio de convenções, assembleias, reuniões regionais e nacionais que desembocaram no Congresso Nacional Indígena em 1996.

Este acontecimento no México demonstra que a conjuntura dos anos de 1990, devido à crise econômica e à reforma neoliberal, foi extremamente desfavorável aos movimentos sociais na América Latina. O neoliberalismo promoveu milhares de demissões, aniquilou o poder de negociação dos sindicatos, rebaixou salários, impondo a aprovação de uma legislação trabalhista mais flexível e favorável aos interesses patronais. Segundo o estudo do antropólogo Misha Kokotovic (2000), diretor do Programa de Estudos Latino-Americanos da Universidade da Califórnia:

Ao perder, os partidos e os sindicatos, sua capacidade unificadora, a mobilização social se fragmentou produzindo uma grande variedade de movimentos ecologistas, étnicos, feministas, de direitos humanos, [...]. Muitos viram nestes novos movimentos sociais os agentes de uma transformação social para a qual os partidos e os sindicatos já não servem. (KOKOTOVIC, 2000, p. 296).

O autor salienta que estes novos movimentos sociais têm se mostrado incapazes de efetuar mudanças estruturais, pois “Estes movimentos têm sido e são valiosos como resistência mas depois de trinta anos tentando construir alternativas aos partidos e aos governos, em nenhum país conseguiram erigir projetos globais e menos ainda políticas que reestruturem os aparatos estatais e as economias em declínio”. (KOKOTOVIC, 2000, p. 296).

O autor observa que a negociação de acordos e a expansão dos direitos de cidadania conseguidos por estas lutas não alteraram significativamente a vida da grande maioria dos povos tradicionais e outros grupos que continuam vivendo sob condições de oportunidades diminuídas.

No pensamento marxista, sem a participação da classe trabalhadora unida por um projeto de emancipação universal, nenhum grupo seria capaz de usurpar o poder do capital, pois pertencer a

uma classe social significa ser *oprimido* ou *opressor*. Eagleton (1998) afirma ser inegável que esses grupos sociais têm em comum o fato de que, nas atuais condições, lhes é negada a humanidade plena, mas, segundo o autor, a tríade *raça, classe e gênero* com que tem sido discutida a questão dos novos movimentos políticos pelo pensamento pós-moderno favorece equívocos. Segundo Eagleton (1998, p. 64), esses grupos sociais não são agentes potenciais de mudança socialista, uma vez que não estão bem localizados dentro do sistema de produção, organizados nele e integrados a ele, de uma forma que pudessem operá-lo de modo mais cooperativo. O autor salienta que:

Se se equivocam alguns marxistas de Neandertal ao imaginarem que existe um único agente de transformação social (a classe trabalhadora) também se equivocam os pós-modernistas novidadeiros ao imaginarem que esse agente ficou ultrapassado diante dos "novos movimentos políticos". Pois isso significaria tanto negar que a exploração econômica existe, ou imaginar com presunção "elitista" que as mulheres ou os gays ou os grupos étnicos que não fazem parte da classe trabalhadora poderiam assumir o lugar dela no desafio ao poder do capital. (EAGLETON, 1998, p. 65).

E acrescenta:

Para Marx, a questão não é movermo-nos para o *telos* da História, mas sairmos de baixo de tudo aquilo de forma a podermos promover um começo – para que as histórias propriamente ditas, com toda a sua riqueza de diferenças, possam sair do papel. Isto representaria, no final das contas, a única conquista "histórica". E aqui universalidade e pluralidade caminham de mãos dadas. Pois só se pode falar de pluralidade genuína quando existem condições materiais para todos os seres humanos exercerem com liberdade sua autonomia, uma vez que assim viverão naturalmente suas histórias de maneiras distintas. (EAGLETON, 1998, p. 70).

Ainda que os movimentos étnicos não sejam capazes de abalar as bases do capitalismo, a coesão social é elemento importante no processo de seu desenvolvimento e expansão.

Sob a orientação dos organismos internacionais na América Latina, a partir do final dos anos de 1980, foram consideradas muitas das reivindicações do movimento indígena na elaboração da nova política indigenista internacional. As constituições latino-americanas incorporaram um conjunto de direitos coletivos para os povos indígenas fundamentadas no discurso de reconhecimento da diversidade étnico-cultural, da autonomia, da participação e da interculturalidade.

As políticas governamentais, que sempre tiveram como uma de suas estratégias a cooptação de lideranças indígenas para controlar os movimentos de resistência, nesta nova política indigenista têm promovido uma maior distribuição de cargos políticos.

