

POR UMA CULTURA DA AUTOCONSCIÊNCIA: A CULTURA BRASILEIRA E SUA ABERTURA AO ÍNDIO *

Mércio Pereira Gomes**

Boa tarde a todos. Eu queria agradecer aos organizadores desse seminário pelo convite para apresentar minhas idéias sobre cultura e minhas considerações sobre a cultura brasileira. Agradeço a presença de vocês e me congratulo com os companheiros de mesa que já participaram e demonstraram nas suas apresentações visões muito interessantes de cultura.

Acho muito apropriado falar de cultura em homenagem a Caio Prado Jr., pois sua grande obra sobre a formação histórica da sociedade brasileira busca integrar a análise dos processos econômicos com as condições sociais e culturais dadas no processo histórico. Não era pouca ousadia, em tempos de embates intelectuais maniqueístas onde prevalecia, por um lado, uma rigidez economicista no pensamento marxista, e, por outro lado, o culturalismo, dominado pela reificação da cultura e pela rejeição à importância da influência econômico-estrutural nos processos históricos.

Eu queria restringir esta palestra a dois temas que se relacionam entre si, e mais um outro que diz respeito à trajetória recente de minha vida. Creio que são temas que podem suscitar o interesse e as contribuições de todos que estão nesse Seminário. Em primeiro lugar, eu queria falar sobre a natureza da cultura e as suas dimensões, para o que irei explicitar minha visão teórica do que é cultura. O segundo tema a ser abordado é a cultura brasileira, especialmente os aspectos da sua identidade, sua contemporaneidade, seus problemas internos e a sua relação com as demais culturas mundiais. Por fim, o terceiro tema será uma breve análise da questão indígena brasileira da atualidade sobretudo os aspectos que tocam e desafiam a cultura brasileira hegemônica, aproveitando para tanto a minha condição de antropólogo e minha experiência política e administrativa como presidente da Fundação Nacional do Índio – Funai -- nesses últimos três anos e seis meses.

1. Cultura e suas Dimensões

Muitas pessoas falam de cultura e de uma determinada cultura sempre com uma tendência positiva, no sentido de que cultura é algo de bom que se tem. Ninguém fala que a cultura é opressora, por exemplo. Falamos, em primeiro lugar, que é a cultura que nos dá identidade, é aquilo que condiciona o nosso comportamento coletivo e é aquilo que nos faz resistir a toda opressão. Esta é a fala mais genérica e corriqueira que ouvimos sobre cultura. Por outro lado, também é costumeiro se falar algo que parece ser o contrário dessa fala, mas que ninguém parece se dar conta da contradição. Por exemplo, fala-se em momentos de exasperação que a cultura brasileira é uma porcaria, é aquela que, se não criou, sequestrou a escravidão, que estabeleceu a desigualdade, que não deixa o progresso ou o desenvolvimento humano se instalar no país, que favorece o patrimonialismo, etc.

Então podemos perceber que há duas visões contraditórias sobre cultura que precisam ser cotejadas entre si e analisadas. Eu acho que isso pode ficar claro se a gente analisar a cultura por um viés antropológico-filosófico, como um ente complexo constituído por distintas lógicas internas, as quais chamarei de dimensões. No meu recente livro de introdução à Antropologia, no capítulo final, dou uma pincelada explicativa sobre essa visão das dimensões da cultura.

A primeira dimensão a ser reconhecida no conceito antropológico-filosófico de cultura é aquela que podemos chamar de “dimensão da auto-identidade”. Quer dizer, toda cultura existe para si, é auto-evidente, ela diz o que ela é, ela se mostra tal como ela é. Seus praticantes ou membros se identificam entre si através dela. Nessa dimensão, a cultura é autocentrada, etnocêntrica, dizem os antropólogos, e por isso se considera melhor do que qualquer outra. Ela se toma por “natural”, as outras é que são diferentes e “não naturais”. A dimensão cultural da auto-identidade é inerente em todas as distintas culturas, e se não fosse por essa dimensão as culturas perderiam sua centralidade, sua força centrípeta, agregadora, e entrariam em entropia, se desminlingüiriam, perderiam o seu sentido. Por exemplo, nós brasileiros, quando nos miramos em relação a outro povo, outra cultura, por exemplo, a cultura argentina, nós pensamos, nós somos a cultura brasileira e para nós essa cultura é melhor do que a cultura argentina. “Melhor”, nesse contexto, quer dizer uma diferença que se quantifica e se qualifica por comparação. Quando você se contrasta com um americano, que é um dos exercícios mentais mais freqüentes nossos, porque eles são os que mais nos influenciam e mais nos desafiam, nós estamos sempre dizendo, meio que na dúvida: “não, a cultura brasileira é mais íntegra, tem diversidade, é mais alegre, tem não sei o quê”, etc., para justificar uma visão de superioridade ou

inferioridade, dependendo da ocasião. Com as culturas indígenas a auto-identificação e auto-centralidade são abertamente declaradas. Eles dizem sem titubeios, “nós somos os verdadeiros humanos”, e muitos povos indígenas se autodenominam como – “os seres humanos” – sendo aqueles seus vizinhos os menos humanos, ou os humanos defeituosos, ou até os animais, os urubus, as araras, os gaviões, os comedores de sapos, os comedores de morcegos, enfim, os que não são seres humanos completos. Portanto, toda cultura tem a necessidade fundamental de se autovalorizar, porque a indiferença a si mesma ou a negatividade resultariam no seu enfraquecimento. Assim, as origens mais profundas das disputas e guerras entre povos vêm dessa dimensão, porque cada cultura se acha o máximo, o que a leva a rejeitar o outro. Pela dimensão da auto-identidade, a cultura agrega os diferentes internos, as diferenças fundamentais entre os homens, para poder arregimentar forças e encarar as disputas contra o outro.

A segunda dimensão importante da cultura é a dimensão do inconsciente cultural. Esta é a dimensão oculta, não evidente, que fala de dentro da cultura e da qual os membros da cultura não se dão conta, só agem como que automatizados. É a dimensão que determina o comportamento dos indivíduos sem que eles percebam de onde vêm tais formas de comportamento, a não ser para se reportar a tradição ou costume. O sociólogo francês Émile Durkheim foi um dos primeiros a reconhecer essa dimensão, a qual ele cognominou “consciente coletivo”. É a idéia corriqueira de que o coletivo comanda e domina o indivíduo, ou ao menos que tem uma força de influência muito grande além da consciência própria do indivíduo. Sob essa dimensão é que se operam as análises que priorizam as estruturas sobre as individualidades.

