

(28) - LEITMAN, Spencer Raízes sócio-econômicas da guerra dos farrapos. Rio de Janeiro. Geral. 1979.

Concluído o conflito rosista (guerra Grande) os tratados de paz de 1851 'colocaram no papel toda a política 'externa brasileira referente a ex-cis platina.

POMER, León Flores ao Paraguai. IN A Guerra do Paraguai: a grande tragédia rioplatense. São Paulo. Globo. 1980.

A própria guerra rosista se encarregaria de incentivar a penetração latifundiária riograndense. Os campos limítrofes despovoados depois de um longo conflito não valiam mais que 0,6 centésimos (2,75 réis) o hectare. Uma estância de 2 mil hectares que em 1840 valia uns 3.000 pesos estava sendo vendida por 1.500.00 (4.600 réis). Estimou-se que em 1875 os riograndenses possuíam um total de 428 estâncias sobre a fronteira Oriental. Em 1889 47% das propriedades rurais no Uruguay pertenciam a estrangeiros.

BARRAM, J. P, NAHUM, B. La sociedad ganadera IN Historia rural del Uruguay moderno. Montevideo. Ed. de la Banda Oriental. 1977.

EDUCAÇÃO

INDÍGENA

NO

BRASIL

ENEIDA ASSIS é professora de Antropologia na Universidade Federal do Pará.

Formada em História pela mesma Universidade, fez Pós Graduação em Antropologia Social na Universidade de Brasília.

Tem trabalhado desde 1974 com sociedades indígenas particularmente os grupos Galibi, Palikúr e Karipúna (área do Uaçá-Oiapoque) no Território Federal do Amapá.

O estudo sobre o papel da escola em áreas indígenas e as influências que esta pode exercer sobre a educação dos grupos tribais, tem sido a preocupação básica de seu trabalho. Atualmente se dedica também ao Estudo dos Movimentos Populares, na cidade de Belém.

1 - INTRODUÇÃO

O objetivo deste artigo é discutir o que se pensa sobre educação indígena no momento, bem como o posicionamento da Antropologia e da Educação em relação à esse tema.

A partir daí, considero a relação que a educação ofertada às populações tribais tem a ver com a política integracionista, e de que maneira essa educação é manipulada para a consecução de tais objetivos, onde a questão da propriedade da terra serve de pano-de-fundo para o desenrolar dos acontecimentos.

Finalmente, chamo a atenção para a complexidade que o tema encerra, considerando que ele não repousa exclusivamente na ação diversificada dos vários profissionais que lidam com educação mas na necessidade de se encontrar um instrumental teórico que permita uma ação e uma reflexão sobre tais assuntos, capaz de conduzir os rumos da educação em área indígena em consonância com uma filosofia que esteja voltada para os interesses das sociedades tribais.

2 - A EDUCAÇÃO INDÍGENA

Falar de educação indígena requer um esclarecimento, isto é, de que tipo de educação estamos falando? Quais as ilações que existem em torno da educação indígena? A educação apresenta dois aspectos: o informal e o formal. Neste sentido a expressão "educação indígena" está associada ao aspecto informal da educação, em outras palavras, ao processo de socialização dos indivíduos na sociedade, envolvendo a relação que estes terão com o saber cultural tribal, que os preparará para a vida e garantirá a sua sobrevivência e reprodução.

Este processo de aprendizagem não está ligado à escola nem à alfabetização, está ligada à vida comunal do grupo, consiste no seu dia a dia, no trabalho na roça, na divisão de tarefas para as crianças de acordo com o seu grupo de idade, nos mitos, nos cânticos de trabalho, consiste na vida do índio. Em contraposição à essa educação do índio, está a educação para o índio. Esse tipo de educação nasceu com o contato, e requer para isso um instrumento - a escola e os seus agentes. Essa exigência por sua vez, está articulada à um sistema educacional que emite normas e diretrizes sobre o que deve ser feito dentro do grupo.

É bem verdade, que a educação trazida pelo contato tem um sentido bem mais amplo do que a educação escolar. Ela está relacionada à ação dos segmentos regionais que compõem as frentes de expansão, à atuação do Posto Indígena, à presença e muitas vezes da interferência da população regional, dos missionários, assim como de qualquer ação externa que se exerça sobre o grupo. Em outras palavras, a educação quer no sentido restrito (escolar), quer no sentido mais amplo (a ação diversificada da sociedade nacional sobre a tribal), está plena de um conteúdo político.

