

POVOS INDÍGENAS E POLÍTICAS PÚBLICAS DA ASSISTÊNCIA SOCIAL NO RIO GRANDE DO SUL

Subsídios para a construção de políticas públicas
diferenciadas às Comunidades Kaingang e Guarani

Organizador: Lúcio Roberto Schwingel

Secretaria do Trabalho, Cidadania e Assistência Social - STCAS
Estado do Rio Grande do Sul

Governo do Estado do Rio Grande do Sul
Governador: Olívio Dutra

Secretaria do Trabalho, Cidadania e Assistência Social – STCAS
Secretária Substituta: Neuza Azevedo

Departamento de Cidadania
Diretor: Mozar A. Dietrich

Conselho dos Povos Indígenas do RS – CEPI
Coordenação: Antônio Mig Claudino Kaingang
Cirilo Morinico Guarani
Maria Luiza Soares

Fundação Nacional do Índio – FUNAI
Administrador Regional Passo Fundo: Neri Kamé Si Ribeiro

Conselho Estadual da Assistência Social – CEAS
Departamento de Assistência Social – DAS
Diretora: Léa Biasi

Conselho de Missão entre Índios – COMIN
Presidente: Wilfrid Buchweitz
Secretário Executivo: Arteno I. Spellmeier

Projeto de Ação e Qualificação de Agentes e Técnicos da Assistência Social – PROAQ:
Parceria STCAS / DAS e COMIN.
Execução: COMIN
Coordenação: Maria Ione Pilger
Marilene Kraus
Ana Beatriz Waldemar
Organizador: Lúcio Roberto Schwingel

Capa e contracapa: Desenhos da Comunidade Mbyá-Guarani de Coxilha da Cruz
Barra do Ribeiro/RS

Publicação financiada pela Secretaria do Trabalho, Cidadania e Assistência Social
Programa de Apoio às Comunidades Indígenas.

ÍNDICE

Apresentação	4
As conseqüências do reconhecimento da diversidade cultural	8
<i>Marcelo da Veiga Beckhausen</i>	
Políticas públicas na perspectiva Kaingang	16
<i>Antônio Tomás Pereira</i>	
Políticas públicas na perspectiva Guarani	18
<i>Felipe Brisuela</i>	
Uma introdução ao universo Guarani	21
<i>Paula Caleffi</i>	
A construção de políticas públicas diferenciadas às Comunidades Indígenas do Rio Grande do Sul: o caso dos Kaingang	24
<i>José Otávio Catafesto de Souza</i>	
A política estadual de assistência social	37
<i>Léa Maria Ferraro Biasi</i>	
Descrição de uma experiência de parceria entre STCAS/DAS e COMIN	42
<i>Maria Ione Pilger</i>	

APRESENTAÇÃO

A presente publicação tem o propósito de subsidiar técnicos, gestores e conselheiros que atuam mais especificamente na área da assistência social junto a municípios do estado do Rio Grande do Sul, que contam com populações indígenas em sua área geográfica, bem como os demais técnicos da rede sócio-assistencial, na sua tarefa de planejar e implementar políticas públicas de inclusão das comunidades indígenas. Conseqüentemente, os textos aqui reunidos preocupam-se com o significado, a concepção e a elaboração de políticas públicas que envolvam pelo menos dois universos culturais distintos: o representado pelo Estado brasileiro, cuja matriz é européia, e o dos povos indígenas, originários das Américas.

No que diz respeito ao Estado brasileiro, observa-se que, ao longo da história, o poder público não tem se preocupado com o futuro dos povos indígenas, enquanto povos de cultura diferenciada, mas contava com o seu gradativo desaparecimento, através da assimilação e integração no contexto mais amplo, passando então a participar da assim chamada nação brasileira de forma indiferenciada.

Essa perspectiva integracionista e assimilacionista possivelmente explique, em grande parte, o porquê de hoje representantes do poder público manifestarem-se despreparados ou pouco capacitados quando se trata da implementação de políticas públicas às populações indígenas.

A essa visão que, ao longo do tempo, tendia a negar o nativo ou incorporá-lo no sentido de transformá-lo num cidadão comum, indiferenciado, acrescenta-se, todavia, o fato de que o órgão indigenista oficial, representado atualmente pela Fundação Nacional do Índio – FUNAI, até 1991, exercia o papel de gestor único e executor exclusivo das políticas em relação aos povos indígenas. Porém, em decorrência da reforma administrativa que ocorreu durante o governo Collor de Mello, através de Decretos, deslocam-se algumas das atribuições até então a cargo da FUNAI, como a educação escolar e a saúde indígena, transferindo-as aos Ministérios da Educação e da Saúde, respectivamente. Além disso, a descentralização da gestão e dos serviços públicos, ocorrida com a reforma do Estado, municipalizando a saúde e a assistência social, é indicadora de que os municípios, e por extensão as unidades da federação, passaram a assumir funções e atribuições que anteriormente eram de competência exclusiva do Governo Federal. Em se tratando das populações indígenas, à problemática acima referida associam-se ainda os seculares conflitos entre os povos originários e os colonizadores europeus, decorrentes da disputa pelo espaço territorial.

Os textos que compõem a presente edição abordam com muita propriedade, a partir de diferentes enfoques, as tensões, os limites e as possibilidades que se verificam atualmente entre determinadas esferas do poder público e as sociedades indígenas. Localizar-nos neste contexto, na situação atual, gestores de políticas públicas, conselheiros municipais ou estaduais da assistência social, profissionais ou prestadores de serviços públicos, apresenta-se como um grande desafio. As abordagens que se seguem, portanto, nos remetem a uma reflexão sobre a diversidade da experiência humana em relação à construção de formas de vida, de possibilidades e modos de identificação de problemas e de formas de solucioná-los.

Antes de apresentar os diversos temas abordados pelos autores, porém, gostaria de chamar a atenção para uma certa unidade que se pode verificar entre a sua grande maioria, especialmente no que diz respeito à noção de cultura. Noção, essa, compreendida não como algo

estático, parado no tempo, mas como algo dinâmico e presente. Concebe-se, pois, a cultura como uma realidade que se transforma e se atualiza por meio da interação de seus sujeitos entre si e com o universo de seu entorno. Interação que não torna os indígenas menos “índios”, uma vez que a etnicidade, assim como a identidade, se constrói, se afirma e reafirma na relação com o *outro*, ou acionando-se elementos fundamentais da bagagem cultural historicamente acumulada.¹

O primeiro texto, do Dr. Marcelo Veiga Beckhausen, apresenta uma abordagem jurídica, com ênfase na definição da sociedade brasileira como pluriétnica e multicultural, assumida na Constituição Federal de 1988 e das implicações dessa definição em relação aos Povos Indígenas. O autor chama a atenção para a superação da legislação anterior, que qualifica os indígenas como relativamente capazes e, conseqüentemente, submetidos a um poder tutelar exercido pelo Estado. Na nova Carta Magna, porém, reconhece-se aos indígenas a sua capacidade e cidadania plenas, porém, diferenciadas, definidas pelo autor do texto como “etnocracia”.

Esse novo ordenamento jurídico, conseqüentemente, requer a elaboração e a efetivação de políticas públicas diferenciadas, tanto no que diz respeito à educação escolar, quanto à saúde, à sustentabilidade e às políticas da assistência social. Portanto, em seu texto, Dr. Marcelo alerta para o direito que os povos indígenas adquirem através da nova Constituição Federal, isto é, de ser assistidos por políticas públicas diferenciadas, bem como de exercer sua cidadania, conforme lhes é garantido pela nova legislação. Direito que é possível viabilizar-se através da sua participação nos mais diversos conselhos, em todos os níveis e esferas, como “espaços de discussão e democracia”. Incluindo-se, igualmente, o direito de ser assistidos pelo Ministério Público, representado através da Procuradoria Geral da República.

Os dois textos que seguem ao de Marcelo são de Antônio Tomás Pereira (Tino), Kaingang da aldeia de Nonoai, e de Felipe Brisuela, Guarani, da aldeia KM 45, localizada no município de Riozinho. Ambos os textos são registros de suas falas que tiveram seu lugar vivencial em dois seminários sobre os “Povos Indígenas e Políticas Públicas da Assistência Social”, realizados em abril de 2002 na cidade de Esteio/RS. Na ocasião, Felipe e Tino apresentaram uma abordagem das políticas públicas na sua perspectiva; ou seja, a partir de uma lógica e visão de mundo que se fundam na tradição de povos que estiveram aqui nestes territórios antes da chegada dos colonizadores europeus e antes da constituição de Estados-Nacionais.

Tino trabalha o tema a partir da contraposição do modo de vida atual Kaingang, que, na sua visão, se estende ao longo do tempo de contato com a civilização ocidental – ao modo de vida dos Kaingang de antes da chegada do “homem branco”. Ou seja, considera a vida atual de seu povo como que profundamente transformada em relação ao que era antes do contato. Porém, considera que nem por isso deixam de ser Kaingang ou perdem o seu potencial para contribuir com a Assistência Social no processo de formulação e implementação de políticas públicas diferenciadas.

Felipe Brisuela, por sua vez, contrapõe o poder da palavra Guarani, que ao ser manifesta, é palavra que “faz as coisas acontecerem”, à palavra do “homem branco”, que, na sua visão, muitas vezes transforma-se em mero documento, que, no entender Guarani, geralmente não se concretiza. Ainda assim, aposta na possibilidade de cooperação dos Guarani na implementação de políticas públicas. Contudo apela para que sua cultura e seu modo de vida sejam respeitados.

¹ Conf. Manuela Carneiro da Cunha, Antropologia no Brasil, São Paulo. Brasiliense, 1987.

Os dois textos seguintes são uma abordagem da cultura e sociedade Guarani e Kaingang, na perspectiva sócio-histórica e antropológica. O primeiro, sob o título “uma introdução ao universo Guarani”, de Paula Caleffi, é uma brilhante síntese que nos aproxima a elementos fundamentais da cultura e sociedade Guarani. A autora destaca o papel fundamental da oralidade no processo de atualização do saber tradicional e na socialização Guarani. Nesse contexto, destaca-se também o papel desempenhado pelas pessoas “mais velhas”, que geralmente são as especialistas e detentoras do saber, do qual a sociedade Guarani contemporânea não pode abrir mão, apesar do contato e das transformações de sua cultura. Enfim, a autora alerta para a particularidade da organização política Guarani, que se fundamenta numa lógica familiar, onde a palavra e o respeito às individualidades são muito prestigiados. Esses e outros aspectos fundamentais da cultura Guarani são destacados por Caleffi como merecedores de atenção pelo Poder Público no desempenho de suas funções e atribuições em relação às famílias e comunidades Guarani.

O texto seguinte, do professor José Otávio Catafesto, busca pautar alguns referenciais para a “construção de políticas públicas diferenciadas às comunidades indígenas no Rio Grande do Sul: o caso dos kaingang”. É um escrito conciso e, sem dúvida, essencial, que aproxima e inter-relaciona história, direito e antropologia. No entanto, é uma abordagem que requer nosso esforço e persistência na sua leitura. Esforço para compreender as contradições que aborda entre os direitos constitucionais garantidos aos povos indígenas, como o direito à diferença, e os problemas decorrentes de condicionamentos históricos e culturais, presentes na sociedade não-indígena, que dificultam a implementação de políticas públicas que estejam de acordo com as exigências legais e que sejam adequadas às comunidades indígenas.

A perspectiva republicana de construção de uma unidade nacional, todavia, firma-se com base na negação das culturas locais, enquanto *outras*, a partir de um olhar centrado nas sociedades européias, industriais e urbanizadas, ou delas originárias. Esse é seu ideal. E a esse ideal, segundo a política oficial, deveria submeter-se o destino de todos. Transformar os indígenas em agricultores e assalariados têm sido as metas perseguidas pelos órgãos públicos e seus principais aliados, a exemplo do que ocorreu com os Kaingang.

Através de seu texto, José Otávio Catafesto coloca no cenário de debate a complexidade das relações interétnicas no Brasil, apontando para a “persistência de uma hierarquia ‘racial’ não reconhecida, na qual índios e negros são subqualificados”. Todavia, a essa política negativista, de submissão e de homogeneização, o autor contrapõe uma perspectiva de engajamento e de comprometimento com políticas públicas diferenciadas, em prol dos povos originários.

Ressalta, enfim, que a garantia de direitos sociais básicos e originários: o reconhecimento de sua ancestralidade pré-colombiana, o respeito à diversidade cultural, sua capacidade política plena e o direito à cidadania diferenciada, como requisitos básicos na construção de políticas públicas às comunidades indígenas no Rio Grande do Sul.

Já os dois últimos textos, de Léa Maria Ferraro Biasi e de Maria Ione Pilger, tratam das políticas de assistência social e de uma experiência de parceria realizada no âmbito da assistência social efetuada entre o DAS-STCAS/RS e o COMIN.²

² Conselho de Missão entre Índios – Departamento de Assuntos Indígenas – Entidade Indigenista vinculada à Instituição Sinodal de Assistência, Educação e Cultura – ISAEC, da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil.

O texto de Léa Maria Biasi, que trata da “Política Estadual da Assistência Social”, aborda o tema destacando as conquistas sociais garantidas na Constituição Federal de 1988, que incorpora uma nova dimensão da assistência social: a de constituir-se como política e a de realizar-se como pública. Porém, a autora aponta para a ausência de políticas públicas da assistência social em relação às populações indígenas; embora avalie que é um desafio que a assistência terá que enfrentar.

A assistência social, definida como política e como pública, segundo Biasi, portanto, representa o início de um processo de ruptura com a concepção de assistência social historicamente vigente no Brasil, por um lado, fundada na caridade, na filantropia e na solidariedade religiosa, e, por outro lado, fundada em princípios paternalistas e clientelistas, efetuada em grande parte através da LBA, desde meados do século XX.³

No texto seguinte, Maria Ione Pilger descreve um trabalho de parceria realizado entre a Secretaria do Trabalho, Cidadania e Assistência Social do RS, através do Departamento de Assistência Social – STCAS/DAS, e o COMIN, para a execução de ações junto aos indígenas Kaingang e Guarani. Ações que seriam de competência da Assistência Social, mas que, por falta de pessoal qualificado e com experiência em relação à questão indígena, busca realizá-las através do COMIN. Essa descrição, em forma de relato, é uma tentativa de socializar as experiências efetuadas. Busca contextualizar a origem, a justificativa e os objetivos do projeto, bem como descrever alguns dos procedimentos metodológicos, resultados e dificuldades encontradas.

Trata-se, pois, de uma experiência que se desenvolve a partir de um olhar interdisciplinar, ou seja, a partir do envolvimento de profissionais de diversas áreas do conhecimento, os quais necessitam de diálogo e de complementaridade, bem como a partir do envolvimento de comunidades indígenas e de suas lideranças. Através do procedimento metodológico, buscou-se uma ação reflexiva sobre o modo como se dá a interação entre os dois universos, o indígena e o não-indígena, tendo-se em vista, fundamentalmente, construir referenciais para a implementação de políticas públicas junto às comunidades indígenas.

A presente publicação, portanto, surge a partir de demandas oriundas dos estudos e debates sobre os “Povos Indígenas e as Políticas Públicas da Assistência Social”, realizados por técnicos, gestores e conselheiros da assistência social e outros prestadores de serviços da rede pública, entre os meses de dezembro/01 a abril/02. Destina-se, como já afirmado no início dessa apresentação, aos prestadores de serviços públicos, que têm a tarefa de incluir os indígenas nos planos, programas e projetos da assistência social. Talvez seja desnecessário, mas é sempre bom lembrar que não se trata de um “livro de receitas”, mas de um subsídio didático. Desejamos que sirva como material de leitura tanto de forma individual como para estudos em grupo e debates.

Por fim, não se poderia deixar de agradecer aos autores dos textos da presente publicação, que disponibilizaram informações e orientações relevantes para o processo de construção de políticas públicas diferenciadas às comunidades indígenas, e, que, sem dúvida, enriquecem a todos nós.

Lúcio Roberto Schwingel
Integrante da equipe do PROAQ

³ A LBA – Legião Brasileira de Assistência foi criada em 1947 e extinta no início da década de 90.

AS CONSEQÜÊNCIAS DO RECONHECIMENTO DA DIVERSIDADE CULTURAL

*Marcelo da Veiga Beckhausen
Procurador Regional dos Direitos do Cidadão
4ª Região, Porto Alegre/RS, Ministério Público Federal*

O reconhecimento de uma cultura, no caso cultura indígena, determinou a obrigatoriedade, estabelecida tanto para o Estado quanto para a sociedade, de encarar o índio como um ser autônomo, independente e capaz. A diferença étnica deve ser respeitada, protegida e valorizada, mas nunca tutelada. Significa que o órgão indigenista federal deve assumir uma nova feição a partir do texto constitucional de 1988. Significa que o Estado deve adequar suas políticas públicas ao contexto da cultura diferenciada existente nas comunidades indígenas. Significa que o índio, sujeito de direitos, deve ser encarado de outro modo pelo Estado, com a afirmação plena de sua identidade e capacidade.