A terceira dimensão é a que chamamos dimensão da diferença ou dimensão diferencial. Essa dimensão, ao contrário da dimensão da auto-identidade, explicita o caráter indefinido da cultura, sua variabilidade interna, sua imprecisão de ser. Ela enfatiza as diferenças internas, a descentralidade e a multiplicidade. Os companheiros de mesa, Guto e Alzira, basearam grande parte de sua argumentação nessa dimensão. Aliás, hoje em dia a dimensão diferencial é a mais enfatizada nos estudos culturais, quando dão ênfase sobre as diferenças internas de uma determinada cultura, como minorias étnicas ou como grupos corporativos ou ainda como comportamentos específicos compartilhados que produzem algum tipo de corporação e identidade própria. Tais estudos, ao deixar de lado a dimensão identitária da cultura, correm o risco de reificar a diferença e não ver as

semelhanças e os processos que criam identidades diferenciais e identidades sínteses. Para usar uma expressão típica, diz-se que “não há cultura, só culturas”; ou, “não há identidade, só identidades”. Os filósofos e antropólogos pós-modernistas são os grandes usuários da reificação da dimensão diferencial da cultura.

Se formos seguir com exclusividade a dimensão diferencial para analisar o Brasil, por exemplo, diríamos que no Amazonas existe um tipo de cultura, no Rio Grande do Norte outro, que o pernambucano é diferente do piauiense, que o gaúcho é diferente do paranaense, portanto, que todas são culturas diferentes. Na verdade, todas são diferentes mesmo, porque a dimensão diferencial é o que se percebe no mundo, é o empírico, o real concreto. Mas aí, não existe a cultura brasileira, só as culturas brasileiras? O quê que é a cultura brasileira? Onde é que nasce essa coisa que a gente chama de cultura brasileira? É uma soma de todas elas, é uma síntese estatística de todas elas, ou é uma síntese transcendental da diferença?

Daí é que entra a quarta dimensão da cultura, que é a dimensão dialética. A dialética, como todo jovem marxista sabe, é a síntese da tese com a antítese, mas também do Um com o Múltiplo, isto é, a síntese daquilo que o Um representa com o seu contrário, o não-Um, que se apresenta como o Múltiplo. O processo mental da dialética do reconhecimento se dá de modo inconsciente, mas ela se dá necessariamente porque o ser humano (aliás, os animais também fazem a dialética do Um com o Múltiplo) reconhece as similitudes e as classifica mentalmente. Os gregos, especialmente a partir de Sócrates, reconheceram a dialética como um processo mental e intelectual, isto é, como uma lógica. Em um diálogo muito importante de Platão, Sócrates aparece meio aborrecido para um dos seus interlocutores e começa a criticar um sujeito chamado Protágoras, que é um sofista, porque Protágoras vinha afirmando (e parece que ganhando dinheiro com isso) que não existe a verdade, só existem verdades, as verdades de cada um, isto é, opiniões. Sócrates contesta. Existe verdade, sim, diz ele, e não só opiniões. Existe o Um, sim, e não só o Múltiplo visível. A célebre explicação é dada em outro Diálogo de Platão, ao se referir ao processo de reconhecimento da unicidade na diferença dos animais. Por exemplo, cada cavalo que existe é diferente um do outro, um cavalo é castanho, outro preto, um cavalo é manco, outro tem a orelha cortada, então o que existem na empiria são cavalos, miríades diferenciadas de cavalos. No entanto, quando se olha todos esses cavalos diferentes e se os compara com um conjunto de vacas, vê-se imediatamente que essas diferenças são de uma mesma ordem, não são diferenças essenciais, de uma ordem superior, e aí

sabe-se que existe uma coisa chamada cavalo que é a síntese dialética do cavalo ser-em-si com o cavalo ser-múltiplo. E esta síntese é uma abstração, uma verdade abstrata porque fruto do pensar dialético. Mas nem por isso menos verdade. Aliás, esta é que seria a verdade suprema, o que Platão chamou de idéia e que nós chamamos de conceito. Portanto, existe um conceito do cavalo, esse conceito se realiza concretamente quando se contrasta com o boi.

Interessante é que esta propriedade de abstração mental, de conceituação, também existe até em animais. Por exemplo, imaginemos um cachorro. Ele tem a capacidade de chegar e olhar para os cavalos e imaginar: Opa! Aí está um cavalo pardo, outro branco, e sai latindo para alguns com quem não simpatiza. Mas, de repente, ele vê o boi, aí ele sabe que ali está um ser bem mais diferente dos cavalos, um outro conjunto de seres, e seu comportamento muda. O cachorro também é dialético, ora.

É a dimensão dialética que nos permite sentir e saber que existe uma coisa que chamamos com toda propriedade de cultura brasileira. Quando você está no Rio de Janeiro você diz: não, não vejo a cultura brasileira, só a cultura carioca, que se contrasta com a paulista; mas se aparecer um peruano, aí você percebe que existe a cultura brasileira. Existe o Brasil e existe o Peru; existe o Brasil e existem os Estados Unidos; e todos existem pela dimensão dialética. Existem como conceitos porque na verdade o que há no real concreto é aquela cultura dos cariocas. Contudo, ao se reificar a realidade como a existência da diversidade, termina-se chegando a um ponto da regressão ao absurdo. A cada reconhecimento da diferença, novas diferenças se evidenciam. Assim, pode-se dizer que a cultura carioca é uma existência real, mas qualquer carioca sabe que existe a cultura da zona norte e a cultura da zona sul; quem mora na zona sul sabe que existem diferenças entre Laranjeiras e Ipanema; quem mora em Laranjeiras sabe que existe o Largo do Machado e existe a rua das Laranjeiras; quem mora no Largo do Machado sabe que existem a Marquesa de Santos e o Parque Guinle; quem mora no Parque Guinle sabe as casas feitas pelo Lúcio Costa e as que foram feitas por outro arquiteto. Quem está dentro das casas feitas por Lúcio Costa sabe que existe o professor e o dono da universidade, e assim por diante. Então, por uma redução ad infinitum vai-se chegar ao indivíduo diferenciado e daí ao indivíduo que é o que é nesse momento, e o quê um dia foi, o quê um dia será, o quê deixou de ser. Quem sou eu? Eu sou Mércio com tal idade nesse momento, mas será que eu era há um mês atrás o mesmo Mércio? E o que serei amanhã o depois? Por que eu sou o mesmo?

O problema filosófico da ênfase no diferente foi colocado, em primeira vez, pelo filósofo Heráclito. Foi ele que proferiu a frase lapidar: "ninguém atravessa o mesmo rio duas vezes". O quê quer dizer isso? Heráclito quis dizer que quando se atravessa o rio, você é o quê é naquele momento, a água é aquela água com tais características e tal procedência. Já uma segunda vez, você é outra pessoa, um tempo mais velho, com mais experiência ou mais burrice, ou o quê for. Já a água não é a mesma, é outra, com propriedades que, se forem verificadas, seriam diferentes. Daí é que o eterno diferente, o eterno cambiante é o quê existe na vida corrente. Pela lógica da diferença, estamos condenados à eterna inconsistência. É a dialética que nos salva da eterna inconsistência, que nos faz tocar a vida de ouvido, por assim dizer, não viver sempre na empiria do diferente, sentir ou intuir as formações sintéticas.