No sentido restrito envolve toda a ação escolar, no âmbito pedagógico (métodos, técnicas, material didático); antropológico (a questão étnica); linguístico (bilinguismo, plurilinguismo), e especialmente o econômico que se traduz pelos interesses opostos das sociedades em confronto. Dessa forma, a utilização da educação como ação política pode ser verificada desde o momento em que o primeiro colonizador chegou a esta terra e se defrontou com os habitantes locais.

No período colonial a educação se faz através das Missões Religiosas, onde a Catequese foi empregada como a pedagogia da salvação. Para isso estabeleceu as primeiras Missões-escolas, onde a forma de agir dos missionários antevia os resultados desastrosos para os índios, como informa Baêta Neves (1978), que nomes como Temiminó, Tamoio por exemplo, foram substituindo as denominações dos grupos tribais neste primeiro contato com o invasor branco.

Neste ponto deve-se ressaltar a importância da língua Tupi no processo de homogeneização das nações indígenas da época. Esta foi utilizada pelos missionários como língua única para os indígenas, podendo ser vista como um dos meios de descaracterização dos grupos tribais, responsável não somente pelo desaparecimento de diversas línguas indígenas, como também pelo desaparecimento dessas populações. Modernamente a escola realiza algo semelhante, como instrumento de imposição de uma língua, de uma cultura.

Diante disso, creio ser válido indagar: é a escola um mal? A escola deve ser retirada? Como deve ser uma escola? A escola apresenta uma dupla face: de um lado pode ser usada ao mesmo tempo como revitalizadora da cultura indígena, como pode fornecer conhecimentos úteis no trato com os brancos, de outro lado, pode funcionar como reprodutora da ideologia dominante⁽¹⁾. Nesse ponto da questão, o tema educação assume matizes próprios, revelando sua am-

biglidade e sua contradição. O que significa isso? Significa dizer, que uma discussão sobre educação envolvendo populações tribais, não pode ser feita sem colocá-la no contexto mais amplo do modelo político econômico brasileiro. Esse modelo econômico por sua vez, cobra aos indígenas pesados sacrifícios em nome de um "desenvolvimento necessário à grandeza do país". É o discurso nacionalista se sobrepondo aos interesses das minorias sufocando-os para dar lugar a um pseudo anseio global da sociedade em desenvolver-se.

Fazendo parte desse modelo, se encontra a política indigenista que serve aos interesses desse Estado em detrimento aos anseios das populações tribais. Na esteira dessa política na verdade anti-indígena, se encontra o discurso da integração - "integrar para não entregar" - utilizado nos idos de 1970 quando o Estado brasileiro deu início à política de integração através da construção de estradas, a educação mais uma vez serviu para a consolidação dessa política.

3 - INTEGRAÇÃO PELA EDUCAÇÃO

"Integrar os Índios" passou a ser uma das bandeiras na consecução do projeto de desenvolvimento. Havia necessidade de transformar os índios em brasileiros. A Amazônia, sem dúvida tornou-se o alvo principal dessa política. O Estado brasileiro deveria se impor sobre esse território realizando a sua ocupação objetivando com isso o fim da "fronteira", entendida aqui como esse "vazio demográfico" que permite a expansão da sociedade nacional(2).

Os conflitos que surgirão entre os diversos segmentos da população brasileira e as populações indígenas, colocará em foco essa categoria de indivíduos denominada pelos brancos de "índios". A relação que o Estado-Nação terá com a questão indígena abrange vários aspectos:

- 1º) O mito da democracia racial envolvendo a idéia de que o povo brasileiro é uno, encobrindo a presença das diversas minorias étnicas indígenas existentes no país, além dos negros, amarelos e outras etnias brancas.
- 2º) A criação da unidade nacional como meta final do Estado, promovendo a homogeneização das diferentes culturas.
- 3º) A atitude contraditória desse mesmo Estado, que ao mesmo tempo em que promove a destruição dessas minorias tribais justificada através de "interesses nacionais", elabora por outro leis de proteção à essas populações.
- 4º) O caráter ambíguo que cerca a imagem do índio, ora visto como habitante natural do território chamado brasileiro, ora visto como indivíduo atrasado, e também como obstáculo ao progresso, numa correlação velho x

novo onde as novas formas (técnicas, modos de vida) substituirão as velhas maneiras de ser e de produzir (aqui entendidas como as técnicas utilizadas pelos índios e sua organização social).