1. O fim da tutela

A Lei Substantiva Civil pátria atual considera o índio como relativamente capaz. A Lei nº 6001, de 1973, submete o índio à tutela estatal. Tais dispositivos, presentes no Código Civil e no Estatuto do Índio¹, não foram recepcionados pela atual Constituição. Senão vejamos: A Constituição da República Federativa do Brasil dispõe, em seu artigo 232, que os índios têm capacidade processual eis que “são partes legítimas para ingressar em juízo em defesa de seus direitos e interesses”. Consoante estabelece o artigo 7º do Diploma Processual Civil, toda pessoa que se acha no exercício dos seus direitos tem capacidade para estar em juízo.

Logo, a partir da promulgação da Constituição, em 1988, os índios brasileiros adquiriram completa capacidade civil e processual. O instituto da tutela não subsiste mais a partir do novo texto constitucional. Note-se bem que tanto o Código Civil quanto o Estatuto do Índio relacionavam a tutela com a “integração do índio à sociedade nacional” ou “adaptação à civilização do país”. À medida que esta “integração” ou “adaptação” acontecesse, cessaria o instituto da tutela.

Atualmente, portanto, os índios devem receber uma proteção especial, baseada em sua diferença cultural, do Estado brasileiro. Tal proteção não se confunde com tutela. Para Carlos Frederico Marés de Souza, o instituto da tutela deve ser redimensionado:

¹ Lei nº 6001, de 19 de dezembro de 1973, dispõe em seu capítulo II: “Art. 7º. Os índios e as comunidades indígenas ainda não integrados à comunhão nacional ficam sujeitos ao regime tutelar estabelecido nesta Lei.

§1º. Ao regime tutelar estabelecido nesta Lei aplicam-se no que couber os princípios e normas da tutela de direitos comum, independentemente, todavia, o exercício da tutela da especialização de bens imóveis em hipoteca legal, bem como da prestação de caução real ou fidejussória.

§2º. Incumbe a tutela à União, que a exercerá através do competente órgão federal de assistência aos silvícolas.

*Ficou claro que não é possível omitir totalmente a tutela, é preciso, porém aprofundá-la, dando o mesmo nome ou criando-lhe outro mais eficaz e direto. O que significa, então, aprofundar a tutela atualmente existente e de acordo com a revolucionária Constituição de 1988? Em primeiro lugar, deve-se retomar a definição de 1928, afastando desde logo a tutela orfanológica e qualquer menção ou aplicação, mesmo que subsidiária, da legislação privada, deixando claro que aqui não se trata de Direito Privado de Família, e sim, de Direito Público. Em segundo lugar, deve ser entregue a administração dos bens aos próprios índios, segundo seus usos, costumes e tradições, mantendo a intervenção do Estado sempre que houver negócio jurídico com não-índios, mas agregando a responsabilidade objetiva do Estado sempre que, em havendo sua participação, houver prejuízo ao patrimônio indígena. Estaremos assim na seguinte situação: se o negócio jurídico for feito sem a participação do Estado, é nulo e o prejuízo causado deve ser reparado pelo próprio Estado. Há que ser agregado, ainda, um terceiro instrumento de proteção para os negócios que, ainda que nulos, causem danos ao patrimônio e que não possam ser reparados pelo agente causador, ou porque se o desconhece ou porque não é solvente, hipótese em que o Estado deve ter a obrigação de fazê-lo”.*²

Tal reordenamento está previsto no Projeto de Lei nº 2057/91, de autoria do deputado Luciano Pizzatto. As funções do órgão indigenista federal, papel atualmente exercido pela FUNAI, sofrem uma profunda mudança. A tutela desaparece, surgindo a proteção, o assessoramento e a fiscalização como atividades preponderantes a serem exercidas pelo órgão federal. Assim dispõem os Artigos 13, 16, parágrafo único, e 17 do referido projeto:

Artigo 13. O órgão federal indigenista promoverá o acompanhamento e a avaliação dos programas, projetos e ações voltadas para as sociedades ou comunidades indígenas.

Artigo 16. Cabe à comunidade ou sociedade titular do patrimônio indígena a administração dos bens que o constituam.

Parágrafo único. O órgão indigenista federal administrará os bens de que trata o inciso I do Art. 15, podendo administrar também os referentes ao inciso II do mesmo artigo, por expressa delegação da comunidade ou sociedade indígena interessada, e em ambos os casos, manterá o arrolamento dos bens permanentemente atualizado, procedendo à fiscalização rigorosa da sua gestão, mediante controle interno e externo.

Artigo 17. Cabe ao órgão indigenista federal habilitar e oferecer meios para que a comunidade indígena exerça a administração efetiva do seu patrimônio.

A Magna Carta reconheceu expressamente o direito à diversidade cultural, o direito dos

² SOUZA FILHO. *O renascer dos Povos Indígenas para o Direito*. Curitiba: Juruá, 1999. p. 108. Ver também, no sentido da existência da tutela, artigo anterior à Constituição de 1988: DALLARI, Dalmo de Abreu. *Índios, cidadania e direitos*. In: *O índio e a cidadania*. São Paulo: Brasiliense, 1983. p. 53/58.

índios às suas tradições, costumes, crenças, línguas e organização social, revogando explicitamente toda e qualquer norma que refira a necessidade dos índios em se “integrar” à sociedade dita nacional. A sociedade indígena adquiriu o reconhecimento da sua cultura, com todas as implicações que isto pode trazer. Isso significa que os índios não são “menores” ou “relativamente capazes”. São diferentes e esta diferença cultural está prevista na Constituição. O próprio conceito de tutela está intimamente ligado à menoridade e ao pátrio poder. Pontes de Miranda diz ser a tutela “o poder conferido pela Lei, ou segundo princípios seus, à pessoa capaz, para proteger a pessoa e reger os bens dos menores que estão fora do pátrio poder”.³

A tutela, na forma como concebida pelo Código Civil e pelo Estatuto do Índio, não existe mais. E incapacidade existiu sim. Os brancos ocidentais nunca tiveram capacidade para entender a diferença cultural existente. Os indígenas sempre foram avaliados, por serem diferentes, como pessoas sem potencial para se desenvolver nos moldes da civilização ocidental. Infelizmente perdura até hoje a análise caricatural que se faz dos índios. Os nossos tribunais, infelizmente, são provas documentais de tal incapacidade.

2. Políticas públicas diferenciadas

O multiculturalismo e a plurietnia estabelecidos como um direito pelo Estado brasileiro geram diversas implicações para este, que não se consubstanciam somente no contexto da existência de um direito individual, estendido às comunidades indígenas. Possui uma abrangência maior: acarreta o dever do Estado de prestar políticas públicas adequadas à diversidade cultural. Em outras palavras, os direitos sociais acabam se modelando às práticas culturais das diversas etnias, de forma heterogênea, apropriados para atender as demandas da coletividade, ao mesmo tempo em que respeitam a multiplicidade de identidades culturais, tanto no plano individual quanto coletivo.

As políticas públicas voltadas para atender o direito à saúde das comunidades indígenas devem observar as práticas ancestrais destes grupos, bem como sua etnomedicina. O Artigo 122 do Projeto de Lei do deputado Luciano Pizzatto, nº 2057/91, dispõe a respeito dos princípios que devem nortear as ações de saúde voltadas para os índios e suas comunidades:

- I – o respeito e a valorização das diferentes práticas de medicina indígena;
- II – o tratamento diferenciado para cada comunidade indígena, considerados o perfil epidemiológico, a situação sanitária, as condições de bem-estar físico, mental e social e as formas de interação dessas comunidades com a sociedade envolvente;
- III – a participação da comunidade indígena, através de seus representantes, na formulação da política de saúde, e em todas as fases das ações de saúde.

Estes princípios estão perfeitamente adequados ao texto constitucional, democratizando e aplicando, de fato, o direito à diversidade cultural. Além disso, o texto do Projeto de Lei reconhece e garante, em seu Artigo 123, “o sistema tradicional de saúde de cada comunidade indígena, componente de sua organização social, costumes, crenças e tradições”. E, em seu Artigo 125,

³ MIRANDA, Pontes de. *Tratado de Direito Privado*, Tomo IV. Rio de Janeiro: Ed.Borsoi, 1971. p. 253/254.

“acesso às ações do Sistema Único de Saúde”. Portanto, encontra-se garantido aos índios e comunidades o direito à saúde estendido a todos os cidadãos, na forma do Sistema Único de Saúde, ao mesmo tempo em que garante o direito à diversidade cultural indígena, na forma do Sistema Tradicional de Saúde. É de se salientar que já se encontra em vigor o modelo diferenciado de atendimento à saúde indígena. A Lei nº 9836, de 23 de setembro de 1999, já estabeleceu uma política adequada:

Art. 19-F. Dever-se-á obrigatoriamente levar em consideração a realidade local e as especificidades da cultura dos povos indígenas e o modelo a ser adotado para a atenção à saúde indígena, que se deve pautar por uma abordagem diferenciada e global, contemplando os aspectos de assistência à saúde, saneamento básico, nutrição, habitação, meio ambiente, demarcação de terras, educação sanitária e integração institucional.

Além disso, a referida Lei criou um subsistema de atenção à saúde indígena, componente do Sistema Único de Saúde, baseado na implementação dos Distritos Sanitários Especiais Indígenas, que serão baseados nas diferentes etnias indígenas, possuindo um campo de atuação delimitado justamente por fatores culturais e étnicos. A existência de uma política diferenciada é algo constitucionalmente exigido. Não se pode, no entanto, perceber se esses programas previstos pela legislação federal vão ser colocados em prática e se esta prática vai ser exitosa.

3. Educação

Alguns avanços aconteceram no campo da educação indigenista. Ao contrário do que aconteceu em alguns países da América Latina, as línguas indígenas não foram consideradas oficiais da mesma forma que o português. Em que pese tal fato, a educação bilíngüe foi, de forma inédita, elevada à condição de norma constitucional. Dispõe, portanto, a Constituição em seu Artigo 210, parágrafo segundo:

O ensino fundamental regular será ministrado em língua portuguesa, assegurada às comunidades indígenas também a utilização de suas línguas maternas e processos próprios de aprendizagem.

A pedagogia indígena também foi reconhecida e garantida constitucionalmente. Esse processo já havia começado através de avanços internacionais como se pode ver na Convenção da UNESCO de 14 de dezembro 1966, relativa à luta contra a discriminação no campo do ensino, Artigo V, item 1, alínea “c”:

“Deve ser reconhecido aos membros das minorias nacionais o direito de exercer atividades educativas que lhes sejam próprias”.

Tal dispositivo rompeu definitivamente, no plano internacional, com os objetivos de integração das comunidades indígenas através da educação. A convenção nº 107 da OIT, de 05 de junho de 1957, assegurava “a transição progressiva da língua materna ou vernacular para a língua nacional ou para uma das línguas oficiais do país”. Além disso, estipulava que “O ensino primário deverá ter por objetivo dar às crianças pertencentes às populações interessadas conhecimentos gerais e aptidões que as auxiliem a se integrarem na comunidade nacional”. O Estatuto do Índio, Lei 6001/73, ainda em vigor, está dimensionado nesta perspectiva integracionista, dis-

pondo que a educação do índio será “orientada para a integração na comunhão nacional mediante processo de gradativa compreensão dos problemas gerais e valores da sociedade”.

No Brasil, dentro de um contexto histórico, a educação bilíngüe serviu para auxiliar o processo integrativo, como determinava a Constituição e a legislação infraconstitucional. Em 1956, chegava ao Brasil o *Summer Institute of Linguistics* (Sociedade Internacional de Linguística) com o objetivo principal de traduzir a Bíblia em todos os idiomas existentes, mas com outro discurso: apenas estudar as línguas indígenas. Em 1957, foi firmado o primeiro convênio do país, junto ao Museu Nacional do Rio de Janeiro, e em 1965, o *Summer Institute of Linguistics* (SIL) apresentou o “Plano de Estudo das Línguas Indígenas”, obviamente de cunho precípuamente pedagógico. No ano de 1969, o SIL firmou um novo convênio agora com a FUNAI, substituta do Serviço de Proteção ao Índio, exercendo o controle oficial da educação indígena, sendo que a educação bilíngüe se tornaria obrigatória no país através da Portaria nº 75 de 1972 da FUNAI.

O modelo de escola bilíngüe foi preponderante a partir da década de 1970. A técnica do SIL era ensinar a língua indígena, mas através de normas e sistemas ortográficos existentes nas línguas “civilizadas”. Também nesse período foi criada a figura do monitor-bilíngüe, com o objetivo de ajudar os missionários na alfabetização nas línguas indígenas.⁴ Tal modelo e tal processo educacional deverão ser abolidos pelo Estado, eis que não foram recepcionados pelo texto constitucional. A educação bilíngüe deve estar voltada para a valorização da cultura e da língua indígena. Qualquer outro objetivo deve ser extirpado de qualquer plano educacional no Brasil.

Atualmente, o Projeto de Lei nº 2057/91, que tramita no Congresso, refere como princípios da educação escolar indígena:

- I – a garantia aos índios de acesso aos conhecimentos da sociedade, com o domínio de seu funcionamento, de modo a assegurar-lhes a defesa de seus interesses e a participação na vida nacional em igualdade de condições, enquanto grupos etnicamente diferenciados;
- II – o respeito aos processos educativos e de transmissão do conhecimento das comunidades indígenas.

Cumpra observar que nenhum índio ou comunidade indígena pode ser obrigado a estudar em escola tradicional⁵, tampouco em escola diferenciada. Na primeira hipótese, porque tem

⁴ SILVA, Márcio Ferreira da e AZEVEDO, Marta Maria. “Pensando as Escolas dos Povos Indígenas no Brasil: os Movimentos dos Professores Indígenas do Amazonas, Roraima e Acre.” In: *A temática indígena na Escola. Novos subsídios para professores de 1º e 2º graus*. Brasília: MEC/MARI/UNESCO, 1995. p. 150/152.

⁵ Necessário também distinguir o que seja educação escolar indígena, tendo por referência o sistema formal, institucionalizado na e pela sociedade não-indígena, baseada no letramento e na escola, de educação indígena eis que esta é um conjunto de mecanismos de socialização e de transmissão de conhecimentos próprios de cada cultura indígena. Não há como se fugir da conclusão de que qualquer educação verdadeira voltada para a educação escolar indígena tem que, reconhecendo o multiculturalismo existente em determinada sociedade, colocar o pluriculturalismo como fundamento para qualquer método de ensino, valorizando a identidade étnica de cada indivíduo ou de cada grupo, bem como estabelecer a educação indígena (e não a educação escolar indígena) como pedagogia apropriada para o desenvolvimento educacional das comunidades indígenas. Conclui-se assim porque toda a ação intercultural carrega uma carga de etnocentrismo extremamente prejudicial ao processo de aquisição de conhecimento a respeito da cultura não-indígena (processo de conscientização ou de cidadania) visto que estabelece mecanismos de inferiorização do próprio ensino praticado pelos indígenas, ou melhor, de desigualização, posto que o manejo dos sistemas dessas etnias não corresponde ao dos não-índios (utilização da escrita, de uma ortografia, etc.) e transforma o método ocidental como de “maior valia” para os índios, no trato intercultural.

acesso à uma educação diferenciada. Na segunda, porque o reconhecimento da diversidade cultural implica a existência de tradições e costumes que não admitem a participação na educação não-indígena, independentemente do formato, até porque cada etnia possui suas práticas educacionais próprias. A educação pluriétnica voltada para as comunidades indígenas deve, reconhecendo a diversidade cultural existente entre estas e entre estas e a sociedade dita nacional, criar meios para reconhecer valores próprios de uma identidade étnica distinta, ensinar a valorizar e proteger estes valores, bem como, *pari passu*, garantir a educação como acesso a cidadania, já que todos os índios possuem os mesmos direitos e garantias assegurados a todos os brasileiros. Inclusive, é de se salientar que as escolas indígenas já se encontram com suas diretrizes regulamentadas através da Resolução nº 03, de novembro de 1999. Tal normatização, que explicitamente reconhece e garante o respeito a diversidade cultural indígena, dispõe que:

Art. 3º – Na organização de escola indígena deverá ser considerada a participação da comunidade, na definição do modelo de organização e gestão, bem como:

I – suas estruturas sociais;

II – suas práticas socioculturais e religiosas;

III – suas formas de produção de conhecimento, processos próprios e métodos de ensino-aprendizagem;

IV – suas atividades econômicas;

V – a necessidade de edificação de escolas que atendam aos interesses das comunidades indígenas;

VI – o uso de materiais didático-pedagógicos produzidos de acordo com o contexto sociocultural de cada povo indígena.

No contexto jurídico atual não se pode mais falar em educação cujo corolário maior seja a perda da identidade étnico-cultural em prol de uma sociedade mais “avançada”, mais “civilizada”, cujo modelo é a ocidental. O modelo educacional hoje, e isso é determinado constitucionalmente, não permite a desvalorização da cultura ou sobreposição de valores culturais, com a inserção gradativa de uma cultura “dominante”, com toda a sua carga etnocêntrica e preconceituosa.

