

# IDENTIDADE COMO RELAÇÃO DE CONFLITO NA EDUCAÇÃO ESCOLAR INDIGENA

## IDENTITY AS A RATIO OF CONFLICT INDIGENOUS EDUCATION IN SCHOOL

*Flávia Roberta Busarello \**  
*Ernesto Jacob Keim \*\**

### RESUMO:

Este texto tem como objetivo analisar as relações identitárias, para compreender como elas podem gerar conflitos e preconceitos e como a educação pode interagir como agente de superação dessas reações que muitas vezes atentam contra a dignidade da vida. Este artigo foi realizado com base em revisão bibliográfica e em argumentos desenvolvidos nas reuniões de estudo e debate do Grupo de Pesquisa Filosofia e Educação EDUCOGITANS e também de reuniões referentes à pesquisa financiada pela CAPES/FINEP, “Planejamento Pedagógico-Didático e Formação Intercultural de Professores para a Revitalização da Língua e da Cultura Xokleng nas Escolas Indígenas Laklãnõ e Bugio em Santa Catarina”, vinculada ao Observatório Educação Escolar Indígena. Ele trata das formas como a identidade é mantida, bem como debate algumas conseqüências que podem ser decorrentes das relações identitárias num grupo social etnicamente constituído, mas com relações permanentes com grupos diferentes, os quais interferem diretamente em seu cotidiano. Essas relações e interações se manifestam em diferentes momentos da vida de cada pessoa, mas nas relações escolares, elas se revestem de especial importância pelo fato de ali se desenvolver a matriz de conhecimento e de pensamento das pessoas, com a qual se consolidam posturas que se manifestam durante toda a vida das pessoas.

**PALAVRAS-CHAVE:** Identidade; Relação; Diferenças étnicas; Educação Escolar Indígena.

### ABSTRACT:

This paper aims to analyze the relationship of identity, to understand how they can generate conflicts and prejudices and how education can interact as an agent to overcome these reactions that often undermine the dignity of life. This article was based on literature review and arguments in meetings for study and discussion of the Research Group EDUCOGITANS Philosophy and Education as well as meetings related to research funded by CAPES / FINEP, “Pedagogical-Didactic Planning and Intercultural Training of Teachers for the revitalization of the language and culture in Indigenous Schools Xokleng Laklãnõ and howler in Santa Catarina, “linked to the Centre for Indigenous Education. It addresses ways in which identity is maintained, and discusses some consequences that may result from social relationships in a group identity composed ethnically, but with permanent relations with different groups, which interfere directly in their daily lives. These relationships and interactions manifest themselves in different moments in the life of each person, but school relations, they are of particular importance because they have developed a matrix of knowledge and thinking of people with which to consolidate positions that manifest throughout people’s lives.

**KEYWORDS:** Identity, Relationship, Ethnicity, Indigenous Education.

123

## INTRODUÇÃO

O propósito deste artigo é debater a relação que se estabelece entre diferentes identidades para analisar como se formam e são gerados conflitos e quais suas conseqüências no contexto de uma sociedade multi-étnica. Pretende também analisar as maneiras como são formadas as representações que normalizam, as situações decorrentes. Portanto a proposta deste artigo é justamente analisar como a identidade é construída, e como se estabelecem as relações entre identidade e seus conflitos interpessoais, pois a apropriação de uma identidade remete a uma diferenciação perante os demais, e por extensão gera tensões e conflitos identitários. Essas situações de tensões e conflitos movimentam e dinamizam a sociedade humana, na medida em que englobam os grupos, no sentido de convivência com o outro.

A construção deste artigo é justificada pela forma como a afirmação de uma identidade influencia e age nas relações pessoais e também nas interações entre nações

\* Graduada em História pela Universidade Regional de Blumenau, e atualmente acadêmica do curso de Psicologia da FURB.

\*\* Doutor e Mestre em Educação e um dos coordenadores do Grupo de Pesquisa Filosofia e Educação EDUCOGITANS que atua junto ao Programa de Mestrado em Educação da Universidade Regional de Blumenau - FURB. Coordenador de pesquisa financiada pela CAPES-FINEP – Observatório Educação Escolar Indígena.

e entre povos. Entende-se a tendência que existe em normalizar a existência de uma identidade como se fosse algo incutido no código genético de cada pessoa, como se fosse algo pré-estabelecido e pré-determinado.

As linhas que seguem nesse artigo são fruto de debates que permearam o grupo de pesquisa Filosofia e Educação EDUCOGITANS, onde se debatem temas como multiculturalismo, interculturalismo e identidade em uma perspectiva de educação do ser, e em especial nas reuniões referentes à pesquisa financiada pela CAPES/FINEP, “Planejamento Pedagógico-Didático e Formação Intercultural de Professores para a Revitalização da Língua e da Cultura Xokleng nas Escolas Indígenas Laklãnõ e Bugio em Santa Catarina”, vinculada ao Observatório Educação Escolar Indígena.

