

Universidade Estadual de Campinas
Instituto de Filosofia e Ciências Sociais

Carlos Alberto Casas Mendoza

*Nos olhos do outro: nacionalismo, agências
indigenistas, educação e desenvolvimento,
Brasil-México (1940-1970).*

Tese de Doutorado em Ciências Sociais apresentada ao
Departamento de Antropologia do Instituto de Filosofia e
Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas,
sob orientação do Prof. Dr. John Manuel Monteiro.

Este exemplar corresponde à versão final da
tese defendida e aprovada pela Comissão
Julgadora em 09 de setembro de 2005.

Banca Examinadora:

Prof. Dr. John Manuel Monteiro (orientador)

Profra. Dra. Mariza Corrêa (IFCH – UNICAMP)

Prof. Dr. Antonio Carlos de Souza Lima (Museu Nacional – UFRJ)

Prof. Dr. João Pacheco de Oliveira (Museu Nacional – UFRJ)

Prof. Dr. Omar Ribeiro Thomaz (IFCH – UNICAMP)

Suplentes:

Profra. Dra. Emília Pietrafesa de Godoi (IFCH – UNICAMP)

Profra. Dra. Priscila Faulhaber (Museu Paraense Emílio Goeldi)

Prof. Dr. Robin Wright (IFCH – UNICAMP)

Agosto/2005

**FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELA
BIBLIOTECA DO IFCH - UNICAMP**

Casas Mendoza, Carlos Alberto
C 264 n **Nos olhos do outro : nacionalismo, agências indigenistas,
educação e desenvolvimentos, Brasil-México (1940-1970) / Carlos
Alberto Casas Mendoza. - - Campinas, SP : [s. n.], 2005.**

Orientador: John Manuel Monteiro.
**Tese (doutorado) - Universidade Estadual de Campinas,
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.**

**1. Nacionalismo. 2. Indigenistas. 3. Índios Tzotzil –
Identidade étnica. 4. Índios Carajá – Identidade étnica.
5. Educação. 6. Antropologia aplicada. 7. Modernidade.**
**I. Monteiro, John M. (John Manuel), 1956-. II. Universidade
Estadual de Campinas. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.
III. Título.**

Palavras-chave em inglês (Keywords): Nationalism.

Indianists.

Tzotzil Indians – Ethnic identity.

Caraja Indians – Ethnic identity.

Education.

Applied anthropology.

Área de Concentração: Antropologia

Titulação: Doutorado em Ciências Sociais

Banca examinadora: Prof. Dr. John Manuel Monteiro (orientador)
Profa. Dra. Mariza Corrêa
Prof. Dr. Antonio Carlos de Souza Lima
Prof. Dr. João Pacheco de Oliveira
Prof. Dr. Omar Ribeiro Thomas

Data da defesa: 09 de setembro de 2005.

Resumo

Esta pesquisa procura analisar os processos de construção do nacionalismo e a forma como nesses processos foram articuladas as populações indígenas de dois Estados nacionais da América Latina: Brasil e México. A tese concentra-se no período que vai de 1940 até 1970; porém, na análise adota-se uma perspectiva histórica de larga duração que me permite explicar com maior profundidade, os fenômenos institucionais e sociais estudados. Junto ao nacionalismo, analiso o impacto que teve o processo de modernização, o qual se traduziu na implementação de um conjunto de técnicas e medidas institucionais orientadas por iniciativas políticas que visaram o desenvolvimento. Estes «pacotes desenvolvimentistas» foram dirigidos à reorganização sociocultural e econômica das populações indígenas. A estrutura educativa e a relação entre saberes científicos e práticas administrativas são analisadas ao longo da tese visando entender o papel que esses processos tiveram na construção das agências indigenistas de cada país. Da mesma forma, são estudados os processos concomitantes de reforço do nacionalismo e da formação de quadros de profissionais e especialistas. Em função disto, são analisadas as práticas administrativas dos «sertanistas», dos «professores rurais», dos «*promotores indígenas*» e dos «antropólogos», tentando entender, tanto a construção dessas categorias quanto também sua incorporação dentro das lógicas institucionais indigenistas. Finalmente, a tese aborda o desenvolvimento dos «projetos cívico morais» que serviram de plataforma para a afirmação dos discursos nacionalistas nas comunidades indígenas. Na tese é analisada a difusão desses projetos «cívico morais» e a criação de formas de representação socioculturais através de distintas mídias, como a fotografia e os curta-metragens.

Abstract

This research seeks to analyze the processes of construction of nationalism and the way in which the indigenous populations of two national States of Latin America, Brazil and Mexico, were articulated into these processes. The focus of the study is a period 1940-1970; however, in order to achieve a greater depth in the explanation of the institutional and social phenomena, many times I adopt a wider historical perspective. Beside nationalism, I analyze the impact that the modernization process had. This modernization process, that ended to be a set of institutional techniques and measures oriented by political initiatives aiming development –known as “developmental packages”–, were addressed to the socio-cultural and economic reorganization of the indigenous populations. The educational structure of that period and the relationship between scientific knowledges and administrative practices are discussed here, sighting a better understanding of the roll of these processes in the construction of the indigenist agencies in each country. In the same spirit, two concomitant processes, that of reinforcement of nationalism and that of formation of professional staff and specialists, are studied too. In relation to this, the administrative practices of “*sertanistas*”, of “rural teachers”, of “*promotores indigenas*” and of “anthropologists” are also analyzed. The aim is to understand how these categories have been constructed and how they have been incorporated into indigenous institutional logics. Finally, this study explores the development of the “moral-civic projects” that served as a base for the affirmation of the nationalist discourses at the indigenous communities. The diffusion of these “moral-civic projects” and the creation of socio-cultural forms of representation through different media, as photography and documentary films, are as well analyzed.

*a Migue e Fernando,
por sua fé irrestrita e sua determinação inalterável,
por ser sempre um modelo de aprendizagem para mim.*

*a Leticia,
com amor e reciprocidade.*

*a minha filha,
que me ensina que nas perdas e dificuldades,
sempre existem motivos para renascer e tornar de novo ao caminho,
in memoriam.*

Sumário

Apresentação	1
---------------------------	---

Primeira parte

Capítulo 1

O cadinho e o forno: escola, trabalho e identidade nacional.....	11
Filmes documentários, etnicidade e nacionalismo.....	11
Articulação nacional, educação, antropologia e projetos cívicos.....	19

Capítulo 2

Desbravadores, sertanistas e indigenistas: representações de um Brasil próximo-distante.....	39
Os sertanistas no espelho do Brasil.....	39
A construção do imaginário sertanista.....	46
Literatura sertanista e de expedições: a construção dos imaginários desbravadores.....	54
Intercâmbio e influências com o indigenismo latino-americano: Cuauhtémoc carioca, Patzcuaro e o Dia do Índio.....	68

Capítulo 3

O nacionalismo e seus imaginários no México: fotografia, antropologia y projetos cívicos.....	85
Populações e projetos cívicos.....	85
Os imaginários fotográficos.....	91
O teatro <i>Petul</i> e as formas de difusão do modelo de cidadania.....	104

Segunda parte

Capítulo 4

Na procura de um rosto: o Araguaia, desenvolvimento, ciência e a grande fronteira interna do Brasil.....	121
‘A Mesopotâmia do Araguaia-Xingu’ e as empreitadas do progresso.....	121
A reinvenção espacial do Araguaia: educação e projetos cívicos.....	132
Educação, consumo e mercado de representações.....	144
Disciplinando práticas: agências indigenistas, ciência, educação e projetos cívicos.....	155

Capítulo 5	
O INI do México e suas influências na América Latina.....	175
O modelo indigenista do INI.....	175
Os nexos do modelo do INI com o processo de formação dos antropólogos.....	190
O caso do INI como modelo na América Latina.....	203
Considerações finais	219
Apêndice 1	
Segmentos do filme documentário <i>Guido Marlière</i> , de Heinz Foerthmann (1947).....	225
Apêndice 2	
Segmentos do filme documentário <i>Primeras acciones indigenistas</i> , INI (1951).....	229
Apêndice 3	
Canção do índio.....	235
Apêndice 4	
Celebrações do Dia do Índio.....	237
Apêndice 5	
Astronomia e mitos carajás, o texto de Brito Machado.....	241
Apêndice 6	
Segmentos do filme documentário <i>Os Karajás</i> , de Heinz Foerthmann (1947).....	243
Apêndice 7	
Roteiros para a montagem de exposições fotográficas nas Inspetorias do SPI.....	245
Apêndice 8	
Plano para a fundação das ‘escolas brasilíndias’ de Boaventura Ribeiro da Cunha.....	247
Apêndice 9	
Fotografias e imagens.....	249
Fotografias e imagens do Brasil.....	251
Fotografias e imagens do México.....	269
Mapas.....	287
Abreviaturas.....	293
Arquivo e acervos consultadas.....	295
Revistas consultadas.....	296
Bibliografia.....	297

Agradecimentos

Eu acredito que tudo final é sempre um novo começo, cheio de perguntas e novas dúvidas. Esta tese se originou tentando entender os pontos de contato, as diferenças e as semelhanças entre as trajetórias de duas nações; aquela na qual nasci (o México) e aquela do país ao qual cheguei para estudar meu doutorado (o Brasil). Surgiu da necessidade de explicar como a diversidade sociocultural, neste caso dos povos indígenas, foi articulada dentro dos projetos de estado-nação desses dois países. No caminho contei com o apoio e a confiança das pessoas e instituições que possibilitaram o andamento de minhas pesquisas.

Gostaria de agradecer ao *Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología* (CONACYT), do México, pela bolsa de quatro anos recebida para fazer meu doutorado no Brasil. Ao Instituto de Filosofia e Ciências Sociais da UNICAMP, onde fiz meus créditos de doutorado e onde tive acesso à melhor biblioteca de Ciências Sociais do Brasil. Aos Profs. Suely Kofes, Tom Dwyer, Robin Wright e John Manuel Monteiro, com os quais iniciei minha aprendizagem no conhecimento do Brasil. Em especial, agradeço a meu orientador Prof. Dr. John Manuel Monteiro quem sempre esteve em todo momento apoiando meu trabalho. Suas observações e sua gentileza foram um suporte inestimável para que esta tese conseguisse avançar em todo momento. Da mesma forma, agradeço à Profa. Dra. Mariza Corrêa e ao Prof. Dr. Omar Ribeiro Thomas os quais formaram parte de minha banca de qualificação; suas sugestões e orientações foram muito importantes para organizar meu trabalho de pesquisa nos arquivos brasileiros.

Ao longo dos últimos três anos fiz várias viagens entre o México e o Brasil, procurando informação para minha tese. Agradeço ao pessoal da Fototeca Nacho López e do Centro de Investigação, Informação e Documentação dos Povos Indígenas, ambos pertencentes ao INI, na cidade do México. Assim como também as pessoas que me auxiliaram no Arquivo Geral da Nação (AGN), no México. Nos arquivos brasileiros sempre encontrei também pessoas atenciosas que me proporcionaram sua ajuda nos momentos adequados. Fico grato com Rosely Curi Rondinelli, encarregada do Setor de Documentação (SEDOC) do Museu do Índio, da Funai, no Rio de Janeiro, quem sempre mostrou-se atenta a minhas constantes perguntas sobre a organização dos arquivos microfilmados do SPI. Também agradeço os

auxílios de Denise Portugal, encarregada do Serviço de Registro Audiovisual do Museu do Índio e de maneira muito especial a Lídia Zelesco de Oliveira, encarregada da Biblioteca do Museu do Índio, sua ajuda e amizade sempre foi continua e eficaz.

Agradeço também os apoios dos distintos amigos, no México e no Brasil, que sempre foram interlocutores e estimularam o meu trabalho. A Cecilia e Osvaldo, aos quais tenho um especial afeto e admiração; em mais de uma ocasião eles foram um importante respaldo, durante as distintas fases percorridas por esta tese. A Isabel e Julian, os quais me incitaram a empreender a viagem desde o deserto zacatecano até as terras brasileiras. A Fafa e Guto que me ajudaram a conhecer um pouco do mundo carioca do Rio de Janeiro. A Valcicleia Pereira da Costa, amiga amazonense com quem comparti em varias ocasiões meu trabalho. A Edgar Gutierrez Mendoza, Brenda Carranza Dávila, Martha Ramirez Gálvez, Maritza López de la Rocha e Almir Diniz de Carvalho, colegas do IFCH com os quais comparti meu trabalho e minha amizade. De maneira especial agradeço a Mónica Auler, inestimável amiga e a Mateus Coimbra, os quais revisaram o texto com esmero.

Por fim, agradeço a Migue, Ana, Conchis e Memo, minha família, que sempre souberam estar comigo nos tempos bons e nos tempos difíceis. Sem sua ajuda e amor esta tese não houvesse chegado a seu fim. A Leticia, com amor, pelo tempo compartilhado, atravessando mares e continentes.

Apresentação

Esta tese tem como objetivo central analisar os processos de construção do nacionalismo e a forma como nesses processos foram articuladas às populações indígenas de dois Estados nacionais da América Latina: México e Brasil. A tese se concentra no período que vai de 1940 até 1970; porém, na análise focalizo distintos períodos históricos que me permitem explicar, com mais profundidade, os fenômenos institucionais e sociais aqui tomados como alvo.

Em meu trabalho pretendo focalizar a relação entre os processos de construção dos Estados nacionais, nos âmbitos da educação e das agências indigenistas, e os respectivos processos de formação de quadros profissionais e de especialistas. No período escolhido, os discursos de afirmação do nacionalismo e da modernização (de tipo desenvolvimentista) tiveram amplo predomínio. Na tese almejo entender como esses discursos foram recuperados pelas agências indigenistas, tentando decompor as modalidades administrativas e as categorias institucionais que surgiram desses processos.

Presto especial atenção à construção de algumas categorias que considero relevantes para entender os processos de construção e articulação das agências indigenistas de cada país. No caso brasileiro, focalizo os sertanistas, categoria que é central para tentar alcançar uma melhor compreensão sobre a lógica que mantiveram as agências indigenistas brasileiras durante o século XX. No caso mexicano focalizo os professores rurais e sua transição a outras categorias institucionais.

Ao longo desta tese pretendo esmiuçar essas categorias, assim como os modelos administrativos que lhes deram origem. Pretendo particularizar as diferenças entre esses modelos, mostrando os principais atores sociais que deles participaram e também as práticas sociais que implementaram. Além disso, é minha intenção mostrar alguns aspectos em que as políticas desenvolvidas por essas agências acharam pontos de confluência e de intercâmbio. Minha intenção é contextualizar o processo de articulação entre as agências administrativas nacionais estudadas nesta tese e os Estados nacionais que deram sustento a esses modelos. Para tanto, farei um constante uso de análise histórica e de comparação a fim de me aproximar melhor, e da forma mais detalhada possível, dos processos que são de interesse desta tese.

Entre as décadas de 1940 e 1970, foram desenvolvidos em distintos países da América Latina processos importantes de modernização e de consolidação dos Estados nacionais. Esses processos abrangeram um amplo conjunto de transformações sociais e culturais. Em princípio, exigiram reformas na organização das agências e instituições do Estado. A urgência de consolidar Estados nacionais modernos levou à adoção de métodos de planificação e ao estímulo de pacotes de modernização desenvolvimentistas, que tiveram distintos tipos de impacto nas populações onde foram aplicados (Viola, 2000). No período posterior à Segunda Guerra Mundial esse processo tendeu a tomar ainda maior força.

A aproximação entre a ciência e o desenvolvimento adotou nos discursos internacionais um lugar de primeira ordem, sendo estimulada pelas principais agências internacionais que surgiram no período pós-guerra. As teorias sobre a criação do capital humano começaram a ecoar fortemente nas agências internacionais (López Ruíz, 2004). A necessidade de estimular a profissionalização e a criação de «especialistas», que acompanhassem os processos de desenvolvimento e modernização nos contextos nacionais, adquiriu um lugar de destaque dentro do campo das políticas indigenistas. Essas políticas foram impulsionadas no âmbito internacional e se enquadraram dentro de uma divisão social do trabalho especializado, que foi uma exigência do processo geral de modernização (Giddens, 1995:110).

O estímulo à profissionalização e à formação de capital humano foi abrangente e não foi só orientado ao desenvolvimento de especialistas externos às comunidades indígenas. As principais agências internacionais tentaram estimular também de forma efetiva a criação de programas que fomentassem a capacitação dos grupos indígenas. Em 1951, uma comissão de especialistas da Organização Internacional do Trabalho (OIT), entregou na cidade de La Paz, Bolívia, uma série de observações destinadas a estimular o desenvolvimento de programas educativos entre os indígenas. As resoluções da reunião de La Paz retomaram as observações desses especialistas da seguinte forma:

La Commission d'experts de l'O.I.T. pour le travail des aborigènes: 1. Reconnaît que l'expérience des experts et les résultats d'ensemble de l'investigation scientifique montrent que les aborigènes possèdent les capacités psychologiques indispensables pour apprendre les métiers de tous genres, ou tirer profit de la formation professionnelle, pourvu qu'ils aient des raisons d'apprendre de nouvelles professions et que l'enseignement donné soit adapté à formation culturelle et aux connaissances professionnelles de leur milieu; 2. Reconnaît que les programmes d'instruction élémentaire et de création de services

sociaux présentent un rapport étroit avec les progrès de la formation professionnelle des populations aborigènes; 3. Affirme le principe que tous les gouvernements devraient assumer la responsabilité pleine et entière de la création, dans le cadre du programme national de formation professionnelle, de moyens destinés à permettre aux aborigènes de développer pleinement leurs aptitudes professionnelles et d'améliorer les méthodes de travail qu'ils emploient.¹

As recomendações feitas pela OIT não foram seguidas em todos os países. No entanto, fixaram um novo contexto internacional e normativo, a partir do qual se tentou promover o desenvolvimento educativo e social das populações indígenas, associando-o às noções de alta modernidade. No México, o processo de formação de especialistas que atuaram na área indígena adquiriu um caráter de particular destaque. Já desde antes da década de 1940, o governo mexicano vinha impulsionando uma série de projetos destinados a incorporar especialistas, particularmente antropólogos. Na década de 1950, as iniciativas mexicanas alcançaram grande relevância e se tornaram um modelo experimental, aplicado posteriormente em distintas partes da América Latina.

No Brasil, por sua vez, existiu uma tentativa, em menor escala, de aproximar o trabalho dos antropólogos às agências que lidavam com a questão indígena. Essa tentativa também foi iniciada na década de 1940 e foi concluída, de forma desafortunada, na década de 1960. Durante esse curto período, na agência que regulava a relação entre os indígenas e o Estado brasileiro (o SPI), prevaleceu uma série de projetos dirigidos a estimular práticas administrativas que fossem norteadas pelo desenvolvimento de propostas baseadas na avaliação dos «especialistas» contratados pela agência. Porém, essas propostas não conseguiram decolar e muitas delas ficaram no abandono, tal como analisarei nesta tese.

No entanto, nos dois países foi aplicada de forma maciça uma série de projetos de desenvolvimento, os quais estimavam que apenas através da integração econômica das populações indígenas se poderia canalizar sua incorporação à nação, tentando alcançar os parâmetros internacionais da alta modernidade. A tecnificação e os discursos fundamentados na melhoria das práticas agropecuárias foram os principais instrumentos escolhidos para levar adiante esses projetos. A modernização, entendida como um conjunto de técnicas e medidas

¹ O.I.T., "I. Resolution concernant la formation professionnelle des travailleurs aborigènes", *Rapport de la Commission d'Experts pour le Travail des aborigènes*, La Paz, 15-27 janvier 1951, p. 23.", Museu do Índio, Arquivo CPDOC, FUNAI, Rio de Janeiro, microfilme 336, fotograma 0914.

institucionais orientadas por iniciativas políticas para transformar amplos setores da sociedade, foi vista como a melhor solução a ser instrumentada pelas agências indigenistas, tanto brasileiras quanto mexicanas.²

Por outra parte, em ambos os países a educação foi orientada à difusão dos discursos nacionalistas. A educação cívica foi vista como o melhor caminho para incorporar as populações indígenas à nação. Dentro do processo de afirmação dos Estados nacionais de ambos os países, introduziram-se vários atos cívicos que pretenderam ritualizar as práticas nacionalistas. Como analisarei nesta tese, no Brasil os eventos cívicos foram introduzidos desde cedo nas escolas dos postos indígenas do Serviço de Proteção aos Índios (SPI), com a intenção de afirmar o imaginário nacionalista brasileiro. Posteriormente, outros eventos comemorativos, como o Dia do Índio, foram também incorporados ao calendário cívico dos postos indígenas. Através desses eventos, o SPI reafirmou sua posição institucional e tentou difundir o imaginário nacional entre as comunidades indígenas.

Por sua vez, no México, os atos comemorativos e cívicos alcançaram também um lugar importante na difusão do imaginário nacionalista. Um âmbito importante na afirmação desses discursos se deu através de passeatas e desfiles cívicos. As passeatas foram uma modalidade importante implementada pelo Instituto Nacional Indigenista (INI) desde o momento de sua fundação. Um dos objetivos de minha tese é mostrar como nos dois países essas formas de ritualização das práticas cívicas serviram para criar metáforas de corporalidade, através das quais se tentava difundir e afirmar entre as comunidades indígenas os discursos de nacionalidade.

A idéia da corporalidade é uma imagem poderosa que foi usada de diversas maneiras pelas agências indigenistas de ambos os países. Através de diferentes meios, como a fotografia, a produção de filmes cinematográficos ou a organização de atos cívicos, buscava-se criar formas de representação socioculturais, que tentavam representar tanto as diferenças sociais quanto os processos de incorporação social. A fotografia e os filmes documentários

² Segundo Alberto Arce e Norman Long, é importante fazer uma distinção entre os conceitos de modernidade e de modernização: “‘Modernity’ as a metaphor for new or emerging ‘here-and-now’ materialities, meanings and cultural styles seen in relation to the notion of some past of things (cf. Comaroff & Comaroff 1993: xiii) and ‘modernisation’ as a comprehensive package of technical and institutional measures aimed at widespread societal transformation and underpinned by neo-evolutionary theoretical narratives [...] modernisation is normally a policy initiative undertaken and implemented by cosmopolitan administrative and technological elites (national or international).” (Arce e Long, 2000:2)

produzidos pelas agências de ambos os países serviram como mecanismos relevantes para apresentar *nos olhos dos outros* as representações que em cada país havia sobre as respectivas populações indígenas. Mas, por outra parte, essas mesmas mídias serviram também para representar os modelos administrativos e os imaginários institucionais implementados em cada país.

Nesta tese analisarei os diferentes dispositivos e instrumentos administrativos que foram usados pelas agências indigenistas nos processos de construção dos imaginários nacionais. Pretendo prestar especial atenção às formas de representação que foram usadas pelos Estados nacionais e suas agências para afirmar os discursos nacionais que, conseqüentemente, introduziram novas práticas de organização social.

A partir de perspectivas históricas diferentes, nos dois países a promoção dos discursos de modernização esteve ancorada num processo constante de reinvenção social. Nesse processo, a representação das tradições históricas desempenhou um papel simbólico muito importante para configurar os novos projetos dos Estados nacionais. Tal como indica Eric Hobsbawm, a recuperação e reinvenção das tradições históricas teve um papel central no processo de construção dos Estados nacionais (Hobsbawm, 1997), neste caso, do México e do Brasil. Para explicar esses processos e a forma como neles foram articuladas as populações indígenas, analiso na tese um amplo conjunto de fontes, sejam de arquivo, literárias, fotográficas ou cinematográficas.

A tese está dividida em duas partes. A primeira parte é constituída por três capítulos. O capítulo 1 é de caráter introdutório, nele pretendo explicar as características gerais que tomaram os modelos indigenistas brasileiro e mexicano. Nele pretendo descrever os processos de articulação nacionais de ambos os países, destacando os temas da educação e sua ligação com questões como a modernização, o desenvolvimentismo e a formação dos quadros profissionais. Tento focar, de forma breve, a articulação dos antropólogos dentro das agências institucionais brasileiras e mexicanas a partir de 1940. Meu objetivo é dar apenas alguns elementos gerais sobre como foi desenvolvido esse processo, já que em capítulos posteriores retomarei essas questões de forma mais detalhada.

No capítulo 2 e 3 da tese, enfoco o desenvolvimento das categorias dos «sertanistas» (para o caso brasileiro) e dos «professores rurais» (para o caso mexicano). Minha intenção é

mostrar através dessas categorias os processos que identificaram com maior força os métodos de integração cultural desenvolvidos em ambos os países. O capítulo 2 da tese é dedicado ao sertanismo, como uma prática institucional que identificou o processo de pacificação das populações indígenas e sua atração aos postos indígenas do SPI. Nesse capítulo pretendo explicar como a categoria foi institucionalizada e quais discursos a alimentaram. Também analiso nesse capítulo a incorporação dos discursos indigenistas que foram introduzidos no SPI na década de 1940.

No capítulo 3 enfoco o caso mexicano. Explico a importância dos professores como agentes de mudança cultural e de afirmação do nacionalismo mexicano nas comunidades indígenas. Através da análise fotográfica, explico a difusão dos discursos cívicos nacionalistas e a substituição dos modelos educativos indígenas, a partir da criação do Instituto Nacional Indigenista (INI), que originou na região de San Cristóbal de Las Casas (no estado de Chiapas) um novo modelo de organização educativa, o qual pretendeu integrar as populações indígenas à nação (ver mapa 1, ao final da tese). O capítulo analisa, fundamentalmente, os distintos instrumentos que foram usados na transmissão e afirmação do nacionalismo: fotografia, cinema, teatrinho de mamulengos e fantoches, entre outros.

A segunda parte da tese está orientada à análise das práticas desenvolvimentistas. Esta segunda parte é constituída de dois capítulos e das considerações finais da tese. No capítulo 4, enfoco o caso brasileiro. Para tanto, retomo os projetos de desenvolvimento na região do rio Araguaia (ver mapa 2, ao final da tese) situada entre os atuais estados de Tocantins e Mato Grosso. No capítulo, tento mostrar os distintos processos de desenvolvimento econômico que se deram na região, situando a hierarquia de localidades e os diferentes projetos educativos implementados (tanto pelas organizações religiosas quanto pelo Estado). Nessa região, o SPI tentou implementar, na década de 1950, um primeiro projeto experimental de educação indígena. Essa experiência foi organizada pelos antropólogos que participaram do SPI. Nesse capítulo, analiso os resultados desse processo e a organização e o desenvolvimento das práticas antropológicas na agência.

No capítulo 5, enfoco novamente o caso mexicano. Nesse capítulo aprofundo as características que tomou o INI. Mostro o complexo processo de formação de quadros profissionais que nutriu a instituição. Desde a formação de antropólogos com orientação nos

métodos da antropologia aplicada, até a instrução de pessoal especializado indígena, que atuou na organização de projetos comunitários dentro da instituição. Explico também como a experiência do INI foi espalhada em outras regiões do mundo, através de agências indigenistas. Finalmente, na última parte da tese apresento as considerações finais deste trabalho.

Primeira Parte

Capítulo 1

O cadinho e o forno: escola, trabalho e identidade nacional

Filmes documentários, etnicidade e nacionalismo

No final da década de 1940 e no início de 1950, dois curtas-metragens produzidos pelas agências que lidavam com a questão étnica no México e no Brasil colocaram nas telas suas respectivas visões sobre o que era, ou deveria ser, a inclusão dos indígenas dentro dos projetos nacionais de cada país. Ambos os curtas-metragens sustentaram seus discursos na própria história institucional das agências nacionais que patrocinaram a produção dos filmes. Porém, apesar das diferenças das trajetórias institucionais e administrativas (entre uma e outra agência nacional), em ambos os casos existiu uma preocupação latente nos filmes: os indígenas deveriam ser incluídos o mais rápido possível à nação. A construção de Estados nacionais modernos requeria instrumentar ações práticas e institucionais, destinadas a esse objetivo. As modalidades implementadas pelas agências diferiram em seus métodos, ideologias e nos alcances sociais de seus projetos. No entanto, no fundo, o objetivo era semelhante: consolidar os Estados nacionais, corporalizando as diferenças sociais dentro de um todo, o Estado-nação.

O filme brasileiro *Guido Marlière, um posto indígena de nacionalização* produzido em 1947 pelo Serviço de Proteção aos Índios (SPI) e o filme mexicano *Primeras acciones indigenistas* produzido em 1951 pelo Instituto Nacional Indigenista (INI) mantinham alguns aspectos em comum, em relação aos objetivos acima referidos. Educação, trabalho e difusão do projeto cívico-nacional foram os alvos centrais privilegiados pelos filmes para destacar e representar com imagens o processo de corporalização das populações indígenas dentro dos projetos de nação. Ambos os filmes expunham duas modalidades diferenciadas sobre como estava sendo efetivado o processo de «corporalização»: no caso mexicano, entre as populações tzeltales e tzotziles do estado de Chiapas, e, no caso brasileiro, entre os crenques do estado de Minas Gerais.

No Posto Indígena Guido Marlière, Heinz Foerthmann (cinegrafista do SPI) tentou representar em seu filme a passagem do índio ‘selvagem’ ao índio ‘tutelado’, que, com a assistência do Estado, tinha alcançado (segundo o filme) a ‘cidadania’: “Onde a onça

campeava, pasta sossegadamente o zebu. Onde o índio era um ser desprezível e bruto, hoje há uma enfermaria e uma escola, e sobre a égide da lei, é um cidadão”.¹ Na perspectiva de Foerthmann e do SPI, o Posto Indígena Guido Marlière tinha alcançado a última fase de incorporação dos indígenas à nação.² Na retórica do SPI, os PINEs concretizariam a transformação dos indígenas em ‘cidadãos brasileiros’, tornariam seu caráter ‘selvagem’ (segundo as representações sociais do SPI) em indivíduos aptos à nação, enfim, transformariam os índios em exímios trabalhadores agrícolas:

Cedo o índio aprendeu a falquejar a madeira de leite que enriquece as suas terras. Ele que não conhecia o machado tornou-se um exímio machadeiro. E ao sol e a chuva, quando se faz preciso, ele mesmo desempena as vigas para a construção do posto. (Narração do segmento 4, do filme *Guido Marlière*, 1947).

Apesar da brevidade do curta-metragem de Foerthmann (7 minutos), o filme está cheio de metáforas que tentam pôr em destaque a transformação dos indígenas e sua «corporalização» dentro do imaginário social da nação. As seqüências de imagens e narrações enfatizam continuamente esse processo. Como é visto no segmento 4 do filme de Foerthmann. Primeiro, aparece um enquadramento da bandeira do Brasil hasteada no mastro do posto indígena. Em seguida, a câmara deixa de focalizar a bandeira, para ir descendo com suavidade a um grupo de crenaques que se encontram realizando trabalhos agrícolas dentro do posto, nesse momento, escuta-se a narração que citei acima sobre as “habilidades aprendidas pelos

¹ No apêndice 1, encontra-se um resumo dos segmentos do filme de Foerthmann. A divisão em segmentos foi elaborada por mim tentando identificar nas seqüências cinematográficas os principais núcleos temáticos do filme. A frase acima citada corresponde à narração do filme de Foerthmann localizada no segmento 3 do curta-metragem.

² Na década de 1940, o SPI usava uma classificação de 5 tipos de postos indígenas diferenciados. Num dos extremos dessa classificação, encontrava-se o Posto Indígena de Nacionalização e Educação (PINE) e, no outro, o Posto Indígena de Atração (PIA). Este último tinha o objetivo de atrair as populações indígenas aos postos do SPI, assim como de concretizar a pacificação dessas populações. Através da atração e congregação das populações indígenas, o SPI vinha tentando concretizar a assimilação dos grupos indígenas. Nesse cenário, a educação escolar e o ensino de trabalhos agrícolas se tornaram os instrumentos com quais se pretendia transformar os indígenas dentro dos PINEs, tornando-os “cidadãos emancipados”. No entanto, em raras ocasiões aconteceu isso. O Estado manteve durante um longo tempo os discursos da ‘tutela indígena’, mantendo retoricamente a noção da ‘emancipação’. A reivindicação da ‘tutela’ e da ‘proteção’ dos indígenas foi um discurso que tentou manter o controle sobre esses grupos, legitimando-se na idéia de que, sem a intervenção do Estado, as frentes de desenvolvimento nacionais terminariam por destruir esses grupos (Ramos, 1998). No início de 1940, dos 94 postos indígenas que mantinha o SPI, quase a metade pertencia ao modelo dos PINEs (40 postos), enquanto que outros 24 foram classificados como PIAs (fonte: “Fornecimento a Missões ditas de Catequeses dos índios. Item V.” *Boletim SPI*, No. 4, Ministério de Agricultura / SPI, Rio de Janeiro, 2 de fevereiro de 1942, p. 6). A exceção dos PIAs e dos Postos de Criação (PICs), em todos os outros postos indígenas foi indicada pelo SPI a presença de um auxiliar de educação que se encarregasse do ensino, preferentemente, das crianças indígenas (“Lotação dos Postos Indígenas.” *Boletim SPI*, No. 5, SPI, RJ, 8 de abril de 1942, p. 4).

crenaques, que os tornaram exímios machadeiros”. Numa terceira seqüência aparece um *close-up* que fixa o corpo de um dos crenaques, que trabalha a madeira recém-abatida. O corpo do trabalhador crenaque fecha um circuito de imagens, iniciado com a representação simbólica de um outro corpo social (a nação) representado pela bandeira que ondegava no mastro do posto. Dessa forma, o corpo (socialmente diferente) do crenaque e o corpo da nação são investidos dentro de uma única metáfora que sublinha a «corporalização» desse indígena dentro do Estado nacional.

Como epílogo do segmento 4, aparece uma última seqüência que realça, de forma metafórica, o jogo de representações sobre as transformações e a corporalização dos crenaques. Num mesmo enquadramento aparece, de um lado, um índio crenaque que trabalha a madeira da árvore abatida, do outro lado, outro crenaque subindo uma palmeira de cocos usando os pés e as mãos. Ao longo dessa seqüência de imagens, o narrador diz: “A colheita de um coco na atualidade é apenas uma reminiscência da fase coletora do índio nômade” (narração do segmento 4, do filme *Guido Marlière*, 1947). A alusão ao ‘passado’ e ao ‘presente’ sublinha no discurso do filme as ações institucionais que intervieram na mudança do crenaque. A mensagem é clara: no presente o hábito de colher cocos é só uma ‘reminiscência selvagem’, o crenaque é agora um exímio trabalhador, não um índio nômade. A retórica do filme parece dizer: a instituição transformou-o em trabalhador e cidadão; deu-lhe uma enfermaria, uma escola e os ensinamentos agrícolas que o tornaram um cidadão.

As seqüências fílmicas que prosseguem acentuam a ordem de mudanças introduzidas pelo posto indígena entre os crenaques: a inovação de casas de tijolo; as novas lavouras agrícolas que empregam sementes especiais; a introdução da avicultura; e, sobretudo, o desenvolvimento extensivo da pecuária e da criação de ovelhas, dentro das terras do posto indígena. Toda essa plataforma econômica pretende pôr ênfase na modernização dos crenaques, tenta esboçar um tipo de projeto moderno de Estado-nação, que, retoricamente, inclui e ‘civiliza’ os crenaques, tal como o próprio curta-metragem afirma: “Este remanescente índio crenaque ainda sobreviveu para colher e assistir ele mesmo o fruto dessa evolução civilizadora.” (Narração do segmento 4, do filme *Guido Marlière*, 1947).

Porém, entre todo o conjunto de imagens fílmicas, nenhuma expressa com mais força essa idéia do que a seqüência que finaliza o filme (segmento 7 do curta-metragem). Nesse

segmento, a idéia de modernidade é atrelada à escola e ao ensino das crianças indígenas. O segmento inicia com a câmara enquadrando o edifício da escola indígena *Vatu*. A câmara vai se aproximando à entrada principal da escola, onde uma professora recebe os alunos (meninas e meninos). No momento seguinte, a câmara focaliza um menino sentado numa carteira escolar, ali, o menino pratica a escritura em seu caderno. No terceiro momento, a câmara enfoca um menino (de aproximadamente 12 ou 13 anos) que escreve no quadro negro a seguinte frase: “Viva o Brasil.” O rosto do menino é alegre e sorridente, e ele escreve a frase com firmeza e lentidão. A câmara vai se aproximando da frase escrita pelo menino, e a criança vai saindo do plano cinematográfico. O som eleva-se e adquire um tom epopéico, em meio ao qual se escuta a voz do narrador que finaliza o filme assim: “Onde houver uma escola forma-se a tradição de um povo, nunca se esquecerão esses meninos do nome de seu benemérito patrono Guido Thomas Marlière.”

Não é à toa que a última cena do curta-metragem de Foerthmann destaca a questão educativa. Em outros filmes do SPI e de Heinz Foerthmann da mesma época, a referência à educação e aos aspectos cívicos aparece como ponto culminante. Na década de 1940 e ao longo de 1950, a questão educativa se tornou um motivo de preocupação constante por parte do SPI, conforme analisarei no capítulo 4 desta tese. Na retórica oficial, a educação fazia parte de um pacote de modernização que incluía o reforço do nacionalismo entre as populações indígenas e também a instrumentação de práticas «desenvolvimentistas», ligadas à introdução da agricultura e da pecuária nos postos indígenas do SPI.

Por sua vez, o filme *Primeras acciones indigenistas*, do INI mexicano, apresenta também, de acordo com parâmetros próprios, uma outra modalidade sobre como a educação e o projeto cívico foram articulados dentro do processo de afirmação do Estado nacional e da corporalização das sociedades indígenas. O caso mexicano apresenta várias características que o distinguem do modelo implementado no Brasil. O Estado mexicano do século XX apropriou-se do discurso indigenista e transmutou-o na forma de um modelo de «representação popular», com o qual representou a si mesmo após o período da Revolução Mexicana de 1910 (esse processo será explicado no capítulo 3). Se, no Brasil, a questão indígena historicamente tem sido tratada como marginal e quase invisível, no México, esse mesmo aspecto foi elevado dentro do imaginário nacional a uma posição de primordial

destaque, tornando-se peça-chave na construção de uma «política de representações indentitárias» por parte do Estado nacional. Sobre esses aspectos voltarei um pouco mais adiante.

O filme *Primeras acciones indigenistas* expõe um projeto de ampla abrangência, que iniciou com a criação do INI em 1948. Nesse projeto, foram articuladas as modalidades da antropologia aplicada da época, para pôr em marcha a integração das sociedades indígenas ao Estado nacional mexicano.³ Diferentemente do caso brasileiro, onde a educação seguiu os passos da ‘educação rural’, no México, foi organizado um programa novo que pretendeu instruir grupos de indígenas, chamados em castelhano de ‘*promotores indígenas*’, para que eles se encaregassem de executar as tarefas de ensino bilíngüe, assim como de participar dos programas de saúde, agricultura, entre outros.

O filme do INI não é sonorizado e foi realizado com as imagens que foram registradas pelo pessoal do instituto por ocasião da introdução dessa agência na região tzeltal-tzotzil (ver mapa 1). O programa do INI seguiu o modelo dos *Centros Coordinadores Indigenistas* (CCIs), unidades administrativas do INI mantidas dentro das regiões indígenas mais afastadas do país, organizadas *in situ* pelos antropólogos do instituto. De fato, o CCI Tzeltal-tzotzil foi um projeto piloto que pretendia avaliar os resultados da execução de um programa desse tipo. Os resultados obtidos estimulariam outros CCIs em distintas regiões indígenas do país. No começo, as imagens que foram registradas na região tzeltal-tzotzil só pretendiam testemunhar os avanços e resultados do programa. Porém, posteriormente, esses registros foram editados e serviram como um instrumento para mostrar às próprias comunidades da região o tipo de trabalho que o INI esteve desenvolvendo nas comunidades tzeltales e tzotziles.

Este último aspecto marca uma diferença entre ambos os filmes, pois *Guido Marlière* foi elaborado com a intenção de mostrar a um público não necessariamente indígena as aplicações práticas que a agência brasileira estava desenvolvendo nas regiões indígenas. O filme do INI, por sua vez, foi exibido de forma maciça na maioria das comunidades indígenas da região tzeltal-tzotzil. Embora não houvesse sido planejado no princípio, o filme se tornou

³ No caso brasileiro deu-se, em menor escala, uma tentativa de incorporar também os antropólogos às agências indigenistas. Esse processo abrangeu o período de 1942 até 1960. A incorporação pretendeu dotar as práticas assistenciais do SPI de um respaldo científico. Um dos objetivos almejados através da incorporação dos antropólogos ao SPI foi o de que eles elaborassem projetos de reforma, como o educativo. A experiência, porém, foi frustrante. No capítulo 4, aprofundo mais essa experiência.

um instrumento de divulgação da própria agência no âmbito regional. Julio de la Fuente, antropólogo que trabalhou no CCI Tzeltal-tzotzil, narra que os indígenas assistiam ao filme e ficavam maravilhados em se enxergar na tela cinematográfica.