Assim se apresenta a ambigüidade do Estado diante das populações indígenas como uma instituição estranha a essas culturas, que lhes impõem normas, que promovem sua destruição e que cria leis para os protegerem. Dessa forma, para que se realize a integração, e por conseguinte a expansão nacional, há necessidade de transformar os índios em brasileiros. Tal proposição deu margem à inúmeras investidas sobre as populações indígenas manifestadas em políticas de atração de grupos arredios, de educação e de saúde.

Dessa maneira o Estado expressa sua intenção em integrar os índios. Tal questão está associada à ideologia da Segurança Nacional. Sendo pontos básicos que sustentam as culturas indígenas, promover a substituição de seus valores, de suas práticas medicinais, de sua forma de ser, por formas e práticas alienígenas é desarmá-los, é torná-los à mercê do invasor, além do que haverá todo um esforço que as populações atingidas farão para decodificar esses valores e reinterpretá-los. Nesse espaço há quase sempre a desintegração cultural.

4 - EDUCAÇÃO E A QUESTÃO DA TERRA

Neste ponto é importante enfatizar a questão da terra. O que é a terra para o índio? O que é a terra para o branco? São concepções diferentes sobre o significado da terra para essas sociedades, como é diferente para o lavrador e o homem urbano. Para o lavrador, a terra é o meio de sua subsistência, para o homem urbano a terra enquanto elemento pode ser entendida apenas como o quintal de sua casa onde ele planta algumas árvores, ou como uma área onde acha mais cômodo usar lajotas. Seu contato com a terra é indireto, no sentido em que sua importância é medida, quando muito, pela extensão de sua casa. Para o índio essa relação vai mais além da simples subsistência, ou o lugar onde nascem as árvores e as frutas. A terra é antes de tudo a sua própria vida, é a sua relação com seus ancestrais ou mesmo a sua cosmovisão traduzida na forma de divisão de seu território.

Os mitos indígenas que se referem à origem do mundo e dos povos (onde essas populações estão incluídas) refletem essa concepção como pode ser vista nos mitos guarani, onde a aspiração comum deste povo era alcançar o grau de pureza espiritual necessário para chegar ao reino de seus deuses concebido como algo diferente daquilo que nós concebemos como um reino humano.

A Província de Misiones (norte da Argentina), antes da formação das fronteiras nacionais constituía o país da grande nação guarani. Com a chegada do invasor europeu, se altera profundamente a fisionomia e a paisagem dessa região. Foi uma mudança tão grande, que os guarani tiveram que modificar sua mitologia para explicar a causa de tamanha transformação.

O novo mito surgido, conta que Deus criou o mundo para que nele convivessem os homens brancos e os

guarani. Aos homens Deus reservou o campo aberto, aos guarani as montanhas virgens com seus animais e seus espíritos bons e maus. Foi a maneira que encontraram para explicarem o aparecimento do homem branco com um estilo de vida tão diferente daquela que conheciam. Assim, deveriam coexistir pacificamente, mantendo seus mundos separados, respeitando-se mutuamente⁽³⁾.

O homem branco, no entanto, construiu cidades, abriu estradas, destruiu a mata e expulsou o homem nativo de sua região. Modificou tão grandemente a face da terra tornando quase impossível aos guarani reconhecerem seus antigos domínios. Hoje choram e dizem que a terra está velha e cansada, e acreditam que um castigo sobrevirá sobre o homem branco como pagamento de sua desobediência.

Um outro aspecto da relação do guarani com seu território pode ser observada através da forma como cultivam suas relações com os parentes. Fazem longas viagens para visitar os parentes, procuram solucionar problemas de alimentação e saúde através da ajuda mútua. A solidariedade e o afeto circulam através das redes de parentesco funcionando como um esforço para continuarem existindo enquanto o povo, como afirma Ana Maria Gorosito, que trabalhou com os guarani da Província de Misiones: a geografia é algo vivido, onde os pontos de orientação são os lugares onde viveram ou moraram durante algum tempo, e não a "dimensão abstrata e imutável que observamos nos mapas".