Enfim, a dialética trata do conceito. Na modernidade, com o filósofo Hegel, essa lógica foi ampliada para tratar da história. A história é o produto das mudanças que se engendram dentro de uma determinada realidade social. A história representa a constante mudança do ser, da cultura, mas não no sentido heraclitiano, de mudanças sem direcionalidade ao longo de um eixo temporal, mas mudanças como resultado das contradições geradas no ser, que são resolvidas e constituídas em novo ser. O processo é contínuo, mas com direcionalidade. Para Hegel, lembremos, há um Espírito que comanda a história com uma direção e um intuito. Para Marx, esse Espírito é o encontro do homem consigo mesmo, a realização das potencialidades do homem. A síntese dialética realiza os potenciais existentes no ser. Esta é a característica que a distingue da mudança heraclitiana.

Em relação à cultura, a lógica dialética se realiza como dimensão própria. Ela antecipa as mudanças e lhes dá rumo. A cultura é, pois, um ser em transformação rumo à realização de seus potenciais. Ninguém pode congelar a cultura, submetê-la a um contorno definitivo. O vir-a-ser também caracteriza a cultura.

A quinta dimensão cultural a que quero chamar a atenção é a dimensão sistêmica. Isto quer dizer que a cultura é em si um conjunto estruturado de elementos, alguns historicamente constituídos, outros incorporados aleatoriamente, por circunstâncias inesperadas. Pela dimensão sistêmica as mudanças na cultura se realizam tanto pelo processo dialético quanto pelo processo sistêmico. Nesse último caso, a mudança de um elemento desencadeia a reorganização dos outros elementos, e assim dá-se a mudança do sistema como um todo. Por sua vez, no plano exterior, a

cultura também existe dentro de um contexto sistêmico com outras culturas que se influenciam mutuamente. O sistema em que está uma certa cultura tem forte influência sobre ela. O sistema produz conjuntos, contrastes, reorganizações. Portanto, culturalmente, produz blocos, mentalidades, rivalidades, hierarquias e dominações. A relação que aparece com mais evidência dentro de um sistema cultural é a relação política, onde os interesses separam as culturas. A rivalidade é a característica mais determinante nos sistemas culturais. Ela se realiza pela dominação ou pelo acordo tácito, mas dentro do conjunto e das possibilidades da história. Portanto, é só por um processo político-cultural que pretende estabelecer parâmetros comuns que se pode trabalhar o relacionamento pacífico e igualitário entre povos e entre culturas. Criar uma ética universal, tal como pensado na modernidade por Kant, é imprescindível para se estabelecer princípios de convivência pacífica, e quiçá harmoniosa, entre as culturas.

A sexta e última dimensão cultural é a mais importante, a mais profunda de todas, porque rege essas outras dimensões e é capaz de ir além das injunções e determinações contidas nesse conjunto de dimensões. Essa dimensão podemos chamar de dimensão da subjetividade ou da autoconsciência transcendental. Por ela quero dizer que a cultura é capaz de conhecer a si mesma através de todas essas dimensões e ir além. Ela é capaz de refletir sobre si mesma, sobre os elementos que a compõem e que a determinam. Ela é capaz, em certos momentos, de se autotransformar, isto é, transformar os elementos que a constituem.

A explicitação da dimensão da subjetividade cultural é algo difícil de se fazer. A Antropologia tem sido incapaz de dar exemplos dessa dimensão superior, assim vamos tateando para ver se chegamos a uma explicação mais próxima do que imaginamos. Um dos pontos a ver é sua capacidade de modificar-se sem perder seu rumo previamente traçado, sua tradicionalidade em determinada questão. Por exemplo, as modificações filosóficas de países com tradição forte nesse ramo, como Alemanha e França. Ou, no Brasil, quando presenciamos a disputa entre a tradição de realizar suas relações inter-raciais, com ambigüidade e flexibilidade, em busca da igualdade inter-racial, com o modelo americano de preto-no-branco, por assim dizer, o qual foi introduzido na década de 1990 e está ganhando força política internamente.

A dimensão da subjetividade cultural permite entender a cultura como constituída de uma autoconsciência superior capaz de estabelecer o auto-entendimento e a autocrítica no seu consciente coletivo e no pensamento de seus membros. O

exercício que estamos fazendo aqui, nessa mesa de debates, é um exercício de autoconsciência. Estamos todos falando como membros da cultura brasileira, mesmo que cada um de nós carregue sua própria experiência, fruto das nossas diferenças individuais, estamos falando tanto como pensadores individuais quanto como elementos inconscientes da cultura que se utiliza de suas dimensões e de seus temas, porque todos somos parte dessa cultura. A dimensão da subjetividade nos permite obter essa autoconsciência, dialogar sobre ela e buscar identificar melhor os elementos e os rumos da nossa cultura.

A dimensão da subjetividade, regente das demais dimensões, é que favorece a criatividade dentro das possibilidades existentes na cultura. Um pequeno exemplo talvez possa explicitar esse ponto. Desde pelo menos o século XVII o mundo europeu passou a ser desafiado por novas idéias que, aos poucos, foram criando uma nova cultura nesse mundo, se sobrepondo à cultura medieval. Essa cultura chamamos de científica ou da sistematicidade e perpassa a maioria dos países europeus e a civilização ocidental. Nos séculos seguintes, a cultura científica foi se formando com novas idéias e descobertas, bem como a utilização prática dessas idéias, que é a tecnologia. Uma das idéias importantes da formação dessa cultura foi a descoberta do cálculo infinitesimal, sobre a qual há uma disputa curiosa e aparentemente inusitada entre Leibnitz, na Alemanha, e Newton, na Inglaterra. O fato é que, na opinião judiciosa de historiadores da ciência, os dois descobriram, por caminhos diferentes, o cálculo infinitesimal, ao mesmo tempo, e independente um do outro. Foram dois gênios especiais, contribuintes diretos da formação da cultura científica, que pensaram e descobriram, que sacaram os elementos constitutivos do cálculo infinitesimal. Bem, podemos explicar esse acontecimento de dois modos. Primeiro, de que são dois gênios do pensamento, indivíduos excepcionais dentro da cultura européia-científica. Segundo, podemos pensar que os dois são instrumentos da cultura ocidental se auto-refletindo e se auto-constituindo. Um, Newton, estava pensando em astronomia e o outro, Leibnitz, estava pensando em mônadas. Newton, mesmo sem ser grande matemático, queria resolver seus problemas nos cálculos de astronomia e daí sacou, ou melhor, se lhe afluíram as fórmulas que dariam no cálculo infinitesimal. Assim, duas pessoas, ao mesmo tempo, por vias diversas, chegam ao mesmo ponto. A que atribuir isso, se não ao comando subjetivo da cultura que agrega problemas e indivíduos para um fim comum. Isto é o que se pode chamar de a capacidade da subjetividade da cultura.