Como no caso do filme *Guido Marlière*, o filme do INI foi gravado em 16 mm, em preto e branco; porém, sua duração é maior, dura 17 minutos.⁴ Apesar das diferenças entre um e outro filme, bem como das diferenças dos contextos administrativos subjacentes aos filmes, em ambos os casos é totalmente evidente a exaltação do «projeto cívico» e a tentativa de afirmar o discurso nacionalista nas comunidades indígenas. No filme do INI existe um conjunto inicial de dois segmentos, que, como dobradiças, articulam a difusão do projeto cívico-nacionalista com a representação fílmica das comunidades indígenas da região tzeltal-tzotzil. Estou me referindo aos segmentos 2 e 3 do filme do INI.

No segmento 2, é feito um registro geral de algumas das características socioculturais que identificam etnicamente os povos tzeltales e tzotziles da região montanhosa de San Cristóbal de Las Casas. Inicialmente, esse segmento faz uma série de tomadas cinematográficas sobre as paisagens da região. No entanto, a parte mais significativa alude às festas sociorreligiosas da comunidade de San Juan Chamula, principal localidade ritual da região tzotzil. Ali é realizado, ao longo do ano, um extenso calendário de festas, de que participam as distintas congregações tzotziles de toda a região. No segmento é registrada uma das romarias que os indígenas realizam na comunidade e durante as quais os tzotziles passeiam os santos cristãos pelo povo.

Com grande sutileza e simbolismo, após o segmento das romarias aparece um segmento que testemunha, não os discursos sociorreligiosos da cultura local, senão os discursos cívicos e nacionalistas que o INI visava reforçar dentro das comunidades tzeltales e tzotziles dos Altos de Chiapas (Segmento 3). O CCI Tzeltal-tzotzil organizou uma série de passeatas e desfiles na cidade de San Cristóbal de Las Casas, com a intenção de dar a conhecer suas atividades na região. Na passeata de San Cristóbal tomaram parte as distintas seções do centro coordenador (Direção de Educação, Direção de Agricultura e Pecuária; Direção de Saúde e Higiene, entre outras). No desfile, em que participaram majoritariamente tzotziles

⁴ O apêndice 2 contém um resumo dos segmentos que compõe o filme; a divisão foi feita por mim.

trazidos do povoado de San Juan Chamula, as seções foram delimitadas por estandartes, entre os quais foram intercaladas bandeiras do México.

A seqüência fílmica entre os dois segmentos (2 e 3) tem um caráter simbólico muito marcante. Através da passeata cívica o INI incorporava uma nova modalidade ritual entre os tzeltales e tzotziles direcionada à afirmação do discurso nacionalista entre as comunidades indígenas da região. Se o fato de participar das romarias religiosas fazia os tzotziles compartilhar e reafirmar uma mesma forma de identidade social, fazendo-os sentir-se portadores de um mesmo «corpo social», sua inclusão e participação nos desfiles e passeatas pretendiam estimular (por parte do INI) um significado semelhante. O que poderia ser apenas o estímulo do nacionalismo (enquanto discurso), através da passeata adquiria um sentido prático. A passeata corporalizava o discurso nacionalista e o interiorizava de um modo prático. No filme, a progressão dos segmentos deixa entrever a intenção de gerar uma associação entre as diversas formas de organização ritual das romarias e a nova modalidade estimulada pelo INI: as passeatas cívicas. Esse aspecto será analisado de forma mais profunda no capítulo 3 desta tese.

Não só o segmento fílmico sobre a passeata cívica tentou gerar essa idéia de disciplina e racionalização das práticas. No curta-metragem existem vários exemplos que mostram a intenção de enquadrar as práticas da agência dentro dessa mesma ordem de idéias. Em quase todos os segmentos insiste-se no caráter assistencial do projeto do INI e no papel da educação como meio para conseguir (de forma organizada) disciplinar as práticas. A escola é vista, no filme do INI, como o principal instrumento para organizar as práticas de integração das populações indígenas. Entretanto, de modo diferente do modelo expressado no filme de Foerthmann, a escola do INI funcionou com uma extensa cadeia formada por vários elos, um dos quais eram os próprios tzotziles, que foram qualificados como agentes de transformação cultural.

Os '*promotores indígenas*' aparecem no documentário do INI como os principais atores sociais do processo educativo na região tzeltal-tzotzil. De fato, a formação do pessoal indígena é enfatizada em vários segmentos do filme, seja na forma de auxiliares de saúde, como aprendizes de agricultura ou como instrutores escolares. Esta última categoria é uma das mais destacadas. O segmento mais interessante é o 10, nele se mostram as reuniões mensais

que os *promotores indígenas* tinham na cidade de San Cristóbal de Las Casas e nas quais eles aprendiam as metodologias de ensino, que posteriormente desenvolveriam nas aulas com as crianças indígenas.

Nesse segmento aparece um dos personagens medulares na organização dos *promotores*. Refiro-me ao professor zapoteca Fidencio Montez. Fidencio foi um professor indígena trazido do estado de Oaxaca, estado localizado ao sul da cidade do México. No filme, Fidencio aparece vestido de terno, ditando em castelhano uma aula aos *promotores* tzeltales e tzotziles, que escutam com atenção ao professor. A câmara faz o primeiro enquadramento desde o fundo da sala de aula; os *promotores* aparecem de costas e Fidencio aparece na frente da sala, fazendo anotações no quadro-negro e dando explicações aos *promotores*. Num segundo enquadramento a câmara se coloca na frente da sala e percorre os rostos dos *promotores*. Todo o ambiente é solene, marcando um padrão que depois será repetido em distintas seqüências do filme.

A solenidade e a disciplina se representaram, posteriormente, nas atitudes dos *promotores* nas salas de aulas das escolas indígenas. O segmento XIV do curta-metragem mostra como os *promotores* são recebidos nas escolas. Nesse segmento do filme se tenta exemplificar, novamente, o caráter ordenado e disciplinado. No filme, o *promotor indígena* chega a uma escola da região tzotzil (não se especifica qual), as crianças o recebem na frente da escola, enfileiradas em dois grupos (na frente as meninas e atrás os meninos). O *promotor* chega sorridente e dá a mão à cada criança da escola. É obvio que na seqüência fílmica se quis realçar o caráter disciplinado com que o *promotor* é recebido; o agrupamento das crianças reflete essa atitude. Por outro lado, o cumprimento do professor também pretende destacar o caráter íntimo do processo. O *promotor* não é um professor estranho, é um tzotzil ou um tzeltal (dependendo de cada caso), é uma pessoa que faz parte do mesmo grupo, compartilha a mesma cultura e fala a mesma língua.

Os *promotores* no programa do INI eram considerados intermediários sociais que transmitiriam o caráter disciplinado e ordenado do processo. Desde o segmento 10, em que é exemplificada sua qualificação, até o segmento acima descrito, no qual é exemplificada a chegada dos *promotores* às escolas, o filme tenta destacar essa atitude disciplinada. Numa seqüência de elos, a difusão do caráter organizado e disciplinado estava em consonância com o

projeto de integração e reorganização das práticas, que o INI tentou impulsionar. A segunda parte do segmento 10 do filme mostra isso. Nesse segmento, o *promotor* participa com as crianças da colheita de legumes na roça escolar, organiza o ensino da escrita entre os meninos e, finalmente, leva a efeito um ‘ato cívico’, em que os principais símbolos são a bandeira do México e um estandarte do INI.

Em todos seus pontos, a retórica do curta-metragem tenta pôr ênfase no caráter racional e ordenado das práticas institucionais implementadas pela agência mexicana na região tzeltal-tzotzil. A coordenação entre «especialistas» que dirigiram esse processo é enfatizada continuamente no filme. *Promotores indígenas*, auxiliares de enfermagem, *promotores agrícolas*, entre outros, têm por trás um conjunto de agrônomos, médicos e antropólogos do INI, que se encarregam de repassar aos tzeltales e tzotziles um conjunto de práticas disciplinares que tentam transformar a organização indígena, adequando-a ao modelo de Estado-nação moderno capaz de integrar as populações indígenas dentro do projeto de nação da época.

Embora partindo de âmbitos institucionais distintos, ambos os filmes tentaram mostrar o papel que a educação pretendeu ter na reorganização e articulação das populações indígenas à nação. Os filmes expõem metodologias e projetos institucionais distintos, mas compartilham o discurso desenvolvimentista como o principal modelo de integração. Nos filmes são a educação e o trabalho os principais instrumentos para estimular a transformação dos indígenas; foram o cadinho e o forno que permitiriam aos indígenas compartilhar uma mesma identidade nacional.

Articulação nacional, educação, antropologia e projetos cívicos

No século XX, dois grandes fenômenos foram objeto de preocupações e ações políticas em um bom número de países da América Latina. A modernização e o fortalecimento do Estado-nação deram sentido a muitos dos cenários políticos, sociais e culturais ao longo do século e constituíram o tema de fundo de muitas das discussões acadêmicas e políticas estimuladas em todo o continente. Embora com características sociais e políticas distintas, tanto no México quanto no Brasil esses processos alcançaram seu ponto mais alto nas décadas de

1940 e 1950. Em ambos os países, os discursos nacionalistas alcançaram uma forte repercussão na organização das práticas institucionais e administrativas, concentrando muito das políticas implementadas por esses Estados.

O chamado a criar condições para o «desenvolvimento econômico» adquiriu, junto com o reforço do Estado nacional, um local de primeira ordem, não só no México e no Brasil, senão também em um amplo número de nações do mundo. No Brasil, a década de 1940 trouxe consigo uma forte onda expansionista, dirigida ao interior do país. Nacionalismo e desenvolvimento se converteram, nessa época, em palavras de uso corriqueiro na linguagem política e institucional. Essas noções foram estimuladas pelo Estado e adquiriram no imaginário social um local privilegiado. O desbravamento do país foi construído e imaginado, na década de 1940, como uma necessidade impostergável, com a qual se pretendia estimular o desenvolvimento econômico do país. Esse processo fincaria as bases para a reorganização do Estado e para o desenvolvimento de novas formas de centralização política e de articulação nacional, que, na década de 1950, seriam concretizadas.

Na história do Brasil, a riqueza econômica sempre foi imaginada nos interiores alheios e afastados. Desde o império português, o interior do Brasil era visto como uma fonte incalculável de riquezas, mas de difícil acesso. A concentração do poder político no litoral criou, ao longo de vários séculos, uma economia política sustentada pelos diferentes ciclos de plantações agrícolas (cana-de-açúcar, cacau, café, entre outros). Cada ciclo motivou distintos processos expansivos. A descoberta de jazidas de ouro e outros minerais alimentou uma febre por dominar as regiões do interior do Brasil.

No século XIX e princípios do século XX, o Estado brasileiro empreendeu uma nova política, de caráter abrangente, dirigida a articular o Estado nacional. A criação da Comissão de Linhas Telegráficas foi *uma* das ações implementadas pelo Estado brasileiro para articular esse projeto, entre várias outras. Através da criação de uma infra-estrutura de comunicações e da instalação de novos assentamentos humanos, o Estado iniciou um processo novo e diferente de articulação do Estado nacional (Bigio, 1996; Paroli, 1982). O Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais (SPILTN) continuou a dupla missão de atrair e pacificar os indígenas e, ao mesmo tempo, de abrir o caminho para a construção e o reforço dos mercados regionais de trabalho, no interior brasileiro.

Como explica Souza Lima, a ideologia positivista e humanista que norteou a criação do SPILTN (posteriormente, só SPI) pretendeu, além de dar assistência aos indígenas, criar também um cerco de paz que facilitasse a progressão territorial do Estado nacional brasileiro (Lima, 1995). A ideologia da tutela dos indígenas, por parte do Estado, criou um perfeito cenário para manter o controle dessas populações e para legitimar a existência de um aparelho administrativo que se encarregasse dos indígenas, esses ‘outros’ homogeneizados à vista da expansão nacional (Ramos, 1990). Como descreve Alcida Rita Ramos, as categorias do ‘selvagem’, ‘selvícola’, ‘nômade’, entre outras, serviram para homogeneizar e batizar o que era diferente; serviram para representar a diferença e para estabelecer os mecanismos de seu controle (Ramos, 1998). No discurso do Estado, a pacificação e atração desses povos foram vistas como uma necessidade crucial para concretizar os projetos de expansão territorial.

No México, por sua vez, o processo de centralização percorreu outros caminhos, não menos complicados. A centralização do poder político mexicano tem uma ampla história, que vai além da chegada dos espanhóis. Os espanhóis fixaram um poder político desmembrando a existência de um império que se caracterizava por ter uma organização de Estado centralizado, organizado sobre os poderes da conquista e o tributo (Carrasco, 1996; Wolf, 1974). O império espanhol aproveitou a rede política já criada antes de sua chegada e manteve o poder central e geográfico, que, de forma milenar, sempre teve no planalto central seu ponto nevrálgico.

No México, o projeto de Estado-nação, como tal, surgiu no século XIX, ligado ao patriotismo *criollo*, que se (re)apropriou do passado pré-colombiano (principalmente asteca) e o articulou a um projeto político próprio de nação (Brading, 1997).⁵ À exaltação asteca foram acrescentados, como ingredientes do nascente nacionalismo mexicano, um forte ressentimento contra os espanhóis (apelidados como *gachupines*) e a devoção *guadalupana*, que adquiriu um simbolismo emblemático no processo de construção do nacionalismo.⁶

⁵ *Criollo* em castelhano é uma categoria racial, ligada ao sistema de “castas” do período colonial; os ‘*criollos*’ eram os filhos de espanhóis nascidos na *Nueva España*. Esse status sanguíneo os colocava por cima de outras castas, como as dos índios, negros, mulatos, pardos, entre outros, outorgando-lhes privilégios sociais. Porém, a categoria era considerada abaixo da categoria dos espanhóis, o que lhes barrava a possibilidade de alcançar certos postos públicos e outro tipo de direitos, que só eram exclusivos dos espanhóis.

⁶ O *Guadalupanismo* é a devoção à Nossa Senhora de Guadalupe. Essa devoção sincretizava as crenças cristãs e pré-colombianas. A aparência morena de Nossa Senhora de Guadalupe e as histórias de suas aparições adquiriram um caráter emblemático e fundacional do nacionalismo mexicano (Brading, 1997).

No entanto, as lutas internas, ao longo do século XIX, foram um obstáculo constante para consolidar a unidade do Estado (Vázquez, 1976). Os confrontos entre grupos políticos nacionais, assim como as invasões norte-americana (de 1846) e francesa (de 1863), em vários momentos colocaram em xeque a unidade nacional do país. A expulsão dos franceses (em 1867) e a reinstalação de Benito Juárez no governo do país permitiram estimular um novo clima político de unidade nacional e de democracia, que, no entanto, foi barrado pela ditadura de Porfirio Díaz (de 1876 até 1910).

Durante sua ditadura, Porfirio Díaz impulsionou um amplo processo de modernização do país. Através de convênios com companhias britânicas, introduziu de forma maciça em toda a nação o transporte ferroviário, favorecendo o intercâmbio econômico inter-regional. Por trás de seu projeto de modernização esteve um grupo de intelectuais positivistas que norteou grande parte do programa político e econômico de Díaz. Apesar do desenvolvimento econômico, esse só favoreceu as camadas mais altas da sociedade mexicana, ficando de fora a grande maioria da população do país. O empobrecimento e a falta de democracia levaram à eclosão da Revolução Mexicana de 1910. Esse movimento social durou mais de dez anos e modificou totalmente a organização do Estado nacional mexicano. Da Revolução Mexicana surgiu uma nova estrutura política que reformou toda a estrutura do Estado, acentuando o caráter popular e nacionalista do país.

Na década de 1920, começou a ser promovida no México uma nova estrutura educativa, liderada por José Vasconcelos, que promoveu uma série de projetos de incorporação das populações rurais e indígenas à nação. Durante o período de Porfirio Díaz, não existiu um projeto desse tipo. As escolas do período *porfirista* estiveram limitadas à esfera urbana. Com Vasconcelos e o grupo conhecido como o *Ateneo da Juventude*, surgiu uma série de projetos destinados a afirmar o ensino público e popular, delimitando esse espaço, como de propriedade exclusiva do Estado. O Ateneo criticou fortemente os positivistas por considerá-los elitistas e excludentes da maioria da população mexicana:

El positivismo era -de acuerdo con la interpretación de la generación del Ateneo- el instrumento ideológico del cual se servía una determinada clase social para justificar sus prerrogativas sociales y políticas. “Escritores y educadores del viejo tipo científico -dice Vasconcelos-, expresaron con frecuencia la opinión de que nuestro pueblo, particularmente el indio y la clase trabajadora constituían una casta irredimible [...] la Revolución y la vida misma burlaron la doctrina positivista según la cual el progreso produce fatalmente una clase afortunada que, por poseer mejores dotes, representa la

selección de las especies y tiene, por lo mismo, el derecho casi sagrado de explotar y sostener su dominio a los ineptos.” (Zea, 1985:31)

Situados na década de 1920, os processos de afirmação dos estados nacionais brasileiro e mexicano, bem como o processo de articulação de suas respectivas populações indígenas à nação, seguiram rumos totalmente diferentes. No Brasil, o positivismo se afirmou como a principal linha ideológica para sustentar o projeto da tutela, que separou as populações indígenas, em função do argumento de que só a proteção e o resguardo, possibilitariam sua futura incorporação à nação.⁷ No México, o processo correu totalmente ao inverso. O positivismo foi marginalizado e jogado fora, surgindo um modelo que estimulou a criação de diferentes modalidades de ensino dirigidas aos âmbitos rurais e indígenas (Missões Culturais, Casas do Povo, Escolas Rurais, entre outras), as quais tiveram como principal tarefa instrumentar a incorporação das populações indígenas à nação e massificar a educação pública ministrada pelo Estado.

Outro aspecto que é importante destacar nesse processo de construção dos Estados nacionais de ambos os países diz respeito à direção em que transcorreu a articulação e a integração dos âmbitos regionais, em relação aos poderes centrais do Estado. Como já expliquei antes, no Brasil, durante a primeira metade do século XX, uma das principais preocupações do Estado foi a de consolidar o controle e a exploração das regiões interiores do país. Esse processo foi estimulado com maior força durante a chamada ‘marcha para o oeste’, promovida pelo governo de Getúlio Vargas, na década de 1940. O processo alcançou sua maior consolidação no governo de Juscelino Kubitschek, com a criação de Brasília, como o novo centro nevrálgico do poder político do Estado e, também, com o impulso maciço das políticas «desenvolvimentistas», que verteram uma grande quantidade de recursos econômicos e humanos na exploração de toda a bacia amazônica e, em geral, de todo o oeste brasileiro.

Se no caso brasileiro a articulação regional correu do litoral para o oeste, fixando um novo centro político, no caso mexicano, o sentido da articulação e consolidação do Estado nacional adotou características distintas. No México, historicamente o poder sempre

⁷ De fato, o pensamento positivista acompanhou todo o surgimento das agências que se encarregaram da questão indígena no Brasil. Na interpretação histórica tradicional, os principais impulsores da Primeira República, no Brasil (entre eles Benjamim Constant), foram os professores dos militares que participaram tanto na Comissão de Linhas Telegráficas quanto na criação e desenvolvimento do SPI; sendo Cândido Rondon, a principal figura desse grupo.

permaneceu no centro geográfico do país. Ao longo da história, a concentração do poder político na cidade do México sempre foi vista como um problema a ser resolvido. De fato, desde a época colonial existiu uma linha divisória entre as categorias da ‘capital’ e da ‘província’, usadas para diferenciar tanto as relações de poder quanto as relações de ordem social e econômica.⁸ No processo de (re)construção do Estado moderno mexicano, surgido no período pós-revolução, uma das tarefas principais foi tentar quebrar essa visão dicotômica, assim como reforçar as relações de articulação e de controle político das distintas regiões do país com o Estado.

No entanto, apesar das diferenças entre os modelos de articulação política de ambos os países e também das diferenças entre os marcos ideológicos que sustentaram os projetos institucionais de incorporação das populações indígenas às respectivas nações, em ambos os casos, houve um aspecto que mostrou certas similitudes nas duas trajetórias de construção dos Estados nacionais. Esse aspecto está relacionado com a construção da categoria da «miscigenação» como um conceito central para articular os «projetos cívico-morais» de cada país.⁹ Tanto no México quanto no Brasil, a categoria «miscigenação» ocupou nos imaginários sociais e políticos um espaço importante nas discussões sobre a reorganização dos projetos de nação.

No Brasil, foi o antropólogo Gilberto Freyre quem fez uma revalorização histórico-social e cultural do termo miscigenação, através de seu livro *Casa Grande e Senzala* (1933). Nesse livro, Freyre usou o ensaio histórico para decompor as relações patriarcais e escravistas das plantações brasileiras. Como vários autores têm destacado, o estilo da análise de Gilberto Freyre é de difícil classificação por abranger distintos campos, da história à antropologia, da sociologia à psicologia social (Skidmore, 2001:10). Partindo de uma perspectiva teórica

⁸ Existe uma antiga frase pejorativa usada pelos ‘capitalinos’ (habitantes da cidade do México) que dizia: “saindo da cidade do México tudo é Cuautitlán”. A frase resumia o sentido centralista dos ‘capitalinos’. Cuautitlán era a localidade rural mais próxima à capital do país (hoje é uma localidade na periferia da capital). A frase refletia o caráter heliocêntrico das relações políticas, que perduraram durante muito tempo no México. A frase fazia o contraste entre a representação (homogeneizadora) do mundo ‘tradicional e rural’ e a auto-representação ‘moderna’ e dotada de poder político, que tinham de si mesmos os habitantes da ‘capital’, incapazes de enxergar as diferenças regionais e étnicas do país.

⁹ O «projeto cívico-moral» é um ponto de partida na construção dos imaginários políticos do Estado e da nação. Através dessa categoria procuro delimitar a plataforma ideológica e política que serviu de sustento à construção dos projetos de nação de cada país. Os «projetos cívico-morais» estão intimamente atrelados à construção de «hegemonias políticas» e ao desenvolvimento de formas de ritualização social, as quais outorgam um *sentido prático* às relações de ordem hegemônica. Ambos os aspectos conceituais serão detalhados mais adiante.

culturalista, produto de seus estudos de doutoramento nos Estados Unidos, ao lado de Franz Boas (Vasconcelos, 2004), Freyre se interessou por examinar o caráter nacional brasileiro, revalorizando o papel da mestiçagem no processo de construção da nação e criticando as teorias raciais do século XIX e inícios do século XX, que desestimavam as populações indígenas e negras do Brasil (Schwarcz, 2002). Como destaca Mariza Peirano, Freyre inverteu as noções negativas que sobre a mestiçagem se tinham na época:

His was an optimistic message: Brazilians could be proud of their unique, ethnically mixed, tropical civilization, whose problems should be attributed primarily to the system of slave-holding monoculture that had dominated the country until the second half of the 19th century. (Peirano, 1981:38)

Casa Grande e Senzala foi escrito numa época em que os discursos de afirmação nacionais no Brasil começaram a despertar um interesse generalizado. Tanto no ambiente político quanto no ambiente cultural existiu um clima propício, que recebeu as interpretações de Freyre com agrado. Segundo a interpretação de alguns analistas, Gilberto Freyre exerceu uma particular influência no governo de Getúlio Vargas, apesar de ter resistido a ocupar cargos públicos:

Freyre freqüentou o Catete durante o Estado Novo e foi convidado para o cargo de Ministro de Educação, que recusou. Getúlio Vargas ofereceu-lhe, então, uma embaixada, Londres ou Lisboa, sem sucesso. Nos anos 40, o escritor teve atuação política mais ativa quando universitários pernambucanos passaram a usar suas idéias sobre a raça e cultura como contraponto àquelas professadas pelos nazistas [...] Freyre fez parte do *establismenth* sem precisar, de fato, integrá-lo. (Barreto, 2004:15)

Esse aparente distanciamento político não evitou que Freyre mantivesse um forte posicionamento de suas idéias através da publicação de artigos em colunas de jornais e revistas. Essa atividade alcançou na década de 1950 seu ponto mais alto, quando sua teoria sobre a «democracia étnica» estava já completamente amadurecida; momento no qual publicou o livro, que ele mesmo considerou, o mais importante de sua carreira, *Ordem e progresso* (Skidmore, 2001:15).¹⁰

¹⁰ Na década de 1950, Gilberto Freyre escreveu várias colunas de crítica e análise, em revistas e jornais do Brasil. Na revista *O Cruzeiro*, manteve uma coluna titulada *Pessoas, coisas e animais*, na qual publicou vários artigos de divulgação, dirigidos ao público geral. Nessa coluna difundiu entre o público não acadêmico suas teorias contidas no livro *Ordem e progresso*, bem como sua teoria da 'democracia étnica'. Ver, por exemplo: "Ainda sobre a democracia étnica no Brasil", *O Cruzeiro*, Rio de Janeiro, 13 de junho de 1953, p. 28; "Ainda sobre o preconceito de raça", *O Cruzeiro*, Rio de Janeiro, 2 de maio de 1953, p. 32; e "Democracia étnica", *O Cruzeiro*, Rio de Janeiro, 6 de junho de 1953, p. 44.

A revalorização da noção do mestiço adquiriu no imaginário nacionalista brasileiro da década de 1950 um lugar de primeira ordem. Sustentados na teoria da democracia étnica, vários intelectuais e políticos da época foram da opinião de que a mestiçagem permitiria afirmar um modelo próprio de identidade nacional, diferenciado de outros que tinham o resto das nações do mundo. Essa tese foi apropriada por alguns participantes do Conselho de Proteção aos Índios (CNPI), tal como Boaventura Ribeiro da Cunha, que opinava que o Brasil carecia do ‘caldeamento’ social para consolidar o projeto nacional (Cunha, 1940:102). Embora a posição de Cunha não fosse hegemônica ao interior do CNPI, foi compartilhada pelas principais figuras políticas da década de 1950, e foi vista como parte do projeto de construção nacional que Getúlio Vargas tentou impulsionar através da ‘marcha para o oeste’:

Quando recebidos pelo Presidente da República os membros do Conselho Nacional de Proteção aos Índios, sua Excelência disse, ao único mestiço dentre eles, que sua presença era uma prova de que não havia inferioridade de raças e que o Brasil carecia de caldeamento de todos os seus elementos étnicos - e para isso só a realização da Marcha para o Oeste, que cabe aos senhores realizarem poderá fazer um Brasil unitário. (Cunha, 1940:17)

Por sua vez, no México, as discussões sobre a miscigenação alcançaram também um lugar importante na configuração dos imaginários nacionais. Durante o período pós-revolução de 1910, vários intelectuais participaram da discussão sobre como encaminhar políticas culturais de identidade que reforçassem o projeto de nação. Intelectuais, como José Vasconcelos ou Andrés Molina de Enriquez, viram na categoria ‘mestiço’ a fórmula para levar adiante esse projeto de reconstrução nacional (Basave, 1992). Para esse grupo de pensadores, o conceito de mestiço cristalizava as tradições espanhola e indígena, sem que nenhuma delas fosse excluída. Acreditavam que o processo histórico no México tinha deixado de fora as comunidades rurais e indígenas, e que era preciso implementar programas que favorecessem seu desenvolvimento socioeconômico.

Os *vasconcelistas* apostaram no desenvolvimento de projetos de ‘incorporação’ que, através da ‘troca cultural induzida’, promoveriam (segundo a visão dos *vasconcelistas*) o desenvolvimento das populações rurais, aproximando-as da nação. Em sua interpretação, o problema era estrutural e o que se precisava era criar as condições sociais e econômicas para que as comunidades menos favorecidas se incorporassem à nação. Através de Rafael Ramírez, os *vasconcelistas* criaram as chamadas Missões Culturais, equipes de especialistas que tinham

a capacidade de se deslocar entre diversas comunidades do país, implementando programas práticos de desenvolvimento socioeconômico. As equipes foram integradas por médicos, enfermeiras, veterinários, carpinteiros, músicos e especialistas em economia doméstica (Sierra, 1973).

No entanto, a visão dos *vasconcelistas* rapidamente recebeu várias críticas. Um dos primeiros a questionar o modelo foi Moisés Sáenz, que, desde 1925 ocupou a subsecretaria do Ministério de Educação.¹¹ Ele se encarregou de pôr em andamento o projeto das ‘escolas rurais’. Através dessa experiência, Sáenz confirmou as idéias que já tinha sobre a pluriculturalidade (Hewitt de Alcantara, 1988:34). Em sua perspectiva, a incorporação não resolvia os problemas das comunidades rurais e, muito menos, das populações indígenas. Para ele era necessário criar programas que, baseados numa perspectiva antropológica, desenhassem políticas planejadas de desenvolvimento rural, respeitando os padrões culturais e étnicos de cada região. Sáenz foi o pioneiro de uma linha de pensamento que ficou conhecida no México como da ‘integração sociocultural’. Essa perspectiva se opôs à corrente da ‘incorporação’, sustentada principalmente pelos *vasconcelistas* e pelos professores normalistas.¹²

No Brasil, os professores normalistas também desempenharam um papel importante na criação dos programas educativos, que tentaram impulsionar os programas de reconstrução nacional. Entre as décadas de 1920 e 1930, a educação se tornou no Brasil um assunto extremamente relevante para estimular a cultura nacional. Como sublinha Mariza Corrêa, um grupo de intelectuais, entre os quais se destacam Anísio Teixeira, Fernando de Azevedo e Almeida Júnior, impulsionou um novo modelo de educação que fincou as bases da educação pública no Brasil (Corrêa, 1988). Esse movimento ficou conhecido como *Escola Nova* e encabeçou diferentes experiências de ensino em São Paulo e no Rio de Janeiro (Chaves, 2001).

O grupo lançou em 1932 um texto chamado *Manifesto dos pioneiros da Escola Nova*, escrito por Fernando de Azevedo, que fixou seus posicionamentos a respeito de temas como a educação, o papel do Estado no ensino público e a relação entre a educação e a cultura

¹¹ Sáenz era formado em filosofia e fez seu doutorado na Universidade de Columbia, nos Estados Unidos, onde recebeu aulas de John Dewey e de Franz Boas (Hewitt de Alcantara, 1988:32).

¹² Os teóricos da ‘integração’, posteriormente, foram importantes na definição de programas de aplicação prática, orientados por antropólogos em regiões indígenas. Esses aspectos serão analisados com maior detalhe nos capítulos 3 e 5 desta tese.

nacional (Peirano, 1981:43). O grupo defendeu uma educação de caráter público, dirigida pelo Estado, secular e obrigatória para todas as crianças. Também sublinhou a importância de que fosse adotada uma perspectiva sociológica no encaminhamento dos novos modelos educativos. A primeira experiência prática, no desenvolvimento das reformas educativas, foi dada por Anísio Teixeira no Rio de Janeiro quando ocupou o cargo público de Diretor do Departamento de Educação, entre 1931 e 1935; posteriormente transformado (por ele mesmo) na Secretaria Geral de Educação e Cultura (Silveira, 1960:191).

O programa de reformas implementadas por Anísio Teixeira foi abrangente. Ele reorganizou os distintos níveis de ensino, do primário até o médio; criou também distintos programas de formação de professores primários e ligou a organização da estrutura do ensino ao âmbito da cultura (Silveira, 1960:192). Porém, o empreendimento mais importante de Teixeira foi a criação da Universidade do Distrito Federal (UDF). No Brasil, existia um forte atraso nesse campo. Durante todo o período da colônia portuguesa e também, após a independência (1822), o desenvolvimento das universidades foi barrado pelo Estado. A formação de quadros profissionais dependeu das universidades portuguesas e de um circuito de escolas militares e de medicina, engenharia e direito, espalhadas no Brasil (Peirano, 1981:32). Esse padrão estimulou que grande parte da formação dos intelectuais no Brasil (durante esses períodos) fosse de caráter autodidata (Peirano, 1981:33).

O projeto de Teixeira significava uma mudança desse modelo. De fato, como indica Mariza Peirano, o grupo de intelectuais do que fazia parte Teixeira, representava também uma transição na modalidade de intelectuais brasileiros (Peirano, 1981:33). Anísio Teixeira fez seus estudos na Universidade de Columbia (Abreu *et al.*, 1960) e, como no caso do mexicano Moisés Sáenz, também foi aluno de John Dewey. Sua orientação esteve fortemente influenciada pelo modelo educativo pragmático de Dewey, mantendo uma visão liberal e democrática da educação (Lessa, 1960; Schaeffer, 1988). Esses posicionamentos se refletiram no modelo da UDF. A intenção de Teixeira foi promover um projeto de universidade pública, patrocinada pelo Estado, que formasse os quadros profissionais especializados que requeria o Brasil, mas mantendo uma orientação liberal e democrática. Para isso convocou vários dos

principais intelectuais da época¹³, no entanto, a orientação liberal do modelo da UDF não foi do interesse do governo:

In the Brazilian capital, Rio de Janeiro, the university created in 1935 was doomed to failure. The Universidade do Distrito Federal could not survive the contradiction between the liberal ideology on which it was based and the fact it was to be a federal or “national” university, and thus under direct control of the central government. At this point it was not in the central government’s interest to create a liberal university; rather its priorities were in bureaucratic and administrative reforms; and from the Revolution of 1930 on, it made clear its intention to recover control of educational planning. In the national administrative reform which was launched in the mid-1930’s it was assumed that whoever carried out scientific research in a government institute, or taught in a federal university, was first of all a public servant, and only secondarily a researcher or scientist. (Peirano, 1981:46)

Se no Rio de Janeiro o projeto da UDF não teve sucesso, em São Paulo foram impulsionados outros projetos de criação de aparelhos universitários que conseguiram decolar. Esses projetos foram estimulados pela iniciativa privada e em alguns deles também participaram membros da corrente da Escola Nova, como Fernando de Azevedo. A criação da Escola Livre de Sociologia Política (ELSP), em 1933, e, da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras (FFCL), em 1934, convergiram na criação de «especialistas», embora com projetos e intenções distintas. Darcy Ribeiro, formado na ELSP, relata como as duas instituições mantiveram posições políticas e educativas competitivas entre si:

A Escola Livre de Sociologia Política e Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras se enfrentavam como exércitos em batalha. Ambas foram criadas depois da Revolução de 1932 para dar luzes aos paulistas sobre sua derrota e sobre seu futuro. A Escola, criada por empresários liderados por Roberto Simonsen, foi entregue a professores norte-americanos, principalmente Donald Pierson, que davam o tom da casa. Mas procurava atrair a cooperação de outros sábios que caíssem em Sampa. A faculdade, criada sob o olhar zeloso dos Mesquita, do *Estadão*, foi entregue aos franceses, principalmente a Bastide e Lévi-Strauss. Tanto a Escola quanto a faculdade guardavam com orgulho sua identidade norte-americana ou francesa. (Ribeiro, 1998:127)

A importância de ambas as instituições está em que nesses centros foram formados vários dos novos intelectuais brasileiros, que teriam grande repercussão social durante as décadas posteriores a 1950. Em particular, desses centros surgiram os antropólogos Darcy Ribeiro (formado na ELSP) e Roberto Cardoso de Oliveira (formado na FFCL). Ambos foram

¹³ Entre eles esteve Gilberto Freyre, que foi convidado por Teixeira para organizar a Faculdade de Economia e Direito. Como o próprio Freyre diz, desde a criação dessa Faculdade ele se encarregou de estimular no Rio de Janeiro as cátedras de antropologia, sociologia e psicologia social, contando para isso com o total apoio de Anísio Teixeira (Freyre, 1960:121-122).

incorporados ao SPI, entre finais da década de 1940 e inícios de 1950. Embora suas passagens pela agência tenham sido breves, constituíram a primeira experiência formal de inclusão de antropólogos dentro das agências indigenistas brasileiras.

O processo de renovação das estruturas educativas brasileiras, iniciado na década de 1930, deu frutos na formação de quadros profissionais no nível universitário. No âmbito do ensino primário e médio, também se realizaram vários avanços. A estrutura criada pelo grupo da Nova Escola conseguiu estender um projeto de homogeneização dos programas educativos ao longo do Brasil. Nesse processo, as escolas indígenas foram relegadas e continuaram pertencendo ao âmbito do SPI, sem ser alterados os padrões de sua assimilação cultural. Nas escolas indígenas, o modelo de ensino seguiu a norma geral das escolas rurais, mantendo a estrutura positivista herdada de Rondon, que sempre entendeu as populações indígenas num estado constante de evolução:

Moralmente o Índio é um elemento primitivo que a nação abandonou no meio da selva, onde vai vegetando, perseguido em todos os recantos do hinterland pelos que em ânsias de aventuras procuram explorar as riquezas de nossos sertões brutos, onde a civilização teológica o encurralou depois de apoderar-se de suas terras do litoral e destruir a organização social e política de sua civilização e cultura fetichistas em que feliz vivia na evolução geral da humanidade. Cumpre-lhe, por isso, auxiliá-lo, erguê-lo à civilização moderna, reparando o mal de conquista. (Rondon, 1939:31)

Nesse cenário ideológico, as populações indígenas deveriam ser tuteladas, até que conseguissem sua plena incorporação à nação. Nas escolas dos postos indígenas do SPI, o modelo de educação implementado seguiu os padrões do ensino cívico e nacionalista. Não foi senão até a década de 1940 que no SPI se tentou desenvolver novos projetos de ensino que, sem se desligar da plataforma cívico-moral, reformassem a plataforma tradicional do ensino operante nas escolas dos postos indígenas. A inclusão de antropólogos e outros especialistas foi vista, nesse momento, como uma necessidade administrativa que permitiria encaminhar projetos desse tipo. Na lógica desse momento, os postos indígenas concretizariam o processo de assimilação, precisando de uma orientação especializada, que norteasse processo:

É no posto indígena que se iniciam os problemas das concorrências, das competições, dos conflitos, das acomodações, e, por fim, se iniciam a preparação para a assimilação para a miscigenação e para a interculturalização, com todas as suas imprevisíveis resultantes. Toda

essa terminologia deve ser entendida como fazendo parte do vocabulário técnico moderno das pesquisas da antropologia sociocultural.¹⁴

Embora com diferenças, na década de 1940, existiu em ambos os países uma série de condições para que profissionais formados (em particular de antropólogos) começassem a ser incorporados às agências indigenistas. Não estou sustentando que a incorporação no Brasil e no México manteve as mesmas características. De fato, os programas políticos e nacionais de cada país modelaram de forma diferenciada a inclusão dos antropólogos nas agências. No Brasil, os antropólogos foram vistos nesse momento como ‘especialistas técnicos’ que deveriam cumprir um papel muito específico: fornecer observações de caráter científico para reorganizar a agência:

Com esses antropologistas iniciou a Seção de Estudos uma verdadeira fase nova para os assuntos técnicos indigenistas brasileiros sob sua responsabilidade direta, e cuja repercussões indiscutivelmente levará o SPI, a execução de trabalhos técnicos calcados nos mais modernos métodos e processos aconselháveis, e já em prática em outros países da América [...] A primeira e imediata consequência dessa nova fase foi o início do planejamento das pesquisas técnicas do campo, que esses etnólogos se prontificaram a realizar desta Seção de Estudos que não recusou nenhum esforço no sentido de dar ao SPI a oportunidade de recuperar a sua posição impar no indigenismo americano, e oferecer ao consenso científico universal a promessa de soluções coerentes de seus problemas, através do progresso crescente de ciência social em que se especializa, como órgão oficial que é do governo brasileiro [...] os dois técnicos da Seção [Darcy Ribeiro e Max Boudin] enriquecerão os arquivos científicos do SPI além, de lhe facilitar um profundo conhecimento do problema indigenista nacional [...] Esses estudos das comunidades indígenas, quer nos Postos quer nas regiões sertanejas circunvizinhas predispõe para melhores atividades administrativas, por parte das Inspetorias, dos próprios Postos, e, conseqüentemente da diretoria [...] Sendo de profunda complexidade a compreensão dos estados interculturais nas zonas neo-brasileiras, em função de criar harmonia política entre indígenas, mestiços, e nacionais civilizados, antevemos para próximo futuro uma real possibilidade de execução dos trabalhos indigenistas do SPI dentro de uma realidade nacional, evitando-se o enquistamento de grupos indígenas cuja miscibilidade nunca se fará suficientemente rápida e econômica, sem levar em conta os enormes problemas que representam os conflitos culturais.¹⁵

Em sua passagem pela agência, os novos antropólogos contratados pelo SPI desenvolveram pesquisas antropológicas entre distintos grupos do Brasil (kaduveos, ticunas, carajás, urubus-kaapor, entre outros). Porém, em relação às práticas administrativas reais da agência, essas pesquisas não passaram de ser usadas só como parte de uma retórica oficial, em

¹⁴ “Os postos indígenas do SPI, Herbert Serpa, Diretor do SPI, Rio de Janeiro, 1945”, Museu do Índio, Arquivo SEDOC, FUNAI, Rio de Janeiro, microfilme 339, fotograma 0881.

que se tentou acentuar o caráter científico que, supostamente, já predominava nas ações indigenistas da agência.

