



UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAPÁ
CURSO DE HISTÓRIA – LICENCIATURA

BRENNA KÁSIA DE ALMEIDA FURTADO
GEOVANA ARAÚJO RODRIGUES GADELHA
JOELMA CASTRO PINTO

A ESCRITA DA HISTÓRIA INDÍGENA

Macapá

2012

BRENNA KÁSIA DE ALMEIDA FURTADO
GEOVANA ARAÚJO RODRIGUES GADELHA
JOELMA CASTRO PINTO

A ESCRITA DA HISTÓRIA INDÍGENA

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Colegiado do Curso de História da Universidade Federal do Amapá – UNIFAP, como requisito obrigatório para obtenção de grau de Licenciadas em História, sob orientação da Professora Dr. Simone Pereira Garcia.

Macapá
2012

BRENNA KÁSIA DE ALMEIDA FURTADO
GEOVANA ARAÚJO RODRIGUES GADELHA
JOELMA CASTRO PINTO

A ESCRITA DA HISTÓRIA INDÍGENA

O presente Trabalho de Conclusão de Curso foi elaborado seguindo todas as normas e propostas e também julgado adequado e aprovado em sua forma final pelo Colegiado de História da Universidade Federal do Amapá, em __/__/__.

Simone Pereira Garcia
(Orientadora)

Carlos Alberto Viana Marques
(1º Avaliador)

Dorival da Costa dos Santos
(2º Avaliador)

Macapá
2012

RESUMO

São várias as facetas relacionadas aos indígenas ao longo de nossa história, às vezes visto de forma positiva ora negativa e outras ainda “invisíveis” em nossa historiografia. E dada à importância do indígena para a formação do Brasil se faz relevante verificar como essa temática vem sendo retratada, sendo esse o objetivo deste estudo. É a partir do que já foi escrito sobre os indígenas que se propaga a história dessas sociedades, sendo assim, neste estudo buscaremos relatar algumas das ideias relacionadas aos índios e que foram fortalecidas pela nossa historiografia e depois analisar como se vem tentando desconstruir essas ideias equivocadas, em que os indígenas lutam para se tornar protagonistas de sua história, e assim procurar formas de engrandecer a abordagem da temática indígena.

Palavras chave: Historiografia. Indígena. Representação.

ABSTRACT

There are several facets related to indigenous throughout our history, sometimes viewed positively and others negatively sometimes "invisible" in our historiography. And given the importance of the indigenous to Brazil's training is relevant to see how this issue is being portrayed, which is the aim of this study. It is based on what has been written about the Indians who spreads the story of these companies, so this study will seek to report some of the ideas related to the Indians and were strengthened by our historiography and then analyze how these have been trying to deconstruct misconceptions, where the indigenous struggle to become protagonists of their history, and thus seek ways to enhance the approach to indigenous issues.

Palavers chive: Historiography. Indigenous. Representation.

SUMÁRIO

RESUMO	4
INTRODUÇÃO	7
CAPITULO I – A REPRESENTAÇÃO DOS ÍNDIOS NA HISTORIOGRAFIA TRADICIONAL: VON MARTIUS, VARNHAGEN E CAPISTRANO DE ABREU	11
1.1 - Como se deve escrever a história do Brasil por Frederico Von Martius	11
1.2 - História Geral do Brasil por Francisco Adolpho de Varnhagen	15
1.3 - Capítulos de História Colonial por Capistrano de Abreu	21
CAPÍTULO II – O ÍNDIO NA LITERATURA ROMÂNTICA DE JOSÉ DE ALENCAR: UBIRAJARA, IRACEMA E O GUARANI	30
2.1 – Ubirajara	33
2.2 – Iracema	36
2.3 - O Guarani	38
CAPITULO III – A REPRESENTAÇÃO DO ÍNDIO NA HISTORIOGRAFIA ATUAL: DE VÍTIMAS A SUJEITOS DA HISTÓRIA	44
3.1 – A imagem estereotipada e simplificada dos índios retratada pela historiografia tradicional e pelos livros didáticos.	44
3.2 – O surgimento de novos sujeitos sociais e históricos: os indígenas como atores e agentes de sua história.	52
CAPITULO IV – OS ÍNDIOS ESCREVEM A SUA PRÓPRIA HISTÓRIA	56
4.1 – Os índios como coadjuvantes de sua história.	56
4.2 – A luta e a busca pelos direitos e pela autonomia indígena.	63
CONSIDERAÇÕES FINAIS	80
LISTAGEM DAS FONTES	84

REFERÊNCIAS**86**

INTRODUÇÃO

O objetivo deste trabalho é fornecer informações sobre a história indígena, evidenciando algumas visões recorrentes acerca dos índios e a luta destes para tomar as rédeas de sua história, percebendo como tal temática vem sendo explorada e abordada, já que é a partir do que é escrito sobre eles que se propaga sua história. Destacamos a presença e a participação dos autóctones no processo de formação do Brasil, já que a nossa história tem sido continuamente descrita a partir da colonização, sobre o qual os europeus vieram a se estabelecer e a manter um controle territorial. As populações nativas, por sua vez, aparecem na história, principalmente marcadas pelo casual, pelo excêntrico e pelo transitório, como se sua existência fosse algo acidental, que, com o passar do tempo, foi quase totalmente esquecido.

A história que foi contada durante muito tempo sobre os indígenas ajudou a construir diversas imagens sobre eles, algumas bastante equivocadas, por isso é importante discutir sobre como essas visões foram sendo construídas e desconstruídas, principalmente a partir da década de 1970 em que se verifica o surgimento de uma nova abordagem que concebe o índio como agente histórico. A ideia que organiza este trabalho é a de que o indígena, seja no passado mais longínquo ou na circunstância atual, foi sempre um componente essencial do processo de formação da nossa nacionalidade. Somente dando importância às populações aqui estabelecidas é que podem ser compreendidas as práticas e as representações que caracterizam a coletividade brasileira.

Evidenciamos aqui a presença do indígena na sociedade que não o reconhece, mas que foi estabelecida exatamente sobre a sua existência e o seu trabalho. Foram os índios e seus descendentes que contribuíram com as riquezas de suas terras e seu conhecimento, para a construção desta nação. É esta a hipótese que abarca este

trabalho e lhe dá significado, almejando assim protestar o silêncio ou a clara atribuição de irrelevância que é destinada aos índios na história do Brasil.

Este trabalho foi escrito pretendendo, estimular os estudos sobre os indígenas e a história do Brasil, provocar debates, incitar a revisão do que está inadequadamente descrito ou alterado por visões preconceituosas. Ou seja, instigar pesquisas em busca de novas informações, e competir para um estágio mais ativo e crítico da cidadania.

O nosso ponto de partida tem como base, algumas ideias atribuídas aos indígenas dentro da historiografia brasileira a partir do século XIX. Cada capítulo fornece informações importantes acerca dos índios e do decorrer da escrita sobre sua história.

O primeiro capítulo transcorre acerca da representação dos índios na Historiografia Tradicional, com destaque as obras de três autores que são referência para a história nacional: Carlos Frederico Von Martius, Francisco Adolfo de Varnhagen e Capistrano de Abreu. Atribuímos importância nesse capítulo às características conferidas por esses três autores aos índios, destacando e analisando as principais ideias presentes em cada obra, para enfim estabelecermos diferenças e semelhanças entre a análise de cada autor. Neste capítulo, salientamos que uma preocupação constante quando se tratava do indígena é a de se era possível ou não para ele viver em civilização. Assim, na visão de cada um desses autores, porém de formas diferenciadas, o nativo é considerado inapto para ingressar sozinho na civilização. No decorrer do capítulo é possível verificar e compreender essa e outras considerações desses escritores sobre os indígenas.

No segundo capítulo, procuramos salientar a forma que os indígenas foram retratados ao serem ligados as origens da formação da nação brasileira pelo romantismo, uma vez que esse gênero literário colocava o índio na condição de herói

nacional, ganhando destaque na literatura do início e final do século XIX. Assim, consideramos relevante analisar essas representações, a partir da leitura das obras de José de Alencar: *O Guarani*, *Iracema* e *Ubirajara*. Alencar procurou exaltar a nacionalidade brasileira em suas obras, retratando o indígena como símbolo dessa nacionalidade. Mesmo utilizando um estilo europeu, no caso o romantismo, para elaborar suas obras, Alencar busca adequar esse estilo a uma visão nacionalista. Neste capítulo veremos como o autor retrata e pensa a respeito do indígena.

Os povos indígenas têm procurado se tornar agentes de sua própria história. Essa é a ideia central do terceiro capítulo deste estudo, que enfatiza a forma como se vem tentando desconstruir a maneira estereotipada e simplificada dos indígenas, retratada tanto pela historiografia mais tradicional, quanto pelos livros didáticos que a reproduzem. Procuramos mostrar como os indígenas brasileiros deixaram de ser representados como povos ausentes, vítimas do processo de colonização e que só aparecem nos primeiros capítulos dos livros didáticos, para surgirem, como atores e agentes da sua própria história. Para tanto, utilizamos como referência alguns autores que enxergam os indígenas como povos ativos e integrantes da história. Neste capítulo, fica bastante claro que a percepção histórica em que os indígenas não são apenas vítimas, mas sujeitos ativos, só é novidade para os não índios, pois para os nativos isso sempre foi algo bastante presente e retratado em suas histórias.

No quarto capítulo evidenciamos como os índios passaram a escrever sua história. Por muito tempo, os indígenas ficaram relegados a um plano secundário, como coadjuvantes de sua própria história. Sua trajetória de vida, costumes, crenças contadas por terceiros que, muitas vezes, nem sequer procuravam ouvi-los, e que tiravam suas próprias conclusões a partir do que viam ou pensavam que viam e tomavam como definitivo. Aos nativos foram conferidas várias ideias ao decorrer do

tempo e algumas visões construídas, com certo equívoco, teimam em prevalecer ainda hoje. Por isso, neste capítulo, mostramos que os indígenas passaram a assumir as rédeas de sua história e a lutar por seus direitos. Com o aparecimento do movimento indígena, na década de 1970, abriu-se o caminho para que o índio buscasse sua autonomia e conseqüentemente alcançasse, assim, uma nova representação diante da sociedade. Aqui tomamos como referência algumas obras indígenas que, a partir de uma visão acadêmica, escrevem sobre sua história. E, para complementar, apresentamos uma visão indígena não acadêmica sobre sua história, como por exemplo, o livro do autor Kaka Werá Jecupé: *“A Terra dos Mil Povos”* que apresenta a história indígena do Brasil contada por um índio. Além disso, destacamos como eles nos últimos anos passaram a produzir e divulgar suas próprias imagens dentro e fora das suas aldeias.

Nas próximas páginas, apresentaremos um conjunto de informações sobre os povos indígenas do Brasil. É um convite a quem tem interesse em saber mais sobre esses povos para juntos, índios e não-índios, construirmos novos relacionamentos baseados no respeito mútuo e no reconhecimento da importância da variedade étnica para a formação histórica do Brasil e sua contribuição para o desenvolvimento histórico do povo brasileiro.

Capítulo I: A representação dos índios na Historiografia Tradicional: Von Martius, Varnhagen e Capistrano de Abreu.

Neste capítulo iremos discutir as obras de três autores que são referência para a história nacional dando ênfase, nesse caso, no modo como Von Martius, Varnhagen e Capistrano de Abreu discorrem sobre o indígena. Atentaremos para as características atribuídas por esses três autores aos índios, enfatizando e analisando as principais ideias presentes em cada obra e em seguida estabeleceremos diferenças e semelhanças entre a análise de cada autor.

1.1 - Como se deve escrever a história do Brasil por Frederico Von Martius

Neste trabalho, o autor nos dá algumas ideias sobre a composição de uma História do Brasil. Primeiramente o autor expõe que ao se escrever sobre a história do Brasil não se deve perder de vista os elementos que competiram para o desenvolvimento do homem, estes elementos são compostos pelas três raças: o índio, o branco e o negro. Compreende-se aqui, que Martius considera necessário examinar o círculo histórico pelo qual teria se formado a identidade brasileira. Nas palavras do autor:

São, porém estes elementos de natureza muito diversa, tendo para a formação do homem convergido de um modo particular três raças, a saber: a de cor cobre ou americana, a branca ou a calcasiana, e enfim a preta ou etiópica. Do encontro, da mescla, das relações mútuas e mudanças dessas três raças, formou-se a atual população, cuja história por isso mesmo tem um cunho muito particular. (MARTIUS, 1845, p. 1).

Percebemos que Martius, para realizar sua análise, usa como ponto inicial as particularidades “físicas e morais” de cada raça, para poder mostrar a participação de cada uma na história do Brasil. Essa característica de sua análise o diferencia por não considerar que a narrativa e a cronologia tenham o poder de explicar a história do

índio, para ele o ajuntamento das raças é que possuem o poder de explicar a história indígena.

O autor informa que cada uma dessas raças tem características particulares físicas, morais e civis, que as diferenciam e que tiveram influência no desenvolvimento comum da formação dos povos. Segundo o autor, o português com seu espírito descobridor, conquistador e senhor influenciou nesse desenvolvimento, dando condições e garantias morais e físicas para a formação de um reino independente, se tornando assim o mais poderoso e essencial motor para esse progresso. Porém, Von Martius enfatiza que seria um grande erro para os historiadores se desprezassem a influência dos indígenas e dos negros importados que tanto contribuíram para o avanço de toda a população.

Os portugueses, que tanto desprezaram indígenas e negros e os colocavam como seres inferiores, não tinham noção da importância dessas raças para o desenvolvimento histórico do povo brasileiro. Para Martius o cruzamento das raças possibilita o enriquecimento da humanidade. Sendo assim, tanto os indígenas quanto os negros tiveram influência sobre a raça dominante.

Para Von Martius, o historiador deve mostrar como no desenvolvimento contínuo do Brasil ficam estabelecidas as condições para o aprimoramento das três raças humanas, que em nosso país são colocadas uma ao lado da outra e que devem servir-se de meio e de fim, ou seja, devem manter uma reciprocidade entre si de modo que formem um só povo.

O autor relata que o historiador deve tomar como ponto de partida o que já foi feito para a educação moral e civil dos índios e negros para poder julgar o futuro e oferecer projetos úteis para outros pesquisadores interessados nessa temática.

Frederico Von Martius explana que a história do aborígene brasileiro merece atenção e investigação minuciosa, pois só depois de estabelecer um conhecimento mais abrangente sobre a origem dos nativos brasileiros é que se tornará possível mostrar como se formou o estado moral e físico dos índios através das relações mantidas com os estrangeiros emigrados para o Brasil. Explica o autor:

... excedendo as suas investigações além do tempo da conquista, perscrutinará a história dos habitantes primitivos do Brasil, história que por hora não dividida em épocas distintas, nem oferecendo monumentos visíveis, ainda está envolta em obscuridade, mas que por esta mesma razão excita sumamente a nossa curiosidade. (MARTIUS, 1845, p. 4).

Segundo esse pensamento, este estado do homem, considerado primitivo, desperta o interesse sobre o passado da raça americana ainda não esclarecido.

O autor coloca que o historiador deve seguir o caminho que o leve, em primeiro lugar, a atentar ao que é visível como, por exemplo, as características físicas do nativo e assim voltar o olhar para o campo invisível, como o da inteligência e a essência da alma destes homens, assim como suas manifestações espirituais. Pois, diferentemente de outros autores, entendemos que para Martius é possível pensar em fazer história indígena e não somente etnografia¹ como sugere Varnhagen, por exemplo.

Outra percepção que temos da abordagem sobre o índio na visão de Martius, é a sua concepção de como se deve fazer uma história indígena. Compreendemos a importância que o autor confere aos documentos históricos, pois, segundo ele, tais documentos podem apresentar as características de um povo.

Com relação ao documento histórico, qual revelaria o íntimo dos indígenas brasileiros? Concluindo que os povos indígenas não utilizavam à escrita, a língua é considerada por Martius como principal documento histórico para estudar o indígena.

¹ Etnografia - descrição dos povos, sua raça, sua língua, etc.

Assim sendo, o autor enfatiza a investigação no campo das línguas indígenas, as quais, segundo ele, passam por várias mudanças, podendo inclusive chegar à extinção. Von Martius relata que o tupi, como língua principal indígena, deveria ser conhecido também pelo restante da população brasileira. O autor frisa ainda a grande ausência de trabalhos que tratem deste assunto e, por isso, faz um apelo ao IHGB² para que este incentive linguistas a aprofundarem estudos acerca dessas línguas, fazendo observações gramaticais e até mesmo criando dicionários, tendo como principal fonte o próprio indígena.

Segundo Frederico Von Martius, os dicionários ligados às observações dos índios contemporâneos forneceriam bases para entendermos a organização social e cultural dos nativos. Por isso, de acordo com o autor, se faz necessário abordar aspectos que envolvam os estudos linguísticos nessa área, realizando assim, uma abordagem etnográfica.

Ao discorrer sobre a história dos portugueses no Brasil, Von Martius declara que eles, ao descobrirem essas terras, encontraram indígenas em pequeno número, mas, mesmo assim, tiveram que se prevenir contra invasões hostis, criando uma instituição de defesa: o Sistema das milícias³, e com este sistema conseguiram forçar os índios a servi-los. Podemos verificar a influência que o sistema de milícias tinha tanto no fortalecimento e conservação da expansão do domínio português como na desordem dos cidadãos que resistiam as autoridades governativas e as ordens religiosas. Com esse sistema, ou os portugueses venciam os índios armados ou os induzia a servi-los nas entradas ao interior do Brasil.

² IHGB - Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro.

³ Milícias - O princípio da milícia era de que cidadãos prestassem serviço militar em ocasiões críticas como em rebeliões internas e em caso de ameaças externas por certo período.

O historiador deve dar atenção às relações eclesiásticas e monarcais, dentre as quais as dos jesuítas merecem o maior valor por sua representação, pois a atividade que ocupavam nas missões lhes proporcionou meios para que possuíssem importantes notícias sobre a vida doméstica e civil, sobre as línguas e outros conhecimentos dos indígenas.

Martius salienta que nos pontos principais a história do Brasil será sempre a história de parte portuguesa, mas para ser completa e real é preciso considerar as suas relações com as raças negra e indígena.

1.2 - História Geral do Brasil por Francisco Adolpho de Varnhagen

Na obra História Geral do Brasil, o autor frisa a chegada dos portugueses e a reação dos índios a este acontecimento. Ele comenta trechos da carta de Pero Vaz de Caminha, abordando a forma como ele descreve os indígenas na carta. Varnhagen relata também, o modo como viviam as várias etnias indígenas no período do descobrimento:

... A feição delles é serem pardos, maneira de avermelhados, de bons rostos, e bons narizes, bem feitos; andam nus, sem nenhuma cobertura, nem estimam nenhuma coisa cobrir, nem mostrar suas vergonhas; e estão acerca disso com tanta innocencia como teem em mostrar o rosto... (VARNHAGEN, 1953, p. 35).

Ao tratar dos índios do Brasil em geral, o autor comenta acerca das populações indígenas que aqui habitavam na época da chegada dos portugueses. Ele aborda sobre o modo como viviam e os lugares onde moravam.

Quasi geralmente porém as aldeias se construíam de modo que apenas duravam uns quatro annos. No fim delles, os esteios estavam podres, a palma dos teclos, de ordinário de bussú ou pindoba, ja os não cobria, a caça dos contornos estava espantada; e, se a tribu ou cabilda era agricultora, ja as terras em grande distancia pelo arredor estavam todas roteadas e cançadas. (VARNHAGEN, 1953, p. 123).

Ao tratar do cálculo da população indígena, o autor faz uma breve abordagem sobre o número de índios que residiam no Brasil naquele período. Ele pondera, inclusive, que se os indígenas deixassem de ser nômades e passassem a cultivar a terra, sua população cresceria. Outro ponto relevante quanto ao crescimento da população indígena, diz respeito às guerras que aconteciam entre os índios, o que fazia com que diminuísse ainda mais a quantidade de nativos.