A partir disso pode-se afirmar a diversidade cultural como elemento principal dentro de uma prática educacional transformadora e não a igualdade. Explica-se: o discurso da igualização é colocado de uma maneira sempre interétnica, com preponderância de uma determinada cultura, que objetiva, de forma “bem-intencionada” uma homogeneização dos direitos advindos de textos legais cuja participação em sua elaboração das comunidades indígenas foi mínima ou ilegítima. O direito social à educação passa a ser, conseqüentemente, algo a ser desesperadamente alcançado como forma de colocar as comunidades indígenas dentro da sociedade branca, em iguais ou melhores condições sociais. Só que este processo também é desintegrador da cultura indígena, já que realça o sistema educacional convencional como sendo “necessário” ao alcance da efetiva cidadania.

O problema maior então não é ter direito a uma educação diferenciada, que é uma obrigação do Estado, mas sim o modo como se adquire este direito, respeitando outro direito constitucionalmente estabelecido, à diversidade cultural ou identidade étnica, que compõe basicamente a etnocidadania.

4. Assistência social

Igualmente, os processos políticos de construção de uma assistência social adequada devem observar as práticas culturais indígenas, eis que na sua complexidade como cidadão o sujeito de direitos indígenas possui todas as dimensões da cidadania e mais uma, a qual nomeio etnocidadania, que é o direito à diversidade cultural e todas as suas implicações. Note-se que os trabalhos neste campo, abordagem de índios em centros urbanos, *v.g.*, devem estar sempre acompanhados de apropriada análise antropológica, sob o risco de estar se desrespeitando a cidadania das populações indígenas.

Uma importante mudança nos quadros das políticas sociais desenvolvidas pelo Estado poderia ocorrer caso fossem reservadas vagas no âmbito da democracia participativa para representantes dessas comunidades. Assim, os conselhos, espaços de discussão, democracia e cidadania, poderiam contar com a presença afirmativa dos indígenas, que exerceriam o controle e a orientação no trato com as questões da multiculturalidade. Conselhos municipais de saúde, de assistência social, de agricultura, contariam com a representação indígena, de modo a respeitar a Constituição e o seu reconhecimento à diferença cultural.

5. Ministério Público Federal

O trabalho com a questão indígena tornou necessária a criação de uma instituição de defesa da sociedade que pudesse se especializar nessa seara. O Ministério Público Federal assumiu, a partir da Constituição de 1998 e, de forma mais detalhada na Lei Complementar nº 75/93, este compromisso de atuar na defesa das comunidades indígenas.

A existência de um órgão indigenista federal, a competência da Justiça Federal para as disputas sobre direitos indígenas e a propriedade das Terras Indígenas, da União Federal, foram fatores decisivos nesta efetivação de mais um direito: o direito de possuírem um órgão permanente, não vinculado ao Poder Executivo, que pudesse defender os direitos indígenas, de uma forma especializada. O Artigo 232 da Constituição refere que:

Artigo 232. Os índios, suas comunidades e organizações são partes legítimas para ingressar em juízo em defesa de seus direitos e interesses, intervindo o Ministério Público em todos os atos do processo.

E a defesa judicial dos interesses indígenas assume proporções de função institucional, isto porque a própria Constituição define, em seu Artigo 129:

Artigo 129. São funções institucionais do Ministério Público:

V - defender judicialmente os direitos e interesses das populações indígenas;

O Ministério Público referido no texto constitucional obviamente só pode ser o Ministério Público Federal, eis que a Lei Complementar nº 75/93, que rege o Ministério Público Federal dispõe que tal atividade é exclusiva desta Instituição:

Artigo 5º – São funções institucionais do Ministério Público da União:

III – a defesa dos seguintes bens e interesses:

e) os direitos e interesses coletivos, especialmente das comunidades indígenas, da família, da criança, do adolescente e do idoso.

Se torna paradoxal compreender a jurisprudência atual emanada das maiores Cortes do nosso país. É que não se pode conceber que a titularidade exclusiva para promover a ação penal pública não pertença ao Ministério Público Federal, ou que este Ministério Público não tenha que intervir em qualquer processo, seja penal ou cível, em que exista a presença de indígenas ou de seus interesses. Sendo assim, como afirmar que a competência para o julgamento dessas ações esteja a cargo da Justiça Estadual. Uma interpretação sistemática e razoável não consegue tolerar tal linha de raciocínio. No entanto, é o que vem acontecendo nos nossos tribunais.

Para o exercício de suas funções discriminadas constitucionalmente, também é necessário um aprofundamento de conhecimentos sobre a área ou setor onde o membro do Ministério Público vai atuar. Assim, diante da ocorrência da segmentação da sociedade, no que tange à efetivação dos direitos individuais ou sociais, surge uma intensa diversificação de elementos com os quais se deve lidar. A exigência, então, de uma atitude diferenciada no tocante a esta multidisciplinariedade é algo inarredável. Não se pode imaginar, por exemplo, o trabalho com comunidades indígenas sem o necessário estudo de antropologia, assim como outros ramos científicos pertinentes a conceder o balizamento mais adequado ao trabalho desenvolvido pelo Ministério Público. A apropriação desses elementos pode se dar através da própria capacitação do agente ministerial ou através da criação de grupos técnicos, dentro da instituição, aptos para acompanhar as atividades específicas desses agentes.

Por outro lado, a especialização dos membros do Ministério Público está intimamente ligada à divisão de tarefas realizadas dentro da própria estrutura institucional, o que já ocorre no Ministério Público Federal. Assim, esta repartição cumpre um papel de realizar a especialização de uma forma natural, eis que cada Procurador da República assume a responsabilidade de possuir um conhecimento minucioso a respeito de sua área de atuação.

O respeito e a efetivação dos direitos indígenas, às suas terras e à diversidade cultural, e o controle sobre esta realização é papel fundamental a ser cumprido pelo Ministério Público Federal. As políticas públicas diferenciadas, referidas nesse capítulo, e que dizem respeito à vida, cultural e física, dessas comunidades, deve ser objeto de acompanhamento permanente, o que, diga-se de passagem, vem sendo feito, dentro de um contexto político extremamente excludente da população em geral, agravado por elementos de ordem multicultural, como no caso das populações indígenas. As inúmeras ações civis públicas e o trabalho extrajudicial efetivado pelo Ministério Público Federal vêm construindo uma cultura inovadora dentro da instituição, uma cultura de reconhecimento e valorização das diferentes etnias indígenas do nosso país.

POLÍTICAS PÚBLICAS NA PERSPECTIVA KAINGANG

Antônio Tomás Pereira (Tino)
Terra Indígena de Nonoai

No mês de abril deste ano, os colonizadores europeus comemoraram 502 anos da chegada. Chegaram na Bahia, onde vivem os Pataxó até hoje. A partir de 1500 foi tirado dos índios o direito de viver sua vida conforme seus antepassados. Foram obrigados a viver de forma diferente. Suas terras para viver e tirar seu sustento ficaram bem poucas, onde não perderam tudo. Por isso meus parentes, hoje, encontram muitas dificuldades para sobreviver.

No tempo em que meus pais eram bem jovens, no tempo de meus avós, os índios Kaingang não precisavam de assistência social, porque sabiam como se virar. Sabiam onde tinha caça, pesca, frutos do mato. Sabiam também fazer chás com ervas medicinais. Tinham também seus próprios médicos, os Kujã, e os conselheiros, que eram uma espécie de assistente social.

Hoje a gente nota que muitos índios precisam de ajuda de fora, principalmente na saúde, porque já não conseguem se virar sozinhos. Mas a gente também sente que na sociedade do não-índio tem muito preconceito contra nosso povo. Não só contra os Kaingang, mas também contra os Guarani e os outros índios do Brasil. Assim como tem preconceito contra os pobres. E eu não sei o porque disso. Dizem que somos vagabundos. Afirmam que temos bastante terra para plantar e não plantamos.

Também não se aceita que os índios tenham seu pajé, ervas medicinais, rituais. Mas antigamente os índios viviam muito mais que hoje. Meu avô morreu com 125 anos e minha mãe tem 96 anos e, se precisa, ainda caminha até 6 km direto.

Hoje, mesmo trabalhando na agricultura, o índio não pode ser considerado um capitalista. Vive com a família, onde comem juntos. Vivemos da agricultura, mas com poucos recursos.

Mas tem dificuldades na agricultura. Antes do Decreto de 91, quem era responsável por esse trabalho era a Fundação Nacional do Índio – FUNAI. Depois vieram mudanças. Hoje não sabemos direito quem são os responsáveis. Cada um faz alguma coisa, mas falta quem apóia mesmo. Falta alguém que entenda nosso jeito de ser. Porque hoje, com pouco mato, não tem caça e a pesca ficou escassa. Por isso, temos que produzir. Mas como produzir? Se o branco quer que o índio produza para vender, para dar lucro? Como vamos nos tornar colono, se nunca fomos colono?

Este seminário trata sobre a Assistência Social. Aí surge a pergunta: Como vai ser o atendimento da assistência social junto às comunidades indígenas? Que formas serão usadas? A política deve ser bem construída para que a comunidade possa viver melhor. Precisa-se de técnicos qualificados que saibam ajudar os indígenas.

O trabalho com as comunidades indígenas deve ter continuidade, mesmo quando muda o Governo. As comunidades precisam garantia de seus direitos, mesmo com a disputa dos territórios que existe hoje. Há dificuldade nas pequenas coisas, como, por exemplo, ajuda para melhorar artesanato. As mães solteiras também não têm dinheiro para deslocar-se para vender seus artesanatos. Elas precisam levar o artesanato para a cidade e a família fica em casa passando necessidades. Como a assistência social poderia ajudar nisso?

Estamos fazendo um trabalho de conscientização para os Kaingang que estão fora voltarem para a comunidade para criar seus filhos e netos e para que não se perca a cultura. Nas comunidades indígenas há escolas com professores bilíngües, fazendo o resgate da cultura. Mas ainda é um trabalho muito isolado do resto. Os próprios indígenas querem a volta dos seus parentes para a comunidade, para a terra demarcada, mas que seja de forma livre. Não queremos que nos pressionem para mudar nosso jeito de ser e de viver.

Entre as diferentes famílias e comunidades indígenas há um sistema de trocas para suprir as necessidades básicas. Os índios da cidade mandam para as áreas roupas e outros objetos de utilidade. Mandam até alimentos. Mas ainda há outras dificuldades. No Salto do Jacuí as famílias Kaingang estão acampadas. E muitos indígenas trabalham de peão para sobreviver. Na Serrinha também há dificuldades. Em Guarita as terras estão cheias de veneno, e a comida está contaminada. E as crianças morrem por isso, como viram nos jornais. Com isso vocês podem ver que os índios não morrem só por falta de alimentos.

As comunidades, em geral, enfrentam o problema do consumo de bebida alcoólica. Como trabalhar este problema? Por que ele existe? A realidade leva para a bebida. É preciso que os técnicos superem o preconceito. Se bebe por desgosto, por ser discriminado, como podem ajudar se discrimina outra vez pela bebida?

As comunidades têm ainda outras dificuldades. As áreas correm risco de ser porta de entrada de drogas. De onde elas vêm? Por que querem envolver nossa gente? As comunidades precisam do apoio da assistência social e do poder judicial. Nas escolas estão acontecendo trabalhos de conscientização. Mas ainda é pouco. A assistência social está com dificuldade de chegar mais perto de nossos problemas. A gente ainda não está vendo esse trabalho, mas queremos ajudar.

Para isso, queremos contar mais com o Governo do Estado, com os municípios e com o Governo Federal. As comunidades precisam de mais dignidade para viver melhor.

O povo Kaingang faz parte do povo cidadão, diferente de cor, língua, raça. Somos todos seres humanos. Queremos nossa terra, queremos liberdade de ação e de movimentação. Não queremos ficar esquecidos, num cantinho, mas participar de tudo o que for do nosso alcance.

A Comunidade de Nonoai, hoje, por exemplo, precisa plantar soja e feijão para vender e comprar o que precisa. Pois, além de comprar a comida que não é produzida na área indígena, precisam também comprar roupa, sapatos e poder viajar de ônibus. Por isso os indígenas, hoje, são obrigados a plantar.

Algumas leis da sociedade indígena também mudaram. Os filhos precisam aprender a plantar e também estudar para se tornar profissionais. Ninguém vive sem comer. Há dificuldades de sobrevivência, mas se está lutando como comunidade. O mato que ainda resta, mesmo pequeno, é fundamental para a continuidade da vida e do povo Kaingang. E nós vamos continuar lutando por isso. Esse é nosso direito. E queremos contar com o apoio de todos.

*(Palestra proferida no Seminário "Povos Indígenas e Políticas Públicas",
23 de abril de 2002, Esteio/RS. Parceria STCAS/DAS – COMIN.)*

POLÍTICAS PÚBLICAS NA PERSPECTIVA GUARANI

*Felipe Brisuela
Líder Mbyá-Guarani da aldeia de Riozinho*

Meu nome é Felipe. Sou Mbyá-Guarani da comunidade de Riozinho. Faz quase dois anos que moramos lá. Agora estou fazendo meu trabalho mais junto com minha comunidade. Antes, quando morava em Palmares do Sul, trabalhava bastante apoiando outras comunidades. Hoje penso em ficar mais junto com a minha comunidade. É melhor para nós todos. Porque é a comunidade que precisa. Não podemos ficar quietinho, senão é pior. Temos que acompanhar nosso povo.

Muitos pensam porque o Guarani é quietinho ele não sabe das coisas. Aí o branco não chega e não pergunta. E vai fazendo tudo por conta. É isso que hoje atrapalha. A política do branco é diferente. Para nós Guarani, os projetos têm que ser pensados pelo povo Guarani. Tem que sentar juntos e se preocupar juntos. De parte de nós Guarani, a maior preocupação é a terra. Por isso, os Guarani estão lutando pela terra.

A saúde para os Guarani não é só trabalho, alimento, produção. Saúde é ter terras, os costumes, alegria e felicidade. Mas hoje já tem muita tristeza. Aí é sinal de falta de saúde. Tem tristeza, mas não é difícil de acabar. Porque o Guarani, hoje, está vendo para onde vai. Sabe o caminho. Mas não sabe como fazer. Por exemplo, muitos não sabem escrever. Mas precisa de documento. Coisa que antes não era preciso. Se não tem documento, fica triste, porque hoje precisa.

Quem sabe, hoje, trabalhar com os índios? Com os Guarani? Trabalhar com os Guarani não quer dizer outra coisa que tratar dos direitos.

O que acaba com o povo indígena? O que acaba com os indígenas é que o branco, que estudou, muitas vezes quer fazer tudo sozinho. É isso que acaba com nós Guarani hoje. Porque, se não planeja junto com a comunidade, a comunidade diz: não é isso que nós queria. Aí, o que se faz fica tudo perdido. O trabalho fica perdido. Mas quem é que perde? Quem perde somos nós. Porque o trabalho de vocês está garantido. No fim do mês, o salário vem. Mas na comunidade indígena não é bem assim.

Qual é o problema? O problema para o branco é que o Guarani não fala o português. E se fala, não compreende o que o branco fala. Se fala em projeto, o Guarani pensa que é dinheiro que vem. Por isso, é preciso se reunir antes com os Guarani que conhece. Depois que entende, vai dar certo. Se não entende, não vai dar certo. Aí o branco diz: o Guarani não quer nada com nada. Mas não é assim. Porque o Guarani quando fala faz acontecer. Ele quer fazer acontecer. O branco não. Ele fala, mas é difícil fazer acontecer. Por isso, hoje estou cansado. Já lutei muito. Mas tem que trabalhar para dar certo.

Os Kaingang, hoje, estão mais estudados. Mas também precisam de apoio. Se morre criança, fico chocado. Também é meu sangue.

A assistência social tem que fazer alguma coisa. Fazer acontecer. Mesmo que demore. O povo Guarani precisa poder dizer: Agora tenho esperança.

Autoridade? Todos nós temos que ter. Todos somos responsáveis para fazer o trabalho para melhor. Todos somos autoridade. É importante começar a fazer o balaio e trazer bem feito. Não só começar. Por isso é importante aproveitar bem a oportunidade.

Não se pode chegar nas pessoas e assustar. Empurrar não dá certo. A pessoa precisa se convencer. É o mesmo que um vício. Porque se alguém pára de fumar, é porque conseguiu. Se conseguiu, como eu, fiz pensando pelo meu povo e pela família.

Os Kaingang são um povo lutador. Mas também é maltratado. Por isso temos que continuar lutando.

Eu não quero mais participar, falar bastante e não ver resultados. Por isso, quero falar pouquinho, mas fazer.

A assistência social tem a oportunidade de melhorar, mas como o nosso povo quer. Branco escreve. Mas o Guarani vai adiante. Vocês só acompanham. Vocês que fizeram a lei e não o índio. Por isso vocês precisam explicar a lei, que a comunidade fica sabendo. A comunidade precisa saber. Também precisa falar com as famílias. O índio hoje tem que ter passagens. Mas só porque precisa viajar, senão Guarani não busca.

Agora vou falar sobre o sistema de saúde Guarani. Por exemplo, o que é o Kará? Não é importante para vocês. Mas é importante para nós. Vocês vão à igreja. E nós? Para nós é importante a Opy, nossa casa de reza. Dar essa oportunidade para nós, para nossa cura, tem muitas soluções. O nome das crianças é lá que acontece. E quem está vendo? É Nhanderu! Ele que nos criou. Não para o mal, mas para ajudar.

Dentre as perguntas: Será que vou conseguir? Eu digo quero conseguir. Como devo conseguir? A pergunta que deve ser feita é: Como vamos conseguir? Por isto trabalhamos e lutamos. Como devemos conseguir? Se lutamos, procuramos, avaliamos, será que não é para conseguir?