Portanto, se pensarmos a cultura como tendo essas seis dimensões, entendendo a cultura, não como um conjunto de comportamentos, mas como um modo de apreensão do mundo, então será mais fácil compreender porque e como ela é bem mais complexa do que os filósofos e antropólogos da pós-modernidade querem entender. Pois, na verdade, eles estão desmerecendo sua capacidade de realização do ser humano no mundo. Estão reduzindo todo o potencial da cultura a uma simples dimensão e assim estão produzindo a reificação da valorização da diferença/diversidade, isto é, da dimensão da diferença. Ao incorporarmos as demais dimensões, poderemos alargar o horizonte das possibilidades da cultura, entendermos suas dimensões, sua larga funcionalidade e seus potenciais de compreensão do fenômeno humano e de sua transcendência. Por sua vez, essa concepção de cultura, principalmente pela dimensão da autoconsciência transcendental, requer o reconhecimento da correspondente relação entre teoria e prática, não só no sentido estreito da lógica dialética, mas no mais amplo, que engloba a dimensão da sistematicidade cultural. Do ponto de vista ético, o pensador, o intelectual torna-se responsável pelo que diz, pelas conseqüências que antecipa do seu dito ou que possa vir a saber, e deve ter o sentido estratégico de assumir-se responsável inclusive pela mudança de suas idéias. Lembremos que há quase 50 anos uma proposição parecida era defendida por Jean-Paul Sartre, mas que foi abandonada por força do descaso de uma nova geração diante de sua visão da dialética, uns a favor do estruturalismo (que é a dimensão sistêmica) e outros a favor do anti-estruturalismo, que advém, como recaída, da dimensão da diferença. Deixou-se de falar na relação entre teoria e prática na intelectualidade pós-modernista, bem como na responsabilidade direta do intelectual por suas palavras e diante da atenção que elas provocam na cultura. A visão de cultura que aqui proponho renova a atitude de responsabilidade e compromisso entre o dito e o a-fazer.

2. A Cultura Brasileira em Formação

Como aplicar esse entendimento da cultura ao caso brasileiro? Já identificamos o quanto a dimensão da diferença está fazendo com que a idéia de cultura brasileira esteja no pelourinho, sendo chicoteada sem piedade. Para aquela visão, no Brasil, não existiria a cultura brasileira, só as culturas específicas das miríades de possibilidades sociais. A cultura brasileira não passaria, em último caso, de uma convencionalidade de costumes e atitudes impostas pela classe dominante, como discurso e como prática de autopreservação. Perdemos, nos últimos anos, no nível do discurso intelectual, o sentido de identidade brasileira. Dizer que existe uma

identidade brasileira parece agora uma coisa cafona, esteticamente, filosoficamente errada, antropologicamente atrasada, e politicamente incorreta. O grande período de análises sintéticas, das grandes narrativas, que se fazia do Brasil parece que levou um forte golpe e está cambaleando. Daí a retração para as identidades variadas, para as verdades empíricas, que são a diversidade e as diferenças. Ficam realçadas a cultura do Piauí, a cultura do potiguar, a cultura de Laranjeiras, a cultura de Ipanema e todas as possibilidades de desmembramentos de cada uma delas e de todas as imagináveis. Para o politicamente correto, para os praticantes de esquerda da filosofia da diferença, ficam realçadas a cultura das mulheres lésbicas, das quebradeiras de coco babaçu, dos favelados cariocas, dos assentamentos do MST, dos índios ressurgidos, dos quilombolas – todos ganhando status de seres em si, auto-identificados, autônomos e só compreendidos por seus próprios termos. Sua ligação com o resto da cultura brasileira é vista como imposta de fora, numa atitude autoritária e etnocida.

A questão a ser defendida aqui é que não podemos cair na esparrela intelectual da dimensão diferencial da cultura. Existe a cultura em sua subjetividade superior, transcendental, englobando todas as suas dimensões, inclusive a diferencial. Indo além do exemplo socrático, que fez a dialética do Um com o Múltiplo, há que se fazer a síntese dialética das diferenças, da multiplicidade e ainda da sistematicidade e se descobrir que existe o cavalo e não somente os cavalos, que existe a história e a sistematicidade, e que tudo isso pode ser transcendido pela subjetividade, pela autoconsciência e pela criatividade. Se assim chegarmos a uma compreensão superior da cultura, podemos ter uma melhor compreensão da cultura brasileira e de sua relação consigo mesma e com o mundo. Dá, inclusive, para se entender de onde viria a criatividade da cultura brasileira, do artista brasileiro, e como esperar mudanças fundamentais a partir dessa criatividade.

Permita-me uma breve digressão para falar do papel do artista, do criador, na cultura moderna (científica). Na verdade, o artista sempre existiu em todas as culturas como o elemento, o instrumento da criatividade e da subjetividade da cultura. Porém, na cultura moderna, com a divisão social do trabalho tão dominante, o artista virou a especialidade criativa da cultura. Artista, aqui, compreendido, lato sensu, como o criador, o que descobre o novo, o que transcende o sistema, no que se incluem intelectuais e cientistas. Interessante é que muito da criatividade do artista é inconsciente, movido por forças que ele mesmo não compreende. Movido pela dimensão da subjetividade da cultura, diria eu. Sócrates sacou isso muito antes ao dizer que o poeta, que é o criador na Grécia

antiga, diz um monte de coisas interessantes, mas nem sabe de onde vêm, e nem por isso é mais ou menos sábio que o comum dos mortais. Por isso é que os gregos diziam que o poeta faz o que faz por “inspiração”, algo que vem de dentro de si, ou que vem de seres transcendentais, as musas. Quer dizer, é um outro que fala de dentro de si, o que corresponde hoje em dia àquilo que chamamos de inconsciente, isto é, a dimensão do inconsciente cultural. Nessa dimensão podem-se inserir grandes “poetas”, inventores, descobridores, como, no caso do inconsciente propriamente dito, Durkheim, Freud, Lacan.

Com efeito, o poeta, o inventor, o cientista, o artista são tomados originalmente pela dimensão do inconsciente cultural. Paralelamente, o artista, por sua exterioridade ao sistema, só se fortalece e se justifica num ambiente em que sejam realçados os fatores da dimensão da diferença, que rege a diversidade e a multiplicidade cultural. O artista se justifica na diferença cultural e quer efetivamente experimentar essa diferença como diversidade e multiplicidade. Sua criatividade necessita o sentimento da diversidade para que ela frutifique e almeje ser compreendida para ser aceita e para que realize sua função transformadora. O artista fala desde sua individualidade, sua especificidade, sua diferencialidade. Ao falar disso ele almeja a compreensão de todos, a universalidade de sua obra.

Concluindo essa digressão, perguntamo-nos sobre o Brasil. Em que ponto está à cultura brasileira? Em que momento estamos vivendo? Como é que ela se posiciona para nós e o que é que se pode fazer para – a palavra avançar, evoluir ou progredir parece algo meio estranho nesse momento pós-modernista em que vivemos, -- que ela dê um salto à frente para não somente encontrar-se consigo mesmo, mas também poder encarar com firmeza e resolver os seus principais e grandes problemas, como a questão da desigualdade social e da nossa péssima educação pública.