Francisco Adolpho de Varnhagen destaca também as diferentes etnias existentes entre os índios, em que estes falavam línguas idênticas, na maioria dos casos o tupinambá. O autor menciona algumas dessas etnias, como os tupiniquins, os tamoios, os tabajaras e assim sucessivamente.

É bastante perceptível que Varnhagen fala com certo interesse dos indígenas, e também faz várias críticas, como quanto ao fato deles falarem o mesmo idioma, o tupi, e mesmo assim viverem em guerra entre si ou o fato de serem nômades e não assentarem moradia em lugar fixo, não plantarem e muito menos criarem animais para sua subsistência.

No decorrer da obra o autor discorre acerca da língua, da aparência, da estatura e da cor do indígena brasileiro. Salienta primeiramente que a linguagem por eles utilizada evidencia o retardo intelectual.

Assim *pitanga*, ou vermelho, significava não somente uma fructa dessa côr, como, afixo ás palavras peixe, madeira, pássaro etc. servia a designar objectos em que a intelligencia do Bárbaro como que não acertava com outra qualidade mais que a da côr. (VARNHAGEN, 1953, p. 136, grifo do autor).

Percebe-se então, que uma única palavra poderia ter significados diversos devido à escassez do vocabulário indígena.

No que diz respeito à aparência o autor coloca:

Afora a lingua, nenhum character essencial nem corpóreo distinguia os Tupis, a não deixar dúvida, das raças limitrophes. Entretanto pode-se dizer que eram elles de estatura ordinária, reforçados e bem feitos; de aspecto tristonho;

olhos pequenos, com freqüência negros, encovados e erguidos, por via de regra, no angulo exterior, como na raça mongolica; sobrolhos estreitos e mui arqueados; cabelo liso, seguro e sempre negro, bem como as barbas que arrancavam por costume, e todo os cabellos do corpo, pestanas e sobrancelhas; dentes alvose persistentes, e pés pequenos. Havia entre elles, e sobretudo entre as mulheres, tipos de feições miúdas, que os Europeos elogiavam como formosuras. Vimos como Pero Lopes, chegando á Bahia, achava as mulheres formosas, como as bellas da rua commerciante de Lisboa; e João Daniel' é da mesma opinião. Porém todos esses attributos do corpo se achavam, em geral, desfigurados de intento horrivelmente entre os homens. (VARNHAGEN, 1953, p. 136).

Quanto à cor do indígena brasileiro, o autor comenta que ela dependia do clima que eles habitavam. Ele menciona que os índios das regiões quentes eram mais claros que os das regiões temperadas e frias.

De côr eram mais ou menos baços, o que talvez procedia também do clima que habitavam. Un escriptor do século XVI, bastante observador, adverte que na America os habitantes de terras quentes eram mais claros que os das temperadas e frias; bem que, entre áquelles, fossem mais escuros os das planícies e paramos que os das terras montuosas. (VARNHAGEN, 1953, p. 136).

Segundo o autor, muitos índios pintavam o corpo com tintas retiradas da natureza e ainda, utilizavam penas de pássaros como ornamento. Além disso, era comum que furassem os lábios, as orelhas e o nariz, nesses “buracos” colocavam botoques que eram feitos de osso, pedra, barro cozido, âmbar ou resina de jataí.

Quasi todos pintavam o corpo em fôrmas a capricho, com tinta negra tirada da sapucaia, e a logares como na face e nos pés com um fino vermelho que extrahiam do urucú. Alguns sarjavam o corpo com riscos abertos com o dente de cutia, instrumento que lhes servia de lanceta, quando sangravam. Nessas sarjaduras, em quanto frescas, meltiam alguma côr que as tornasse duráveis; e com ellas presavam-se de valentões, fazendo geralmente novos riscos, depois de algum grande feito, que por esse meio perpetuavam no corpo. Outros bandos furavam os beiços, principalmente o inferior, pondo no buraco um grande *botoque*, pelo que foram pelos Europeos chamados *Botocudos*. Quando não estava posto o botoque, tinham a facilidade de assobiar com ajuda do lábio inferior furado, pelo qual conseguiam encanar o ar do sopra. Também furavam as ventas e as orelhas, o que era uso mui geral em toda a America; e nellas encaixavam semelhantes botoques, ou arrecadas de osso. Outros índios costumavam esburacar as faces, mettendo nestas de dentro para fora dentes de animaes. Não estando os botoques em seus logares, saía-lhes pelos buracos a saliva quando falavam; e, para se fazerem engraçados, deitavam alguma vez por ahi a lingua de fora. Taes botoques eram não só de osso, como de pedra, ou de barro cozido, ou de âmbar, ou lambem de resina de jataí. O primeiro explorador de toda a costa do Brazil, Amerigo Vespucci, conta-nos que vira indivíduos com sete buracos na cara: seriam dois nas orelhas, dois nas faces, outros dois nas ventas ou lábio superior, e um no lábio inferior. (VARNHAGEN, 1953, p. 137, grifo do autor).

Com relação à moradia, Varnhagen pondera que quanto mais terras, caças e pesca houvesse em determinada localidade, mais contribuía para que a aldeia ali se assentasse. As moradias eram construídas de paus, barro e cobertas com folhas. Algumas vezes construía um único rancho para toda povoação, cerca de duzentas pessoas.

O canibalismo e a antropofagia eram práticas comuns entre os índios Tupis, eles consumiam a carne dos prisioneiros de guerra como uma espécie de vingança pelos amigos e antepassados mortos. Todos da tribo comiam, inclusive as mulheres e crianças, e até para os ausentes se guardava um pedaço. Esse prisioneiro era bem alimentado até o dia do sacrifício, chegavam até a lhe oferecer uma índia para que pudesse se “distrair”, e quando o cativo morria, ela deveria derramar algumas lágrimas por questão de cerimônia, mas logo depois participava do banquete e o comia.

Outra prática comum entre os Tupis era a poligamia, por mais mulheres que um homem tivesse sempre a primeira, mesmo que já estivesse, nas palavras do autor “desdenhada e velha”, era considerada superior às demais. Todas as mulheres, em geral, eram tratadas como escravas pelo marido.

Ao tratar da questão do índio como prisioneiro, o autor relata que os colonos, por considerarem grandes os riscos passados na guerra, achavam justa a servidão indígena. Os jesuítas, porém, mostraram-se contrários a essa ideia. O autor comenta que a legislação que trata do indígena apresenta diversas contradições. A possível proteção aos índios causou mal-estar, já que o número de trabalhadores diminuía. Os índios das missões eram tidos como protegidos, porém, o autor frisa que esses índios que se encontravam sob custódia dos jesuítas eram, muitas vezes, tratados como servos, pois trabalhavam nos colégios, nas terras ditas indígenas, mas que, segundo o autor, “acabavam por ser fazendas e engenhos dos padres jesuítas”.

(VARNHAGEN, 1953, p. 296). Segundo Varnhagen, os índios eram muito obedientes aos padres nas missões.

Sobre algumas medidas tomadas acerca do indígena, afirma o autor:

...se reuniram ao governador o bispo, o ouvidor geral Braz Fragoso e alguns padres da Companhia, e todos concordaram nos capítulos seguintes, que foram assignados pelo governador, pelo bispo, e pelo dito ouvidor. 1.º Que se algum índio se acoutasse ás missões dos jesuítas só sairia, por ordem expressa do governador, ou do ouvidor, quando o reclamante provasse a legitimidade da posse e da servidão. 2.º Que o ouvidor fosse, cada quatro mezes, de correição pelas missões e aldêas, ouvir as partes e administrar justiça. 3.º Que se nomeasse aos índios um curador (foi escolhido um Diogo Zorrilla), e se impozessem penas a quem casasse as índias com escravos. 4.º Que os resgates com os índios, apezar do que dispunha o foral, não fossem válidos sem consentimento das autoridades. 5.º Que os jesuítas entregariam, dos que tivessem em suas aldêas, os que confessassem ser captivos, ou quizessem, livres, servir este ou aquelle colono. 6.º Que o morador que á força tomasse algum índio próprio, acoutado nas missões, perdesse, por este simples facto, todos os direitos que antes tinha a elle, passando o índio a ficar aggregado á Companhia. (VARNHAGEN, 1953, p. 298).

Segundo Varnhagen, tais preposições favoreciam os jesuítas, tanto que eram muitas as queixas dos outros habitantes. Sendo assim, os moradores começaram a investir mais nos africanos, pois era mais fácil de conseguir sua legitimidade. Para ele quanto mais o índio se via protegido mais atrevido se tornara.

Em 1570 foi promulgada mais uma lei para o indígena, em que quase todos se tornaram libertos. Depois foram feitas mais ponderações acerca da lei direcionada ao indígena. Sobre isso, relata o autor:

As conferências havidas sobre este assumpto produziram o accordo de 6 de Janeiro, com os dez artigos que passamos a resumir. O primeiro prohibia os resgates de génte entre os índios mansos ou de pazes. Pelo segundo se exceptuaram da prohibição os índios que depois de aldeados se fossem para o mato, e andassem ausentes por mais de um anno. Limitava o terceiro a escravidão dos índios aos aprisionados em guerra manifestamente licita, e aos que, estando captivos de outro gentio, e com mais de vinte e um annos de idade, preferissem o captiveiro dos nossos. Pelo quarto se declararam defesos os resgates feitos sem licença dos governadores ou dos capitães; sendo incumbidos do exame delles os provedores, e mais dois indivíduos, eleitos em câmara no principio de cada anno. Dispoz-se pelo quinto que as pessoas vindas com os índios de resgate, quer por mar, quer por terra, se apresentassem na respectiva alfândega, antes de haver feito escala ou communicado com alguém. Recommendeu-se pelo sexto que os índios do resgate, nesta conformidade registrados, que fugissem, seriam a todo tempo entregues a seus primeiros senhores, mediante a propina de mil reis, e a indemnisação das despezas. Pelo sétimo os índios resgatados de que não

houvesse registos declaravam-se forros. Pelo oitavo se fixou que fossem consideradas guerras justas as que os governadores fizessem conforme seus regimentos, ou as que ocasionalmente se vissem obrigados a fazer os capitães, com voto dos officiaes da Câmara e outras pessoas de experiência, dos padres da Companhia, do vigário da terra, e do provedor da Fazenda, de cuja resolução se devia lavrar auto. O nono declarou forros os índios que os capitães tomassem sem esta ultima cláusula, e as penas que soffreriam, tanto elles capitães, como outros quaesquer individuos que fossem contra o que ora se deliberava. Mandou finalmente o décimo que os delinqüentes, sendo piões, fossem açoutados em publico, com baraço e pregão, e pagassem quarenta cruzados de multa; e sendo de maior qualidade, além da dita pena em dinheiro, fossem condemnados a dois annos de degredo; isto afóra as outras penas em que podessem incorrer, segundo as ordenações, leis e regimentos do Reino. (VARNHAGEN, 1953, p. 311-312).

Francisco Adolpho de Varnhagen explana acerca das invasões estrangeiras que começavam a adentrar o litoral brasileiro tanto de navios franceses, como de holandeses e ingleses. Grandes embates foram travados entre eles. Quanto à colonização francesa, o autor explica que esta só alcançou êxito com ajuda de importantes serviços dos indígenas. À medida que os colonizadores iam tomando conta das regiões brasileiras, queriam também tomar conta da mão de obra indígena. Os únicos que defendiam os índios contra as arbitrariedades dos colonos eram os jesuítas, pois os governantes não se atinham a essas questões.

Com relação ao melhor meio de governar os índios, o autor aponta que o governador D. Diogo (governador do Estado setentrional) era contra as aldeias dos padres, pois, para ele, religiosamente o índio pouco ganhava, e não adquiria os hábitos de civilização. O governador achava necessário um regulamento pelo qual as aldeias pudessem ficar mais sujeitas ao governo do Estado, colocando um capitão, um meirinho e um sacerdote para acostumá-los ao tratamento dos colonos. Como se refere o autor:

Era de opinião ser o gentio variável, incapaz e fora de todo o governo e razão por si só. Fiava pois mais do contacto delles, embora a isso coagidos, com a civilização, do que de quaesquer outros meios. E ao passo de que com este sistema supririam, de mistura com os escravos de Guiné, os braços que escaceavam; não iriam, tanto, como então, para os matos reunir-se aos negros fugidos ou canhambolas; do que resultavam "mortes e furtos escandalosos e violencias, por cujo respeito não se podia atravessar o sertão commodamente de umas partes a outras". (VARNHAGEN, 1953, p. 371-372).

No decorrer do livro, o autor faz referência aos abusos que os nativos sofriam dos colonos e os meios que o governo usava para lidar com toda essa situação. Discorrendo sobre a importância dos jesuítas no trato dos ameríndios, tanto quando tentavam civilizá-los para adequá-los aos costumes e vida dos colonos como em defesa de seus direitos.

1.3 - Capítulos de História Colonial por Capistrano de Abreu

No livro “Capítulos de História Colonial”, Capistrano de Abreu se atém as terras que hoje são o Brasil, antes da colonização europeia. Frisa a feição geográfica e natural do território.

Ao mencionar o indígena pela primeira vez, o autor cita certos grupos e os rios utilizados por eles. O autor explana que o isolamento fez com que o índio vivesse na “idade da pedra” (ABREU, p. 03, 1976).

Podemos perceber que o autor dá a entender que sem o contato com o europeu, o indígena mostrava-se limitado, incapaz de desenvolver-se sozinho. Sendo necessária, assim, a ajuda do europeu para que esse progresso pudesse se tornar algo possível.

Depois, ao dar ênfase à fauna da região, Capistrano volta a referir-se ao indígena, relatando a vivência entre este e os animais. O autor aborda que o indígena não tirou dos animais proveito para si, ou seja, não soube fazer uso dos animais para sua sobrevivência, para sua evolução. Capistrano então via a cultura indígena como deficitária em que, mesmo cercados por uma fauna riquíssima, os índios não conseguiam se aproveitar disso em prol de seu desenvolvimento. O autor frisa que o indígena, segundo ele, indolente, não tinha essa característica como principal.

O fato do indígena não prosperar se deve, segundo Capistrano, a “ausência de cooperação” (ABREU, p. 07, 1976). Para ele os índios não progrediam por conta do meio que habitavam e as condições culturais em que se encontravam. Talvez seja por isso que o autor quase não trata do indígena antes da colonização, por considerar o indígena incapaz de se desenvolver sozinho, sem o contato com outros povos.

Posteriormente, ao aludir sobre as tribos, o autor cita os conflitos existentes entre elas. Ele dá a entender que muitas das mortes e os grandes acontecimentos afloravam de causas ínfimas. Sobre a antropofagia, relata ainda: “algumas tribos comiam os inimigos, outras os parentes e amigos, eis a diferença” (ABREU, 1976, p. 6). O autor, ao relatar essa banalização no que concerne aos conflitos, talvez deixe a ideia de uma provável infantilidade existente no índio.

Segundo Capistrano, as comunidades onde os índios residiam eram pequenas. Viviam em constante locomoção já que não dava tanto trabalho, e também pela carência de animais próprios a alimentação. Ao falar dos indígenas, o autor relata ainda relata suas crenças, a forte relação com a natureza, a aptidão para a arte e suas línguas diversas.

Ao assinalar sobre o negro, Capistrano de Abreu o coloca como ser robusto bastante resistente e por isso predisposto ao trabalho, ao qual, para o autor, o indígena não era propenso.

O autor explana ainda sobre a relação dos jesuítas com os indígenas, mostrando a importância dos jesuítas nas missões e a busca destes para catequizar. O colono, que havia tomado o indígena para lhe servir, entrava em conflito com os jesuítas pelo controle do nativo.

Quanto à desafeição entre as raças, o autor explica que o negro ladino⁴ e o crioulo⁵ desprezavam o seu semelhante mestiço⁶, já o índio catequizado e o índio selvagem ainda livre, mesmo pertencendo à mesma tribo deviam sentir-se separados. O português de origem reinol se sentia muito superior ao português nascido no Brasil, chamado de mazombo, e este reconhecia sua inferioridade.

Capistrano considera os bandeirantes⁷ como responsáveis por capturar e escravizar o indígena. Quando partiam levavam consigo várias ferramentas, como machados e cordas, para prender os cativos, faziam uso das roças indígenas e ainda as destruíam para assim tornar mais fácil a sujeição do índio. Segundo o autor, os bandeirantes, durante o século XVI, destruíram diversos lugares causando o desaparecimento de indígenas.

Capistrano de Abreu salienta que as reduções⁸ atraíam os caçadores de escravos, pois os índios as habitavam, além de se encontrarem mais próximos, eram numerosos, viviam em um ambiente pacífico e já estavam acostumados a estar sob comando.

O autor relata a presença de ingleses e flamengos⁹ em território amazônico. Contra os estrangeiros, foram realizadas então várias ações, uns foram mortos, outros

⁴ Ladino - era o escravo mais capacitado culturalmente, sabiam falar português e conheciam os costumes brasileiros.

⁵ Crioulo - era o escravo não-mestiço que tinha nascido no Brasil, diferenciando-se daqueles nascidos na África.

⁶ Mestiço - os escravos mestiços, em geral, eram apenas chamados de mulatos, já subentendendo-se que sabiam falar português e conheciam os costumes locais como os escravos crioulos.

⁷ Bandeirantes - denominam-se bandeirantes os sertanistas do Brasil Colonial, que, a partir do início do século XVI, penetraram nos sertões brasileiros em busca de riquezas minerais, sobretudo a prata, abundante na América espanhola, indígenas para escravização ou extermínio de quilombos.

⁸ Reduções - foi o nome dado as missões jesuíticas na América, foram os aldeamentos indígenas organizados e administrados pelos padres jesuítas no Novo Mundo, como parte de sua obra de cunho civilizador e evangelizador. O objetivo principal das missões jesuíticas foi o de criar uma sociedade com os benefícios e qualidades da sociedade cristã europeia, mas isenta dos seus vícios e maldades.

⁹ Flamengos – Capistrano de Abreu se refere a população pertencente a região de Flandres, no norte da Bélgica, enquanto a região sul é chamada de Valônia. Nesta parte do país é falado o neerlandês (língua conhecida popularmente por *holandês*, cuja modalidade local é conhecida como flamengo). Seus falantes é que são os designados "flamengos".

foram presos e gentios que auxiliavam esses estrangeiros foram destruídos. Com isso, os índios que mantinham relações com os estrangeiros, apavorados com as crueldades, evitaram contato pacífico com eles. Segundo o autor, a ausência de amizade indígena dificultaria novas invasões. Menciona que os índios se submetiam não por afeição aos portugueses e sim por temor, sendo assim os indígenas avaliariam os flamengos como salvadores.

Depois o autor ao comentar a presença de jesuítas na região diz que “finalmente chegavam defensores aos índios” (ABREU, 1976, p. 66). Conforme Capistrano:

.... Com os índios só havia duas políticas racionais: ou deixá-los aprisionar à vontade como então se fazia, ou proibir expressamente toda e qualquer escravidão. Nem uma das duas observaram quer o governo, quer os próprios jesuítas. Daí lutas contra os colonos cubiçosos, contra os governadores venais, contra padres e frades simoníacos, contra os legisladores incoerentes e a legislação instável, viagens pelo sertão e rios, travessias do oceano, sermões cáusticos, papéis sediciosos, expulsões e exprobrações, em suma uma série de tumultos trágicos ou burlescos... (ABREU, 1976, p. 66).

No ano de 1680, a partir de uma lei, foi proibida a escravização indígena. De acordo com o autor, essa seria a saída mais coerente e justa caso existissem pessoas corretas e firmes para fazer valer tal lei. Para minimizar as reclamações foi criada a Companhia do Comércio que, entre outras coisas, proveria escravos africanos, considerados mais aptos ao trabalho agrícola aos colonos.