Os índios têm uma cultura diferente do branco. Mas também estão organizados, também têm sua assistência social. Mas do jeito deles. Tem que preservar o jeito do índio para saber como agir dos dois lados.

A assistência social não tem que dar o remédio e o alimento. É importante que entenda o que é vida para o Guarani. Será que é a comida? Onde se prepara os alimentos? O alimento é a alegria, a felicidade, a paz, a energia do povo. Os povos indígenas sabem como agir. Não se pode fazer uma política social sozinho, mas frente a frente. Mas também é necessário pedir o principal, que é a demarcação das terras.

Espero que entendam bem o que eu disse. Que o dia, deste seminário, seja feliz. E que a fala de todos aqui não seja um trabalho perdido. Se eu estou aqui, é porque sonhei com alguma coisa. Por isso estou aqui.

*(Palestra proferida no Seminário “Povos Indígenas e Políticas Públicas”,
9 de abril de 2002, Esteio/RS. Parceria STCAS/DAS – COMIN.)*

UMA INTRODUÇÃO AO UNIVERSO GUARANI

*Prof^a Dr^a Paula Caleffi
UNISINOS – PPGH*

A cultura ocidental caracteriza-se historicamente por ser uma cultura expansionista e que tenta impor seu modo de ser aos espaços e culturas que conquista. Esta é a história do “descobrimento” da América, uma história de imposição e dominação cultural.

Porém hoje, no início do século XXI, notamos que esse objetivo não foi plenamente atingido, pelo menos no que diz respeito às culturas nativas americanas que sobreviveram aos genocídios em consequência da conquista.

As culturas indígenas que sobreviveram e que existem hoje em um processo de retomada de seus direitos se pensam e se entendem como descendentes dos povos americanos originários, porém isto não significa que sejam culturas que pararam no tempo. O índio atual não é o mesmo índio da época da conquista; segue sendo índio, mas como todas as culturas que existem são processuais, as culturas indígenas também são processuais, isto significa que são dinâmicas, que se atualizam no tempo, resignificam seus elementos culturais, introduzem elementos novos e excluem elementos que já não servem mais, sem que isto signifique perda de identidade. O contato com os não-índios trouxe o aspecto da marginalização, mas não necessariamente a perda de identidade, pois as identidades também se constroem e se reforçam com os contatos culturais; muitas vezes observando o “outro”, eu consigo definir melhor quem sou.

O que determina que culturas sejam diferentes entre si é a forma global como elas entendem e constroem o mundo, sua cosmovisão; ainda que uma cultura tome emprestado elementos materiais de outras culturas, isto não deve significar perda de identidade ou descaracterização da cultura, pois o que importa é o significado que é dado àquele novo objeto dentro da cultura que dele se apropriou. Desta forma, podemos usar em nossas casas adornos orientais ou mesmo indígenas sem que isto nos faça menos ocidentais.

Da mesma forma, as culturas variam no tempo, por exemplo, não nos vestimos mais como nossos pais, nem ouvimos em nosso cotidiano as mesmas músicas, mas isto não faz com que questionemos nossa identidade. Logo, as sociedades indígenas atuais não são iguais às do passado, no entanto seguem sendo indígenas. Dentre elas vamos ater-nos mais especificamente ao povo indígena Guarani.

O povo Guarani, bem como a cultura Guarani, existem como tal, segundo pesquisas arqueológicas, no mínimo há três mil anos antes da chegada do europeu na então denominada América. Isto significa que estão presentes reproduzindo sua cultura muito antes da América ser conformada geográfica e politicamente em Estados-Nação. Os Guarani são integrantes do tronco lingüístico Tupi e da família lingüística Tupi-Guarani. Falantes da língua guarani, tiveram como seu centro dispersivo, até onde a arqueologia pode apurar, a Amazônia; a partir de onde teriam migrado e ocupado determinados espaços no posteriormente chamado continente americano. Os Guarani dividem-se em três ramos: os Mbyá, os Ñandeva e os Kaiowá, que apesar de apresentarem algumas diferenciações entre si, as mesmas não são suficientes para impedir-lhes a comunicação também entre si.

No atual território do Rio Grande do Sul, predominam atualmente os Mbyá-Guarani, que possuem originalmente uma cultura oral, uma tradição oral. Apesar da língua guarani haver sido grafada pelos jesuítas, que vieram para a América com os Impérios Colonial espanhol e português, esse processo ocorreu de forma externa à própria cultura guarani. Para os povos onde a transmissão de conhecimento ocorre através da tradição oral, os mitos possuem uma função muito importante, pois é através dos mitos que as pessoas ficam sabendo todo necessário para fazer parte daquele cultura. Ou seja, nos mitos estão contidos todos os preceitos culturais, toda uma forma de compreender o mundo, todas as possibilidades e todas as evitações que um componente daquela cultura precisa saber e observar.

Ao contrário do que o senso comum imagina, as culturas orais ou ágrafas são culturas dinâmicas, pois estando os conhecimentos necessários contidos nos mitos e nas histórias destes povos, sendo repetidos de geração em geração, a tendência é pensar que os mesmos sejam decorados e repetidos sempre da mesma forma, porém não é isto que ocorre com a tradição oral, pois neste processo a memória é fundamental, e cada vez que a memória do ser humano é acionada, nós automaticamente reorganizamos as informações de acordo com a situação presente. Assim, os mitos possuem determinadas ênfases dependendo do momento e para quem são contados; são responsáveis pela inclusão de elementos novos na cultura, (quando estes passam a fazer parte dos mitos) e também pelo abandono ou pelo esquecimento daqueles elementos que já não têm mais importância e deixam de fazer parte dos mesmos. É muito importante ressaltarmos que essa dinâmica cultural não ocorre de forma proposital, sendo determinada pelas experiências e pelas próprias vivências cotidianas dos grupos.

Nas culturas orais, bem como na Guarani, o idoso possui uma função especial e com isto costuma ser bastante valorizado, pois é ele que, devido ao próprio tempo de vida e experiência, detém muito conhecimento sobre a cultura e deve transmitir isso para as novas gerações.

Os Guarani estão organizados socialmente a partir da família extensa, que envolve avós, filhos (tios), netos (primos). Na época colonial, essas famílias extensas costumavam habitar uma única casa grande, por isto encontramos, nas crônicas dos viajantes e nos relatos dos padres jesuítas, as descrições de suas grandes casas espaçadas no meio do mato ou da capoeira. Cada casa dessas abrigava uma família extensa, que é a célula última de produção e consumo dos Guarani. Os laços sociais entre uma família e outra davam-se a partir dos casamentos e das trocas de presentes. A reciprocidade é um elemento fundamental nas sociedades onde o poder não está separado do corpo social, como a Guarani, ou seja, não existe a instituição do Estado, assim a coesão social ocorre por outras vias como os laços de parentesco e a obrigatoriedade de devolução dos presentes recebidos. As festas também são muito importantes, pois são um elemento de coesão social fundamental, posto que, se hoje eu convido meus parentes e amigos para uma festa, que envolve comida e bebida, sem dúvida serei convidado para as suas festas também. Muitas vezes essas festas envolvem a construção de algo ou um importante trabalho coletivo. Assim, eu faço os convites, as pessoas comparecem e ajudam minha família na construção de algo; logo em seguida, minha família oferece uma festa. Quando outros também precisarem de auxílio, o mesmo processo será colocado em prática.

Mas existem mais motivos para que ocorram festas além do citado acima: quando uma família extensa obteve, por exemplo, um excesso na produção de algum produto. Geralmente os povos que não possuem o poder separado do corpo social, como dissemos (as também chama-

das sociedades segmentárias), não possuem uma lógica cultural de acumulação de bens. Esses grupos desenvolveram uma relação diferenciada com a natureza e costumavam tirar dela todo seu sustento; assim não faz sentido eu colher toda uma roça de mandioca em um dia, sendo que vou ter que armazená-la dentro de minha casa, ocupando muito espaço, e a mandioca vai perecer mais rapidamente do que se for retirada da terra conforme for sendo utilizada. O mesmo acontece, por exemplo, com os peixes. Não existe motivo para pescar “um rio inteiro”, sendo que este peixe vai estragar, apodrecer, etc., causando muitos problemas. Assim a cultura Guarani produz apenas o necessário para seu consumo imediato, cessando as atividades logo que as mesmas estejam satisfeitas. Os Guarani não vivem para trabalhar, apenas trabalham para viver, e quando acontece algum grande excedente de produção, a atitude é dar uma festa, compartilhar com amigos e parentes e garantir assim a manutenção dos laços sociais.

Outra questão muito importante é a compreensão que estas culturas têm do trabalho, pois não existe uma divisão explícita entre tempo de trabalho e tempo de lazer, sendo que os dois se misturam, pois se está trabalhando na roça por que não também tomar um banho de rio? A pescaria seria caracterizada como trabalho ou lazer? E a caça, principalmente quando as crianças vão junto para aprender dos adultos por imitação, seria trabalho, lazer ou atividade educativa?

Com isto queremos mostrar que essas classificações e formas de entender o mundo fazem parte da cultura ocidental e não da Guarani, o que causou e ainda causa muitos problemas de preconceitos. Quando os jesuítas entraram em contato com a cultura Guarani, sem entender sua lógica cultural, classificaram o indígena de preguiçoso e vagabundo, pois ele não se preocupava em trabalhar exaustivamente o dia inteiro para acumular bens e poupar para o futuro. Com certeza, era muito difícil para um homem formado no centro da cultura ocidental da época, a Europa, conseguir entender essa forma de vida, mas o mais preocupante é como estes preconceitos ainda permanecem nos nossos dias.

Atualmente como dissemos, a cultura Guarani, assim como a ocidental, continuam vivenciando suas respectivas dinâmicas, seus processos históricos, que após a chegada do europeu se constroem também a partir dessas relações interculturais.

Notamos que a cultura Guarani, na atualização de sua forma de ser, mantém valores encontrados na bibliografia colonial sobre esses grupos, como: para os Guarani a família extensa ainda é a referência. Antigamente o homem que se casava ia morar na casa da noiva e o irmão da noiva prestava um tempo de trabalho e vivência na casa do noivo, que se deslocará para a sua para casar com sua irmã – isto chamava-se o “cunhadazgo” ou “tovaiado”. Assim havia um equilíbrio entre masculino e feminino. Hoje não sabemos ao certo se a instituição do “cunhadazgo” ocorre entre os Mbyá, porém um elemento segue recorrente, preferencialmente o noivo constrói (se é o caso) sua casa nova próxima à casa da noiva, e em depoimento oral para uma pesquisa por nós desenvolvida, um Mbyá afirmou que: “tem que ficar perto do sogro e da sogra para ajudar, pois eles já são velhinhos”.

Os Guarani seguem sem a preocupação de acumular bens. O problema é que com o processo histórico imposto a eles pela sociedade nacional, quando os mesmos possuem terras, geralmente são terras das quais já não é mais possível manter seu sustento, condenando-os, assim, à miséria e ao estigma da sociedade envolvente, que não compreende que os Guarani têm sua própria forma de compreender o mundo, e, repetindo a atitude dos primeiros colonizadores, classifica-os de vagabundos e preguiçosos.

Os Guarani não se entendem como indivíduos, mas sim como pertencentes a uma família extensa, a uma coletividade. Neste sentido podemos observar que as instâncias de decisão ainda passam muito pelo coletivo, pela consulta aos parentes, que podem ser os vivos ou os que já partiram, pois, da mesma forma, para esta cultura as fronteiras entre o natural e o sobrenatural não são tão nítidas quanto na cultura ocidental. Assim é sempre possível pedir aconselhamento aos que já se foram, encontrá-los em sonhos ou mesmo recebê-los novamente como novos membros da família que nascem. Ao conversarmos com os Guarani, e quando esta conversa exige uma decisão ou um posicionamento da parte dos mesmos, é bem comum que esses digam que lhe darão a resposta no dia seguinte. Este tempo é necessário para as conversas dos mais diversos tipos, para a construção de uma decisão que terá geralmente a legitimidade coletiva. E quando isto não ocorrer, ou seja, quando nem todos estiverem de acordo, a probabilidade é que os discordantes se afastem daquele núcleo social, vão visitar outros parentes, em outros lugares, fiquem um tempo por lá, ou seja, “caminhem”.

O caminhar para os Mbyá é fundamental, o motivo que citamos acima seguramente não é o único pelo qual os Mbyá caminham. Existem tantos motivos. Os não-índios estão tentando entender e encontrar apenas um “grande motivo”, mas até hoje jamais entenderam porque os Guarani caminham. Uma vez perguntamos a um Guarani, “seu Félix”, por que o Mbyá caminha, e ele nos respondeu que o “Mbyá caminha para aprender, o dia em que não caminhar mais, deixará de apreender o mundo”.

Com esta citação e avisando os leitores que esta pequena introdução à cultura Guarani é, sem dúvida, passível de inúmeras complementações, observações e relativizações, finalizamos desejando sempre que o Mbyá encontre espaços para seguir caminhando enquanto for de sua vontade.

Bibliografia básica

- CADOGAN, Léon. *Ayvu Rapyta textos míticos de los Mbyá-Guarani del Guairá*. Asunción: Fundación «León Cadogan», CEADUC/CEPAG, 1992.
- CHAMORRO, Graciela. *Kurusu Ñ'engatu: palavras que la historia no podría olvidar*. Centro de Estudios Antropológicos/COMIN, 1995
- GARLET, Ivori José. *Mobilidade Mybiá: história e significação*. Dissertação de mestrado, PUC/RS, 1997.
- LITTAIFF, Aldo. *As divinas palavras. Identidade étnica dos Guarani-Mybiá*. Florianópolis: UFSC, 1996.
- MEIHY, José Carlos Sebe Bom. *Canto de morte Kaiowá*. São Paulo: Loyola, 1991.
- MELIÁ, Bartomeu. «El modo de ser Guarani» en la primera documentación jesuítica (1594-1639). *Revista Antropología - separata*, São Paulo, v. XXIV, p. 1-24, 1981.
- . *El Guarani conquistado e reducido*. Biblioteca paraguaya de antropología. Asunción: CEADUC, 1988.
- NIMUENDAJU UNKEL, Curt. *As lendas da criação e destruição do mundo como fundamento da religião dos Apapocuva Guarani*. São Paulo: Hucitec/USP, 1914/1987.
- SCHADEN, Egon. *Aspectos Fundamentais da Cultura Guarani*. São Paulo: Pedagógica/USP, 1974.
- SUSNIK, Branislava. *El índio colonial del Paraguay. El Guarani colonial I*. Asunción: Museo Etnográfico «Andrés Barbedo», 1965
- . *Los aborígenas del Paraguay II. Etnihistoria de los Guaranies. Epoca Colonial*. Asunción: Museo Etnográfico «Andrés Barbedo», 1979-1980.

A CONSTRUÇÃO DE POLÍTICAS PÚBLICAS DIFERENCIADAS ÀS COMUNIDADES INDÍGENAS NO RIO GRANDE DO SUL: O caso dos Kaingang

Prof. Dr. José Otávio Catafesto de Souza
Antropólogo – Coordenador NIT/UFRGS

A Constituição Federal de 1988 estabeleceu um novo ordenamento jurídico no Brasil, reconhecendo a sociedade brasileira como sendo pluriétnica e multicultural. Desde então, tornou-se necessário fazer as políticas públicas se direcionar pelo respeito e pelo atendimento aos direitos diferenciados. Cada um dos milhares de grupos e comunidades existentes dentro do território brasileiro pode e deve hoje receber o atendimento diferenciado pelos Poderes Públicos em níveis federal, estadual e municipal – isto é, todas as esferas do Estado brasileiro – naquilo que estiver em sintonia com seus usos, costumes e valores consuetudinários (tradicionais) específicos.

Ainda mais no caso das comunidades indígenas existentes em território nacional, por serem elas autóctones e terem seus direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, tendo também reconhecidos seus usos, costumes, línguas e cosmovisão próprios. Segundo os dados oficiais para o Rio Grande do Sul, sobrevivem um pouco menos de quinze mil índios, divididos em dois grandes grupos lingüísticos, falados por dezenas de diferentes etnias e centenas de comunidades dispersas. São eles o Kaingang e o Guarani, embora a colonização tenha exterminado grupos de fala Arawak no sul do Estado e também outros grupos falantes das duas primeiras línguas.

Há mais de duas etnias indígenas diferentes, falando dialetos do Guarani no Rio Grande do Sul atual (*Mbyá, Nandeva*, etc.). O Guarani está classificado por antropólogos e lingüistas como ramo meridional dentro da família Tupi-Guarani, que por sua vez faz parte do tronco lingüístico Tupi (povos existentes da região do Prata até a Amazônia, do litoral atlântico ao sopé dos Andes). Historicamente, apenas recentemente algumas comunidades Guarani começaram a receber terra própria reconhecida pelos poderes públicos, o que em parte explica a itinerância delas pelas estradas do estado e dos países do Mercosul.