Para a elaboração deste artigo, além dos debates realizadas no grupo de pesquisa, foram realizadas visitas à Terra Indígena Laklãnõ, em José Boiteux, Santa Catarina, para fins de conhecimento empírico. Metodologicamente, esse artigo se constrói a partir de discussões qualitativas de teóricos que se debruçam sobre as temáticas identidade e educação.

Assim a proposta deste artigo é realçar as relações existentes entre a identidade e também problematizar o conflito existente entre elas, principalmente quando o agente de diferenciação se mostra na perspectiva da etnicidade.

## IDENTIDADE E RELAÇÕES DE CONFLITO

Ao analisarmos a ideia de “ser humano”, comumente se compreende este como algo pronto e acabado. Por outro lado, compreendo-se que o ser é, mais do que um corpo biológico e um corpo cultural, construído a partir e em meio às interações sociais e culturais vivenciadas. Estas relações influenciam, transformam e compõem os seres humanos e suas compreensões de mundo e de realidade. Para exemplificar isto, Leda Bernardino relata o caso de um bebê, que quando nasce é inserido em um campo simbólico de linguagem e seu psiquismo se desenvolve de forma ampliada a partir desse encontro<sup>1</sup>. Mas cada ser é único e singular, e a partir premissa irá interagir com seu meio, com seu contexto e assim, inicia a instauração de sua identidade como ser social.

A identidade é relacional e relativa ao meio no qual a pessoa está imersa, e por isso é marcada pela diferença. Algumas destas diferenças identitárias podem parecer mais importantes que outras, dependendo do tempo e lugar, e também das relações de poder que a permeiam. Estas configurações sócio-temporais selecionam as diferenças identitárias, elegendo aspectos mais ou menos representativos para o grupo onde esse processo se estabelece. Tais diferenças permearão várias áreas culturais, podendo gerar conflitos de diferentes graus, violentos ou não, mas que podem se assemelhar a compreensões hierárquicas e/ou racistas das diferenças identificadas entre os grupos históricos<sup>2</sup>.

A respeito da dinâmica entre identidades e diferenças, Tomaz Tadeu da Silva argumenta que “somos nós que as fabricamos, no contexto de relações culturais e sociais”<sup>3</sup>, portanto frutos de construções sociais e culturais de grupos específicos. A cultura, neste sentido, também pode ser entendida como um sinal de diferenciação entre grupos. Afinal,

<sup>1</sup> BERNARDINO, Leda. Aspectos psíquicos do desenvolvimento infantil. In: WANDERLEY, Daniele de Brito. O cravo e a rosa - A psicanálise e a pediatria: um diálogo possível? Salvador: Álgama, 2005p. 58

<sup>2</sup> O imperialismo, fenômeno localizado temporalmente nos séculos XIX-XX, caracterizava-se pela justificação racial da dominação europeia sobre os povos africanos e asiáticos, principalmente. Ver, entre outros, HOBBSAWM, Eric. A era dos impérios.....

<sup>3</sup> SILVA, Tomaz Tadeu da, A produção social da identidade e da diferença In \_\_\_\_\_. Identidade e Diferença. 2. ed. Petrópolis, RJ: Vozes. 2003. p.76

quando uma identidade é afirmada, outras são excluídas, um grupo é e outro não é. O que é criado por um em suas relações sociais e culturais, não será igual a outro. Com efeito surge a diferenciação, por meio da qual o ser que é, e aquele que não é, movem em um campo simbólico que cria e categoriza e por conseguinte diferencia. Dessa forma a identidade e o processo identitário criam um campo de exclusão e inclusão, como de um grupo fechado que relaciona o seu meio, suas relações inter-pessoais e seu contexto aos aspectos que julga como norma.

Já no campo da identidade étnica, Clede Markus apresenta, a partir das reflexões de Fredrik Barth, uma concepção dinâmica e não-estática das identidades, por serem construídas a partir das interações inter-grupais: “Ela sempre é construída e transformada na interação de grupos sociais por meio de processos que estabelecem limites entre tais grupos, definindo os que os integram ou não”<sup>1</sup>. Mas é possível ainda acrescentar o fator de interação como um meio e como um elemento dinamizador das identidades.

Portanto, a identidade como um todo é fruto de uma construção social, da interação de grupos e, por conseguinte, uma criação da produção cultural e como Tomaz Tadeu da Silva afirmou, é uma fabricação. Essa identidade, fruto de uma fabricação de um grupo específico, gera uma diferenciação e desta pode haver um conflito entre aqueles integrados ou não.

Em se tratando da identidade étnica, a mesma é “processo em construção permanente, numa dinâmica que afirma ou nega pertencimentos, que recria e modifica significados, que denotam propósitos e intencionalidades”<sup>2</sup>. Assim a identidade étnica é dinâmica por seu caráter ambíguo, sendo que no “critério de pertença étnica, a cultura [...] age na manutenção e persistência das fronteiras”<sup>3</sup>. Portanto, a cultura age como agente de manutenção de diferenças, excluindo ou normatizando o ser instituído como diferente.