O autor frisa que Manoel de Nóbrega, jesuíta português chefe da primeira missão jesuítica à América, ao aportar na Bahia no ano de 1549, mostrou interesse pelo indígena que apresentava bom porte e ajuntamento ao catolicismo. Nóbrega achou necessário separar o índio do colono, aprimorando-o ao trabalho, mantendo-o seguro, pois assim se obteria resultados melhores e mais longínquos. Ele não pretendia acabar com a escravidão e sim provocar algumas mudanças. Para o autor,

a ação de Nóbrega progrediu. A administração temporal das aldeias ficou sob responsabilidade jesuíta.

Capistrano relata que o então governador geral do Estado, Francisco Xavier de Mendonça Furtado, ao tomar posse em Belém indicava-lhe em suas recomendações que trabalhasse pela liberdade indígena e que impedisse que excessos fossem cometidos por parte dos missionários. Ao visitar algumas aldeias Mendonça Furtado viu potencial nos índios.

O autor afirma que em sua correspondência oficial, Mendonça Furtado defende a liberdade indígena e relata os abusos cometidos pelos missionários. E a partir de suas queixas duas leis foram proferidas no ano seguinte, uma anunciando a total liberdade do índio e a outra suprimindo a administração temporal por parte dos missionários nas aldeias.

Capistrano de Abreu caracteriza o indígena como um ser ocioso, fraco e liberto, e que por isso não se adequava ao tipo de trabalho que os portugueses os submetiam. Muitos índios acabavam morrendo por não suportar o tipo de serviço.

Podemos observar que para o autor, assim como outros autores da época, a imagem do indígena como um ser inapto ao trabalho agrícola, sendo resistente a escravização, acabou vinculando a ele a imagem de *preguiçoso*. Sendo necessário substituir a mão de obra indígena pela escrava, em que, muitas vezes, menciona-se a utilidade negra ao trabalho escravo diferentemente do índio.

Para evidenciar essa questão os autores Gustavo Rodrigues Mesquita e Nara Letycia Martins Silva (2009), por exemplo, utilizaram um artigo periódico denominado “Sobre tempo e trabalho” de Daniel Munduruku que é pertencente à nação Munduruku do Pará, formado em Filosofia e até 2009 doutorando em educação pela Universidade de São Paulo:

Para Munduruku, a acumulação é uma dimensão do futuro e era essa acumulação que o colonizador tinha em mente. “Acumula-se, poupa-se, guarda-se, com a intenção de utilizar depois, amanhã” (MUNDURUKU, 2004). Tudo gira em torno do planejamento do futuro, qualquer atividade é premeditada e espera-se sua conseqüência. Mas para os indígenas não existe futuro. E foi por isso que os colonizadores taxaram-nos de preguiçosos. Na tentativa de escravização para gerar o acúmulo de bens para o futuro, os indígenas não compreendiam o que era amanhã, portanto resistiram à escravização. Daí vem o estigma, os índios são preguiçosos, sua preguiça não os faz dignos da dádiva do trabalho (...). Segundo Munduruku, o que existe é o passado e o presente. O passado é o tempo de rememoração de sua ancestralidade, e serve de ordenação do ser no mundo, se não se sabe de onde vimos [sic], tampouco se tem noção de para onde vamos, e mais importante ainda, é ele quem lembra a todo momento que são seres de passagem e que por isso o presente deve ser encarado em sua significância absoluta. (Mesquita; Silva, 2009, p. 5-6).

Mesquita e Silva (2009) frisam que a prerrogativa “tempo é dinheiro” combina perfeitamente com a sociedade europeia do século XVI assim como em qualquer sociedade pré-capitalista ou capitalista que tenha o trabalho como cerne de vida e o tempo direcionado a produção. Mas essa premissa não vigorava sobre as diversas populações da América. “O encontro entre esses povos produziu grande estranhamente [sic] nas maneiras de lidar com o tempo e de compreender os benefícios do trabalho para a acumulação e na própria ideia de acumulação”. (Mesquita; Silva, 2009, p. 5).

Podemos considerar que para Capistrano de Abreu, o índio pré-colonização tinha dificuldades de se desenvolver, mostrava-se indolente e infantil. Sendo assim, o contato com o europeu se fez necessário para que pudesse mostrar todo o seu potencial, então o indígena torna-se realmente relevante a partir do seu contato com o branco, considerado por Capistrano, assim como para outros autores, mais desenvolvido e civilizado que o índio.

No que concerne à visão de cada autor sobre a representação do indígena, podemos concluir que cada um dos autores se diferenciam com relação aos métodos sobre o estudo do índio. Um ponto bastante enfatizado na escrita desses três autores é a civilização do índio, Carlos Frederico Von Martius, por exemplo, considerava que

antes da chegada dos portugueses, os índios tinham modos e práticas sociais de convivência que os identificavam, após a entrada dos portugueses em território brasileiro eles foram forçados ou induzidos a viver e adotar outras práticas físicas e sociais. Francisco Adolpho de Varnhagen considera que só existe uma história do Brasil após a chegada e a colonização dos portugueses nessas terras, sendo que o que existia antes desse período era etnografia e não uma história dos indígenas. Capistrano de Abreu, porém, vê o indígena como um ser da natureza, portanto, sem capacidade para viver civilizadamente.

Podemos considerar que nas análises desses três autores, apesar de diferenciadas, o indígena é considerado incapaz de tornar-se civilizado sozinho.

Outra característica importante nos textos de Carlos Frederico Von Martius, Francisco Adolpho de Varnhagen e Capistrano de Abreu, é a relevância que os mesmos conferem ao estudo da língua geral indígena. Martius propõe esse estudo de uma forma que abarque toda a História indígena, Varnhagen por sua vez, utiliza a língua como documentação capaz de mostrar, a situação do indígena antes da colonização, considerando os relatos de viajantes e missionários dos séculos XVI e XVII. Contudo, Capistrano de Abreu também se mostra interessado ao estudo da língua, mas se diferenciando de Martius e Varnhagen, este não conferiu muita importância ao estudo da língua como documento histórico dos indígenas, utilizando, como método a leitura dos registros dos viajantes e dos missionários. Comparado a Martius e Varnhagen, podemos dizer que Capistrano de Abreu não oferece um método claro de como se utilizar a língua como estudo dos indígenas.

Consideramos relevante também fazer uma comparação entre a concepção que Martius, Varnhagen e Capistrano fazem sobre o indígena. Podemos destacar que Martius se preocupa com a história do indígena, pois considera que o índio faz parte

da história do Brasil. Varnhagen, no entanto, tenta compreender quem era o povo que se estabelecia no Brasil antes da chegada dos colonizadores. Já Capistrano de Abreu, elabora uma vasta descrição do território brasileiro, antes de tratar sobre os indígenas, quando realiza essa análise, procura incluir o indígena na natureza e relacioná-lo a ela.

A seguir (imagens I e II) mostram o momento em que alguns escritores do IHGB começaram a retratar o índio, passando a ser tema constante de suas revistas e estudos. Principalmente, em 1850 quando aparece no IHGB, Francisco Adolfo de Varnhagen, já que foi um dos primeiros a escrever, ou tentar uma história geral do Brasil, seguindo os preceitos de Von Martius, que havia vencido um concurso do IHGB anos antes, com sua monografia “**Como se deve escrever a História do Brasil.**”

IMAGEM I



Johann Moritz Rugendas - Dança dos Puris, 1824.
Fonte: <http://www.dezenovevinte.net/>

IMAGEM II



Victor Meirelles: *A primeira Missa no Brasil*, 1861. Museu Nacional de Belas Artes.
Fonte: <http://pt.wikipedia.org/wiki/Ficheiro:Meirelles-primeiramissa2.jpg>

Capítulo II- O índio na literatura romântica de José de Alencar: Ubirajara, Iracema e O Guarani.

Este capítulo discutirá a presença indígena nas obras indianistas de José de Alencar: *O Guarani*, *Iracema* e *Ubirajara*.

José de Alencar foi um grande romancista, que procurou exaltar a nacionalidade brasileira em suas obras, retratando o indígena como símbolo da identidade nacional. Apesar de Alencar utilizar um estilo europeu, no caso o Romantismo, para elaborar suas obras, ele busca adequar esse estilo a uma visão nacionalista.

O Romantismo foi um importante movimento cultural, artístico e literário que se iniciou na Europa no final do século XVIII e difundiu-se pelo mundo até o final do século XIX. Esse movimento tem como características principais a valorização das emoções, liberdade de criação, amor platônico, temas religiosos, individualismo, nacionalismo e história. O romantismo foi bastante influenciado pelos ideais do Iluminismo e pela liberdade conquistada na Revolução Francesa.

O Romantismo no Brasil tem início em 1856 com a publicação do poema *Confederação dos Tamoios* de Gonçalves de Magalhães. A inspiração dos artistas brasileiros partiu da natureza e das questões sociais e políticas do país. As obras brasileiras valorizavam o amor sofrido, a religiosidade cristã, a importância de nossa natureza, a formação histórica do nosso país e o cotidiano popular.

No entanto, foi somente com a poesia indianista de Gonçalves Dias, como por exemplo: *O canto do guerreiro* e *Canção do Tamoio*, que o indígena aparecerá como personagem central.

Os romances indianistas tinham o indígena como foco, pois era tido como símbolo da nacionalidade brasileira, e era extremamente idealizado. Considerado o

ideal de pureza e inocência, representava o homem não corrompido pela sociedade, além de assemelhar-se aos heróis medievais, fortes e éticos. Muitos romances indianistas são excelentes documentos históricos.

A época do indianismo corresponde ao momento que o Brasil se forma, se torna independente. E como o Brasil acabara de se desmembrar de Portugal, precisava de algo que exaltasse essa nova nação, e desvinculasse a sua imagem de colônia, ou seja, era necessário criar uma imagem própria. E o índio foi o escolhido para simbolizar essa nova pátria. De certa forma, o índio era, segundo o autor Guilherme Amaral Luz (1997), um “projeto”, era um meio utilizado para a obtenção de uma explicação ao povo brasileiro em busca de sua identidade (Luz, 1997, p.18). Além de livre, o índio era um legítimo filho da nova pátria.

A onda nacionalista que caracteriza o período valoriza a exuberante natureza, as cores tropicais e o passado glorioso do Brasil _ ao mesmo tempo que ignora as mazelas do regime escravocrata e prega o conceito do bom indígena. Boa parte da produção artística encaixa-se nesse contexto ufanista que contribui para forjar a cultura brasileira. (ALENCAR, 2005, p. 135).

A intenção era criar algo que pudesse representar a população brasileira e que fosse aceita por ela. O índio foi o meio encontrado para forjar a origem de um povo, a construção de uma identidade nacional. Embora o indígena tenha sido o meio de criar essa identidade, ele era quase que um ser mítico, ou seja, não fazia parte realmente da sociedade brasileira, não havia uma preocupação em se ouvir a verdadeira história indígena.

Apesar de aparecer como uma corrente dominante na pintura somente entre 1850 e 1860, o Romantismo no Brasil criou raízes nas primeiras décadas do século XIX, com a chegada de vários naturalistas estrangeiros que vinham em busca de novas terras para explorar. Foi no Segundo Reinado que o Romantismo brasileiro encontrou condições de crescer na pintura, valorizando a natureza e o exótico produzindo alguns nomes como Victor Meirelles, ao qual fazemos destaque as suas

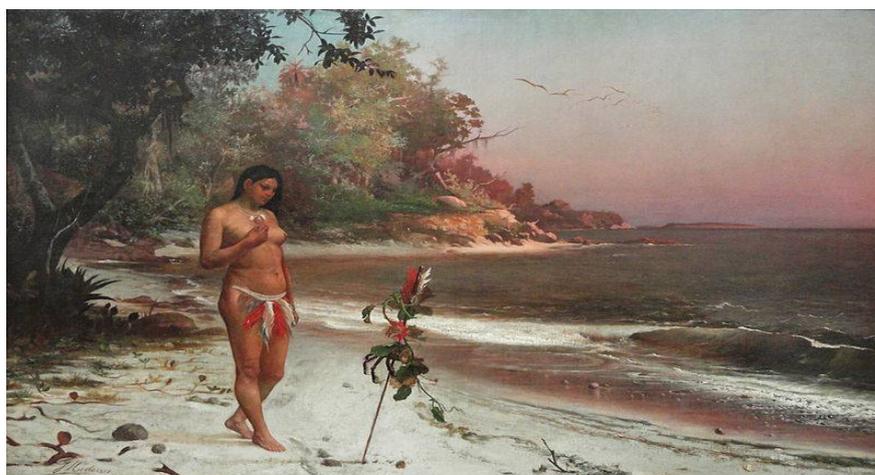
obras: *Moema*, 1866 e *A primeira Missa no Brasil*, 1861. Quanto aos artistas estrangeiros que se engajaram na pintura histórica e divulgaram a prática de um paisagismo ao ar livre, destacamos o artista José Maria de Medeiros, com a obra *Iracema*, 1881, os quais se empenharam em retratar o indigenismo e a natureza em suas obras. Abaixo (imagens III, IV e V), representam esse momento do romantismo no Brasil.

IMAGEM III



Victor Meirelles: *Moema*, 1866. Museu de Arte de São Paulo
<http://ricardomees.blogspot.com.br/2012/04/primeira-geracao-romantica.html>

IMAGEM IV



José Maria de Medeiros: *Iracema*, 1881. Museu Nacional de Belas Artes
Fonte: http://www.conexaoaluno.rj.gov.br/imagens/imagens_relacionadas_iracema.jpg

IMAGEM V



Rodolpho Amoedo. O último Tamoyo, 1883. Rio de Janeiro. Museu Nacional de Belas Artes.
 Fonte: <http://rafaelbarbosa.blogspot.com.br/2009/08/falando-superficialmente-sobre-o-indio.html>

2.1 – Ubirajara

A obra *Ubirajara*, juntamente com *Iracema* e *O guarani*, de José de Alencar é considerada uma das obras tradicionais da literatura brasileira, as três obras fazem parte da chamada trilogia indianista. Nesta obra, o autor conta a história de Ubirajara/Jaguarê, índio da nação Araguaia, que procura um inimigo com quem pudesse guerrear e levá-lo como prisioneiro para tornar-se assim o grande guerreiro de sua nação.

Pela margem do grande rio caminha Jaguarê, o jovem caçador. O arco pende-lhe ao ombro, esquecido e inútil. As flechas dormem no coldre da uiraçaba. Os veados saltam das moitas de ubaia e vêm retouçar na grama, zombando do caçador. Jaguarê não vê o tímido campeiro, seus olhos buscam um inimigo capaz de resistir-lhe ao braço robusto. O rugido do jaguar abala a floresta; mas o caçador também despreza o jaguar, que já cansou de vencer. Ele chama-se Jaguarê, o mais feroz jaguar da floresta; os outros fogem espavoridos quando de longe o pressentem. Não é esse o inimigo que procura, porém outro mais terrível para vencê-lo em combate de morte e ganhar nome de guerra. Jaguarê chegou à idade em que o mancebo troca a fama do caçador pela glória do guerreiro. Para ser aclamado guerreiro por sua nação é preciso que o jovem caçador conquiste esse título por uma grande façanha. (ALENCAR, s/d, p. 3).

Depois de muito procurar, Ubirajara/Jaguarê encontra em seu caminho a bela Araci, índia da nação Tocantim, ele propõe a ela que retorne a sua aldeia e diga aos guerreiros da nação Tocantim que ele os desafia ao combate. Após a partida de Araci, Ubirajara/Jaguarê encontra Pojucã, irmão de Araci, os dois então têm um combate, e

depois de muito tempo combatendo, Ubirajara/Jaguarê vence e leva Pojucã como seu prisioneiro para assim ser consagrado o grande guerreiro da nação Araguaia.

Apesar de Ubirajara/Jaguarê estar comprometido com Jandira, não consegue parar de pensar na bela Araci, ele então revela a Jandira que não merece o seu amor, e diz a ela que seja esposa de Pojucã, seu prisioneiro de guerra. Após isso, ele parte para a nação Tocantim.

Quando Ubirajara/Jaguarê chega à aldeia Tocantim, é recebido com honras, pois acreditavam que era um enviado de Tupã¹⁰, assim ele passa a ser chamado de Jurandir, “aquele que veio trazido pela luz do céu” (ALENCAR, s/d, p. 28). Jurandir pede para que Itaquê, chefe da nação Tocantim e pai de Araci conceda que ela seja sua esposa, o grande chefe concede, mas pelas tradições Tocantins, Jurandir tem que trabalhar para o pai dela, além de disputá-la com os outros guerreiros da aldeia.

Após muitas provas, Jurandir vence todos os guerreiros, ganhando assim o direito de ter Araci como sua esposa. Itaquê então pede que Jurandir se apresente, já que ao chegar à aldeia Tocantim, ninguém perguntou de onde ele vinha e muito menos quem era. Jurandir conta então sua história, inclusive de sua batalha com Pojucã, e afirma que partirá no dia seguinte para acompanhar a batalha final de Pojucã. Quando Ubirajara parte, Araci quer ir junto, mas ele não deixa, pois estaria traindo Itaquê e pede que ela aguarde a batalha final.

Os Tocantins vencem a batalha contra os Tapuias, mas Itaquê fica cego e é obrigado a procurar um sucessor. O único que consegue manejar o arco de Itaquê, que é o símbolo da nação Araguaia, é Ubirajara que une o arco de Itaquê ao seu arco,

¹⁰ Tupã - é um nome masculino e sua origem é indígena. Na mitologia indígena, tupã é uma Entidade, de língua tupi, adorado como ser supremo; o trovão.

que havia herdado de seu pai, Camacã. As duas nações, Tocantim e Araguaia, se unem dando origem a grande nação dos Ubirajaras.

Podemos perceber, então, que o indígena aparece na obra como um guerreiro muito forte e corajoso, ao contrário das obras de viajantes e cronistas da época do descobrimento, que de forma preconceituosa mostram o índio como um ser bruto, sem cultura e sem lei, isso devido ele não conhecer o cristianismo. No trecho a seguir, fica bastante perceptível essa condição do indígena de um guerreiro com uma força quase que sobrenatural: “— O grande arco da nação carece de uma mão robusta para brandir sua corda; e de um olho seguro para dirigir sua seta. Itaquê é o maior guerreiro das florestas; seu nome faz tremer aos mais valentes dos inimigos; seu braço fere como o raio. ” (ALENCAR, s/d, p.45).

No decorrer da obra, é bastante perceptível que o amor ultrapassa todas as barreiras, que apesar de Ubirajara e Araci serem de tribos diferentes, eles lutam por esse amor. Outro ponto relevante na obra Ubirajara diz respeito à honra:

... A nação tocantim carece neste momento do braço de seus maiores guerreiros; vai levar-lhe o socorro de teu valor, para que se aumente a glória de Ubirajara, seu vencedor. "Tu és livre, Pojucã; parte e voa, que a guerra dos araguaias te segue os passos." O semblante do filho de Itaquê ficou sombrio. — Pojucã é um chefe ilustre; não merece esta desonra. Tu lhe prometeste a morte dos bravos. Ele exige o combate... (ALENCAR, s/d, p. 40).

A honra é uma questão bastante presente na obra, algo que todos procuravam manter, independentemente da situação, como no caso de Pojucã, irmão de Araci, que preferia ser logo sacrificado a ser mantido refém pela tribo de Ubirajara, e no caso de Araci, que queria ir embora com Ubirajara, mas este não permitiu que isso acontecesse, pois ele estaria desonrando Itaquê, pai dela.

Esta obra é um romance que se passa no século XV e, portanto, antes da chegada dos portugueses ao Brasil. Desta forma, José de Alencar apresenta um índio “puro”, belo, idealizado, criado para ser o símbolo de uma identidade em formação.

2.2 - Iracema

Em *Iracema*, obra que procura simbolizar a história da América, marca-se o encontro entre duas diferentes civilizações e o conseqüente surgimento de uma nova nação através de personagens chaves: Iracema e Martim. Nessa história Alencar procura demonstrar que na terra, futuramente conhecida como Brasil, não existia apenas um povo, mas povos diversos e que viviam em constante conflito.