Os Kaingang estão distribuídos no norte do Estado, do Planalto Médio ao Alto Uruguai. A língua Kaingang tem ao menos três diferentes dialetos no Rio Grande do Sul, fazendo ela parte do tronco Macro-Jê e família Jê em seu ramo meridional. Os falantes da língua Kaingang ocupam a porção sul do Planalto Brasileiro, até o sul do Estado de São Paulo. A palavra Kaingang é, hoje, um termo de auto-identificação étnica, mas também usada por brasileiros, regionais e estudiosos para designar tais populações. Eles estão concentrados em terras indígenas regularizadas oficialmente e administradas pela União, através da Fundação Nacional do Índio (FUNAI).

Este texto aborda questões gerais sobre a conjuntura atual das políticas públicas, analisando as diretrizes aplicadas sobre as populações indígenas no Rio Grande do Sul. Mais especificamente, abordam-se os entraves e apontam-se caminhos possíveis para a consolidação de um atendimento realmente diferenciado às comunidades Kaingang habitantes deste Estado. No entanto, quase todos os problemas analisados a seguir possuem grande amplitude, servindo ao entendimento da questão indígena brasileira e igualmente aplicável ao entendimento da difícil realidade enfrentada pelos grupos Guarani e Xokleng existentes no sul do Brasil.

1. Povos originários e o direito à diferença no Brasil

Antes de 1988, as políticas brasileiras estiveram historicamente pautadas pela construção de e pelo atendimento a uma cidadania genérica e abstrata, artificialmente criada pela elite política, ao mesmo tempo eurodescendente e eurocentrada. Essa elite política foi constante na prática de repressão à diversidade sociocultural, seja sobre autóctones, negros, minorias imigrantes, seja também sobre mestiços; enfim, de todas etnias tradicionais existentes em território nacional, simbolicamente domesticadas pela montagem arbitrária de uma unicidade nacional “moderna”, urbana e concentradora.

A questão indígena deve ser tratada em sua dimensão político-ideológica, apontando a grande influência sobre ela dos valores e conceitos engendrados na legalidade e na regimentação da ordem jurídica estabelecida em nossa “comunidade nacional”. Discorrer sobre o índio e seus direitos – que não se quer fazer reconhecer, por isso vistos como “problemas” indígenas –, é reconstituir toda uma série de ordenações formais e informais aplicadas sobre as populações ameríndias ao longo da história, desde o início da conquista européia nos trópicos. É ter sempre presente o processo de violência física e cultural efetivado pela colonização, usurpando os territórios tradicionais e submetendo as populações nativas aos trabalhos forçados como mão-de-obra produtiva ou reprodutiva (abuso sexual das mulheres índias) em prol da construção nacional.

Devemos tratar desse assunto de uma forma desinteressada, sem recair no simplismo de apenas acusar o caráter etnocidário da civilização que se criou “brasileira”. Deve-se fixar a análise naquilo que subjaz como herança do passado a condicionar os atos e pensamentos presentes, numa leitura que ofereça compreensão dos acontecimentos contemporâneos envolvendo descendentes de europeus e de nativos, mestiçados e hierarquizados numa única e mesma estrutura desigual de classes socioeconômicas.

Por isso, é básico diagnosticar a mudança estrutural de modelo político, jurídico e social trazido pelo texto da Constituição Federativa do Brasil de 1988, novo enquadramento a partir do qual as velhas relações sociais de subordinação e alienação dos direitos indígenas passam a ser combatidas por novas formas de interação dialógicas, nas quais os nativos passam a ser respeitados como sujeitos e agentes de seu próprio destino, estando respaldada juridicamente sua vontade de manutenção como comunidade diferenciada no seio da sociedade nacional.

Tratar os índios como sujeitos é estar aberto às suas reivindicações, que sempre rivalizam com os interesses privados estabelecidos em detrimento aos seus direitos originários. É aceitar sua versão da história e se retratar frente às suas acusações. Há uma grande dívida histórica da “sociedade nacional” para com as populações indígenas, algo que necessita ser revertido nas mínimas coisas e nas circunstâncias em que for possível fazê-lo.

Antes, entretanto, criaram-se e perpetuaram-se imagens erradas sobre a população indígena e sua mestiçagem no sul do Brasil – os pêlo-duros, caboclos, bugres – como se ela tivesse perdido toda e qualquer ligação social, inclusive de parentesco, com a ascendência e com a tradição nativas. O mestiço viveria no abismo entre dois mundos, partícula do grande “caldeirão” cultural, onde fervilhariam fragmentos culturais de origens heterogêneas (americanas, européias, africanas), do que estaria surgindo um suposto tipo ideal de brasileiro. Essa versão foi muito útil às elites políticas, gerando a extinção formal e historiográfica – nem sempre real – de

numerosas etnias indígenas, ao mesmo tempo fundamentando práticas administrativas objetivando o desaparecimento físico e cultural das sobreviventes.

Depois de 1988, passou a ser necessário transformar as diretrizes das políticas públicas, partindo do reconhecimento oficial das múltiplas comunidades étnicas dentro do Brasil. Supera-se o vício histórico e burocrático de atendimento homogêneo indiferenciado a todo e qualquer cidadão do país. Desde então, demanda construir políticas diferenciadas às minorias sociais, pelas quais cada etnia específica tenha suas leis consuetudinárias e seu modo de vida respeitados, atendidos na tramitação administrativa e judicial de questões relativas à regularização fundiária e atendimento nas áreas de educação, saúde, desenvolvimento sustentável, assistência social, etc.

Acontece que os direitos diferenciados não são exclusividade dos índios, mas também de qualquer outra minoria cultural dentro do território nacional. Sendo a sociedade brasileira definida como pluriétnica e multicultural, proposta radicalmente diferenciada das demais constituições brasileiras, que estiveram pautadas pelo reconhecimento de um único credo e uma única língua oficiais, instaurando uma idéia genérica de cidadania. Essa homogeneidade cultural foi pensada desde os valores de uma elite política e jurídica etnocêntrica, às vezes mesmo sensibilizada ao valores fascistas (como foi o Estado Novo de Getúlio Vargas). Por isso, é fácil explicar a grande dificuldade em se fazer reger uma nova legalidade, pois são estruturas multiseculares que se desfazem em transformação.

Essa transformação de paradigmas legais é um reflexo, no Brasil, das transformações ideológicas geradas pelas duras lições das guerras mundiais e pela consolidação do conceito de direitos sociais diferenciados às minorias. A segunda metade do século XX foi marcada pela emergência de diversos movimentos nacionalistas e étnicos, contrários aos ditames políticos colonialistas ou neocolonialistas, imperialistas, totalitários ou neoliberais da modernidade. Este complexo processo de emergência das minorias culturais é uma das características básicas daquilo que se tem chamado globalização, embora existam ideologias que desconsiderem este fato, para reviver as velhas estruturas hegemônicas de dominação.

A realização de políticas diferenciadas às comunidades indígenas mostra-se ainda mais difícil em comparação com o que se observa junto a comunidades de outra ascendência cultural, mesmo contando com os avanços políticos e jurídicos trazidos pela nova Carta Magna brasileira. Há muitos impedimentos estruturais – multiseculares – a dificultar a concretização dos artigos constitucionais relativos às comunidades indígenas. O perfil etnocidário do Estado brasileiro foi sofisticado ao longo da ação histórica sobre os povos indígenas, na aplicação das chamadas políticas indigenistas.

Toda mudança de paradigmas é também uma confusão de paradigmas, vivida de maneira conflituosa e angustiada pelos sujeitos que a experimentam. Entretanto, a ciência antropológica já fornece ferramentas conceituais adequadas a encaminhar e acelerar essa transição, orientando para que os recursos e esforços despendidos surtam resultados satisfatórios segundo esses novos ideais de fraternidade heterocultural em consolidação no planeta, e não exclusivamente conforme as demandas comerciais globalizadas do consumismo, do turismo cultural e da indústria folclórica. Não se pode mais manter uma postura reacionária, supondo serem os valores étnicos e o ressurgimento dos tribalismos resquícios anacrônicos de um passado superado. É necessário entendê-los como fenômenos sociais típicos da contemporaneidade, que estão levando, inclusive, à derrocada dos padrões políticos do Estado nacional moderno, em detrimento de um novo arranjo político planetário marcado pelo etnonacionalismo (Tambiah, 1997).

Muitos estudos antropológicos – como os de Gluckman na África, os de Frederick Barth sobre grupos étnicos, os de Roberto Cardoso de Oliveira sobre índios em relação ao mundo dos brancos, etc. –, serviram de base para a elaboração do princípio jurídico brasileiro fundado na auto-identificação étnica, critério que reconhece o pertencimento dos indivíduos às minorias culturais diferenciadas dentro da sociedade nacional. Este princípio desqualifica toda acusação em torno da simulação de etnicidade, fazendo recair sobre o próprio grupo a eleição dos critérios e das pessoas que lhe correspondem, devendo o aparato legal, jurídico e administrativo da “nação” brasileira respaldar essa vontade diferenciada. Assim, uma pessoa mestiça ou adotada pode ser reconhecida como membro de uma comunidade indígena, por exemplo, independente do seu fenótipo ou genótipo ser aborígine. A ideologia raciológica não possui mais aceitação científica, nem é legitimada no texto da Constituição brasileira.

Os acontecimentos das últimas décadas demonstram ser muito difícil o reconhecimento político e a concretização social dessa pluralidade cultural legalmente formulada, porque esbarram em impedimentos cosmológicos, manifestos através de ideologias eurocêntricas alimentadas pelas elites regionais e locais brasileiras. Esbarram também nas seqüelas das ordenações oficiais, que permitiram a repressão ao uso da língua e às manifestações culturais entre grupos imigrados, como entre descendentes de alemães no sul do Brasil por exemplo. Algo com o qual as populações indígenas estão convivendo desde, ao menos, o século XVIII.

2. Problemas para a implantação de políticas diferenciadas aos povos índios

Construir políticas diferenciadas às comunidades indígenas é contemplar, até mesmo, a heterogeneidade e a independência prezada pelos seus núcleos familiares, porque sua organização social de produção está fundada na unidade doméstica, gerando um perfil centrífugo de organização política, aspecto marcante na totalidade dos povos autóctones da porção oriental da América do Sul.

Torna-se necessário partir dos referenciais antropológicos, a fim de clarear certas contradições quase intransponíveis, entre os sistemas socioculturais autóctones e os valores legítimos da civilização brasileira originada desde a colonização européia. Há um abismo que separa o perfil social dos grupos ameríndios daquele instituído pelo Estado brasileiro, desde a confusão histórica de Cristóvão Colombo, que chamou índios “aqueles que ele visitava em 1492 na depois batizada América”, erro lamentavelmente perpetuado como categoria jurídica e administrativa até à atualidade no Brasil. Chamar os povos nativos americanos de “índios” é aliená-los de imediato, como se fossem de um outro continente que não este. Desde então, o conceito “índio” tem servido historicamente para traduzir percepções distorcidas, geralmente românticas sobre um suposto “bom selvagem” americano, como se nossos aborígenes fossem cópias fiéis daquilo que Adão e Eva foram no paraíso judaico-cristão antes do pecado original.

Outra confusão é o uso de uma única palavra para rotular centenas de povos com línguas, organizações sociais e outros aspectos culturais tão dispares entre si, numa diversidade social de grande amplitude, muito além dos rígidos limites que nossa elite política poderia conceber. As concepções do índio genérico ou romântico não deveriam servir como base para as políticas públicas, embora se constate que assim tem sido há mais de cem anos durante o regime republicano.

Há muitos estudos etnográficos a demonstrar que as comunidades indígenas estão organizadas segundo as regras do vínculo familiar, inexistindo relações de autoridade vertical, daquela fundada na complementação entre o mando e a obediência, traço tão marcante em nossa tradição política de herança ocidental. No caso dos “índios”, suas sociedades tradicionais não derivavam/derivam de classes econômicas diferenciadas das “classes” sociais (de gênero, de idades, de funções, etc.), mantendo o poder político sob o controle da própria comunidade, isto é, dentro da esfera familiar. O “chefe” o é dentro das relações de parentesco.

Foram as relações portuguesas e, depois, brasileiras – Diretório de Índios, Serviço de Proteção ao Índio e Fundação Nacional do Índio – que alimentaram relações de autoridade no seio das terras e reservas indígenas. Há sérios problemas disso derivados. No caso das políticas indigenistas brasileiras, por mais bem-intencionadas que fossem ou sejam, introduzem relações hierárquicas outrora inexistentes, legitimando certos indivíduos mestiços ou nativos como mediadores do poder centralizado, engajados pelos agentes do Estado brasileiro, sejam militares, religiosos, cientistas, políticos ou administradores.

O quadro de relações interétnicas no Brasil é muito complexo, ainda mais pela persistência de uma hierarquia “racial” não reconhecida, na qual índios e negros são subqualificados. Se há muitos setores sociais desfavorecidos hoje, há alguns grupos étnicos que foram lançados oficialmente em vantagem sobre os demais ao longo da história do país. Este foi o caso dos imigrantes europeus vindos para o sul, apoiados pelos governos como propagadores do cristianismo e do progresso agroindustrial, em oposição ao “paganismo” e à “luxúria” dos americanos. A ideologia da produção econômica e do trabalho encantou os políticos e ativistas da esquerda e da direita, ficando os índios no fogo cruzado entre os extremos, acusados de preguiçosos e indolentes.

Foram necessários cinco séculos de contato para compreender cientificamente o valor do conhecimento indígena sobre a flora, a fauna e o ambiente autóctones americanos, algo menos-prezado pelo sentimento de superioridade cultural dos membros da civilização judaico-cristã ocidental nascidos no Brasil. Há uma falência dos valores do progresso, quando se compara o convívio da alta tecnologia e da sofisticação dos processos produtivos com a miséria e a fome mundiais crescentes. Os princípios da ecologia encontram nas comunidades indígenas sua aplicação concreta mais evidente, vigorando muita justiça social entre seus membros. Por outro lado, o conhecimento tradicional indígena da farmacopéia, além do próprio sangue indígena, continuam sendo usurpados por multinacionais de medicamentos e laboratórios genéticos, com a conivência das políticas neoliberais e das privatizações efetivadas pelo Estado brasileiro.

Entretanto, não se tem mostrado fácil acabar com o tratamento tutelar destinado aos índios brasileiros. O antigo Código Penal e o Estatuto do Índio (Lei 6.001 de 1973), o segundo em revisão, definiam sobre a capacidade civil relativa dos índios, base sobre a qual o período republicano brasileiro consolidou o regime da tutela. Herança da legislação colonial ibérica, o índio continuou a ser caracterizado como tendo uma capacidade mental correspondente a de uma criança de oito anos, necessitando de alguém que lhe administre a vida civil, atribuição assumida pelo Estado nacional, através de um órgão específico (antes Serviço de Proteção ao Índio – SPI, hoje Fundação Nacional do Índio – FUNAI).

Reportando-se ao passado colonial, é fácil identificar os religiosos missionários como os primeiros agentes indigenistas, muitas vezes mais coerentes que seus sucessores laicos. Como se diz, a Igreja e os Estados Coloniais deram-se as mãos, empunhando a cruz e a espada contra os

infiéis. Sem dúvida, houve grande avanço intelectual desde as primeiras concepções religiosas sobre os índios (bestas, heréticos, incapazes, etc.), mas o senso comum contemporâneo continua reatualizando essas anacrônicas imagens deturpadas sobre os índios. O final do século XVIII marcou um afastamento entre as funções do Estado e o poder da Igreja, algo não mantido tão drástico depois da Independência do Brasil.

Analisando as conseqüências concretas das políticas indigenistas paternalistas aplicadas no Brasil, dentre as quais está com mais força a tutelar, observa-se um dramático quadro que decepciona cientistas, administradores e juristas, indigenistas e os próprios índios (Pacheco de Oliveira, 1998). Centrando a análise no século XX, observa-se que a maior parte das questões indígenas ficou a cargo precípua dos militares, que as administraram pelo enquadramento da segurança nacional. A administração das áreas reconhecidas e demarcadas foi repassada a funcionários particulares, com alto grau de dependência em relação aos interesses econômicos e comerciais locais sobre as terras indígenas, sobre os recursos naturais nelas existentes e sobre a mão-de-obra dos nativos. Uma estratégia pensada para criar a auto-suficiência gerou, na verdade, a completa exploração das áreas indígenas, submissão e miserabilidade dos índios. A situação de completa falência das terras indígenas no Rio Grande do Sul é o resultado da aplicação de uma antiga política de privatização das questões indígenas, realizada pelo Governo Federal; que isso sirva de referência para evitar uma reedição dessa política absurda.

Muitos são os estudos antropológicos que tratam da confusão entre o público e o privado na sociedade brasileira ao longo da história, o que se tem complicado com as privatizações e com amplo desenvolvimento da atuação do chamado Terceiro Setor (organizações não-governamentais) nas últimas décadas e em todos os países. Desde a década de 1970, na América Latina e particularmente no Brasil, a realização das Assembléias Indígenas gerou a criação de diversas associações e entidades indígenas, ao ponto de produzir uma “crise do indigenismo” (cf. Roberto Cardoso de Oliveira, 1988) oficial e não-oficial, daquele indigenismo recorrente na aplicação de relações paternalistas e de subordinação das lideranças e comunidades indígenas.