Nesse caso, a identidade aparece como um modo de criar ou excluir pertencimentos, possibilitando assim uma reação de dependência entre construção cultural, interação social e identidade. Assim, Markus também define etnicidade dizendo:

A etnicidade não é um conjunto intemporal e imutável de traços culturais transmitidos da mesma forma de geração a geração na história do grupo; ela provoca ações e reações entre esse grupo e os outros em uma organização social, num processo contínuo e dinâmico.<sup>4</sup>

Ainda em relação à identidade, é importante elucidar que,

as culturas nacionais em que nascemos se constituem em uma das principais fontes de identidade cultural. Ao definirmos, algumas vezes dizemos que somos ingleses ou gauleses ou indianos ou jamaicanos. Obviamente, ao fazer isso estamos falando de forma metafórica. Essas identidades não estão literalmente impressas em nossos genes. Entretanto, nós efetivamente pensamos nelas como se fossem parte de nossa natureza essencial.<sup>5</sup>

A identidade dessa feita é admitida tão facilmente, que aparenta ter nascido conosco, sendo simples e do cotidiano, as pessoas dizem que somos brasileiros, mas não pensamos no verdadeiro significado disto; afinal não é algo genético, mas subjetivo,

<sup>1</sup> MARKUS, Clede. *Identidade étnica e educação escola indígena*. 2006. 156f. Dissertação (Mestrado em Educação) Universidade Regional de Blumenau, 2006. p.19

<sup>2</sup> *Idem* p.32

<sup>3</sup> *Idem*. p.28

<sup>4</sup> *Idem* p.22

<sup>5</sup> HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. 7 Ed. Rio de Janeiro RJ: Dpea editora, 2003 p.47

metafórico, uma construção, carregada com inúmeras, complexas e contraditórias representações, com significados de exclusão ou inclusão. À semelhança de um rótulo com informações sobre o identificado, designa o que você é, a que pertence ou não, e justifica uma série de ações como “italiano gosta de polenta” ou “índio não tem vontade de trabalhar”, estereótipos presentes no senso comum e reproduzido de geração a geração.

Deste modo, quando se fixa uma identidade como “a norma”, é constituída uma hierarquização das identidades, ou seja, uma normalização<sup>1</sup>, e conseqüentemente observamos as outras identidades como negativas, muitas vezes produzindo preconceitos<sup>2</sup>.

A partir do exposto até aqui, pode-se compreender que identidade e diferença possuem uma ligação que acarreta em dependência. Mas a forma positivada com que se afirma a identidade esconde essa relação. Dessa forma no momento em que uma pessoa afirma sua identidade, determina uma relação com as demais, ao descartar automaticamente a possibilidade de outras<sup>3</sup>. Ou seja, a identidade não existe sem diferença, e esta gera conflitos como preconceitos e como interações. Esta relação é difícil de ser observada, pois a afirmação de uma identidade se tornou normal e faz parte do cotidiano dizer o que se é ou não é, ao que se pertence, da onde se veio, como constituintes da identidade que diferencia e ao mesmo tempo recria, categoriza o ser, mostrando seu sentido ambíguo, pois ao mesmo tempo que nega, afirma algo.

As diferenças, na forma de preconceitos e interações permeiam um determinado local constituindo desigualdades entre os grupos. Nesse contexto a produção da identidade também é uma questão política e hierárquica, exemplificada por Barth de tal forma que “um grupo pode controlar os meios de produção de outros grupos, exercer o domínio territorial e impor significados, sendo que o extremo é a situação de colonização em que se usa o aparato repressor sobre uma identidade para a sua negação”<sup>4</sup>. Dessa forma, partindo do pressuposto de que a identidade é construída nas relações e interações sociais, tem-se a consequência de ser conduzida para um sentido político, caracterizado pela consciência, pelo debate e pela responsabilização das ações que podem levar a situações de injustiças e marginalização, como de justiça e inclusão. Se nos voltarmos para o período em que no Brasil imperava a escravidão dos indígenas e depois dos africanos, sob a égide de organização e consolidação das classes sociais no Brasil, se tem registros da hierarquização das diferenças na forma como ocorriam imposições de poder que mostram o que Barth nos aponta como repressão sobre uma identidade, no caso a escravizados e todos os demais desumanizados.

Tomando as diferenças e fricções existentes entre as identidades, conseguimos fazer uma reflexão com o que Roberto Machado exaltou sobre Foucault e o poder ao dizer que “não existe de um lado os que têm poder e de outro aqueles que se encontram dele alijados. Rigorosamente falando, o poder não existe; existem práticas ou relações de poder”<sup>5</sup>. A partir disto, em se tratando das relações hierárquicas e de poder no âmbito da identidade, se tem o etnocentrismo. Como fruto desta relação de diferenciação apresentado

<sup>1</sup> Entendendo o termo normalizar o que Tomaz Tadeu da Silva apresenta no livro *Identidade e Diferença* “normalizar significa eleger- arbitrariamente- uma identidade específica como o parâmetro em relação ao qual as outras identidades são avaliadas e hierarquizadas” p. 83

<sup>2</sup> Por preconceito é compreendido o que Maria Lúcia Monte apresenta no livro *Raça e Diversidade* de Lilia Moritz Schwarcz e Renato da Silva Queiroz : “dentro de limites dados por um *continuum* da natureza. (...) O preconceito efetivamente se funda nos estereótipos que derivaram desse imaginário, criado em torno de certa versão da questão da raça e da identidade”.p.53-54