No livro o autor relata a rivalidade entre duas tribos: a tabajara e a potiguara, em que a primeira apoiou os franceses e a segunda os portugueses, acirrando ainda mais essa disputa. Contudo, o autor centra sua obra no romance entre Iracema e Martim. Um amor em que Iracema abre mão de toda uma vida para seguir seu amado, passando a viver em função de Martim. Podemos perceber essa dependência (submissão) em trechos do livro, como o que segue: Disposta a se sacrificar por Martim: “... Iracema é a folha escura que faz sombra em tua alma; deve cair, para que a alegria alumie teu seio”. (ALENCAR, 2005, p.85). “_ Como a estrela que só brilha de noite, vive Iracema em sua tristeza. Só os olhos do esposo podem apagar a sombra em seu rosto...” (ALENCAR, 2005, p. 92). A dependência era tanta, que Iracema chega a morrer de tanta saudade do estrangeiro.

Nesta obra, Alencar procura exaltar elementos que representem a pátria, como o índio e a natureza:

A virgem dos lábios de mel, que tinha os cabelos mais negros que a asa da graúna, e mais longos que o talhe de palmeira. O favo da jati não era doce como seu sorriso; nem a baunilha recendia no bosque com seu hálito

perfumado. Mais rápida que a ema selvagem, a morena virgem corria o sertão e as matas do Ipu, onde campeava sua guerreira tribo, da grande nação Tabajara. O pé grácil e nu, mal roçando, alisava apenas a verde pelúcia que vestia a terra com as primeiras águas. (ALENCAR, 2005, p. 14).

No livro *Iracema*, o índio é caracterizado como “bom selvagem”, que vive em perfeita comunhão com a natureza. Na índia *Iracema*, que deixa para trás sua tribo para seguir Martim, temos a imagem de alguém que perde seu referencial, de alguém que se sente perdida e deslocada.

José de Alencar vê no índio a capacidade de fazer aflorar no povo brasileiro um sentimento patriótico, por isso o autor idealiza a figura do indígena colocando-o como herói e disposto ao sacrifício, como quando *Iracema* dá a vida para que possa nascer seu filho, que representa a miscigenação que origina a nação brasileira, cumprindo, assim, o seu papel reprodutor.

Além de representar os índios da então nova terra, *Iracema* representa a própria terra, já que *Iracema* é um anagrama¹¹ da palavra América. Temos ainda Poti, índio rival a tribo de *Iracema* e que tem por Martim uma amizade quase serviu. Submissão que encobre todo poder de dominação do europeu. É possível notar, que o autor procura romantizar todo um processo de dominação sofrido pelo indígena: “Bem-vindo sejas. O estrangeiro é senhor na cabana de Araquém. Os tabajaras têm mil guerreiros para defendê-lo e mulheres sem conta para servi-lo. Dize, e todos te obedecerão”. (ALENCAR, 2005, p. 17).

O autor retrata uma relação quase utópica entre o índio e o europeu, em que o indígena recebe com hospitalidade esse aventureiro, mostrando-se generoso e totalmente satisfeito em ser útil a Martim, branco que veio tomar posse de suas terras.

¹¹ Anagrama - é uma espécie de jogo de palavras, resultando do rearranjo das letras de uma palavra ou frase para produzir outras palavras, utilizando todas as letras originais exatamente uma vez. Um exemplo conhecido é o nome da personagem *Iracema*, claro anagrama de *América*, no romance de José de Alencar.

Alencar acaba romantizando todo o sistema de dominação pelo qual passou o indígena, ocultando assim, todo o processo de violência ocorrido na ocupação desse novo território pelo europeu.

Ao buscar construir uma identidade nacional, Alencar vê o indígena como figura primordial para a realização desse projeto.

2.3 - O Guarani

O Guarani é uma obra significativa de José de Alencar, na qual se apresenta um romance entre um indígena chamado Peri e uma moça portuguesa de nome Cecília. Para compreender essa história é necessário saber que na primeira metade do século XVII, Portugal ainda dependia politicamente da Espanha, esse fato contribuía para alimentar o espírito patriótico de alguns portugueses, que marca o período da colonização portuguesa no Brasil.

Percebe-se que o centro da história de “O Guarani” é a miscigenação do índio com o branco, pois a obra destaca o amor entre o índio Peri e Ceci, moça branca, a filha de um nobre. Obra representante da corrente indianista, pois busca valorizar o índio, fazendo um contraponto aos heróis dos romances estrangeiros.

A obra exprime o advento da brasilidade, representada pela submissão do índio aos desígnios do colonizador europeu. Fato possível de se perceber quando Alencar em alguns momentos da narrativa coloca os indígenas brasileiros como seres prestativos, pois mostra como eles se dedicavam a servir os colonizadores, no caso de “O Guarani” é o índio Peri que se dedica e serve à Cecília.

Alencar destaca algumas características entre determinadas tribos brasileiras. No caso das tribos aimorés, os índios são representados por ele como seres

antropófagos, pois eram carneiros e não cultuavam nenhum Deus; já os índios goitacás eram considerados seres bastante prestativos e dedicados a quem serviam.

Outra questão relevante que podemos destacar na obra de Alencar está relacionada com a catequese dos indígenas do Brasil durante o período de colonização dessas terras, no qual os indígenas eram considerados pelos missionários como seres sem civilização, sem modos, uns selvagens. Sobre isso, José de Alencar expõe:

Fr. Ângelo di Luca achava-se então no pouso como missionário, incumbido da catequese e cura das almas entre o gentio daquele lugar; em seis meses que apostolava conseguira aldear algumas famílias que esperava breve trazer ao grêmio da igreja. (ALENCAR, 1996, p. 86-87).

É perceptível que os indígenas eram considerados uma ameaça aos portugueses por conta de seus instintos selvagens, os índios tinham características próprias: eram habilidosos, caçadores inatos, inteligentes e conheciam como ninguém as matas do Brasil. Segundo Alencar: "... conhecia o caráter dos nossos selvagens, tão injustamente caluniados pelos historiadores; sabia que fora da guerra e da vingança eram generosos, capazes de uma ação grande, e de um estímulo nobre". (ALENCAR, 1996, p. 94).

José de Alencar, na obra "O Guarani", também procura demonstrar toda a sujeição do índio Peri por Cecília quando ele se submete a adorar outro Deus, e se tornar cristão para continuar a servi-la, e assim, ser aceito pela sociedade, pois ao se tornar cristão seria visto com outros olhos, deixaria de ser tido como um selvagem e passaria a ser considerado um ser civilizado.

Nas últimas linhas do romance Peri e Cecília morrem, mas Alencar sugere uma linda união amorosa, de onde surgiria aí a raça brasileira, ou seja, a miscigenação entre o índio e o português, e sucessivamente entre o branco e negro.

No final do livro é sugerida a fusão entre europeus e índios cristianizados e submissos:

O hálito ardente de Peri bafejou-lhe a face. Fez-se no semblante da virgem um ninho de castos rubores e límpidos sorrisos: os lábios abriram como as asas purpúreas de um beijo soltando o vôo. A palmeira arrastada pela torrente impetuosa fugia... E sumiu-se no horizonte. (ALENCAR, 1996, p. 296).

Nesse momento subentendesse que ocorre a miscigenação entre o branco e o índio, ponto central da história de “O Guarani”.

Destarte, ao finalizar nossa análise sobre as obras de José de Alencar, percebemos que o autor caracteriza o indígena como um ser idealizado, romântico e de certa forma submisso, mostrando-se sempre disposto a abdicar de seus ideais para servir em prol do outro. Além disso, José de Alencar procura desconstruir a imagem do indígena como um ser bruto, bárbaro, ou seja, retirar a visão animalesca atribuída ao índio, buscando assim retratá-lo de uma forma mais amável e menos selvagem, dando um ar mais humano ao indígena.

Apesar de Alencar utilizar o indígena como símbolo de uma identidade nacional, é possível perceber que o índio se encontra preso em um mundo paralelo, ligado à natureza e conseqüentemente distante da sociedade brasileira. Acreditamos que essa ideia do índio como um ser dócil e amável, torna-se mais fácil de ser aceita pela sociedade, já que, a figura de um índio como o “bom selvagem” cativa mais do que a figura de um índio bruto e antisservil.

Além disso, o escritor José de Alencar apresenta em suas obras indianistas o índio como um elemento marcante e constante no desenrolar da história. Apresenta também romances que podem gerar tragédias após serem partilhados com os demais personagens. Isso pode ser percebido no livro Iracema e o Guarani, pois em ambos o autor apresenta a mistura de raças e batalhas entre tais.

O Guarani (1857), Iracema (1865) e Ubirajara (1874), como romances indianistas (aqueles voltados para a idealização heroica do índio), valorizavam o indígena como representante máximo da brasilidade. Outra característica, também presente nos romances de Alencar é o enfoque histórico. Em O Guarani, Iracema e Ubirajara, o escritor Alencar mistura realidade e ficção. Sobre isso, Sandra Jatahy Pesavento em seu trabalho *Fronteiras da ficção: diálogos da história com a literatura* explica:

... nosso romancista busca mais do que verossimilhança, quer se aproximar, o mais possível, de uma verdade linguística, que expresse a realidade das formas verbais e de pensamento dos índios. Sua meta é, pois, construir uma versão ficcional com foros de veracidade. (PESAVENTO, 1999, p. 829).

José de Alencar fez uma inovação na literatura, ele foi um dos responsáveis pela criação de uma língua literária brasileira com a incorporação de falas regionais e de expressões indígenas, pois desejava criar uma literatura que revelasse a realidade brasileira. Foi através do romantismo, que o autor encontrou a melhor forma de representar o índio e sua terra.

No romance Iracema, por exemplo:

- o *love affaire* da Índia Iracema com o sedutor Martim, encontro da natureza com a cultura - é criação do romancista. O resto – a paisagem, a ambiência, o vocabulário, os demais personagens – existiu, e o autor faz questão de identificá-los e torná-los reconhecíveis. (PESAVENTO, 1999, p. 829, grifo da autora).

Sandra Pesavento, então, ressalta que o texto literário reconstrói um ambiente, contudo, José de Alencar aparentemente se excede no que diz respeito a sua história... “Ele a quer poética, mas cercada de documentação irrefutável”. (PESAVENTO, 1999, p. 828).

Utilizando elementos não ficcionais para construir uma narrativa poética, busca-se dar mais veracidade aos acontecimentos ali descritos, dessa forma, quanto mais objetivo for o discurso literário, mais próximo da realidade histórica ele será.

O texto literário procura, assim como o texto histórico, exprimir um conto verossímil e eloquente.

A autora Maria Teresa de Freitas em *Literatura e História (1986)*, menciona a obra *Essais de méthodes, de critique et d'Historie littéraire* de Gustave Lanson, na qual o referido autor:

...afirma que a História está muito mais próxima da Literatura do que da Ciência pura; por outro lado, os documentos e testemunhos sobre os quais ela se apóia são suscetíveis de uma infinidade de interpretações, e o historiador, tendo que formar concepções a partir de indícios, põe muito de si mesmo em seu discurso; por outro lado, ao tentar descobrir os segredos da vida do passado, captar sua essência, ele sai da Ciência e entra na Literatura. (FREITAS, 1986, p. 2).

Gustave Lanson procura demonstrar a proximidade existente entre História e Literatura.

Maria Teresa de Freitas relata que:

...Com muita frequência, os escritores buscam no acontecimento histórico um meio de representar uma realidade, de retratar uma época e uma sociedade, de “fixar” momentos de importância universal, de descobrir os mistérios escondidos por trás de uma trama de acontecimentos. Além disso, não se pode negar o valor estético dos temas da História: a matéria histórica pode ser considerada um importante “fermento” da imaginação criadora na literatura universal de todos os tempos... (FREITAS, 1986, p. 3).

O escritor utiliza a História como uma forma de inspiração, na qual a partir dos acontecimentos históricos, ele poderá desenvolver aspectos presentes na época retratada, mas com base na sua imaginação para criar elementos para prender o leitor.

Por meio de um arranjo literário, os elementos históricos vão ser redistribuídos num conjunto fictício, que se transforma em algo diferente do universo social de onde eles foram extraídos: ao criar uma história, com personagens e situações dramáticas, o autor tentará passar uma visão pessoal do universo – que não é de forma alguma cópia da realidade, mas sim interpretação dos acontecimentos relacionados à História –, através da qual chegará a uma realidade de natureza distinta daquela que a originou. A transfiguração artística deforma o mundo exterior, e produz uma determinada realidade filtrada pelos preconceitos e pelos anseios do escritor; essa deformação é o que determina o valor estético da ficção... (FREITAS, 1986, p. 7).

O escritor usa elementos históricos, mas constrói uma obra baseada no que ele considera e almeja. “Se há fidelidade, há também manipulação da realidade histórica” (FREITAS, 1986, p.7).

Capítulo III- A representação do índio na historiografia atual: de vítimas a sujeitos da história.

Neste capítulo iremos discutir como os indígenas passaram a ser vistos a partir das novas abordagens historiográficas, assim como o processo de desconstrução da forma estereotipada e simplificada retratada tanto pela historiografia tradicional quanto pelos livros didáticos. Para isso, analisaremos algumas obras que se empenharam nesse estudo, demonstrando de que forma o índio passará de vítima a agente e sujeito da história.

3.1 – A imagem estereotipada e simplificada dos índios retratada pela historiografia tradicional e pelos livros didáticos.

Já faz alguns anos que deixou de ser novidade o quanto a imagem dos índios tem sido construída de maneira estereotipada e simplificada, seja pela historiografia mais tradicional, como foi visto no primeiro capítulo nas abordagens de Von Martius, Varnhagen e Capistrano de Abreu, quanto, pelos livros didáticos que a reproduzem.

É comum encontrarmos na historiografia tradicional representações que mostram o indígena ora como um ser heroico, bravo e guerreiro, ora como um ser bruto, selvagem, primitivo e como um inimigo da civilização e do progresso. Os autores da nova geração da historiografia brasileira vêm tentando acabar com esse estigma, e atribuir ao indígena outra representação: a de sujeito da sua própria história.

Muitos historiadores defendem a ideia de que a imagem de um índio dócil e amável era mais fácil de ser aceita como um símbolo da identidade nacional. Para Fábio Pestana Ramos (2004):

Somos herdeiros de um contexto de construção de uma imagem que serviu aos propósitos dos colonizadores portugueses, facilitando a penetração dos

invasores e a expropriação da terra, em grande parte responsável pelo sucesso do estabelecimento lusitano naquela que foi sua mais próspera possessão até 1822, quando ficamos independentes. (RAMOS, 2004, p. 1).

A representação do indígena dócil desenvolvida pelos seus defensores jesuítas teve influência de Rousseau, na sua obra “*Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*”, publicada em 1755 na França, na qual ele idealiza a figura de um selvagem forte e corajoso, mas com características animais.

Contudo, somente nas obras dos autores românticos como José de Alencar é que se construirá a figura do indígena brasileiro, exemplo disso acontece na obra *O Guarani*, de 1857, na qual o índio aparece como expressão máxima do selvagem.

Em “*As representações indígenas no processo de colonização do Brasil*” (2012), o autor Raimundo Nonato de Castro enfatiza que vários autores se dedicaram ao estudo de como as representações sofridas pelos indígenas favoreceram o processo de colonização e escravização dos índios no Brasil, com o intuito de demonstrar como as populações indígenas foram sendo observadas pelos europeus, destaca que muitos desses autores questionaram os conceitos elaborados pela historiografia tradicional, que apresentava os indígenas na condição de sujeitos passivos no processo de colonização do Brasil.

Percebemos ainda no texto de Castro que as imagens e os textos produzidos pelos europeus, serviram para criar imaginários sobre os índios que favoreceram o processo de colonização e reforçaram a necessidade de cristianização dos mesmos. Segundo Castro: “... Cada vez mais, as imagens transformavam o imaginário europeu, ora colocando os índios na condição de bárbaros, ora na condição de “o bom selvagem”. (CASTRO, 2012, p. 3).

Com relação à historiografia atual, Castro expõe que durante o século XIX, as representações estabelecidas sobre os indígenas ganharam novas atribuições, pois o índio passou a ser ligado às origens da formação da nação brasileira. Pondera ainda,

que este imaginário foi reforçado pelo romantismo, uma vez que colocava o índio na condição de herói nacional, ganhando destaque na literatura do início e final do século XIX, como abordamos no segundo capítulo, nas análises sobre as obras de José de Alencar: *O Guarani*, *Iracema* e *Ubirajara*.

Na década de 70, a historiografia procura um novo olhar, buscando modificar a forma de se abordar o indígena. Como exemplo, Ana Paula Gomes Mancini e Marta Coelho Castro Troquez em “*Desconstruindo estereótipos: apontamentos em prol de uma prática educativa comprometida eticamente com a temática indígena*” (2009) salientam que:

A partir da década de 1970, a historiografia passa a se aproximar mais da Antropologia. As visões macro que caracterizavam as ciências sociais, principalmente a História, dão lugar às visões micro que vão buscar descobrir as historicidades interiores de diferentes atores sociais e históricos. Daí, a preocupação com as minorias, inclusive, as étnicas. Sobre a necessidade de se escrever uma “história indígena”. (MANCINI; TROQUEZ, 2009, p. 188).

Podemos perceber, então, que com as mudanças sofridas pela historiografia surge uma nova abordagem, assim como novas pesquisas tratando de temas ainda pouco discutidos, Rodrigues, por exemplo, enfatiza:

Novos sujeitos sociais foram incluídos nos estudos históricos, eliminando-se a hierarquia dos temas e as problemáticas privilegiadas. Mulheres, negros, escravos, homossexuais, prisioneiros, loucos e crianças constituíram uma gama de excluídos que reclamaram seu lugar na história social do país. (RODRIGUES, 2011, p. 8).

Ou seja, sujeitos que antes eram excluídos, que estavam relegados a segundo plano, passaram a ter relevância na História.

Em meio à renovação que a disciplina histórica vem passando desde os anos de 1970 e da afirmação de novos atores sociais é que se insere a questão relativa a valorização da diversidade étnico-cultural de nossa formação no sistema educacional brasileiro, no qual desponta a inserção de temáticas e conteúdos programáticos sobre a história das populações indígenas em nosso país. (RODRIGUES, 2011, p. 8).

Essa nova abordagem histórica contribui para o estudo de novas temáticas e para o surgimento de outros enfoques, possibilitando demonstrar aspectos antes

deixados de lado nas abordagens tradicionais, é assim que a história indígena vem ganhando espaço.

As representações demonstradas nas imagens e textos do período colonial, segundo Castro, mostram a relevância dos aspectos econômicos, assim, como a forma que os europeus se organizaram para dominar os indígenas, bem como os elementos que justificaram a conquista e a posse do Brasil.

Cabe ressaltar que os estereótipos geradores de preconceitos construídos ao longo do tempo, muitas vezes, são reproduzidos pelos próprios manuais ou livros didáticos.

Dessa forma consideramos importante mencionar desde já que compreendemos o livro didático como um recurso de várias dimensões adotado pelas escolas. Pois, pode ser utilizado como instrumento de informação, instrução, reforço, educação, etc. Sobre isso, Luís Donisete Benzi Grupioni em sua pesquisa "*A temática indígena na escola: novos subsídios para professores de 1º e 2º graus*" (1995) apresenta uma reflexão sobre a forma pela qual os manuais didáticos utilizados na escola favorecem a formação de uma visão equivocada e distorcida sobre os grupos indígenas brasileiros. Grupioni enfatiza:

Sabemos da importância da escola, e do espaço ocupado pelo livro didático, no processo de formação dos referenciais básicos das crianças da nossa sociedade. A historiadora Norma Telles mostra que é na infância e na adolescência, portanto, durante o período em que se frequenta a *escola*, que se recebe uma série de informações sobre outras culturas e sobre outros povos. Poucos terão, após essa fase, oportunidade de aprofundar e de enriquecer seus conhecimentos sobre os *outros* seja através de viagens, romances, mostras de filmes internacionais, seja prosseguindo seus estudos. Neste contexto, o livro didático é uma fonte importante, quando não a única, na formação da imagem que temos do *Outro*. Alie-se a isto o fato do livro didático constituir-se numa autoridade, tanto em sala de aula quanto no universo letrado do aluno. É o livro didático que mostra com textos e imagens como a sociedade chegou a ser o que é, como ela se constituiu e se transformou até chegar nos dias atuais (Cf. Telles, 1987).