A falência da máquina pública brasileira e as linhas internacionais de financiamento em itens sociais têm repassado às entidades não-governamentais atribuições constitucionais do Estado brasileiro, inexistindo qualquer uma delas com capacidade de assumir o volume de responsabilidades que cabe a este. Há também um discurso de democratização dos projetos de investimento social, por exemplo, repassando aos próprios índios atribuições burocráticas e administrativas, das quais resultam geralmente fracassos no gerenciamento dos recursos investidos. Reitera-se, assim, a imagem de incapacidade intelectual dos índios, quando, em verdade, se colocam fatores sociais e culturais muito mais complexos.

Está em jogo uma série de contradições interétnicas e também entre modelos de ação indigenista. O modelo mais hegemônico instituído é centralizador, homogeneizante e paternalista, que não consegue aceitar plenamente a voz do “outro”, que se tutela porque considerado incapaz. O novo modelo a se propagar, por outro lado, quer instituir a dialogia efetiva e não seu simulacro, quer flexibilizar a estrutura jurídica e administrativa para dar conta das múltiplas vontades coletivas e critérios consuetudinários heterogêneos existentes. Para fazer isso, entretanto, é tão necessário capacitar os índios a atuarem junto às estruturas públicas e privadas em prol dos seus direitos e interesses, quanto reordenar as linhas de administração das instituições, hoje estabelecidas no Brasil, para dar conta dos direitos originários e de outros direitos diferenciados.

A questão antropológica mais importante é saber o nível possível de aplicação dessa transformação estrutural necessária, ainda mais porque é vício histórico no Brasil obliterar as discussões sobre direitos indígenas pelo argumento da “soberania nacional”. Alcida Rita Ramos já demonstrou a inviabilidade da mera aceitação política do conceito de “nação” para as sociedades tribais brasileiras, como acontece em outros países, gerada em função do receio descabido dos que ainda hoje são os administradores do Estado brasileiro (juristas, políticos, militares, tecnoburocratas, etc.) de que haja a criação de “estados dentro do Estado”. É óbvio, o que não se quer fazer é o reconhecimento pleno da vontade política dos povos indígenas e de suas formas próprias de organização, do contrário haveria que se reformular o sistema de governo no Brasil, redefinido como uma “República Internacional” além de Federativa (conforme sugere A. Stocks para o Peru, 1981), o que parece muito improvável considerando o forte ufanismo urbanocêntrico e nacionalista que vigora no país.

Assim, o avanço na definição da sociedade brasileira como pluriétnica e multicultural torna-se impossível de ganhar efetividade regimental, a jurisprudência não se efetiva em função da manutenção das relações de submissão e dependência das comunidades indígenas administradas pelos indigenismos oficial e extra-oficial. Da mesma forma, isso é válido para todas as demais etnias existentes em território brasileiro, que dificilmente obterão reconhecimento político como “nações” diferenciadas dentro da nação ou o pleno reconhecimento de cidadanias diferenciadas, embora haja cada vez mais espaço para isso, ocupando o vazio deixado pela crescente isenção do Estado brasileiro no atendimento das necessidades básicas da população que ele representa. Vivemos uma confusão de paradigmas, que talvez leve novamente ao uso da força e da repressão física para manter a integridade nacional, caso proliferem reivindicações que aprofundem o tema do reconhecimento político pleno às minorias culturais no Brasil. Algo que parece, entretanto, inevitável.

Para o caso do Rio Grande do Sul, diversas iniciativas têm sido realizadas no sentido de implementar políticas diferenciadas às comunidades indígenas, nas áreas de atendimento à saúde, educação, incentivos à produção agropastoril, projetos de etnodesenvolvimento, assistência social e outros serviços básicos (nutrição, saneamento, etc.). Em todas elas, as amarras do assistencialismo têm produzido dificuldades.

O atendimento à saúde indígena no Rio Grande do Sul não tem demonstrado grandes avanços. A política de terceirização tem gerado um descompasso entre as metas de municipalização e privatização dos serviços, em contraste à necessária construção futura de atendimentos diferenciados aos índios. Isso deveria começar pela contratação de agentes indígenas de saúde, ainda pouco comum. As organizações não-governamentais e os poderes públicos municipais não possuem, geralmente, condições mínimas nem suporte técnico para participar ativamente desse processo, a começar pela falta de capacitação antropológica dos agentes contratados. As terapias tradicionais indígenas continuam sendo ridicularizadas pelos terapeutas e paraterapeutas oficiais, assentados sobre princípios cientificistas e urbanocêntricos, subordinados à lógica do comércio e da indústria química de medicamentos.

Na educação, a construção de currículos e de diretrizes didático-pedagógicas culturalmente adaptados às características específicas de cada comunidade, isso ao mesmo tempo compatível com os critérios formais mínimos exigidos pelo Ministério da Educação, tem sido muito difícil. A escola formal é sempre e necessariamente conformadora, disciplinar, devendo ser

implantada não em substituição à educação e à pedagogia tradicionais indígenas, mas sempre em complementação a esta. Entretanto, ainda hoje existem técnicos da educação que pensam o contrário; professores quase sempre brancos, embebidos de etnocentrismo, a submeter os alunos índios.

Em torno das demandas básicas, a alimentação continua um sério problema. Há desnutrição em muitas comunidades indígenas no Estado, junto ao fato das terras indígenas estarem servindo ao plantio de monocultura de exportação (soja e milho), pelo sistema mecanizado e com grande uso de insumos químicos. As lideranças Kaingang reclamam que a maior parte dos índios trabalha para os brancos durante o dia para comer de noite. Há uma situação de grande miserabilidade nas comunidades indígenas, condições ideais ao aproveitamento clientelista e à manutenção do assistencialismo paternalista.

Projetos de etnosustentabilidade começam a ser estruturados em maior conformidade às expectativas das comunidades indígenas atendidas, mas os vícios históricos, de submissão e atrelamento econômicos das lideranças e da mão-de-obra indígenas aos interesses locais, são muito resistentes. Muitos projetos econômicos já foram realizados dentro das terras indígenas, em princípio para desenvolver e sustentar a população indígena. Os órgãos oficiais já fizeram sua política de atendimento aos índios no passado, levando à exploração completa dos recursos naturais dentro das áreas indígenas, povoando o fim das florestas, o esgotamento das terras, o desaparecimento da flora e fauna terrestres e aquáticas, além de levar os índios à miséria. Todos estes são fatores a indicar quão lenta será a superação dos problemas existentes, além das armadilhas que levam a repetir os erros do passado.

Os vícios assistencialistas da máquina pública brasileira são perpetuados desde a mentalidade etnocêntrica dos técnicos implicados na prestação de serviços aos índios, porque os cursos universitários ainda a isso geralmente estimulam. A área da assistência social surge como aquela em que o assistencialismo tem maior espaço de manifestação, embora os critérios atuais da teoria em assistência social sejam críticos a isso. Um grande problema inicial é o fato da assistência social trabalhar com diferentes tipos de problemas sociais, geralmente aqueles rejeitados ao tratamento por outros profissionais e por outros setores da administração pública. Ao mesmo tempo, quase todos os problemas apresentados aos assistentes sociais são conseqüência de fatores estruturais, gerações e gerações de falhas nas próprias políticas oficiais, acúmulo de equívocos político-administrativos dos poderes públicos ou de sua conivência com a discriminação e exploração dos indígenas.

No trato administrativo com índios, o sentimento de impotência e o não-envolvimento profissional são freqüentes, subordinando o fazer profissional dos técnicos ao ritmo voluntarista do assistencialismo e ao clientelismo dos políticos brasileiros. O espírito de compaixão e de fraternidade religiosas, originalmente dirigida aos pobres, é projetada diretamente sobre os índios, fazendo reproduzir a prática tutelar e etnocêntrica tradicional, que imagina serem os índios pessoas miseráveis, mentalmente incapazes e sem traços culturais de dignidade humana. Supostamente, eles viveriam em situação de completa vulnerabilidade social, a espera da ajuda paternalista de pessoas sensibilizadas com seu sofrimento.

Os assistentes sociais dizem trabalhar com qualquer situação de “vulnerabilidade social”, tais como o abandono e o maltrato infantis, a violência doméstica, a drogadicção e o alcoolismo, o abandono da terceira idade, etc. No Rio Grande do Sul, as diretrizes da política pública em assistência social estão começando a se voltar também aos índios, mas há sempre o perigo de

aplicar com os índios nossa perspectiva individualista judaico-cristã ocidental, considerando e tratando as ocorrências com índios como se fossem “casos” isolados, erradamente dissociadas do contexto e das suas causas sociais mais profundas. Em reproduzindo este erro, o assistencialismo volta a dominar inabalável.

Por outro lado, é necessário reconhecer que a assistência social tem uma grande vantagem, que é fazer o seu trabalho desde a lógica familiar, buscando a reintegração da pessoa-problema junto aos seus parentes e familiares. É exatamente assim que se organizam os grupos indígenas, como já se disse anteriormente. Os assistentes sociais podem utilizar sua experiência e bagagem teórica no trato das questões familiares, sensibilizando outros setores da administração pública, para fazer o atendimento diferenciado, respeitando e trabalhando desde a autonomia de cada núcleo doméstico indígena.

Mesmo assim, é também necessário alertar que o tipo de organização das famílias indígenas pode variar conforme a etnia e a região. Ao mesmo tempo, o padrão familiar indígena quase nunca reproduz o patriarcalismo, a monogamia e o isolamento das famílias nucleares, como é característico do padrão ocidental hegemônico no sul do Brasil. A lógica da parentela extensa deve ser respeitada pelas políticas públicas, servindo a assistência social como ferramenta capaz de auxiliar na implementação desta diretriz.

3. Os índios Kaingang no Rio Grande do Sul

A linha de argumentação deste texto procura justificar a necessidade de um detalhado conhecimento prévio das características históricas, econômicas, sociais e culturais das etnias indígenas a serem contempladas pela criação de políticas públicas diferenciadas. Existe um extenso conhecimento advindo de numerosos estudos antropológicos e etno-históricos sobre os índios Kaingang no sul do Brasil, dos quais se podem extrair informações básicas em auxílio deste intento. No entanto, as condições atuais só permitem apontar alguns elementos, ficando um detalhamento maior a ser realizado futuramente.

As populações Kaingang do Alto Uruguai, nos Estados de Santa Catarina e Rio Grande do Sul, estão distribuídas em mais ou menos 16 diferentes áreas reconhecidas oficialmente (11 delas administradas pela FUNAI), afora outros grupos, famílias e indivíduos dispersos em cidades, em propriedades rurais de particulares, em áreas públicas ou próximas a antigos postos ou aldeamentos extintos (Becker, 1976). É preciso ter em conta que a identidade como Kaingang foi constituída a partir do quadro de enfrentamentos sociais ocorridos durante a construção da sociedade brasileira no sul do Brasil, desde a fase inicial de colonização portuguesa deste território, não podendo ser idealizada a partir de critérios conceituais que desconsiderem a complexidade e evolução de cada uma das sociedades em choque ao longo desse processo.

Se existe uma situação de “vulnerabilidade social” dos Kaingang, ela é coletiva, atingindo toda a população desta etnia. Este assunto deve ser tratado a partir dos referenciais históricos, conforme os dados publicados em relatórios e livros de autoria de diferentes pesquisadores e cientistas que trabalham, há décadas, com a realidade das populações indígenas no sul do Brasil.

O artigo de João Carlos Tedesco e Telmo Marcon, intitulado “As transformações na agricultura e as terras indígenas” (dentro do livro publicado, sob a coordenação de Telmo Marcon, História e Cultura Kaingang. UPF, 1994), traz os seguintes dados a respeito:

A meta fundamental a ser atingida, dentro desta nova orientação política [1970] da FUNAI, era a transformação dos índios em “empresários” e as reservas em “empresas rurais” (...) A idéia básica era a transformação dos índios em “agricultores capitalistas”. Segundo o General Médici, “as minorias étnicas como os índios brasileiros devem ser orientados para um processo de planejamento bem definido, levando em conta sua participação no progresso nacional e sua integração como produtores de bens”. (p. 183-184)

Nessa perspectiva, é que se implementa o projeto de arrendamento das terras indígenas para colonos, pequenos proprietários ou sem-terra que, migrando de suas terras ou de suas atividades agrícolas, foram em busca de melhores condições de vida... As terras indígenas, mesmo as legalmente demarcadas, transformaram-se em nova fronteira agrícola. (184)

No entanto, após a criação da FUNAI, a pressão sobre as terras indígenas intensificou-se ainda mais. Mesmo sem respaldo, a FUNAI legalizou uma prática ilegal. Dessa forma, agravaram-se as condições das reservas e os indígenas sentiram-se cada vez mais pressionados pelo próprio órgão de proteção a abrir-se à produção de mercado, sem nenhum controle sobre a destruição das matas, a caça, a pesca, a poluição dos rios, etc. A forte repressão e a censura sobre os meios de comunicação, principalmente na década de setenta, esvaziaram as denúncias formuladas em torno do roubo de madeira e da destruição das reservas. (p.186)

Num relatório do Departamento Geral de Patrimônio Indígena (DGPI) [da própria FUNAI] de 1972, mencionam-se explicitamente os contratos de arrendamento... Uma das observações do relatório denuncia a falta de controle dos valores pagos, levantando a suspeita de desvios de recursos. Além disso, refere-se uma situação em que o pagamento dos compromissos firmados nos contratos foram pagos através de “dúzias de vassouras”... O mesmo relatório constata que as terras mais férteis e próprias para a agricultura mecanizada eram arrendadas para os colonos, restando as menos férteis para os índios. Menciona, ainda, que a falta de controle das extensões arrendadas fez com que muitos arrendatários se apropriassem de muito mais terra do que o previsto nos contratos e as próprias taxas de arrendamento eram pagas com muito atraso. (189)

Outro texto científico de leitura obrigatória é o livro “Educação e sociedades tribais” (Porto Alegre: Ed. Movimento, 1975), de autoria do Prof. Dr. Sílvio Coelho dos Santos, renomado antropólogo com larga experiência sobre a realidade indígena no sul do Brasil. Ele dedica uma parte do livro para tematizar a utilização dos recursos existentes nas reservas indígenas, escrevendo que:

Atualmente, os recursos florestais existentes nas reservas indígenas continuam a ser explorados. A FUNAI mantém, nos pontos que ainda possuem algumas pontas de floresta, pequenas serrarias. Ou costuma formalizar contratos com madeireiros regionais para a exploração dos recursos existentes. E como esses recursos são mínimos, pode-se prever que, a curto prazo, eles estarão definitivamente desaparecidos (...).

Mas não só o pinheiro foi explorado. As madeiras de lei são, ainda hoje, a razão de diversos contratos (...). Não é de se estranhar, pois, que em muitas reservas indígenas não exista uma única área coberta por floresta primária ou secundária. A destruição da cobertura vegetal, nesses casos, foi drástica. Com ela, naturalmente, desapareceu a fauna. Assim, a maioria dos índios não tem como complementar sua dieta alimentar, seja pela caça, seja pela coleta de frutos silvestres ou mel.

Normalmente, associada à exploração dos recursos florestais aparece a utilização dos solos agricultáveis da reserva indígena. Especialmente nos locais em que os terrenos são propícios à mecanização das atividades agrícolas, existe pressão regional para sua utilização. Tradicionalmente, como prática paternalista, os dirigentes dos postos indígenas faziam acordos com os regionais para o uso por arrendamento das terras indígenas. A FUNAI pretendeu controlar tais iniciativas, substituindo-as por projetos próprios na qual se tornaria a promotora e a principal beneficiária da exploração agrícola. A execução de tais planos, entretanto, tem encontrado várias dificuldades (...). As terras indígenas estão, assim, sendo exploradas regularmente por um grupo de regionais arrendatários ou pela FUNAI. (...) Mas o aspecto que mais nos impressionou foi reconhecer que os problemas de poluição e equilíbrio ecológico haviam chegado de modo inequívoco aos índios. No PI Guarita, localizado no noroeste do Rio Grande do Sul, verificamos que os índios abandonaram as atividades de pescaria. “O rio não tem mais peixe bom. O que tem não se pode comer”. As plantações de soja das vizinhanças da área indígena, e as realizadas na própria área pela FUNAI, vêm sendo pulverizadas com inseticidas para a preservação da lagarta. Tais inseticidas não só matam os insetos, como as aves que circulam pelas plantações e que, às vezes, comem insetos e larvas envenenadas. Quebrando o equilíbrio pelo desaparecimento das aves, as quantidades de insetos aumentam assustadoramente. A cada novo ano, torna-se necessário aumentar as quantidades de inseticidas e, assim, a contaminação passa para a terra. Com as chuvas, parte dessa terra contaminada é levada para o rio, aniquilando também a fauna fluvial. (p. 29-31)

Sílvio Coelho também aborda o uso dos indígenas como produtores e consumidores, afirmando, dentre outras coisas, o seguinte:

Essa utilização dos índios como mão de obra parece ter a anuência de todos os setores envolvidos em sua assistência, bem como recebe aplauso dos setores privilegiados da sociedade regional envolvente. Parece que todos são unânimes em

pensar que essa é a maneira lógica do índio se civilizar. Entende-se dessa forma certos posicionamentos da FUNAI, especialmente os referentes à implantação de projetos econômicos nos postos indígenas ou à preocupação em construir casas para índios, localizando-as lado a lado, numa sistemática inteiramente desconexa da realidade rural do sul do país.