<sup>3</sup> Silva, Tomaz Tadeu da. *Op. Cit.* p. 75

<sup>4</sup> *Idem.* p.33

<sup>5</sup> FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*.22ed- Rio de janeiro: Graal. 2006 p. XIV

por Barth se tem esse processo como uma prática de poder, gerador de desigualdades, injustiças e repressões. Referente aos indígenas, o etnocentrismo colonial tende “a transformar a consciência indígena numa ‘consciência infeliz’ [...] e que descreve essa consciência como cindida em duas, levando ‘o índio a se ver com os olhos do branco’, do colonizador.”<sup>1</sup>

Dessa forma a identidade apropriada pelo sujeito pode gerar um conflito, que consequentemente é demonstrado através do preconceito e do etnocentrismo. Sobre esses encontros conflituosos, Roberto Cardoso de Oliveira escreve, em *Os índios e o mundo dos brancos*:

Chamamos Fricção interétnica o contato entre grupos tribais e segmentos da sociedade brasileira, caracterizados por seus aspectos competitivos e, no mais das vezes, conflituosos, assumindo esse contato muitas vezes proporções ‘totais’, isto é, envolvendo toda a conduta tribal e não-tribal que passa a ser moldada pela situação de fricção interétnica.<sup>2</sup>

Esse autor ressalta que o contato interétnico será alcançado de forma mais completa se compreendermos as relações interétnicas como relações de fricção. Mais uma vez, é possível transcender os conceitos expostos, para o conceito de identidade como um todo, porque as relações inter-pessoais pautadas nesta posição, geram um estado de conflito que pode ser caracterizado como uma fricção, que pode gerar situações agressivas ou de sobreposição entre ambas.

Dessa forma a partir do que já foi exposto, as identidades são reafirmadas para o grupo e ganham sentido, “por meio da linguagem e dos sistemas simbólicos pelos quais elas são representadas”<sup>3</sup>. Ao ser produzida uma linguagem e uma série de simbolismos, a identidade é definida e reafirmada e ganha, desta forma sentido. Assim, Stuart Hall defende que “as culturas nacionais, ao produzir sentidos sobre ‘a nação’, sentidos com os quais podemos nos identificar, constroem identidades”<sup>4</sup>. Portanto, para existir a identidade precisa de algo que lhe signifique, e proporcione uma identificação para o grupo. Geralmente esta função é localizada na cultura, cujas manifestações permitem o sujeito se voltar ao simbólico para encontrar algo que se encaixe em si, que o caracteriza como um ser que é e também que inspire seu sentimento de pertença.

Assim, na construção da identidade, além da língua e de símbolos, Woodward também destaca os “mitos fundadores, [...] que remetem a um momento crucial do passado em que alguns gestos e também algum acontecimento, [...] inaugurou as bases de uma suposta identidade nacional”<sup>5</sup>. Essa narrativa histórica cria um elo entre o sujeito e o passado, com a intenção de exaltar aspectos épicos desse passado e, consequentemente, conferir sentido ao presente. A isto se nomeia Tradição Inventada, o que se mostra como “conjuntos de regras tácitas ou abertamente aceitas; tais práticas, de natureza ritual ou simbólica, visam inculcar certos valores e normas de comportamento por meio da repetição”<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> OLIVEIRA, Roberto Cardoso de, *Os (Des) caminhos da identidade*, disponível em: < <http://www.scielo.br/pdf/rbcsoc/v15n42/1733.pdf>> acesso 29 de nov de 2010

<sup>2</sup> OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. *O índio e o mundo dos brancos*. 4 ed.Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 1996. p.174

<sup>3</sup> WOODWARD, Katryn, *Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual* In: SILVA, Tomaz Tadeu da. (org). *Identidade e Diferença*. 2. ed.Petrópolis, RJ: Vozes. 2003.p 8

<sup>4</sup> HALL, Stuart. *Op. Cit.* p.51

<sup>5</sup> SILVA, Tomaz Tadeu da.*Op. cit.* p.85

<sup>6</sup> HOBBSAWM, Eric. *Invenção das tradições*, In \_\_\_\_\_; RANGER, Terence. *A Invenção das Tradições*. Paz e Terra: São Paulo, 2008. p 9

Neste sentido, se entende que o processo identitário é marcado pela ambiguidade, que é fruto de relações sociais e culturais. Em se tratando de identidades étnicas, Barth comenta que “na medida em que os sujeitos usam identidades étnicas para categorizar a si mesmos e outros, com o objetivo de interação, eles formam grupos étnicos neste sentido organizacional.”<sup>1</sup> Dessa forma o sujeito categoriza a si mesmo e o outro, procurando assim, uma interação entre si.

Apesar da relação identitária gerar conflito, também cria novos aprendizados, novos costumes e hábitos. Essa posição pode se mostrar como uma ambiguidade, mas também como uma miscigenação entre os povos, e pode levar ao preconceito e ao etnocentrismo. Portanto a identidade é e não é ambígua na medida em que promove a interação, inclui e exclui, cria e categoriza.

