

Povos Indígenas no Brasil

Fonte: Volta de São Paulo

Class.: 90

Data: 2 de agosto de 1985

Pg.: _____

A "questão indígena" e seus equívocos

ROBERTO CARDOSO DE OLIVEIRA

Neste momento em que a política indigenista oficial passa talvez por sua maior crise, certamente mais grave do que aquela ocorrida em meados dos anos sessenta — que redundaria na extinção do Serviço de Proteção aos Índios e na criação da hoje, igualmente em crise, Fundação Nacional do Índio —, cabem algumas considerações tendentes a nos conduzir aquilo que parece ser um dos focos — senão o foco — daquilo que se tem denominado de "questão indígena". O que é essa "questão indígena" é o que primeiramente deveríamos tentar senão responder, pelo menos equacionar. Independentemente das causas estruturais que incidem sobre as relações entre brancos e índios, entre o Estado e as lideranças indígenas, fundadas basicamente nas contradições entre as economias tribais de subsistência e a lógica da acumulação, inerente ao sistema capitalista, existe uma dimensão dessas relações, chamem-na ideológica ou cultural, que pede por um exame mais atento. Refiro-me ao modo dos chamados brancos ou civilizados pensarem suas relações com os índios. Um episódio ocorrido há uns cinco anos atrás pode bem ilustrar o que desejo dizer.

Quando do "Fórum sobre Movimento Indígenas" realizado em Mérida, México, em novembro de 1980, sob os auspícios do Congresso Indigenista Interamericano, foram convidados antropólogos e líderes indígenas que tivessem todos uma característica comum: a de serem independentes dos governos de seus respectivos países. Graças a essa autonomia dos participantes relativamente aos seus Estados nacionais, esperavam os promotores do encontro que se abrisse um espaço fora do Congresso Indigenista dominado pelas delegações oficiais dos países das três Américas, onde, num fórum livre, as discussões deveriam expressar o que a sociedade civil dos países presentes ao conclave efetivamente pensavam de temas dificilmente bem vistos pelos diferentes governos. Os "movimentos indígenas" pareciam ser — e certamente foram — um daqueles temas que se poderiam chamar de críticos.

Tive a honra de presidir esse fórum e, portanto, pude acompanhar todo o seu transcorrer experimentando todas as dificuldades de entendimento

de linguagem — não de língua, pois todos, ou quase todos (a exceção era uma líder indígena norte-americana, Ladonna Harris) falavam espanhol fluentemente. Após três dias inteiros de debates — e é preciso dizer, debates entre pessoas que queriam se entender pois todos se sentiam comprometidos com a causa indígena nas Américas e não com os Estados nacionais — chegamos todos a estabelecer um conjunto de pontos de vista comuns e, assim, ficamos em condições de elaborar um texto que fosse consensual. Elaborado o texto por uma comissão de antropólogos e líderes indígenas, cabia submetê-lo à apreciação do plenário do fórum. Lido, parecia que não poderia surgir mais nenhuma controvérsia, pois tudo que se havia acertado no debate estava lá, claramente, no texto. Passados uns dois ou três minutos de silêncio, interpretados por mim e pelos demais membros da mesa diretora do fórum como de tácito consenso, ouviu-se uma voz, em inglês, exatamente de Ladonna Harris (que acompanhava o desenvolvimento da reunião pela via de tradução quase-simultânea que um de nós lhe fazia), dizendo que havia alguma coisa que não permitia que ela e seus companheiros índios concordassem com o texto. Buscamos todos nós o que seria essa "alguma coisa". E só depois de muita leitura e releitura do texto que alguém — não me lembro quem, mas certamente um índio — nos revelou a causa do impasse: era que para eles, índios, não havia um problema ou uma questão indígena, como rezava o texto (redigido pelo secretário da mesa, o antropólogo colombiano, residente no México, Enrique Valencia) senão o que lhes parecia existir era um "problema branco", uma questão neocolonial ou de colonialismo interno! A grande questão era que, para o índio, o problema jamais poderia ser o índio, mas o branco — que invadia seus territórios, explorava-os, submetia-os à dominação e lhes tirava o mínimo direito à cidadania. Porque admitir, então, num documento político desse teor que o problema fosse o índio?