O acordo tácito que parece haver na sociedade regional para se manter os indígenas sob tal quadro de espoliação, efetivamente decorre da visão que deles se tem. Parece claro que os indígenas fazem parte de um outro universo que não o “civilizado”. Integrariam uma outra casta, evidentemente inferior. Isto facilita compreender por que os indígenas são tão aviltados nos mais diversos momentos em que participam do processo produtivo (34).

No capítulo III do mesmo livro (“Organização e atividades de assistência governamental aos índios”), Sílvio Coelho aborda detalhadamente os limites da ação indigenista oficial, na realização de projetos de desenvolvimento econômico junto aos postos indígenas no sul do Brasil. A partir da página 46, o autor aborda o assunto “projetos econômicos e sua falácia para os índios”, arrolando diversos problemas, dos quais salientamos os seguintes comentários:

Adotando medidas concretas, onde o índio mais aparece como mão-de-obra ou simples ocupante por tolerância de certas áreas de terra, os projetos econômicos estimulados pela FUNAI objetivamente se voltaram para o alcance de lucro. E, no afã da sua execução, verdadeiramente os postos indígenas se transformaram em fazendas, sendo que seus chefes passaram a uma categoria de gerente ou capataz. Dessa forma, não há efetivamente renda indígena. Tampouco existem soja ou trigo indígenas. O que realmente existe são resultados financeiros ou de produção em consequência de investimentos realizados com verbas orçamentárias da FUNAI. (48)

Diretamente também os índios não recebem outros benefícios pela existência de projetos. Os recursos gerados são inteiramente colocados à disposição da FUNAI, que, teoricamente, os distribui racionalmente entre as várias comunidades indígenas do país, em forma de assistência educacional, de saúde, etc. Na prática, tais recursos devem contribuir para manter burocratas que se especializaram em dar continuidade e justificação aos projetos, tornando-se assim em sua razão e fim.

Na região Sul, os chefes dos postos não têm visão objetiva sobre os projetos econômicos... o envolvimento do chefe do PI na gerência de um projeto econômico imediatamente o orienta para diversas outras preocupações que, certamente, não serão de interesse direto e imediato da comunidade indígena.

Entende-se, assim, porque os projetos econômicos efetivamente nada trazem de benefício para os indígenas. Compreende-se também que não há ações destinadas a revitalizar a comunidade indígena, promovendo-a como um todo para o encontro de situações econômicas novas e permitidoras do surgimento de melhores condições para o enfrentamento da sociedade envolvente. (50-51)

Os dados acima, trazidos por diferentes pesquisadores, são contundentes em demonstrar a profundidade dos problemas sociais e econômicos enfrentados pelos grupos Kaingang sobreviventes no sul do Brasil. Políticas públicas diferenciadas só poderão existir quando os erros pregressos servirem como exemplo do insucesso perpetrado pelas políticas indigenistas tutelares no Brasil do século XX. Espera-se que os entraves apontados possam ser gradativamente superados, de modo a cada vez mais disponibilizar serviços básicos compatíveis com os padrões tradicionais das comunidades indígenas Kaingang, Guarani ou outras no Rio Grande do Sul.

Bibliografia referencial

- BECKER, Itala Basile. O Índio Kaingang no Rio Grande do Sul. Pesquisas, Antropologia 29. São Leopoldo: Instituto Anchieta de Pesquisas, 1976.
- OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. *A crise do indigenismo*. Campinas: Ed. da UNICAMP.CEDI, 1988.
- PACHECO DE OLIVEIRA, João (org.). *Indigenismo e territorialização: Poderes, rotinas e saberes coloniais no Brasil contemporâneo*. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria Ltda., 1998.
- SANTOS, Sílvio Coelho. *Educação e sociedades tribais*. Porto Alegre: Ed. Movimento, 1975.
- TAMBIAH, Stanley. Conflitos etnonacionalistas e violência coletiva no sul da Ásia. In: *Revista Brasileira de Ciências Sociais*. São Paulo: ANPOCS. Vol. 12, n. 34, 1997, p. 5-24.
- TEDESCO, João Carlos e MARCON, Telmo. As transformações na agricultura e as terras indígenas. In: MARCON, Telmo (coord.). *História e Cultura Kaingang*. Passo Fundo: UPF, 1994.

A POLÍTICA ESTADUAL DE ASSISTÊNCIA SOCIAL

Léa Maria Ferraro Biasi
Assistente Social e Diretora do DAS/STCAS

A parceria estabelecida entre a Secretaria do Trabalho, Cidadania e Assistência Social – STCAS e o COMIM tem possibilitado aos profissionais do Departamento de Assistência Social – DAS o início de um processo de aproximação e aprendizagem sobre as comunidades indígenas do Rio Grande do Sul para, após, efetivar intervenções mais qualificadas junto aos municípios que possuem povos indígenas sob sua jurisdição.

Nos meus 28 anos de exercício profissional, é a primeira vez que a assistência social, como política pública, dirige seu olhar para a questão indígena. Nós, técnicos do Departamento de Assistência Social da Secretaria, temos experiência e formação especializada em várias áreas, mas não temos acúmulo prático e teórico com relação à cultura Guarani e Kaingang.

Ao mesmo tempo, é necessário socializar os novos paradigmas e formas de organização da política de assistência social no Rio Grande do Sul, decorrentes das conquistas obtidas na Constituição Federal de 1988 enquanto direito social e dever do Estado e como política integrante da Seguridade Social.

Propor e operar a assistência social como política pública é um grande desafio para os governos, porque não se trata simplesmente de romper com o conservadorismo ou o assistencialismo. A legislação, por mais que intencione ser inovadora, pode ser interpretada sob diferentes matizes e perspectivas. A direção política que será atribuída à formulação e à implementação da Lei Orgânica de Assistência Social¹ – LOAS é que a diferencia das formas tradicionais de operar a assistência social.

Em quase nove anos de existência da LOAS, os desafios impostos à implementação da assistência social como política pública de proteção social têm sido numerosos, e persistem as concepções e práticas tradicionais, que se baseiam na compreensão da assistência social como dever moral, estimuladora do ócio, como política não-obrigatória, lugar onde se realizam ações circunstanciais, descontínuas e compensatórias, com sobras de recursos, direcionadas para amainar as “dificuldades individuais” dos segmentos da população que se encontram em situação de pobreza.

O combate à pobreza, sua erradicação é missão de todos e não apenas da assistência social, que trabalha com as relações familiares e sociais, com as diversas formas de vulnerabilidade social, que não são decorrentes exclusivamente da ausência de renda, como o abandono, a solidão, a violência, entre outras.

É necessário romper com a concepção de que a assistência social é o governo paralelo da pobreza, que é o “lugar dos pobres”, cabendo a ela responder pelo conjunto das necessidades sociais daqueles cidadãos que tiveram negado pelas demais políticas sociais o acesso aos bens e serviços produzidos pela sociedade.

A Secretaria do Trabalho, Cidadania e Assistência Social, através do Departamento de Assistência Social, vem trabalhando no Rio Grande do Sul com o objetivo de consolidar a

¹ Lei Federal Nº 8.742 de 7 de dezembro de 1993.

assistência social como política e efetivá-la como pública, criando a cultura do direito. Tendo como diretrizes a descentralização político-administrativa, o controle social, o comando único em cada esfera de governo e o co-financiamento, vêm sendo desenvolvidas as seguintes estratégias:

a) Fortalecimento dos Conselhos Estadual e Municipais de Assistência Social – Instâncias de Controle Social

O Conselho Estadual de Assistência Social – CEAS/RS foi criado em 1996, composto por 18 membros, sendo 50% de representantes do Governo e 50% por representantes da sociedade civil. Desde sua criação lutava para instituir o caráter deliberativo previsto na Constituição Federal e na LOAS.

Nesse Governo foi assegurado o caráter deliberativo ao Conselho Estadual de Assistência Social/RS, bem como garantido ao conselheiro o direito de ressarcimento dos gastos com transporte e despesas quando em representação do CEAS/RS no âmbito municipal, estadual e federal.

Coerente com a defesa do controle social, da democratização do Estado, o CEAS/RS vem desempenhando suas atribuições ao deliberar sobre o Plano Estadual Plurianual de Assistência Social 2002-2003 sobre a Proposta Orçamentária da Assistência Social (Conselho Estadual de Assistência Social – CEAS/RS possui rubrica própria para suas atividades), sobre os Critérios de Partilha dos Recursos do Fundo Estadual de Assistência Social. O CEAS/RS é participante dos Encontros de Capacitação, das Comissões e dos Grupos de Trabalho instituídos pelo Departamento de Assistência Social.

Visando fortalecer os Conselhos Municipais, enquanto instância de participação e controle social, o DAS estabeleceu diretrizes de ação: todos os projetos financiados com recursos do Fundo Estadual de Assistência Social – FEAS/RS devem ser aprovados pelos Conselhos Municipais, e os Programas de Assessoria, de Capacitação, de Monitoramento e Avaliação devem contar com a participação de representantes dos Conselhos Municipais.

O CEAS/RS tem mantido, também, canal de comunicação sistemática com os Conselhos Municipais, com o objetivo de socializar informações, prestar orientação contribuindo para aumentar a capacidade de controle social.

b) Apoio à implementação da Rede de Assistência Social nos municípios do RS

A implantação de programas e serviços básicos e especializados de assistência social objetivando a construção de uma rede de atendimento é ainda recente e bastante restrita nos municípios gaúchos.

Os novos parâmetros da Lei Orgânica de Assistência Social, do Estatuto da Criança e do Adolescente, da Política Nacional do Idoso e da Política Nacional de Apoio à Pessoa Portadora de Deficiência impõem a necessidade do trabalho na perspectiva de redes de atendimento municipal, de forma a reforçar os vínculos familiares e comunitários. A rede de atendimento volta suas ações à proteção da exclusão social, como também, para a inserção daquela parcela de usuários que se encontra excluída da participação e do acesso aos bens e serviços. Significa que ela reconhece os direitos dos diversos segmentos sociais.

Nesta perspectiva, o Governo do Estado implantou o Programa Rede de Cidadania, o qual é composto por 11 modalidades de programas e/ou serviços básicos e especializados para atendimento da criança e do adolescente, do idoso, da pessoa portadora de deficiência, da população de rua e população indígena. Através do co-financiamento aos municípios, as diferentes modalidades de atendimento são desenvolvidas por entidades sociais ou pela própria prefeitura municipal.

O Programa Família Cidadã – Programa de Garantia de Renda Mínima Familiar, visa atender 10.000 famílias com crianças e adolescentes até 16 anos e idosos que se encontram em situação de vulnerabilidade social. Funciona em parceria com 136 municípios gaúchos através da transferência às famílias de benefício monetário no valor médio de R\$ 221,00 e do acesso aos serviços de educação, saúde, assistência social e ações de geração de renda.

c) Qualificação da Política Municipal de Assistência Social

Através da Assessoria e da Capacitação dos Gestores e Conselheiros Municipais de Assistência Social, o DAS/STCAS presta apoio técnico aos municípios, visando qualificar as ações de assistência social desenvolvidas. A equipe técnica do DAS desloca-se aos municípios reunindo-se com o gestor de assistência social e com os conselheiros municipais para discutir questões relativas à gestão e às modalidades de atendimento de assistência social executados para criança e adolescente, idosos, população de rua, família e pessoas portadoras de deficiência.

O início de um trabalho em rede, a compreensão da noção de *incompletude institucional* e das ações de assistência social serem sistemáticas e contínuas, das modalidades de atendimento em meio aberto e fechado, a importância da constituição de equipe técnica no órgão gestor municipal e a implantação de novas ações são alguns dos avanços alcançados em vários municípios.

d) Implantação de Sistema de Monitoramento e Avaliação

Um processo avaliativo tem importância estratégica para a gestão de uma política pública, pois permite um acompanhamento orientado, possibilitando a identificação de eventuais falhas, a revisão de decisões, a racionalização de recursos públicos e, conseqüentemente, um redirecionamento das ações. Constitui-se, também, em um mecanismo de controle social, à medida que os Conselhos de Assistência Social devem tomar conhecimento e são divulgados os resultados. Assim, desde 2000, foi implantando o Sistema Estadual de Monitoramento e Avaliação da Gestão e da Rede de Atendimento de Assistência Social, tanto a co-financiada pelo Governo do Estado quanto pelo Governo Federal.

e) Execução direta

Além desses programas descentralizados, o Departamento de Assistência Social é responsável pela execução direta de programas e serviços de assistência social, tais como:

*** Programa de Abrigagem do Estado**

Através de 36 abrigos-residências e 06 abrigos institucionais, são atendidos 879 crianças e adolescentes como medida de proteção aplicada pelo Conselho Tutelar ou Juizado da Infância e da Juventude. Desse total, 140 são adultos e 661 são menores de 18 anos e 224 portadores de deficiência. Os abrigos estão localizados em Porto Alegre, Viamão, Uruguaiana, Dom Pedrito, Lajeado e Soledade;

*** Centros Sociais**

Também estão vinculados ao DAS, 4 Centros Sociais – Porto Alegre e Taquari, que, através de ações de assistência social e outras políticas, atendem criança e adolescente, jovens, idosos, famílias.

A caminhada na consolidação da Lei Orgânica de Assistência Social no RS aponta para o esforço do Governo do Estado na efetivação dos direitos dos usuários, no reconhecimento e no fortalecimento da sociedade civil organizada como protagonista do processo de construção da cidadania e da democracia e na qualificação da Assistência Social como política pública.

Por fim, é necessário registrar novamente a importância de estarmos desenvolvendo essa parceria com o COMIN, para que a política estadual de assistência social possa ser acessada, de forma justa e equânime, pelos povos indígenas do Rio Grande do Sul.

DESCRIÇÃO DE UMA EXPERIÊNCIA DE PARCERIA ENTRE STCAS-DAS E COMIN

Maria Ione Pilger
Coordenadora do Projeto

No segundo semestre de 2002, o COMIN, entidade indigenista vinculada à Instituição Sinodal de Assistência, Educação e Cultura (ISAEC), da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB), foi contatado pelo Departamento de Cidadania e da Assistência Social da Secretaria do Trabalho, Cidadania e Assistência Social – STCAS/RS, para desenvolver junto às comunidades indígenas Kaingang e Guarani do RS atividades de competência da Assistência Social. Dessa solicitação, que se fundamentava na experiência de trabalho do COMIN junto às comunidades indígenas do Estado e na discussão de políticas públicas, realiza-se uma parceria entre STCAS/DAS e COMIN que se desenvolve entre os meses de dezembro de 2001 a maio de 2002. É das experiências que resultaram dessa parceria, bem como dos limites e possibilidades de um trabalho da assistência social junto às comunidades Kaingang e Guarani, que trata a presente abordagem.

1. A construção da proposta do projeto

O projeto que resultou da parceria entre STCAS/DAS e o COMIN passou a ser identificado como “Projeto de Ação e Qualificação de Agentes e Técnicos junto a Comunidades Indígenas Kaingang e Guarani do RS” – PROAQ. Foi elaborado por uma equipe multidisciplinar, com assessoria permanente da área da antropologia.

Num primeiro momento, a principal preocupação na elaboração do projeto foi com a sua delimitação, devido ao grande número de comunidades indígenas e ao tempo limitado (cinco meses) disponível para a sua execução.

Considerando esses fatores acima, optou-se por duas comunidades Kaingang: a da Terra Indígena do Ligeiro, município de Charrua, e a dos Acampamentos da Borboleta, localizados no município do Salto do Jacuí; e por duas comunidades Guarani: a de Coxilha da Cruz, município de Barra do Ribeiro, e da Varzinha, município de Caraá.

Além das ações junto às comunidades indígenas, decidiu-se por atender também a uma demanda de qualificação dos gestores, técnicos e conselheiros da assistência social dos municípios que têm indígenas em sua área de abrangência, bem como de técnicos do DAS e Coordenadores Regionais do STCAS.

Na elaboração do projeto, viu-se de imediato que duas questões faziam-se urgentes e deveriam ser contempladas: realizar uma leitura socioeconômica para identificação da realidade das comunidades indígenas diretamente envolvidas no projeto e realizar encontros de estudo e seminários para qualificação de gestores, técnicos e conselheiros municipais da Assistência Social dos municípios que registram a presença de Kaingang e Guarani; bem como dos coordenadores/as Regionais do Trabalho, Técnicas Regionais da Assistência Social e Coordenadores/as Regionais da Criança e Adolescentes. O envolvimento desses últimos se justificaria pela necessidade de se iniciar a articulação da rede assistencial.

Vários são os elementos que justificaram o projeto, dentre os quais destacamos aqui alguns:

1. A dificuldade da população indígena Guarani e Kaingang de acesso às políticas públicas, em especial de assistência social, bem como da participação de representantes desses povos nos Conselhos Municipais de Assistência Social dos municípios onde vivem;

2. A necessidade de qualificação dos agentes e técnicos municipais da Assistência Social e coordenadores estaduais da STCAS, para desempenharem com qualidade suas funções públicas, sem ferir os preceitos fundamentais da Constituição Federal, que nos Artigos 231 e 232 garante às populações indígenas o respeito à sua tradição, língua, costumes e crenças, e os direitos originários sobre as terras tradicionalmente ocupadas pelas mesmas;

3. Auxiliar no processo de implementação da LOAS (Lei Orgânica da Assistência Social), que traz como proposta central ações organizadas em sistema descentralizado e participativo nas diferentes instâncias, seja municipal, estadual ou federal.