Na organização administrativa do SPI, a capacidade de ação dos antropólogos ficou fortemente restringida e contou com poucos recursos humanos e financeiros para dar-lhe maior progressão. As observações e críticas dos antropólogos sobre a situação que prevalecia nos postos indígenas chegaram até a chefia do SPI; no entanto, poucas ações foram implementadas para remediar essas situações. Na prática, os antropólogos ocuparam apenas mais uma posição dentro do aparelho burocrático. Esse aparelho usou as pesquisas como parte da legitimação da instituição, mas elas não tiveram os efeitos esperados. A perspectiva burocrática do SPI limitou muito as possibilidades reais de que o novo modelo transitasse para outro tipo de esquemas.

No SPI foi elaborada uma divisão das populações indígenas em três grupos principais: grupos isolados, grupos em contato intermitente, e grupos vivendo nos postos indígenas. Em função dessa divisão foram organizadas as atividades administrativas do SPI. Desde as origens do SPI (em 1910), uma das tarefas principais foi atrair as populações indígenas aos postos, para ali continuar os processos de assimilação. Seguindo um modelo de aculturação, essa divisão em grupos diferenciados pelo contato com as frentes nacionais, foi reorganizada dentro dos 5 postos indigenistas que expliquei na nota de rodapé 2, do presente capítulo.

Os Postos Indígenas de Nacionalização e Educação (PINE) pretendiam efetivar o processo de incorporação das populações indígenas do Brasil. Como no Posto Indígena Guido Marlière, a educação e a introdução das técnicas agropecuárias foram consideradas as principais técnicas para assimilar aos grupos indígenas. Por sua vez, os Postos Indígenas de Atração (PIAs) ficaram com a tarefa de atrair os indígenas aos postos do SPI e pacificá-los. Os sertanistas foram os principais atores conferidos pelo Estado para levar a cabo esses programas de pacificação e atração. A categoria dos ‘sertanistas’ recebeu um amplo corpo ideológico que recuperava as tradições dos ‘desbravadores’, mas foi remodelada dentro dos padrões positivistas e indigenistas de Rondon (essa categoria será analisada de forma mais detalhada no capítulo 3 desta tese).

¹⁵ “Relatório de Atividades da Seção de Estudos do SPI, período 01/01/1946 até 31/07/1950, Herbert Serpa”, Museu do Índio, Arquivo SEDOC, FUNAI, Rio de Janeiro, microfilme 335, fotogramas 0844, 0846 e 0847.

Por sua vez, no caso mexicano, a absorção dos antropólogos pelas agências indigenistas alcançou maior grau de repercussão dentro da organização administrativa. Os antropólogos mexicanos da década de 1950 foram herdeiros de uma tradição de intelectuais, que vinha desde o período posterior à Revolução Mexicana. Ideologicamente representam a transição entre as tendências da ‘incorporação social’ (representada pelos *vasconcelistas*) e da ‘integração social’ (representada por Moisés Sáenz). Eles criaram um novo modelo que poderíamos chamar da «integração desenvolvimentista».¹⁶ A principal preocupação destes antropólogos tinha como alvo a integração dos grupos étnicos à nação, criticando às tendências da incorporação, que dominaram a arena política entre 1910 e meados da década de 1930 (Aguirre, 1990). Teoricamente esses antropólogos mantinham influências ecléticas, derivadas principalmente do particularismo histórico (em que alguns desses antropólogos foram formados) e do funcionalismo; embora em suas análises coexistissem também algumas perspectivas marxistas e evolucionistas, que foram importantes na construção de um modelo teórico próprio, que se desenvolveu de forma plena na década de 1950.

Na interpretação teórica desses antropólogos, as identidades étnicas estavam imersas em um processo irreversível de absorção pelo processo de modernização da sociedade mexicana (Hewitt, 1988: 85). Tal processo tinha acontecido historicamente através de condições desfavoráveis para os grupos étnicos, através de um processo desigual de dominação sociocultural, que subordinou as culturas desses grupos a relações periféricas e de exploração econômico-política por elites regionais, geralmente mestiças. Definido pelo antropólogo mexicano Gonzalo Aguirre Beltrán como «processo dominical» (Aguirre, 1991), essa situação tinha um forte substrato histórico, que remetia à formação de “castas” durante o

¹⁶ Na primeira metade do século XX podem ser descritas três grandes tendências ideológicas na relação entre o Estado e as populações indígenas no México (Montfort, 1998:20-21). Na primeira delas, surgida no período posterior à Revolução Mexicana de 1910, o principal objetivo do Estado consistiu na ‘incorporação’ das populações à nação; a principal tentativa era «mexicanizar» o índio propondo tirá-lo de seu “primitivismo” para introduzi-lo no projeto da nação, centrado na modernização e no *progreso*. Esta tendência teria de mudar na década de 1940, no período do chamado *Cardenismo*, momento em que o nacionalismo mexicano alcançou seu maior auge, expresso, por exemplo, na privatização do petróleo e no estímulo decidido à reforma agrária. Nesse segundo momento os objetivos estiveram dirigidos à ‘integração’ das populações indígenas, tentando «mexicanizar sem desindianizar» esses grupos. Nesse período foi adotada uma visão paternalista em relação aos indígenas, que prosseguiu num terceiro momento, nos anos 50. Esse último período pode ser caracterizado pela criação de um aparelho burocrático e institucional, que alcançou, com a formação do Instituto Nacional Indigenista (INI), seus traços mais relevantes. Outra característica importante desse período é a intervenção direta de organismos internacionais em projetos de desenvolvimento em contextos locais. É importante destacar que o

período colonial. As relações sociais originadas desse processo foram mantidas em regiões afastadas, onde refugiou-se parte das populações indígenas diante do avanço espanhol e da tomada de suas terras («regiões de refúgio», como foram batizadas por Aguirre).

Segundo o mesmo Aguirre Beltrán, no século XX essa situação de exploração e de controle cultural ainda estava vigente em algumas regiões e tornava-se necessário mudá-la, procurando a integração dos indígenas à nação, tirando as nefastas conseqüências do «processo dominical» através de um programa antropológico de «mudança dirigida». Para Aguirre e os antropólogos de sua geração, a modernidade era parte de um processo histórico impossível de parar. O papel do antropólogo era conduzir as mudanças, de tal forma que elas produzissem os menores estragos possíveis na organização social indígena.

Em sua visão, a transformação das relações sociais de “casta” em relações sociais de classe nas «regiões de refúgio», facilitaria o processo de integração e de cidadania dos indígenas, conseguindo que eles tivessem acesso aos mesmos direitos e deveres que o resto da população mexicana. Para Aguirre, uma passagem desse tipo resultaria muito menos dolorosa e mais benéfica para os grupos indígenas, que o estado de abandono e de exploração em que se encontravam submersos os grupos étnicos na época.

Como se pode perceber, a execução de um projeto deste tipo não teria conseguido maior impacto social, se não houvesse contado com o respaldo político necessário com que de fato contou. Na época existiam condições políticas e acadêmicas propícias, tanto em âmbito nacional quanto internacional, que fizeram da experiência mexicana um laboratório social e político, sendo desenvolvido um programa de intervenção direta com alcances que posteriormente seriam modelo para várias agências internacionais da América Latina.

Como é possível observar até aqui, da experiência mexicana e brasileira das décadas de 1940 e 1950 surgiram dois modelos diferenciados de aplicação antropológica. Cada um deles se baseou nos marcos ideológicos que predominaram nas agências indigenistas de cada país (seja na forma do positivismo-tutelar de Rondon ou na forma do populismo nacionalista mexicano). Esses marcos ideológicos estiveram também condicionados pelos projetos diferenciados de Estado-nação de cada país. No entanto, apesar das diferenças, em ambos os casos o «desenvolvimentismo» e a difusão do «projeto cívico nacional» foram disseminados de

«integracionismo» não tem nenhuma relação com a tendência ideológica surgida no Brasil, em 1932, conhecida

forma maciça. De uma ou outra forma, esses discursos assumiram um selo que caracterizou as práticas indigenistas de ambos os países.

Nos capítulos seguintes analisarei de forma separada como cada país adotou esses discursos e como os discursos estavam associados às práticas indigenistas institucionais. Esmiuçarei o desenvolvimento dos «projetos cívico-morais» nacionais difundidos pelas agências entre as comunidades indígenas. Minha intenção é explicar os mecanismos que foram usados na difusão desses discursos e mostrar como eles se alimentaram dos imaginários nacionais de cada país. Para ter um melhor entendimento do desdobramento desses «projetos cívico-morais», é importante localizá-lo como parte de um processo de construção de hegemonias políticas.¹⁷

Nesse processo de difusão dos projetos cívicos e de construção das hegemonias, a peça-chave não é só a tomada de conhecimento das idéias e das crenças difundidas, senão a prática dessas idéias. A construção de uma ordem hegemônica pressupõe a internalização de valores, símbolos e significados, através de um processo social que é vivido como um todo. A articulação e conjunção desses símbolos criam um discurso que encontra sua própria coerência através de um processo cultural altamente político e circunscrito a um determinado entorno temporal.

Em situações de contato intercultural, a construção de uma hegemonia cultural é atravessada por uma variada e complexa gama de relações de poder e de resistência cultural (Comaroff, 1985). Sua efetivação requer a construção de uma ordem de relações sociais e, de forma particularmente importante, do desenvolvimento de processos de dramatização e ritualização social que outorgam sentido às práticas sociais hegemônicas. Em contextos de (re)afirmação de valores e de símbolos sociais, os processos de ritualização ocupam um lugar central, pois tornam factuais os símbolos, assim como os imaginários sociais que lhes dão

como integralismo.

¹⁷ Em concordância com Raymond Williams, entendo a hegemonia como parte de um complexo entrelaçamento de forças, tanto políticas quanto sociais e culturais (Williams, 1977:129). Nessa perspectiva, a «hegemonia» e a «dominação» são conceitos aparentados, mas que têm que ser distinguidos. A «dominação» expressa-se em formas diretamente políticas e em tempos de crises por meio de coerção. Enquanto que a «hegemonia» tem um alcance maior, é mais um processo que liga os fatores culturais, políticos e sociais criando uma determinada ordem de relações, que está o tempo todo inserida na vida cotidiana através de símbolos e formas de comportamento. Como diz o próprio Williams “a hegemonia é sempre uma interconexão e uma organização mais ou menos adequada do que de outro modo seriam significados, valores e práticas desagregadas e inclusive díspares, que este processo ativo incorpora a uma cultura significativa e a uma ordem social efetiva [...] [a hegemonia] constitui todo um corpo de práticas e expectativas em relação com a totalidade da vida” (Williams, 1977:137 e 131).

sustento. De forma particularmente relevante, os processos de (re)afirmação do nacionalismo mantêm um investimento estratégico nessas formas de ritualização e de consolidação dos imaginários sociais (Anderson, 1993; Geertz, 1991). Ao longo desta tese tentarei mostrar como foram incorporados vários ‘atos comemorativos’ e rituais que tentaram difundir os discursos nacionais entre as populações indígenas do México e do Brasil. Analisarei também o papel da fotografia, do cinema e da literatura como formas de difusão desses projetos cívicos e da geração de modelos de representação de identidade coletivas.

Tendo em conta que o indigenismo (entendido como uma categoria de aplicação administrativa e política) foi uma das principais categorias de referência que articularam o desenvolvimento dos aparelhos institucionais da época estudada (1940-1970), enfocarei os processos através dos quais essa categoria se difundiu e se afirmou entre as agências de ambos os países. Os diversos pesquisadores que têm se defrontado com o indigenismo mostram como esse é parte de um complexo processo social que não ficou só no discurso. O indigenismo é uma categoria historicamente construída (Bonfil, 1971), que é atravessada pelo posicionamento dos vários atores que participam da produção de um campo social particular (Lima, 1985), sendo afetadas relações de gênero, classe social, etnia, entre outras.

Beth Conklin e Laura Graham mostram no Brasil, por exemplo, as complexas formas de mediação política que abrangem a construção desses campos sociais, assim como também a apropriação e a (re)criação de categorias dentro de contextos políticos (Conklin e Graham, 1995). O fenômeno pode ser estendido a vários países da América Latina. Categorias como ‘índio’ ou ‘indígena’, que em certos contextos históricos eram motivo de rejeição, em outros têm sido apropriadas e (re)significadas como parte de processos políticos e de (re)criação étnica (Arruti, 1995; Conklin, 1997; Jackson, 1995; Ströbeler-Gregor, 1994; Whitten, 1996).

Na tese, analisarei como a categoria do indigenismo foi difundida, visando entender os processos de intercâmbio institucional e a forma como ela foi incorporada dentro dos programas políticos das agências estudadas. Ao mesmo tempo, enfocarei também as principais categorias institucionais que serviram para pôr em prática os programas indigenistas de cada país. Iniciarei minha análise com a categoria dos sertanistas, a qual teve um forte caráter modelar do indigenismo implementado no Brasil.

La nación es un filtro ideológico que sirve principalmente para mediar la modernidad, para aplicarla selectivamente o para defenderse selectivamente de ella. La supuesta identidad perfecta entre soberanía y progreso colectivo no ha sido nunca más que un ideal: los diversos proyectos nacionales siempre abogan por modernidades selectivas, escogiendo sus preferencias particulares tras las faldas de aquel universalismo utilitario llamado el “bien público”.

Claudio Lomnitz-Adler, 1999:14

Indeed, if the state is to succeed in constructing a viable national culture it is argued, one of its primary task is to read as natural these cultural construction which necessarily appear alien to much of the population living within the boundaries of the state.

David Nugent, 1997:9

Capítulo 2

Desbravadores, sertanistas e indigenistas: representações de um Brasil próximo-distante

Os sertanistas no espelho do Brasil

Sentado no meio do barco, entre duas colunas de índios matizes que remam com vigor a embarcação e que se acham fardados com aqueles uniformes de camuflagem, semelhantes aos usados pelo exército brasileiro, encontra-se Sydney Possuelo, velho sertanista da Funai, que aparece com um rosto firme, numa atitude que irradia, ao mesmo tempo, reflexos de determinação e tranqüilidade. A imagem que descrevo está na capa da *National Geographic Brasil* de agosto de 2003, a qual destaca, como manchete principal da revista: *Tribos perdidas da Amazônia. Expedição procura os últimos selvagens*.¹ Ambos elementos, *imagem e título*, são chaves de entrada de um conjunto de duas reportagens e um artigo, que têm como alvo central uma expedição organizada pela Funai em 2002, a qual foi acompanhada por um repórter e um fotógrafo da *National Geographic*, à Reserva Indígena do Vale do Javari, no extremo sudoeste do estado de Amazonas, com a intenção de penetrar em territórios de índios ‘não contatados’, caracterizadas pela Funai como ‘isolados’.²

No interior da revista, Bill Allen, editor em chefe da *National* afirma:

Mostrar ao mundo a imagem de algo desconhecido sempre foi uma das missões da *National Geographic*. Há ocasiões, no entanto, em que nosso desejo de investigar os cantos mais remotos e intocados do planeta precisa ser contido - ou, pelo menos, assim pensa Sydney Possuelo. Possuelo [...] *é um sertanista -profissão típica brasileira que mistura militância indigenista, burocracia governamental, etnografia e exploração*. Na década de 1970, após realizar o contato inicial com algumas das tribos mais isoladas do Brasil, Possuelo acreditava estar contribuindo para melhorar a vida dos povos da floresta. Mas, ao ver o modo como a bebida, a extração de madeira e as culturas não-nativas deterioravam as comunidades indígenas, ele mudou de opinião: agora acha que a única maneira de salvar aos povos ainda não-contatados *é impedir que estranhos entrem em seus territórios* [...] Embora o jornalista que há em mim vacile diante da idéia de desviar os olhos de algo novo, talvez existam momentos em que a única coisa certa a fazer seja mesmo pôr de lado nossas câmaras - e nossa curiosidade - e não fazer nenhuma imagem. (Allen, 2003:27) [grifos meus]

¹ Ver imagem 1, no Apêndice 9, fotografias e imagens do Brasil.

² Os textos em questão são de Scott Wallace “Filhos da Selva”, com fotos de Nicolas Reynard, p. 28-53; do mesmo autor “Contato depois”, p. 50-53; e de Orlando Villas Bôas Filho “Como começou tudo”, p. 54-61, com fotografias de Renato Soares. Todos na revista *National Geographic Brasil*, São Paulo, Ano 4, No. 40, de agosto 2003.

Apesar do que disse Allen, o texto da *National Geographic* (tomado como um todo) apresenta uma ampla e poderosa gama de imagens, que colocam em foco, não só algumas das representações e práticas surgidas na Funai nas últimas décadas, mas que também permitem repensar, desde uma perspectiva histórica mais ampla, os processos de construção das categorias institucionais e administrativas com que tem lidado a Funai e alguns dos organismos indigenistas que lhe antecederam.

A expedição chefiada por Possuelo junto à *National* não representa uma novidade na história do “sertanismo indigenista” brasileiro. O mesmo Possuelo virou capa e manchete central de um dos principais jornais do Brasil no mês de maio de 2001 ao chefiar outra expedição conduzida ao mesmo vale do Javari. Nessa ocasião, Possuelo dirigiu uma turma de 34 pessoas, na qual foram incluídos o repórter da *Folha de São Paulo*, Thomas Traumann e o fotógrafo Flávio Florido. Antes da reportagem de maio de 2001, Traumann publicou, pelo menos em duas ocasiões, notas jornalísticas a respeito da expedição.³ Porém, ambas as reportagens só ocuparam páginas internas do jornal, enquanto que a reportagem de maio foi destaque principal e recebeu a publicação, em anexo, de um caderno especial, que, entre outras coisas, resenhava o dia-a-dia da expedição.⁴

Tanto na reportagem de Scott Wallace, da *National*, quanto na de Thomas Traumann, da *Folha*, a expectativa do ‘encontro’ com o ‘índio isolado’ é sublinhada, ressaltando em ambas reportagens o caráter ‘primitivo’ e ‘selvagem’ dos grupos procurados. Os “flecheiros” (principal alvo das duas expedições) são caracterizados como “um povo seminômade que ainda vive além do alcance do mundo ‘civilizado’, num passado distante - um neolítico virtual” (Wallace, *op. cit.*, p. 37). De fato, é a noção de ‘selvagismo’ que é explorada nas duas reportagens como principal ímã para atrair a atenção do público leitor.

Segundo a análise de Alcida Ramos, a imagem do ‘selvagem’ tem permanecido há muito tempo, não só como elemento constitutivo das políticas indigenistas brasileiras, senão

³ “Expedição busca tribo desconhecida. Amazônia. Campanha, organizada pela Funai, não planeja contatar índios”, *Folha de São Paulo*, São Paulo, segunda-feira, 26 de março 2001; e “Funai tem encontro inédito com grupo indígena do AM. Questão Indígena. Vivendo na Amazônia em local quase inacessível, são dominados por índios vizinhos, os canamaris”, *Folha de São Paulo*, São Paulo, A6, domingo, 8 de abril de 2001.

⁴ O caderno foi titulado: “No coração da selva”, *Folha de São Paulo*, Caderno Especial, São Paulo, domingo, 27 de maio de 2001, 6 páginas. A manchete central do jornal foi titulada: “Exclusivo. Folha acompanha expedição da

como peça-chave na (re)criação de um imaginário social, que de um jeito mais geral, tem servido para representar aos indígenas brasileiros (Ramos, 1998). No decorrer do século XX, a imprensa manteve um papel ativo na alimentação desses imaginários sobre o ‘indígena’ (Lima, 1985b). Em 1942, nos primórdios da chamada ‘marcha para o oeste’, uma reportagem publicada na revista *O Cruzeiro*, assinada por Nasser e Manzon, fixou na memória de muitos brasileiros da época uma das “primeiras imagens” sobre ‘o indígena’ do Brasil, constituindo-se, no que Leslye Ursini chamou “a descoberta do índio brasileiro” pela nação (Ursini, 2000).⁵

A seqüência de fotografias publicadas na revista *O Cruzeiro* mostravam um grupo de xavantes atirando flechas a um avião, que sobrevoava suas aldeias. As fotografias tiveram ampla repercussão no Brasil. Por uma parte, constituíram-se ícones do caráter “arredio e selvagem do índio brasileiro”. O contraste entre o avião (‘moderno’) e a feroz chuva de flechas (‘selvagens’) arremessadas pelos xavantes condensou num único conjunto de imagens fotográficas todo um ‘corpo’ de representações sobre o local do ‘índio selvagem’ na nação brasileira, frisando a necessidade de atrair e «corporalizar» esses grupos. Por outra parte, a reportagem tornou os xavantes em arquétipos das empreitadas civilizadoras: alcançar sua atração, através da ação do SPI, era equivalente a levar adiante o projeto mais abrangente da ‘marcha para o oeste’.⁶

Ao materializar em imagens o estado ‘selvagem’ do ‘indígena’, a reportagem de Nasser e Manzon (re)criou uma «política de representações», que, repensando Michael Taussig, apresentou um espelho para a ‘comunidade’ como um todo, serviu para “gerar e fixar [consciência] coletiva” (Taussig, 1993:51). Nesse sentido, esse momento (o da reportagem) pode ser lido como uma fase que corporalizou a “natureza” (representada) dos indígenas.

Funai que achou novas aldeias isoladas”, Thomas Traumann, enviado especial ao Amazonas, *Folha de São Paulo*, São Paulo, p. 1, domingo, 27 de maio de 2001.

⁵ Não é estranho que a revista *O Cruzeiro* fosse o ninho onde se originou a reportagem de Nasser e Manzon. Durante sua existência (de 1928 até 1978) *O Cruzeiro* assumiu como uma de suas principais tarefas a de colaborar à “constituição de uma cultura nacional por meio da criação e repetição de símbolos e da instituição de um espaço discursivo sobre o país” (Ursini, 2000:8). Embora a publicação tivesse o formato de uma revista de variedades, *O Cruzeiro* publicava sempre um conjunto de reportagens sobre ‘acontecimentos nacionais’, aspectos sociais e temas de caráter político. Como realça Ursini, por suas características “aquela revista moldou formas narrativas para falar do Brasil que resultaram canônicas” (Ursini, 2000:12).

⁶ A ‘marcha para o oeste’ foi promovida pelo governo de Getúlio Vargas, como parte de seu programa nacionalista para expandir territorialmente a nação e impulsionar um modelo desenvolvimentista no interior do país (Fausto, 2001; Skidmore, 2003). Com a ‘marcha para o oeste’ o estado getulista pretendeu criar uma imagem de unidade nacional, capaz de transcender ou neutralizar os conflitos de raça, classe social e região em sua expansão ao oeste do país (Garfield, 2001:31).

Como esmiuçarei, essa fase está fortemente atrelada a outra destinada a aplicar uma política indigenista caracterizada pelo modelo pacificação/redução/concentração/tutela-clientelar. Ambas as fases, no fim das contas, pretendiam moldar, transformar, *corporalizar* uma “natureza” (representada), que, de origem, esteve sancionada negativamente.

Em 1946, após uma frustrada expedição do SPI, em que resultou morto o chefe da turma (Pimentel Barbosa), os xavantes foram ‘pacificados’ por Fernando Meireles, sertanista do SPI. Por intervenção de João Alberto Lins de Barros, presidente da Fundação Brasil Central (FBC), o processo de atração e pacificação dos xavantes foi documentado com fotografias e filme cinematográfico por Genil Vasconcelos, que já havia participado antes na produção de documentários para a FBC (Vasconcelos, 1978:37). Ciente do caráter exemplar da pacificação xavante, o SPI autorizou que um grupo de jornalistas acompanhasse a expedição fotográfica, a qual incluiu quatro repórteres brasileiros (dos jornais *A Noite* e *A Noite Ilustrada*, do Rio de Janeiro) e um estrangeiro (da *France Press*).

As fotografias do encontro entre a turma de Meireles e um grupo de xavantes, em que estes últimos pegam às pressas os brindes obsequiados pelo SPI, para posteriormente se afastar correndo para o interior do mato, deram a volta ao mundo, criando um novo fluxo de representações. A notícia e as imagens da pacificação xavante se tornaram uma importante forma de capital simbólico usado em distintos contextos. Por exemplo, no âmbito acadêmico e do indigenismo latino-americano, Amílcar Botelho de Magalhães, membro do Conselho para a Proteção dos Povos Indígenas (CNPI), publicou em 1947 um artigo na Revista *América Indígena* do Instituto Indigenista Latino-americano (I.I.I.), no qual, além de divulgar a notícia da pacificação xavante, defendeu o modelo indigenista aplicado pelo SPI à época, destacando, com o exemplo xavante, os resultados “favoráveis” da política dessa instituição, os quais, segundo Magalhães, podiam ser extensivos aos demais grupos indígenas do Brasil (Magalhães, 1947).⁷

No entanto, a magnetização que cobrou o caso xavante na imprensa também suscitou nas instituições indigenistas um certo mal-estar e desconforto. A (re)constituição de um «mercado de representações», que mantinha um amplo poder de atração sobre a atenção

⁷ A publicação do artigo de Magalhães na *América Indígena* se daria num momento de especial relevância, em que se mantiveram aproximações importantes entre as instituições indigenistas brasileiras e os órgãos indigenistas latino-americanos, aspecto que analisarei mais adiante.

pública assim como os problemas provocados pelo processo de apropriação de terras indígenas correram paralelamente à pacificação e atração xavante. De um modo mais geral, os problemas se manifestaram em todo o estado de Mato Grosso com o processo especulativo aberto pela ‘marcha para o oeste’ (Garfield, 2001; Menezes, 1999), criaram um foco constante de tensão política no interior das instituições indigenistas. Herbert Serpa, funcionário do SPI à época, fazia o seguinte relato sobre essa situação, num relatório interno do SPI:

Mais que nunca o SPI em 1946 esteve constantemente na ordem do dia da imprensa, *vencendo mesmo competições* de aspectos os mais sensacionais para *o noticiário do país*, pois que, de fato, foi um ano repleto de acontecimentos político-sociais de relevância para a política indigenista deste serviço, máxime devido à pacificação dos índios xavantes.⁸ [grifos meus]

No inter-jogo da produção de imagens é claro que *o espelho* em que se tentava avistar o ‘selvagem’ não (re)produzia um reflexo unívoco, ainda que “o noticiário do país” precisasse tê-lo, e não obstante que as instituições indigenistas tentassem se constituir no mais legítimo e indicado «mediador», como intermediárias entre a nação e os indígenas. E é neste último ponto, o das mediações, que pretendo concentrar minha análise.

Embora o ‘encontro’ de Meireles com os xavantes e o ‘encontro’ de Possuelo com os “flecheiros” se localizem em contextos históricos diferentes (que de início os distinguem um do outro), em ambos os casos, é de chamar a atenção a forma como, nos relatos que fazem referência a esses ‘encontros’, são apresentadas as figuras de conhecimento e os «agentes autorizados» para aceder aos indígenas. Refiro-me à posição em que são colocados os sertanistas, na qualidade de «especialistas» e produtores de conhecimento. Em ambos os casos, é o *olho* do sertanista, como «mediador autorizado», que abre a porta do conhecimento e que dirige a atenção dos acompanhantes das expedições, para que eles enfoquem os pontos que devem se tornar *visíveis*.

Porém, antes de decompor a figura do ‘sertanista’, me parece importante traçar algumas distinções em relação às posições indigenistas de Meireles e Possuelo. Em princípio, é importante demarcar que entre ambos existem grandes diferenças que os colocam em pontos opostos das políticas indigenistas. Como sertanista, Fernando Meireles se caracterizou por

⁸ “Relatório de Atividades da Seção de Estudos do SPI, no período de 1 de janeiro de 1946 até 31 de julho de 1950. Item: Resumo dos trabalhos da SE, 1946, assinado por Herbert Serpa”, Museu do Índio, Arquivo SEDOC, FUNAI, Rio de Janeiro, microfilme 335, fotograma 0825.

assumir, durante toda sua vida, uma posição totalmente favorável ao «processo de integração» dos indígenas. Para ele, a solução do “problema do índio” dependia de sua total integração à nação e ao ‘desenvolvimento econômico’ do país. Através dessa integração o índio poderia tornar-se um bom agricultor e criador de gado, o que lhe permitiria alcançar sua emancipação. Segundo ele: “O confinamento ou a resistência ao progresso, [levariam] inevitavelmente à marginalização e, conseqüentemente, à destruição do silvícola” (Mireles, 1973:9).

Em contrapartida, Possuelo, que em suas origens como sertanista teve um posicionamento próximo à teoria da «integração-desenvolvimentista», mudou de postura, optando por estimular uma política de total isolamento para os índios ainda “não contatados”.⁹ Para Possuelo é preferível manter intacto o mundo dos indígenas, sem levantar informação sobre eles ou sobre sua cultura, já que, no final das contas, esse processo traz consigo a destruição dos grupos indígenas (Raffaele, 2004:1). A informação relevante para Possuelo consiste na localização espacial dos grupos isolados, para com isso demarcar seus territórios e resguardá-los dos contatos externos. Em sua percepção, denominada «etno-ambiental», a preservação do indígena está ligada à preservação de seu hábitat.¹⁰

Para Possuelo, a imagem do índio ‘selvagem’ serve como um elemento midiático para manter à raia qualquer tipo de invasão de terras indígenas, contribuindo assim para a preservação do entorno ecológico. Scott Wallace, em sua reportagem da expedição ao vale do Javari, deixa entrever muito bem esses posicionamentos assumidos por Possuelo:

Alguns disseram que os flecheiros são altos e musculosos, com longas e ondulantes cabeleiras. Segundo outras versões, eles pintam cara e corpo de vermelho e trazem o cabelo no clássico formato de cuia, Mas todos os canamaris concordavam numa coisa: os flecheiros são perigosos e “indomados”, dizem eles, levando o pessoal da aldeia a manter distância de suas terras, rio acima. “Nós não vamos lá”, disse um canamari que encontramos certa tarde remando numa pequena piroga sobre as águas carameladas. “Tem índio bravo. É território deles.” *Essas são histórias que Possuelo gosta de escutar. Em seus encontros com os canamaris, ele alimenta de propósito a imagem dos flecheiros como um perigo mortal a ser evitado.* “Prefiro que eles sejam desse jeito - violento”, diz ele. Tribos não-contatadas, dispostas a matar os intrusos para defender suas terras, ou que

⁹ Possuelo se tornou sertanista da Funai na década de 1970. Sua mudança de postura se realizou em meados da década de 1980.

¹⁰ Para informação mais detalhada sobre as perspectivas teóricas do «etno-ambientalismo», assim como do *Programa de Proteção Etno-ambiental Vale do Javari*, a que Sydney Possuelo pertence, consulte a página da web: www.indiosisolados.org.br/cti.asp. Nessa página é explicada, entre outras coisas, a organização da ONG que deu vida ao Programa de Proteção do Vale do Javari, e é traçada a história do processo de criação do Departamento de Índios Isolados da Funai, fundado em 1987, por proposta de um grupo de sertanista da Funai, entre os quais se destaca Sydney Possuelo.

tenham tal reputação, são as mais resistentes guardiãs da floresta intocada [...] Nem mesmo Possuelo sabe que língua os flecheiros falam, qual seu grupo étnico ou até por qual nome eles próprios se designam. “Não é importante saber nada disso para protegê-los”, afirma ele. De qualquer forma, seria impossível garimpar tais informações sem expor os índios a doenças fatais para eles ou a uma legião de valores conflitantes que poderiam apagar suas tradições. “Uma vez feito o contato, você começa o processo de destruição do universo indígena. (Wallace, 2003:37 e 43), [grifos meus].

Se do ‘encontro’ de Meireles se infere a metáfora de um *molde*, que é possível afeiçãoar, polir, amoldar até o ponto que fique do jeito ‘civilizado’; do ‘encontro’ de Possuelo surge a metáfora da *névoa*, de ‘*um outro*’ nebuloso, obscurecido por nuvens densas, tão salvadoras, que terminam por criar qualquer quantidade de imagens indistintas e desarticuladas. Esse ‘*outro*’ resulta tão imaginário como o primeiro. Um novo ‘selvagem’ revestido das novas necessidades ‘civilizadoras’. Por contraditório que pudesse parecer, esse ‘selvagem’ se torna uma necessidade da civilização; pula os paradoxos da teoria evolucionista que deram vida à sua própria categoria. O ‘selvagem’ alcança assim um novo revestimento, que lhe dá espaço na ‘civilização’, que lhe outorga um novo espaço adscrito na sociedade: o de «preservador da natureza».

Pensando nas duas posições acima referidas e retomando a linha de pensamento de Roger Bartra, é possível sustentar que o mito do homem ‘selvagem’ nunca deixou de ser um ingrediente de tão vital importância no processo de construção civilizatório (Bartra, 1992:13).¹¹ A imagem do ‘selvagem revestido’ denota o poder simbólico que tem categoria ao ser (re)atualizada. Em seus ‘encontros’ xavantes, Meireles tentou avistar no ‘espelho’ um índio sujeito à mudança, com capacidades de ser integrado, «corporalizado» à nação, engolido por ela. No encontro de Possuelo, o índio não aparece no espelho, ele é apenas intuído. É preferível manter a suspeita do rosto, pois “os valores conflitantes podem apagar suas tradições”; tradições que, sem conhecê-las, já estão cristalizadas.¹²

¹¹ O antropólogo Roger Bartra sustenta a tese de que a categoria ‘selvagem’ é uma construção social que, desde a origem, vem acompanhando a produção cultural ocidental, tornando-se um elemento fundamental para que a própria cultura ocidental explique e defina a si mesma. Através da análise iconográfica e histórica, Bartra consegue demonstrar como a noção do ‘selvagem’ é um referente internalizado e externalizado da própria condição ocidental (Bartra, 1992 e 1997).

¹² É interessante destacar como, de fato, por trás do uso da categoria ‘tradição’ já se percebe uma visão estagnada da cultura; como se ela fosse imóvel, ou melhor, como se assim se preferisse que fosse, perante o temor latente do genocídio cultural.

Em ambos os casos, estes sertanistas tentam avistar no *espelho* uma imagem do ‘índio selvagem’ que possa entrar nas molduras do Brasil. Em ambos os casos, o que parece surgir do espelho é mais o reflexo do que cada um, como ‘sertanista’, pretendeu emoldurar. A posição intermediária de ambos, na qualidade de ‘sertanistas’, é um ponto que me parece importante ponderar com maior atenção. Eu sustento a idéia de que, ao visar o processo de construção da categoria do ‘sertanista’, é possível enxergar também, de forma paralela, parte do processo de construção das práticas administrativas adotadas pelo indigenismo brasileiro do século XX.

A construção do imaginário sertanista

Apesar de sua importância, a figura do ‘sertanista’ resulta uma das «categorias administrativas» menos estudadas na história do indigenismo brasileiro do século XX. Os sertanistas adquiriram nas estruturas institucionais indigenistas do século passado um lugar de primeira ordem ao serem posicionados nas chefias das ‘frentes de atração e pacificação’, adquirindo por causa disso um lugar de singular destaque na «interface» com os grupos indígenas. Sua afirmação dentro do aparelho administrativo levou, inclusive, na década de 1960, a uma tentativa de criação de uma Escola de Formação de Sertanistas, com a qual se pretendia elevar ainda mais o status da categoria, reconhecendo o sertanista dentro da instituição como uma atividade «especializada».¹³

Apesar de sua institucionalização no século XX, a categoria do ‘sertanista’ tem por trás uma ampla historicidade, que a põe em conexão direta com o processo de formação histórico-social brasileiro, assim como com os imaginários sociais que cresceram em torno dessa categoria. Em termos históricos, o ‘sertanista’ do século XX tem como antecedente o ‘desbravador’ e o ‘bandeirante’, figuras arquetípicas do processo de colonização do Brasil. A imagem criada ao redor das bandeiras paulistas, que desde a capitania de São Vicente se internavam nos sertões desconhecidos e alheios para procurar riquezas e obter cativos indígenas, depositou nos ‘bandeirantes’ um sentido de pioneirismo e de construção territorial

¹³ Ver “Plano Diretor de Trabalho do SPI., 1961-1965, Ministério de Agricultura / S.P.I., Brasília, D.F., 10 de junho de 1961, assinado pelo Ten. Cel. Tasso Villar de Aquino, Dir. do S.P.I.”, Museu do Índio, Arquivo SEDOC, FUNAI, Rio de Janeiro, microfilme 339, fotograma 0262.

da nação que, entre outras coisas, destacava o ‘conhecimento’ que esses personagens possuíam do sertão, como resultado de suas expedições desbravadoras. Como assinala John Manuel Monteiro, o conhecimento, a ousadia e o caráter épico resultam peças-chave na construção desses personagens:

Na época [s. XVII] os paulistas ficaram conhecidos na América e na Europa como grandes sertanistas, sem iguais no seu conhecimento dos dilatados sertões, na sua perseverança e coragem. Posteriormente, alguns historiadores ergueram estes sertanistas - batizando-os de bandeirantes - a proporções épicas, reconhecendo particularmente seu papel na expansão geográfica da América portuguesa. (Monteiro, 1994:8)

O caráter destemido e “heróico” e o ‘conhecimento possuído’ sobre o sertão ficaram como selos característicos do bandeirismo, encobrendo os trágicos atos de violência e genocídio que, como frisa Monteiro, foram perpetrados por esses personagens contra as populações indígenas.

No século XX, com o surgimento do SPI, aparece pela primeira vez na história do Brasil um órgão instituído pelo Estado com a tarefa de dar ‘assistência’ aos indígenas. Ele tinha como objetivo pacificar e incorporar as populações indígenas, estabelecendo o que Antonio Carlos de Souza Lima tem chamado de “um cerco de paz” (Lima, 1995). As noções da «atração» e «pacificação» de povos indígenas, que já tinham sido desenvolvidas por Rondon “a partir de suas entradas pelo sertão à frente da Comissão de Linhas Telegráficas”, seriam adotadas pelo SPI como parte de sua organização administrativa (Erthal, 1992:28). A «atração e pacificação» foram técnicas desenvolvidas por Rondon, no processo de penetração de territórios habitados por populações indígenas, nos quais existiam situações de conflito aberto entre ‘índios’ e ‘civilizados’. Através dessas técnicas se pretendia acalmar os indígenas e convencê-los de que as novas penetrações eram pacíficas e distintas das que anteriormente realizaram outros ‘civilizados’, que foram marcadas por violência e extermínio (Ribeiro, 1962).