Como é possível então traçar um ponto de união entre a concepção que os indígenas possuem sobre o papel de terra em suas vidas e a educação? Essa própria forma de ver, de sentir a terra, não é ela própria um dos aspectos da educação desses povos? Aqui se faz necessário lembrar mais uma vez que a visão que os homens brancos e os índios têm sobre o papel da terra é diferente. Nesse caso quando se propõe

uma educação que vise reproduzir os valores da sociedade dominante, a tentativa de descaracterização cultural está relacionada a uma futura perda de suas terras.

A estrutura escolar exige que um aluno passe uma média de quatro horas por dia dentro da escola, que adote uma postura que o caracterize como "aluno". Enquanto categoria, esse indivíduo deverá desempenhar ou participar de diversas atividades - leitura, exercícios, comemorações cívicas etc. - assim como, assumir um determinado comportamento que o legitimará como tal, variando desde o uso de uniformes, o relacionamento com a professora (que o definirá como "educado" ou "mal-educado"), até a apresentação de cadernos limpos e arrumados.

A partir do momento em que a criança indígena atravessa os umbrais da escola, começa a se estabelecer uma dicotomia entre tipos de trabalho, entre o que seja realizar uma tarefa "limpa" e uma "suja", o que sem dúvida vai refletir posteriormente no que seja ter "sucesso" ou "insucesso" que por sua vez terá relação com o que seja "ser um indivíduo letrado".

Ora, qual a imagem construída de um indivíduo letrado? Quais os atributos que um indivíduo assim considerado possui? Emerge nesse ponto da questão a imagem idealizada do homem branco culto e bem sucedido, imagem essa construída a partir dos modelos com os quais os índios têm contato: o padre, o "homem da FUNAI" (delegados, advogados, chefes de Posto), o médico, o antropólogo, o chefe militar, o Prefeito ou mesmo os técnicos de algum Projeto que estejam atuando em área indígena.

A performance desse indivíduo (e nesse caso, a figura masculina é predominante), vai influir não somente na idealização que o índio fará do restante da sociedade branca, como poderá definir a sua opção de trabalho. É fato corriqueiro as atitudes jo-

cosas dos quais são alvo, certos indivíduos que vão trabalhar ou passear na cidade, e que, ao regressarem adotam atitudes diferentes em termos de indumentária, expressões, gestos e trejeitos próprios dos civilizados. Porém um dos efeitos mais nocivos que essas viagens podem exercer é sobretudo a negação ao trabalho com a terra.

Trabalhar com a terra passa a ser "coisa" de gente inculta e atrasada, é considerado trabalho "duro", "sujo" em contraposição a um trabalho "leve" e "limpo", onde o indivíduo fica sentado ou dando ordens ou apenas escrevendo. Começa a se formar no seio da sociedade indígena concepções que antes não existiam. A isso tudo se soma a ação escolar. Os livros didáticos exaltam o saber cultivado, reforçam imagens de uma realidade indígena não mais existente há séculos, do índio morto, e, em nenhum momento, qualquer desses textos didáticos tocam a questão da terra o papel antagônico ocupado por ela nas duas sociedades.

Os novos valores que vão sendo imprimidos através de toda a ação educativa resultante do contato, termina por formar no indígena duas consciências: uma voltada para o que seus ancestrais consideravam o que fosse importante e valorizado em sua cultura (e nesse caso, se encontra o próprio trabalho com a terra), outra, para o que a sociedade envolvente considera como tal. Em outras palavras, o índio passa a se ver com os olhos do branco, i.e., como intruso, indolente, "burro", incapaz, alguém que tem uma extensão de terra demasiado grande para o que necessita e não sabe aproveitá-la; alguém a quem se precisa oferecer outras opções de vida além de ser simplesmente agricultor, para que, dessa forma possa tornar-se em civilizado, o que significa, sem dúvida, entrar na lógica do civilizado no trato com a terra(4).

5 - OS ESTUDOS SOBRE EDUCAÇÃO INDÍGENA

Por uma tradição acadêmica, a Antropologia estuda as sociedades indígenas, assim como determinados temas tem sido eleitos como "matéria" dos antropólogos: ritos, mitos, parentesco, etc.

A educação normalmente aparecia inserida em alguns desses temas fazendo parte do próprio processo de ser do índio, melhor dizendo, não se dava (salvo alguns antropólogos) um tratamento específico para a forma como as sociedades indígenas formavam um indivíduo.