Em países da América Latina, principalmente aqueles que têm maior população indígena, estão sendo criados ou ampliados estes cargos. A nomeação de indígenas para ocupar cargos públicos atinge diferentes setores das instituições públicas e se insere numa estratégia neoliberal de autonomia e autossustentação econômica para desonerar o Estado da assistência social aos indígenas.

A ESCOLA DIFERENCIADA PARA OS POVOS INDÍGENAS

No Brasil, a reforma da educação escolar indígena com sua característica diferenciada, bilíngue e intercultural, teve seu marco legal com a Constituição Federal de 1988, inspirada na constituição espanhola de 1976 – que havia integrado no texto da lei seus diferentes grupos culturais –, tendo sido a primeira na América Latina a reconhecer a diversidade cultural existente na sociedade. Por meio desta, assegurou-se aos indígenas o direito à diferença e o reconhecimento de suas organizações socioculturais (tradições, costumes, línguas, crenças), bem como direitos territoriais sobre terras tradicionalmente ocupadas pelos diferentes grupos.

A partir desta lei, os indígenas adquiriram o direito à cidadania, podendo ter carteira de identidade, título de eleitor, CPF, conta bancária e postular ações judiciais, desde que acompanhados pela FUNAI. A questão da tutela, embora ainda conste da Lei 6001/73, Estatuto do Índio e do Código Civil Brasileiro, pretendeu ceder lugar, após 1988, a uma ação indigenista mais voltada ao assessoramento por parte do órgão indigenista oficial.

Nos anos de 1990, os centros do poder internacional formularam a política educacional para obter o controle sobre as decisões educacionais dos países periféricos, colocando a escola a serviço dos

interesses da economia de mercado. Esta reforma tem como objetivo político alcançar o consenso e controlar os conflitos sociais, fazendo da educação uma via estratégica para que a democracia liberal, leia-se sistema capitalista, possa continuar sua existência e reprodução. Para tanto, é imprescindível a busca da coesão social expressada nos documentos e nas orientações destes organismos.

Na concepção de Fonseca (1998), a nova orientação do Banco Mundial, voltada para a atenção e para o controle da pobreza por meio de ações sociais, se explica como uma reação aos movimentos sociais, especialmente na América Latina, bem como pela aproximação do movimento ecológico ao movimento étnico que lhe deu uma dimensão internacional e visibilidade na mídia.

Os programas de alfabetização são indispensáveis, dado que saber ler e escrever constitui-se uma capacidade necessária em si mesma, sendo ainda o fundamento de outras habilidades vitais. A alfabetização na língua materna fortalece a identidade e a herança cultural. Outras necessidades podem ser satisfeitas mediante a capacitação técnica, a aprendizagem de ofícios e os programas de educação formal e não formal em matérias como saúde, nutrição, população, técnicas agrícolas, meio-ambiente, ciência, tecnologia, vida familiar - incluindo-se aí a questão da natalidade - e outros problemas sociais. (UNESCO, 1990, p. 12).

Para interagir diretamente com o Banco Mundial, inserindo-se em seus projetos de desenvolvimento, os povos indígenas necessitam ser escolarizados. É neste sentido que a educação intercultural bilíngue, a autonomia, a autogestão e a participação indígena se tornaram elementos importantes na retórica deste organismo. Oliart (2003, p. 3) afirma que:

Em aplicação de estratégias desenhadas para a região, estas orientações têm se traduzido, nos anos de 1990, em pressões do Banco Mundial e do BID, para que os distintos governos da região sul-americana incluam em sua agenda política aspectos que resolvam demandas indígenas não necessariamente surgidas dentro das fronteiras nacionais, senão ligadas à agenda do movimento internacional.

A educação também é um canal pelo qual se pode veicular a ideologia do respeito à diversidade cultural como elemento importante para a construção do consenso, chamado de *coesão social*. No Relatório Delors da UNESCO, a educação foi considerada a responsável pelas guerras e pela intolerância entre os povos, por isso “A educação [...] terá de dar mais atenção aos valores culturais universais que, além da tolerância, promovem o gosto pela diversidade cultural.” (DELORS, 1996, p. 237). “É o sistema educativo e em especial a escola que oferece as melhores oportunidades e talvez a única esperança de iniciar o processo de apaziguamento e de integração social” (DELORS, 1996, p. 241).

A nova política para a educação escolar indígena foi amplamente divulgada por meio de eventos internacionais que promoveram a participação de alguns representantes dos povos indígenas. O estudo de Nietta Monte (2000) corrobora esta ideia.

O desenvolvimento e a difusão da EIB [Educação Intercultural Bilíngüe] como uma forma recomendada de educação podem ser traçados através de imbricadas redes de comunicação em vários níveis inter-relacionados. As políticas de organismos internacionais, como a Organização dos Estados Americanos, OEA, e a Organização das Nações Unidas, ONU, desempenharam importante papel na criação e manutenção da nova perspectiva, promovendo seminários e cursos sobre políticas e estratégias para a educação indígena na América. (MONTE, 2000, p. 15).