Como analisa Regina Erthal, em Rondon o ato da «atração» implicava criar uma situação de fascínio, *de sedução*, na qual, a partir da doação de brindes e bens ocidentais (facas, machados, roupas, entre outros), se pretendia provocar o interesse dos indígenas, induzindo-lhes a idéia de que a aproximação perseguia fins amigáveis e pacíficos (Erthal, 1992:64). De algum modo, as técnicas implementadas por Rondon procuravam contrapor a uma «cultura da violência», uma modalidade diferenciada de atração, que conquistará, esta

vez, por meios pacíficos, a confiança dos indígenas. O ato da «atração e pacificação» se caracterizou pelo desenvolvimento de toda uma metodologia sobre como criar o ‘contato’ idôneo para se aproximar dos indígenas. Na estratégia de Rondon, isso era crucial, pois constituía o primeiro passo para criar as condições necessárias que permitiriam o bom desenvolvimento e consolidação dos Postos Indígenas, locais de onde partiam as frentes de atração e desde os quais se pretendia dar seqüência ao processo de tutela dos índios.¹⁴

Portanto, consideradas pontas-de-lança do processo de incorporação dos indígenas, as ‘frentes de atração’ deveriam ser constituídas de homens experientes, avisados e que fossem notáveis conhecedores do sertão e capazes de pôr na prática as técnicas de pacificação. Regina Erthal, seguindo a descrição que faz Darcy Ribeiro sobre a organização dessas turmas de pacificação no período de Rondon, nos proporciona uma pormenorizada descrição sobre essas técnicas:

Resumindo essas técnicas consistiriam na constituição de uma turma de trabalhadores, que seriam “esclarecidos sobre a justiça e a eficácia dos métodos persuasórios”, chefiados por “homens experimentados no trato com os índios”, e auxiliados por indígenas do mesmo tronco lingüístico que fariam o papel de guias e intérpretes. A turma se localizaria dentro do território tribal, em local ao mesmo tempo acessível aos índios e de fácil retirada para os trabalhadores nacionais e o reabastecimento de víveres e brindes. No meio de uma ampla clareira constrói-se uma casa bem protegida, de zinco e cercada de arame farpado, para defender o pessoal dos assaltos. Planta-se uma roça que deverá servir para “atrair” os índios e para prover a subsistência da turma. Desde os primeiros dias de sua instalação a mata mais próxima deverá ser “batida”, levantando-se os caminhos mais usados, as águas de servidão do grupo, suas taperas e abrigos onde serão colocados presentes (facas, machados, foices, tesouras, terçados, missangas e outros brindes). Descoberto o “Posto” pelos índios, essa primeira fase seria marcada pela hostilidade aberta onde os índios se esforçam para expulsar os invasores. Nestes

¹⁴ O ‘Posto Indígena’ adquiriu desde Rondon um espaço central para alcançar as metas de incorporação dos indígenas à nação. Como assinala Antônio Carlos de Souza Lima, a organização e classificação dos postos indígenas, que nas origens teve uma clara inspiração militar, mudou ao longo do tempo em função das circunstâncias específicas da época (Lima, 1995:236 e 238). Porém, os postos sempre mantiveram como objetivos alcançar a incorporação dos indígenas, tentando criar neles um claro sentido de nacionalidade. Por exemplo, na década de 1940, quando os postos indígenas eram divididos em cinco tipos distintos (1. Posto Indígena de Atração e Pacificação; 2. Posto Indígena de Assistência, Nacionalização e Educação; 3. Posto Indígena de Fronteira; 4. Posto Indígena de Alfabetização, e 5. Posto Indígena de Criação), o SPI argumentava que essa distribuição permitiria “gerar um sentido inegável de brasilidade e de nacionalidade entre os indígenas” e, acrescentava com respeito ao Posto Indígena de Assistência, Nacionalização e Educação: “É nesta espécie de Posto Indígena onde o SPI mais intensifica os trabalhos de incorporação dos índios. É nele que a população indígena entra em contato com as mais variadas técnicas, usos, costumes, e onde as influências detentadoras [sic] e sugestivas cedo levam aos índios com verdadeiro documentário experimental e ativo das possibilidades das técnicas, manufaturas e conquistas civilizadas”. Fonte: “Regimento do SPI, instaurado pelo decreto 17.684, de 26 de janeiro de 1945.” Museu do Índio, Arquivo SEDOC, FUNAI, Rio de Janeiro, microfilme 2A, fotografamas 2150 e 2160.

primeiros ataques a postura dos “pacificadores” será de capital importância para mostrar aos índios o quanto se diferenciam de outros grupos que invadiram seu território [...] “nesta fase, combinar uma atitude serena e pacífica com uma conduta rigorosa, capaz de demonstrar aos índios que o grupo conta com armas, sabe utilizá-las, está bem defendido e só não os ataca por não desejar fazê-lo. Assim se procede, disparando para o ar, quando os índios durante os ataques se acercam demasiadamente da casa e ameaçam invadi-la: evitando fugir desabridamente aos seis ataques: e deixando nos tapiris de brindes peças de caça abatidas com armas de fogo para evidenciar a posse das mesmas e a capacidade de manejá-las.” (Ribeiro, 1962:47). Em um primeiro momento a reação dos índios seria a transferir suas aldeias para mais longe, colocando suas mulheres e crianças em posição mais segura, enquanto seus guerreiros passam a hostilizar “o núcleo de pacificação” em ataques que pretendem surpreender o inimigo. Após muitos meses de esforço os índios passam a conseguir diferenciar a atitude deste grupo que, apesar de bem armados, não revida aos seus ataques. Começam, então, a se aproximar, aceitar os brindes e a deixar seus objetos em troca do que levam. Os “funcionários” também passam a se mostrar mais e a eles se dirigem através dos chamados dos intérpretes. Segundo [Darcy] Ribeiro essa fase da pacificação chama-se “namoro”, onde o índio “começa a aceitar os brindes e mesmo a solicitar outros, deixando nos tapiris modelos de facões ou tesouras talhadas em madeira, para indicar o que desejam receber” (*op. cit.*:48). Após esta fase segue-se a “confraternização” que pode ser consolidada, com visitas à aldeia indígena, ou entrar em colapso caso ocorra algum incidente.¹⁵ (Erthal, 1992:29-31)

Embora, cada turma de pacificação tenha se defrontado com situações particulares, em linhas gerais, a partir de Rondon se instaurou um «modelo prático», que tentaria disciplinar os procedimentos a ser adotados em situações de pacificação (distribuição de presentes, troca de brindes, entre outros), fixando com isso uma pauta e um ‘método tradicional’ a ser aplicado pelas ‘frentes de atração’. Ao mesmo tempo, esse «modelo prático» abriu também o caminho ao desenvolvimento de um «modelo relacional», quer dizer, à criação de um modo específico para interagir, quando membros dos dois grupos culturais diferenciados (os membros da turma e os grupos indígenas) entrassem em contato imediato.¹⁶ A criação de ambos modelos é de

¹⁵ É sintomático que no vocabulário de muitos sertanistas contemporâneos ficaram impressas muitas das categorias rondonianas descritas por Darcy Ribeiro, tal acontece com a fase do chamado ‘namoro’. Por exemplo, o falecido Apoena Meireles descrevia assim a pacificação dos cintas-largas em fins dos anos sessenta: “A pacificação demorou quase três anos [...] foi *aplicado o método tradicional*, ou seja, fases gradativas de “namoro” (troca de brindes deixados nos tapiris: flechas, colares, pulseiras, entre outros, por facões, facas, panelas, e outros objetos de utilidade) até atingir o contato pacífico.” (Meireles, 1976:16) [grifos meus]

¹⁶ Em certo sentido, a construção desse «modelo relacional» se assemelha ao que o antropólogo mexicano Cláudio Lomnitz-Adler tem chamado de criação de uma «cultura de relaciones sociais» (Lomnitz-Adler, 1995:46). Essa cultura de relações sociais está ancorada numa rede de relações políticas e hegemônicas, a partir da qual são elaboradas as representações que os grupos culturais têm entre si. Um exemplo disso está na reação *esperada* por parte dos sertanistas de que os indígenas mudassem suas aldeias e de que os guerreiros hostilizassem os ‘núcleos de pacificação’, durante a primeira fase do contato, descrita por Erthal. Essa ‘reação esperada’ faz parte do ‘modelo relacional’. É parte das práticas e representações que um grupo *espera* do outro, neste caso, das expectativas práticas criadas pelos sertanistas, em torno ao ‘modo’ de agir dos indígenas. Por

vital importância, pois as características práticas que adotaram esses modelos são as principais responsáveis pela cristalização da relação ‘tutela-clientelismo’, que caracterizou as políticas indigenistas brasileiras durante boa parte do século XX.

Por todos os aspectos acima enunciados, é possível ver como Rondon instaurou na relação entre o Estado e os indígenas uma nova modalidade dentro da tradição sertanista brasileira que procedia do período quinhentista. Recriando as pautas do sertanismo desbravador (processo de territorialização, conhecimento prático do sertão, caráter épico, entre outras), Rondon acrescentou um método de atração por via pacífica. Esse método criou uma «política de relações sociais» baseada na ‘conciliação’ e na ‘tutela’ dos indígenas por parte do Estado. O método de Rondon era inspirado no evolucionismo positivista que adquiriu quando estudante na escola militar (Lins, 1967; Viveiros, 1969); e, ao contrário do que esperava Rondon, se tornaria um modelo clientelar, sustentado na dependência e autoridade do Estado.

O caráter épico acumulado por Rondon ao longo de suas distintas ‘pacificações’ no sertão (com os bororos, ofaiés, paresis, nambwikwáras, entre outros), assim como sua atitude, de todos conhecida, a evitar qualquer tipo de confronto com os indígenas, aumentaram fortemente seu capital simbólico. Todos esses elementos juntos proporcionaram ao sertanismo de Rondon um caráter lendário e heróico no imaginário social brasileiro, o que serviu também, para alimentar os discursos sertanistas que floresceriam no SPI, e, posteriormente, na Funai.

Porém, não se deve pensar que a categoria do ‘sertanista’ se instalou diretamente nos aparelhos administrativos indigenistas. Se bem que a função do sertanista tenha sido reconhecida de origem, sua institucionalização como categoria administrativa se deu de forma progressiva. Nas primeiras cinco décadas de existência do SPI, os ‘sertanistas’ foram classificados administrativamente nas categorias de ‘auxiliares de sertão’, ‘inspetores de índios’ e ‘auxiliares de inspetores de índios’. Nesse período, a designação de ‘sertanista’ foi usada como um reconhecimento do trabalho desses atores na instituição, como uma forma de qualificar e de transferir o capital simbólico que a palavra possuía às pessoas que representavam o SPI no sertão. No entanto, o peso da categoria era tal, que, em muitos casos, a designação acabava por tornar-se o principal critério de identificação da pessoa. Assim, na

outra parte, ‘os disparos para o ar’ e ‘a adoção da atitude pacífica mais rigorosa’ fazem parte também da delimitação desse ‘modelo relacional’, assim como da fixação de uma «política de relações sociais».

década de 1940, Fernando Meireles era mais (re)conhecido por ser um ‘notável sertanista’ que por ser um ‘inspetor de índios’.¹⁷

No entanto, a condição de sertanista não era adquirida de forma gratuita. O reconhecimento como ‘sertanista’ se baseava numa ampla trajetória de participação nas expedições de pacificação. Nos relatos dos sertanistas, com regularidade se invoca a imagem de que o sertão, “agreste e rude”, “forjava” o caráter do sertanista. De fato, o ‘sertão bravio’ e a ‘natureza dos selvagens’ faziam parte de uma mesma metáfora para representar as condições inclementes com as quais o sertanista se defrontava e para as quais deveria ter atributos específicos, como a abnegação, o patriotismo cívico e, especialmente, a coragem e a rudeza para encarar o sertão.

Este último atributo foi recortado, no âmbito institucional indigenista, a partir da diferenciação de gênero que prevaleceu na época. Nesse âmbito, o sertão era concebido como um espaço plenamente masculinizado. As turmas de pacificação do SPI invariavelmente estiveram integradas por homens. Embora tenham existido alguns antecedentes de sertanismo feminino (fora das agências indigenistas), como o de Leonilda Daltro, quem por iniciativa própria formou uma associação civil em favor dos índios e viajou à região do Araguaia para dar assistência aos xavantes (Corrêa, 2003:109; Gagliardi, 1989:110), no SPI se manteve sempre uma forte reticência à incorporação das mulheres dentro das turmas de pacificação. A esse respeito, resulta exemplificante a resposta que Nilo Oliveira Vellozo deu em 1957 à petição de duas professoras (Maria de Lourdes Batista e Maria Santa Victor) para integrarem os trabalhos do SPI no sertão:

Longe de mim está em desanimá-las, o que desejo esclarecer é que o trabalho de pacificação é feito por turmas mascolinas pela sua natureza demasiado rude para a mulher. O trabalho de educação ou adaptação do índio ao meio civilizado e posteriormente à sua alfabetização é feito depois, e aí então entra o trabalho feminino, insubstituível [...] Tem um ponto em V. carta do qual peço licença para discordar: dizem vocês: nossa presença é quasi nula, pois milhares de outras trabalham na “Alfabetização” - não senhoritas, uma Professôra é algo tão grandioso quanto um bom médico, o médico alivia os sofrimentos físicos, e às Professôras, abrem os olhos para um novo mundo, recupera o ser para a sociedade, modula o caráter, e enriquece a Pátria, quando o Brasil

¹⁷ A primeira tentativa de incluir a categoria ‘sertanista’ como parte da linguagem institucional indigenista (como uma forma de classificação do pessoal) procede da década de 1960. Ver: “Plano Diretor de Trabalho do S.P.I., 1961-1965...” Museu do índio, *op. cit.*, microfilme 339, fotograma 0262.

se libertar dêste flagelo que é o analfabetismo, terá estirpado o maior dos seus entraves para ocupar um lugar lider entre às nações do universo. [grifos do autor]¹⁸

Como se depreende da citação anterior, a distinção de gênero, na ordenação dos trabalhos do sertão, pretendia “emular” uma ordem “natural” das coisas, criando compartimentos e âmbitos de «ação especializados» dentro da instituição. O uso da expressão “não senhoritas...” mostra um certo tom de chamada de atenção e doutrinação a esse respeito. Por outra parte, a resposta de Nilo Oliveira Vellozo também aponta a forma como eram encaminhadas as diferenças de gênero, dentro do exercício do ‘dever patriótico e cívico’.

Tanto no caso brasileiro quanto no caso mexicano, a elaboração e implementação dos «projetos cívicos» adquiriram um papel de notável relevância na ordenação das práticas administrativas indigenistas. Embora fossem implementados modelos diferenciados (como veremos ao longo dos capítulos seguintes), no fim das contas, em ambos os casos, a execução e a delimitação dos projetos cívicos sempre estiveram dirigidas a tentar criar um amplo ‘sentido de nacionalidade’ entre as populações indígenas. No México, Vasconcelos, Moises Saénz e Alfonso Caso, entre outros intelectuais que tiveram contato direto com os aparelhos administrativos indigenistas, tentaram infundir esse sentido nacionalista. No Brasil, o principal articulador desse projeto no âmbito indigenista foi Cândido Rondon, assim como também o séqüito de militares que o acompanhou ao longo de sua vida pelos órgãos públicos brasileiros (Comissão de Linhas Telegráficas, SPI e CNPI); refiro-me a personalidades como Amílcar Botelho de Magalhães, Luiz Bueno Horta Barbosa, Francisco Jaguaribe Gomes de Matos, Lima Figueiredo, Alipio Bandeira, Vicente Vasconcelos e Antonio Gomes Carneiro, entre outros.¹⁹

¹⁸ “Carta-resposta de Nilo Oliveira Vellozo, Chefe da SE do SPI, à petição de Ma. de Lourdes Batista e Ma. Santa Victor, Rio de Janeiro, 4 de dezembro de 1957”, Museu do Índio, Arquivo SEDOC, FUNAI, Rio de Janeiro, microfilme 336, fotogramas 0193-0194.

¹⁹ Este último adquire um papel de destaque, pois foi através dele que Rondon foi incorporado aos trabalhos de traçado das Linhas Telegráficas, após deixar a escola militar. Luiz Horta Barbosa e Amílcar Botelho de Magalhães, atribuem a Gomes Carneiro o ensinamento a Rondon das práticas sertanistas. Também lhe atribuem o ensino da conduta dirigida a evitar qualquer tipo de confronto com os indígenas (Barbosa e Magalhães, 1916:25). Este último aspecto, como já referi antes, configurou o sentido ‘épico’ do sertanismo de Rondon, imprimindo-lhe um caráter emblemático no imaginário social brasileiro e na construção do sertanismo indigenista que estaria por ser desenvolvido a partir de Rondon. Se no aspecto da transmissão do positivismo foi Benjamim Constant o principal artífice da posição ideológica que tanto impacto teve na prática indigenista de Rondon (Viveiros, 1969), na modelação prática das pautas a ser seguidas nos ‘sertões’ foi Gomes Carneiro o principal instrutor.

De fato, todo esse conjunto de militares compõe, no século XX, uma primeira camada de sertanistas. Em função da encomenda militar para criar redes de comunicação e expandir os espaços territoriais da nação (Bigio, 1996; e Machado, 1994), eles tiveram uma ativa proximidade com a temática indígena, cujo principal articulador e chefe ideológico e político sempre foi Rondon. O sertanismo militar precedeu o desenvolvimento do «sertanismo-indigenista institucionalizado» e, como veremos um pouco mais adiante, constituiu uma importante fonte (prática e literária), que alimentou de um jeito contínuo os imaginários nacionalistas do sertanismo institucionalizado das agências indigenistas.

A maioria desses militares foi engenheiros-militares, formados numa tradição com forte acento patriótico. O fato de ser engenheiros e militares dotou-os de uma dupla imagem associada à idéia de que, a partir de seus atos, eles eram construtores da nação. Orientados por uma imagem corpórea da nação, eles acreditavam que com suas ações construíam, física e geograficamente, os ligamentos do país. As linhas telegráficas e as estradas abertas tinham a mesma função das artérias e veias: articulavam o «corpo nacional».²⁰

Os relatórios, monografias, súmulas, memórias e todo o arsenal literário produzido por esse conjunto de militares se converteram num tipo de «literatura consagrada sertanista», que alimentou muito do imaginário institucional. Seus textos, produzidos entre finais do século XIX e as primeiras décadas do século XX, foram compilados e reeditados na década de 1940 pelo CNPI (ver CNPI, 1950).²¹ Os textos divulgados pelo CNPI abrangem um amplo leque de temas: resenham processos de pacificação; fornecem dados científicos sobre geografia, história natural, astronomia, antropologia física, etnografia, etc; compilam álbuns fotográficos das expedições; debruçam-se sobre a descrição cartográfica de regiões como Mato Grosso ou Amazonas; enfim, fazem o relatório de cada uma das expedições da chamada Comissão Rondon, assim como também de outros textos diretamente patrocinados pelo CNPI. Em

²⁰ É interessante reparar que no México, entre as décadas de 1920 e 1970, os engenheiros (neste caso civis) também adotaram um papel semelhante dentro da (re)construção do Estado nacional mexicano. A criação do que seria o Ministério de Agricultura e Recursos Hidráulicos (SARH) incorporou um bom número de engenheiros que mantinham uma filosofia nacionalista, na qual a construção de barragens e caminhos rurais estava destinada a corporalizar a nação. Para um melhor aprofundamento sobre essa questão, veja Aboites, 2001.

²¹ Em relação ao caso específico de Rondon e de suas publicações, Regina Erthal as subdivide em dois períodos, que vão, o primeiro, de 1889 até 1906 e, o segundo, de 1907 até 1915 (Erthal, 1992:73). Segundo a mesma Erthal, no primeiro desses períodos, Rondon amadureceu seus métodos de pacificação e atração; porém, nessa fase, Rondon não teve contato com grupos tão hostis, por isso, de certa forma, esse período tenha recebido menos

muitos sentidos esses textos colaboraram na construção das «narrativas heróicas sertanistas» e serviram na produção de um «saber autorizado» que muito influenciou na institucionalização das práticas sertanistas, incorporadas às agências indigenistas.

Literatura sertanista e de expedições: a construção dos imaginários desbravadores

Quando, em 1935, caiu-me às mãos por obra do acaso, um livro do Coronel Amílcar de Magalhães, intitulado “Pelos sertões mato-grossenses” pela “Comissão Rondon”, eu tinha 18 anos e morava numa estância, no Rio Grande do Sul. Desde então, ao saber das viagens e explorações por aquelas regiões desconhecidas, dos episódios de acampamento, das cenas do sertão bravio e, sobretudo, dos costumes dos nativos, comecei a sentir-me seduzido pela selva e seus habitantes. (Cunha, 1953:11)

A ‘*sedução pela selva*’ desconhecida e a ‘*ânsia da aventura*’ foi o que, em muitos casos, criou uma forte atração entre um novo grupo de jovens que, após a década de 1920, começou a sentir um especial fascínio pelas práticas sertanistas. Embora a literatura não tenha sido o único meio que encaminhou esses jovens ao sertanismo, foi um ativo motor, que de forma sistemática, (re)alimentou as representações sobre ‘o sertanismo’, multiplicando os imaginários sociais que cresceram em torno dessa prática.

A literatura dos militares sertanistas criou uma ampla inspiração e sedução. Divulgada através de livros, reportagens e notas jornalísticas, essa literatura foi determinante para a concretização do ‘sertanismo’ do século XX. Os artigos de Amílcar Botelho de Magalhães (que se tornou na época um dos principais difusores das expedições empreendidas pelo grupo de Rondon) foram publicados em jornais como *Correio do Povo* e *Diário de Notícias*, assim como nas revistas *Brasil Novo* e *Pindorama*, em meados da década de 1920 (Magalhães, 1930:5).²² Esses artigos colaboraram com a construção de um «imaginário heróico»,

citações. O segundo período é o que rendeu mais reconhecimento. Nele, Rondon alcançou o caráter mais epopéico de sua obra.

²² De fato, o livro mais conhecido de Amílcar Botelho de Magalhães, *Pelos sertões do Brasil*, era uma compilação desses artigos. Darcy Ribeiro narra em sua autobiografia o seguinte sobre a figura de Amílcar: “O coronel Amílcar era a sombra de Rondon. Acompanhou-o por toda parte a vida inteira, no sertão, na mata, no Rio, onde estivesse. Foi seu biógrafo informado e veraz em vários livros.” (Ribeiro, 1998:149).

enriquecido ainda, pelas palestras que, ocasionalmente, foram proferidas por membros da Comissão de Linhas Telegráficas e do grupo rondoniano.²³

Além da reedição dos textos do CNPI, entre as décadas de 1920 e 1940 uma grande quantidade de títulos foi publicada pelos militares da Comissão Rondon, assim como também, por outros autores independentes (não necessariamente sertanistas) que retomaram a questão indígena como alvo temático. Isso recebeu especial força na década de 1940, quando a campanha empreendida pela ‘marcha para o oeste’ atraiu a atenção nacional. Editoras como a Tipografia do Jornal do Commercio, a Tipografia Macedo e a Editorial Leuzinger, no Rio de Janeiro, assim como as Editoriais Fagundes e a Companhia Editorial Nacional, em São Paulo, publicaram uma boa quantidade desses textos. Em especial esta última editora publicou, além de alguns textos dos militares, um conjunto de ‘*relatos de viagem*’ do século XIX, entre os quais se destacavam os textos do General Couto de Magalhães, *Viagem ao Araguaya* e *O Selvagem*, que se tornaram uma referência obrigatória da grande maioria dos sertanistas do século XX.²⁴

A ‘literatura de viajantes’ do século XIX foi também outro filão importante para os sertanistas do século XX. Quando em agosto de 1940 o presidente brasileiro Getúlio Vargas fez a primeira visita oficial, em toda a história do Brasil, a uma região indígena (a Ilha do Bananal, em Mato Grosso), Cândido Mariano Rondon lhe enviou um telegrama no qual, além de ponderar o caráter de ‘brasilidade’ da viagem, fazia referência ao livro *O Selvagem* do Gen. Couto de Magalhães, como parte de sua descrição da região:

²³ Depois de 1909, Rondon se tornou um solicitado e reconhecido conferencista. Ao longo de sua vida, diversas instituições e organizações o convidaram a dar palestras sobre os processos de pacificação empreendidos pelo SPI, o que serviu não só para divulgar as práticas sertanistas, senão também para afirmá-las como um «*saber autorizado*» e reconhecido socialmente.

²⁴ A lista dos textos publicados por essas editoras é extensa, nela destacam-se os seguintes autores: Ten. Cor. Luis Bueno Horta Barbosa (1919 e 1923), Tte. Cor. Themistocles Paes de Souza Brasil (1937), Major Lima Figueiredo (1934 e 1939), Tte. Cor. Amílcar Botelho de Magalhães (1930), Mar. Cândido Rondon (1916a). Entre autores não militares podem ser mencionados os seguintes: Carvalho (1939), Emílio Rivasseau (1936) e Edgar Roquette-Pinto (1935 e 1938). É interessante ressaltar que alguns dos autores antes referidos, são mencionados por Rondon em seu livro *Rumo ao Oeste*, publicado em 1940. Entre os ‘*relatos de viagem*’ do século XIX, reeditados pela Companhia Editora Nacional, destacam-se os textos de autores estrangeiros: Agassiz e Agassiz (1937), von Martius (1938) e Saint-Hilaire (1938), todos eles compilados na Coleção Biblioteca Pedagógica Brasileira, que dirigiu Fernando de Azevedo. Nessa mesma coletânea foram editados também alguns textos sobre o fenômeno do bandeirismo, como os livros de Vianna (1934) e Ellis Junior (1934 e 1938). O impulso da ‘marcha para o oeste’, estimulou nessa mesma época, a publicação de vários livros que, no entanto, (re)tomaram o tema do ‘bandeirismo’, *glorificando* o sentido de *brasilidade* dos bandeirantes. Por sua repercussão na *mitificação* desse tema o livro que mais se destacou foi o texto de Cassiano Ricardo (1940).

Surpreendido pela partida de vossa excelência para esta jovem capital do Brasil Central, rumo ao oeste, venho, pelo meio a meu alcance, felicitar o chefe do Estado Nacional, pelo rasgo de brasilidade nunca revelado por um chefe de Estado, dando o edificante exemplo aos brasileiros a marcha para o oeste, como salutar iniciativa de ocupação do sertão, centro vital para a solução do problema nacional. Como presidente do Conselho de Proteção aos Índios, pelo espírito acompanho vossa excelência ao vale do rio mais central do Brasil, habitat da outora densa população indígena do Grupo Gê descrito por Couto de Magalhães no seu livro *Selvagem*. Vossa excelência sobrevoará o vale que ainda abriga os remanescentes daquele grupo etnográfico composto dos índios karajás, javae, xambioá, chavante, canoeiro, carao, xerente, apinaje, guajajará.²⁵

A menção a Couto não era uma referência à toa. Ela reunia alguns aspectos a destacar. Couto foi um político e militar importante na Guerra de Paraguai, ocupando em distintas ocasiões postos de governo em Minas Gerais, Pará, Mato Grosso e São Paulo. Em sua passagem por Mato Grosso fez uma viagem de barco pelo Araguaia, produzindo um livro intitulado *Viagem ao Araguaia*, publicado pela primeira vez em 1863. As qualidades de ‘político’ e ‘viageiro’, que empreendia uma cruzada por terras ‘indômitas’, com a intenção de conhecer seus territórios e levar a eles o ‘desenvolvimento’, outorgaram-lhe um selo de brasilidade, que condizia muito bem com as novas intencões da ‘marcha para o oeste’ e que, além disso, outorgaram-lhe um caráter de desbravador, que seria reconhecido por um bom número dos sertanistas do século XX.²⁶

²⁵ “Um telegrama do General Rondon”, *Correio da Manhã*, Rio de Janeiro, quarta-feira, 7 de agosto 1940, p. 3. Sobre o livro *O Selvagem*, de Couto de Magalhães, é interessante consultar o artigo de Maria Helena Toledo Machado (1997). Machado aborda, através do texto de Couto, o processo de construção do mercado de trabalho no século XIX, no qual, a força de trabalho indígena teve um papel muito importante, dentro da configuração da economia-política regional desse século.

²⁶ Entre os projetos de Couto de Magalhães, como político, estava o de transformar a região do Araguaia num *grande pólo de desenvolvimento econômico*, centrado no transporte fluvial pelo rio Araguaia. Sua intenção principal era ligar a foz do Amazonas à do rio da Prata; projeto que, por quase toda a segunda metade do século XIX, adquiriu no «imaginário sociopolítico» um *caráter mítico e patriótico*, mas que, para muitos jornalistas da época, foi batizado de utópico e considerado uma loucura (Celso, 1934:XIV). O projeto de Couto tinha fortes repercussões na transformação da «*economia política*» da região do Araguaia e de sua Província. Visava mudar a capital de Goiás para a antiga localidade ribeirinha de Leopoldina (atual cidade de Aruanã, ver mapa 2, ao final desta tese), uma localidade que surgiu em 1849 na qualidade de *Presídio Militar* e que pode ser considerada o primeiro pólo criado pelo Estado para atrair os carajás dessa região. (O presídio foi totalmente destruído pelos carajás em 1853 e reconstruído em 1855, conseguindo, a partir dessa data, constituir-se num centro de intercâmbio regional entre os grupos indígenas periféricos e os novos habitantes dessas latitudes). Couto pensava que com a reorganização do Araguaia, o rio se tornaria o mais importante meio de intercâmbio comercial do Brasil, pois articularia o norte com o sul, o que quebraria o domínio da *economia litorânea* do Brasil dirigindo-a para o centro da nação. Na pior expectativa, o projeto permitiria desenvolver o comércio e transporte do charque e o açúcar entre Belém do Pará, Maranhão e o centro do Brasil, reduzindo com isso, os custos de seu transporte via São Paulo. Além disso, facilitaria o transporte de pessoas vindas do Nordeste, que começavam a ser atraídas, cada vez mais, pelo nascente mercado da borracha do Amazonas e pelas jazidas minerais e auríferas. No entanto, o projeto de Couto não conseguiu alcançar nem de perto todos esses objetivos. O que Couto conseguiu

Como desbravador, Couto de Magalhães foi reconhecido, por seus próprios biógrafos da época, como o ‘Levingston Brasileiro’ (Celso, 1934:XIX). Couto era aventureiro, ousado e com uma consumada ambição política. Embora, na época, Goiás estivesse afastada dos centros do poder, não deixa de surpreender que aos 26 anos ele já fosse governador de uma Província do país. No entanto, a ‘ânsia de aventura’ sempre o seduz com força. Morou quatro anos na Europa e viajou a Argel em 1892, de onde enviou várias cartas descritivas sobre sua ‘experiência’ africana, ao *Jornal do Commercio* (Celso, 1934:X). Essa tendência à descrição de viagens e à «escrita» já tinha sido experimentada por Couto em muitas ocasiões anteriores, obtendo por isso vários reconhecimentos. De fato, seu livro, *O Selvagem*, foi escrito a pedido de D. Pedro II, para figurar na exposição de Filadélfia em 1876. Além disso, Couto também tinha experimentando a escrita de um romance com temática indígena, intitulado *Os Guayanás*.

Educado nos padrões do ‘naturalismo-científico’ do século XIX, Couto se interessou muito em integrar o estilo cientificista à sua *escrita*. Nesse estilo literário, o «conhecimento» de caráter científico se integrava na narração ‘como um todo’, quer dizer, dentro de uma única estrutura de narração que apresentavam sentido à viagem relatada. Explico-me melhor, apesar de reconhecer «campos autônomos de conhecimento» (a astronomia, a botânica, a zoologia, entre outros), esses campos eram *mediatizados* por um ‘relato’, que, centrado ‘na viagem’, dava ordem e seqüência às coisas que iam sendo narradas. Sem ter que abrir apêndices científicos por separado, Couto lograva, através desse mecanismo, dar à sua narração um toque ‘cientificista’. Assim, flora, fauna, geografia, demografia, entre outros, eram aspectos articulados à narrativa de viagem, outorgando a seu texto uma noção de «saber autorizado»,

foi instalar uma via expressa de vapores, a primeira no Araguaia, denominada *Empresa de Navegação e Vapor do Rio Araguaya*, com sede em Belém do Pará, que articulou o rio Tocantins com o rio Araguaia, entre finais de 1870 e 1900. Nesse tempo, a empresa passou por 5 proprietários, entre os quais estiveram: o próprio Couto, um primo dele e uma companhia norte-americana, que, aparentemente, a adquiriu entre 1887 e 1888 (me refiro à *Light and Power Company*). Afinal, a empresa de vapores foi extinta e desmembrada em 31 de agosto de 1900, através de um edital público de venda, organizado pelo Ministério da Indústria, Viação e Obras Públicas. O projeto de transferência da capital tampouco se concretizou, mas ficaria no «*imaginário político da região*», tornando-se real, quase um século após. Em 1942, os poderes da antiga Vila Boa (atual cidade de Goiás, ver mapa 2, ao final da tese), capital da província, passaram para Goiânia (capital do atual estado de Goiás). Como explicarei mais adiante, a fundação dessa ‘moderna’ cidade foi o preâmbulo e o ‘*exercício político*’, em tempos da ‘marcha para o oeste’, da fundação do que, posteriormente, viria a ser a sede central do poder político do país. Refiro-me a Brasília, que concretizou, de certa forma, as velhas tentativas de centralizar o poder político fora do litoral e, ao mesmo tempo, tornou efetivos os «*imaginários políticos*» construídos ao redor dessa questão.

produto não só das experiências vivenciadas, senão também das ‘atribuições científicas’ incorporadas em seu relato.

Involuntariamente, características semelhantes às de Couto se enraizaram fundo nas ‘narrativas de viagem’ produzidas no século XX; mas, de uma forma extremamente singular, foram também incorporadas a alguns os relatos dos novos sertanistas. ‘Desbravamento’, ‘cientificidade’ e ‘brasilidade’ ficaram como outros elementos que seriam incorporados ao sertanismo da geração dos jovens sertanistas do século XX.²⁷ A esses elementos seriam acrescentadas também as ‘narrativas heróicas’ de Rondon (baseadas na «metodologia sertanista» por ele criada), assim como as ‘destrezas’ que todo bom ‘sertanista’ devia ter, para poder lidar com o ‘mundo rural’. Dessa forma, foram reunidos quase todos os ingredientes para que o sertanismo do século XX fermentará.

Porém, falta analisar um último elemento que, embora já mencionado antes, é importante colocar em destaque para tentar explicar a nova geração de sertanistas que se formou a partir das décadas de 1920 e 1930. Esse último aspecto delineou um conjunto importante de distinções e hierarquias surgidas entre os novos sertanistas. Retomando o exemplo de Couto, não bastava ser ‘audacioso’ e ‘aventureiro’, além disso, era preciso ter certa meticulosidade e disciplina para ‘registrar’ as vivências. O desbravador alcançava outro status ao transformar suas ‘aventuras’ em narrativas. Conseguindo com isso, espalhá-las e transformá-las em «escrita», e, no melhor dos casos, em «textos». Esculpia-se, assim, o ‘modelo ideal’ do novo desbravador: destemido e audacioso, mas conhecedor e disciplinado; hábil e ousado para se defrontar tanto com os sertões quanto com a caneta, o que lhe possibilitava *divulgar* suas viagens e descobertas e mostrar seus atos de desbravamento.²⁸

²⁷ É interessante destacar como o ‘discurso científico’ impregnou também a esfera dos militares sertanistas. Em seus textos aparece uma clara intenção de ligar o tema do ‘desbravamento’ com o ‘discurso científico’. O catálogo do CNPI mostra uma boa quantidade de textos que seguiram esse percurso. Na visão dos militares, a produção desses textos tinha como fim acrescentar ao desbravamento territorial o conhecimento ‘científico’ do espaço e de suas gentes. No imaginário dos militares, o ato do desbravamento territorial e a produção de conhecimento faziam parte do fortalecimento da *brasilidade*, orientando-a no caminho da ‘modernidade’ e do ‘progresso’.

²⁸ É claro que a grande maioria dos sertanistas não desenvolveu a aptidão para produzir ‘textos’. Essa aptidão, como analisarei à continuação, surgiu entre *alguns* ‘sertanistas’ que, além de ter uma trajetória ampla, souberam ligá-la à ‘escrita’. A divulgação de suas expedições, ou dos processos de pacificação em que interviram, lhes delegou um certo ‘reconhecimento’ ou, noutros casos, serviu para se defenderem nas lutas internas originadas no interior do campo indigenista e de seus aparelhos administrativos.

Para a nova geração de sertanistas que surgiu no século XX abriram-se dois grandes caminhos. O primeiro deles surgiu a partir da criação das agências indigenistas; em princípio, com a criação do SPI e, posteriormente, na década de 1940, com o surgimento da Fundação Brasil Central (FBC). Ambas instituições incorporaram em suas equipes um novo conjunto de jovens que começaram a ser impregnados com o ideário indigenista. O segundo caminho esteve ocupado por um conjunto de jovens que, por iniciativa própria, optaram por encabeçar expedições “independentes”. Nesse segundo caminho, foram criadas, em finais da década de 1930, as autodenominadas ‘Bandeira Piratininga’ e ‘Bandeira Anhanguera’, os casos mais conhecidos. Contudo, existiu também um conjunto de jovens que decidiu sentir a ‘*experiência*’ sertanista de um jeito mais isolado, incorporando-se em pequenos grupos de expedicionários, os quais surgiam tão rápido como eram desfeitos.

A primeira modalidade dos sertanistas institucionalizados chamarei daqui para frente de «sertanismo-indigenista», por dar continuidade aos métodos de Rondon e também por adquirir, na década de 1940, um discurso que tomou emprestada a noção do «indigenismo» da tradição latino-americana, especificamente, do caso mexicano (aprofundarei esse aspecto na seção seguinte, assim como nos capítulos 3 e 5). Quanto à segunda modalidade, esta é talvez a que menos atenção tem recebido dos estudiosos. Quiçá, por se tratar de uma modalidade não institucionalizada, situada à margem do campo indigenista, o que lhe rendeu muitas críticas das agências indigenistas, ficando quase por inteiro no esquecimento e sumindo por completo em finais da década de 1970. A essa modalidade a chamarei «sertanismo de bandeira».

Cabe sublinhar que em ambos os casos o fenômeno da ‘marcha para o oeste’ foi um importante catalisador do desenvolvimento de ambas modalidades. No ‘sertanismo-indigenista’ a ‘marcha para o oeste’ redobrou no crescimento das «frentes de atração». Em princípio, estimulou o que denomino: «sertanismo de contato», representado por sertanistas como Francisco Meireles; quem formou toda uma camada de sertanistas, vestidos das políticas do «desenvolvimentismo» e da «integração». Esses sertanistas aplicaram, a partir da década de 1950 e até 1970, a grande quantidade dos projetos de desenvolvimento que estiveram ligados aos projetos da Superintendência do Plano de Valorização Econômica do Amazonas (SPVEA), criada em meados da década de 1950. Entre o grupo dos sertanistas formados na perspectiva de ‘Chico’ Meireles estavam: Afonso Alves, Raimundo Alves, Rubens Pastrana Tavares, Júlio

Reinaldo de Moraes “Camiranga”, João Carvalho, Souza Leão, assim como seu filho, Apoena Meireles.²⁹

Outra tendência dentro do mesmo «sertanismo-indigenista» esteve encabeçada pelos irmãos Villas Bôas (Cláudio, Leonardo e Orlando); os quais desenvolveram um tipo de sertanismo interessado no ‘resguardo’ dos indígenas e na criação de ‘parques indígenas’, como uma solução que tentasse frear o processo de destruição cultural e o genocídio das comunidades indígenas, afetadas seriamente pelo contato das frentes de desenvolvimento.³⁰

Como é sabido, o sertanismo dos Villas Bôas adquiriu no imaginário social brasileiro proporções épicas, em função de sua atitude comprometida e de defesa com os indígenas do Xingu. Orlando, o mais conhecido dos três irmãos, morou no parque indígena por muitos anos, participando de vários processos de atração de grupos indígenas e do traslado de comunidades indígenas que habitavam fora do parque.

Os três irmãos se integraram às práticas sertanistas através da famosa Expedição Roncador-Xingu, organizada pelo governo federal, que foi iniciada em janeiro de 1943. Eles eram jovens ao integrar-se àquela expedição (Orlando tinha 29, Cláudio 25 e Leonardo 23). Como os mesmos irmãos referem, eles foram rejeitados no início, por não *aparentar* as habilidades ‘próprias dos sertanejos’ (Villas Bôas, 1994). Porém, posteriormente, os três

²⁹ Todos os sertanistas acima mencionados participaram, quando jovens, nas frentes de atração chefiadas por Francisco Meireles, ocupando a posição já referida de ‘auxiliares de sertão’, entre as décadas de 1940 e 1950. Posteriormente, eles próprios se tornaram ‘sertanistas’ (na década de 1970), mas ocupando já a categoria institucional de ‘sertanista’. Como sertanistas chefiaram as seguintes turmas de atração (específico só alguns casos mais conhecidos): Alfonso Alves - os araras de Iriri; Raimundo Alves - os ipixunas; Julio Reinaldo de Moraes “Camiranga” - os kararaos; e, Apoena Meireles - os kreen-akarore (Funai, 1973:36).

³⁰ A perspectiva dos irmãos Villas Bôas abriu caminho à criação de novas formas de «territorialização» a ser implementadas pelo Estado brasileiro, das quais surgiram os ‘Parques Indígenas’, sendo o primeiro e maior destaque o ‘Parque Indígena do Xingu’ (Menezes, 1999:21). O sertanismo dos Villas Bôas recebeu amplas críticas por parte do ‘sertanismo de contato’, chegando a ser denominado, pelo grupo próximo a Meireles, de ‘sertanismo utópico’. Após a morte de Francisco Meireles, foi publicado um texto (que ele deixara quase pronto, com o título *Índios Brasileiros*) que reunia parte das idéias do sertanista. Nesse texto de 1973, Meireles dirigiu várias críticas à perspectiva dos Villas Bôas, posicionando sua própria perspectiva: “Fui, durante toda minha vida, um pacificador de tribos arredias. Sou responsável pelo contato da civilização com os Xavantes, Caiapós, Pacáa Nova, Karipuna, Cinta-Larga e tantos outros. Pois bem, em todos os primeiros contatos pacíficos, o índio solicita, invariavelmente, através dos discursos que nestas ocasiões costuma proferir, que os transformemos em “gente como nós somos gente [...] Há quem afirme que a vida rude do índio é melhor do que nossa civilização. Porém estes que assim pensam não abandonam nosso meio e não querem para si a vida do índio, e daí o fato deles não acreditarem nessas sandices [...] Minha experiência de 35 anos de trabalho indigenista me autoriza a dizer que a solução do problema do índio não está no seu confinamento, nem na resistência de seus defensores ao desenvolvimento do país. Ao contrário, a solução está na integração, não só do indígena, mas de toda a população pobre do interior brasileiro, ao processo de desenvolvimento. O confinamento ou a resistência ao progresso,

irmãos paulistanos se integraram à expedição em Aragarças, iniciando uma longa trajetória no sertanismo brasileiro. A ‘ânsia de aventura’ inicial dos Villas Bôas se tornaria uma atitude engajada com as práticas indigenistas. Essa atitude, ao longo de sua trajetória, foi largamente divulgada, através da publicação de entrevistas, reportagens e vários livros.³¹ A posição dos Villas Bôas dentro do ‘campo indigenista’ teve muitos momentos de confronto, especialmente, durante o ápice dos planos de desenvolvimento, na década de 1970; tema que retomarei mais adiante.