Nos últimos anos, dominados pela dimensão diferencial, pela lógica que rege a pós-modernidade, um tanto induzida forçosamente por parte da intelectualidade brasileira, vivemos uma época de pessimismo quanto às possibilidades de o Brasil resolver seus problemas sociais. Pensemos na educação. A reação mais comum que temos é de que a educação popular brasileira é uma porcaria. Esse pensamento e a atitude que ele engendra existem na cultura brasileira desde quando se fez a República, numa época em que se pensava que a educação era ruim, mas se queria melhorá-la. Quem viu e conhece o Manifesto dos Pioneiros da Educação, de Anísio Teixeira, Lourenço Filho e outros, se dá conta de que em 1929 eles não pensavam

muito diferentemente do que nós pensamos agora. Ao longo dos anos tentaram implantar essas idéias pelos estados, nos momentos de liberalidade política, pelas mentes de dirigentes mais ou menos iluminados, até culminarem com a Lei da Educação de 1962. Mas, veio a ditadura e o processo foi interrompido por atitudes autoritárias ou por modelos tecnocráticos. Com a democratização entramos num processo de divergências imensas entre educadores, com disputas políticas-culturais homéricas que empacaram a reforma do ensino brasileiro, até a promulgação da Lei da Educação Darcy Ribeiro, em dezembro de 1996. Por tudo isso, perdemos um tempo precioso, nos desgastamos como intelectuais enormemente e estamos longe de produzir uma escola pública de qualidade. Não necessariamente por falta de idéias, de conhecimento teórico, mas por falta de motivações superiores que se coadunem com as possibilidades da cultura brasileira, inclusive as possibilidades subjetivas de auto-superação. O que temos de fato é uma educação que reitera os piores elementos da cultura brasileira, a desigualdade social, o espírito de conhecimento enciclopedista (isto é, o decoreba) e a alienação do mundo brasileiro. Nossa pobre educação pública reitera a desigualdade social mantendo um segmento imenso da população brasileira àquela condição de saber só o mínimo para se instrumentar no mundo moderno, sem condições de superar suas limitações de classe.

E como é que a educação pública faz isso? É por perversidade consciente da cultura brasileira? É por um desejo inconsciente de preservar os status quo desigualitário, as condições conservadoras de manutenção das posições privilegiadas das classes média e alta? Bem, usando a nossa visão de cultura, dá para entender que a ruindade dessa educação se deve a todos os processos e dimensões que a envolvem. Há a tradição enciclopedista do aprendizado, que exige conhecimento de fatos e detalhes ao sabor da ocasião, não de reconhecer, analisar e resolver problemas. Vide os exames, os concursos -- e sua roda, os cursinhos para concursos. Há a questão salarial, a eterna falta de recursos – que muitos dizem hoje que não é propriamente falta de, mas má administração dos recursos. Há o espírito insatisfeito do professorado sindicalizado produtor de greves, de descaso ao alunado, de fuga da responsabilidade, aferroado a direitos trabalhistas e autocomiserado pelo sentimento de carência e falta de respeito da sociedade – real ou não, que seja. Há o preconceito de classe, quando se regula desde tenra idade quem deve se desenvolver e quem não pode, por estímulos ou por crítica discriminatória. Há ainda o arraigado pessimismo sobre a capacidade da sociedade brasileira de superar seus problemas por sua própria conta, por mais que muitos não descuidem de se eximir da responsabilidade sobre esses problemas.

A primeira providência a ser assumida em nossa análise é de que tudo que há no Brasil é responsabilidade dos brasileiros, antes do que de qualquer um outro, estrangeiro, destino, colonização, FMI, EUA, raça, religião, o quê for. Todos os processos culturais têm fulcro na cultura brasileira e se realizam como parte do processo político brasileiro. A nossa desigualdade social e a nossa educação ruim advêm do nosso processo sociocultural. Cabe-nos como intelectuais reconhecer essa desigualdade como produto da nossa cultura, de nos posicionarmos como autoconsciência dessa cultura e de fazer um grande esforço para descobrir e enfrentar os processos culturais que produzem a desigualdade, para assim tentar superá-los.

Só secundariamente, outras culturas são responsáveis pelo que nós somos. Seja pela história, seja pela política, seja pela sociabilidade. Na relação da cultura brasileira com as demais culturas, há que se observar logo de cara que ainda hoje elas vêem o Brasil por um prisma quixotesco, como um menino meio desajeitado e abestado. Da nossa parte, a visão é de deslumbramento, por um lado, e indiferença, por outro. O Brasil, do ponto de vista psicológico, é o próprio psicótico maníaco-depressivo. No âmago de sua alma, o brasileiro se acha especial, quando comparado com outros povos, mas é constantemente confrontado com sua auto-crítica, que não é suave de modo algum. Cabe-nos enfrentar os modos do nosso relacionamento exógeno, descobrir as raízes de sua formação, reconhecer suas potencialidades humanas, sem descambar nem para o narcisismo nem para a auto-depreciação. Abrir-se ao diálogo intercultural é o grande desafio, pois requer a autoconsciência ponderada dos limites e dos potenciais, algo que só uma perspectiva multidimensional poderá alcançar, sem receio de cair na inconstante psicose nacional.

Ao lado do tema da educação ruim, temos como prioritário na agenda cultural brasileira a questão da desigualdade social. Esse tema tem sido analisado majoritariamente pelo prisma econômico como uma espécie de condição da sociedade capitalista (e de outras sociedades baseadas na desigualdade do controle dos bens de produção). Como tal ela desapareceria se e quando o controle dos bens de produção passar a ser coletivo, nas mãos do estado ou sob um certo poder coletivo. O fato dela existir em sociedades que experimentaram um tipo de controle coletivo, estatal, deixa entrever que há elementos culturais e históricos que permanecem, se não preponderam, na desigualdade social. Portanto, há uma evidente dimensão cultural na formação e na preservação da desigualdade social.

No caso brasileiro, isto é possível de ser compreendido e deve fazer parte de nossa prioridade intelectual máxima.

Nos dias atuais de pós-modernidade, um dos pontos antropológicos a tratar para se aproximar do problema da desigualdade social é a questão da distinção entre o que seja desigualdade social e o que seja diferença cultural, particularmente porque a diferença social tem sido proposta pelos pós-modernistas como tendo valor próprio a ser realizado pela autoconsciência da cultura brasileira. Dizer que uma cultura regional é diferente de outra, e que não haveria hierarquia valorativa entre as duas é uma coisa aceitável no nosso conceito de cultura. Tal proposição deriva da dimensão diferencial da cultura que produz a atitude chamada relativismo cultural. Mas não dizer, negar, ou ignorar que uma cultura regional, por modo cultural próprio, tenha mais ou menos condições de desenvolver sua economia ou sua cultura dentro das possibilidades inerentes na cultura brasileira, do que uma certa outra, é falsear a compreensão do problema em nome desse relativismo cultural, é superestimar a dimensão diferencial pela dimensão da autoconsciência transcendental. Isto é, o relativismo cultural desponta para escamotear uma realidade mais complexa do que ele é capaz de entender, pois ele só deveria operar no nível específico da compreensão da diferenciação, não no nível da sêxtupla dimensionalidade da cultura. Da mesma forma, dizer que um bairro de classe média tem uma cultura e que uma favela também tem uma cultura, ambas diferentes uma da outra em aspectos visíveis, e aceitar as duas como tendo valores próprios é uma coisa. Mas não entender que a cultura de favela se originou das condições de opressão social e marginalidade econômica e como forma de sobrevivência mínima e desigualitária diante das possibilidades gerais da cultura brasileira, enquanto a de classe média se fez e se posiciona em melhor situação social para absorver mais possibilidades para realizar as potencialidades culturais, é algo que não podemos nos refrear de entender, contra o sentimento da dimensão diferencial que quer relativizar na teoria para esquecer suas conseqüências práticas.