Cabe enfatizar que o livro didático é, muitas vezes, o único material impresso disponível para os alunos, cristalizando para ele, e também muitas vezes, por que não dizer, para o professor, parte do conhecimento a que eles têm acesso (Cf. Pinto e Myazaki, 1985: 165)⁹. Cabe, então, perguntar como o livro didático trata a temática indígena: Qual é a imagem do índio nos livros

didáticos? Como o livro didático transmite informações sobre outras culturas e sobre outros povos? (Grupioni, 1995, p. 486-487, grifo do autor).

É nesse sentido que os livros didáticos representam em si mesmos, a formação destinada ao aluno, pois nele o conhecimento é organizado e adaptado, e através dele valores e normas são perpetuados.

Na relevância da questão, compreendemos que os textos didáticos, na verdade, são formas instituídas e construídas historicamente por uma determinada sociedade, são produtos de estratégias políticas e práticas sociais que fazem parte das representações do mundo social. Os livros didáticos nos permitem assimilar como e quais conhecimentos são selecionados pelos saberes institucionalizados para compor o currículo escolar, que por sua vez expressam normas, valores e conhecimentos próprios de uma escola e de uma sociedade.

Precisamos reconhecer que o livro didático, analisado dentro de um contexto político e cultural, nos permite observar elementos de dominação que buscam legitimar e naturalizar conteúdos de ensino, uma vez que os livros escolares, de modo geral, são veículos de circulação de ideias. Dessa forma, as ideias veiculadas traduzem valores e comportamentos que se desejou que fossem ensinados. Com efeito, parece-nos importante avançar nesse entendimento, principalmente quando não se pode perder de vista a existência de normas e práticas que compõem o cenário educacional.

Assim, os conteúdos selecionados para compor um livro didático, quando retratam a questão indígena, representam na verdade, a apropriação que é feita por um determinado grupo. Nesse sentido, fica perceptível a apresentação de um indígena “despregado” da realidade e sendo representado de acordo com os padrões do grupo que detém o poder sobre os veículos de transmissão de conhecimentos, ideias e valores.

Nesse sentido, é possível assimilar e desvendar o que se encontra por trás da temática indígena abordada nos livros didáticos. A reflexão e a análise do poder simbólico instituído nos conteúdos contidos nos livros didáticos em muito corroboram para manter a temática indígena isolada e descontextualizada ao longo da história.

Ao longo de nossa pesquisa bibliográfica sobre a questão, constatamos que os estereótipos criados sobre os indígenas contribuíram para a formação de ideias equivocadas apresentadas pelos livros didáticos. Sobre isso, Grupioni pondera:

... apesar da produção e acumulação de um conhecimento considerável sobre as sociedades indígenas brasileiras, tal conhecimento 'ainda não logrou ultrapassar os muros da academia e o círculo restrito dos especialistas. Nas escolas a questão das sociedades indígenas, freqüentemente ignorada nos programas curriculares, tem sido sistematicamente mal trabalhada. Dentro da sala de aula, os professores revelam-se mal informados sobre o assunto e os livros didáticos, com poucas exceções, são deficientes no tratamento da diversidade étnica e cultural existente no Brasil (...). As organizações não-governamentais, que têm elaborado campanhas de apoio aos índios e produzido material informativo sobre eles, têm atingido uma parcela muito reduzida da sociedade" (Grupioni, 1992: 13).² Assim, apesar da ampliação, nos últimos anos, do número daqueles que escrevem sobre os índios e de algumas tentativas de produção de materiais de divulgação, constatamos que o conhecimento produzido não tem tido o impacto que poderia ter: os índios continuam sendo pouco conhecidos e muitos estereótipos sobre eles continuam sendo veiculados. A imagem de um índio genérico, estereotipado, que vive nu na mata, mora em ocas e tabas, cultua Tupã e Jaci e que fala tupi permanece predominante, tanto na escola como nos meios de comunicação. (Grupioni, 1995, p. 482-483, grifo do autor).

Sendo assim, percebemos que as representações dos índios nos livros didáticos ainda permanecem desfavoráveis, pois estes continuam a apresentar o índio como “coadjuvante na história e não como sujeito histórico” onde o conceito de “descoberta” só faz sentido numa perspectiva etnocêntrica europeia. (Grupioni, 1995, p. 487-488).

Seguindo a análise sobre as representações do índio no livro didático, Benzi Grupioni procurou compreender até que ponto o livro didático contribuiu para a disseminação de imagens contraditórias e fragmentadas sobre a presença do índio na história do Brasil. Em sua análise, no que tange à representação das etnias no livro

didático, Grupioni menciona algumas etapas sobre a presença indígena ao longo da história:

Num primeiro momento da nossa história que, de acordo com os livros didáticos, começa com a chegada dos europeus, os índios da colônia são cordiais e amigáveis: carregam o pau-brasil em troca de bugangas e miçangas, ajudam os portugueses a construir fortes e casas que dão origem às primeiras povoações e ensinam os brancos a sobreviver e conhecer a nova terra.

Logo em seguida, entretanto, os índios começam a atrapalhar a colonização. São os Tamoios que se aliam aos franceses e promovem ataques aos núcleos dos brancos. O brasileiro é o português, neste momento, os franceses são estrangeiros e os índios os aliados, ora do estrangeiro, ora do brasileiro (Cf. Almeida, 1987:45). De cordiais, os índios passam a ser traiçoeiros.

A colonização exige, por sua vez, trabalho, e o índio é mão-de-obra utilizada em toda a colônia. Nesse momento a figura do índio aparece ligada à do bandeirante, que expande o território e resolve o problema da mão-de-obra, escravizando índios e depois recapturando negros fugidos (Almeida, 1987:47).

Mas a escravidão negra só se inicia porque, como explicam vários manuais, o índio não era afeto ao trabalho: "eram preguiçosos" e sua índole para a liberdade não permitia que ele vivesse sob o jugo da escravidão. É nesse momento também que apareceu a figura do índio que deve ser "civilizado", ou melhor, "catequizado". Não são poucas as figuras que trazem Anchieta e Nóbrega com indiozinhos aos seus lados.

Mas depois disto, o índio desaparece, não antes de nos legar algumas generalidades: são tupis, adoram Jaci e Tupã e moram em ocas e tabas. E também uma herança: ensinam algumas técnicas, como a queimada, a fabricação de redes e esteiras e nos deixam suas lendas. Eles viram uma herança cultural a ser resgatada pela nacionalidade (Cf. Almeida, 1987:64-65). Tempos depois, ao se falar da necessidade de ocupação dos espaços vazios, não se fala mais de índios. É como se o território do Centro-Oeste e do Norte do Brasil fosse virgem, como se ninguém morasse por lá (Cf. Almeida, 1987:37-40 e Telles, 1987:76-82).

E é assim que chegamos aos índios atuais, isto quando chegamos, pois a maior parte dos livros didáticos não aborda a presença indígena no presente. Pulverizam-se dados, muitas vezes incorretos. Falam da existência de índios na Amazônia e no Xingu, lembram dos trabalhos de Rondon e dos Vilas Boas e referem-se à FUNAI. (Grupioni, 1995, p. 489-490).

Luís Donisete Benzi Grupioni nos faz entender que as imagens estereotipadas criadas acerca dos indígenas, e que foram produzidas a partir de um ponto de vista não indígena, se propagam até hoje. Deixando claro, que os livros didáticos atuais, em sua maioria, não conferem informações corretas sobre as populações indígenas.

Seguindo a mesma análise, Marta Coelho Castro Troquez em seu trabalho "*Materiais Didáticos para a/na Educação Escolar Indígena*" (2012), analisa limites e possibilidades de diferenciação nos preceitos curriculares oficiais para a educação

escolar indígena. Para tanto, prioriza a discussão do que está proposto para os livros ou materiais didáticos a serem usados na escolarização indígena e suas implicações para o currículo no que concerne aos seus conteúdos, a princípio de diferenciação curricular. Em suas palavras:

Se por um lado, os livros didáticos que chegam às escolas do país, estabelecidos pelo Programa Nacional do Livro Didático (PNLD), podem ser considerados veículos de preconceitos, de lógicas e ideologias dominantes; por outro, a construção de material diferenciado adaptado, voltado ao cotidiano, pode representar um risco de pouco avanço no domínio conceitual e na aquisição dos conhecimentos escolares especializados ou “poderosos” na direção da promoção da justiça social e do equilíbrio entre igualdade de oportunidades e do respeito à (s) diferença(s) ou à diversidade cultural. Além do “risco” de descaracterizar os conteúdos culturais próprios (locais) de suas funções sociais específicas ao serem transformados em conteúdos escolares por processos de diálogos, associações, reelaborações, reordenações, reinterpretações, sínteses. (Troquez, 2012, p. 9).

Nessa análise, Troquez chega à conclusão de que a construção de material didático diferenciado e adaptado, pouco contribuiu para o avanço na conquista de conhecimentos acadêmicos ou especializados, sendo assim, a mesma propõe o uso de práticas pedagógicas diferenciadas nas salas de aula, como recurso para se alcançar os conteúdos considerados necessários à formação acadêmica e crítica sobre a diversidade cultural.

Embora numerosos estudos tenham sido realizados, cabe ressaltar que, ao tratar dos indígenas, muitos manuais ainda atuam com mecanismos de simplificação, tais como: apresentação isolada e descontextualizada de documentos históricos, como: cartas, fotos, relatos de viajantes, entre outros. Inventam um quadro de exotismo no qual os índios são vistos como primitivos, canibais, ou ainda passivos e infantis; ou são apresentados como “sem escrita”, “sem governo”, “sem tecnologia”, “nômades”, etc. Muitas vezes, a contribuição dos índios para a nossa cultura se restringe a aspectos folclóricos e culinários, e à difusão de técnicas e conhecimentos da floresta.

Como já foi mencionado anteriormente, não é mais novidade que a cultura indígena vem sendo relegada a segundo plano no contexto educacional e que ao longo da história sua abordagem foi carregada de estereótipos e preconceitos. Quadro este que vem se modificando, uma vez que o Brasil é um país multicultural, e por ser, a educação para a diversidade deve ser de responsabilidade de todos os sujeitos educacionais.

Apresentaremos a seguir alguns trabalhos que culminaram para o surgimento de uma nova abordagem histórica acerca dos indígenas, momento da história em que os mesmos surgem como atores e agentes de sua história.

3.2 – O surgimento de novos sujeitos sociais e históricos: os indígenas como atores e agentes de sua história.

Atualmente, começaram a surgir trabalhos sobre a participação ativa dos índios em nossa historiografia. Ainda no início do século XX, sob influência da literatura e da imprensa, sobrevivia o estereótipo romântico do “bom selvagem”, ao contrário do que se via nos anos 60, imagens de confrontos, assassinatos e massacres de índios. Os autores Oliveira e Freire fazem algumas considerações sobre estas representações. Segundo eles:

Desde os anos 60, o antropólogo Roberto Cardoso de Oliveira vinha identificando no âmbito urbano algumas representações sobre os índios, denominadas por ele de: 1. Mentalidade estatística; 2. Mentalidade romântica; 3. Mentalidade burocrática; 4. Mentalidade empresarial. (Cardoso de Oliveira, 1972). Os “estatísticos” acreditavam que os índios eram irrelevantes no conjunto da nacionalidade brasileira. Os “românticos” tinham uma visão estereotipada, ingênua, do “bom selvagem”. Os “burocratas” viam os índios de forma indiferenciada, como qualquer cidadão sem recursos, com poucos direitos garantidos, enquanto os “empresários” só valorizavam o índio trabalhador, sugerindo o rápido abandono da cultura indígena e a incorporação dos índios às unidades de produção econômica. (OLIVEIRA & FREIRE, 2006, p. 159, grifo nosso).

Seguindo a mesma linha de pensamento de Oliveira e Freire, mas desta vez, dando destaque à visão de Maria Regina Celestino de Almeida, em sua obra *“Metamorfozes indígenas: identidade e cultura nas aldeias coloniais do Rio de Janeiro”* (2003), que procura demonstrar o quanto os nativos constituíram-se em sujeitos ativos no processo de colonização do Brasil. Para Almeida houve uma metamorfose indígena, ou seja, os indígenas foram transformados pelas políticas adotadas pelo governo, enfatiza ainda que as tradições e culturas dos mesmos não são estáticas, uma vez, que mesmo sofrendo a interferência europeia, as aldeias se tornaram um espaço de ressocialização dos indígenas, que possibilitou sua transformação em um sujeito ativo.

Sobre o trabalho indígena, Maria Regina entende que os índios adotam uma postura ativa quando passam a decidir sobre seu trabalho e seu pagamento. Os aldeamentos¹² foram uma das formas de inserção dos índios na sociedade colonial, e conseqüentemente, de redefinição de suas identidades e culturas, analisados com propriedade por Celestino em sua pesquisa. Percebemos, assim, que até recentemente, a historiografia abordava os aldeamentos pela ótica do Estado colonial, dos moradores ou dos missionários. Nas palavras de Celestino:

Apesar da situação de subordinados, na qual ingressaram e viveram no mundo colonial, os índios aldeados participaram ativamente das decisões referentes a seu trabalho e remuneração. Sua subsistência não se limitava aos trabalhos fora de suas aldeias, pois estas, como patrimônio que lhes fora concedido por lei, garantiam-lhes, além da moradia e da terra para a produção agrícola, outras possibilidades de rendimentos que aprenderam a explorar, valorizar e defender. (ALMEIDA, 2003, p. 213).

Nesse sentido, os índios eram sempre objeto de diversas políticas e de disputas entre determinados agentes e nunca sujeitos atuantes na construção do espaço dos

¹² Aldeamento - Aldeamento é o nome dado ao processo de reunião de índios em aldeias que geralmente ficavam próximas a povoações coloniais, incentivando o contato com os portugueses. Seu intuito era facilitar a introdução indígena na sociedade civil convertendo os mais velhos e alfabetizando as crianças, bem como garantir acesso à sua mão-de-obra para os jesuítas e colonos.

aldeamentos. Segundo Maria Regina Celestino de Almeida:

.... No período colonial, os índios eram misturados com a intenção explícita por parte das autoridades e missionários de homogeneizá-los num grupo único, com um esforço direcionado para transformar e anular diferenças culturais e lingüísticas, o que configura uma situação bastante diferente das reservas indígenas da atualidade, onde os vários grupos se misturam preservando suas línguas e culturas próprias. (ALMEIDA, 2003, p. 266).

Percebemos que o índio foi considerado como um ser degenerado, que poderia ser escravizado. Os índios foram vistos de acordo com as representações que os europeus lhes atribuíam e elas serviram para justificar a colonização e dominação dos mesmos através da escravização. Os índios foram gradativamente sendo inseridos na literatura e nas imagens europeias, ganhando temas recorrentes no imaginário europeu. Ora os índios adquiriam temáticas ligadas a aspectos religiosos, ora eram representados como homens selvagens.

Contudo, as imagens também permitem novas interpretações sobre os índios, sendo percebidos como sujeitos atuantes no processo de colonização, assim como um membro da construção da nacionalidade.

Além disso, as populações indígenas receberam forma, transformaram-se, metamorfosearam-se, ou seja, tornaram-se sujeitos ativos na história.

É a partir dos anos 70 que os índios começam a ser vistos por um novo viés, desta vez, discutindo e reivindicando seus direitos. Os próprios índios, nos últimos anos produzem e divulgam suas imagens dentro e fora das suas aldeias, fato que contribui para manter informada a população tanto sobre as políticas indígenas, quanto a sua cultura.

Compreendemos de tal maneira que é necessário pensar o índio enquanto sujeito histórico capaz de tomar decisões, lutar por seus direitos, mesmo que em posição desfavorável, em prol de alianças, de mediar situações históricas e não como “vítima” da história.

No capítulo a seguir, apresentaremos de forma mais enfática o surgimento desse momento histórico, no qual os indígenas surgem como principais agentes, na luta por direitos, em busca de um lugar na história. Para tanto, tomaremos como fonte algumas obras que abarcam esta temática, apontando o viés indígena e não-indígena sobre essa questão.

Capítulo IV- Os índios escrevem a sua própria história

Discutiremos neste capítulo, a luta dos indígenas para tomar as rédeas de sua história, procurando divulgar o entendimento que eles mesmos têm de si e dos acontecimentos que cercaram e ainda cercam sua trajetória de vida, para isso, tomaremos como fontes trabalhos acadêmicos e não acadêmicos realizados por indígenas preocupados com a forma com que sua história vem sendo contada. Ressaltaremos ainda como esses povos incluíram e passaram a divulgar a sua perspectiva sobre sua origem na sociedade.

4.1 – Os índios como coadjuvantes de sua história.

Os indígenas almejavam assumir as rédeas de sua luta e não mais depender da proteção de algum “patrono” que intercedesse a seu favor. Procurando formar uma política pertencente a eles, se organizando a partir dela e com isso, expor suas opiniões, suas aspirações, pressionando o Estado que somente assim tomaria uma atitude, “procedendo então à identificação e à demarcação das terras indígenas, melhorando os serviços de assistência (de saúde e educação) ou resolvendo problemas administrativos diversos deixados no limbo por muitos anos”. (Oliveira; Freire, 2006, p. 187).

Além de defender seus interesses em nossa avaliação, a emergência dos movimentos indígenas no Brasil no início da década de 1970 resulta também de três fatores:

O primeiro fator se localiza no interior das aldeias, onde os povos indígenas se encontravam, na sua quase totalidade, em situação extrema, com seus territórios

invadidos ou tomados, sua cultura ridicularizada e menosprezada; enfim, sendo condenados ao extermínio por serem povos etnicamente diferenciados.

O segundo fator vem de fora das aldeias, marcado pelo movimento de resistência e oposição ao regime militar ditatorial que se havia implantado no país, pela formação de projetos alternativos de educação escolar, com a participação de entidades de apoio à causa indígena. Estas entidades surgiram no final dos anos 1970, marcado pela ditadura militar. O que caracteriza as ações empreendidas neste período por entidades de apoio (Comissão Pró-Índio de São Paulo - CPI/SP; Comissão Pró Índio do Acre - CPI/ACRE; Centro Ecumênico de Documentação e Informação - CEDI¹³; Associação Nacional de Apoio ao Índio - ANAÍ; Conselho Indigenista Missionário - CIMI; e Operação Anchieta - OPAN¹⁴) é o compromisso com a causa indígena, no sentido de proporcionar às populações indígenas uma educação formal compatível com seus projetos de autodeterminação. Diversas universidades (USP, UNICAMP, UFRJ) passaram também a contribuir com assessorias especializadas. Foi o momento em que surgiram novos movimentos e atores sociais, que aos poucos foram instituindo e ampliando estratégias de luta para mudança e transformação da realidade sociopolítica e econômica do país.

O terceiro se refere ao forte embate que se travava entre os setores da sociedade em vários países, mais especificamente nas Américas Central e Sul. Onde de um lado, buscava-se a implantação de novos modelos políticos e econômicos (a partir do paradigma socialista); de outro, deflagrava a reação violenta das classes dominantes, impondo regimes ditatoriais, instaurando a repressão, perseguição, tortura e violência institucionalizada.

¹³ CEDI - Atualmente Instituto Socioambiental (ISA).

¹⁴ OPAN - Atualmente Operação Amazônia Nativa (OPAN).