No que diz respeito aos «sertanistas de bandeira», estes guardam entre si algumas semelhanças. Talvez por coincidência, os dois membros fundadores das bandeiras Piratininga e Anhanguera foram em distintos momentos jornalistas. Willy Aureli, fundador da bandeira Piratininga, foi jornalista da *Folha da Noite*, no Rio de Janeiro. Por sua parte, Hermano Ribeiro da Silva, principal cabeça da bandeira Anhanguera, exerceu também o jornalismo, e, embora ele sublinhe num de seus textos que a atividade de ‘sertanista’ não foi influenciada por sua posição de repórter, é reconhecido que seu ‘*olhar*’ sempre esteve marcado pelo jornalismo (Silva, 1936a:13). De fato, Silva dedicou um de seus principais livros aos diretores do jornal *Diário Popular*, que financiou parte de sua expedição pelo Araguaia (Silva, 1936a) .

Os ‘sertanistas de bandeira’ mantinham objetivos muito distintos, em relação ao sertanismo desenvolvido nas agências indigenistas. Eles nunca participaram de nenhuma ‘frente de atração e pacificação’; mas, na autoconstrução de sua ‘imagem desbravadora’ reivindicaram, com regularidade, ter participado do ‘contato’ com grupos indígenas considerados na época ‘selvagens’, tendo quase sempre como seus alvos os xavantes e caiapós. A evocação desses contatos tinha para os ‘sertanistas de bandeira’ um sentido ‘patriótico’ e de ‘abnegação’, como reflete Willy Aureli, numa entrevista concedida em 1947:

levarão inevitavelmente à marginalização e, conseqüentemente, à destruição do sílvicola.” (Meireles, 1973:5,7 e 9)

³¹ O livro mais conhecido dos Villas Bôas é *A marcha para o oeste. A epopéia da Expedição Roncador-Xingu*, livro que tem mais de sete edições. A divulgação dos Villas Bôas é ampla; nas revistas indigenistas da Funai existem mais de trinta artigos e entrevistas que fazem referência à participação deles nas turmas de atração. Além de inúmeras revistas não especializadas, que também têm publicado muitas reportagens sobre seus trabalhos. Por outro lado, durante os conflitos para o reconhecimento do Parque Indígena do Xingu, a figura dos Villas Bôas se tornou uma referência corrente nos principais jornais do país. Com a morte de Orlando Villas Bôas, em 2002, essa exposição da imagem dos Villas Bôas à mídia se tornou evidente. Por exemplo, a revista *Época* tratou o falecimento na capa com o título “Herói do Brasil. Orlando Villas Bôas, patrono de uma causa que mudou a História” (ver *Época*, No. 239, 16 de dezembro de 2002); o mesmo aconteceu com outras revistas brasileiras de divulgação nacional que enfatizaram o caráter desbravador e brasileiro de Orlando Villas Bôas, como a *Veja*.

Em 1938, Willy Aureli [...] regressou ao rio das Mortes, com o fim de alcançar a tão discutida e lendária “Serra do Roncador” o que, dessa vez, conseguiu. Chegou à imponente cordilheira, negada por muitos e, num dos seus cumes, hasteou o pavilhão nacional. Foi durante essa penetração que Willy Aureli e seus homens tiveram o primeiro contato com os famosos xavantes. Pela primeira vez aqueles índios receberam ferramentas, sal, roupas, recipientes, mantimentos, facões, facas e muitas outras coisas. Em troca, receberam flechas e balaios. Tudo isso não impediu, no entanto, que os xavantes atacassem, mais tarde, os componentes da expedição, fazendo-a periclitarem seriamente. (Vainer, 1946:17)

Motivados pelo ‘ambiente fundacional’ aberto pela ‘marcha para o oeste’, os ‘sertanistas de bandeira’ tentaram, por distintos caminhos, legitimar sua decisão de incursionar de maneira independente nas práticas sertanistas e expedicionárias. Autores como Hermano Ribeiro da Silva, o fizeram através da evocação dos autores do século XIX: “Aos Couto de Magalhães, como aos Taunay, o destino impôs a tarefa rara e relevante de nossos destacados cultores do sertanismo” (Silva, 1936a:77). O mesmo Silva, noutro livro, se referiu a esses mesmos autores, como os responsáveis por despertar nele o espírito sertanista, procurador da ‘brasilidade’: “ao voltar ao nomadismo sertanista intentava encontrar nas regiões afastadas [...] a esplêndida chama tutelar de brasilidade que empolgou a nossos antepassados, tangendo-os a legarem à posteridade as raízes gigantescas das lindes territoriais indígenas” (Silva, 1936b:8).

Em comparação com Aureli, Silva foi quem mais dedicou espaço em seus textos para traçar esse tipo de linhas genealógicas de pensamento. Com elas, Silva tentava enquadrar suas próprias experiências dentro da linhagem de intelectuais que tinham se esforçado por explicar noutras épocas os territórios desconhecidos do Brasil, os quais, era necessário desbravar e mostrar aos *olhos dos outros*. Por exemplo, Silva inicia um de seus livros com uma citação de Euclides da Cunha, retomada do livro de Alberto Rangel, *Inferno verde*:

É a guerra de mil anos contra o desconhecido. O triunfo virá ao fim de trabalhos incalculáveis, em futuro remotíssimo, ao arrencarem-se os derraeiros peus da paragem maravilhosa, onde hoje se nos esvaem os olhos deslumbrados e vazios. (Silva, 1936a:10)³²

³² A citação resulta ainda mais ilustrativa se a situamos dentro do próprio ensaio de Euclides da Cunha. Em seu texto, Cunha, frisa as complicações para tentar *aprender* a região amazônica: “O seu espaço é como o espaço de Milton: esconde-se em si mesmo [...] Para vê-la deve renunciar-se ao propósito de descortiná-la. Tem-se que reduzir, subdividindo-a, estreitando e especializando, ao mesmo tempo, os campos das observações.” (Cunha, 1908). O que para o Amazonas diz Cunha, Silva o desloca aos sertões de Mato Grosso. Ele *imagina* também suas expedições como ‘*esforços árdios*’ dirigidos a desvendar os indômitos territórios ‘selvagens’. Em sua concepção, suas expedições e os textos produzidos em torno delas, perseguem esse mesmo objetivo colocado por Cunha. Por meio dessa auto-atribuição, ele tenta justificar suas empresas sertanistas, autolegitimando suas próprias expedições.

Aureli, como Silva, pensavam que suas expedições, no fim das contas, teriam repercussões no Brasil. Procuraram, por todos os caminhos, enfatizar que através de suas expedições contribuíam para o conhecimento do país e que não se tratava só de ‘ânsias de explorador’. Por esta razão, sempre que podiam, citavam as contribuições ‘científicas’ obtidas em suas viagens:

Durante a segunda penetração da “Bandeira Piratininga”, os seus homens realizaram o levantamento do rio das Mortes e seus afluentes. Preciosas colheitas de insetos, botânicas, etnográficas, paleontológicas, foram levadas a efeito. Pela primeira vez trouxeram à Coletividade, através de inúmeras fotografias e um filme de longa metragem uma visão exata dos xavantes [...] Largos estudos sobre usos e costumes dos Carajas, como também colheitas glotológicas, foram feitos com sucesso [...] Essa jornada [de 1945] realizou uma grande colheita de hematófagos para o Serviço de Malaria; juntou inúmeros aracnídeos e fetos de monos, para o Instituto Butantã; remeteu materiais indígenas para os institutos especializados e educandários, como também cereais indígenas das tribos Javaé, Tapirapé e Carajá, para a Secretaria de Agricultura. Gastando 4.000 metros de celuloide nas filmagens trouxe visões de extraordinária utilidade da nossa hinterlandia. (Vainer, 1946:17)

Willy Aureli foi o mais interessado em se aproximar das atividades do SPI e do CNPI. Por exemplo, participou na elaboração de desenhos sobre os carajás para o livro de Othon Xavier de Brito Machado (Machado, 1947), que foi chefe do serviço de história natural da expedição denominada Equipe Geographica à Mesopotamia Araguaia-Xingu, patrocinada pelo CNPI, em 1945. Em 1947, Aureli elaborou também para o CNPI o roteiro do filme documentário de Nilo Oliveira Vellozo (funcionário do SPI) sobre a vida de Rondon, intitulado *Mimoso*. Além disso, Aureli entregou ao CNPI relatórios sobre suas expedições, nos quais destacava os resultados obtidos pela bandeira Piratininga no reconhecimento dos rios da região do Araguaia; acrescentando que com eles, se ampliava o conhecimento do Brasil mais afastado.³³

Porém, as tentativas de aproximar-se das agências indigenistas nunca outorgaram a Aureli a legitimação e a verba que ele pretendia. Sua mágoa pela falta de reconhecimento é expressada muito bem num de seus livros, publicado originalmente em 1952, no qual lança uma

³³ Numa carta de Aureli, dirigida a Cândido Rondon em 1946, solicitava-lhe que entregasse ao Gen. Jaguaribe de Mattos, diretor do *Serviço de Elaboração da Carta de Mato Grosso*, uma cópia de seu relatório, que continha a descrição da expedição feita pela bandeira Piratininga em 1946. Ver: “Relatório dos trabalhos executados pela Bandeira Piratininga, assinado por Willy Aureli, Chefe da Bandeira, 29 de setembro de 1946”, Museu do Índio, Arquivo SEDOC, FUNAI, Rio de Janeiro, microfilme 339, fotograma 1026-1029.

severa crítica contra os estudiosos do indigenismo dirigida especialmente aos membros do campo científico:

Não sou cientista, não procuro impingir tratados de etnologia incipiente, graças ao sôlido desta ou aquela verba governamental. Sou apenas um profundo observador e lamento sinceramente o muito dinheiro público gasto com gente que não corresponde, enquanto que a verdade a ser narrada é outra. Valho-me apenas dos meus parques haveres para ir pessoalmente verificar “in loco” o que realmente existe, desfazendo, dessa forma, muita balela encartuchada em papel celofane e colocada nas vitrinas das livrarias com títulos pomposos. Tenho uma vantagem extraordinária sôbre todos êsses pesquisadores: nivelome ao índio! Assimilo-o e sou perfeitamente assimilado pelo gentio. Dessa forma tenho desfeito muita história aceita oficialmente pelos grupos que cercam os “monumentos científicos”... Daí o despeito e as arremetidas deselegantes [...] Há muito “cientista” por aí que se fecha numa espécie de casulo e mantém-se inabordável dentro do ângulo de sua especialização, jamais erguendo a frente para observar a moldura onde coloca o seu quadro. (Aureli, 1962b:9-10)

A atitude de Aureli mostra sua raiva por sentir que seus textos não estavam sendo aceitos como um tipo de «saber autorizado». Porém, ele tentou, em várias ocasiões mais, adquirir essa legitimidade sobre seus pontos de vista e descobertas, através do aval de personagens *reconhecidos* e *autorizados* dentro do campo indigenista:

Exposto, muito depois, o meu ponto de vista ao Sr. general Cândido Mariano da Silva Rondon e gal. Jaguaribe de Mattos, Diretor da Carta de Mato Grosso, do ministério da Guerra, e ainda o sr. cel. Almilcar Botelho de Magalhães, que se celebrizou, não somente pelos trabalhos topográficos como pela obra que escreveu sôbre a Comissão Rondon, e que é um compêndio preciosíssimo e de inestimável valor, ouvi, com real prazer, asseverarem que eu estava certo e que minha constatação não era uma simples hipótese, mas sim “a mais verdadeira possibilidade”, corroborada pelas observações sólidas em que me firmara. (Aureli, 1962b:17-18)

Se no campo científico os ‘sertanistas de bandeira’ não acharam ‘legitimidade’, no *campo das vendas* seus textos adquiriram um bom sucesso. Na qualidade de ‘narrativas de expedições’, como as chamava o próprio Hermano Ribeiro da Silva, ou de ‘literatura sertaneja’, como foi batizado o gênero por Francisco Brasileiro, esses textos alcançaram um bom «mercado de leitores», que se sentiram empolgados pelas descrições das “glebas bárbaras e selvagens”, onde “a civilização ainda não se conhecia”. Os textos dos ‘sertanistas de bandeira’ receberam uma boa quantidade de reedições entre a década de 1950 e até meados de 1970.³⁴ O grupo de leitores dos textos escritos pelos ‘sertanistas de bandeira’ era construído,

³⁴ Willy Aureli foi o autor mais difundido e publicado dos ‘sertanistas de bandeira’, seus textos mais conhecidos foram: *Sertões bravios* (3 edições); *Roncadour* (3 edições); *Rio da solidão* (2 edições); *Bandeirantes d’Oeste* (2 edições); *Légua sem fim*; *Terra sem sombra*; *Biu-Marrandu (Penetração do rio Uabe)*; e *Esplendor selvagem*;

principalmente, pela “*mass media*”. Com a venda de seus livros os ‘sertanistas de bandeira’ esperavam obter verbas que lhes possibilitassem, além de subsistir, financiar suas novas expedições.³⁵

A divulgação de seus textos valeu a alguns sertanistas a obtenção de prêmios na categoria de narrativas e de literatura. Por exemplo, em 1948, Francisco Brasileiro obteve o primeiro lugar do concurso Monteiro Lobato, organizado pelo Departamento de Cultura de São Paulo, com seu livro *Jurupari*, publicado pela Livraria Martins, de São Paulo. Por seu estilo narrativo, os textos dos ‘sertanistas de bandeira’ eram de leitura ágil. Estavam cheios de imagens de intrepidez e aventura. Neles, se idealizavam os homens corajosos que, no espírito da *conquista*, se defrontavam com a rudeza dos sertões. Ao longo de suas narrações, aparece disseminada toda classe de relatos sobre os perigos latentes do sertão: onças de tocaia, acaçapadas ou dando esturros que estremecem; piranhas, poraquês, treme-tremes e toda classe de peixes perigosos; jacarés que ficam na cilada, mas que, invariavelmente, se tornam, em todos os relatos dos ‘sertanistas de bandeira’, alvos do exercício de sua pontaria. A caçada incessante de todos esses bichos alcança nos relatos proporções astronômicas, tornando-se símbolos da masculinidade e do caráter destemido do bom ‘sertanista de bandeira’; assim como, do *inferno verde* mato-grossense a ser desbravado.

E aqui a referência às bandeiras se torna totalmente explícita. Alusão e junção com os Anhangueras e com todo o conjunto de ‘*diabos velhos*’ que, nas monções do século XVIII e XIX, desbravaram/arrasaram os “novos espaços”, criando com isso a nova Província de Goiás. Esses atos fundacionais são (re)mitificados e (re)contextualizados pelos ‘sertanistas de bandeira’ (Silva, 1936a:38). Tanto com relatos quanto com imagens fotográficas, que são incluídas e distribuídas de forma prolífica em vários dos relatos dos ‘sertanistas de bandeira’. No texto de Silva, por exemplo, aparece um primeiro conjunto de três fotografias (ver imagem

publicados pelas editoras Leia, de São Paulo, e, Edições da Cultura Brasileira, do Rio de Janeiro. Quanto a Hermano Ribeiro da Silva, seus textos mais conhecidos são *Nos sertões do Araguaia: narrativas de expedição às glebas bárbaras do Brasil Central* e *Garimpos de Mato Grosso (Viagens ao sul do Estado e ao lendário Rio das Garças)*; ambos publicados pela editora Fagundes, de São Paulo. Francisco Brasileiro, o mais velho desses três ‘sertanistas de bandeira’, teve como seus textos de maior destaque: *Peixinho quente*; *Jurupari*; e *Na serra do Roncador: a vanguarda da Bandeira Anhanguera*; este último, publicado pela já mencionada Companhia Editora Nacional, de São Paulo.

³⁵ No fim do texto de Hermano Ribeiro da Silva aparecia sempre uma curiosa lenda, que evidenciava a intenção de lucro através da venda dos livros (veja a imagem 2, no apêndice 9, fotografias e imagens do Brasil).

3, Apêndice 9, imagens do Brasil), na quais são colocadas três imagens emblemáticas que aglutinam o processo de (re)mitificação e o ato fundacional nos quais o próprio relato de Silva pretende se inserir (Silva, 1936a). Na primeira fotografia, aparece um monumento localizado na cidade de Goiás: a cruz da Bandeira de Anhanguera. Embaixo dessa fotografia aparece uma estrada alagada, e no rodapé da imagem se indica: “estradas carroçaveis do sertão, que se inundam no tempo da chuva”. Finalmente, na última fotografia, aparece a carcaça do vapor da antiga expedição de Couto de Magalhães, abandonada, nessa época, na cidade de Leopoldina (atual Aruanã). O conjunto das três fotografias simboliza a própria empreitada ‘civilizatória’, da qual Silva e a ‘Bandeira Anhanguera’ quiseram se tornar novos elos.

Nesse novo elo, os ‘indígenas’ são representados (no relato de Silva) meramente como ‘selvagens’ de dois tipos: ou ‘ingênuos’ e ‘tolos’ (em referência aos carajás), ou ‘ferozes’ e ‘sanguinários’ (em referência aos xavantes e canoieiros):

Nas derradeiras etapas surgem disseminados nas praias agrupamentos de famílias carajás [...] Improvisadas choças [...] compõem estes miseráveis acampamentos dos selvagens [...] Sempre paramos nos curiosos arranchamentos, onde começamos aprendizagem da fala esquisita destes entes atrasados. Bastante razão tinha o padre Vieira, quando afirmava que “em todo rigôr as taes línguas não se ouvem, pois que não se ouvem dellas mais o som e não palavras articuladas e humanas”. Realmente é mistér uma alta porção de paciência afim de arrancar-lhes, em muitas tentativas através de ridiculo jogo de mimica, o significado e a pronuncia do vocabulario reduzido [...] transformaram-se actualmente os carajás em grandes crianças quasi inoffensivas, para as quaes, todavia, é opportuna a intimidação dos revolveres dos christãos afim de evitar tollices lamentáveis. (Silva, 1936b:117-118)

E mais adiante continua Silva, sobre o tipo dos ‘selvagens ferozes’:

Maior corrupção ainda se observa entre os diffamados canoieiros, em Goiás, os muras e outras hordas sem domicilio certo e errantes. Estas não são descendentes de uma só nação, mas uma mistura de diversos indios com mulatos, cabras, negros e brancos que foram banidos da communitate dos christãos, desertores da lei e da civilização. Estas sociedades ferozes, recrutando-se da escoria da humanidade, vivendo sem matrimonio, sem lei e sem pejo algum, do roubo, da pilhagem e do homicidio, flagello da população pacifica limitrophe aos seus escondrijos, tem formado uma giria de ladrões, coluvel e sem fundamento grammatical, o que symboliza o seu estado moral depravado. (Silva, 1936a:127)

Por mais analítico que se tente ser na análise, não é possível deixar de ficar pasmado e indignado perante tal tipo de descrições, enchidas de preconceitos, racismo e etnocentrismo. Por sua parte, Willy Aureli tenta, num de seus textos, adotar uma posição mais “comedida”, porém, também carregada da imagem divisora de índio domesticado/índio bravo:

Os carajás da aldeia próxima, também me visitam. São velhos conhecidos. Agora é uma índia, tôda repimosa, com lábios desmesuradamente de “baton”, vestido de seda, sapatos altos. Verdadeira caricatura [...] Pobres dos meus carajás, que conheci em 37 e em 38, tão puros e tão simples! Que transformação dolorosa. Que decadência! E isso porque a “civilização” tratou de protegê-los [...] Dias antes, ainda em São Félix, comunicaram-me que aviadores militares, obrigados a pousar em campo próximo, avistaram cêrca de três mil índios Xavantes em pleno exôdo para as bandas do Tapirapés. Isto queria dizer que, penetrando eu no Solidão, forçosamente iria encontrá-los, fato incomodativo, ainda mais que prometera ao general Rondon evitar essa raça, origem de tantas dores de cabeça. (Aureli, 1962b:46-47 e 58-59)

A citação anterior deixa entrever a existência de uma linha de comunicação aberta entre Rondon e alguns dos ‘sertanistas de bandeira’, como Willy Aureli. De fato, existem alguns textos dos ‘sertanistas de bandeira’ entre os livros doados por membros do CNPI à Biblioteca do Museu do Índio. Alguns desses livros aparecem com *autógrafos*, que permitem supor, como o ‘indigenismo institucionalizado’ se manteve ‘*informado*’ e ‘*vigilante*’ dos atos dos ‘sertanistas de bandeira’. Um desses textos, de Hermano Ribeiro da Silva (1936a), foi obsequiado por Amílcar Botelho de Magalhães a Rondon e têm a seguinte dedicatória: “Ao eminente chefe inesquesível [quatro palavras não legíveis] General Rondon [três palavras não legíveis] e grato ex-ajudante de suas glórias bravissimas [seguido da assinatura de Amílcar Botelho de Magalhães e a data de 1937].³⁶

O texto em questão tem também, na página 137, uma anotação de rodapé, escrita à mão, a qual pode ser, provavelmente, atribuível ao mesmo Amílcar Botelho de Magalhães, devido ao traço da letra (ver imagem 5, apêndice 9, imagens do Brasil). Embora, a anotação seja um tanto ilegível, nela se alcança a ler “o autor [Silva] desconhece as declarações de Rondon”. A anotação é feita em referência às asseverações que Hermano Ribeiro da Silva faz em seu livro, nas quais sustenta que seria melhor que as ordens religiosas mantivessem a educação dos indígenas de Mato Grosso e não o SPI. Segundo o sentido da anotação da nota de rodapé, Silva estaria desvirtuando as opiniões de Rondon. Além da crítica, a anotação mostra a existência de um «*circuito de leitura*» criado entre os membros do campo indigenista (‘institucionais’ ou ‘marginais’), assim como também mostra os processos de intertextualidade criados através desse ‘circuito’.

³⁶ A dedicatória pode ser conferida no apêndice 9, imagem 4, fotografias e imagens do Brasil.

Outro exemplo, em que é possível verificar a existência do circuito de leitura e da ‘intertextualidade’ está num dos exemplares do livro de Cassiano Ricardo, *A Marcha para o Oeste*, encontrado também no acervo da Biblioteca do Museu do Índio. Nesse volume aparece uma dedicatória, do próprio autor, que diz: “Ao sr. general Candido Rondon - com a mais alta admiração. Cassiano Ricardo, 1940” (ver imagem 6, apêndice 9, imagens do Brasil). Seguindo a seqüência do ‘circuito de leitores’, no livro de Lins e Rondon, *Rumo ao Oeste* (1942), em que se publicou um discurso de Rondon proferido ao ser homenageado por sua obra educativa, aparece a seguinte menção: “Marcha para Oeste é o capítulo mais brilhante de nossa história. Ela, na opinião de Cassiano Ricardo, brota do planalto. Do planalto dinâmico, que está a cavaleiro do sertão, dando empurrões no homem de bandeira.” (Lins e Rondon, 1942:21). Embora, essa menção seja feita por Ivan Lins e não por Rondon, é interessante destacar como todo esse campo de ‘escritores-leitores’, ligados de uma ou outra forma ao ‘campo indigenista’, se entrelaçavam através de suas obras, criando um *milieu* fortemente atrelado ao tema central da época: o desbravamento das regiões centrais do Brasil, sua modernização e «corporalização» nacional.

O desenvolvimento de tal *milieu*, como analisarei na seguinte seção, também teve influências e intercâmbios com exterior, que resultaram importantes para a própria configuração das agências indigenistas brasileiras e de seus aparelhos administrativos.

Intercâmbio e influências com o indigenismo latino-americano: Cuauhtémoc carioca, Patzcuaro e o Dia do Índio

Como alguns autores brasileiros têm sinalado, a categoria do indigenismo é oriunda da produção literária latino-americana (Lima, 1995:13). A categoria adquiriu sua maior força no século XIX, quando toda uma corrente de escritores e poetas de várias nacionalidades latino-americanas reivindicou o tema do índio como principal figura de suas obras literárias. Tentavam, com isso, levantar uma crítica à situação de exploração a que foram sujeitas as populações indígenas ao longo da história. Como projeto político e filosófico, o indigenismo tem uma história mais ampla que alguns escritores, com Luis Villoro, conseguem analisar desde o século XVI (Villoro, 1987).

No México do século XX, o projeto indigenista adquiriu um caráter totalmente ligado ao projeto de reconstrução nacional, após a Revolução Mexicana de 1910. Nesse projeto, a formação de um Estado-nação moderno colocou o tema dos indígenas como um dos assuntos a ser resolvidos para poder encaminhar o projeto nacional. Para solucionar essa questão foram criados vários aparelhos institucionais ao longo de toda a primeira metade do século XX, com a intenção de produzir ‘modelos práticos’ que norteassem esse projeto (ver capítulos 3 e 5). Desses modelos práticos (re)surgiu a categoria do ‘indigenismo’, instrumentada como um ‘plano de ação social e político’, que, em função de cada época, adquiriu distintas modalidades e foi acompanhado por diferentes linhas de pensamento.

A partir da década de 1940, o indigenismo, entendido como modalidade administrativa para criar instituições que integrassem as populações indígenas às condições de desenvolvimento econômico-nacional, foi espalhado em toda a América Latina, através de várias agências internacionais. O ato inaugural desse processo foi incentivado durante o Congresso de Patzcuaro (no México), em 1940. A partir desse momento, seria criada toda uma rede de instituições indigenistas ao longo do continente, coordenadas pelo Instituto Indigenista Latino-Americano (I.I.I.).³⁷ O Brasil foi um dos últimos países a aderir oficialmente ao I.I.I., em 1952. No entanto, desde a reunião de Patzcuaro, o Brasil participou dos trabalhos do Congresso. O antropólogo brasileiro Edgar Roquette-Pinto representou o Brasil nesse Congresso, através do CNPI, instituição na qual ocupava a vice-presidência. O Brasil também abraçou a iniciativa do I.I.I. de criação do Dia do Índio, integrando a data em seu calendário a partir de 1944.

Como explica Carlos Augusto da Rocha Freire, as observações de Roquette-Pinto sobre o Congresso de Patzcuaro foram bastante favoráveis com as resoluções finais que se tomaram naquela reunião (Freire, 1996:28). Segundo o mesmo Freire, no México, Roquette-Pinto encontrou uma elite de intelectuais que mantinham linhas de pensamento acordes a seu próprio pensamento; porém, o CNPI tomou a iniciativa de não estabelecer relações regulares com o I.I.I., porque um de seus membros de maior destaque, o mexicano Francisco Lombardo Toledano, tinha uma filiação comunista, que era inconveniente para o governo brasileiro (Freire, 1996:28-29).

³⁷ Para mais detalhes sobre esse processo, ver capítulo 5.

No entanto, a demora na oficialização do ingresso do Brasil ao I.I.I. não evitou que a partir de 1940 se abrisse uma ampla via de relacionamentos entre as agências indigenistas brasileiras e o I.I.I. As viagens e a publicação de artigos foram as duas principais vias pelas quais fluíram os intercâmbios institucionais e através das quais transitaram as idéias e as *identificações*. Em 1944, Manuel Gamio, diretor do I.I.I., visitou o Brasil com a intenção de se reunir com Cândido Rondon e explicar-lhe mais profundamente os objetivos do I.I.I. (Freire, 1990). Nessa reunião participariam também o diretor do SPI, José Maria de Paula, e a diretora do Museu Nacional, a antropóloga Heloísa Alberto Torres.

A presença de ambas personalidades foi importante, já que no SPI se estava desenvolvendo um projeto de reestruturação da instituição, iniciado em 1942, e do qual surgiria a Seção de Estudos (SE). Com a criação dessa seção, o SPI pretendia incorporar uma perspectiva científica que apoiasse os trabalhos de atração e pacificação da instituição, principalmente, no tocante ao desenvolvimento de estudos práticos, que norteariam e planejariam as práticas institucionais a ser seguidas, na integração e desenvolvimento econômico das comunidades indígenas atraídas aos Postos Indígenas do SPI. No projeto inicial do SE, pensava-se em adotar uma visão eminentemente de ação prática e científica:

Os planos de trabalho previstos pelo regimento englobam pesquisas teóricas e de campo, compreendendo estudos teóricos e práticos de problemas etnográficos, agropecuários, de educação e saúde, saneamento, aprendizado de indústrias rurais, além dos problemas de cultura através da Biblioteca e Museus.³⁸

No entanto, dentro do próprio SPI, o surgimento do SE era avaliado como tardio e marcado por uma notável falta de quadros profissionais especializados que dariam rumo a esses projetos:

Com a orientação retardada e recentíssima do SE, o problema interno se tornou complexo, não só por ter de lutar com a carência de técnicos ainda inexistentes em nosso meio, como por ter de atualizar 35 anos de trabalho, que é tudo quanto no SPI pode existir de atividade indianista.³⁹

Nota-se, que até esse momento (1942), a categoria ‘indigenismo’ não aparecia como parte da linguagem institucional e sim, a categoria ‘indianista’; sobre todos esses aspectos voltarei um pouco mais adiante. Por outra parte, e retomando a reunião de Gamio, a presença

³⁸ “Apontamento sobre a Seção de Estudos do SPI, 1942”, Museu do Índio, Arquivo SEDOC, FUNAI, Rio de Janeiro, microfilme 2A, fotograma 2139.

³⁹ “Apontamentos...”, *op. cit.*, fotograma 2137.

da antropóloga Heloísa Alberto Torres, também era significativa. Produto da reestruturação do SPI, as relações com os membros da comunidade acadêmica e científica brasileira se tornaram cada vez mais regular. Esta relação não era nova, já em ocasiões anteriores, alguns dos membros do Museu Nacional mantiveram relações com os ‘militares sertanistas’ que estiveram à frente do SPI e da Comissão Rondon. Investidos, principalmente, na qualidade de ‘naturalistas’, esses membros do Museu acompanharam algumas das expedições de Rondon e produziram livros que foram publicados na coletânea do CNPI. Por outra parte, a relação com a antropologia também não era nova. Roquette-Pinto acompanhou em várias ocasiões os trabalhos de Rondon e era tido por ele em grande estima.

No entanto, embora Rondon sempre tenha ponderado as ‘tarefas científicas’ como parte de seus trabalhos expedicionários, em nenhum momento elas tentaram ser configuradas num modelo de ‘aplicação prática’, dirigido às populações indígenas.⁴⁰ A aproximação entre o SPI e o Museu Nacional, na década de 1940, iniciou um caminho que se orientava nessa direção. Porém, a consecução desse objetivo não foi tão rápida, nem obteve resultados permanentes. Tiveram que passar mais de dez anos para que fossem desenvolvidos convênios entre ambas instituições, a fim de promover a formação de ‘quadros especializados’ formados no Museu Nacional para ser incorporados ao SPI. Esse objetivo, como analisarei mais adiante, não obteve sucesso total.

Apesar de tudo isso, a presença de Heloísa Alberto Torres e de José Maria de Paula na reunião de Gamio e Rondon era significativa, pois mostrava que algumas coisas estavam mudando na construção do imaginário administrativo das instituições que lidavam com a questão indígena no Brasil. O fato de que fossem convidados a essa reunião membros da academia e de que no SPI houvesse um ambiente receptivo às ‘modalidades científicas’, de ‘aplicação prática’, criou um primeiro espaço para intercâmbios de idéias, que, embora não tenha trazido resultados imediatos, pôs em contato os principais atores do campo indigenista brasileiro com os representantes da agência indigenista interamericana.

A viagem de Gamio ao Brasil, com a finalidade de aproximar às instituições, não foi a única que se levaria a efeito nesse processo de encontros. Fernando Camara, um dos jovens antropólogos formados na escola indigenista mexicana, fez também uma viagem, em 1946,

⁴⁰ Esse tema é examinado com melhor detalhe no capítulo 5 desta tese.

recomendado por Gamio. Nessa ocasião, Fernando Camara viajou ao Brasil com o objetivo explícito de conhecer de perto os trabalhos que se estavam desenvolvendo na SE do SPI.⁴¹ Nessa viagem, entrou em contato também com acadêmicos do Museu Nacional e com outras personalidades da comunidade científica brasileira. Já no período do ingresso oficial do Brasil no I.I.I., as viagens e os intercâmbios se tornaram mais regulares. Entre elas destacam-se a viagem do antropólogo Gonzalo Aguirre Beltrán, em finais da década de 1950, para conhecer o Parque Indígena do Xingu, e as viagens de Miguel-León Portilla, entre finais de 1950 e 1960, na posição de diretor do I.I.I.

No entanto, a principal linha de intercâmbios entre as agências indigenistas se deu através das publicações, sendo a revista *América Indígena*, o principal meio usado para esse fim. A *América Indígena* tinha distribuição em todo o continente e foi concebida como uma revista de caráter especializado. Nela apareceram publicados artigos sobre os métodos de antropologia aplicada e sobre o desenvolvimento da temática indigenista nos distintos países latino-americanos. Em 1942, Vincenzo Petruccio publicou nessa revista um artigo em inglês intitulado “General Cândido Mariano Rondon ‘Sertanista’ and Indianist”. Nesse artigo, Petruccio dava a conhecer ao público latino-americano o que considerava os principais atributos característicos de Rondon: seu reconhecimento como sertanista e seu tipo humanitário, que lhe renderam, segundo Petruccio, uma alta estima entre as populações indígenas do Brasil:

General Rondon is “Cândido Mariano” to the *sertanistas* of Mato Grosso and many are the stories spun about him in the long evenings around the small camp fires. The *sertanistas* are jealous of the privilege of claiming him for one of the themselves. “Cândido Mariano” is a general but by sharing their hardships, by serving the *sertao* (hinterland) and its primitive folk, by practicing the highest kind of humanitarian morality, General Rondon has been adopted as their general, fearless and the blameless. The *sertanistas* claim General Rondon as their own, but a host of Indian tribes think that he is their *capitao*, their *Coronel*, their *General*. (Petruccio, 1942:81)

Durante a década de 1940, artigos de Amílcar Botelho de Magalhães e de outros ex-membros da Comissão Rondon foram também publicados na revista *América Indígena*, o que permitiu a exposição da experiência do SPI, no cenário latino-americano. Os artigos dos sertanistas militares, em linhas gerais, descreveram os processos de atração e pacificação de grupos como os kaingang, xavantes e nhambiquaras, entre outros. À publicação dos artigos

⁴¹ “Relatório de 1946, SE/SPI, Herbert Serpa”. Museu do Índio, Arquivo SEDOC, Funai, RJ, microfilme 335, fotograma 0958.

dos sertanistas militares sobreveio os textos de alguns antropólogos brasileiros, entre os quais se destacaram aqueles que Roberto Cardoso de Oliveira publicou na década de 1960 sobre a questão étnica (Oliveira, 1960 e 1961). Esses artigos davam conta das pesquisas que Cardoso tinha desenvolvido entre os terenas, como investigador da SE do SPI.⁴²

Como produto de todos esses intercâmbios, aos poucos, a noção do ‘indigenismo’ se foi introduzindo dentro das estruturas administrativas criadas no Brasil. Já em 1953, Gama Malcher, diretor nessa época do SPI, usava plenamente o termo para se referir à ‘*Escola Indigenista Brasileira*’. Gama Malcher solicitou por essa mesma época a Rondon, que o CNPI estudasse a integração do SPI ao I.I.I.:

com o mais vivo interesse que me dirijo a V. Excia. para sugerir que o C.N.P.I. estude detidamente as oportunidades criadas por esta adesão, a fim de que a integração de nosso país ao Instituto Indigenista Interamericano se faça de modo que torne possível um desempenho à altura das expectativas existentes em toda a América para com a Escola Indigenista Brasileira e com efetivo aproveitamento de todas as vantagens assistências e científicas decorrentes da participação nos Congressos e do contacto mais vivo com o órgão central do Instituto.⁴³

Porém, foram as festividades ligadas ao Dia do Índio que, na prática institucional, serviram para aproximar mais as correntes que imperavam no CNPI e no SPI da nova modalidade ‘indigenista’ vinda de fora. O Dia do Índio funcionou como um elo, que permitiu articular a ‘tradição’ brasileira (do sertanismo e tutela ao índio) com a ‘tradição’ latino-americana (especificamente, a mexicana), centrada na categoria e no modelo administrativo do ‘indigenismo’.⁴⁴

⁴² A passagem de Cardoso pelo SE, lhe permitiu manter contato com Miguel León-Portilla, ex-diretor do I.I.I., na década de 1960. Entre eles se iniciou uma fértil troca de correspondência, a partir de 1960. Nessa época, León-Portilla lhe escreveu uma primeira carta a Cardoso em que o convidava a seguir mantendo intercâmbios acadêmicos: “Espero que esta carta sea el principio de un fecundo intercambio cultural entre nosotros, aprovecho esta ocasión para poner a sus ordenes permanente las páginas de América Indígena y del Boletín Indigenista.” Em 1962, León-Portilla fez uma viagem oficial ao Brasil; nessa viagem conheceu a Cardoso, assim como também a Darcy Ribeiro e Luis de Castro Faria. A sua volta ao México lhe escreveu a Cardoso: “De todos los asuntos que tratamos en Brasil, algo se va logrando. Es posible incluso que tengamos un representante que pueda colaborar con ustedes permanentemente en Brasil.” Fontes: “Carta de Miguel-León Portilla, dirigida a Roberto Cardoso de Oliveira, 8 de febrero de 1960”, AEL, Campinas, SP, pasta 42, anos 1957/1961 e “Of. 619, de Miguel León Portilla, México, 16 de julio de 1962.”, AEL, Campinas, SP, pasta 43.

⁴³ “Of. 761, de José Maria da Gama Malcher, Dir. do SPI, encaminhado ao Gen. Cândido Mariano da Silva Rondon, Pres. do CNPI, Rio de Janeiro 2 de setembro de 1953”, Museu do Índio, Arquivo SEDOC, FUNAI, Rio de Janeiro, microfilme 339, fotogramas 0423-0426.

⁴⁴ Utilizo o termo ‘tradição’ no mesmo sentido que lhe dá Eric Hobsbawm; entendendo às ‘tradições’ como formas de construção social, historicamente produzidas e inventadas. Para Hobsbawm a ‘tradição inventada’ é: “um conjunto de práticas normalmente reguladas por regras tácitas ou abertamente aceitas; tais práticas, de natureza ritual e simbólica, visam inculcar certos valores e normas de comportamento através da repetição, o que

Como forma de ritualização, o Dia do Índio funcionou perfeitamente, ao menos em suas origens, como um mecanismo de (re)criação e afirmação dos modelos institucionais que operavam na época. Centrado no desenvolvimento de «*atos comemorativos*», o Dia do Índio ritualizou um conjunto de práticas e se tornou, ademais, num instrumento idôneo dentro do processo de construção e internalização do nacionalismo dirigido às populações indígenas. Conforme analisarei, esses atos comemorativos adquiriram um amplo sentido de solenidade e de afirmação do «projeto cívico».

Em suas origens, as celebrações ligadas ao Dia do Índio estavam divididas em dois grandes grupos. No primeiro, era realizada uma série de eventos comemorativos na capital do Brasil e, no segundo grupo, se levavam a efeito celebrações locais, na maioria dos Postos Indígenas do SPI. As celebrações realizadas na capital se distinguiram por três aspectos: 1) a reafirmação dos discursos nacionais, através da exposição de símbolos pátrios como a bandeira, o hino ou a lembrança dos heróis nacionais; 2) a construção de um ‘imaginário pan-americanista’, através da imagem simbólica de Cuauhtémoc; e, 3) a realização de eventos, que tentavam ‘*demonstrar*’ o alcance obtido pela aplicação das políticas e práticas indigenistas. Vou citar o resumo de uma destas celebrações, correspondente ao dia 19 de abril de 1945 (o resumo procede do relatório feito por Herbert Serpa, chefe da SE do SPI, na época),⁴⁵ para, posteriormente, analisá-lo:

Ao pé da estatua de Cuauhtémoc entre as demais pessoas gradas representantes de todas as autoridades, à hora aprasada, o Sr. General Rondon inicia as comemorações dando em seguida a palavra ao Sr. General Manoel Rabelo, convidado para o discurso inaugural, depois de serem cantados os hinos nacionais do Brasil e do México, na presença de sua Excia. o Sr. Embaixador do México, acompanhado pelo Consul Geral daquele mesmo país.