Eis porque o pós-modernismo, malgré lui, trabalha no nível intelectual para a continuidade da desigualdade social ao propor a reificação da dimensão diferencial da cultura como o nó górdio da explicação e da valorização cultural. É preciso que assumamos que isto não somente é equivocado teoricamente, como inaceitável eticamente. O respeito que se deve ter com o diferente, neste caso, não pode eximir o intelectual de reconhecer que essa diferença nasce da desigualdade social e que é a ela que devemos voltar nossas forças intelectuais a combater.

Os países antes tão carcomidos de desigualdade social, e que hoje nos servem de exemplo de transformação, tais como os Tigres Asiáticos, não hesitaram em reconhecer que a luta contra a desigualdade implicava transformações culturais que resultaram em mudanças drásticas em suas subculturas pobres e ricas. A intervenção sobre elas, antes de ser um ato autoritário, é uma exigência a ser cumprida, mesmo que a custo de perdas de costumes e práticas culturais que pareciam muito importantes para a identidade dessas subculturas, parciais à cultura autoconsciente desses países.

No Brasil, desde que passou a predominar o pensamento diferencial, e isso vem do início da década de 1980 através dos filósofos franceses pós-estruturalistas, como Michel Foucault, Jacques Derrida e Gilles Deleuze, hesita-se em fazer políticas públicas que produzam essas mudanças. Lembro-me de que, quando Brizola estava instituindo os CIEPs no Rio de Janeiro, com educação pública de tempo integral, alguns políticos contrários, especialmente de esquerda, atacaram o projeto dizendo que ele trabalhava contra a cultura popular dos favelados ao retirar do seio das mães pobres, faveladas, a presença dos seus filhos, levando-os a passar o dia inteiro em outro ambiente. Se hoje isso parece uma asneira, não o era na ocasião e foi proferido por um político que cresceu na fama de professor esclarecido e portavoz radical da classe média de esquerda. Em tom menos virulento, iguais interpretações das culturas parciais brasileiras são reificadas pela dimensão diferencial, pelo super-relativismo cultural, ajudando a preservar as condições culturais da desigualdade social. Se nisso não há perversidade, haverá de ser um desatino intelectual de irresponsabilidade inaceitável, dentro da visão multidimensional da cultura, perseverar nessa atitude.

3. Os Índios na Cultura Brasileira

Meu terceiro tema dessa palestra é uma breve reflexão sobre a questão indígena brasileira. A pergunta se focaliza em: onde estão os índios na cultura brasileira contemporânea?

Consideremos, em primeiro lugar, que os índios são, como já se falou nesse painel e tantas vezes na nossa antropologia, matrizes culturais e biológicas da cultura brasileira. São matrizes culturais porque aqueles que sobreviveram pelo processo de assimilação contribuíram imensamente para formar o povo brasileiro

geneticamente e a cultura popular, ou básica, brasileira, culturalmente. O índio assimilado está no Brasil transfigurado de diversas formas culturais sintéticas. O caboclo na Amazônia e no Nordeste, o caipira ou o tabaréu no Centro-Sul, os caiçaras e pescadores autônomos nas vilas de pescadores da costa brasileira, todos fazem parte da formação sociocultural e econômica brasileira, como segmentos fundamentais e, ao mesmo tempo, oprimidos pelo sistema de desigualdade social.

O índio sobrevivente, transfigurado em brasileiro genérico, adveio do processo de exploração econômica, opressão cultural e miscigenação biológica. Além das formas culturais mais evidentes, acima citadas, ele se transfigurou também em formas mais individualizadas, como sujeito semi-livre vivendo em aldeias próximas às fazendas, aos engenhos, às vilas e cidades de brancos, trabalhando como produtores ancilares ao regime escravista. Era o índio que produzia o peixe seco, era o índio que produzia a cerâmica barata, que fazia a cestaria para a economia açucareira, para a economia do gado, nos interstícios das vilas. Há indicações muito claras de que o trabalho semi-livre dos indígenas era menos custoso para a economia escravocrata do que o trabalho dos escravos trazidos da África. O índio transfigurado, mestiço, individualizado, vivendo nas margens do sistema econômico, tornar-se-ia o que mais próximo podemos chamar de “camponês” brasileiro, um camponês com cultura indígena, dependente dos patrões e do sistema social como um todo.

Em recentes pesquisas sobre a formação cultural brasileira, que inclui a histórica do relacionamento entre os povos indígenas e os portugueses e sua nova colônia, tenho encontrado indícios muito fortes sobre o uso da mão-de-obra indígena que me levam a propor como hipótese de trabalho que a tradição de baixos salários brasileiros não se deve, não é herança propriamente da escravidão, mas sim herança do regime do trabalho livre dos índios. Por exemplo. Durante quase 150 anos (1614-1758), no Maranhão, os índios aldeados em aldeias jesuíticas ou em aldeias de administração ganhavam, por dois meses de serviço, em fazendas de açúcar ou tabaco, o salário de duas varas de pano, quer dizer 2,20 m, além de um machado, se o merecesse no juízo do patrão. O trabalho indígena era diferenciado do trabalho escravo em vários aspectos. Primeiro, era livre, embora não espontâneo, porque era conscrito legalmente por intermediários profissionais que vinham às aldeias. Segundo, focava-se em algumas tarefas específicas, como derrubada da mata para roçados, fabricação de cerâmica barata, cestaria e utensílios domésticos baratos, caça e pesca para alimentação própria e dos escravos africanos. Seu trabalho era intenso, como nas derrubadas de mata,

porém, intermitente, respeitando alguns costumes fundamentais de organização das tarefas. Porém, o trabalhador indígena era responsável por sua alimentação, seu transporte de volta (já que de ida o intermediário se encarregava), sua moradia (feita para a ocasião) e as mínimas condições para seu bem-estar. O indígena freqüentemente trazia sua mulher e filhos, e estes serviam à casa grande como domésticas, bordadeiras e em outras tarefas, inclusive sexuais.