O impasse só foi superado quando, graças à interferência do presidente da Associação Mundial Indígena, José Carlos Morelos, da Costa Rica, chegou-se à conclusão pura e simples

de que, afinal de contas, aquele espaço internacional que o fórum ocupava não era senão um "espaço dos brancos", organizado pelos brancos, por um instituto que por maior que fosse a sua lealdade para com a "causa indígena" era, a rigor, a lealdade de um aliado... Portanto, ainda segundo o discurso indígena, não cabia aos índios exigirem um texto alheio às condições de sua elaboração. Em outras palavras, idealmente não um, mas dois textos seriam necessários, uma vez que dois discursos estavam em jogo.

Para a antropologia esta não é uma questão nova. Em um interessantíssimo livro sobre o Irã moderno ("Iran: from Religious Dispute to Revolution", Harvard University Press, 1980), o antropólogo norte-americano Michael Fischer, buscando dialogar com dois tipos de seus leitores possíveis — norte-americanos e iranianos —, escreveu precisamente não um, mas dois prefácios destinados a dois públicos distintos (apenas não publicados tais prefácios por incompreensão da editora). A tentativa de Fischer era revelar a existência de dois horizontes diferentes: um iraniano, interior à cultura do país; outro ocidental, expresso pela visão de um observador norte-americano, falante do idioma antropológico. Buscava Fischer articular, de alguma maneira, ambos os horizontes. O que nos ensinam essas duas experiências? Ensinam-nos que os campos semânticos subjacentes a cada horizonte são praticamente intransponíveis. Em outras palavras, que o diálogo entre interlocutores inseridos em horizontes culturais distintos sempre deixa um resíduo de incompreensão dificilmente resgatável. Ora, se isso é verdade, como viabilizar o diálogo?

Não vejo outra alternativa senão admitir a irredutibilidade dos horizontes em confronto. No caso específico que nos interessa aqui — o horizonte do governo e o do movimento indígena — que ambos interlocutores (se desejarem efetivamente um diálogo) devem procurar entender o quanto possível for o horizonte do outro, sem buscar anulá-lo pela imposição exclusiva de sua própria posição ou ponto de vista. A esta altura já podemos ver que a questão básica aqui é a do poder: o poder de impor o seu horizonte sobre o de seu

interlocutor. O governo brasileiro, através de seu órgão indigenista, a Funai, tem se mostrado totalmente opaco ao ponto de vista do movimento indígena; tem ignorado o movimento e somente acolhido aqueles indígenas que aceitem naturalmente a política indigenista oficial, tendo procurado praticar uma política menor de cooptação através de distribuição de empregos, tornando esses índios-funcionários em simples repetidores do discurso oficial. Já as lideranças do movimento indígena em lugar de simplesmente repeti-lo, tem se mostrado muito mais capazes de entender o discurso do governo fazendo um enorme esforço de traduzi-lo para o próprio idioma do movimento sem, contudo, deixar de criticá-lo.

Paradoxalmente, esses índios, tidos como incapazes por uma legislação anacrônica, são os que buscam entender o outro, enquanto esse outro, encastelado no poder, assume uma postura eminentemente etnocêntrica. Os índios estão mais próximos de realizarem essa "fusão de horizontes", de que falam os hermenêutas, do que os homens do governo. Ao que tudo indica, tendo em vista a impermeabilidade da instituição futura, o episódio de Mérida dificilmente se repetirá em Brasília, enquanto o próprio órgão indigenista não eliminar sua ideologia autoritária, libertar-se de seu etnocentrismo e dialogar com o movimento indígena. Enquanto isso não ocorre quem sabe os índios, eles próprios, não decidam escrever um prefácio à atual legislação indigenista e ao conjunto de interpretações que dela tem feito o indigenismo oficial, de forma a "traduzirem" para seus patrícios o sentido do discurso indigenista e a ensinarem exemplarmente aos chamados civilizados que o entendimento do outro começa pela busca de seus significados, isto é, que os responsáveis pela política indigenista procurem, pelo menos, levar em conta a ótica do índio que o movimento indígena exprime de modo tão nítido.

ROBERTO CARDOSO DE OLIVEIRA, 56, é presidente da Associação Brasileira de Antropologia (ABA), professor da Universidade Estadual de Campinas (Unicamp) e autor, entre outros, dos livros "O Índio e o Mundo dos Brancos", "Do Índio ao Egípcio" e "A Sociologia do Brasil Indígena".