É nessa circunstância que se criam caminhos de intercâmbio e articulação, que se firmam em formas de solidariedade, apoio e estratégias mais amplas de luta pela cidadania, liberdade, democracia, direitos e transformação social. É neste contexto que vão surgindo movimentos indígenas em praticamente todas as regiões do país, na década de 1970.

Os movimentos indígenas surgidos a partir das assembleias indígenas, dos encontros, cursos, visitas e das lutas pelos direitos, em especial a terra, foram sentindo a necessidade de construir mecanismos permanentes para articular e dar efeito político a essas lutas. Assim, foram se constituindo inúmeras organizações indígenas, seja por regiões, povos ou aldeias.

O que caracterizou os movimentos indígenas da década de 1980 foi a heterogeneidade, os índios foram se estruturando, organizando e se articulando de diversas formas. A principal bandeira continuava sendo a luta pela terra e pelo reconhecimento de fato de suas sociedades e formas de vida, e a construção de relações de autonomia perante o Estado. Sem dúvida alguma, uma das vitórias mais importantes dos movimentos indígenas foi o reconhecimento de seus direitos na Constituição de 1988.

João Pacheco de Oliveira e Carlos Augusto da Rocha Freire em "*A Presença Indígena na Formação do Brasil*" (2006) observam que com o aparecimento de lideranças indígenas tornam-se complexas as visões que os cercam. Os índios agora estão introduzidos em uma busca pela redemocratização do país. Em suas palavras:

Superando a censura do regime militar e da FUNAI, os índios construíam uma nova imagem com a criação do movimento indígena e a participação em foros internacionais.... Nos últimos anos, os próprios índios passaram a produzir e a veicular imagens em vídeo, divulgadas pelas aldeias e pelos fóruns urbanos. As organizações indígenas, através de publicações, vídeos, CDs e seus *sites* têm procurado manter informada a opinião pública não só das demandas e propostas políticas indígenas, mas também sobre a sua cultura. (Oliveira & Freire, 2006, p. 160, grifo dos autores).

Antes dos anos 70, as lideranças indígenas se atinham somente aos problemas relacionados à sua comunidade, ou seja, se preocupavam apenas em resolver os seus problemas locais. Em meados da década de 1970, com o surgimento desse movimento indígena, os nativos passaram a se envolver no processo histórico e a se preocupar não somente com suas comunidades, mas também com todas as comunidades e sociedades indígenas. Nas palavras de Daniel Munduruku (2012), que é pertencente à nação Munduruku do Pará, formado em Filosofia e Doutorado em educação pela Universidade de São Paulo:

Para alguns pesquisadores dessa época histórica, foi muito importante o resgate do termo índio pelos líderes, conforme já salientei anteriormente. Esse termo, que era utilizado como forma de empobrecer a experiência cultural indígena, acabou virando uma espécie de ícone que sustentava a luta indígena. Ele passou a ser usado para expressar uma nova categoria de relações políticas. Era a primeira vez que os povos indígenas podiam propor uma verdadeira política que tinha uma identidade própria, fazendo, inclusive, frente ao pensamento indigenista que predominava a época e que era baseado na incorporação do índio à sociedade nacional através das frentes de trabalho. (MUNDURUKU, 2012, p. 51).

Com o surgimento do movimento indígena, o termo *índio*, que fora imposto a essas sociedades como uma maneira de diminuí-los, passou a ser utilizado como forma de união e identificação.

O livro do autor Kaka Werá Jecupé: *A Terra dos Mil Povos (1998)* apresenta a história indígena do Brasil contada por um índio, salientando a visão que os mesmos têm sobre si, sua percepção sobre a existência de diversos povos no Brasil antes da chegada dos portugueses, além da origem do mundo sob a perspectiva dos autóctones e as contribuições desses povos para a sociedade.

Jecupé realiza algumas colocações sobre o que é ser índio hoje e o que é ser índio, para o índio, quanto a isso o autor explica:

O índio não chamava nem chama a si mesmo de índio. O nome “índio” veio trazido pelos ventos dos mares do século XVI, mas o espírito “índio” habitava o Brasil antes mesmo de o tempo existir e se estendeu pelas Américas para, mais tarde, exprimir muitos nomes, difusores da tradição do Sol, da Lua e do Sonho. (JECUPÉ, 1998, p. 13).

Não é o fato de usar de tanga, morar em oca e não fazer uso de materiais de outras culturas que faz do índio verdadeiramente índio, já que:

Grupos indígenas são aqueles que, tendo uma continuidade histórica com grupos pré-colombianos, se consideram distintos da sociedade nacional. E índio é todo aquele que se reconhece como pertencente a uma dessas comunidades, e é por ela reconhecido como um de seus membros. (GRUPIONI, 2001, p. 31).

Percebemos que os nativos contam sua história de acordo com a sua perspectiva sobre si e sobre o mundo em que vivem. Como coloca o autor Kaka Werá:

Essas histórias revelam o jeito do povo indígena contar a sua origem, a origem do mundo, dos cosmos, e também mostra como funciona o pensamento nativo. Os antropólogos chamam de mitos, e algumas dessas histórias são denominadas lendas. No entanto, para o povo indígena é um jeito de narrar outras realidades ou contrapartes do mundo em que vivemos. De maneira geral, pode-se dizer que o índio classifica a realidade como uma pedra de cristal lapidado que tem muitas faces. Nós vivemos em sua tonalidade, porém só apreendemos parte dela através dos olhos externos. Para serem descritas, é necessário ativar o encanto para imaginarmos como são as faces que não podem ser expressas por palavras. (JECUPÉ, 1998, p. 68).

O autor Gersem dos Santos Luciano (2006), índio da etnia baniwa, licenciado em Filosofia pela Universidade Federal do Amazonas e pós-graduado em Antropologia Social na Universidade de Brasília, no primeiro capítulo de sua obra "*O índio brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje*", fundamenta a importância da utilização das categorias índio e parente nas relações intra e Inter étnicas, vistas como essenciais por ele para que se entendam as novas formas de relações sociais, políticas e econômicas dos povos indígenas do Brasil, assim como outros termos e conceitos próprios do mundo indígena e indigenista, com o intuito de esclarecer as diversas confusões demandadas a respeito das denominações e dos conceitos tomados muitas vezes como absolutos sobre os aborígenes. A esse respeito enfatiza que:

A denominação índio ou indígena, segundo os dicionários da língua portuguesa, significa nativo, natural de um lugar. É também o nome dado aos primeiros habitantes (habitantes nativos) do continente americano, os chamados povos indígenas. Mas esta denominação é o resultado de um mero

erro náutico. O navegador italiano Cristóvão Colombo, em nome da Coroa Espanhola, empreendeu uma viagem em 1492 partindo da Espanha rumo às Índias, na época uma região da Ásia. Castigada por fortes tempestades, a frota ficou à deriva por muitos dias até alcançar uma região continental que Colombo imaginou que fossem as Índias, mas que na verdade era o atual continente americano. Foi assim que os habitantes encontrados nesse novo continente receberam o apelido genérico de “índios” ou “indígenas” que até hoje conservam. Deste modo, não existe nenhum povo, tribo ou clã com a denominação de índio. Na verdade, cada “índio” pertence a um povo, a uma etnia identificada por uma denominação própria, ou seja, a autodenominação, como o Guarani, o Yanomami etc. Mas também muitos povos recebem nomes vindos de outros povos, como se fosse um apelido, geralmente expressando a característica principal daquele povo do ponto de vista do outro. Ex.: Kulina ou Madjá. Os Kanamari se autodenominam Madjá, mas os outros povos da região do Alto Juruá os chamam de Kanamari. (LUCIANO, 2006, p. 29-30).

Segundo Luciano, foi a partir do surgimento do movimento indígena em 1970 que os grupos indigenistas passaram a dar importância ao seu nome, como principal demarcador de suas diferenças étnicas e termo definidor de suas identidades capaz de uni-los em busca de seus interesses. Em suas palavras:

Com o surgimento do movimento indígena organizado a partir da década de 1970, os povos indígenas do Brasil chegaram à conclusão de que era importante manter, aceitar e promover a denominação genérica de índio ou indígena, como uma identidade que une, articula, visibiliza e fortalece todos os povos originários do atual território brasileiro e, principalmente, para demarcar a fronteira étnica e identitária entre eles, enquanto habitantes nativos e originários dessas terras, e aqueles com procedência de outros continentes, como os europeus, os africanos e os asiáticos. A partir disso, o sentido pejorativo de índio foi sendo mudado para outro positivo de identidade multiétnica de todos os povos nativos do continente. De pejorativo passou a uma marca identitária capaz de unir povos historicamente distintos e rivais na luta por direitos e interesses comuns. É neste sentido que hoje todos os índios se tratam como parentes.

O termo parente não significa que todos os índios sejam iguais e nem semelhantes. Significa apenas que compartilham de alguns interesses comuns, como os direitos coletivos, a história de colonização e a luta pela autonomia sociocultural de seus povos diante da sociedade global. Cada povo indígena constitui-se como uma sociedade única, na medida em que se organiza a partir de uma cosmologia particular própria que baseia e fundamenta toda a vida social, cultural, econômica e religiosa do grupo. Deste modo, a principal marca do mundo indígena é a diversidade de povos, culturas, civilizações, religiões, economias, enfim, uma multiplicidade de formas de vida coletiva e individual. (LUCIANO, 2006, p. 30-31).

Como foi frisado anteriormente, um marco importante para a história indígena após um grande período de luta, mobilização e pressão por parte dos índios e de seus aliados foi a conquista de direitos na Constituição de 1988. Quanto a isso, o autor Luciano (2006) pondera:

A conquista histórica dos direitos na Constituição promulgada em 1988 mudou substancialmente o destino dos povos indígenas do Brasil. De transitórios e incapazes passaram a protagonistas, sujeitos coletivos e sujeitos de direitos e de cidadania brasileira e planetária. (LUCIANO, 2006, p. 19, grifo nosso).

A seguir (fotografias 1 e 2) representam alguns momentos da história em que os índios começam a reivindicar seus direitos.

FOTOGRAFIA 1



Beto Ricardo-ISA

Índios de diversas etnias fazem vigília no Congresso Nacional para garantir seus direitos na Constituinte (junho 1988).
 Fonte: http://www.socioambiental.org/pt-br/noticias-socioambientais/exposicao-de-fotos-traz-retrospectiva-de-mais-de-30-anos-de-lutas-pelos-direitos-indigenas#slide-5-field_imagem-2872

FOTOGRAFIA 2



Paulo Jares - Vide Foto

I Encontro dos Povos Indígenas do Xingu reuniu três mil pessoas - 650 eram índios que se reuniram para mostrar ao mundo seu descontentamento com a política de construção de barragens no Rio Xingu em 20 e 25 de fevereiro de 1989, em Altamira (PA).

Fonte: http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0103-40142005000100015&script=sci_arttext

Nestas fotos fica explícito alguns dos momentos em que os indígenas se organizam e lutam em prol de seus objetivos, se inserindo na sociedade e reivindicando seus direitos, tornando-se sujeitos e agentes de sua história. Acompanhamos aqui, um movimento político de valorização étnica que movimenta os povos ameríndios, por meio de um protagonismo histórico que abarca processos de escolarização específicos e diferenciados para seus povos.

Foi a partir da promulgação da Constituição de 1988, que os índios puderam lutar cada vez mais por seus direitos e pela afirmação de sua identidade étnica e cultural, afastando assim, todo um processo de desaparecimento pelo qual estavam passando. A seguir trataremos com mais vigor sobre este assunto que envolve os direitos e a luta dos índios por sua autonomia.

4.2 – A luta e a busca pelos direitos e pela autonomia indígena.

Já enfatizamos que os movimentos indígenas emergentes na década de 1970 surgiram a partir de lutas concretas pela vida e pela sobrevivência. Como também percebemos que a conjuntura da sociedade que os envolvia não lhes possibilitava visualizar perspectivas para seus projetos de futuro, uma vez que tinha como objeto a integração e homogeneização.

De acordo com o projeto e a lógica capitalista neoliberal, acirradamente competitiva e globalizante, vislumbravam-se pouquíssimas chances para a grande diversidade sociocultural dos povos indígenas. Embora advertido na Constituição de 1988, perspectivas para mudanças de rumo, na prática, contudo, o projeto continua o mesmo. O que parece ter mudado foi a possibilidade de empregar as garantias jurídicas em prol de suas lutas. A superação da tutela, na legislação, não expressou mudanças reais nas relações do Estado nacional e suas agências. É necessário, pois,

avançar rumo à construção de mecanismos e canais de diálogo igualitário, de participação e decisão indígena em tudo que lhe diz respeito, na transparência e justiça com relação aos recursos e projetos, ou seja, em uma relação intercultural de respeito, autonomia e diplomacia. Predominam as velhas e torpes práticas paternalistas (ou assistencialistas), dominadoras e discriminatórias da vida e das culturas indígenas. Infelizmente são raras as exceções em que tenham ocorrido progressos expressivos na construção de novas relações.

Resumindo, os direitos conquistados são o resultado de muita luta e, para garanti-los, é necessário um constante exercício da cidadania. Isto significa, dentre outros assuntos, fortalecer seus próprios mecanismos, enquanto povos diferenciados e, ainda, constituir relações de aliança e interação com setores da sociedade e do Estado. Um processo bem difícil, especialmente dentro do projeto de globalização, de um mercado cada vez mais concorrente e excludente. Perante isso, a prática da cidadania indígena, coletiva e solidária não passa de uma ilusão. Entretanto, quando visto a partir do conjunto das lutas sociais e da busca de construção de um novo modelo e projeto para o país, parece ser inspirador e mobilizador.

A partir do que mencionamos até aqui, ficou claro que a questão indígena não está alheia as questões globais do país; pelo contrário, faz parte destas. É dessa forma que se vincula a questão étnica à discussão nacional.

Em meio às mobilizações empreendidas a partir de 1970, também ocorreram a realização de assembleias indígenas em todo o país, as quais propiciaram a articulação de lideranças indígenas até então isoladas entre si, e do quadro político mais amplo. A discussão sobre educação escolar indígena apareceu frequentemente nessas reuniões, na ocasião, os índios criticaram a falta de escola para alfabetizar seus filhos.

Clovis Antonio Brighenti e Ana Lúcia Vulfe Nötzold em sua pesquisa “*Movimento indígena brasileiro na década de 1970: Construção de bases para rompimento da invisibilidade étnica e social*” (2010) abordam o surgimento de movimentos indígenas articulados em volta do movimento social e sindical brasileiro na década de 70, resultantes de um cenário de mudanças que ocorriam no Brasil, assim, como em outros países. Sobre as assembleias indígenas organizadas em várias regiões do Brasil. Brighenti e Nötzold especificam:

Entre 1974 a 1984 ocorreram 57 assembleias indígenas em várias regiões do Brasil (MATOS, 1997, p. 122). Em 1974 - Mato Grosso; em 1975 - Pará, Mato Grosso e Rio Grande do Sul; em 1976 – Amapá e Mato Grosso; em 1977 - Roraima, Rio Grande do Sul, Mato Grosso e Mato Grosso do Sul; em 1978 - Mato Grosso e Goiás; em 1979 – Pernambuco e Amazonas. Concomitante a realização das assembleias nacionais vão acontecendo encontros regionais e a partir de 1978 o movimento indígena iniciou mobilizações nacionais, dentro da estratégia de intervenção nas políticas públicas. A primeira mobilização ocorre em Brasília contra o projeto de *emancipação do índio*, apresentado pelo Ministro do Interior Rangel Reis. (Brighenti e Nötzold, 2010, p. 211, grifo dos autores).

Um dos grandes anseios do movimento indígena era e ainda é a existência de uma educação que respeite a diversidade e que saiba lidar com ela. Por uma busca pela mudança da imagem etnocêntrica geralmente atribuída ao indígena, pela inclusão social e, entre outras coisas, pela superação de um modelo excludente no qual o índio esteve envolto no campo da educação e da cultura, é implementada a Lei 11.645/08 que modifica um artigo da Lei de Diretrizes e Bases (LDB) com o objetivo de fortalecer e incentivar o estudo sobre os povos indígenas nas salas de aula da rede oficial de ensino do país, tanto públicas como privadas e substitui a lei 10.639/03, que já presumia a obrigatoriedade do ensino sobre história e cultura afro-brasileira nas escolas. Sobre o parágrafo 1º do Art. 26-A da Lei nº 11.645, de 08 de março de 2008, Jaciara Maria de Medeiros Pessôa (2010) frisa:

O texto em destaque, além de estender a inclusão do ensino aos povos indígenas, amplia a participação do negro e do índio corrigindo a redação anterior desse mesmo artigo. Agora a cultura desses dois grupos étnicos não só resgata a contribuição na formação da sociedade nacional, mas

reconhecidamente, caracteriza a formação da população brasileira dando uma nova coloração a identidade nacional (...). Esse amparo legal tornou-se, dentro da concepção de uma forma de ensino inclusiva, um instrumento de combate ao preconceito racial e a influência etnocentrista e eurocentrista. (PESSÔA, 2010, p. 416).

Jaciara Pessôa (2010) relata ainda a falta de experiência e de conhecimento dos professores no que tange a história e cultura indígena e afro-brasileira e as demandas étnico-raciais, frisando também uma possível omissão do ensino público e particular em relação ao respeito reservado a diversidade cultural e étnica, às vezes por uma interpretação equivocada acerca da abordagem dessa temática em sala de aula ou ainda pela ausência de conteúdos nos livros didáticos. A referida autora salienta ainda que é indispensável o entendimento de que indígenas assim como negros não passaram a existir apenas a partir de 22 de abril de 1500, mas na verdade contam com uma história grandiosa que não está a todo o momento ligada à dos portugueses. Destacando também a necessidade de se abranger as possibilidades de abordagem da religião e cultura afro-indígenas procurando não se apegar apenas a questões já muito debatidas.

Então, apesar da implementação da Lei nº 11.645/08 ser um avanço, é necessário investir para que ela seja discutida de maneira coerente, entre outras coisas, formando professores capacitados para lidar com essa situação, produzindo materiais como os livros didáticos, que ajudem a alcançar o objetivo desejado.

É, enfim, durante esse protagonismo e autogestão indígena, que se encontram o debate e as experiências dos movimentos indigenistas na criação de escolas próprias. O que determina e delimita essa fase histórica é a questão da criação e autogestão dos processos de educação escolar indígena. O marco dessa fase são os próprios povos indígenas discutirem, proporem e procurarem, claro que com dificuldades, realizar seus modelos e ideais de escola, a partir de seus interesses e necessidades imediatas e futuras. Seria, uma tentativa concreta de transformar a

“educação escolar para índio” em “educação escolar do índio”. Assim, é nesse sentido, que vai surgindo um tema novo na história da educação escolar no Brasil.

Como salientou Marta Coelho Castro Troquez (2012):

A partir da emergência do direito à educação diferenciada para indígenas no contexto mundial consubstanciado na ideia de inclusão da diferença na “escola para todos” e na garantia de direitos indígenas internacionais, especialmente, a partir do final dos anos 1970 aos anos 1980, houve intensa mobilização no campo indigenista brasileiro em favor da garantia de processos de escolarização diferenciada. As discussões travadas no movimento por/sobre escolas diferenciadas incluíam a reivindicação por currículos e materiais didáticos específicos e diferenciados, o que trazia para as escolas e seus professores “novos” desafios e muitas inquietações. As movimentações e reivindicações advindas sobretudo do campo indigenista culminaram em prerrogativas legais na Constituição Federal de 1988, as quais instituíram possibilidades de diferenciação no processo de escolarização indígena. A partir daí, outros documentos oficiais foram elaborados no sentido de instituição e normatização de uma educação escolar diferenciada. (Troquez, 2012, p. 1-2).

No contexto das reformas educacionais empreendidas com o aparecimento do movimento indígena, na década de 1970, abre-se o caminho para que o índio busque seus direitos e sua autonomia e conseqüentemente obtenha, assim, uma nova imagem diante da sociedade como um todo.