A razão que leva atualmente a Antropologia a se preocupar mais de perto com a educação em áreas indígenas está associada à inserção dessas sociedades na dinâmica da sociedade capitalista.

A experiência histórica do contato postula essa questão que por sua vez está ligada ao próprio arcaísmo da sociedade capitalista, que define espaços para a realização das diferentes atividades como estudar, produzir, ter lazer.

No caso da educação que a sociedade nacional leva aos grupos tribais, a noção de um espaço definitivo - o prédio da escola - é acompanhado de toda a bagagem que compõe a atividade educacional: currículos, programas, livro didático, além da figura humana da professora que personifica a autoridade da instituição.

É ali, naquele espaço que se cristalizará os interesses da sociedade dominante através da criação de um padrão de comportamento; serão normas, valores que irão ser internalizados, moldando um novo indivíduo; será todo um novo aprendizado sobre um novo "fazer", que negará o "fazer" indígena.

A língua obrigatória é a do "civilizado", ela identificará esse novo homem, permitindo a comunicação

entre o "branco" civilizado e o indígena por se "civilizar" o que significa dizer que a negação de sua língua original é também uma forma de negar sua origem étnica.

Em certos momentos é interessante falar a sua própria língua, em outros momentos é interessante negá-la, e, na maioria das vezes, é recusada a sua aprendizagem simplesmente porque "ela não serve para nada".

Este é o primeiro passo para a descaracterização: falar português em lugar de sua própria língua. Comportar-se como um aluno urbano submetido à horários e normas escolares de uma outra realidade. Cumprir um calendário de eventos que variam desde as festividades juninas até o Natal, passando pela libertação dos escravos e pelo 7 de setembro, porém, em nenhum momento uma preocupação em inserir no conjunto desses eventos as festividades próprias dos grupos.

E, assim, gradativamente, a escola e sua bagagem ideológica vão sendo introduzidas no âmbito da sociedade, inserindo novos padrões de comportamento, permitindo a instrumentalização de alguns conhecimentos como ler e escrever, que possibilitarão o contato com o civilizado, e que, significarão sem dúvida, os passos que o índio deverá dar rumo à integração na sociedade nacional.

A escola assim constituída torna-se veículo de dominação e contribui por sua vez, a tornar o índio mais susceptível aos valores impostos pela sociedade nacional.

O contato serve então de pano de fundo a esses acontecimentos, e por sua vez, altera profundamente os padrões sociais, seus modos de pensar e de ser, bem como sua educação.

A preocupação da Antropologia como foi dito a-

cima, é ainda recente como pode ser verificado pelos trabalhos acadêmicos existentes, assim como, pelas experiências práticas quase sempre isoladas e de caráter incipiente.

As relações entre a sociedade tribal e a nacional, tem sido refletidas pela Antropologia como estudos de "situação", definidas como relações de oposição, histórica e estruturalmente demonstráveis.

Como exemplo dessas relações contraditórias temos a expansão da sociedade brasileira sobre territórios indígenas ocasionando o esmagamento dessas populações e a posterior perda de seus territórios.

Esse confronto entre as duas sociedades é manifestado em vários níveis: político, econômico, social e ideológico. Cada um deles apresenta as características específicas de como o contato se realiza e de que maneira está articulando à dimensão maior da sociedade.

Para entender tais questões, Cardoso de Oliveira (1972) estudou os Tukuna e os Terena analisando as implicações que envolviam essas sociedades e a sociedade nacional, formulando a teoria da fricção interétnica, por entender essas relações como sendo, entre etnias diferentes e de interesses opostos.

Assim considerado, significa dizer que ao se estudar a questão educacional que envolve os povos indígenas, não se pode destacá-la de uma relação étnica.

A educação tradicional dos grupos tribais se sobrepõe uma nova forma de ser trazida pela escola de indivíduo civilizado. Para que esse indivíduo possa ser assim considerado, saber ler, escrever, falar português serão alguns dos atributos exigidos.

Instala-se o domínio da escola, e com ela todas as mensagens próprias da sociedade nacional. Será dada atenção especial às crianças. Diz Ilich (1979),

que por definição as crianças são alunos, e que a escola é uma instituição que se baseia no axioma de que a aprendizagem é o resultado do ensino. Neste ponto é interessante refletir sobre as formas de aprendizagem entre uma sociedade letrada e uma baseada na tradição oral, bem como do papel que a escola desempenha no seio das sociedades tribais.