Muito importante nos primeiros decênios do estabelecimento da colônia portuguesa foi a miscigenação. Aliás, os recentes desenvolvimentos da pesquisa genética estão mostrando que uma porcentagem grande -- algo em torno de 30% -- do povo brasileiro atual tem ascendência indígena pelo lado materno, o que reflete o fato histórico dos homens portugueses tomarem mulheres indígenas como esposas ou concubinas. Quando, na verdade, se fala que o povo brasileiro pobre também é branco, melhor seria dizer que é, em sua maioria, descendente de brancos com indígenas. Esta base genética se formou por todo o Brasil e só bem mais tarde, a partir de meados do século XVIII é que o sangue africano passa a contribuir geneticamente com esse contingente populacional. Isto porque, até então, o contingente de escravos africanos era masculino em mais de 85% e os homens escravos tinham uma vida média de cerca de 10 anos, o que lhe dava poucas chances de procriar. A família africana de escravos só vai surgir e prosperar a partir de meados do século XIX. Portanto, os negros africanos dificilmente tinham filhos e quando os tinham era porque fugiam da escravidão ou se juntavam aos índios livres nas aldeias de pescadores ou equivalentes aldeamentos livres. Daí é que esses pescadores todos que vivem em vilas-aldeias no litoral brasileiro, onde havia liberdade, embora subordinada ao regime de opressão social e o preço aviltado de seus produtos, as quais vilas estão se acabando por causa da invasão das classes médias em busca de recreação, são todos, em sua gênese, indígenas misturados com negros e com brancos. Nessas aldeias-vilas o preço da liberdade da pessoa era o custo muito barato da mão-de-obra e da sua produção. Na nossa própria experiência pessoal, e muitos aqui o viveram também, de não muitos anos atrás, o peixe seco era o produto mais barato que existia no Brasil.

Portanto, o índio na formação brasileira entrou como mão-de-obra, como cultura e como formação genética do povo. No processo sua cultura se mesclou, se assimilou e se transfigurou formando os modos próprios de ser na Amazônia, nas caatingas nordestinas, nos desvãos dos cerrados, na agregação de moradias em fazendas, na peãozada dos engenhos, nas periferias das vilas e cidades. E produziram uma gama

de rituais, folguedos e festas das mais coloridas, singelas e comoventes da nossa cultura.

No entretanto, muitos índios sobreviveram também como povos, como entes próprios, com organização social auto-reprodutiva e como culturas sincréticas, mas independentes na vontade e nas ações. Poucos sobreviveram no litoral, os mais sortudos, como os Potiguara da Paraíba, os Tremembé do Ceará e os Pataxó da Bahia. Algumas dezenas sobreviveram no agreste e nos sertões nordestinos e mineiros, nas pradarias sulinas. No processo aculturativo imposto pela colonização avassaladora, a maioria desses sobreviventes dos primeiros três séculos perdeu sua língua materna e adotou costumes de portugueses e africanos. Na Amazônia a colonização se deu após mais de um século de experiência no litoral leste brasileiro, o que a fez mais cruel e destrutiva. Em poucos decênios, a partir das vilas de São Luís e Belém, a maioria dos índios que estavam nas margens do grande rio e seus afluentes estava dizimada como povos e incorporada como membros da sociedade mestiça que se formava. Há relatos dramáticos de portugueses velhos de guerra confessando seus pecados na contribuição da destruição de povos indígenas naquela região. Segundo umas dessas confissões, conforme exposta pelo jesuíta Padre Antônio Vieira, cerca de dois milhões de índios teriam sido mortos em 40 anos, de 1615 a 1655. Visto como um exagero hoje em dia, esse fato reflete uma realidade aproximada, se não em números, em intensidade da violência. Os que sobreviveram foram incorporados ao contingente genético amazônica, a partir das aldeias dos jesuítas, franciscanos, carmelitas e mercedários que foram transformadas em vilas por Pombal e sua política de modernização da Coroa portuguesa. Tal política realizou a incorporação do índio no sistema, transfigurou-os em caboclos e na cultura genérica ou básica do povo pobre brasileiro.

Os povos indígenas que sobreviveram como tais, após a grande destruição que foi a Cabanagem (1838-41), viviam no curso dos rios inalcançáveis ou de difícil acesso aos predadores de índios ou à mão cativante dos missionários. Esses povos indígenas iriam ser incorporados aos poucos, mas quase sempre violentamente, de acordo com a chegada das frentes de expansão econômica, ao processo cultural brasileiro. No nordeste de Minas Gerais, após a chegada de Dom João VI e a abertura dos vales dos rios Doce e Jequitinhonha à colonização; no sul da Bahia, com a expansão do cacau; no sul do Pará, em Rondônia, no Acre, no Mato Grosso, com a castanha, a borracha e a balata; em Roraima, com a expansão do gado; no oeste maranhense, com a chegada das frentes de povoamento dos sem-terra, e assim por diante. Nos últimos 50 anos, com a fundação de Brasília, com o projeto

militar de “integrar para não entregar”, com a Belém-Brasília, depois com a Transamazônica e outras estradas ligando as cidades amazônicas, antes só alcançadas por via fluvial, aos extremos dessas frentes de expansão, foram incorporados os últimos povos indígenas que ainda viviam autonomamente no território que chamamos Brasil. Quer dizer, quase todos, porque ainda há duas dezenas de povos indígenas, em populações pequenas, sobrevivendo nos recônditos da Floresta Amazônica, quase todos em territórios já demarcados e garantidos pela legislação brasileira ao uso exclusivo desses povos.

Não obstante uma história violenta e devastadora para a imensa maioria dos povos indígenas, não obstante uma visão generalizada de que os índios são discriminados no Brasil, a realidade sociocultural atual apresenta um panorama extremamente surpreendente diante desse passado esmagador. Nos últimos 100 anos, graças ao espírito do positivismo ortodoxo auto-implantado no Brasil pela Igreja do Apostolado Positivista, o Brasil vem realizando uma política indigenista com contornos altamente favoráveis aos povos indígenas, não só pelo discurso -- que ultrapassa de longe os discursos antigos e atuais dos países que se reconhecem devedores dos povos indígenas, bem como os discursos internacionais, de cunho humanista e compensatório -- como pela legislação constitucional e infraconstitucional e ainda pela prática administrativa, em que pese os altos e baixos das ações administrativas, dependendo dos perfis governamentais.

Os positivistas foram os primeiros, muito antes dos antropólogos relativistas, a pôr na agenda brasileira a idéia de que os índios são povos autônomos (nações autônomas, dizia Rondon), com direitos especiais dentro da legislação brasileira, com quem a nação brasileira deve procurar manter laços de amizade e não de propriedade e controle. Tal idéia e seus desdobramentos foram apresentados pelo Apostolado Positivista ainda em 1890 como proposta para a Assembléia Constituinte de 1891, embora não tenha tido a recepção desejada por parte dos constituintes de então. Os liberais, tendo à frente Rui Barbosa, não aceitaram a idéia do Brasil ser formado por “estados ocidentais” e “estados americanos” (estes últimos constituídos pelos territórios dos povos indígenas), nem mesmo o termo “amor”, que deveria fazer parte do dístico da bandeira nacional, tal como proclamava o positivismo sobre o ideal de uma sociedade, que deveria ser regida tendo “por princípio o amor, por meio a ordem e por fim o progresso”. A rígida “Ordem e Progresso” foi o que nos restou para agüentar, sem amor, até que o Brasil acorde para os seus símbolos e seus desígnios superiores.