Com o tempo, os indígenas foram garantindo seus direitos, com a promulgação da Constituição Federal de 1988, o movimento indígena se fortaleceu e se estruturou, adquirindo cada vez mais os espaços políticos para discutir questões relacionadas aos índios em todo o país. As organizações indígenas multiplicaram-se e passaram a investir na capacitação técnica de seus grupos, no cenário nacional. Assim, em todos os campos do conhecimento começaram a surgir profissionais indígenas qualificados, acarretando em diversas iniciativas no ramo da educação, desde as escolas indígenas de Ensino Fundamental bilíngue até a criação de uma universidade indígena. Com relação ao ensino superior, a autora Ana Valéria Araújo, em seu trabalho *“Povos Indígenas e a Lei dos ‘Branco’”: o direito à diferença* (2006) confere:

Na área do Direito, há hoje mais de 10 advogados indígenas atuantes – quatro deles são autores de ensaios em capítulo específico desta publicação.

Os advogados indígenas têm trabalhado com temas que vão desde a proteção dos direitos territoriais até a questão do acesso aos recursos genéticos em terras indígenas e os conhecimentos tradicionais a eles associados. A sua atuação tem se dado perante o Poder Judiciário, o Poder Executivo ou o Poder Legislativo, na discussão direta com parlamentares acerca da formulação de novas leis sobre a questão dos direitos indígenas. (ARAÚJO, 2006, p. 42).

Manuela Carneiro da Cunha (2012) em *“Índios no Brasil: história, direitos e cidadania”* defende que o entendimento que agora temos da existência de uma política e de uma percepção histórica em que os indígenas não são somente vítimas, mas sujeitos, só é novidade para os não índios, porque para os indígenas isso sempre foi algo bastante presente e retratado em suas mitologias.

O homem branco é muitas vezes, no mito, um mutante indígena, alguém que surgiu do grupo. Frequentemente também, a desigualdade tecnológica, o monopólio de machados, espingardas e objetos manufaturados em geral, que foi dado aos brancos, deriva, no mito, de uma escolha que foi dada aos índios... a opção, no mito, foi oferecida aos índios, que não são vítimas de uma fatalidade mas agentes de seu destino. Talvez tenham escolhido mal. Mas fica salva a dignidade de terem moldado a própria história. ... O que isso indica é que as sociedades indígenas pensaram o que lhes acontecia em seus próprios termos, reconstruíram uma história do mundo em que elas pensavam e em que suas escolhas tinham consequências. (Cunha, 2012, p. 24-25).

Então, é importante deixar claro que para os índios tomar a frente de sua história sempre foi objeto de extrema relevância, e isso é algo buscado ao longo do tempo.

Segundo o autor Daniel Munduruku (2012) em seu trabalho *“O caráter educativo do movimento indígena brasileiro (1970-1990)”* é extremamente relevante ouvir o que o indígena tem a dizer, pois assim torna-se possível adquirir uma nova visão sobre os acontecimentos. A história é deles, eles vivenciaram, então, não existe uma maneira melhor do que o indígena expor sua versão dos fatos.

Para Munduruku os equívocos e estereótipos dos quais o “Brasil oficial” cercou os povos indígenas desde o início da colonização foi algo proposital, retratando o índio como um obstáculo para o progresso alvitrado pelo Estado brasileiro. (Munduruku, 2012, p. 16).

Munduruku relata que segundo o antropólogo Roberto Cardoso de Oliveira o aparecimento do movimento indígena “foi o fato mais importante que ocorreu nessas três últimas décadas” no Brasil.

Segundo o mesmo autor, essa eclosão foi possível graças à retomada do uso político do conceito *índio* que as lideranças daquele momento passaram a fazer, inaugurando uma nova relação com a sociedade brasileira. Essa nova consciência da identidade étnica que Cardoso de Oliveira (1988, p.17) chama de visão holística do grupo enquanto unidade não segmentada em classe, gênero ou faixas etárias, tornando-a intensa e resistente a ideologias individualistas de toda a espécie”, faz com que o grupo reivindique para si o status de representante legítimo das diversas sociedades indígenas. Para aquilo que já estava estabelecido, semelhante decisão favoreceu o aparecimento de novos parceiros aliados à causa dos povos indígenas e aglutinou forças de coesão que, em última análise [sic], determinou, de forma decisiva, acontecimentos políticos que mudaram as relações com o Brasil. (MUNDURUKU, 2012, p. 44, grifo do autor).

A partir do surgimento de uma mobilização indígena, percebemos que as populações nativas engendraram uma nova relação com a sociedade, desta vez, defendendo seus ideais, seus direitos e conseguindo aliados nessa luta.

O preconceito diante das representações indígenas parte, principalmente, da ignorância diante de seu mundo. Essas representações estereotipadas mostram o índio ou como um ser dócil e amável, ligado à natureza, protetor das florestas ou como um ser bárbaro, selvagem e canibal. Entretanto, tem surgido nos últimos vinte anos, uma nova perspectiva acerca das populações indígenas, nesse novo aspecto o índio luta por seus direitos garantindo o acesso a outros modos de vida e tecnologias, sem deixar, contudo, de perpetuar seu modo de vida e cultura.

Uma importante ferramenta utilizada pelos indígenas como luta por seus direitos foi o movimento indígena, sem o qual, muitos interesses dos índios não poderiam ser alcançados. Vale ressaltar que não existe um único movimento indígena, mas sim vários movimentos indígenas, já que cada povo, aldeia ou região estabelece seu próprio movimento ligado às necessidades específicas de cada um.

Já enfatizamos que nos últimos anos, os índios obtiveram relevantes vitórias através de suas mobilizações, fazendo com que ocorresse um grande aumento na sua população, já que com o reconhecimento da identidade houve melhoria nas políticas públicas voltadas para os índios, como a recuperação de territórios indígenas, além de melhorias na saúde e educação, embora ainda haja muito a ser feito. Como salienta Gersem dos Santos Luciano:

...a presença dos povos indígenas no Brasil representa em sua totalidade um fato de extraordinária importância na história deste país e constitui um fenômeno social que tem características, problemas e conquistas específicas. As reivindicações dos povos indígenas por terra, por recursos naturais, por um meio ambiente saudável, pelo reconhecimento de sua organização social, por estruturas políticas próprias, por sistemas econômicos sustentáveis, por seus símbolos de identidade encontram cada vez mais justificção moral e ecológica na sociedade brasileira e mundial. (LUCIANO, 2006, p. 95-96).

Na mesma linha de pensamento sobre os direitos indígenas, segue ainda Ana Valéria Araújo (2006), em seu livro: *Povos Indígenas e a Lei dos "Branco": o direito à diferença* mencionada acima que traça um panorama da história do reconhecimento dos direitos indígenas no país, fazendo uma rápida retrospectiva que começa no Brasil Colônia e vem até os dias de hoje. Assim, é possível verificar na sua obra, a evolução do ordenamento jurídico e do processo de reconhecimento dos direitos indígenas ao longo dos anos, isso facilita a compreensão da origem de muitos dos conflitos que perduram até os dias atuais. Em sua pesquisa, também percebemos como os índios e suas organizações passaram da condição de sujeitos inexistentes a protagonistas do cenário indígena nacional, e como isso modificou consideravelmente o contexto em que vivem e a sua capacidade de interferir em defesa dos seus próprios interesses e direitos. Para Araújo:

Os direitos dos povos indígenas, hoje fundamentados na Constituição brasileira, foram sendo conquistados e amadurecidos no curso de uma história nem sempre justa ou generosa que, por muito tempo, sequer permitiu aos índios se fazerem ouvir. Este panorama vai sendo pouco a pouco modificado para dar lugar a um protagonismo exercido hoje amplamente pelos povos indígenas e suas organizações que, junto a outros setores da

sociedade que sempre os apoiaram, têm buscado mais e mais colocar a lei em prática para conseguirem encontrar, para além do formalismo de nossas instituições e suas normas, as soluções para a implantação de seus direitos e para a garantia da viabilidade de seus projetos de futuro. (ARAÚJO, 2006, p. 24).

Nessa análise percebemos que no período colonial os indígenas não tiveram nenhum direito territorial, já que Portugal considerava ter total domínio sobre as terras brasileiras. Como salienta Araújo: "... Só com o Alvará Régio de 1º de abril de 1680 é que Portugal reconheceu que se deveria respeitar a posse dos índios sobre suas terras, por serem eles os seus primeiros ocupantes e donos naturais". (ARAÚJO, 2006, p. 24).

Porém, como afirma Araújo, as terras que eram distribuídas aos índios serviam mais como uma maneira de segregá-los em espaços insignificantes, diferentemente do que acontecia com relação às terras que eram destinadas a colonização, que eram bem maiores. Essa prática ficou conhecida como aldeamento, na qual eram reunidas populações indígenas para ficarem sob o controle das ordens religiosas. Essa prática persistiu durante a fase do Brasil império e também durante um bom tempo da república como ratifica a autora:

Começa nessa época uma prática que vai perdurar durante o Império e também por boa parte da nossa história republicana, cuja tônica estava em confinar os índios em pequenas extensões de terras, não raro limitadas ao entorno de suas aldeias, e com pouca preocupação com a manutenção das condições necessárias à sua reprodução sociocultural. Esta política, associada à praxe de transformar todos os demais espaços em terras devolutas sobre as quais se permitia a titulação a terceiros, vai gerar o caos fundiário, de fato e de direito, no qual os índios se viram envolvidos. (ARAÚJO, 2006, p. 25).

Por ser uma obra vasta no campo dos direitos indígenas, temos na pesquisa de Araújo, um estudo mais profundo em temas fundamentais para os direitos indígenas, feito a partir da perspectiva original de advogados indígenas, que atuam na defesa dos direitos, em nome de povos e/ou de organizações indígenas no Brasil.

Nesta ótica, os índios ganharam mais força para lutar pelos direitos fundamentais a seu respeito. Com o apoio da Constituição Federal de 1988 alguns direitos, como a propriedade, foram garantidos a eles. Como explica Ana Valéria Araújo:

... o texto constitucional foi exaustivo no sentido de assegurar aos povos indígenas *sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições*, bem como o espaço físico necessário à manutenção de sua identidade e de sua reprodução presente e futura (art. 231, caput, e § 1º). Toda a sorte de cautela foi adotada de modo a impedir que direitos ou interesses outros se sobrepusessem ao direito a essa existência singular (§§ 2º a 6º do art. 231), inclusive, pela singela razão de que o direito que está a se tutelar é o próprio direito à vida, não mais em sua acepção exclusivamente individualista. Além da sobrevivência física de cada um dos membros da comunidade, busca-se garantir aquela de indivíduos em intersubjetividade de compreensão enquanto povos diferenciados. É também, por conseguinte, todo um modo de vida, adotado por uma coletividade diferenciada, que se cuida de proteger. (ARAÚJO, 2006, p. 96, grifo da autora).

Dominique Tilkin Gallois e Denise Fajardo Grupioni, assim como Araújo, também abordam a temática territorial indígena em sua obra: *Povos Indígenas no Amapá e Norte do Pará: quem são, onde estão, quantos são, como vivem e o que pensam?* nela, ressaltam que aqui no Brasil, o Amapá foi um estado pioneiro no que cabe ao reconhecimento dos direitos territoriais indígenas. Todas as terras reivindicadas pelos índios no estado foram demarcadas e homologadas. O grande embate desta questão circula em torno da dificuldade de garantir a qualidade de vida que esses grupos indígenas almejam conservar ou recuperar, seguindo suas culturas e seus modos de organização. Para Gallois e Grupioni:

A autonomia reivindicada pelos índios vem emergindo de sua crescente capacidade de dialogar e de posicionar-se diante dos múltiplos setores da sociedade nacional responsáveis pela implementação de intervenções que os atingem diretamente. O principal problema enfrentado por todos os grupos da região relaciona-se à dificuldade de gestão de múltiplos e contraditórios 'projetos' de assistência e/ou desenvolvimento, que lhes são oferecidos por um número crescente de agências. Muitos 'projetos' ainda têm um caráter excessivamente imediatista e assistencialista, ou seja, consistem em soluções pontuais ou emergenciais, sem maior preocupação com a sustentabilidade das ações propostas. No passado, foram intervenções desse tipo que predominaram em todas as áreas indígenas, criando demandas novas, sem a necessária reflexão a respeito da dependência que estavam gerando. (Gallois & Grupioni, 2003, p. 53).

O processo de luta pela autonomia dos povos indígenas, como pudemos observar, se faz presente em todas as regiões do Brasil, no estado do Amapá, por exemplo, esse processo é contínuo, pois, os indígenas buscam manter um diálogo constante entre vários setores da sociedade responsáveis por garantir seus direitos, em prol de melhorias na qualidade de vida desses povos. Fica claro que a autonomia que os índios reivindicam acarreta numa mudança sobre a visão que temos sobre os mesmos. Para isso, é necessária a produção de conhecimentos renovados sobre a diversidade desses povos, que devem ser elaborados e difundidos em parceria com eles. Isso significa dizer, que a imagem retrógrada que temos deles deverá dar lugar aos elementos próprios que esses povos produzem sobre si mesmos, e da variedade cultural que eles podem oferecer ao nosso conhecimento.

O crescente surgimento de variadas associações e organizações indígenas em todo o Brasil nos últimos anos têm possibilitado, além de uma maior visibilidade dos povos indígenas no cenário nacional, o fato de que estes povos estão em busca de novos meios de se representar e se articular politicamente com os demais setores da sociedade brasileira. Essas organizações defendem os interesses indígenas e ajudam a fortalecer os movimentos indígenas.

O que caracteriza essas novas formas de associação, representação e participação indígena nos contextos políticos locais, regionais e nacionais é a diversidade entre elas. Como exemplo, encontramos organizações de base étnica, formadas para intermediar interesses de um povo ou de uma parcela desse povo, como os moradores de uma determinada aldeia, ou, ainda, uma categoria precisa de profissionais, como associações de professores indígenas ou agentes de saúde. Outras organizações agrupam mais de um povo indígena com intuito de representar os habitantes de certa terra indígena ou os povos cujas aldeias se distribuem ao longo

de um rio. Existem, também, organizações que almejam ser uma referência indígena no âmbito regional e, ainda, aquelas que reúnem outras associações, na forma de coordenações ou federações.

Já encontramos hoje, organizações que desenvolvem trabalhos em busca de convênios com órgãos do governo, administrando projetos em melhoria dos grupos indígenas no que se refere à saúde, educação e alternativas econômicas.

Ainda sobre o direito indígena, Ana Valéria Araújo concede um espaço para o enfoque relacionado ao *Direito ao meio ambiente ecologicamente equilibrado e os direitos indígenas*. Esta concepção trata da proteção dos povos, da terra e do meio ambiente, bem como seu desenvolvimento econômico, social e cultural. Referente a isso o índio Paulo Celso de Oliveira, advogado, mestre em direito econômico e social pela PUC/PR – bolsa Fundação FORD pondera:

A Constituição Federal Brasileira de 1988 não rompeu com as estruturas arcaicas do país, mas foi promulgada com o compromisso de mudar o quadro social e econômico. Para tanto, estabeleceu proteção à dignidade da pessoa humana, aos povos indígenas, à cultura e ao meio ambiente, bem como a função social da propriedade e as limitações ao poder econômico. (ARAÚJO, 2006, p. 104-105).

Como já foi dito, a Constituição Federal de 1988 garantiu uma maior proteção aos direitos territoriais indígenas, mas também, passou a dar uma maior atenção aos direitos ambientais.

Outra questão relevante de se mencionar está relacionada à *proteção legal do patrimônio cultural dos Povos Indígenas no Brasil*, discutido por Lúcia Fernanda Jófej, diretora executiva do INBRAPI, mestre em direito público pela UnB. Em sua análise, Lúcia realiza uma sistematização do quadro jurídico existente sobre a utilização do patrimônio cultural dos Povos indígenas e destaca o que tem sido ignorado em sua aplicação. Quanto a isso, Lúcia coloca que as ferramentas legais que estabelecem algum tipo de proteção ao patrimônio cultural dos povos indígenas, em seus múltiplos

aspectos, têm uma natureza diversa e se situam em vários níveis, no âmbito internacional os enfoques são diferenciados e o tratamento atribuído à questão varia com o foco da instituição.

... no cenário internacional, podemos citar a Declaração Universal dos Direitos Humanos; a Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO); a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT); a Convenção da Diversidade Biológica (CDB); a Organização Mundial da Propriedade Intelectual (OMPI ou WIPO); a Organização das Nações Unidas para Alimentação e Agricultura (FAO); a Conferência das Nações Unidas sobre Comércio e Desenvolvimento (UNCTAD); o Alto Comissariado sobre Direitos Humanos das Nações Unidas (UNHCHR) e a Organização Mundial de Comércio (OMC ou WTO). (ARAÚJO, 2006, p. 124).

No panorama nacional, Lúcia faz algumas considerações sobre os direitos ao patrimônio cultural dos povos indígenas:

No cenário nacional, contamos com preceitos constitucionais que reconhecem o multiculturalismo e a pluriétnicidade do povo brasileiro e estabelecem a necessidade de proteção ao patrimônio intelectual e cultural tangível e intangível do Brasil (nele incluído o patrimônio cultural dos Povos Indígenas), o que resultou na criação, em anos posteriores, de significativa legislação infraconstitucional sobre o tema. No âmbito da legislação indigenista, podem ser destacados alguns artigos da Lei 6.001 de 1973, conhecida como Estatuto do Índio. (ARAÚJO, 2006, p. 129).

Percebemos que esses direitos ao patrimônio cultural indígena estão longe de ser o ideal para eles, mas já fazem a diferença por permitirem a identificação e também a superação de lacunas no sistema legal.

Vilmar Martins Moura Guarany, advogado, mestrando em Direito Econômico e Social pela PUC/PR – bolsa Fundação Ford realiza um estudo, no qual procura apresentar os povos nativos da atualidade, os desafios e as perspectivas para a construção e o exercício da cidadania dos índios.

No que concerne aos direitos à cidadania, Vilmar Guarany faz uma breve análise de acontecimentos atuais que têm ocorrido por desconhecimento da legislação indigenista da parte de leigos e também de Operadores do Direito, ou apenas por preconceito e intolerância da sociedade nacional em relação aos povos

indígenas. O autor utiliza alguns fatos como, por exemplo: a exigência de um documento expedido pela FUNAI para regularizar as contas bancárias de índios em Mato Grosso e Mato Grosso do Sul no final de 2004; a dificuldade para emitir o passaporte e a falta de linhas de crédito direcionadas aos povos indígenas, para salientar a dificuldade dessas populações em exercerem sua cidadania. Sobre o desconhecimento das leis indigenistas, explana Guarany:

... A sociedade geralmente não tem interesse em resolver os problemas apresentados e simplesmente expõe os primeiros povos à situação de vergonha e vexame. Note-se que todos os fatos de que trataremos foram divulgados na mídia local ou nacional, sendo que alguns encontram-se registrados na Coordenação Geral de Defesa dos Direitos Indígenas da FUNAI, em Brasília. Ressalte-se ainda que tais fatos são apenas alguns exemplos de outros inúmeros que têm surgido recentemente, o que demonstra como tem sido difícil para os povos indígenas exercerem a sua cidadania. (ARAÚJO, 2006, p. 158).

Para Vilmar Martins, nenhuma legislação poderá ser aplicada ou interpretada no sentido de limitar direitos dos povos indígenas ou de evitar o exercício pleno da sua cidadania. Com relação às perspectivas para a construção e o exercício da cidadania indígena, a sociedade precisa ser informada sobre a situação das populações indígenas atuais para compreender seus direitos e deveres, mas essa é uma tarefa que deve começar desde o ensino fundamental até o superior.

Gersem José dos Santos Luciano (2006) expõe o quanto conhece os desafios enfrentados pelos indígenas para mostrar à população brasileira que os índios são seres que contribuíram significativamente para construir o Brasil, seja com seus valores, sua diversidade cultural ou com conhecimentos acerca do nosso território.