A Antropologia desperta agora para a especificidade do problema em questão. A educação, que até então foi pensada em termos de uma sociedade civilizada, se defronta com a necessidade de compreender uma outra dimensão de sua ação que envolve populações de etnias e línguas diferentes.

As visões de cada área profissional assim como, de um trabalho desarticulado, parecem ao meu ver, uma das razões para a pouca produção científica nesse campo.

Como estudar então educação entre povos indígenas? Como realizar uma educação entre populações tribais? As opiniões são divergentes entre aqueles que militam com esse tipo de educação. De um lado existem aqueles que exorcizam a escola, outros que consideram a escola uma necessidade desde que voltada para os interesses indígenas. Essa discussão se estende ao tipo de ensino a ser ministrado, ou seja, se se deva privilegiar um ensino bilíngue, ou se um ensino monolíngue.

Por outro lado, as facetas que esse tipo de estudo apresenta gera a necessidade de uma reflexão teórica sobre o assunto, em vista dele se inserir no âmbito do estudo de sociedades de pequena escala, ora no âmbito das sociedades complexas. Talvez aí esteja um dos grandes problemas que a Antropologia Educacional enfrenta - a complexidade do tema.

Não se trata apenas de estudar os efeitos da ação da sociedade nacional sobre sociedade tribais.

Trata-se principalmente de propor um tipo de educação que venha minimizar os efeitos negativos do contato.

Para a execução de uma proposta dessa natureza, acredito que ela deve obedecer os seguintes passos:

- a) estudos relativos a educação dos grupos;
- b) estudos relativos a ação escolar;
- c) propostas para uma política educacional para as áreas indígenas.

6 - EDUCAÇÃO INDÍGENA E O ESTATUTO DO ÍNDIO

A partir das próprias disposições do Estatuto do Índio que aparecem no Título I, Art. 2, itens III e IV, é previsto o respeito às "peculiaridades inerentes" ao índio sempre que se tiver que "proporcionar meios para o seu desenvolvimento", assim como, assegurar aos índios "a possibilidade de livre escolha dos seus meios de vida e subsistência", com isso, percebe-se a dissonância entre o que diz a lei e a realidade existente.

Diante de um modelo econômico de desenvolvimento, a ideologia que é inerente a tal sistema não perdoa essas "peculiaridades" e o traga totalmente em favor desse modelo econômico, onde cada sociedade indígena pode passar a ser um obstáculo à proposta desenvolvimentista.

Nesse sentido, a educação está orientada para a "integração na comunhão nacional", onde os valores ditos "civilizados" serão inculcados gradativamente (cf. Tit. V, Art. 50). Um outro aspecto que revela a dissonância entre as leis e a prática escolar, é o que se lê na parte VI, Art. 21 e 22, e, especialmente, o item 2 desse último artigo da Convenção de Genebra referente à elaboração dos programas de en-

sino, deverem ser precedidos de estudos etnológicos, coisa aliás inexistente quer por parte do órgão protetor ou das Secretarias de Educação a que as escolas estiverem submetidas.

Em outras palavras, a integração do índio à sociedade nacional vista ao nível do discurso ideológico prevê uma igualdade de posições dentro da nação brasileira. Na prática, porém, a descaracterização das culturas tribais é realizada de forma sistemática, onde muitas vezes a questão da terra tem uma relação direta com esse "descaracterizar".

Hoje, quando mais uma vez, volta-se a discutir um código que propõe que o índio seja considerado absolutamente incapaz, igualando-os aos débeis mentais, têm-se condição de perceber o quanto uma educação que não esteja voltada para os interesses dessas populações pode ser desastrosa.

O capitalismo enfrenta atualmente uma de suas mais sérias crises, onde a impossibilidade de absorção da mão-de-obra no mercado de trabalho se avizinha cada vez mais, onde terão vez apenas aqueles que estiverem melhor equipados, e, nesse sentido, vale perguntar: que tipo de educação está sendo oferecida às populações indígenas? Que tipo de treinamento recebem aqueles que vão lidar mais de perto com essa clientela? Para que os índios estão sendo educados?