## IDENTIDADE E EDUCAÇÃO

Sendo a identidade assumida pelo indivíduo, esta postura irá interagir socialmente como meio e, por conseguinte terá suas implicações na educação. Este homem é um ser pensante e ativo no mundo, que se relaciona com outros seres e com a realidade, por isso a educação não foge disto, uma vez que esse indivíduo irá se posicionar perante os outros, podendo sofrer diferenças ou não. Assim, a educação pode se tornar um campo de fricção identitária.

A educação nesse sentido é um exercício de relação entre os seres humanos, pois “ninguém educa ninguém, ninguém educa a si mesmo, os homens se educam entre si, mediatizados pelo mundo”<sup>2</sup>, de tal forma que todos se educam e educam a todos. Apesar dessa configuração social da educação, sua implantação e utilização na sociedade se confronta, com diversas e complexas relações de poder, sendo a mais evidente a do educador, que se mostra como um ser sobrenatural capaz de “civilizar” o educando. A educação nesse foco não foi planejada com o educando mas sim para o educando.

Da mesma forma a educação escolar indígena, em geral não construída com o indígena e sim para ele, o que ocorre desde os livros didáticos e as salas de aula e demais ambientes físicos e simbólicos das escolas que não foram planejadas junto aos sujeitos indígenas: apenas foram pensadas e aplicadas. Essa é uma problemática já explicitada junto a outros povos indígenas, como por exemplo no Equador, estudado por Patricia Perez Morales, ao dizer que:

Intervenção que não se importaria com propor uma aproximação às reais necessidades, nem uma construção conjunta de soluções, foi muito mais bem uma imposição de instituições e de políticas pensadas pelos outros e aplicadas para as e nas comunidades indígenas, e não *com* as comunidades indígenas.<sup>3</sup>

Deste modo o Estado aplica uma educação que revalida o contexto de dominado e dominador implantado há muitos anos e a educação, se torna em meio para que isto seja legitimado.

Esta prática remonta ao colonialismo português praticado em terras brasileiras, principalmente pela via da religião. A metáfora ideal para esse exemplo pode ser

<sup>1</sup> Apud MARKUS, Cledes p.23

<sup>2</sup> FREIRE, Paulo. *Pedagogia do Oprimido*. 17 ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987 p.68

<sup>3</sup> MORALES, Patricia. *Os espaços-tempo e ancestralidade na educação ameríndia*, disponível em: <[http://www.proceedings.scielo.br/scielo.php?pid=MSC000000092008000100012&script=sci\\_arttext&tlng=pt](http://www.proceedings.scielo.br/scielo.php?pid=MSC000000092008000100012&script=sci_arttext&tlng=pt)> Acesso 14 de Abril de 2011

encontrado na reprodução do momento fundante do país, *A primeira missa no Brasil*, de Victor Meirelles. No quadro, vemos um padre celebrando uma missa para os portugueses recém-chegados ao território “descoberto” e centenas de indígenas observando a cena. É por meio da religião cristã que se dá a tentativa de dominação do branco sobre o indígena: a catequese cristã era justificada como necessária para garantir o “salvamento” deste povo.

Ao sul das terras colonizadas pelos portugueses e também espanhóis, desenvolveram-se missões jesuítas em meio aos povos indígenas. Essas iniciativas tiveram grande importância no sentido da proteção e preservação da vida desses indígenas em relação aos colonizadores. Mas ao mesmo tempo, buscavam produzir novos comportamentos e culturas entre os povos indígenas. Através da catequização, os jesuítas educavam os indígenas no meio de vida brancos, impondo regras, comportamentos e modos de visão estranhos aos indígenas.

Outro modo de integrar o indígena na sociedade branca eram as *encomiendas*, mecanismo utilizado na sociedade colonial, onde o indígena era obrigado ao trabalho durante um período demarcado e em troca era educado na fé cristã. O sistema de *encomienda* era, na prática, um sistema de cunho escravista, que além de forçar os indígenas ao trabalho, ainda procurava produzir uma nova subjetividade e identidade aos submetidos nesse sistema.

A expulsão dos jesuítas no século XVIII estabelece um novo momento da história brasileira no que diz respeito à dinâmica entre não indígenas e indígenas com a estratégia de promover a assimilação dos povos indígenas à sociedade não indígena por meio dos aldeamentos.

Além da via religiosa, outros elementos foram utilizados pelos não indígenas para redefinir a identidade indígena, ou mesmo eliminar o portador de uma identidade estranha à dos não indígenas. Caio Prado Jr.<sup>1</sup> elenca o incentivo ao cruzamento entre portugueses e mulheres indígenas: os chamados mestiços negavam sua ascendência indígena, sendo absorvidos na sociedade branca. Mas além da dominação por meio de práticas já citadas acima, o índio também foi eliminado por doenças de diferentes matizes, vícios e maus tratos.