Sobre isso compreendemos, no que diz respeito à contribuição indígena na formação da sociedade brasileira, que ainda é comum encontrar visões presentes nos livros didáticos e literatura especializada que afirmam que os índios não contribuíram de forma significativa na construção da sociedade. Deste modo, os indígenas aparecem como povos sem cultura, sem civilização e sem nenhum progresso

material. As novas abordagens, ao contrário vieram para romper com essa e outras concepções sobre o indígena, identificando seu valor na história.

Seguindo o pensamento de Luciano, o autor Kaka Werá Jecupé, destaca que os povos indígenas deixaram várias contribuições à sociedade brasileira, tanto nos aspectos socioculturais, como também em outros setores, como por exemplo, com suas línguas e costumes, assim como na saúde, com seus saberes e práticas medicinais. Quanto a isso, o autor menciona:

... a partir de 1980, historiadores e antropólogos procuram fazer um levantamento da contribuição nativa para a sociedade brasileira.... Embora não reconhecida pela sociedade, é enorme a contribuição indígena à cultura brasileira. Infelizmente, há também a exploração do saber indígena, por exemplo, em relação à fitoterapia por parte de laboratórios farmacêuticos estrangeiros com falsos intuitos científicos e grandes propósitos de lucros fáceis. E, em relação ao seu saber espiritual, proliferam pelas metrópoles “xamãs”¹⁵ diplomados. Hoje, os Tapuia, depois de milênios, são os povos que despertam mais interesse de aprendizado por parte da ciência da psicologia, da biologia e da educação ambiental. (JECUPÉ, 1998, p. 87).

Os indígenas ficaram relegados por muito tempo a segundo plano, como coadjuvantes de sua própria história. Suas trajetórias de vida, costumes, crenças contadas por terceiros que, muitas vezes, nem sequer procuravam ouvi-los, e que tiravam suas próprias conclusões a partir do que viam ou pensavam que viam. Aos indígenas foram conferidas diversas ideias no decorrer do tempo e muitas dessas visões teimam em prevalecer ainda hoje. De acordo com Luciano:

As contradições e os preconceitos têm na ignorância e no desconhecimento sobre o mundo indígena suas principais causas e origens e que precisam ser rapidamente superados. Um mundo que se autodefine como moderno e civilizado não pode aceitar conviver com essa ausência de democracia racial, cultural e política. Como se pode ser civilizado se não se aceita conviver com outras civilizações? Como se pode ser culto e sábio se não se conhece – e o que é bem pior – não se aceita conhecer outras culturas e sabedorias? Enquanto isso não acontece, continuamos convivendo com as contradições em relação aos povos indígenas. (LUCIANO, 2006, p. 35).

¹⁵ Xamãs – Diz-se ser uma espécie de sacerdote, médico, curandeiro, conselheiro e adivinho. É um líder espiritual com funções e poderes de natureza ritualística, mágica e religiosa que tem a capacidade de, por meio de êxtase, manter contato com o universo sobrenatural e com as forças da natureza.

Então devemos nos abrir e nos dispor a conhecer, a ir além das nossas fronteiras, pois só assim será possível ver as sociedades indígenas com culturas e costumes diferentes de uma forma mais coerente.

O índio brasileiro está ganhando cada vez mais espaço, hoje são assegurados por leis que possibilitam usufruir seus direitos garantidos como cidadãos brasileiros, sem precisar que eles deixem de praticar seus modos próprios de viver, de pensar, de ser e de fazer, ou seja, sem que percam sua identidade indígena.

Abaixo fotografias (3 e 4) que evidenciam a união dos povos indígenas através dos seus movimentos em prol de garantir os direitos de seus povos e suas comunidades.

FIGURA 3



Índios Kayapó dançam em um protesto contra hidrelétricas, 2006

Imagem de Terence Turner. Fonte: <http://www.survivalinternational.org/povos/indios-brasileiros>

FIGURA 4

Piracumã Yawalapiti pede calma aos policiais militares nas redondezas do congresso Nacional, durante a mobilização Indígena de outubro de 2013. Imagem de André D'Elia.

Fonte: http://www.socioambiental.org/pt-br/noticias-socioambientais/exposicao-de-fotos-traz-retrospectiva-de-mais-de-30-anos-de-lutas-pelos-direitos-indigenas#slide-4-field_imagem-2872

Em suma, apresentamos neste capítulo dois enfoques acerca da escrita indígena: um acerca da história indígena, escrita a partir de uma perspectiva acadêmica e outro sobre a história indígena escrita sobre o viés não acadêmico, ou seja, a partir da visão que os próprios indígenas têm sobre si e sobre sua história. Enfatizamos desta forma, as principais características que identificam e diferenciam essas duas abordagens sobre a escrita da história indígena ao longo do tempo, com o intuito de expandir os conhecimentos sobre a história indígena, além disso, abrir caminhos para novas pesquisas, outras interpretações para que indígenas e não-indígenas possam ter uma visão mais apurada sobre a diversidade indígena no Brasil.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

No decorrer deste trabalho, analisamos alguns estudos ligados à escrita da história do Brasil acerca dos indígenas para percebermos as ideias que deles eram e ainda são feitas, mostrando também a luta do indígena para tomar a frente de sua história. Na historiografia brasileira percebemos que inicialmente é dada pouca importância ao indígena, sendo que, das poucas vezes que este aparecia na História do Brasil, ora era como vítima passiva do processo de conquista e colonização, ora como um ser ligado a natureza, bárbaro e bestializado.

Ao analisar algumas obras da Historiografia Tradicional, conseguimos perceber nas abordagens de Martius, Varnhagen e Capistrano de Abreu, porém de formas diferenciadas, que os indígenas eram considerados incapazes de se tornarem civilizados sem a ajuda do europeu. Assim, entre essas concepções, conseguimos destacar que Martius se preocupa com a história do indígena, pois considera o índio como membro da história do Brasil. Quanto a Varnhagen, percebemos que ele tentava entender quem era o povo que se estabelecia no Brasil antes da chegada dos colonizadores, no lançamento de sua obra História Geral do Brasil, Volume I, o autor contesta intensamente a contribuição dos povos indígenas na história do Brasil. Já Capistrano de Abreu, elabora uma vasta descrição do território brasileiro em sua obra antes de abordar sobre os indígenas, quando chega a retratá-los, inclui e relaciona o indígena a natureza. Essas obras serviram para o processo de criação de uma História verdadeiramente brasileira, iniciado em 1838, com a criação do IHGB (Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro).

No segundo capítulo, encontramos nas obras de José de Alencar a representação de um indígena idealizado, romântico e de certa forma submisso, mostrando-se sempre disposto a abdicar de seus ideais para servir em prol do outro.

Em suas obras, o autor procura retratar o índio de uma forma mais amável e menos selvagem, dando um ar mais humano a ele. É claro que essa é uma visão romântica da história indígena colocada pela literatura, por isso, ela se diferencia da concepção atribuída ao índio nas abordagens tradicionais observadas no primeiro capítulo.

No que concerne ao terceiro capítulo, observamos o surgimento de uma nova história acerca dos indígenas, onde os mesmos passam a ser inseridos na historiografia por outro ângulo, de vítimas passam a sujeitos ativos da história. Os índios são vistos por um novo ponto de vista, discutindo e reivindicando seus direitos, dessa forma, foram gradualmente sendo inseridos na história. Compreendemos após as análises feitas nesse capítulo que, assim como os índios foram vistos de acordo com as representações que os europeus lhes atribuíam, essas representações também serviram para favorecer a colonização e dominação dos mesmos através da escravização. Porém, as imagens também permitiram novas interpretações sobre os nativos, desta vez, eles surgiram como sujeitos presentes, vivos e atuantes no processo de colonização, assim como um membro da construção da nacionalidade.

Consideramos que se faz cada vez mais necessário ter como primordial para os estudos sobre os índios, a ideia que os mesmos possuem sobre si, sobre sua história, pois dessa forma estaremos sendo mais condizentes com o tamanho da importância dos povos nativos para a nossa formação. Essa preocupação fica evidenciada no quarto capítulo, quando colocamos a história indígena a partir de sua própria visão. Nessa nova perspectiva o próprio índio tem a oportunidade de escrever sobre o que pensa acerca de sua origem, e quais são as suas perspectivas para o futuro. A partir de suas reivindicações, lutando por seus direitos, o movimento indígena tem avançado na luta pela formação acadêmica, e isso é de suma importância para transformar a visão etnocêntrica e excludente das universidades, pois com um aparato

acadêmico o indígena se torna mais preparado para argumentar e contra argumentar acerca de sua história, sobre o que foi escrito e sobre o que deve se escrever sobre eles.

O estudo da Escrita da História Indígena é relevante, pois pensamos que assim, podemos contribuir para a difusão de novas abordagens sobre os índios, uma vez, que é a partir do que é escrito sobre eles que se propagam certas ideias a seu respeito, ideias que muitas vezes perduram por um longo tempo, sejam elas contadas nas escolas, nos livros didáticos ou em obras como um todo, e por entendermos que ao se dar voz as populações nativas podemos engrandecer e muito essa história que vem sendo escrita, possibilitando assim, uma nova perspectiva sobre este assunto, cabe muito bem aqui essa discussão.

Com o intuito de atender a demanda crescente de informação qualificada e atualizada sobre os indígenas, nosso trabalho foi organizado para lidar com a necessidade de informações sobre essas populações que permanecem ainda muito pouco conhecidas. Como pudemos constatar, em vários momentos de nossa pesquisa, o interesse sobre os grupos indígenas expõe um questionamento das ideias preconcebidas e preconceituosas que são frequentemente disseminadas a respeito desses povos e de seu futuro.

A trajetória escolhida para o desenvolvimento deste trabalho foi feita para ajudar a compreender o dinamismo social e cultural desses povos, que continuam desenvolvendo meios próprios de organização e de representação, não somente para tratar da nossa história, mas para aumentar suas oportunas experiências de construção do amanhã. São caminhos, enfim, que comprovam o quanto é imprescindível distanciar-se das ideias preconceituosas e confusas que continuam sendo difundidas a respeito do índio, uma vez retratados como 'guerreiros', outra

como 'primitivos', ou mais comumente depreciados como 'aculturados', etc. Nossa principal intenção é auxiliar o leitor a se distanciar dessas imagens, com a esperança de colaborar para o desenvolvimento de um diálogo cada vez mais denso, respeitoso e responsável, entre índios e não-índios.

Este trabalho é apenas uma tentativa de partilhar pontos de vista, inquietações, apreensões e expectativas que possam servir para provocar reflexões, atitudes críticas e diálogos produtivos referentes a tudo o que interessa aos povos indígenas e às suas estratégias de trabalho e luta. Permitir a troca de experiências e de conhecimentos. É o que almejamos propiciar com a leitura desta obra.

LISTAGEM DAS FONTES

IMAGENS

IMAGEM I

Johann Moritz Rugendas - *Dança dos Puris, 1824.* Fonte: <http://www.dezenovevinte.net/>.

IMAGEM II

Victor Meirelles: *A primeira Missa no Brasil, 1861.* Museu Nacional de Belas Artes. Fonte: <http://pt.wikipedia.org/wiki/Ficheiro:Meirelles-primeiramissa2.jpg>

IMAGEM III

Victor Meirelles: *Moema, 1866.* Museu de Arte de São Paulo. Fonte: <http://ricardomees.blogspot.com.br/2012/04/primeira-geracao-romantica.html>

IMAGEM IV

José Maria de Medeiros: *Iracema, 1881.* Museu Nacional de Belas Artes. Fonte: http://www.conexaoaluno.rj.gov.br/imagens/imagens_relacionadas_iracema.jpg.

IMAGEM V

Rodolpho Amoedo. *O último Tamoyo, 1883.* Rio de Janeiro. Museu Nacional de Belas Artes. Fonte: <http://rafaelbarbosa.blogspot.com.br/2009/08/falando-superficialmente-sobre-o-indio.html>.

FOTOGRAFIAS

FOTOGRAFIA 1

Índios de diversas etnias fazem vigília no Congresso Nacional para garantir seus direitos na Constituinte (junho1988). Fonte: http://www.socioambiental.org/pt-br/noticias-socioambientais/exposicao-de-fotos-traz-retrospectiva-de-mais-de-30-anos-de-lutas-pelos-direitos-indigenas#slide-5-field_imagem-2872

FOTOGRAFIA 2

I Encontro dos Povos Indígenas do Xingu reuniu três mil pessoas - 650 eram índios que se reuniram para mostrar ao mundo seu descontentamento com a política de construção de barragens no Rio Xingu em 20 e 25 de fevereiro de 1989, em Altamira (PA). Fonte: http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0103-40142005000100015&script=sci_arttext

FOTOGRAFIA 3

Índios Kayapó dançam em um protesto contra hidrelétricas, 2006 Imagem de Terence Turner. Fonte: <http://www.survivalinternational.org/povos/indios-brasileiros>

FOTOGRAFIA 4

Piracumã Yawalapiti pede calma aos policiais militares nas redondezas do congresso Nacional, durante a mobilização Indígena de outubro de 2013. Imagem de André D'Elia. Fonte: http://www.socioambiental.org/pt-br/noticias-socioambientais/exposicao-de-fotos-traz-retrospectiva-de-mais-de-30-anos-de-lutas-pelos-direitos-indigenas#slide-4-field_imagem-2872.

REFERÊNCIAS:

- ABREU, Capistrano de. **Capítulos de História Colonial**. RJ, Civilização Brasileira, 1976.
- ALEGRE, Maria Sylvia Porto. **“Imagem e representação do índio no séc. XIX”**. In: GRUPIONI, Luís Donisete Benzi (org.). **Índios no Brasil**. São Paulo: SMC, 1992, p.59-72.
- ALENCAR, José de. **O Guarani**. 20ª edição. Editora Ática - São Paulo, 1996. Série Bom Livro.
- ALENCAR, José de. **Iracema**. 5ª Ed. Santa Catarina: Editora Avenida, 2005.
- ALENCAR, José de. **Ubirajara**.
- ALENCAR, José de. **Iracema e Ubirajara**. São Paulo, Melhoramentos, s/d. 10ª edição.
- ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. **Metamorfoses indígenas: identidade e cultura nas aldeias coloniais do Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2003.
- ARAÚJO, Ana Valéria et alii. **Povos Indígenas e a Lei dos “Branços”: o direito à diferença**. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; LACED/Museu Nacional, 2006.
- BRIGHENTI, Clovis Antonio & NÖTZOLD, Ana Lúcia Vulfe. **Movimento indígena brasileiro na década de 1970: Construção de bases para rompimento da invisibilidade étnica e social**. Anais do III Seminário Nacional e I Seminário Internacional **Movimentos Sociais Participação e Democracia**. UFSC, Florianópolis, Brasil Núcleo de Pesquisa em Movimentos Sociais _ NPMS. 11 a 13 de agosto de 2010, p. 207-225.
- CÂNDIDO, Wesley Roberto. **O indigenismo de Alencar: um diálogo com a literatura andina no século XIX**. (Revista Iluminart – ISSN: 1984-8625 – N. 5, agosto de 2010). Campus Sertãozinho: IFSP. 2010, p. 106-114.
- CASTRO. Raimundo Nonato de. **As representações indígenas no processo de colonização do Brasil**. Revista Eletrônica História em Reflexão: Vol. 6 n.11 – UFGD – Dourados jan. / jun. 2012.
- CUNHA, Manuela Carneiro da. **Índios no Brasil: história, direitos e cidadania**. 1ª ed. São Paulo: Claro Enigma, 2012, p. 6-25.
- FREITAS, Maria Teresa de. **Literatura e História: O romance revolucionário de André Malraux**. 1ª Ed. São Paulo: Atual, 1986.

GALLOIS, Dominique Tilkin & GRUPIONI, Denise Fajardo. ***Povos Indígenas no Amapá e Norte do Pará: quem são, onde estão, quantos são, como vivem e o que pensam?***. IEPÉ, 2003.

GUEDES, Débora Carla Santos. ***O indianismo e a intertextualidade em Caetés***. Rio de Janeiro: Universidade Federal Fluminense, 2003.

GRUPIONI, Luís Donisete Benzi. ***Livros didáticos e fontes de informações sobre as sociedades indígenas no Brasil***. In: LOPES DA SILVA, Aracy; GRUPIONI, Luís Donisete. ***A temática indígena na escola: novos subsídios para professores de 1º e 2º graus***. Brasília: MEC/MARI/UNESCO, 1995, p. 481-525.

JECUPÉ, Kaka Werá. ***A terra dos mil povos: história indígena brasileira contada por um índio***. São Paulo: Petrópolis, 1998. – (Série educação para a paz).

LUCIANO, Gersem dos Santos. ***O Índio Brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje***. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; LACED/Museu Nacional, 2006.

LUZ, Guilherme Amaral. ***As cores do cobre: o indígena na produção Historiográfica e literária brasileira no século XIX***. Campinas: Unicamp. 1997.

LOPES DA SILVA, Aracy; GRUPIONI, Luís Donisete. ***A temática indígena na escola: novos subsídios para professores de 1º e 2º graus***. Brasília: MEC/MARI/UNESCO, 1995.

MARTIUS, Karl Friedrich Philipp von. ***Como se deve escrever a História do Brasil***. Revista do IHGB. Rio de Janeiro 6 (24): 389 - 411. Janeiro de 1845. (Revista Trimestral de História e Geografia ou Jornal do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro. N. 24, janeiro de 1845). *Divulgado em:* (<http://www.pucrs.br/letras/pos/historiadaliteratura/textosraros/martius.htm>).

MANCINI, Ana Paula Gomes & TROQUEZ, Marta Coelho Castro. ***Desconstruindo estereótipos: apontamentos em prol de uma prática educativa comprometida eticamente com a temática indígena***. Tellus, ano 9, n. 16, p. 181-206. Campo Grande, 2009.

MESQUITA, Gustavo Rodrigues; SILVA, Nara Letycia Martins. ***Noção de tempo e trabalho para Daniel Munduruku e a desconstrução do mito "preguiça" dos indígenas***. In: II COLÓQUIO DE PESQUISAS DA HISTÓRIA: Arte, Poder e Sociedade. Goiás: UFG, 2009.

MUNDURUKU, Daniel. ***O caráter educativo do movimento indígena brasileiro (1970-1990)***. Coleção: Educação em Foco, Paulinas, 2012.

OLIVEIRA, João Pacheco de. & FREIRE, Carlos Augusto da Rocha. ***A Presença Indígena na Formação do Brasil***. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; LACED/Museu Nacional, 2006.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. **Fronteiras da ficção: diálogos da história com a literatura.** In: NODARI, Eunice; PEDRO, et all. **História: Fronteiras.** Vol. II. Anais do XX Simpósio Nacional de História. ANPUH. Florianópolis, 1999, p. 819-831.

PESSÔA, Jaciara Maria de Medeiros. **Leis 10.639/03 e 11.645/08: (re)construindo a história Afrobrasileira e Indígena.** In IV COLÓQUIO DE HISTÓRIA: abordagens e interdisciplinaridades sobre história da sexualidade. Pernambuco: UNICAP, 2010, p. 414-420.

RAMOS, Fábio Pestana. **A construção da imagem do ameríndio brasileiro.** Vol. IV. Domínios de Linguagem, 2004.

RODRIGUES, Kléber Santos. **As representações sobre os indígenas coloniais em Varnhagen, Capistrano e nas novas Produções Historiográficas do Brasil.** Anais Eletrônicos do IX Encontro Nacional dos Pesquisadores do Ensino de História Florianópolis, 2011.

TROQUEZ, Marta Coelho Castro. **Materiais Didáticos para a/na Educação Escolar Indígena.** Junqueira & Marin Editores. XVI ENDIPE - Encontro Nacional de Didática e Práticas de Ensino - UNICAMP – Campinas, 2012. Disponível em: (www.dominiopublico.gov.br).

VARNHAGEN, Francisco Adolfo de. **História Geral do Brasil.** 5ª ed. São Paulo: Melhoramentos, 1953.