O ano de 1993 foi declarado o Ano Internacional dos Povos Indígenas do Mundo e em 1994 foi proclamada a Década Internacional das Populações Indígenas do Mundo. Em um encontro internacional, ocorrido no ano de 1999, o então Diretor Geral de Educação da UNESCO, Colin Power, ressaltou que o maior desafio desta modalidade de ensino é a *busca da unidade dentro da diversidade*, enfatizando a importância do evento como oportunidade para que os representantes de organizações indígenas do mundo fizessem suas vozes serem ouvidas. Power assim ressaltou a importância da presença indígena no evento: *vocês que raramente são ouvidos nos prédios do poder*. Reafirmou também que a política internacional de educação para grupos culturalmente diferenciados deve servir para evitar a *tragédia que se vive em muitas partes do planeta onde a educação é um veículo de destruição* (UNESCO, 1999).

Na aceção de Oliart (2003), estes fóruns internacionais têm tido uma influência importante nos organismos de cooperação bilateral com uma agenda definida para o trabalho com povos indígenas que têm construído como consenso a ideia de que a resolução dos conflitos étnicos latentes ou

abertos é central para a estabilidade democrática da América Latina. Pressupõe-se que, uma vez alcançado o consenso, a região terá o caminho assegurado ao desenvolvimento, pois atrairá maior inversão privada de capital do exterior.

Os organismos internacionais têm concentrado um grau maior de poder do que os Estados nacionais frente às questões indígenas, visando padronizar as ações. A *Convenção 169* da OIT, em vigência desde 1991 e ratificada por 13 países latino-americanos, ostenta um estatuto de lei nacional.

Esta *Convenção* orienta que os países incluam os indígenas nas estratégias de desenvolvimento nacional com as recomendações de que se aceite a diversidade étnica e cultural como um elemento positivo, que se resolvam os problemas de titulação pendentes, se garantam as condições de acesso ao emprego aos indígenas de forma igualitária.

A formação profissional vinculada ao artesanato e às indústrias rurais é destaque, bem como a garantia do acesso à previdência social, à educação e à saúde. Orienta-se também que seja facilitado o desenvolvimento de contatos e cooperação entre os índios por meio das fronteiras; se reconheça o direito à organização social; se garanta a participação nos processos de tomada de decisões que lhes competem por meio de mecanismos de consulta sobre as ações que se desenvolvem em seus territórios (OIT, 1989).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A partir do final da Segunda Grande Guerra Mundial, sob um mundo aterrorizado pelo holocausto e pela ameaça de expansão do socialismo soviético, os organismos internacionais patrocinaram pesquisas e promoveram a formação de intelectuais e professores que passariam não apenas a formular as políticas educacionais, mas também a disseminar ideários de igualdade, fraternidade e paz social via escola.

Com a crise dos anos de 1970, o desemprego estrutural atingiu o movimento operário organizado, somado ao aumento da pobreza e dos conflitos sociais, o ideário da paz e da igualdade cultural, propagado pela UNESCO, encontrou terreno fértil para prosperar. Os movimentos do período, formados, em grande parte, por professores e estudantes universitários, tendo como princípios também os mesmos ideais de igualdade, criticam o sistema, visando obter conquistas sociais.

Em relação ao movimento indígena, os estudos evidenciam o forte papel exercido pelos organismos internacionais na formulação de uma política de inclusão social. No discurso dos organismos internacionais, os problemas que se relacionam com os povos indígenas são majoritariamente culturais e não econômicos, e neste âmbito devem ser resolvidos, principalmente, por meio do respeito à diferença e uma educação diferenciada.

Sobre estes princípios, nos anos de 1980 e 1990, foram elaboradas as principais bases da educação intercultural e bilíngue garantida por constituições, convenções, tratados e outras estratégias internacionais que colocaram a educação como elemento importante na promoção da autonomia e autossustentação indígena, tendo sido estas também bandeiras pleiteadas pelos movimentos sociais indígenas na atualidade.

REFERÊNCIAS

BARTOLOMÉ, Miguel Alberto. *Chamanismo y religión entre los Ava-Katu-Ete*. 2. ed. Assunção: Centro de Estudios Antropológicos de la Universidad Católica, 1991.

BARTOLOMÉ, Miguel Alberto. Movimentos índios en América Latina: los nuevos procesos de construcción nacionalitaria. *Série Antropología*. Brasília, n. 321. 2002.