Entre o discurso do General Rebelo e do Sr. Antonio dos Santos de Oliveira Junior, que falou em nome de todos os funcionários do SPI e do CNPI, o Sr. Presidente Administrativo do Serviço Público (D.A.S.P.) Dr. Luiz Simões Lopes, em companhia do Sr. General Rondon, depuzeram uma corbelha de flores, nas fitas das quais se liam dizeres alusivos à data e em homenagem ao Índio Americano. Como os seguintes, aqueles dizeres: “A Cuauhtémoc, símbolo do indigenismo panamericano, as homenagens dos Índios do Brasil”.

As cerimoniaes foram fotografadas e filmadas, sendo pelo D.I.P. apresentadas e exibidas nos programas cinematográficos dos cinemas do Rio de Janeiro, no chamado complemento nacional.

implica automaticamente, uma continuidade em relação ao passado. Alias, sempre que possível, tenta-se estabelecer continuidade com um passado histórico apropriado.” (Hobsbawm, 1997:9). No presente caso, é possível visar às ‘modalidades administrativas’, estudadas nesta tese, como parte de processos públicos, que tentaram basear suas práticas na existencia e (re)construção de tradições ‘institucionalizadas’ historicamente, o que lhes permitiu o exercício social e político. Agências como o SPI ou, o I.L.I., entre outras, fixaram seus ‘modelos administrativos’, a partir de ‘tradições institucionais’ social e politicamente (re)inventadas.

⁴⁵ “A semana do Índio. Relatório das comemorações. Dr. Herbert Serpa, Chefe da SE/SPI, Dezembro de 1945” Museu do Índio, Arquivo SEDOC, Funai, Rio de Janeiro, microfilme 339, fotogramas 902-903.

[...] Às 11 horas desse mesmo dia, no salão do CNPI, realizou-se a Sessão solene, sobre a presidência do Sr. General Candido Rondon, presidente de aquele conselho, que *leu extensa memória evocativa e na qual revivou inúmeros aspectos da política indigenista que mesmo antes da fundação do SPI em 1910, já objetivará nos sertões de Mato Grosso, por ocasião das expedições que realizou no assentamento das Linhas telegráficas e Estratégicas de Mato Grosso ao Amazonas; comenta a política Panamericana Indigenista e discorre sobre outros inúmeros aspectos* (Anexo No. 17).

Em nome do Sr. Diretor do SPI, ausente na ocasião, em serviço de inspeção no Sul do Brasil, falou o Sr. Diretor Substituto, lendo um substancioso discurso daquele Diretor ausente, para logo depois dizer também em seu próprio nome uma curta, porém, vibrante oração (anexo No. 18).

A cerimônia foi também fotografada.

Às 16 horas e 30 minutos em presença dos representantes oficiais e de condensado público, que enchia literalmente o salão das exposições, no 9º andar do edifício da *Associação Brasileira de Imprensa*, foi inaugurada a Exposição Etnográfica, realizada pela Seção de Estudos do SPI, em comemoração a data. Falou o Sr. Chefe da S.E. e logo em seguida o General Candido Mariano Rondon.

Após a inauguração e visita minuciosa o público se encaminhou para o Salão de cinematografia, anexo ao de exposições, onde foi exibido o filme da equipe Cinefoto-Etnográfica da S.E. do S.P.I., sob o título "Expedição ao Xingú em 1944". Filme de longametrage em que se registraram não só o diário da Expedição, ao partir de Cuiabá, até o Rio Curisevo, afluente do Culuene, ao alto do Rio Xingú, como também as peripecias, os encontros com os índios daquela província etnográfica, que foram filmados em grupos, juntos das suas aldeias ou em cenas isoladas, e tipos representativos das diferentes tribus.

A exposição apresenta em tres *fileiras de mostruários*, ao longo de toda extensão do salão, fechando-se ao fundo por especial homenagem ao presidente da República e ministros da pasta da Agricultura que criaram o SPI e o amparam nesses últimos anos, isto é SS. Excias. Srs. Presidente Nilo Peçanha e seu Ministro Dr. Rodolfo Miranda, e S. Excia. Sr. Dr. Getúlio Vargas e seu Ministro Apolonio Sales; em disposição própria, os retratos do General Rondon; na época da criação do SPI (1910) então Coronel do Exército Brasileiro, e do atual Diretor do SPI, Dr. José Maria de Paula.

Logo abaixo dos retratos fora disposto um exemplar fac-simile da Ata de Fundação do SPI, tudo entremeadado de flores em profusão, e da Bandeira Nacional Brasileira.

Nos mostruários expuseram-se *centenas de fotografias*, maiores e menores, em grande parte ampliadas, das diferentes fases da Expedição ao Xingu em 1945, postos indígenas, aspectos históricos e de antropologia cultura, de evolução agro-pecuária dos índios, visitas, paisagens, prédios, roças, animais, cenas, e centenas de artefatos indígenas pertencentes principalmente às tribus que foram visitadas em 1944, assim como de todo o material do incipiente Museu Nacional de Proteção aos Índios, bem como dos artefactos existentes e chegados à Seção de Estudos do SPI, vindos das Inspetorias, por atenção aos pedidos e providências tomadas, pela SE, para o certame.

Os eventos comemorativos descritos acima, podem ser divididos em dois grandes grupos. O primeiro, está relacionado com eventos diplomáticos e políticos, realizados durante o início dos festejos do Dia do Índio. No segundo grupo, aparece uma série de atos públicos relacionados a dar destaque às atividades do SPI, assim como às políticas que estavam por trás do exercício desse 'modelo administrativo'. Iniciarei com a análise do primeiro conjunto.

Como se pode ver na citação anterior, essa comemoração de 1945 esteve rodeada de um amplo protocolo político, solenizado pelas relações diplomáticas que na época mantinham os governos do México e do Brasil. O caráter protocolar do evento torna evidente o contexto político em que se estava desenvolvendo a temática indígena entre os dois países. México foi

um amplo promotor do I.I.I., e encaminhou várias ações diplomáticas e políticas, em todo o continente, para tornar real esse projeto.

A seleção do monumento a Cuauhtémoc (localizado na cidade do Rio de Janeiro, no bairro do Flamengo) como o local para a celebração das comemorações do Dia do Índio, estava revestida de um alto valor simbólico. Por um lado, enviava uma mensagem política, por parte do governo brasileiro, de reconhecimento às questões impulsionadas pelo governo mexicano. Mas, por outro lado, guardava um caráter ainda mais profundo, no próprio relacionamento entre os dois países. Para entender melhor os aspectos simbólicos que estavam por trás, é conveniente fazer uma breve revisão histórica dessas relações.

Durante a primeira metade do século XIX, as relações entre México e Brasil não foram muito ativas. Esse relacionamento piorou durante o império francês de Maximiliano de Habsburgo no México (entre 1846 e 1867). O imperador Pedro II manteve uma posição adversa a Maximiliano, posição semelhante à adotada pela imprensa brasileira, que mostrou seu total apoio a Benito Juárez (Ellison, 2002:19), presidente mexicano que durante toda a invasão francesa manteve um governo paralelo de resistência nacional. As relações entre os dois países foram reativadas a partir do governo de Porfirio Díaz, mas alcançaram seu nível mais alto, durante o período pós-revolucionário de 1920, o período da reconstrução do Estado nacional mexicano.⁴⁶

Foi nesse novo contexto das relações entre ambos os países que o monumento a Cuauhtémoc chegou ao Brasil em 1922, como um presente que o México fez ao Brasil, pelas celebrações do centenário de sua independência (Ellison, 2002:22).⁴⁷ Através desse gesto, o México reconhecia ao Brasil, tanto sua ‘independência’ quanto também sua ‘soberania’ como nação; retribuindo desse modo, o apoio moral que o Brasil lhe havia prestado na época de Juárez. Mas, ao mesmo tempo, o México reafirmava seu próprio sentido de nacionalidade no contexto internacional; num momento em que o país se encontrava em pleno processo de reconstrução nacional.

⁴⁶ Nesse processo de afirmação das relações entre ambos os países, participou ativamente José Vasconcelos, intelectual mexicano que participou na reforma educativa do país e que tinha uma visão muito favorável do Brasil. Vasconcelos acreditava que o processo de miscigenação acarretaria a consolidação das nações da América Latina, destacando o caso brasileiro (Vasconcelos, 1983).

⁴⁷ Foi Vasconcelos quem chefiou a missão mexicana para trazer ao Rio de Janeiro o monumento de Cuauhtémoc, viajando com a delegação mexicana que participou da Exposição brasileira de 1922 (Ellison, 2002:20).

A seleção de Cuauhtémoc como símbolo não era à toa. Cuauhtémoc, na história mexicana, foi uma liderança de origem asteca que combateu os espanhóis, após a atitude temerosa adotada por outra liderança asteca, Moctezuma. Após a derrota dos astecas, Cuauhtémoc foi martirizado pelos espanhóis até a morte, o que lhe rendeu um caráter heróico na história nacional mexicana. Durante o período pós-revolucionário, personagens como Cuauhtémoc foram (re)tomados pelo Estado como símbolos da nacionalidade e da defesa da nação.

Voltando à comemoração de 1945, o México, na qualidade de principal articulador da promoção do I.I.I., proporcionou à imagem de Cuauhtémoc um novo caráter simbólico representado pelo ‘pan-americanismo’. O símbolo de Cuauhtémoc adquiriu então novas dimensões nos ‘imaginários institucionais’. Tornou-se um ícone para simbolizar o ‘indigenismo’, enquanto ‘modalidade administrativa’ reconhecida em nível pan-americano. No discurso proferido por Rondon se observa uma apropriação do termo, porém ajustando-o às ‘modalidades institucionais’ e à ‘tradição’ desenvolvida no Brasil, que nunca adotaram os mesmos padrões do I.I.I. Não obstante, a apropriação do ‘indigenismo’ dentro das próprias ‘modalidades administrativas’ brasileiras permitiu às agências do Brasil situar seu próprio discurso dentro do contexto pan-americano.

É interessante ressaltar o papel desempenhado pela fotografia e a literatura, dentro desse processo de apropriação e (re)invenção dos símbolos ligados com o ‘indigenismo’ pan-americanista. Várias das fotografias tiradas durante os atos comemorativos no monumento a Cuauhtémoc foram publicadas numa edição especial, publicada pelo CNPI um ano depois (CNPI, 1946).⁴⁸ Nessa edição foi publicada também a maioria dos discursos citados por Herbert Serpa em seu relatório das comemorações de 1945. Como parte do processo de (re)invenção, é interessante mencionar também que o texto do CNPI abre com a citação da letra de uma canção, *canção do índio* (ver apêndice 3), e com a reprodução de um desenho de Kurt Krakauer, *O suplicio de Cuauhtémoc* (ver imagem 9, apêndice 9, imagens do Brasil). A junção de ambos os elementos (canção e desenho) no início do texto comemorativo evidencia a forma como estavam sendo apropriados e (re)mitificados os discursos indigenistas pelas agências brasileiras.

⁴⁸ Ver como exemplo as imagens 7 e 8, no apêndice 9, fotografias e imagens do Brasil.

A fotografia e a produção de filmes documentários teve um papel muito especial na configuração dos ‘imaginários institucionais’ do SPI. O segundo grupo de atos públicos realizados durante as celebrações do Dia do Índio estiveram em estreita relação com esse aspecto. Como se pode ver no resumo, todos os atos foram registrados e, em alguns casos, divulgados nas salas de cinema. A intenção de ‘*demonstrar*’ cumpria o objetivo de alimentar com testemunhos visuais os empreendimentos do Estado na construção nacional e no desenvolvimento de aparelhos institucionais capacitados para mexer com a questão indígena.

Os chamados mostruários, aos quais aludem o relatório de Herbert Serpa, estavam cheios de imagens que representavam não só os índios brasileiros, mas também, de forma importante, os personagens públicos, investidos em ícones do desenvolvimento das agências indigenistas brasileiras: Nilo Peçanha, Rodolfo Miranda, Apolônio Sales, Rondon, José Maria de Paula e, de maneira especial, Getúlio Vargas, personagem através do qual era filtrado todo imaginário político sobre a marcha/conquista do oeste. Assim, a celebração do índio adquiria um caráter eminentemente nacionalista e simbólico.

Esse caráter nacionalista era exposto de maneira ainda mais contundente nas celebrações que foram realizadas nos Postos Indígenas do SPI. Nesses espaços, o Dia do Índio adquiriu a forma de um sistema pedagógico, dirigido a construir as representações nacionalistas entre as populações indígenas incorporadas à nação. A difusão do projeto cívico achou no Dia do Índio, o espaço ideal para construir as representações nacionalistas; «corporalizando» e materializando os discursos nacionais entre as populações indígenas. Para exemplificar esse processo vou fazer a citação de um desses ‘atos’, correspondente ao ano de 1944. O local que escolhi se refere ao Posto Indígena Guido Merlière, o mesmo do filme documentário de Heinz Foerthman (1947) aludido no capítulo introdutório desta tese (ver página 8). A descrição procede de um dos “avisos mensais” que os chefes dos postos enviavam ao SPI e que logo eram publicados no *Boletim do SPI*:

Com invulgar entusiasmo foi comemorado nesse P.I.N. o dia do Índio, cujo programa das solenidades foi o seguinte:

As 8 horas do dia 19 todos os índios, servidores e os escolares nos seus uniformes se achavam no prédio da escola onde procedeu-se o hasteamento do pavilhão nacional, sendo por essa ocasião cantado pelos presentes o Hino Nacional. As 13 horas novamente reunidos no salão da escola, se fez a inauguração do retrato do Exmo. Sr. Dr. Getúlio Vargas, Presidente da República, debaixo de calorosa salvas de palmas, sendo em seguida cantado pelos alunos o Hino Nacional o que foi acompanhado pelos presentes. Discorrendo sobre a personalidade do Sr. Getúlio Vargas, em breves palavras, falou o Sr.

Inspetor Vicente Anatólio Pinto Coelho, explicando aos índios que a inauguração daquele retrato era uma justa homenagem deles ao Presidente que maior interesse tem demonstrado pela causa dos índios nesses últimos tempos e cujo aniversário transcorria também naquele dia. Falou em seguida a auxiliar do ensino Sra. Luiza Melo, sobre o papel desempenhado pelo índio na formação da nacionalidade brasileira, de seus feitos heróicos, principalmente quando da expulsão dos holandeses. Terminada a palestra da auxiliar de ensino, que muito agradou a todos, seguiu-se uma série de recitativos, salientando nesses números os alunos índios José Anato, Euclides e Nijalda. As 14:30 foi servido aos escolares e aos índios em geral uma farta mesa de pães, leite e café.⁴⁹

O Posto Indígena Guido Merlière (habitado por 59 crenaques e 18 guaranis) era na época um exemplo de sucesso na construção do ‘modelo administrativo’ do SPI (imagem refletida no filme documentário de Foerthman). No posto funcionava uma escola e foram desenvolvidos vários projetos agropecuários. No cânone da instituição, os indígenas que habitavam o Posto Guido Merlière tinham já entrado na fase da integração nacional.

Como é visível na descrição do chefe do posto, a celebração foi estritamente formal e solene. O desenvolvimento pleno da celebração girou em torno dos símbolos nacionais (bandeira, hino, entre outros) e a imagem de Getúlio Vargas, transformada em ícone nacional e em modelo pátrio. De fato, o ‘retrato de Getúlio’ foi distribuído em todos os postos indígenas do SPI durante a celebração do Dia do Índio de 1944. Na maioria das descrições que aparecem no *Boletim do SPI* desse ano se faz referência a essa distribuição, assim como a encomenda, dirigida aos chefes de Posto, de que através do retrato se desse exemplo do “verdadeiro sentido de nacionalidade que encarava o Brasil”. O retrato de Getúlio Vargas foi, dessa forma, exposto nas escolas e ritualizado dentro do ‘imaginário nacional’ dos postos indígenas.⁵⁰

Na descrição do chefe do Posto, chama a atenção também o discurso proferido pela auxiliar de ensino. Na maioria das celebrações do Dia do Índio (realizadas nos postos indígenas ou nos atos público da capital) os discurso proferidos retomavam passagens históricas do Brasil mais ou menos semelhantes. A referência da auxiliar de educação à

⁴⁹ “Aviso Mensal do P.I.N. Guido Marlière - Abril - I.R.4.”, *Boletim SPI*, No. 30, Ministério de Agricultura / SPI, Rio de Janeiro, 31 maio de 1944, p. 145.

⁵⁰ A distribuição do retrato de Getúlio Vargas nos Postos Indígenas começou desde 1943. Alguns dos Postos Indígenas realizaram ‘atos comemorativos’, com o único fim de inaugurar o retrato nas escolas. Nesses atos de inauguração, os professores realizaram atos solenes ligados ao «projeto cívico» (hasteamento da bandeira, entoação do hino nacional, entre outros). Ver: “Inauguração do Retrato de S. Excia Dr. Getúlio Vargas, Item X, “Aviso de maio do P.I.A. Taunay - I.R. 5.” *Boletim SPI*, No. 19, SPI, Rio de Janeiro, 30 junho de 1943, págs. 177 e 179. “Retrato do Sr. Presidente da República”, Item IX. *Boletim SPI*, No. 20 Ministério de Agricultura / SPI, Rio de Janeiro, 31 julho de 1943, p. 196. “Solenidade na Escola”, Item XII, “Aviso Mensal do P.I.N. S. Lourenço - I.R. 6. *Boletim SPI*, No. 26, SPI, Rio de Janeiro, 31/01/1944, p. 29.

expulsão dos holandeses e à participação dos indígenas nesse processo era comumente usada como peça dos discursos. A evocação dessa passagem não exaltava só o acontecimento, servia também como uma peça discursiva que os situava *dentro* da história do Brasil, tornava-os portadores da mesma história, do mesmo destino comum. Através da metáfora do ‘destino comum manifesto’, os indígenas passavam a ser incorporados (simbólica e retoricamente) ao corpo da nação: tinham uma história comum, participavam do *corpo* da nação.

A idéia de criar metáforas de corporalidade através de discursos e de atos públicos já tem foi explorada por Roman Goldenzweig, em sua tese sobre as manifestações cívicas do período de Getúlio Vargas (Goldenzweig, 1995). Em sua tese, Goldenzweig mostra como as celebrações cívicas de 7 de setembro e de 15 de novembro ritualizaram no Brasil um conjunto de práticas de caráter corporal (exercícios ginásticos, passeatas, entre outras) que construíram uma metáfora de *corpo nacional*, que reforçava o projeto nacionalista durante o período de Getúlio Vargas. O centro desse processo foi a «escola», onde foram ritualizadas as celebrações anteriormente aludidas

Em meu caso, sustento a idéia de que esse processo de afirmação dos ‘imaginários nacionalistas’, ao quais defino como parte de um «projeto cívico» (ver capítulo 1), foi desenvolvido nas escolas dos postos indígenas através de celebrações como o Dia do Índio. Nas escolas dos postos indígenas não foi instrumentalizado esse processo unicamente por meio das passeatas, embora tenham existido algumas tentativas nesse sentido, como a do Posto Indígena Guarita, que descreverei um pouco mais abaixo. O mecanismo de «corporalização nacional» foi mediado, principalmente, por discursos proferidos nas celebrações do Dia do Índio e pela ritualização e solenização de atos públicos, como o hasteamento da bandeira brasileira ou o canto do hino nacional brasileiro, atividades realizadas em todas as festividades do Dia do Índio.

A festividade do Dia do Índio teve distintas durações. No caso do posto indígena Guido Merlière, esse evento teve duração de um dia, restrito ao 19 de abril. Porém existem outros casos, em que as celebrações duravam uma semana ou mais (ver casos 2 e 3, no apêndice 4, sobre celebrações do Dia do Índio) e eram acompanhadas de um protocolo que durava, às vezes, um dia inteiro. Um exemplo disso aconteceu na escola Alípio Bandeira, pertencente ao Posto Indígena Guarita:

Foi festejado condignamente a semana do índio, embora as chuvas não permitissem maior brilhantismo as festividades, o programa foi o seguinte:

dia 19 as 7 horas da manhã:

Hasteamento da bandeira, sendo cantado o Hino Nacional, e alocução do encarregado sobre a data.

7 ½ farto café com pão e mel.

8 horas *evoluções, ginástica e desfile* cantando “Estudante do Brasil”

9 horas, alocução sobre o “Dia do Índio” pela professora, alocução do Inspetor XII ao dia do índio, a proteção oficial e a ação do S.P.I.

9 ½ alocução do aluno índio, Domingos Amaral “Obrigado Presidente Vargas”.

9.35, dueto “Quando eu Morrer”, pelo aluno índio Rosalino e a aluna Ruth.

9.40, Distribuição de prêmios.

9.50, Alocução do Cel. Geraldino, sobre o índio e o S.P.I.

11 horas recreio

12 horas. Farto almoço, arroz com galinha, quirela, doces de sobremesa e uma garrada de guaraná a cada aluno.

2 horas. Baile infantil

6 horas. Arriamento da bandeira, aonde todos os alunos e pessoas presentes cantaram o Hino Bandeira.⁵¹

Como é possível observar nessa descrição, o dia da celebração começava com o hasteamento da bandeira e a entonação do hino nacional e terminava do mesmo jeito. Nos oito dias de duração que teve a festividade, nesse posto indígena, a repetição do ritual de hasteamento e entonação do hino se levou a efeito, pelo menos uma vez ao dia. Porém, em alguns casos as celebrações não só incluíam os atos solenes. No posto indígena Taunay, no atual Mato Grosso do Sul, as festividades incluíram também partidas de futebol, churrascos e bailes (ver caso 2, no apêndice 4).

No Posto Indígena de Faxinal (no atual Mato Grosso do Sul), aconteceu um caso curioso. A escola do posto era freqüentada tanto por crianças indígenas quanto por meninos descritos no relatório do chefe do posto como ‘nacionais’.⁵² Na escola, a celebração do dia do índio foi dividida em duas partes. Na primeira, participaram todas as crianças. Hasteou-se a bandeira, entoou-se o hino, fizeram-se alguns números de canto e recitação de poesias e, finalmente, a auxiliar do ensino fez um discurso explicando os motivos do festejo. Depois, as crianças ‘nacionais’ foram dispensadas e se continuou o ato com os meninos indígenas, sendo incorporados também os adultos indígenas que moravam no Posto. O ato se prolongou por mais 6 horas, durante as quais se almoçou e se fizeram alguns discursos. Chama a atenção o

⁵¹ “Item XV. Aviso Mensal do P.I.N. Guarita - Abril - I.R.7. Escola Alípio Bandeira”, *Boletim SPI*, No. 30, Ministério de Agricultura / SPI, Rio de Janeiro, 31 maio de 1944, p. 163-165.

⁵² “Aviso Mensal do P.I.N. Faxinal, Abril I.R.7”, *Boletim SPI* No. 30, SPI, Rio de Janeiro, 31/05/44, p. 166-167.

discurso que fez o chefe do Posto. Esse discurso enfatizou aspectos como a educação e a saúde física:

Em seguida dirigi-me aos presentes apelando para que continuassem a tarefa do seu trabalho fazendo o máximo esforço no sentido de produzir cada vez mais, e cada vez melhor. Apelei ainda aos pais e as mães, apontando a escola como fator único, como caminho mais curto para tornarem seus filhos *sadios* e aptos à sua independência moral, intelectual e física.⁵³

Disciplinar-se através do trabalho e da educação era, na preleção do chefe do Posto, o melhor caminho para alcançar um estado sadio do corpo e da alma. De um modo geral, esse tipo de preleção seria característica de todos os outros discursos desenvolvidos nos Postos Indígenas. Para obter um estado sadio da nação, era necessário disciplinar as práticas dos indígenas. Internalizar a consciência nacional, no corpo e na alma dos indígenas. Os sertanistas se encarregariam de atrair esses corpos à nação, conforme analisei na primeira parte deste capítulo. Estendendo, ademais, o progresso econômico aos confins remotos da nação. O segundo processo disciplinador das práticas prosseguiria nos Posto Indígenas, onde a construção do *outro* 'indígena' se levaria a efeito. Os remotos campos do rio Araguaia foram, na década de 1940, um dos cenários desse processo de construção do *outro*. Porém, antes de me adentrar na análise desse processo, vou dirigir minha atenção ao caso mexicano.

⁵³ “Aviso Mensal do P.I.N. Faxinal ...” *op. cit.*

National ideologies usually represent the nation as something very old, almost eternal and immortal.

Mariza Peirano, 1981:20

En todo el mundo, el modelo cívico se ha impuesto en un proceso lento y largo. Acaso no sea una exageración ver la mayor parte de las luchas políticas del siglo pasado [XIX] en España, en Francia, en Italia, como una guerra –literalmente– para crear ciudadanos.

Fernando Escalante, 1999:40

As comunidades não devem ser distinguidas por sua falsidade/autenticidade, mas pelo estilo em que são imaginadas.

Benedict Anderson, 1993: 14

Capítulo 3

O nacionalismo e seus imaginários no México: fotografia, antropologia e projetos cívicos

Populações indígenas e projetos cívicos

No início da década de 1940 o nacionalismo mexicano alcançou um dos momentos de maior apogeu na história do país. Vinte anos após ter concluído a Revolução Mexicana, predominava um conjunto de discursos de afirmação da consciência nacional, que se expressava nos mais variados campos sociais: das artes plásticas à política, da produção fílmica ao ensino escolar. O tema étnico não fugia da regra; a projeção de uma consciência nacional tinha sido encarada no período pós-revolucionário (1920-1940), através de grandes projetos educativos, que tinham como um de seus alvos principais a homogeneização e a incorporação da população rural, incluída nessa categoria a população indígena.

Nesse cenário, a escola e os professores se revelavam, respectivamente, como a principal instituição e os agentes sociais mais indicados, para encaminhar tal projeto nos âmbitos locais. Entre vinte e trinta, a figura do professor foi investida de uma gama de símbolos sociais e culturais, que nos contextos rurais foram determinantes. Geralmente de origem mestiço, os professores jogaram o papel de intermediários sociais entre a nação e as localidades, adquirindo na hierarquia local um lugar especialmente chave para o Estado, como intelectuais e como representantes do projeto de nação. Tal projeto visava, a um mesmo tempo, a reafirmar a identidade nacional e a alcançar a modernidade. Com a criação do Ministério de Educação Pública (SEP), nos anos vinte, o projeto incorporacionista foi canalizado e nele a figura do «professor rural» adquiriu um lugar de especial destaque, ao aglutinar os ideais de transformação social.

No entanto, nos princípios da década de quarenta os marcos ideológicos que deram sustento a esse projeto encontravam-se em pleno processo de mudança. Um pouco antes, em meados de trinta, começaram-se a levantar algumas críticas à noção de incorporação, sendo criticada, entre outras coisas, a negação das identidades indígenas que estava inserida

nos discursos de incorporação.¹ O anterior não significava que o discurso nacionalista houvesse se apagado, pelo contrário, este foi reforçado, só que as bases ideológicas que o sustentavam mudaram de direção. Aos poucos, a crítica ideológica às tendências incorporacionistas foi-se espalhando nos mais diversos âmbitos.

Tal crítica pode ser percebida no quadro *El Desfile*, de Antonio López “*El Corcito*” (Figura 1), um dos pintores mexicanos menos conhecidos do século XX.² *El Corcito* pinta este quadro ainda quando a pintura mural mexicana (representada por pintores como Diego Rivera, Alfaro Siqueiros e José Clemente Orozco) dominava o cenário das artes plásticas.

Figura 1



El Desfile, de Antonio López “*El Corcito*” (1936).

¹ Um dos mais ativos críticos à noção de incorporação nesses anos foi Moisés Sáenz. Ele foi professor, funcionário público e embaixador mexicano no Peru, na década de trinta, período em que fez alguns estudos sobre os indígenas peruanos e equatorianos, visando à relação destes com a nação (Sáenz, 1933a e 1933b). Sáenz foi criador em 1922 das escolas rurais, junto com outro professor, Rafael Ramirez; no entanto, abandonou a tese incorporacionista alguns anos depois. Em 1935 recebeu a encomenda do presidente mexicano Lázaro Cárdenas para criar um Departamento de População Indígena; em sua proposta inicial é possível enxergar a troca de posições, assumindo a defesa do integracionismo (*Sobre la creación de un departamento de población indígena. Memorando-proyecto que presenta el Profesor Moisés Sáenz a la consideración del Señor Presidente de la República, General Lázaro Cárdenas*, Cidade do México, setembro de 1935, Arquivo Geral da Nação (AGN), Fundo documental Presidente Lázaro Cárdenas, Caixa 684, Exp. 533.4/1, p. 14).

² Antonio López nasceu na cidade do México em 1895 e morreu em 1970; ganhou esse apelido devido a sua semelhança com um conhecido toureiro espanhol da época (Debroise, 1987: 11). No presente texto mantenho o apelido em espanhol, sem traduzi-lo, assim como também o título da obra desse pintor.

Nos quadros de *El Corcito*, porém, advertem-se outras características que o colocam num lugar diferente dos demais. Em primeiro lugar, um tom mordaz e irônico em suas pinturas, que são produzidas quase para o consumo próprio (Mérida, 1987: 53). *El Corcito* pinta seus quadros e depois os conserva para si mesmo, dificilmente abre mão deles; fato que marca uma diferença importante com os outros pintores da época, voltados às grandes obras muralistas, expostas em lugares *públicos*, para serem enxergadas por todo mundo e, com isso, tornar-se emblemáticas, símbolos de um novo período (Debroise, 1987: 15). Em segundo lugar, seus quadros ficam longe dos discursos demagógicos da época, assumindo um realismo mais voltado para a crítica e a análise social; conseguindo isso através de uma fina sátira social (Izquierdo, 1987: 57).

Em *El Desfile* Antonio López capta uma das maiores preocupações da época. No ambiente flutua a questão da «incorporação» da população indígena ao novo Estado revolucionário. Os grandes projetos educativos das «Escolas Rurais», «Casas do Povo» e as «Missões Culturais», criados respectivamente em 1922, 1923 e 1925, tentaram oferecer uma solução a essa questão, usando a educação como um instrumento de mudança e transformação social. Nesse contexto de expectativas e de construção nacional é criada a pintura.

O quadro pode ser desmontado em dois planos. Num primeiro temos a cena principal da pintura: uma longa fileira de meninos indígenas marchando, cada um deles com uma bandeira na mão, com seu professor na frente carregando um estandarte com a imagem de Hidalgo, herói da independência mexicana. Num segundo plano, na praça do povo, um nutrido grupo de pessoas ao redor do *coreto*, enfeitado também com os cores da bandeira, assistem ao que parece ser um discurso público de comemoração pela independência. As duas cenas complementam-se, focalizando de perspectivas distintas, um mesmo processo de transformação social e cultural.

O destaque do professor, assim como seu semblante destemido, corajoso e engajado não são elementos gratuitos, o professor é a um mesmo tempo ator social e símbolo da empresa social que esta sendo impulsionada. A determinação com que porta o estandarte nacional é totalmente congruente com os conteúdos sociais que na época eram esperados dele. Como categoria social o «professor» é a figura central do processo de transformação desse momento. Junto a ele, *el Corcito* pinta aquela longa fileira de meninos, que simbolizam, por

um lado, um árduo e extenso labor educativo a ser feito, e, por outro, de forma mais mordaz e crítica, representam a enunciação de um projeto de homogeneização cultural em andamento. Com fina sutileza *el Corcito* destaca em seu quadro essa tentativa de uniformidade e desvenda a magnitude do processo.

Professor e meninos, através de seu *andar*, simplificam e corporalizam um processo muito mais abstrato, que envolve, por um lado, o Estado –e seu projeto social– e por outro, as sociedades rurais e indígenas. Na pintura esse processo é enxergado em ambos os lados por membros das camadas sociais do México rural. Dum lado, uma mulher de condição humilde e sua filha observam a parada, doutro um menino numa bicicleta, junto com uma mulher –ambos com melhor posição social– são também partícipes do ato público. Esta dupla condição de *observadores* e *partícipes*, desdobra-se também no segundo plano do quadro, só que ali o rostos não são perceptíveis; a população forma um corpo único, fechado, girando em torno ao coreto, local por excelência de manifestação pública, que, nesse momento, se torna *centro* da atividade política, do discurso e da história.

A cena que *El Corcito* pinta –usando uma perspectiva mordaz– é um fiel retrato das imagens e representações de um numeroso grupo de políticos, intelectuais e personagens das décadas de vinte e trinta. No imaginário social da época a reconstrução da nação e o fortalecimento do nacionalismo passavam através de um amplo processo de transformação social, que envolvia necessariamente a educação, como elemento central e ativo da incorporação e do fortalecimento da pátria. A defesa da soberania e da unidade nacional necessariamente dependiam dos princípios da homogeneidade e da incorporação social.

Parada e manifestação são parte de uma empresa mais ampla que abrange mudanças importantes em diferentes níveis: nas relações sociais, políticas, econômicas, culturais, entre outros. A metáfora de *El Desfile* consegue ser um bom reflexo do «projeto cívico-moral» que se pretendeu alcançar e dos atores sociais que estiveram envolvidos nele. O «projeto cívico» foi um primeiro passo no reforço da cidadania, e como tal, não foi só um projeto de ordem político, senão sobretudo de mudança cultural. No imaginário da época era preciso pisar fundo nas transformações sociais e culturais, tornar o discurso público da cidadania uma questão que penetrasse com força nos espaços privados. Era preciso espalhar a ação do Estado por todos os cantos possíveis, principalmente aqueles que tinham ficado mais longe e, nesse contexto, um

alvo central foi a população indígena, que no imaginário nacionalista –desde o século XIX– sempre foi pensada longe da estrutura cívica:

No século passado [XIX] a categoria do “índio” adquiriu a conotação de aquele ou aqueles que estão apartados das instituições do governo e da vida civil. Da mesma forma, neste século categorias como as de “marginalização social” ou “setor informal” denotam grandes espaços de reprodução social que estão à margem da relação entre o público e o privado (Lomnitz, 1999: 8; tradução própria).

A imagem de afastamento social das camadas ligadas ao mundo rural dominou entre muitos políticos e intelectuais mexicanos das diversas correntes ideológicas ao longo do século XIX, criando uma visão pessimista sobre a nação (Escalante, 1999: 15). No entanto, essa visão foi substituída, depois de concluída a Revolução Mexicana de 1910, por uma esperançada expectativa de «transformação política» e de «mudança social». O nacionalismo alcançou um lugar privilegiado na construção dessa nova visão. Como coloca Carlos Monsivães, à queda da ditadura de Porfirio Díaz (em 1910), o nacionalismo se transformou na linguagem generalizada da renovação social (Monsivães, 1992: 448). O nacionalismo representou para os governos pós-revolucionários a premissa ideológica da unidade e a consequência orgânica da força do Estado: “a vitalidade do nacionalismo solidificava o Estado e o crescimento do Estado infundia para o nacionalismo sua legitimidade” (ibid: 448).

A partir desse momento, o nacionalismo vai-se tornar uma linguagem de reivindicação e de renovação social, que procurou nas camadas sociais mais baixas seus principais agentes. O discurso nacionalista do Estado destacou os traços «coletivos» e «populares» como as plataformas políticas de seu projeto de nação. O «popular» e o «mexicano» tornaram-se, a partir desse momento, as figuras centrais na retórica oficial, criando-se uma simbiose particular no imaginário nacionalista:

A imensa carga popular que trouxe consigo o movimento revolucionário de 1910-1920, reformulou o papel que «o povo» desempenharia nos projetos de nação surgidos da contenda. Os discursos políticos dos governos pós-revolucionários –e algumas ações concretas- apontavam ao «*povo mexicano*» como o *protagonista essencial da Revolução*. Em claro contraste com o que durante o porfiriato se havia pretendido fora o «*povo*», as lideranças da Revolução e pós-revolução reconheceram que o «*povo*» estava sobre tudo nos setores marginados da sociedade mexicana. Concebeu-se ao «*povo*» como o território dos «humildes», dos «pobres», das maiorias. (Montfort, 1998: 19; tradução própria).

O nacionalismo pós-revolucionário colocou como uma questão central a identificação e a valoração de traços próprios, tentando atingi-los de características raciais, históricas ou

essencializadas das maiorias mexicanas (Montfort, 1998: 19). Particularmente, os artistas e a intelectualidade mexicana das décadas de vinte e trinta jogaram um papel fundamental nesse processo de criação cultural. Através da fotografia, do cinema, da literatura ou da pintura, o imaginário do «mexicano» recebeu uma forte contribuição de imagens, as quais tentavam alimentar as representações nacionalistas da sociedade mexicana (Gomíz, 1979; López, 1979, Ramírez, 1999; Rodríguez 1979).³

Nesse processo os discursos do «popular» e do «mexicano» adquiriram um eixo, que como coluna vertebral, os entrelaçava fortemente, sendo imperceptível a diferenciação de um discurso doutro, colocando-os no centro mesmo da construção cultural que estava em andamento. Nesse cenário ambos os discursos se robusteciam dos debates paralelos sobre a «história», a «raça», e sobretudo, sobre a «miscigenação», entendida como o modelo a ser fortalecido no processo de consolidação da nação e de construção da “nova sociedade” pós-revolucionária. Porém, as categorias de «índio» e «indígena» permaneceram ainda como alvos importantes no imaginário nacionalista, dada sua poderosa carga semântica, que remetia a discursos primigênicos e de identidade.

Nem por um instante essas questões foram deixadas fora do debate sobre o espaço público e a conformação da identidade nacional. Nos distintos campos sociais no México estas questões foram levantadas com particular fervor e ânimo. Foi, talvez, no movimento de pintores muralistas dos anos 1920-1940, que esta simbiose entre tradição indígena, caráter *popular* e construção nacional alcançou a melhor definição. Uma expressão disso está contida no manifesto que o *Sindicato de Operários, Técnicos, Pintores e Escultores* publicou em 1923:

À raça indígena humilhada há séculos; aos soldados convertidos em verdugos pelos *pretorianos*; aos operários e aos camponeses fustigados pela avareza dos ricos; aos intelectuais que não estão envilecidos pela burguesia [...] A arte do povo do México é a manifestação espiritual maior do mundo e sua tradição é a melhor de todas. E é grande justamente porque sendo *popular é coletiva*, e é por isso que nosso objetivo estético fundamental radica em socializar as manifestações artísticas em direção à desapareição total do individualismo burguês [...] Proclamamos que sendo nosso momento social de transição entre o aniquilamento de uma ordem envelhecida e a implantação de uma ordem nova, os criadores da beleza devem se esforçar porque seu trabalho representa um aspecto claro de propaganda ideológica em bem do *povo* fazendo da arte, que atualmente é uma manifestação de masturbação individualista, uma finalidade de beleza para todos, de educação e de combate. (Tradução própria).

³ Nas artes plásticas a ruptura com esta posição deu-se na década de cinquenta (Jimenez, 2002: 76).

No imaginário político se esperava que o Estado surgido da Revolução recobrasse essas tradições e as articulasse em um novo projeto social; ele tinha a obrigação de aprontar a aproximação racial, a fusão cultural, a unificação lingüística e o equilíbrio econômico, para assim alcançar uma nacionalidade coerente (Ramírez, 1987:241). No entanto, a experiência contida nos primeiros vinte anos após a Revolução tinha mostrado as contradições e dificuldades desse projeto. Por um lado, a homogeneização cultural batia com a diversidade étnica, que paradoxalmente era uma das principais fontes que alimentavam o imaginário nacionalista. Por outro lado, essa mesma diversidade tinha mostrado a necessidade de alcançar um melhor conhecimento da sociedade, que possibilitasse levar adiante qualquer tipo de projeto de nação. Essas condições abriram caminho a uma reorientação dos discursos políticos vigentes e facilitaram a criação de um novo aparelho institucional, que nos anos cinquenta alcançou sua melhor concretização com a criação do Instituto Nacional Indigenista (INI).

Os imaginários fotográficos

A fotografia foi, em distintos momentos do século XX, um recurso muito importante na criação do imaginário mexicano. Através de sua análise é possível mergulhar nas tendências ideológicas nacionalistas mexicanas do século XX, assim como nas principais representações da nação e dos imaginários que as sustentaram. De uma forma particularmente notável, os registros fotográficos que ficaram da criação do INI e de suas unidades operativas, os *Centro Coordinadores Indigenistas* (CCIs), são especialmente úteis para analisar a conformação que adotou esse imaginário nacional nos anos cinquenta.

O INI, criado em 1948, foi o resultado de um largo processo de criação de instituições indigenistas, que regularmente é associado aos convênios assinados no Primeiro Congresso Indigenista Interamericano de Patzcuaro, Michoacán, no México, realizado em 1940. No entanto, e sem querer contestar a importância que este Congresso teve na organização do campo indigenista no México e na América Latina, é importante contextualizá-lo como o resultado de uma série de mudanças teóricas e ideológicas, que começaram uns anos antes e que foram de extrema relevância para caracterizar o surgimento de uma nova época, que efetivamente, pode ser delimitada a partir de um antes e um após o Congresso Interamericano.