Ainda a partir da perspectiva de assimilar os grupos indígenas à sociedade não indígenas e conseqüentemente anular sua identidade indígena, foi criado, em 1973, o Estatuto do Índio. Expressando claramente o objetivo assimilacionista do indígena, o Estatuto em seu artigo 4º classifica a tipologia dos indígenas:

Os índios são considerados:

I - Isolados- Quando vivem em grupos desconhecidos ou de que se possuem poucos e vagos informes através de contatos eventuais com elementos da comunhão nacional;

II - Em vias de integração - Quando, em contato intermitente ou permanente com grupos estranhos, conservem menor ou maior parte das condições de sua vida nativa, mas aceitam algumas práticas e modos de existência comuns aos demais setores da comunhão nacional, da qual vão vez mais para o próprio sustento;

III - Integrados- Quando incorporados à comunhão nacional e reconhecidos no pleno exercício dos direitos civis, ainda que conservem usos, costumes e tradições característicos da sua cultura.<sup>2</sup>

Deste modo fica claro a tentativa de integrar os indígenas à sociedade não indígena, pois os estágios apresentados no Estatuto expõem um processo de assimilação deste indígena na sociedade, que progressivamente deveria transformar o indígena de isolado à integrado.

<sup>1</sup> PRADO JUNIOR, Caio. *Formação do Brasil contemporâneo: colônia*. 23ed. São Paulo: Brasiliense, 1999

<sup>2</sup> BRASIL. Lei nº 6.001 de 19/12/73. *Estatuto do Índio*. Fundação Nacional do Índio. Brasília: FUNAI, 1993.

O ponto de ruptura da relação do Estado brasileiro com os povos indígenas e sua identidade própria é a Constituição Federal de 1988. Pela primeira vez, o indígena aparece em um texto constitucional como um agente ativo, que não precisa ser integrado à sociedade, e portanto, com o direito de permanecer como tal. Um capítulo é especificamente dedicado aos povos indígenas, o capítulo VIII, que em seu primeiro artigo afirma:

Art. 231. São reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarca-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens.<sup>1</sup>

Enquanto no Estatuto de 1973 previa um indígena como um vir-a-ser integrado, a Constituição de 1988 percebeu este como um ser em-si, reconhecendo à suas culturas, costumes, crenças etc, e prevendo sua proteção e respeito. Deste modo houve uma mudança na dinâmica sobre a figura indígena. Nas palavras de Ana Araújo,

A Constituição de 1988 estabeleceu uma nova forma de pensar a relação com os povos indígenas em nosso território, reconhecendo serem eles coletividades culturalmente distintas, os habitantes originais desta terra chamada Brasil, por isso mesmo, detentores de direitos especiais. Ao afirmar o direito dos índios à diferença, calcado na existência de diferenças culturais, o diploma constitucional quebrou o paradigma da integração e da assimilação que até então dominava o nosso ordenamento jurídico, determinando-lhe um novo rumo que garanta aos povos indígenas permanecerem como tal, se assim o desejarem, devendo o Estado assegurar-lhes as condições para que isso ocorra. A verdade é que, ao reconhecer aos povos indígenas direitos coletivos e permanentes, a Constituição abriu um novo horizonte para o país como um todo, criando as bases para o estabelecimento de direito de uma sociedade pluriétnica e multicultural, em que povos continuem a existir como povos que são, independente do grau de contato ou de interação que exerçam com os demais setores da sociedade que os envolve.<sup>2</sup>

130

Pela via constitucional reconheceu-se o direito dos indígenas de manterem-se como tais, preservando seus modos de vida, línguas, culturas, identidades. Ainda, responsabiliza-se o Estado em proteger e dar garantias à realização desse preceito constitucional. Um dos mecanismos utilizados nesse sentido foi a educação pública.

A partir da Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional, promulgada em 1996, procura-se desenvolver um sistema nacional de educação que acolha a especificidade e identidade indígena.

A partir disto foi criado o Art 78 e 79 que proporcionava ao indígena a recuperação de suas memórias históricas e identidades, ao mesmo tempo que é garantido o acesso ao conhecimento ocidental e indígena. Também é reconhecida a língua materna na educação escolar indígena, e os planejamentos dos programas de ensino terão a comunidade indígena presente.

Art. 78. O Sistema de Ensino da União, com a colaboração das agências federais de fomento à cultura e de assistência aos índios, desenvolverá programas integrados de ensino e pesquisa, para oferta de educação escolar

<sup>1</sup> BRASIL. Constituição da República Federativa do Brasil. 12. ed. São Paulo: Ática, 1995.

<sup>2</sup> ARAÚJO, Ana Valéria et al. Povos Indígenas e a Lei dos “Branco”: o direito à diferença. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; LACED/Museu Nacional, 2006. P. 45

bilingüe e intercultural aos povos indígenas, com os seguintes objetivos:

I - proporcionar aos índios, suas comunidades e povos, a recuperação de suas memórias históricas; a reafirmação de suas identidades étnicas; a valorização de suas línguas e ciências;

II - garantir aos índios, suas comunidades e povos, o acesso às informações, conhecimentos técnicos e científicos da sociedade nacional e demais sociedades indígenas e não-índias.