Enfim, foi uma ideologia brasileira que criou a idéia de que os índios são povos livres, a quem se deve procurar amizade, respeitar seus territórios, acatar sua autodefesa, no caso de ataques, e ajudá-los na proteção contra forças mais potentes e no seu caminho de evolução sociocultural. Essa ideologia que saiu com Rondon, quando criou o Serviço de Proteção aos Índios (SPI), em 1910, foi o que permitiu ao longo do tempo, nesses altos e baixos de amor e ódio, de desprezo e respeito, de expulsão de terras e demarcações, com que o Brasil hoje tenha 13% do seu território demarcado e garantido, resguardado, para os povos indígenas constitucionalmente. Isto nenhum outro país realizou com tanta determinação. Sobretudo considerando o fato de que em termos relativos a população indígena é muito pequena, atingindo atualmente os 500 mil habitantes, tendo sido bem menor, cerca de 100,000 em meados da década de 1950. Em termos de diversidade cultural essa população se distribui entre 225 povos falantes de umas 180 línguas distintas, o que faz do Brasil o abrigo da maior diversidade lingüística do mundo, maior do que o da Índia, da China, da Indonésia e outros países.

Havemos de perguntar, sem ter respostas claras: Por que um país descendente da natureza cultural de Portugal, que entre os ibéricos era o mais ranzinza e o menos liberal de todos; que teve como projeto criar uma sociedade desigual, ancorada em modos feudais e patrimonialistas; que aceitou tacanha e passivamente os princípios e as práticas da Contra-Reforma, inclusive expulsando os judeus; que era praticante de torpezas e desumanidades horripilantes para com os povos indígenas, tendo declarado alguns como "incivilizáveis", portanto passíveis de extermínio; que era partidário da estratégia do dividir para conquistar -- por que tal país nos deixou uma herança tão cruel e ainda assim, o Brasil foi chegando a um momento histórico de sua autoconsciência e conseguiu entrar num ponto de reconhecimento dos povos indígenas como fundamentais para a sua constituição, para seus desígnios mais altos e para sua auto-identidade?

Desde a nossa Independência que o Brasil vem obtendo razões e argumentos cada vez mais consistentes para criar uma nova visão dos povos indígenas e incorporá-los ao seu sentimento de identidade. Digo incorporar, como poderia dizer integrar, mas não no sentido final de diluí-los no caldeirão cultural nacional e assimilá-los como indivíduos sem cultura. Entre os precursores de Rondon e dos indigenistas e antropólogos do século XX, surgem altaneiros o Patriarca José Bonifácio e o grande poeta Gonçalves Dias. De Bonifácio temos sua proposta para o novo país "civilizar" os índios, a qual foi apresentada à Assembléia Constituinte de 1823, que foi dissolvida pelo novo imperador. De Gonçalves Dias temos umas das frases mais

belas e premonitórios sobre a relação simbiótica entre a história do Brasil e seu futuro em relação aos povos indígenas. Disse Gonçalves Dias, em prefácio feito em 1849 a um livro de um cronista português sobre a história do Maranhão:

“Os índios foram o instrumento de quanto aqui se praticou de útil e grandioso; são o princípio de todas as nossas coisas; são os que deram a base para o nosso caráter nacional, ainda mal desenvolvido, e será a coroa de nossa prosperidade o dia da sua inteira reabilitação”

Treze por cento do território brasileiro (podendo chegar até 13,5%) representam 23% da Amazônia, sendo terras intocáveis por outrem senão por eles próprios com usufruto exclusivo deles e com uma autonomia de realização cultural que poucos povos têm. Uma autonomia que chega até a ferir elementos da própria cultura brasileira e da Constituição brasileira, uma autonomia muito profunda que os brasileiros pouco se dão conta, sendo que a maioria nem sabe desse estatuto político-cultural.

Tudo isso acontece dentro do prisma da formação da cultura brasileira, uma cultura por si só eivada de injustiças, opressões contra a maioria de sua população e carcomida de desigualdade social. Como uma tal cultura pôde se abrir ao outro indígena deste modo só pode ser porque nela há potenciais culturais muito profundos e positivos, porque sua dimensão de autoconsciência fala mais longe do que nos é dado saber. A cultura brasileira e os brasileiros são capazes de abrigar com amor uma visão de respeito aos povos indígenas de um modo inusitado. Somos capazes de ver o valor de povos caçadores e coletores, dos produtores agrícolas, não tanto pelo seu acervo instrumental, mas pelo modo especial que vivem, pelo conhecimento da floresta, pela visão do mundo, tão diferente do nosso, e ainda assim tão comovente que pensamos sobre eles: estes é que são os verdadeiros brasileiros! Em outros países, como os Estados Unidos, os índios americanos são vistos como externos à sociedade, só aceitáveis por um dever moral de Estado. Não são os verdadeiros americanos. Agora, os bolivianos, os guatemaltecos e os equatorianos estão em curso com um processo de reinvenção do que é o índio nessas sociedades, conquanto que eles sejam maioria ou tenham grande contingente populacional.

Para finalizar, é tão evidente nosso sentimento de respeito aos índios e à sua originalidade histórica no território nacional, que às vezes os próprios índios tentar tirar proveito e dizem: Pois é, vocês são estrangeiros, por que não vão embora?

Quer dizer, desejam voltar a máquina da história e recuperar um tempo e um sentimento de pertença e poder que lhes parece perdido. Para o brasileiro confrontado com esse argumento é uma afronta que lhe deixa sem ação. Aliás, os índios dizem isso de brancos e de negros, não reconhecendo distinção racial nesse aspecto. Quando esse discurso vira religioso, pode produzir visões messiânicas que podem resultar em movimentos messiânicos, como ocorreram com vários povos indígenas. E, infelizmente, não falta quem se aproveite para incitar os tendentes a visões messiânicas a desenvolverem seus potenciais.

Enfim, creio que a cultura brasileira, num plano geral de concepção, encontrou o espaço do índio. É espaço digno e dignificante. É o espaço que advém da dimensão de autoconsciência transcendental da cultura brasileira, o lugar onde a identidade é capaz de abrigar o mesmo, o diferente, a história e a sistematicidade, e ir além. O índio, portanto, é brasileiro, não como um gaúcho é brasileiro, mas por méritos próprios, diferentes do ser gaúcho, méritos e história que se fizeram respeitar no seio da autoconsciência nacional. Por tudo isso, entretanto, não podemos perder de vista que, no plano específico da realização política, administrativa e econômica, as dificuldades dessa incorporação superior assomam imensas. Só por um processo de autoconsciência nacional muito bem trabalhada, seguindo o sentimento do poeta Gonçalves Dias, é que o Brasil vai se encontrar consigo mesmo, e nisso o índio estará presente como um dos seus seres constitutivos.

Muito obrigado.

* Apresentado originalmente no Seminário Caio Prado Junior, setembro de 2007.

** O autor é ex-presidente da *Fundação Nacional do Índio* (FUNAI), PhD em Antropologia pela Universidade da Flórida (EUA) e professor da referida ciência na Universidade Federal Fluminense (UFF)