Dois aspectos resultam estratégicos para caracterizar essas mudanças. O primeiro deles está ligado ao surgimento de um novo corpus ideológico vinculado ao integracionismo, tendência que, como já mencionei acima, contestou o discurso incorporacionista dos anos vinte e trinta. O segundo refere-se ao nacionalismo *cardenista*, que ofereceu, entre 1934 e 1940, uma base de apoio político fundamental para que o integracionismo se desenvolvesse.⁴

Cárdenas foi um estadista que revigorou na última metade da década de trinta, o nacionalismo mexicano, aportando-lhe novos brios. Era originário de uma região *mestizo-ranchera* (o Vale de Jiquilpan, Michoacán), que ficava relativamente próxima a alguns povoados indígenas do planalto purépecha, o que lhe permitiu manter contato com essas populações. Cárdenas foi um político pragmático e preocupado em procurar soluções às contrastantes diferenças socioeconômicas da população mexicana. Essa posição convergiu com a visão teórica de Moisés Sáenz, que acreditava que a teoria incorporacionista não tinha sido capaz de diminuir a heterogeneidade étnica, lingüística, política e econômica do país:

Com sua negação e imposição não tem podido construir a nação unida em sua emoção, consolidada em seus ideais, que possa confrontar-se à investida dos interesses estrangeiros: há casos de povos índios que durante longos anos têm sofrido com uma escola e um professor incorporantes, que ignoram a língua e a cultura nacionais, estão desligados da economia do mercado e sujeitos ao político [...] Nada ganhamos em suprimir o índio de nosso horizonte mental; pelo contrário, um México leal a sua ascendência indígena está mais seguro contra o imperialismo que outro simplesmente europeizado. (Sáenz, 1936, citado em Aguirre, 1990: 166; tradução própria)

O encontro entre o nacionalismo de Cárdenas e o integracionismo de Sáenz alimentaram-se entre si e, de fato, repercutiram na criação de um Departamento de Assuntos Indígenas em meados dos anos trinta.⁵ As experiências de Sáenz no Equador e no Perú, assim como a desenho de um projeto piloto de desenvolvimento na região purepecha de Carapan, no estado de Michoacán, tornaram a Sáenz o principal intelectual indigenista no período de Lázaro Cárdenas. Sobretudo, o conhecimento que Sáenz tinha sobre a América Latina possibilitou que, a partir de fins da década de trinta, o governo mexicano empreendesse um ambicioso projeto de fomento das políticas indigenistas no resto da América Latina. Sáenz

⁴ O nacionalismo *cardenista* está representado pelo período em que Lázaro Cárdenas (1895-1970), ocupou o cargo de presidente da República, entre 1934 e 1940.

⁵ Esse departamento foi criado no ano de 1936, porém, em finais de 1947, o departamento perdeu sua força e transformou-se na Direção Geral de Assuntos Indígenas, ficando dentro do Ministério de Educação Pública (SEC, pelas siglas em espanhol).

viagrou por vários países, entre 1938 e 1939, procurando obter apoio para realizar no México o Primeiro Congresso Indigenista Latino-americano, o qual estava inicialmente previsto a acontecer na Bolívia.⁶

O indigenismo voltado à noção do integracionismo alcançou no Congresso Indigenista de 1940 o principal destaque e permitiu a Sáenz ser nomeado o primeiro presidente do Instituto Indigenista Interamericano (III), organismo criado nesse Congresso. A partir desse momento o integracionismo alcançou no México um lugar central no desenho de projetos sociais dirigidos às comunidades indígenas, sustentando-se na idéia da integração nacional, sobre uma ótica de “respeito” das diferenças regionais. Porém, o fim do cardenismo e a morte de Sáenz em 1941, teriam de criar um descompasso no ritmo acelerado que levou o integracionismo a situar-se no centro da discussão. A criação de um organismo especializado que tomara conta do discurso integracionista só se concretizou na prática até finais dos anos quarenta, com a criação do INI. Esta instituição levou adiante um projeto de intervenção comunitária apoiado por antropólogos; tal projeto contava também com uma lógica desenvolvimentista.

A partir de 1951 o INI iniciou a criação de uma rede de *Centros Coordinadores Indigenistas* (CCIs), os quais operavam nas regiões indígenas, sendo instalados naquelas cidades que eram consideradas centrais na hierarquia econômica e política (ver quadro 1, página seguinte). A idéia era canalizar através dos CCIs reformas substantivas nos campos da saúde, agricultura, educação, moradia, comunicação, entre outros.⁷ O modelo foi implementado pela primeira vez na região dos Altos de Chiapas, uma zona montanhosa do Sul de México, habitada majoritariamente por tzeltales e tzotziles, mas que contava também com a presença de outros grupos étnicos minoritários, incluídos os próprios mestiços.

Entre os diversos antropólogos que participaram na experiência dos CCIs existia a firme convicção de que o enfoque regional era, antes de mais nada, a pedra de toque para se

⁶ No Arquivo Geral da Nação (AGN), existe um amplo fundo documental que contém as cartas e telegramas que Moisés Sáenz enviou ao México, durante o período em que ele viajou pelos países da América Latina para obter a sede do Congresso Indigenista.

⁷ Como as reformas abrangiam diversas áreas operativas do Estado, pretendia-se que o enfoque que deveria articulá-las teria que ser integral, quer dizer, teria que contar com a participação de diversos especialistas. Porém, considerava-se que os antropólogos deveriam ser os principais encarregados do projeto, por terem um melhor conhecimento das situações interculturais.

conseguir alcançar a integração das populações indígenas à nação.⁸ Os CCIs traduziam muito da experiência indigenista acumulada nos primeiros cinquenta anos do século XX, desde o enfoque regional-integral que Manuel Gamio tentou aplicar no Vale de Teotihuacan, em 1917, até a crítica às escolas rurais. Esse conhecimento era acrescentado a uma formação antropológica e a uma ativa prática etnográfica, que lhes permitia ter um conhecimento direto das regiões interétnicas, as quais eram um de seus principais alvos de estudo.⁹

Quadro 1
CCIs criados de 1950 até 1970

Cidade	Estado	Grupos étnicos	Data de criação
1. San Cristóbal Las Casas	Chiapas	tzeltales e tzotziles	21 de março de 1951
2. Guachochi	Chihuahua	tarahumaras e tepehuanos	16 de agosto de 1952
3. Tamascal	Oaxaca	mazatecos	29 de janeiro de 1954
4. Tlaxiaco	Oaxaca	mixtecos (da Serra)	21 de maio de 1954
5. Jamiltepec	Oaxaca	mixtecos (do litoral)	21 de maio de 1954
6. Peto	Yucatán	mayas	4 de agosto de 1959
7. Huautla de Jimenez	Oaxaca	mazatecos	2 de outubro de 1959
8. Jesús María	Nayarit	coras e nahuas	1 de dezembro 1960
9. Tlapa	Guerrero	mixtecos e tlapanecos	22 de março de 1963
10. Cherán	Michoacán	purepechas	18 de março de 1964
11. Zacapoaxtla	Puebla	nahuas e totonacos	1 de abril de 1968
12. San Luis de la Paz	Guanajuato	chichimecas	1969

Fonte: Elaboração própria, baseada em dados obtidos no INI.

Os antropólogos recrutados pelo INI, que encabeçaram a formação dos primeiros CCIs no país (na página seguinte se mostra um quadro com os CCIs criados entre 1950-1970), tinham, entre suas tarefas, a obrigação de enviar relatórios mensais, reportando o

⁸ Julio de La Fuente, um dos antropólogos que participou diretamente na direção do CCI de Chiapas, em 1953, tinha afirmado no Segundo Congresso Interamericano de Cuzco, de 1949, que a integração, antes de ser nacional tinha que ser regional (Hewitt, 1988:78). Esse enfoque era compartilhado firmemente por Gonzalo Aguirre Beltrán, que encabeçou pela primeira vez a direção do CCI de Chiapas, em 1951.

⁹ Entre 1930 e 1940 vários dos antropólogos que formaram a primeira geração ao frente dos CCIs, realizaram estudos etnográficos no sudeste do México. Esse grupo de antropólogos, entre os quais estão, por exemplo Ricardo Pozas, Julio de la Fuente, Alfonso Villa Rojas, entre outros, participou em projetos e convênios de pesquisa etnográfica, principalmente com o Instituto Carnegie de Washington. Esse período de vinte anos (1930-1950) foi especialmente produtivo na publicação de uma ampla gama de estudos etnográficos de comunidade sobre várias regiões do país.

desenvolvimento das atividades feitas nas regiões de trabalho. A elaboração desses relatórios foi iniciada pelo primeiro antropólogo que chegou a Chiapas para criar o CCI (refiro-me a Gonzalo Aguirre Beltrán) e foi continuada pelos antropólogos seguintes. Uma das coisas que chama a atenção ao revisar esses primeiros relatórios, principalmente o de Aguirre Beltrán, é o uso que os antropólogos fizeram da fotografia como uma forma de registro, que testemunhasse as atividades do INI.

A fotografia foi usada em várias ocasiões como um instrumento para mostrar as dificuldades que caracterizaram o estabelecimento do CCI Tzeltal-tzotzil na região dos Altos de Chiapas. Uma das primeiras tarefas com que se defrontou Aguirre Beltrán, em 1951, foi a criação de um caminho que articulasse as comunidades tzeltales e tzotziles com a cidade de San Cristóbal de las Casas, lugar onde o CCI foi estabelecido. Através de várias expedições a cavalo, Aguirre Beltrán e um engenheiro que o acompanhou visitaram várias comunidades localizadas entre os municípios de San Cristóbal e Yajalon, onde estava planejado que chegasse o primeiro trecho da estrada (ver mapa 1, ao final da tese). O registro fotográfico dessa primeira viagem é parte do relatório de julho de 1951 e é interessante, porque mostra o olhar do antropólogo através de três dimensões: o entorno natural, os habitantes da região e ele mesmo (ver fotografias 1 e 2 dos relatórios, no apêndice 9, imagens e fotografias do México).

O uso da fotografia se tornou um instrumento de registro comum entre os antropólogos que trabalharam no CCI de Chiapas.¹⁰ Pelo menos quatro dos seis antropólogos que dirigiram o centro entre 1950 e 1960 fizeram uso dela. Mas, de forma geral, a fotografia passou a formar parte das atividades regulares dos CCIs, sobretudo a partir de 1953, quando foi criado no escritório central do INI o boletim mensal *Acción Indigenista*, o qual funcionou como o principal órgão de difusão do instituto até o ano de 1975. A larga quantidade de fotografias tiradas pelos antropólogos e técnicos dos CCIs alimentaram as páginas da *Acción Indigenista* por mais de vinte anos, tornando-se não só testemunhos das tarefas implementadas pelos centros, mas também registros especialmente ricos para analisar os imaginários sociais que acompanharam a criação dos CCIs.¹¹

¹⁰ Relatórios, fotografias e diários de campo foram as principais formas de registro que os antropólogos dos CCIs utilizaram; três desses diários ainda estão inéditos (Arquivo do INI, Centro de Informação e Investigação dos Povos Indígenas do México, CIIDPIM).

¹¹ As fotografias tiradas nos primeiros dez anos de existência do CCI de Chiapas encontram-se compiladas nas Coleções Fotográficas “Chiapas” e “Centro Coordinador Indigenista Tzeltal-Tzotzil”, na Fototeca Nacho

O leque temático das fotografias tiradas pelos antropólogos incluiu os mais variados temas: da vida cotidiana e ritual das comunidades tzeltales e tzotziles ao registro das atividades e campanhas do CCI. No entanto, à simples vista se percebe uma maior proporção de registros fotográficos, que preferentemente capturaram as atividades ligadas aos projetos de «desenvolvimento comunitário» empreendidos pelo Centro: campanhas de vacinação, construção de escolas, criação de clínicas de saúde, introdução de hortas e cultivos agrícolas, entre outras.¹² Isto é mais manifesto nos relatórios dos antropólogos, os quais, como já mencionei antes, eram enviados à cidade do México mensalmente, sendo dirigidos diretamente a Alfonso Caso (Diretor Geral do INI, entre 1948 e até sua morte, em 1970). Dessa esta forma Caso se mantinha atualizado dos avanços alcançados pelo CCI.¹³

A organização das atividades do CCI em quatro subdireções de trabalho (estradas, saúde, educação e agricultura), levou a que nos relatórios preferentemente se destacassem as fotografias dessas quatro áreas. No entanto, ainda com a divisão em núcleos temáticos pode-se enxergar a presença de um mesmo discurso, que atravessa de forma consistente e sistemática a maioria das fotografias. Esse discurso destaca quase sempre a questão da «mudança cultural induzida», tentando sublinhar, através das fotografias, que o processo de integração implicava transformações culturais, que eram “benéficas” para o desenvolvimento comunitário e regional (educação, saúde, entre outras).

Nos relatórios a localização das fotografias e os títulos de rodapé são cruciais para acentuar a afirmação desse e de outros discursos. Entre os relatórios e as fotografias existia uma forte relação semântica. As fotografias não eram meras ilustrações que acompanhavam as descrições dos antropólogos. Em conjunto, as fotografias criavam suas próprias narrativas, reforçando os relatórios com imagens que resultavam sempre sugestivas aos propósitos dos

López, do INI, na cidade do México, D.F. Cada coleção tem aproximadamente 7.000 negativos e fotografias impressas. Para complementar a análise do material fotográfico foram revisadas também as fotografias publicadas na revista *Acción Indigenista*, no período de 1953 até 1972.

¹² As imagens 3 e 4, no apêndice 9 (fotografias e imagens do México) mostram os 2 tipos de usos fotográficos nos relatórios.

¹³ Como afirmo antes, a criação do CCI de Chiapas foi considerada desde o início parte de um projeto piloto, que visava criar uma ampla rede de CCIs ao longo do país, razão pela qual a informação gráfica e visual se tornasse tão importante. Estas informações, recebidas na Cidade do México, eram complementadas com visitas que o próprio Alfonso Caso efetuou à região para constatar diretamente os avanços do projeto piloto. Na fototeca do INI existe um conjunto fotográfico que registrou essas visitas, que são extremamente interessantes, pois elas mostram o caráter festivo e político desses atos.

antropólogos. Além da individualidade de cada foto, criavam-se cadeias significativas, que podiam incluir conjuntos de duas, três ou mais fotografias.

Entre todos os conjuntos fotográficos, um dos que mais chama a atenção está relacionado com a promoção e a participação dos indígenas nos eventos de caráter cívico. Desde cedo o CCI de Chiapas determinou como uma de suas atividades básicas a conscientização nacional. As comemorações de 16 de setembro –feriado da independência do México- resultaram ser o palco ideal para fomentar isso. Em 1952 o CCI decidiu participar no desfile de 16 de setembro na cidade de San Cristóbal de las Casas. A participação tinha uma dupla intenção: por um lado enquadrava-se perfeitamente nos discursos integracionistas da época, fomentando entre os tzotziles e tzeltzles da região a consciência nacional; e, por outro lado, permitia ao CCI expor sua presença na cidade, não só perante aos olhos dos indígenas.

Esse último aspecto era de extrema relevância. San Cristóbal de las Casas era basicamente uma cidade mestiça, onde era pouco comum, senão mais que improvável, ver os indígenas participar diretamente de atos públicos oficiais. A cidade controlava o mercado regional através de mecanismos de exploração; os indígenas estavam articulados a esse mercado através da cidade e acudiam a ela de forma regular, ocupando sempre as piores posições. De fato, entre San Cristóbal e seu *hinterland* existia uma clara oposição identitária, que tinha como pano de fundo fortes relações de discriminação, as quais eram bem antigas. A atitude arrogante e discriminadora dos habitantes mestiços de San Cristóbal se sintetizava no apelido que eles receberam dos indígenas: ‘coletos’. A palavra se relacionava à trança de cabelo usada pelos espanhóis na parte posterior da cabeça, durante o período colonial, e era usada metaforicamente para caracterizar a altivez e a presunção dos moradores de San Cristóbal, os quais tentavam manter sempre uma posição diferenciada e hierárquica perante aos indígenas.

Na história da cidade nunca antes os tzotziles e tzeltzales tinham participado de forma tão copiosa nos desfiles de 16 de setembro de San Cristóbal.¹⁴ Como ficou registrado num dos relatórios do CCI, por um dos professores normalistas de San Cristóbal: “Foi uma coisa nunca vista”. Durante o desfile, a concentração foi dividida basicamente em três grupos: os porta-bandeiras, os funcionários do CCI (técnicos agrícolas, médicos, engenheiros, veterinários,

¹⁴ A não ser pelas revoltas indígenas do século XIX, que levaram às ruas de San Cristóbal várias centenas de indígenas, não existia nenhum outro precedente que ficasse pelo menos relativamente próximo.

motoristas, chefes de subdireções, entre outros) e os promotores indígenas, acompanhados por seus alunos, em número representativo.¹⁵ O antropólogo Julio de la Fuente, diretor do CCI em 1952, fez em um de seus relatórios a seguinte descrição do desfile:

O CCI teve uma lúcida participação nas celebrações das festas pátrias. Foram preparados aproximadamente cinquenta estandartes azuis e brancos para o centro, suas subdireções, clínicas, centros educativos e oficinas. Reunimos a todos os *promotores* acompanhados cada um por dois alunos, e em geral, todo o pessoal forâneo. A oportuna chegada das bandeiras nacionais que lhe solicitamos nos permitiu distribuí-las nas distintas escolas. A coluna formada pelo CCI foi a mais larga, abarcando por momentos dois quarteirões, abrangendo duzentas sessenta e seis pessoas. *O conjunto chamou poderosamente a atenção*, levantando comentários favoráveis, *embora houvesse pessoas que se mostravam opostas a mistura de indígenas e ladinos*.¹⁶ Porém, recebemos da prefeitura de San Cristóbal uma carta nos parabenizando pela participação cívica do Centro. (Tradução e grifos meus).

As fotografias desse desfile, conservadas nos arquivos da Fototeca Nacho López do INI, basicamente registraram a parada cívica, sem existir alguma outra referências gráfica dos acontecimentos anteriores e/ou posteriores à parada.¹⁷ Outro dado que chama a atenção é que, nesse caso, as fotografias não aparecem inclusas no relatório de Julio de la Fuente, porém, nele se dá um particular destaque ao desfile sublinhando sua importância. Como o mesmo Julio de la Fuente diz, na citação anterior, a parada teve uma notável relevância, sobretudo em termos simbólicos, já que foi uma forma de contestar algumas das visões mais discriminadoras que operavam na cidade, que de fato, eram contrárias à criação do CCI.

Em muitos sentidos a posição do CCI mantida durante a parada cívica quebrava os padrões mais conservadores da localidade. Na frente da representação do CCI, por exemplo, foi colocada uma mulher tzotzil como porta-bandeira, escoltada por duas trabalhadoras sociais mestiças do centro (fotografias 7, 8 e 9). A escolha era altamente simbólica: já não era mais o professor mestiço quem ia à frente de um grupo de meninos, como na pintura de *El Corcito*. Os componentes da parada e a disposição mesma do pessoal eram outros atributos que

¹⁵ Como explicarei um pouco mais adiante, o projeto dos CCI optou pela formação de promotores indígenas em substituição dos professores mestiços. Naquele ano existiam no centro 45 promotores, espalhados em um número semelhante de escolas localizadas em diversas comunidades indígenas da região tzotzil-tzeltal. A maioria das comunidades eram de difícil acesso, e por isso, se optou por deslocar para o desfile somente grupos representativos de dois alunos por promotor.

¹⁶ Na região de Chiapas o termo *ladino* é usado para referir-se aos mestiços. O texto citado encontra-se no “Relatório de Setembro de 1952”, Antropólogo Julio de la Fuente, San Cristóbal, Chiapas, 20 de outubro de 1952. Arquivo do INI/CIIDPIM, Cidade do México, Fundo Documental, *Informe Chiapas de 1952*, p. 83.

¹⁷ O conjunto de fotografias 5 a 11 correspondem a esse desfile (ver apêndice 9, fotos e imagens do México).

tentavam reforçar a exposição do novo imaginário social que estava sendo introduzido: detrás da porta-bandeira não estava só um professor, mas sim um contingente de «especialistas» e, agora, a educação era subministrada pelos próprios tzotziles e tzeltales, ainda que seguindo o modelo educativo vigente e ainda que com um perfil que destacava a aculturação e a mudança sociocultural dirigida, como os alvos centrais. De todo modo, a participação nas paradas cívicas houve de mostrar-se duradoura. Como afirmou Ricardo Pozas (o novo diretor do CCI em 1953), no ano seguinte a participação do CCI cresceu:

Houve grande interesse na preparação do desfile das festas pátrias, cada *paraje* onde temos escola enviou sua representação.¹⁸ Em Chanal a cooperativa e a alfaiataria [criadas em conjunto pelo CCI e pela comunidade] tiveram um papel de primeiro nível na confecção de uniformes para os recrutas [indígenas] que desfilarão com os elementos do centro. A coluna do centro esteve formada por seis representantes de cada escola, os trabalhadores de *La Cabaña* [nome do principal campo experimental-agrícola do CCI], dos recrutas de Chanal, das direções de Educação, Agricultura e Saúde, além dos representantes [indígenas] das Cooperativas. Nosso contingente foi o mais numeroso da parada. (Tradução e colchetes meus).¹⁹

A expansão do modelo «cívico-moral» nas comunidades tzeltales e tzotziles alcançou, através dos desfiles e celebrações de 16 de setembro, um poderoso meio de difusão que foi rapidamente aceito. As escolas do INI criadas de forma maciça desde o primeiro ano da fundação do CCI (em 1951) jogaram um papel chave, mais, sem dúvida, foi a atuação dos promotores indígenas a que trouxe consigo o sucesso na consolidação do modelo cívico. O fato de que os promotores compartilhassem da mesma cultura de seus alunos, contribuiu na maioria das vezes, para que o modelo cívico incorporado pelos promotores fosse reforçado de forma eficaz nas comunidades da região.

Em 1954 o INI publicou o *Guía de el Promotor*, com a intenção de fomentar ainda mais o papel desses atores sociais como intermediários, pontuando nesse documento os aspectos que deveriam ser adotados na prática cotidiana dos promotores, assim como o que Instituto esperava deles. No *Guía* estipulava-se que eles não eram só instrutores educativos e

¹⁸ Um *paraje* é um tipo de unidade residencial comum entre os tzeltales e tzotziles. Nele habitam várias famílias que mantêm laços de parentesco. Na década de cinquenta os *parajes* geralmente eram unidades isoladas, porém mantinham entre si importantes vínculos religiosos, econômicos e culturais, que os mantinham articulados a povos indígenas, os quais ocupavam um lugar de maior destaque na hierarquia sociocultural.

¹⁹ As fotografias 12 a 14 pertencem ao desfile de 1953 (ver apêndice 9, fotografias e imagens do México). O texto citado procede do “Relatório de Setembro de 1953”, Antropólogo Ricardo Pozas, San Cristóbal, Chiapas, 7 de outubro de 1953. Arquivo do INI/CIIDPIM, Cidade do México, Fundo Documental, *Informe Chiapas de 1953*, p. 215.

que, portanto, seu trabalho não estava reduzido unicamente à sala de aula. Os promotores tinham como uma de suas atividades principais o fomento da consciência nacional. Nas reuniões mensais que o CCI organizava com os promotores, na cidade de San Cristóbal, esse aspecto era regularmente tratado. De fato, uma boa parte dos materiais de apoio dos professores, que eram usados para o ensino do castelhano entre os tzotziles e tzeltales, girava em torno das temáticas relacionadas com a história nacional e os heróis pátrios.²⁰

O investimento do INI, através do CCI *chiapaneco*, obteve bons dividendos no reforço e propagação do modelo cívico-moral. Uma prova disso está na (re)apropriação das comemorações cívicas pelas comunidades tzotziles e tzeltales. A participação dos contingentes do CCI nas paradas de 16 de setembro em San Cristóbal manteve-se, só que, gradativamente, esses desfiles começaram a ser realizados também nos *parajes* e comunidades onde o INI mantinha suas escolas, a partir de 1954, com o que se abriu uma segunda fase no processo.

Nas comunidades, os festejos adquiriram uma versão diferente do resto do país, sobretudo se pensamos em sua duração. Habitualmente as celebrações da Independência iniciam na noite anterior ao 16 de setembro: nas praças das cidades do país a principal autoridade em função (seja prefeito, governador ou o presidente da república), lança um proclama público na noite do dia 15, lembrando o início da Independência. Os eventos culminam na manhã seguinte com a celebração de um desfile. Em alguns povoados tzotziles as celebrações tomavam conta das comunidades por períodos de até quatro dias. Para 1956 a organização desses eventos tinha alcançado uma grande efervescência na região. Fidencio Montes, um professor de origem zapoteco, que era diretor da Subdireção de Educação do CCI de Chiapas, relata um destes festejos realizado na comunidade tzeltal de Mesbilja:

É este o terceiro ano que celebram a Independência do México com tanto entusiasmo. Nas duas ocasiões anteriores somente tínhamos lido nos relatórios o desenvolvimento dos acontecimentos; mas não é a mesma coisa que se defronta com a realidade e neste *paraje* ficamos emocionados ao ver como os promotores levam a cabo as indicações que recebem no Centro. Às três da manhã do dia 14 mataram uma vaca para alimentar as pessoas que concorreram à festa, às seis da manhã se içou a bandeira nacional com a

²⁰ Em finais de 1960, como parte do incentivo ao modelo cívico, foi publicado pelo INI a *Cartilla Moral*, de Alfonso Reyes. Esse texto originalmente foi produzido para ser usado numa campanha de alfabetização, em finais da década dos anos quarenta, mais não foi utilizado. Na forma de lições (14 no total), o texto oferecia exemplos de civismo e cidadania. Segundo um artigo de divulgação do próprio INI, a *Cartilla Moral* de Reyes tratava os temas da ética e da moral de uma forma acessível “em um desenvolvimento progressivo, ia do indivíduo à família, da família ao Estado e por último à pátria, para referir-se ao final tanto à natureza, como às interrogações que preocupam ao homem” (Rangel, 1960: 4).

assistência das autoridades, meninos e adultos, cantaram o hino e lançaram foguetes; depois, às treze horas, realizaram a primeira parte do programa, que tinha de efetuar-se uma noite antes, mas que não foi realizada por estar quebrada a lâmpada de gasolina. Neste programa os meninos declamaram, cantaram e representaram obras sobre a independência e o promotor Francisco Sánchez Gómez falou às pessoas sobre Hidalgo e Juárez e do porquê apareciam no altar da pátria [...] tudo foi explicado em *tzeltal*. A sala de aula estava totalmente lotada. Tinha pessoas em todo canto, sentadas no solo e os móveis foram subidos num palanque para dar espaço a um número maior de pessoas [...] concluído o ato teve jogos de *basquete* entre times do mesmo *paraje*. Teve também mercado com venda de produtos da região: laranja, cana-de-açúcar, batata-doce, banana, bolachas, doces e café preparado. Isto foi nos dias 14 e 15. No dia último completou-se o programa literário-musical que tinha começado o dia anterior, apresentando os alunos - meninos e meninas- *demonstrações ginásticas* com bastões enfeitados com as cores da bandeira nacional [...uma noite antes] vimos chegar vários grupos de escolares [de outros *parajes*] que tinham chegado para participar no desfile. Já na manhã do dia 16 chegaram os que faltaram e o desfile se realizou, concluído-se os festejos pátrios. (Montes, 1956: 4).

Para atrair ainda mais a participação nas comemorações, os promotores promoveram a assistência das escolas de menor tamanho naquelas localidades *tzeltales* onde as festividades tinham alcançado maior sucesso, principalmente nos povoados de La Libertad, Abasolo e Oxchuc.²¹ O relatório do antropólogo Alfonso Villa Rojas, de setembro de 1957, tinha em anexo o registro fotográfico das comemorações realizadas nessas três localidades, incluído-se também a localidade de Mesbiljá.²² As fotografias resgatam três dos aspectos citados por Fidencio Montes em sua descrição de 1956: os festivais cívicos (também nomeados noutros relatórios *saraus literário-musicais* ou programas cívicos),²³ os desfiles (ou paradas cívicas) e as demonstrações ginásticas (denominadas em espanhol '*tablas calixtecnicas*'). Ficaram fora

²¹ A esse respeito, em 1957 um dos inspetores do CCI reportava: "No povoado de La Libertad se concentraram as escolas de Naoquil, Tzopiljá e Navil; em Abasolo, as escolas de La Aurora, Cucjá, Las Flores, Chuná e Corralito; em Oxchuc as escolas de Quistoljá, Tzunun, Tzontaljá, Tobiljá, Bumiljá, Chaonil, Mesbiljá, Puiljá, Paxtonicjá, Tuxaquiljá, Navil, Tzopiljá, La Libertad, Naoquil y Cholol. Além das concentrações nos três lugares, cada um dos *parajes* celebraram as Festas Pátrias em diferente forma, com programas especiais desenvolvidos pelas crianças de cada escola, incluindo o banquete de costume." Inspetor escolar Otilio Vázquez Olivera, "Relatório de Setembro da área de educação do CCI", San Cristóbal, Chiapas, setembro de 1957. Arquivo do INI/CIIDPIM, Cidade do México, Fundo Documental, *Informe Chiapas de 1957*, p. 127.

²² O documento em questão foi produzido pela subdireção de educação e intitulava-se: *Informe Gráfico de las Fiestas Patrias en La Libertad, Mesbilja, Abasolo y Oxchuc*. Arquivo do INI/CIIDPIM, Cidade do México, Fundo Documental, *Informe Chiapas de 1957*, pp. 159-182. As fotografias 15 a 22 e 24 a 33 são uma seleção desse Relatório (ver apêndice 9, fotografias e imagens do México).

²³ O termo usado em espanhol para descrever os *saraus* é '*veladas*'. A princípios do século XX e finais do XIX, o termo '*veladas*' era usado para se referir a festas literárias noturnas de famílias ricas, realizadas especialmente em casas particulares, porém, era usado também para designar encontros musicais populares.

do registro outros aspectos das celebrações, como os banquetes comunitários, os encontros esportivos ou os mercados, que se estabeleciam enquanto a festa durava.

Dos grupos fotográficos de que se tem registro, pelo menos em um deles é possível visualizar algumas formas de reapropriação cultural das celebrações introduzidas pelo CCI. Nos *festivais cívicos* se seguia de forma geral o padrão usado nas escolas públicas do resto do país, onde era comum que se efetuasse algum tipo de programa que incluía declamações de poesia, coros, pequenas dramatizações, danças folclóricas e discursos comemorativos.²⁴ No entanto, e como o mostram as fotografias, nos festivais tinha sido introduzida uma figura pouco usual nas celebrações nacionais, que fazia lembrar mais o tipo de celebrações religiosas das comunidades dos Altos de Chiapas: o altar.²⁵

Nos sistemas rituais das regiões tzeltal-tzotzil e de outras zonas indígenas do México, os altares têm um papel muito importante dentro das celebrações religiosas. Os altares incorporam parte do culto católico-cristão e, em algumas festividades, como o dia dos mortos, concentram uma boa parte do aparelho simbólico e ritual.²⁶ Na zona tzeltal-tzotzil os altares encontram-se presentes em várias festividades, sendo instrumentos simbólicos especialmente relevantes dentro do chamado sistema cívico-religioso.²⁷ A idéia dos altares pátrios foi recuperada dos altares usados nas cerimônias religiosas, modificando a fórmula cívico-religiosa pela fórmula cívico-moral. Esta modificação não deve ser entendida como a substituição de um sistema pelo outro e, sim, como uma ampliação, que permitiu, na prática, reapropriar o imaginário nacionalista dentro dos modelos rituais já existentes na região.

De certa forma, a organização dos desfiles levanta também a questão dos possíveis pontos de referência que poderiam ter tomado o imaginário cívico-moral das práticas religiosas. Em termos gerais, até que ponto o imaginário nacionalista fez uso do imaginário

²⁴ Conforme os programas destes eventos, encontrados no arquivo do INI/CIIDPIM, até aqui os festivais não se diferenciavam demasiado do modelo geral.

²⁵ Ver fotografias No. 15 a 22 (Apêndice 9, fotografias e imagens do México).

²⁶ A foto No. 23 (Apêndice 9, fotografias e imagens do México) mostra um altar da festa de Santa Rosa na comunidade tzotzil de Chamula. Embora as características dos altares religiosos e dos altares pátrios seja diferente, existem alguns traços comuns como o uso de palha no altar.

²⁷ Distintos autores têm descrito etnograficamente a organização desses sistemas (Cancian, 1976; Pozas, 1972; Rus e Wassertom, 1980; Vogt, 1979, entre outros). Em termos gerais, as comunidades tzeltales e tzotziles se regem por um sistema de *cargos* político-religiosos, chamados de *mayordomias*. A organização social desse sistema estabelece uma ampla hierarquia de cargos, que giram ao redor de vários cultos a santos cristãos, sincretizados ao sistema de crenças pré-colombiano. O sistema todo está baseado na organização dum economia moral, que regula o acesso dos indivíduos ao grupo e que gera formas de prestígio e de autoridade.

cívico-religioso para poder afirmar-se? Nas comunidades tzotziles e tzeltales as práticas religiosas ocupam um lugar de destaque, como mecanismos que reforçam o sentido identitário e grupal. O acesso à hierarquia cívico-religiosa e a participação do sistema de *mayordomias*, que segue no ano um estrito calendário, são formas particularmente importantes para definir não só o próprio culto, mas também, de forma extremadamente importante, a inclusão dos indivíduos no grupo social.

As procissões celebradas durante as festividades religiosas são as formas mais explícitas para reafirmar esses cultos, mas também para reafirmar a unidade e a articulação das distintas unidades sociais que praticam os cultos: famílias, *parajes*, bairros e comunidades. Na região tzotzil as procissões formam três tipos: aquelas que são celebradas ao interior de um bairro, aquelas que ajuntam o povo todo e, finalmente, aquelas que ligam várias comunidades entre si (estas últimas são chamadas romarias). Os três tipos manifestam um determinado nível de articulação e de inclusão social: bairro, localidade e rede intercomunitária, respectivamente. A passagem da procissão por cada um desses espaços torna manifesta e explícita a articulação de cada respectivo nível.

Se visamos os desfiles cívicos realizados nas comunidades tzeltales, encontramos alguns pontos a comparar que se tornam sugestivos. Um dos aspectos que marcam uma diferença importante entre os desfiles cívicos efetuados em San Cristóbal e os das outras localidades da região está associado com os roteiros seguidos durante a parada. Em San Cristóbal o desfile partia de um ponto comum “x” ao centro da cidade, enquanto que nas localidades o percurso tomava a forma de um *circuito*, iniciando-se no centro da localidade e atravessando todas as ruas e bairros do povo (incluindo os contornos da localidade: entradas e saídas da comunidade, zonas de cultivo, entre outros), para voltar ao final ao centro da população.²⁸ O itinerário dos desfiles cívicos das localidades tzotziles lembra mais as procissões religiosas locais (que eram efetuadas seguindo uma seqüência muito semelhante), do que a dos próprios desfiles cívicos de San Cristóbal. Atrevo-me a afirmar que tanto nas procissões quanto nos desfiles cívicos, mantinha-se uma lógica mais ou menos parecida, que tentava (re)afirmar através do *circuito* dois aspectos centrais: a inclusão (seja religiosa, seja

²⁸ Ver fotografias 24 a 29 (Apêndice 9, fotografias e imagens do México).

cívico-moral) e a articulação intergrupar dos membros das comunidades em torno das práticas já referidas.

Além dos aspectos anteriormente descritos, que permitem pensar as relações entre os imaginários cívico-religioso e cívico-moral, é importante não perder de vista outros aspectos que estimularam o projeto cívico. Os desfiles foram importantes para reforçar esse projeto, pois exigiram a organização de uma série de tarefas que eram realizadas várias semanas antes das datas comemorativas.²⁹ Junto às paradas e os festivais cívicos, porém, existiu também todo um conjunto de atividades orientadas pelo INI, que foram chaves na difusão e (re)afirmação do projeto cívico-moral. Uma dessas atividades foi a organização do chamado *teatro Petul*, qual analisarei em seguida.

O teatro Petul e as formas de difusão do modelo de cidadania

Criado em 1953, o teatro *Petul* demonstrou ser o melhor instrumento de difusão usado pelo CCI de Chiapas durante a primeira década de existência. Sua criação contou com o apoio de destacados especialistas da área teatral e da literatura, que ajudaram na formação de um teatrinho de mamulengos e fantoches, construídos e manipulados por jovens tzeltales e tzotziles da região. A proposta para criar o grupo originou-se no CCI e para torná-la realidade foi convidado um professor da cidade do México, que trabalhava no Instituto Nacional de Belas Artes (INBA, por suas siglas em espanhol). Desta forma, foi comissionado em junho de 1953 o Professor José Díaz Núñez para organizar e selecionar os membros do teatrinho, assim como também para ensinar as diversas técnicas de fabricação e manipulação dos bonecos.³⁰

No início o grupo foi integrado por quatro tzotziles (três homens e uma mulher), mas, depois de percebido seu sucesso, foram convidados mais três integrantes de origem tzeltal.³¹ De forma geral, os membros selecionados no grupo seguiam os parâmetros estabelecidos pelo

²⁹ A preparação das demonstrações ginásticas, por exemplo, requeria organização e um trabalho prévio que, em boa medida, servia também como um meio para *racionalizar* os imaginários e as práticas que estavam sendo estimuladas. As fotografias 30 a 33 mostram aspectos parciais dessas demonstrações ginásticas (Apêndice 9, fotografias e imagens do México).

³⁰ Relatório de junho de 1953, do Antrop. Ricardo Pozas (Dir. do CCI de Chiapas), San Cristóbal, 10 de julho de 1953, Arquivo do INI/CIIDPIM, Cidade do México, Fundo Documental, *Informe Chiapas de 1953*.

³¹ Para 1957 o grupo alcançou um número regular de seis pessoas, três de cada grupo, mantendo-se assim nos seguintes anos (“El guiñol y sus promotores”, *Acción Indigenista*, México, INI, fev., 1957, No. 44, p. 1).

CCI: jovens, bilíngües e radicados nas localidades da região. A maioria deles foi escolhida do grupo de aspirantes a *promotores culturais*, que ano a ano (desde 1951), eram recrutados pelo CCI para ocupar as funções de educadores, técnicos agrícolas, auxiliares de saúde, entre outras. O grupo começou a se preparar ao longo de 1953, ficando sem direção por alguns meses, já que o professor comissionado foi reintegrado à cidade do México. Porém, o grupo não se desmanchou, pois um de seus membros (Teodoro Sánchez) ocupou a direção de forma provisória.

Teodoro Sánchez era o homem mais velho do *Teatro Petul* (31 anos), só ultrapassado por María Antonia González Pérez (42 anos), a única mulher que participou do grupo.³² Teodoro era considerado um homem sumamente inteligente, criativo e com um amplo senso do humor e uma simpatia que o converteram rapidamente em um dos personagens mais destacados do grupo.³³ Ele tinha morado em várias localidades da região dos *Altos de Chiapas* (Ixtapa, Cancuc e Chalchihuitan) e também tinha tido uma passagem pela cidade do México, onde fez o serviço militar aos 18 anos. Além disso, possuía uma qualidade inata para as artes, tocava a marimba e era extremamente habilidoso para improvisar e fazer jogos de palavras.³⁴ Antes de ingressar no grupo, Teodoro já havia sido promotor indígena do CCI (em 1952), ensinando a meninos tzotziles a falar espanhol e a escrever em sua própria língua. Apesar de suas habilidades, para poder sobreviver trabalhou em vários empregos ao mesmo tempo; durante os anos do *Teatro Petul*, por exemplo, consertou linhas de telefone e dedicou-se à agricultura. Vale a pena citar o trecho de uma autobiografia que ele escreveu em 1959, a pedido do INI:

Eu, sendo índio, entrei na escola no ano de 1931 com idade de seis anos. O professor de meu povo, que é Ixtapa, solicitou que fosse à escola para aprender a ler e escrever. Meu pai falou então que não podia enviar-me, porque não tinha dinheiro para comprar os utensílios escolares. Meu pai ainda trabalhava em poder de um rico, que então era dono

³² Embora se tenham poucos dados sobre a história de Maria, o caso dela é sumamente interessante. Maria foi a primeira mulher a ser recrutada pelo INI como *promotora escolar*, em 1953 (Relatório de Educação” Fidencio Montez, San Cristóbal, setembro de 1953. Arquivo INI/CIIDPIM, México, Fundo Documental, *Informe Chiapas de 1953*, p. 269). Sua incorporação posterior ao grupo de teatro quebrava os modelos tradicionais de gênero da região, mas estava de acordo com algumas das mudanças que o INI pretendia estimular. Falava com fluidez o espanhol e o tzotzil (sua língua materna), mas dentro do grupo era a que menos tinha viajado, antes de ter a experiência no *Teatro Petul*. Era chefe de família e dela dependiam diretamente seis pessoas (“Petul, Promotor Cultural”, In *Acción Indigenista*, México, INI, junho de 1955, No. 24, p. 4). As fotografias 34 e 35 mostram alguns dos integrantes do *Teatro Petul* (Apêndice 9, fotografias e imagens do México).