Visto que a educação é voltada para a "integração na comunhão nacional", são os valores nacionais que vão substituindo os valores de cada cultura específica, logrando muitas vezes tentativas de um ensino bilíngue como observou Santos (1975-72), que pelo fato do índio já ter sido vítima das distorções do sistema, passa a se ver com os olhos do branco, onde o aprender a sua língua nativa reforça ainda mais a sua condição de indivíduo de uma categoria inferior.

Em outras palavras, tende a mascarar a sua identidade tribal querendo aprender apenas o português, a vertir-se e a comportar-se o mais próximo possível do homem branco, isto é, ele quer transmutar-se no "civilizado" sem nenhum traço que denuncie sua origem étnica.

Considerando as articulações que envolvem a questão educacional pergunto: há alguma saída para as populações tribais? Acredito que uma educação que esteja apoiada em estudos etnológicos, num trabalho conjunto de antropólogos, educadores, linguístas e especialmente os próprios indivíduos dessas sociedades, pode-se pensar numa educação voltada para os interesses indígenas, e, sobretudo, que os prepare para o contato iminente com a sociedade tribal.

NOTAS

01. Ver: GRIZZI, Dalva Carmelina Sampaio & Lopes da Silva, Aracy - "A Filosofia e a Pedagogia da Educação Indígena: Um resumo dos debates", 1981: 16.
02. DURHAM, Eunice Ribeiro - "O Lugar do Índio", 1983: 16.
03. KRAMER, Ana Maria Gorosito - "Nuestros aborígenes", 1984:5.
04. Não preciso deter-me na concepção capitalista da terra, basta fazer referência à ação que o capitalismo exerceu sobre as regiões habitadas por índios e pequenos proprietários, gerando toda uma gama de problemas sociais representadas sobretudo pela expulsão do homem de suas regiões de origem. A Transamazônica especialmente, servirá de palco para o desenrolar de graves conflitos entre índios, posseiros, fazendeiros ou garimpeiros. Durante a época em que vigorou a política de abertura de estradas houve um apelo do Governo para que a FUNAI cuidasse para que os índios não interferissem na caminhada para o Oeste. Ao longo desses acontecimentos a proposta de integração pela educação, objetivava na verdade, a descaracterização cultural das populações tribais, o que representava mais um passo em direção à perda de suas terras, culminando no desaparecimento enquanto povo indígena.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

01. BAETA NEVES, Luiz Felipe - "O Combate dos Soldados de Cristo na Terra dos Papagaios". Colonialismo e Repressão Cultural, Forense - Universitária, Rio de Janeiro, 1978.
02. CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto - "O Índio e o Mundo dos Brancos". Liv. Pioneira Editora. São Paulo, 2ª Ed. 1972.
03. DURHAM, Eunice Ribeiro - "O Lugar do Índio" in O Índio e a Cidadania. Cadernos da Comissão Pró-Índio, Editora Brasiliense, São Paulo, 1983.
04. GRIZZI, Dalva Carmelina Sampaio & Lopes da Silva, Aracy - "A Filosofia e a Pedagogia da Educação Indígena: Um resumo dos debates" in A Questão da Educação Indígena, Cadernos da Comissão Pró-Índio, Editora Brasiliense, São Paulo, 1981.
05. SANTOS, Silvio Coelho dos - "Educação e Sociedades Tribais", Editora Movimento, Porto Alegre, 1975.
06. KRÁMER, Ana Maria Gorozito - "Nuestros Aborígenes", Dirección de Promoción Comunitária. División Aborígenes, Bolívar Posadas, 1984.
07. ILLICH, Ivan - "Sociedade sem Escolas". Ed. Vozes Ltda. Petrópolis, R. J. 1979.

MULHER: A HISTORICIDADE

DA LUTA FEMININA

LEILA MOURÃO é graduada em História pela Universidade de São Paulo, e pós-graduanda pela Universidade Católica de São Paulo. Atualmente está elaborando sua dissertação de Mestrado junto ao PLADES - Núcleo de Altos Estudos Amazônicos - da Universidade Federal do Pará. Desenvolve suas atividades profissionais no Departamento de História e Antropologia da UDPA, como professora de História da América e História Econômica Geral. Participou do Movimento Feminista em São Paulo, com a organização do II Congresso da Mulher Paulista, e do 1º Congresso da Mulher Paraense. Secretária Geral da Federação da Mulher Paraense, participa da Coordenação do Núcleo da União de Mulheres de Belém do Pará.