Ao definir a metodologia de avaliação do projeto, optou-se por realizar avaliações ao longo da execução do projeto, visando o aperfeiçoamento do planejamento traçado.

Os acompanhamentos foram realizados nas áreas indígenas e acampamentos atingidos pelo projeto, sendo que em todas as ações considerou-se fundamental a participação dos líderes e das famílias indígenas.

No decorrer do projeto, também realizaram-se reuniões mensais com a participação da equipe técnica e os representantes do DAS e das coordenadorias regionais do trabalho e os líderes indígenas, que contaram com assessorias específicas, especialmente da antropologia. Essas reuniões contribuiriam para o acompanhamento do projeto e o aprofundamento de questões levantadas durante a execução do mesmo.

Viu-se, ainda, que nos encontros mensais de qualificação da equipe executora do projeto, bem como das equipes do DAS e do STCAS indiretamente envolvidas, a metodologia usada garantiria avaliações constantes do projeto, bem como auto-avaliações dos profissionais responsáveis pela implementação de políticas da assistência social às comunidades indígenas.

O acompanhamento de uma assessoria ao longo do projeto garantiu a construção e a reconstrução ao que o projeto se propunha para atingir os resultados esperados. E não por último, a produção de um relatório final, sistematizando as ações, as descobertas e os resultados, abrindo a experiência para o público envolvido e para novos espaços.

O conjunto destas ações faria com que o projeto, na sua proposta, continuasse co-participante na construção e reconstrução no que diz respeito às políticas públicas de forma qualificada e diferenciada, mesmos após o período de execução do mesmo.

Buscaram-se, ainda, os seguintes indicadores para a avaliação do projeto na sua proposta geral:

- a existência de rede / articulação ou não;
- a presença dos técnicos nos seminários e em sua avaliação escrita;
- estabelecimento de vínculos com as comunidades indígenas;
- a presença das famílias indígenas nas reuniões e nos grupos de atendimento;
- a participação das comunidades indígenas no que se refere à identificação da situação nutricional e à sustentabilidade.

2. A execução do projeto

O projeto foi executado com a participação de profissionais de diferentes áreas, que participaram através de assessorias de reuniões de estudo, planejamento, avaliações, seminários, levantamento de dados e orientações às famílias nas comunidades indígenas. Uma engenheira agrônoma, uma psicóloga, uma auxiliar de enfermagem, uma socióloga, um antropólogo, um assistente social foram contratados pela parceria STCAS-COMIN, uma pedagoga e uma assistente social participaram como contrapartida do COMIN no projeto.

Nas reuniões mensais, nas atividades locais e nos seminários contou-se com assessorias específicas e com a participação do Ministério Público Federal, através da Procuradoria Regional da República, NIT/UFRGS – Núcleo de Antropologia das Sociedades Indígenas e Tradicionais/Universidade Federal do Rio Grande do Sul, da UNISINOS, COMIN, DAS e de líderes indígenas Guarani e Kaingang.

2. 1. Diagnóstico

A equipe técnica que atuou no projeto buscou registrar dados sobre a situação nutricional, econômica e cultural das famílias indígenas atingidas pelo projeto – PROAQ. Delimitaram-se como questões centrais do levantamento de dados a situação nutricional de crianças de 0 a 5 anos, bem como identificar as diversas causas relacionadas à situações de risco que envolvem crianças, mulheres e famílias indígenas. Para tanto, contou-se com a colaboração de uma nutricionista, de uma auxiliar de enfermagem e uma psicóloga.

Quanto à metodologia, a equipe valeu-se do diálogo, observações, pesagens e atividades programadas, tais como: oficinas (para preparo de alimentos, produtos de higiene, artesanato (de argila, desenhos), reuniões, visitas às famílias e avaliações nutricionais através de acompanhamento, utilizando o cartão da criança.

O levantamento foi realizado junto às comunidades Kaingang e Guarani e na sociedade envolvente dos municípios onde vive a população indígena atingida pelo projeto, trabalhou-se, ainda, através de consultas bibliográficas e com assessorias de diferentes áreas do conhecimento.

2.2. Qualificação dos agentes e técnicos

Buscando atingir o objetivo de capacitar técnicos para consolidar políticas públicas diferenciadas às comunidades indígenas, especialmente na área da assistência social, foram organizadas reuniões mensais de estudos e dois grandes seminários.

Reuniões de estudo

Mensalmente, a equipe executora do Projeto, representantes das quatro comunidades indígenas atingidas pelo PROAQ, técnicos do DAS, coordenadores regionais do trabalho, cidadania e assistência social, das regionais onde concentram-se o maior número de comunidades indígenas no Estado, Secretaria Executiva do COMIN e assessores convidados, como já referido acima, reuniam-se para estudos, avaliação e planejamento das ações do projeto. Esses diferentes agentes, desta forma e nestes espaços, trocavam saberes, construíam e reconstruíam conceitos, enriqueciam e/ou modificavam a prática; de olho nos objetivos traçados para o projeto, levando em conta a realidade e as manifestações dos Kaingang e Guarani e dos municípios envolvidos, avançava-se no tecer da proposta.

Seminários

Os seminários “Povos Indígenas e Políticas Públicas” ocorreram nos dias 09 e 10 de abril e nos dias 23 e 24 de abril de 2002, em Esteio/RS. Participaram deles coordenadores e técnicos regionais do Trabalho, Cidadania e Assistência Social; gestores municipais da assistência social, representantes de conselhos municipais de assistência social, lideranças indígenas e representantes dos diversos conselhos municipais, regionais e estaduais. O total do público envolvido com o projeto foi dividido em dois grupos, por aproximação geográfica.

Os objetivos traçados para os seminários foram:

- proporcionar um estudo sobre políticas públicas de inclusão social;
- fortalecer a articulação das redes de assistência social para potencializar a ação conjunta em benefício das comunidades indígenas

Nestes seminários, trabalhou-se a partir de palestras no grande grupo e através de estudos e trabalhos em grupos menores acompanhados por assessores.

As temáticas refletidas durante os seminários foram: política estadual de assistência social; políticas públicas na perspectiva indígena; direitos indígenas pós 88: novas atribuições do poder público; cultura e tradição Kaingang: relações e estratégias frente ao estado e a sociedade nacional; cultura e tradição Guarani: relações e estratégias frente ao estado e a sociedade nacional; a inclusão dos Kaingang e Guarani na política de assistência social: relatos de experiências, questionamentos e proposições.

Esses estudos foram realizados com a participação de representantes das comunidades indígenas envolvidas diretamente com o projeto ou líderes Kaingang e Guarani convidados, assessores da UFRGS e da UNISINOS, da Procuradoria da República, do Departamento de Assistência Social do Estado do RS e do COMIN.

3. Parceria: limites, possibilidades e perspectivas

Registramos, a seguir, algumas das manifestações e propostas em relação aos seminários, reuniões, oficinas e demais atividades realizadas.

Conforme já mencionado anteriormente no presente texto, ao longo da execução do projeto, buscou-se trabalhar em parceria e de forma participativa, onde os diversos sujeitos envolvidos ajudaram a pensar, fazer, propor modificações. Julgamos, por isso, importante trazer aqui percepções, reivindicações e sugestões que foram fortemente enfatizadas e construídas no coletivo desta experiência. Elas servem como horizonte para novas ações.

Para tanto, decidiu-se aqui subdividi-las em três itens, conforme segue:

a) Formação/preparo para atuação em espaço culturalmente diferenciado:

– faz-se necessário continuar qualificando técnicos, agentes da assistência social e conselheiros para atuarem ou continuarem atuando, de forma qualificada e diferenciada, junto às comunidades indígenas do RS;

– que a Assistência Social aprofunde estudos sobre a questão indígena, inclusive já na formação acadêmica de seus profissionais, visto que os mesmos devem conhecer melhor a realidade dos povos indígenas antes de realizar intervenções;

– é fundamental realizar outros seminários, encontros e reuniões para estudo da cultura indígena, incluindo a história de cada povo indígena deste país, especialmente dos Kaingang e Guarani, com sua caminhada específica e suas diferenças culturais;

– ampliar as informações e esclarecimentos do que se debateu ao longo do projeto sobre as populações indígenas do RS, articulando a rede das políticas públicas para estudo e ação conjunta;

– que o papel da assistência social não está claro para as comunidades Kaingang e Guarani, e solicita-se que seja melhor esclarecido;

– sugere-se reuniões de estudo/diálogo com comunidades indígenas e elaboração de material informativo na língua Kaingang e Guarani, refletindo sobre esses assuntos;

– possibilitar intercâmbio de conhecimentos e experiências sobre assistência social entre as diferentes comunidades indígenas e também entre os municípios que trabalham com indígenas na área da assistência social;

– a assistência social não intervêm somente nas questões materiais, mas prioritariamente nas relações sociais que se estabelecem tendo em vista a inclusão dos povos indígenas nas políticas públicas e programas. Deve-se aprofundar a reflexão e os estudos sobre a inclusão da população indígena nos programas de assistência social existentes e/ou na construção de novas propostas e programas específicos, levando em conta a cultura Kaingang e Guarani;

– precisamos aprender a valorizar e respeitar a diferença cultural;

– durante a execução do projeto descobriram-se várias pessoas que, anteriormente, não tiveram a oportunidade de manter contato maior ou refletir sobre a multiculturalidade em nosso país e, especialmente, sobre a cultura Guarani e a cultura Kaingang;

– uma recomendação dos participantes dos seminários: que todos os que estiveram envolvidos no processo do projeto, seja em seminários, reuniões de estudo e outros, transformem-se em multiplicadores dos conhecimentos adquiridos, aprendizagens construídas, discussões realizadas e decisões tomadas em seus locais de trabalho.

b) Conselhos Municipais de Assistência Social e comunidades Kaingang e Guarani

– incentivar a participação de representantes das comunidades indígenas Guarani e Kaingang nos diferentes conselhos municipais, especialmente no Conselho Municipal da Assistência Social;

– recomenda-se que o município abra espaço para estudo e capacitação das pessoas que participam dos diferentes conselhos municipais ou aquelas que desejam se informar sobre antropologia e povos indígenas, para desempenhar melhor seu papel no(s) conselho(s);

– que o repasse de informações gerais e de interesse às comunidades indígenas seja fomentado, por ser de fundamental importância para as comunidades;

c) Desafios e considerações para um trabalho qualificado e diferenciado, especialmente na assistência social

– percebe-se que há pessoas, profissionais nos diferentes municípios, dedicando o seu tempo e descobrindo, cada vez mais, a riqueza de trabalhar com culturas diferentes. Precisamos, a cada passo, reformular conceitos, respeitando e valorizando o indígena como cidadão, inserido na sociedade, fomentando seu crescimento como ser humano que pertence a outra cultura;

- trabalhar com indígenas envolve ouvi-los, profundamente;
- é necessário que a equipe de assistência social que vai a campo faça o planejamento junto com os líderes, as famílias e/ou comunidades indígenas;
- a assistência social deve fomentar a transformação das relações para que se efetive a independência/autonomia da comunidade indígena no que diz respeito ao seu acesso às políticas públicas;
- precisamos romper com o assistencialismo;
- a comunidade indígena precisa saber quem são os/as assistentes sociais responsáveis pela região onde vivem, qual é sua função, a que eles se propõem; é importante, ainda, que estes/as profissionais venham de mente aberta para valorizar o conhecimento tradicional e considerar os profissionais indígenas que atuam na comunidade ou que podem vir a atuar;
- qualifica, em muito, o trabalho junto às comunidades indígenas, quando se realiza um diagnóstico da realidade, envolvendo diferentes olhares (diferentes áreas de conhecimento e profissionalização), buscando ler diferentes aspectos (social, econômico, cultural,...);
- é importante realizar o trabalho com e a partir da família indígena. É adequado criar uma rede onde representantes das famílias ou líderes possam estar contemplados e que essa ação seja uma cadeia contínua na assistência social, e que não se desconecte, assim, os representantes indígenas da(s) família(s) indígena(s);
- buscar intercâmbios entre assistência social, promotorias e procuradorias;
- devemos aproveitar pequenos espaços para vincular informações sobre a proposta de inclusão da população indígena, pois o processo de construção é longo, lento, exigindo persistência e participação;
- nos diferentes espaços, aos diferentes profissionais e equipes que atuam nas comunidades indígenas, falta trabalho em equipe (socialização de conhecimentos). Percebem-se dificuldades de socializar as experiências e de atuar de forma mais conjunta;
- percebe-se nas comunidades indígenas e na sociedade nacional a falta de conhecimento da Lei Orgânica de Assistência Social – LOAS;
- disponibilidade de um/a técnico/a da assistência social para cada comunidade indígena. Este/a profissional precisa de qualificação para atuar com a cultura diferenciada;
- é preciso conhecer a realidade da comunidade indígena e, a partir das questões sociais encontradas, organizar junto com a comunidade trabalhos grupais, com palestras educativas, fazer dinâmicas, reuniões, trabalhos artesanais, alimentação alternativa, tudo em interface com as demais políticas públicas;
- faz-se necessário construir, em conjunto, políticas que garantam a auto-sustentação das comunidades Kaingang e Guarani. Pensar, por exemplo, numa fonte/geração de renda através da produção do artesanato, valorizar o trabalho e a mão-de-obra para ter a renda, que vai sustentar as famílias. Quando a mãe ou a avó saem para a venda do artesanato, as crianças ficam vulneráveis. Teria que haver local adequado, específico para a comercialização. O transporte é outro problema. Os ônibus não comportam, às vezes, o volume de cestas, e os motoristas não querem levar grande quantidade, o que, também fica difícil para as famílias carregarem;
- a confecção e venda de artesanato podem estar mais articuladas com as Coordenadorias Regionais de Trabalho e Renda;

- cultivar a terra através de proposta como a agroecologia. Tratar sempre a terra com os adubos naturais e cultivar os alimentos puros e ricos para a alimentação;
- destacar e divulgar mais os trabalhos práticos que deram resultados positivos na assistência social com comunidades Kaingang e Guarani;
- a relação com a sociedade indígena daqui para frente e a continuidade dos trabalhos iniciados dependerão em muito da possibilidade de participação dos povos indígenas nas diferentes ações. Eles deverão ajudar a definir os próximos passos.

4. Algumas considerações finais

Parte das demandas foram trabalhadas ao longo do projeto. Outras questões, legítimas pela maneira como foram construídas, representando, também, limites do próprio projeto, estão colocadas no cenário e requerem encaminhamentos, maior envolvimento e soluções.

O rol de aprendizagens dessa experiência é grande. Destacamos, aqui, uma que julgamos fundamental: mesclado de ações e esforços coletivos, esta experiência mostrou que o trabalho de parceria é possível e enriquece os resultados. Para isso, faz-se necessária e é fundamental a utilização de uma metodologia que garanta, de fato, a participação ativa dos envolvidos e, em especial, no caso deste projeto, a participação das comunidades, líderes e famílias Guarani e Kaingang. Como manifestou Ângela Braga, Kaingang da Aldeia do Ligeiro/RS:

...o projeto deu bons resultados porque nós, índios, participamos o tempo todo. Nós, Kaingang e também os Guarani, tivemos espaço, quer dizer, a gente pôde fazer e discutir junto com o grupo todo e também entre nós, as famílias aqui do Ligeiro. As mães daqui participaram. Deu gosto de ver como elas participaram! Isso eu achei bom. Essa participação igual de tantos grupos e pessoas. O pessoal do Departamento da Assistência Social do Estado, os professores das universidades, o pessoal que trabalha nos municípios, os Conselhos, o COMIN, e nós indígenas.

Esta participação torna-se ainda mais relevante quando falamos de uma cultura diferenciada e de minoria. Aponta para nossos conceitos e preconceitos; para histórias construídas e histórias destruídas, contadas e caladas; para leis que garantem e possibilitam a cidadania; posturas e práticas aniquilando possibilidades de acesso e participação dos direitos básicos; políticas públicas interligadas – educação, saúde, terra, habitação, assistência social, entre outras – e programas, projetos e atendimentos públicos fragmentados, individualizados e introjetados sem diálogo.

Que saibamos reconhecer *“que todos somos autoridades. Todos somos responsáveis para fazer o trabalho para melhor. A assistência social precisa ser feita, para o meu povo poder dizer: agora temos esperança”* (Felipe Brisuela, líder Mbyá-Guarani, Aldeia de Riozinho/RS).

*Povos Indígenas e Políticas Públicas da Assistência Social
no Rio Grande do Sul*

Parcerias

Ministério Público Federal

Procuradoria Regional dos Direitos do Cidadão

Procuradoria da República

4ª Região – Porto Alegre/RS

Universidade Federal do Rio Grande do Sul – UFRGS

Núcleo das Sociedades Indígenas e Tradicionais – NIT

Universidade do Vale do Rio dos Sinos – UNISINOS

Departamento de História – PPG

Departamento de Assistência Social – DAS/STCAS

Kaingang de Nonoai

Guarani de Riozinho

Conselho de Missão entre Índios – COMIN

Colaboração: Maria Ione Pilger