Art. 79. A União apoiará técnica e financeiramente os sistemas de ensino no provimento da educação intercultural às comunidades indígenas, desenvolvendo programas integrados de ensino e pesquisa.

§ 1º Os programas serão planejados com audiência das comunidades indígenas.

§ 2º Os programas a que se refere este artigo, incluídos nos Planos Nacionais de Educação, terão os seguintes objetivos:

I - fortalecer as práticas sócio-culturais e a língua materna de cada comunidade indígena;

II - manter programas de formação de pessoal especializado, destinado à educação escolar nas comunidades indígenas;

III - desenvolver currículos e programas específicos, neles incluindo os conteúdos culturais correspondentes às respectivas comunidades;

IV - elaborar e publicar sistematicamente material didático específico e diferenciado.<sup>1</sup>

É preciso deixar claro que a escola e a educação são, entre todos os elementos presentes na sociedade, importantes meios de homogeneização cultural e, conseqüentemente, de produção e transmissão de identidades. Nas palavras de Gimeno Sacristán, “os padrões de funcionamento da escolarização tendem à homogeneização. A escola tem sido e é um mecanismo de normalização”<sup>2</sup>, entendida como manutenção da ordem estabelecida. No que toca aos povos indígenas brasileiros, é justamente com essa intencionalidade que se vislumbra, o que ocorreu nos diversos processos educativos que tiveram curso até 1988. Seja na educação catequista, que buscava produzir um indígena cristão, seja na perspectiva de educação social e inserção na sociedade colonizadora expressos nos aldeamentos e mesmo no Estatuto do Índio, de 1973, há uma clara vontade de transformar o indígena em um não-indígena, inserido na sociedade ocidental.

Assim, a educação, formal ou não-formal, se mostra como um espaço de execução do poder. Poder de definir um objetivo para essa educação e para o educando. Poder de selecionar saberes, técnicas e competências que vigorarão nesse processo educativo. Poder de definir identidades a serem normalizadas. Um sinônimo frequentemente utilizado para educação dá a tônica dessas intencionalidades presentes nesse espaço que se mostram como formação, ou seja, com algo determinado a dar forma e construir algo a partir da matéria-prima disponível.

Nesse contexto, identidades vistas como desajustadas e, portanto, categorizadas como tendo que ser formadas, para se integrarem a uma sociedade que lhes é estranha, mas que se impõem como identidades sobre as quais é investido o poder educativo.

É evidente que essa vontade assimiladora não se concretizou de acordo com o planejado, pois vivemos, em fins do século XX, o qual se mostra como um momento de reconstrução de identidades minoritárias. E se caracteriza dentre outros aspectos com a participação de indígenas nos trabalhos da Assembléia Constituinte a qual teve grande peso

<sup>1</sup> Brasil. Lei nº 9.394-96 - Diretrizes e Bases da Educação. Ministério da Educação e do Desporto. Brasília: Congresso Nacional, 1996.

<sup>2</sup> SACRISTÁN, J. Gimeno. Currículo e diversidade cultural. In: SILVA, Tomaz Tadeu da; MOREIRA, Antonio Flávio (orgs.). Territórios contestados: o currículo e os novos mapas políticos e culturais. Petrópolis: Vozes, 1995. p. 83

na inserção de direitos para esses povos na Carta de 1988<sup>1</sup>. Se houve o reconhecimento das culturas indígenas e certa expressão de respeito e proteção a estas, não foi por benesse do Estado, mas pelos próprios esforços dos grupos indígenas, que perceberam que seu modo de ser estava ameaçado e por isso se organizaram politicamente para se afirmar como tal e exigir a garantia de permanecer diferente em relação à forma ocidentalizada de existência.

## CONSIDERAÇÕES CONCLUSIVAS

A partir das considerações feitas neste artigo, compreendemos que a identidade não é apenas algo inculcado no ser, mas uma apropriação feita pelo indivíduo a partir do seu meio e do grupo em que está inserido. A identidade é relacional, à medida que só existe a definição e delimitação de uma identidade quando posta em contato com outra, divergente e alteritária, numa configuração, pela qual um sujeito ou um grupo necessitam da percepção da diferença, por meio da qual se afirma de forma positiva e negativa, as identidades envolvidas.

O caráter ambíguo da identidade reside nesse fato: não se pode prescindir de outras identidades para afirmar uma; esta é dependente da existência de outras, que não são esta, pois diferentes. Mas ao reivindicar uma identidade se incorre na desafirmação e na não-reivindicação das outras e nessa perspectiva, devido às assimetrias inerentes às relações de poder instituídas, ocorre o que chamamos de atravessamento dessas identidades, as quais podem existir como possibilidade de atritos identitários, e mesmo como relações de dominações entre essas identidades.

132 As formas de transmissão e re-elaboração das identidades passam, nas sociedades contemporâneas, principalmente pelos espaços formais de educação. Por meio da instituição escola os sujeitos aprendem as regras e códigos de funcionamento das culturas e a identidade apropriada pelos indivíduos, poderá influenciar na consolidação da postura de cada um perante os demais. Dessa forma o campo escolar é um ambiente de socialização, e como tal, os sujeitos irão se posicionar e sofrer diferenciações, o que pode influir nas relações de dominação, por parte de outros, que se caracterizam como seres dominados.