BATALLA, Guillermo Bonfil et al. *América Latina: Enodesarrollo y etnocidio*. San Jose. Costa Rica. Ediciones FLACSO, 1982.

BATALLA, Guillermo Bonfil (Comp.). *Utopía y revolución: el pensamiento político contemporáneo de los indios en América Latina*. México: Editorial Nueva Imagen, 1981.

- BITTENCOURT, Libertad Borges. O movimento indígena organizado na América Latina: a luta para superar a exclusão. *IV Encontro da ANPHLAC*. Salvador, 2000.
- DELORS, Jacques (Org.). *Educação: um tesouro a descobrir*. São Paulo: Cortez; Brasília: MEC/UNESCO, 1998.
- EAGLETON, Terry. *As ilusões do pós-modernismo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.
- FAUSTINO, R. C. *Política educacional no ano de 1990: multiculturalismo e interculturalidade na educação escolar indígena*. Tese de Doutorado. UFSC. Programa de Pós-Graduação em Educação, 2006, p. 330
- FONSECA, Marília. O Banco Mundial e a educação brasileira: uma experiência de cooperação internacional. In: OLIVEIRA, Romualdo P. (Org.) *Política educacional: impasses e alternativas*. São Paulo: Cortez, 1998.
- GONZALBO, Fernando Escalante. La transición al indigenismo del EZLN. *Tribuna Americana*. Madrid, Casa de América de Madrid, n. 03, abr. 2004.
- JUNQUEIRA, Carmen; CARVALHO, Edgard de A. (Orgs.). *Antropologia e indigenismo na América Latina*. São Paulo: Cortez, 1981.
- KOKOTOVIC, Misha. Hibridez y desigualdad: García Canclini ante el neoliberalismo. *Revista de Crítica Literária Latinoamericana*. Lima-Hanover, ano XXVI, n.52, 2000.
- MONTE, Nietta L. E agora, cara pálida?: educação e povos indígenas, 500 anos depois. *Revista Brasileira de Educação*. Belo Horizonte, n. 15, p. 118-133, 189, set./dez. 2000.
- MURRIETA, Julio Ruiz. *Democracia y participación política de los pueblos indígenas en América Latina*. Paris: MOST/UNESCO, 2003.
- OLIART, Patrícia. *El estado peruano y las políticas sociales dirigidas a los pueblos indígenas en la década de los 90*. Instituto de Estudios Peruanos. CLASPO – Center for Latin American Social Policy. University of Texas at Austin, 2003. Disponível em: www.utexas.edu/cola/llilas/centers/claspo/peru/polit/indegenas.
- OLIVEIRA, R. C. de. *A crise do indigenismo*. Campinas: Editora da UNICAMP, 1988.
- OLIVEIRA, R.C.de. *Identidade, etnia e estrutura social*. São Paulo: Pioneira, 1976.
- ONU – Organização das Nações Unidas. *Declaración sobre los derechos de las personas pertenecientes a minorías nacionales o étnicas, religiosas y lingüísticas*. Ginebra, 1992.
- RAMOS, Alcinda Rita. O Brasil no movimento indígena americano. *Anuário Antropológico*. Rio de Janeiro. n. 82, 1984.
- REPETTO, Maxim. Conferência dos povos e organizações indígenas – 2000. Pós: *Revista Brasiliense de Pós-Graduação em Ciências Sociais*. Brasília, Instituto de Ciências Sociais, v. 5, p. 23-30.
- RIBEIRO, Gustavo Lins. Pós-Imperialismo: para uma discussão depois do pós-colonialismo e do multiculturalismo. *Série Antropológica*. Brasília, n. 278, 2000.
- SHIROMA, Eneida; MORAES, Maria Célia M.; EVANGELISTA, Olinda. *Política educacional*. Rio de Janeiro: DP&A, 2000.
- UNESCO. Nuestra diversidad creativa: introducción. *Informe de la Comisión Mundial de Cultura y Desarrollo*. UNESCO, 1996.
- VAN COTT, Donna Lee. Movimientos indígenas y transformación constitucional en los Andes: Venezuela en perspectiva comparativa. *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales*. Venezuela, v. 8, n. 3, p. 41-60. 2002.
- VERDUM, Ricardo. A água nas terras indígenas. *Orçamento & Política Socioambiental*. Brasília, INESC, ano III, n. 9, junho de 2004.

WIEVIORKA, Michel. Será que o multiculturalismo é a resposta? *Educação, Sociedade & Culturas*. n. 12, 1999.

WOLF, Eric R. Os moinhos da desigualdade: uma abordagem marxiana. *Antropologia e Poder: contribuições de Eric R. Wolf*. Pedro Maia Soares (trad.). São Paulo, Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2003.