Assim se tem que a partir da normalização de uma identidade se constrói um discurso do que se julga ser normal ou correto, corroborado pelo senso comum que se apropria e reproduz de geração a geração. Esta posição de ser reforça a posição desta identidade como para um indivíduo, colocando este em uma posição de dominador, e coloca as demais identidades em uma situação de dominadas.

No caso brasileiro, as identidades indígenas foram alvos privilegiados de tentativas de normalizações, que duraram até o final do século XX. Novos posicionamentos políticos foram responsáveis por o Estado brasileiro abandonar sua perspectiva assimilacionista em relação aos indígenas e reconhece-los como grupos com identidades próprias, diferenciadas. Nesse sentido, novas diretrizes educacionais foram introduzidas no sistema nacional de educação, reconhecendo a legitimidade das línguas indígenas no processo educativo e na existência de um paradigma diferenciado de ensino para os grupos indígenas. Essa nova orientação do Estado buscou fortalecer as identidades indígenas para produzir materiais didáticos e capacitando professores indígenas para conduzirem seu processo de emancipação identitária por meio da educação escolar.

<sup>1</sup> Sobre isso, ver CALEFFI, Paula. "O que é ser índio hoje?" A questão indígena na América Latina/Brasil no início do século XXI. In: SIDEKUM, Antônio (Org.) Alteridade e multiculturalismo. Ijuí: Unijuí, 2003

## REFERÊNCIAS

ALENCASTRO, Luiz Felipe de. *O trato dos viventes: formação do Brasil no Atlântico Sul*. São Paulo: Companhia das letras, 2000.

ARAÚJO, Ana Valéria et al. *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.

BERNARDINO, Leda. Aspectos psíquicos do desenvolvimento infantil. In: WANDERLEY, Daniele de Brito. *O cravo e a rosa - A psicanálise e a pediatria: um diálogo possível?* Salvador: Álgama, 2005.

BRASIL. *Constituição da República Federativa do Brasil*. 12. ed., São Paulo: Ática, 1995.

BRASIL.. *Lei nº 6.001 de 19/12/73*. Estatuto do Índio. Fundação Nacional do Índio. Brasília: FUNAI, 1993.

BRASIL. *Lei nº 9.394-96 - Diretrizes e Bases da Educação*. Ministério da Educação e do Desporto. Brasília: Congresso Nacional, 1996.

CALEFFI, Paula. “O que é ser índio hoje?” A questão indígena na América Latina/ Brasil no início do século XXI. In: SIDEKUM, Antônio (Org.) *Alteridade e multiculturalismo*. Ijuí: Unijuí, 2003.

FREIRE, Paulo. *Pedagogia do oprimido*. 17. ed., Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. 22. ed., Rio de Janeiro: Graal, 2006.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. 7. ed., Rio de Janeiro: Dpea editora, 2003.

HOBSBAWM, Eric J. *A era dos impérios*. Tradução Sieni Maria Campos e Yolanda Steidel de Toldeo. 11. ed., Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1998. Tradução de *The Age of Empire 1875-1914*.

HOBSBAWM, Eric. Invenção das tradições. In: HOBSBAWM, Eric. RANGER, Terence. *A invenção das tradições*. São Paulo: Paz e Terra, 2008.

MARKUS, Cledes. *Identidade étnica e educação escola indígena*. 2006. 156 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Curso de Pós-Graduação em Educação, Universidade Regional de Blumenau, Blumenau, 2006.

MONTEIRO, John Manuel. *Negros da terra: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

MORALEZ, Patricia Perez. *Os espaço-tempo e ancestralidade na educação ameríndia*. [S/D].

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. *O índio e o mundo dos brancos*. 4 ed., Campinas - SP: Editora da UNICAMP, 1996.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. *Os (des)caminhos da identidade*. Disponível em: < <http://www.scielo.br/pdf/rbcsoc/v15n42/1733.pdf>>. Acesso em: 29 de novembro de 2010.

133

R  
E  
V  
I  
S  
T  
A

POUTIGNAT, Philippe. STREIFF-FENART, Jocelyne. *Teorias da etnicidade*. São Paulo: UNESP, 1998.

PRADO JR., Caio. *Formação do Brasil contemporâneo: colônia*. 23. ed., São Paulo: Brasiliense, 1999.

SACRISTÁN, J. Gimeno. Currículo e diversidade cultural. In: SILVA, Tomaz Tadeu da; MOREIRA, Antonio Flávio (orgs.). *Territórios contestados: o currículo e os novos mapas políticos e culturais*. Petrópolis: Vozes, 1995.

SILVA, Tomaz Tadeu da. A produção social da identidade e da diferença. In: SILVA, Tomaz Tadeu da (Org.). *Identidade e diferença*. 2. ed., Petrópolis: Vozes, 2003.

WOODWARD, Katryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, Tomaz Tadeu da. (Org.). *Identidade e diferença*. 2. ed., Petrópolis: Vozes, 2003.