³³ Rosario Castellanos “Teodoro Sánchez”, In *Acción Indigenista*, México, INI, abril de 1959, No. 70, p.1.

³⁴ “Petul, Promotor Cultural”, In *Acción Indigenista*, México, INI, junho de 1955, No. 24, p 4.

da estação de luz de *El Burrero* –hoje *Colonia Francisco Serrano*– no entanto meu pai fez um sacrifício e me matriculou na escola, levando-me sem boas roupas. Eu tinha uma muda velha e meu pai não podia comprar-me outra roupa, porque então ganhava cinquenta centavos diários e éramos seis irmãos [...] Quando cheguei à escola todos os alunos *ladinos* me faziam burla porque eu era índio. Quando o professor se distraía, me acotovelavam, me beliscavam e me puxavam a roupa riscando-a ainda mais. Porém não me arrependia de suas maldades. Eu só me dava valor para agüentar todas suas estupidezes. Eu não sabia falar bem o espanhol e quando o professor me deu meus cadernos e lápis, me perguntou se eu gostava da escola e eu respondia: “Sim, te gosta a escola professor”. Tudo o que perguntava eu respondia, errando as palavras, ele ria e mais alvoroço faziam os *ladinos* [...] Ao cursar o segundo ano do primeiro grau já participava nos diálogos e comédias. Um 16 de setembro, o professor me deu uma declamação [...] Faltando uma semana para o dia em que íamos declamar, o professor nos fez um teste, para conferir quem sabia o poema perfeitamente [...] por fim chegou minha hora e todos voltaram a rir de mim. Me importou pouco e ao final fiquei bem. O professor me abraçou e falou a todos, que me aplaudiram; eles o fizeram mas não de coração, porque, ao ir embora para minha casa, me pararam na rua e apanhei de novo. Nem assim chorei. Tinha a cara muito esmagada, a camisa rota, tinha sangue na boca e no nariz [...] mas voltei à escola e nunca me queixei com o professor, esse dia meus inimigos tinham medo. Um dia o professor me chamou e me falou que o sábado iria a Tuxtla [capital de Chiapas] e me traria um presente [...] na segunda, depois da aula, me chamou para que fosse apanhar meu presente; fui e me deu uma caixinha [...] Já na rua sentia vontade de abrí-la, mas pensava que podiam robá-la e esperei até voltar à casa. Quando abri a caixinha tinha duas mudas de roupa e me pus a chorar de gosto e comigo meus pais [...] Meus pais foram ver o professor para agradecer o presente e ele falou que eu merecia, porque tinha ganho o primeiro lugar na declamação e nos diálogos.³⁵

³⁵ “Fragmentos de autobiografia”, In *Acción Indigenista*, México, INI, abril de 1959, No. 70, pp. 1 e 4.

Histórias de resistência e discriminação, como a narrada por Teodoro, eram comuns entre vários dos promotores recrutados pelo CCI. A determinação e criatividade de Teodoro criaram um forte vínculo no grupo, que foi fomentado pelo novo encarregado, o diretor de teatro Marco Antonio Montero, nomeado em 1954. Para esse momento o grupo estava bem treinado e tinha incorporado de forma satisfatória as técnicas de trabalho. Dos ensaios do grupo foi surgindo um personagem, que terminaria por dar-lhe uma identidade própria ao grupo de mamulengos: *Petul*. O nome escolhido para o boneco era altamente simbólico. Tratava-se de uma adaptação na língua tzotzil do nome Pedro, muito estimado entre tzeltales e tzotziles, por evocar um dos personagens mais importantes da história regional: *Pedro Díaz Cuscat*.

A história de Díaz Cuscat está atrelada a uma rebelião tzotzil acontecida na segunda metade do século XIX (entre 1868 e 1870).³⁶ O levante surgiu no povo de Chamula (a 20 quilômetros de San Cristóbal), e foi protagonizado por uma menina indígena, Agustina, que narrou ter recebido mensagens de três pedras falantes. A partir desta aparição se configurou um culto messiânico baseado na prática oracular dos maias (Barabas, 2002: 7). No novo culto, Agustina virou a “Virgem Maria” e Pedro Díaz Cuzcat, São Pedro. Este, na época, ocupava o cargo de *fiscal* dentro do sistema socio-religioso das *mayordomías* de Chamula, passando a partir daí, a exercer a dupla função de sacerdote principal e liderança do culto recém criado.

Cuzcat recebeu também mensagens de ídolos falantes que lhe ordenavam expulsar a todas aquelas pessoas não indígenas que moravam em Chamula (Barabas, *idem*); construiu uma igreja no lugar das revelações e nomeou autoridades novas para os povos tzotziles convertidos. Essas ações originaram um enfrentamento direto com a igreja e com os mestiços de San Cristóbal, que confiscaram os santos da igreja local. Os Chamulas crucificaram um tzotzil, para substituir as imagens roubadas e poder assim celebrar as festas de quaresma (Barabas, *idem*). No meio desses acontecimentos a cidade de San Cristóbal foi tomada pelos tzotziles, que depois de vários combates tiveram que retirar-se derrotados a Chamula.

Embora Agustina e Pedro Díaz Cuscat tenham morrido, os acontecimentos da rebelião foram incorporados dentro dos atuais rituais de celebração do carnaval e da semana santa de Chamula (Reifler, 1989, citado em Barabas, *idem*). Os acontecimentos de fato alteraram as

³⁶ O levante tzotzil forma parte de um amplo conjunto de movimentos messiânicos indígenas acontecidos desde o período da colônia em várias regiões do país (ver Lafaye, 1984 e Barabas, 1989).

relações entre a igreja e o povo de Chamula. Os conflitos provocaram uma rejeição dos sacerdotes, mas não do culto católico, que se reafirmou sobre a base de uma reinterpretação local. Os sacerdotes, desde o século passado, foram expulsos de Chamula e agora só assistem a comunidade duas ou três vezes por ano, nas celebrações mais importantes. Tendo como pano de fundo a história de Díaz Cuscat se entende o porquê da escolha do nome pelo grupo de teatro. Sua eleição era plenamente reconhecida e justificada pelo INI:

Tinham alguma razão para escolher esse nome e não outro? Sim, sim a tinham. Nos anais da história regional encontram-se personagens cuja atuação é julgada de diferentes formas, segundo as tendências de quem fala sobre eles. Pedro Díaz Cuzcat foi um visionário indígena chamula que em 1869 dirigiu uma sublevação, cuja verdadeira história escreveu-se algum dia sem apaixonamento. Por isto, o nome Petul é muito popular e apreciado entre os tzotziles. Chamando assim ao bonequinho, assegura-se uma imediata simpatia de parte dos indígenas.³⁷

O personagem de Petul foi pensado e criado para espalhar entre os tzeltales e tzotziles e a *visão do mundo* e os modelos de conduta que o INI considerava adequados dentro de seu programa de integração e de desenvolvimento. Como toda proposta de teatro didático, para ser completa exigia a presença de um oposto, de um personagem contrário que marcasse as diferenças e as atitudes consideradas erradas; assim, junto a Petul, foi criado Xun (ou João em português). Se Petul era compreensivo e inovador, Xun era conservador e derrotista; se Petul era trabalhador, Xun era preguiçoso. Através dos diálogos destes personagens era tecida toda uma estrutura moral, que era retransmitida aos assistentes dos espetáculos. Os diálogos sempre eram em tzotzil e os bonecos vestiam o mesmo tipo de roupas usados na região, tentando alcançar com isto um melhor grau de identificação com o público.

O teatro Petul teve sua primeira função em 1954, em Ichingtón, um *paraje* chamula próximo à cidade de San Cristóbal. O lugar escolhido representava um verdadeiro desafio. Embora no *paraje* funcionasse de forma regular uma das escolas do CCI, a comunidade destacava-se por não ser condescendente. Nos primeiros anos de introdução do CCI Ichingtón resistiu-se ativamente aos projetos do INI; junto com os *parajes* de Bechijtik e de La Ventana, rejeitou inicialmente a introdução do primeiro trecho de estrada projetado pelo INI.³⁸ A

³⁷ “Teatro Petul”, In *Acción Indigenista*, México, INI, junho de 1955, No. 24, p. 1.

³⁸ Outras localidades onde também se suscitaram conflitos posteriores foram Tojchoktik, Yalchín, Majoumut e Tzajalchén (Relatório de agosto de 1951, de Aguirre Beltrán, Dir. do CCI de Chiapas, San Cristóbal, 10 de set. de 1951, Arquivo do INI/CIIDPIM, Cd. do México, Fundo Documental, *Informe Chiapas de 1951*, pp. 1 e 2).

construção da própria escola de Ichingtón tomou um bom tempo de negociações. O primeiro *promotor cultural* que se estabeleceu na localidade teve que abandoná-la, por temor às ameaças de morte que recebeu de um grupo de habitantes locais, batizados como ‘*tradicionalistas*’ pelo CCI.³⁹

Embora a comunidade tivesse mudado a posição inflexível dos primeiros contatos com o INI, ainda era um bom lugar para testar o grupo e observar a resposta que poderia suscitar. Existe pouca informação que aprofunde nos pormenores essa primeira representação, mas sabemos que ela desencadeou uma rápida sucessão de funções no resto da região. A primeira apresentação oficial efetuou-se uns dias depois, no *paraje* de La Granadilla e daí em diante o grupo foi viajando de uma a outra comunidade.⁴⁰ Como o mostram as imagens, os espetáculos sempre conseguiam atrair um bom número de público das mais diversas idades. Os espetáculos eram versáteis, existiam roteiros a ser seguidos, mas nas apresentações os mamulengeiros não se limitavam a eles e constantemente improvisavam diálogos com o público, faziam perguntas ou respondiam dúvidas das pessoas que assistiam às representações.⁴¹

As obras sempre seguiam um ritmo cômico, particularizando situações concretas das comunidades onde eram efetuadas as montagens. Os mamulengeiros procuravam informar-se, antes de iniciar as funções, sobre os principais conflitos locais, os nomes das pessoas de destaque, suas idades e suas características. Esta informação era sempre inserida dentro do espetáculo, dando aos enredos um caráter mais local, que provocava a maioria das vezes diálogos entre o público assistente. A esse respeito, Agustín Romano, diretor do CCI entre 1954 e 1955, comenta:

Os bonecos adquiriram um grande prestígio em toda a região. Os protagonistas Petul e Xun foram conhecidos e discutidos em todos os *parajes*. Eles com toda impunidade podiam recriminar públicamente àquelas pessoas que não enviavam seus filhos à escola

³⁹ A escola finalmente foi construída e o promotor foi convencido a voltar, mas o CCI teve que negociar arduamente e realizar várias concessões solicitadas pelos tzotziles de Ichingtón (Relatórios correspondentes aos meses de janeiro, fevereiro e março de 1952. Antropólogo Julio de la Fuente, Diretor do CCI de Chiapas, San Cristóbal, Arquivo do INI/CIIDPIM, Cidade do México, Fundo Documental, *Informe Chiapas de 1952*).

⁴⁰ As fotografias 36 a 41 da Fototeca do INI mostram distintos momentos de uma dessas representações, acontecida em 1954 no *paraje* Belisario Domínguez, do município de Chenalhó, Chiapas. As fotografias 42 e 43, da revista *Acción Indigenista*, mostram outras funções realizadas em 1957 e 1959, respectivamente, sem especificar-se os lugares precisos onde foram realizadas. Todas essas fotografias podem ser conferidas no Apêndice 9, fotografias e imagens do México.

⁴¹ A foto 41 mostra, por exemplo, um setor do público levantando a mão em resposta a uma pergunta feita pelos bonequinhos.

ou que se negavam a vaciná-los. Os afetados, em uma curiosa reação, defendiam-se e argumentavam como se estivessem falando com uma pessoa. (Romano, 1996:415, tomo III).

Os personagens do Teatro Petul ficaram famosos em toda a região dos *Altos de Chiapas* e passaram a ser conhecidos como “*Bikit olol*”, os homens pequeninos. Os *Bikit olol* adquiriram um grande poder de persuasão na maioria das localidades tzotziles e tzeltales, o que fez que eles acompanhassem quase sempre as principais campanhas que o CCI empreendeu durante a primeira década de seu funcionamento: campanhas de vacinação e de dedetização, promoção de cooperativas de consumo, introdução de cultivos e de árvores para a produção de frutos, entre outras. Em várias ocasiões, quando o poder de negociação dos funcionários do CCI não era suficiente, os *bikit olol* conseguiam obter melhores resultados.

Um exemplo dessa capacidade de persuasão alcançado pelos *bikit olol* aconteceu em 1955, no *paraje* de Navenchuc, a 25 quilômetros da cidade de San Cristóbal. A comunidade de Navenchuc era formada por um conjunto de casas espalhadas ao longo de um vale rodeado por montanhas; as casas que ficavam nas partes mais baixas do vale eram a cada ano afetadas pela formação de uma lagoa, criada nos períodos de chuva. O CCI tentou solucionar o problema, criando uma infra-estrutura de canais que resguardassem as casas afetadas, mas os moradores das partes mais altas resistiam a participar das obras, argumentando que eles não eram afetados pelos alagamentos. As negociações tinham-se mostrado infrutíferas, principalmente pela existência de diferenças antigas entre os moradores das partes alta e baixa. Para tentar convencer a todos, o grupo de teatro representou uma peça na localidade. Um funcionário do CCI descreveu a representação da seguinte forma:

As quatro da tarde foi citada a vizinhança e, em um improvisado cenário, foi efetuada a representação de Petul. A obra tratou do problema do povo perante as ameaças das enchentes. O diálogo, eficaz e vivo entre os personagens, foi crescendo em intensidade. Homens e mulheres, meninos e velhos enxergavam na seqüência seus próprios problemas e as possíveis conseqüências. Não tinham dúvidas sobre as advertências de Petul: Navenchuc podia sumir totalmente; tanto as casas do vale, quanto aquelas dos morros.⁴²

Talvez o fato de que a argumentação de Petul resgatasse em seu discurso aspectos centrais à cultura tzotzil, ligados com as formas de solidariedade local, e de que esses argumentos fossem expostos, através dos bonecos, por pessoas do mesmo origem, ela valia mais que as vozes dos funcionários do INI. Seja o que for, através de exemplos similares,

⁴² “Petul, Promotor Cultural”, In *Acción Indigenista*, México, INI, junho de 1955, No. 24, p. 4.

ficava demonstrada a capacidade que tinha alcançado o Teatro Petul para incidir em seu entorno.

Porém, e apesar do sucesso obtido pelo teatro Petul, ele não foi o único meio utilizado pelo CCI para difundir suas ações ou para tentar introduzir mudanças na organização das localidades. Outra forma eficiente de que se valeu o CCI foram as exhibições de filmes nas comunidades. O uso dos filmes com este fim começou quase que por acaso. Aguirre Beltrán, desde a criação do CCI, promoveu a compilação de registros fotográficos (alguns deles analisados anteriormente) e de filmes. Para este último fim o CCI adquiriu uma câmara de 16 mm própria, com a intenção de levantar um primeiro registro etnográfico do sistema de festividades e da organização ritual da região (Escalante e Alvarado, 1992). Esses materiais fílmicos, que em princípio estavam destinados só a um uso estritamente antropológico, teriam de virar em pouco tempo materiais de apoio do CCI em suas campanhas e, em alguns casos, como o que explicarei a continuação, materiais usados até para desabafar situações extremadamente tensas e perigosas.

A primeira exposição fílmica promovida pelo CCI deu-se depois de um forte enfrentamento, que envolveu diretamente o pessoal do INI. Em agosto de 1951 aconteceu na comunidade de Chamula um protesto de quatro *parajes* da região contra a construção da estrada. As lideranças desses *parajes* foram até o acampamento onde encontravam-se instalados o engenheiro e os operários da estrada, perto de Chamula; a situação ficou tensa demais e provocou a saída da comunidade, não apenas do pessoal da construtora, mas também das autoridades de Chamula e de um professor mestiço que trabalhava para o governo estatal. Pouco tempo depois, soube-se que a situação tinha sido agravada devido ao estupro de uma mulher tzotzil chamula, por um dos operários mestiços da construtora e também porque a campanha de vacinação contra o tifo, organizada pelo INI e que tinha iniciado nas redondezas de Chamula, provocou medo entre os habitantes dos *parajes* vizinhos.⁴³

Aguirre Beltrán afastou o operário e convocou uma reunião, organizada pela área de saúde para explicar os objetivos da campanha de vacinação. Os funcionários do INI também entraram em negociações com as lideranças dos *parajes*, oferecendo-lhes, entre outras coisas, a inclusão de trabalhadores locais nas obras da estrada, resolvendo parcialmente a

⁴³ Relatórios de julho, agosto e setembro de 1951, do Antrop. Gonzalo Aguirre Beltrán, San Cristóbal, Arquivo do INI/CIIDPIM, Cd. do México, Fundo Documental, *Informe Chiapas de 1951*.

desconfiança que eles sentiam com respeito à construção da estrada. Nesse contexto, um dos engenheiros do CCI propôs a exibição dos filmes como uma forma de tornar menos tensa a situação.

O engenheiro, de sobrenome Zuñiga, se deslocou a Chamula e exibiu uma série de documentários agrícolas emprestados pela embaixada dos Estados Unidos. Entretanto, o que atingiu mais o interesse dos chamulas foi a exibição de um dos filmes elaborados pelo CCI. Tratava-se de uma gravação simples (sem edição, nem pós-produção), que registrava a festa do santo padroeiro de Chamula, San Juan. O filme tinha sido registrado dois meses antes, durante a festa do dia 24 de junho. Dada a proximidade com a festa, muitos dos assistentes ao filme foram aparecendo na tela o que gerou a maior empolgação, risadas e comentários generalizados da platéia. O sucesso da função de Chamula promoveu outras apresentações, a primeira delas no Internato Indígena que o Estado de Chiapas e a Direção Geral Assuntos Indígenas (DGAI), mantinham na cidade de San Cristóbal; mas posteriormente foram exibidos esses filmes em outras comunidades da região, aproveitando acontecimentos e eventos locais.

Com a criação em 1952 do Departamento de Ajudas Visuais (DAV), que funcionava como uma área de apoio dentro do CCI, essa atividade tendeu a aumentar-se. A DAV tinha como principal objetivo fornecer materiais visuais para os promotores que trabalhavam nas escolas do CCI e também para as campanhas de saúde empreendidas pelo INI.⁴⁴ Para trabalhar na DAV foi contratado o desenhista Alberto Beltrán, que já na década de cinquenta, gozava de um reconhecido prestígio como pintor e como principal representante da *Oficina de Desenho Popular* (TGP por suas siglas em espanhol), a principal organização de gravadores e desenhistas mexicanos da época (MacMaster, 2002).

Alberto Beltrán (1923-2002) foi herdeiro da Escola Muralista Mexicana e conservava em suas gravuras e desenhos muito do estilo tradicionalista dos pintores da década de trinta e quarenta. Talvez tenha sido ele quem produziu as melhores gravuras da década de cinquenta, e a grande maioria delas foi produzida para ilustrar as páginas dos trabalhos e publicações do CCI e do INI. Mas seu interesse não ficou só no desenho; junto com o antropólogo Julio de la

⁴⁴ A DAV também cumpria um importante trabalho editorial dentro do CCI. Quando este trabalho não era tão sofisticado, os CCIs produziam em seus próprios centros uma boa quantidade dos materiais destinados ao trabalho educativo: folhetos e panfletos das áreas de sanidade, técnicas agrícolas, ensino entre outros. Mas quando as edições exigiam mais esforço, como no caso das *cartilhas lingüísticas* para o ensino do castelhano, os materiais eram planejados no centro pelos lingüistas e desenhistas e editados na Cidade do México.

Fuente e o fotógrafo Nacho López, captou uma boa parte das imagens que hoje constituem o acervo fotográfico daquela época sobre os *Altos de Chiapas* (Escalante e Alvarado, 1992; López, 1979).

Seu conhecimento da fotografia e da gravura o levou a improvisar um método criativo para produzir curta-metragens, os quais exibia na tela por meio de um projetor a gasolina. Para suprir a falta de recursos na compra do material fílmico, Beltrán usava os negativos fotográficos danificados, os raspava e sobre eles fazia desenhos sobre as campanhas do CCI; as seqüências criadas eram projetadas nas comunidades tzotziles e tzeltales como material de apoio.⁴⁵ Fidencio Montes, professor de origem zapoteco, encarregado da área de educação do CCI, avaliava em 1952 os alcances que estas projeções haviam tomado nas comunidades e *parajes*:

Nesta comunidade [Bashequen, Chenalhó, 7 de novembro] deram a primeira função de cine Alberto Beltrán e o professor Salvatierra [também de origem *zapoteco*] com os filmes “O Tifo” e “A água”. Assistiram 28 camponeses e 39 alunos. A tradução ao tzotzil esteve a cargo do promotor Antonio Arias Pérez. Teve um bom resultado, pois no dia seguinte aproximaram-se dois camponeses perguntando onde podiam conseguir o pó de DDT e se este danava as pessoas [...] Deram uma segunda função de cine [em Yashalumil, Chenalhó, 8 de novembro] com uma assistência de 73 pessoas, entre elas, nove mulheres. O resultado foi satisfatório e entenderam-se perfeitamente bem as explicações do promotor Antonio Arias, pois ao concluir a função uma mulher aproximou-se solicitando remédios para seu filho doente [...] deu-se uma terceira função [em Yiveloj, Chenalhó, 9 de setembro] com uma assistência de 34 pessoas e uma última função [10 de setembro] com a assistência de 99 pessoas, das quais foram 25 mulheres, 32 camponeses e 42 alunos. Foi onde mais se teve concorrência. O promotor Hilario foi o intérprete e, segundo os relatórios de Beltrán e Salvatierra, esta função foi a mais proveitosa, despertando um especial interesse pelos temas do tifo e da água.⁴⁶

Alberto Beltrán comenta em um depoimento, que nesses curta-metragens foram incluídos pequenos contos e lendas locais, que eram reinterpretados à luz das campanhas do INI (Arroyo e Vazquez, 1992). Os circuitos de cinema foram incorporados de forma regular dentro e fora da região tzotzil. O mesmo esquema de exibições fílmicas, acompanhadas de traduções simultâneas, começou a efetuar-se em lugares tão diversos como a Serra Tarahumara de Chihuahua ou a região das mixtecas, em Oaxaca. Neste último lugar, por exemplo, se empregou o procedimento de gravar em fitas de som, textos em *mixteco* e discursos que se

⁴⁵ Ver fotografia 44, no apêndice 9, fotografias e imagens do México.

⁴⁶ “Relatório da área de Educação” Professor Fidencio Montes Sánchez, San Cristóbal, 15 de novembro de 1952. Arquivo do INI/CIIDPIM, Cidade do México, Fundo Documental, *Informe Chiapas de 1952*, pp. 112-113.

escutavam simultaneamente durante as projeções. Nessas mesmas localidades foram projetados também, pela primeira vez, documentários produzidos pela Organização Mundial da Saúde (OMS), articulando-se na prática, os programas de modernização do INI com aqueles das agências internacionais de desenvolvimento.⁴⁷

A exibição dos filmes também ajudou a respaldar a difusão do projeto cívico-moral e dos modelos de cidadania, abrangendo os mesmos objetivos implementados nos festivais cívicos e nas representações do teatro de mamulengos.⁴⁸ Na Serra Tarahumara, por exemplo, foram exibidos filmes do desfile cívico de 16 de setembro da Cidade do México, em quatro comunidades do CCI Tarahumara, como parte das celebrações do Dia do Índio.⁴⁹ A exibição de filmes semelhantes aconteceu também nos outros CCIs que o Instituto operava no ano de 1954. De fato, a importância que alcançou esse tema teve um primeiro reflexo na preparação do primeiro filme documentário produzido pelo INI.

Já desde 1953 Ricardo Pozas, então novo diretor do CCI de Chiapas, alentava em seus relatórios a compra de equipe especializada para produzir filmes etnográficos mais requintados.⁵⁰ A exibição dos filmes tinha alcançado em Chiapas um notável sucesso e, para substituir a falta de uma produção própria, o CCI alugava em Tuxtla Gutierrez (capital de Chiapas), filmes para serem projetados nas comunidades; mas, como Pozas afirmava, esses materiais nem sempre eram os mais adequados para cumprir as tarefas projetadas pelo CCI. Os registros etnográficos de 1951 e os curta-metragens de Alberto Beltrán haviam cumprido uma importante função, mas a cada passo o pessoal do CCI deixava entrever a possibilidade de produzir seus próprios filmes.

O projeto não demorou muito em concretizar-se. Em abril de 1956 o INI começou a produzir seu primeiro documentário, dirigido por José Arenas e fotografado por Nacho López. O filme estava planejado para ter uma duração de 25 minutos, mostrando cenas das regiões de Chiapas e da bacia do rio Papaloapán, onde o INI colaborava em um megaprojeto hidrológico

⁴⁷ Relatório “Un año de trabajo en el Centro Coordinador de las Mixtecas”, Elaborado por Dr. Migajos Ross, Antropólogo Pablo Velazquez e Antropólogo Adrian Breña G., Jamiltepec, Oaxaca. Arquivo do INI/CIIDPIM, Cidade do México, Fundo Documental, *Informe Mixtecas de 1955*, p. 19.

⁴⁸ No teatro de bonecos foram escritas algumas peças alusivas à difusão da consciência nacional e aos direitos dos cidadãos. Ver por exemplo, as obras escritas por Rosario Castellanos (1955a e 1955b). A análise desses materiais será incorporada posteriormente na tese.

⁴⁹ “Centro de la Tarahumara” *Acción Indigenista*, No. 11, maio de 1954, p. 4.

⁵⁰ “Relatório de junho de 1953”, Antropólogo Ricardo Pozas (Diretor do CCI de Chiapas), San Cristóbal, 7 de julho de 1953. Arquivo do INI/CIIDPIM, Cidade do México, Fundo Documental, *Informe Chiapas de 1953*.

que incluía o deslocamento de populações mazatecas.⁵¹ No roteiro original o boneco *Petul* articulava a narração das duas regiões, explicando aspectos da cultura local e da organização sócio-ritual para, posteriormente, explicar as ações que o INI realizava. A versão final perdeu a participação de *Petul*, mas conservou o fio argumentativo, acentuando o discurso nacionalista e de (re)afirmação do projeto de integração indígena. O filme foi concluído em 1958 e recebeu o título: *Todos somos mexicanos*. Ao atingir esse projeto o INI consolidou seu projeto de difusão, o qual seria diversificado ainda mais nos seguintes anos com a produção de novos filmes (Romero, 1991). Parte central desse projeto tomaria como eixo a questão do «desenvolvimento», mas esses aspectos serão melhor analisados na segunda parte desta tese.

Para analisar as conseqüências que os projetos «desenvolvimentistas» tiveram, assim como a forma em como esses processo se atrelaram com a elaboração dos «projetos cívicos» e educativos, analisarei primeiro o caso brasileiro, usando como referente a região do rio Araguaia. O caso mexicano o retomarei após, no capítulo cinco. Como explicarei na segunda parte desta tese, a ciência e o processo de desenvolvimento dos «*especialistas*» jogou um papel muito importante na configuração desses processos.

⁵¹ “Noticias del INI”, *Acción Indigenista*, No. 34, abril de 1956, p. 4.

Segunda Parte

Quanto não dera eu para ver povoadas essas campinas, que podiam sustentar numerosos rebanhos e que agora são ordinariamente pasto de feras? Ha de, porém, chegar um dia em que o povo desta província, compenetrado de seus verdadeiros e legítimos interesses, olhará para o Araguaya, assim como os phenicios olhavam para o Oceano e os mexicanos, para o seu Potosi.

Couto de Magalhães, 1934:69

Na Academia Brasileira de Letras, o sr. Pedro Calmon ofereceu, em nome de seu autor, sr. Cassiano Ricardo, àquele cenáculo um exemplar da obra “Marcha para o Oeste”, pronunciando as seguintes palavras: “Em meio de milhar de paginas profusas trata da Influencia da Bandeira, na formação social e política do Brasil. É um magnifico estudo, um ensaio polimórfico, uma inumerável sucessão de painéis evocativos, esse livro de compreensão, de análise e de brasilidade. Esta palavra bastaria para resumi-lo; podia mesmo ser o título. Brasilidade – quanto ao fenômeno bandeirante. Brasilidade - em função do velho sertanismo. Brasilidade – como causa e fim da ‘marcha para o Oeste’.”

Nação Brasileira, 1940:2.¹

O verdadeiro sentido de Brasilidade é a marcha para o Oeste! Interpretamos de 2 modos essa frase profética do ex-presidente da República. 1º pelo lado econômico; 2º pelo demográfico; ambos se irmanando, para a unidade da Pátria. O nosso problema máximo é indiscutivelmente o problema da Colonização do nosso Hinterland. Faltam-nos braços? - Não; têm-los em demasia: carecemos tão somente do aproveitamento racional do colono nacional! Saúde, instrução - educação eficiente enfim para os nossos sertanejos e brasilíndios que são fortes e normais, como os tipos brancos nacionais.

Boaventura Ribeiro da Cunha, s/f:16 [grifos do autor]

¹ Sem autor, “Marcha para o Oeste”, Revista *Nação Brasileira*, Rio de Janeiro, No. 205, Ano XVIII, setembro de 1940, p. 2.

Capítulo 4

Na procura de um rosto: o Araguaia, desenvolvimento, ciência e a grande fronteira interna do Brasil

‘A Mesopotâmia do Araguaia-Xingu’ e as empreitadas do progresso

A partir de três tempos distintos, as citações que precedem este capítulo indicam parte do ‘imaginário social’ que alimentou os avanços rumo ao oeste brasileiro. Cada uma dessas interpretações tentou fixar sua própria «visão de mundo» sobre os significados que deveriam acompanhar tal empresa. Cada uma delas tentou, a sua maneira, fixar os ‘planos’ e ‘procedimentos’ que deveriam ser adotados para tornar real esse projeto. Desde Couto de Magalhães, o oeste brasileiro era imaginado como um espaço que poderia se tornar a luz e o farol para iluminar os caminhos do ‘progresso’ e para dar com o rosto da ‘brasilidade’. Em Couto, o zênite se encontrava no Araguaia. Dominar a corrente de seus rios e *domesticar* aos povos ‘bravios’ que ali moravam permitiria dar de frente com os ‘Potosis imaginados e desejados’.¹ Para alcançar esses potosis valia a pena qualquer empresa, como a de transportar por mais de mil quilômetros embarcações que, em outro tempo, foram usadas na guerra do Paraguai.²

Situados noutra época (a década de 1940), os territórios do Araguaia foram estendidos em seus lindeiros pelos imaginários desbravadores. Porém, a mesma região serviu de platéia e

¹ A referência de Couto sobre Potosi estava equivocada. A cidade de Potosi localiza-se na Bolívia. Durante o período da colônia foi um dos centros mais importantes de jazidas de minérios preciosos da Coroa espanhola. As minas da cidade de Potosi foram famosas por sua opulência e representaram uma importante fonte de financiamento para o Império Espanhol e para a economia mundial (Wolf, 1987). Como em outros casos de regiões produtoras de minérios preciosos, ao redor de esses centros se construíram uma grande quantidade de discursos sobre a abundância e o progresso econômico (Taussing, 1980).

² Em 1886, Couto comprou um vapor de guerra (navio militar Aníônio João), que participou na guerra do Paraguai, e mandou transportá-lo às margens do rio Araguaia até a localidade de Santa Leopoldina, atual cidade de Aruanã. Esse navio foi a primeira embarcação da Empresa de Navegação e Vapor do Rio Araguaya, fundada por Couto quando ainda era governador da Província do Pará. A descrição do traslado do navio, mostra as complicações e a organização que teve que levar-se a efeito para conseguir tal empreendimento: “Comprou [e] mandou desarmar um vapor que se achava no rio Paraguai. O transporte efetuou-se em 16 carros, que conduziam em caixas, além do vapor desmanchado, tornos, forjas, todo o material de uma oficina para arma-lo e faze-lo funcionar regularmente, ferramenta adequada a reparar-lo, fundir ferro e bronze das peças da machina que se deteriorassem [...] A viagem dos carros foi de cem leguas, através de bravios sertões, desprovidos de tudo. Eram eles escoltados por 20 praças, com machados e enxadas que avançavam. Varios ficaram pelo caminho, prostrados de fadiga, ou vítimas das sezões [...] Não cessavam os jornaes de vaticinar que os restos do infeliz vapor seriam, afinal, abandonados e se perderiam no deserto intrasitavel.” (Celso, 1934:XIV).

cenário para assistir ao que vários escritores da época descreveram como ‘*uma lava correndo em direção ao oeste*’. Nessa lava foi encaminhada e construída uma “nova” «economia-política», que pretendia articular ainda mais os entornos regionais com a nação. Como na citação de Boaventura Ribeiro da Cunha, o projeto passava pela construção de um mercado de trabalho e, em alguns casos, também pela (re)afirmação de projetos educativos que encaminhassem socialmente os destinos da região e da nação. Em Cunha, esses projetos permitiriam reforçar a identidade nacional, ativar o ‘*caldeamento*’ da nação, como ele mesmo dizia:

O caldeamento natural e insensível dos elementos étnicos e nacionais, através da colonização do “hinterland”, em contato direto com os grupos brasilíndios, constituirá um fator preponderante para a solidificação unitária do edifício social brasileiro. A aproximação da escola brasilíndia da colonial, concorrerá eficazmente para êsse caldeamento. (Cunha, s/f:102)

A exaltação do ‘caldeamento’ alcançou, em todos os planos da vida nacional da década de 1940, um lugar de primeira ordem. Foi fomentada pelos escritores ‘*notáveis*’ da Academia Brasileira de Letras e reproduzida em revistas, como a *Nação Brasileira: grande revista ilustrada das letras e atividades nacionais* (subtítulo dado pelos próprios editores da publicação). Se o texto de Cassiano Ricardo (1940) mitificou fervorosamente o bandeirismo e seu sentido “democratizador” e de brasilidade, a inauguração do Monumento às Bandeiras, de Victor Brecheret, treze anos depois (em 1953), aumentou o círculo das referências simbólicas do processo de construção da identidade nacional, através do mito do ‘bandeirismo’ e do ‘desbravamento’.³

Porém, esses ‘imaginários sociais’ construídos no litoral acharam nos «interiores afastados» seus próprios referentes míticos. Em sua viagem ao Araguaia, em 1940, Getúlio

³ Cassiano Ricardo, em seu livro *A marcha para oeste: A influência da “bandeira” na formação social e política do Brasil*, sustentou a tese de que o bandeirismo se baseou num processo de “democracia social”, no qual participaram por ativo os portugueses, os negros e os índios (Ricardo, 1940:308). Por sua vez, o escultor paulistano Victor Brecheret foi o autor do famoso Monumento às bandeiras, um dos principais cartões postais da cidade de São Paulo. Embora o monumento tenha sido inaugurado em 1954 (na comemoração do aniversário da cidade de São Paulo), sua idealização começou desde 1920, quando Brecheret expôs pela primeira vez a maquete do projeto (Prefeitura de São Paulo, 2002:2). O projeto foi adiado e retomado em várias ocasiões, por distintos governos do Brasil (nos períodos de Washington Luiz e de Armando Salles). Até que, em finais da década de 1940, achou o contexto adequado para sua conclusão e inauguração. O monumento dá um caráter epopéico aos bandeirantes paulistas, que se internaram nos sertões do Brasil. Nele aparecem as representações do branco, do negro e do índio caminhando por trás de dois cavalos, que se acham em direção ao Pico do Jaraguá. No texto de Cassiano Ricardo aparece também um desenho que glorifica e mitifica, de um jeito semelhante ao monumento de Brecheret, o ‘bandeirismo’ brasileiro (ver imagens 10 e 11, no apêndice 9, fotografias e imagens do Brasil).

Vargas foi acolhido primeiro na cidade de Goiânia. Ali ficou vários dias, antes de dirigir-se à Ilha do Bananal, para seu ‘encontro’ com os indígenas daquela região. Em Goiânia, Getúlio entrou em contato com diferentes membros das camadas sociais do estado: políticos, empresários, fazendeiros, operários, membros de associações civis, entre outros. Em cada um dos ‘atos públicos’ organizados para receber Getúlio Vargas, os membros dessas camadas sociais mostraram ao presidente as expectativas que eles tinham de sua viagem, bem como o ‘imaginário social’ construído entorno da região e do programa getulista da ‘marcha para o oeste’.⁴ Em particular, a ‘elite política e econômica’ do estado estava amplamente interessada em transmitir a Getúlio as representações que eles próprios tinham de si mesmos; além de querer garantir a fatia do bolo, que achavam que lhes correspondia dentro da nova empreitada do progresso iniciada por Getúlio Vargas.⁵

Para entender melhor esse processo, é importante decompor o processo de construção das ‘identidades regionais’ de Goiás, explicando como elas se articularam ao projeto nacional impulsionado por Getúlio. O estado de Goiás vinha sofrendo uma série de mudanças importantes desde a década de 1930. Em 1932, tomou-se a decisão de deslocar a capital do estado, transferindo-a da cidade de Goiás (antiga Vila Boa) a um novo ponto, que deveria ser escolhido por uma Comissão especial nomeada pelo governo do estado e chefiada por Emanuel Gomes de Oliveira, bispo de Goiás. Um ano após, a Comissão entregou um relatório em que foi escolhida a região de Campinas, a 148 quilômetros da cidade de Goiás. Várias das construções da nova capital adotaram os novos estilos arquitetônicos da época, seguindo os padrões de modernidade que imperavam naquele momento.⁶

O primeiro núcleo da nova cidade se baseou num projeto urbanístico, cujo traçado urbano era encabeçado pelo Palácio das Esmeraldas, sede do Governo estadual (ver imagem 12, Apêndice 9, imagens do Brasil). É fácil perceber que a denominação do espaço político do

⁴ Ver: “Banquete das classes conservadoras.”, *Correio da Manhã*, Rio de Janeiro, terça-feira, 6 de agosto 1940, p. 3; “Detalhes das visitas e homenagens” e “Manifestações dos prefeitos”, *Correio da Manhã*, Rio de Janeiro, quarta-feira, 7 de agosto de 1940, p. 3; e “O presidente da República em Goyaz. A manifestação trabalhista que foi feita ao chefe da Nação em Goyania.” *Correio da Manhã*, Rio de Janeiro, quinta-feira, 8 de agosto de 1940, p. 3.

⁵ Ver: “Banquete das classes conservadoras.”, *op.cit.*

⁶ Como descreve atualmente o portal *web* da prefeitura de Goiânia, alguns dos novos edifícios construídos na década de 1940 seguiram o estilo *art déco* e futurista (www.goiania.go.gov.br). Esse período de reformas arquitetônicas e urbanísticas tem sido catalogado por alguns como *um projeto Europeu no Cerrado* (www.probrasil.com.br).

estado recuperava simbolicamente a referência ao passado das jazidas minerais, época fortemente mitificada no imaginário regional.⁷ A recuperação do *passado* bandeirante e das jazidas foi articulada ao projeto modernizador do “projeto europeu no cerrado”. Assim, foi (re)elaborado um ‘imaginário histórico’ que, na junção entre o ‘passado’ e o ‘presente’, serviu para imprimir à sociedade goiana de 1940 um modelo auto-representativo e de identidade regional, que seria fortemente reificado e reivindicado pelas elites estaduais. Nesse imaginário, Goiás aparecia como uma terra *esquecida* pela nação, mas que tinha todas as condições para se tornar a locomotiva do progresso nacional. Através de metáforas de «corporalidade», os principais políticos do estado tentaram articular o projeto político e de desenvolvimento da ‘marcha para o oeste’ com seu próprio projeto local e regional, tal como exemplifica o discurso proferido pelo prefeito da cidade de Goiânia, à chegada de Getúlio Vargas:

Coração do Brasil na posição geográfica, *coração de Brasil* pelos sentimentos de brasilidade e de seus filhos, *coração do Brasil* por irrigar com suas águas às três bacias - Amazônica, oriental e platina - Goiás de outrora seria julgado *à margem dos acontecimentos*, sem estímulo, *vivendo a sua vida primitiva, desgarrado da comunidade nacional*, dormitando à espera de quem lhe viesse despertar suas *energias latentes*. Num dos últimos dias de 1930, que a um companheiro de lutas de vossa excelência foi dada a direção de seu destino. A revolução foi benéfica para o Brasil e pródiga para o Goiás. Bem-vindo a este estado, quis vossa excelência dar mais uma demonstração de amor ao Brasil, *auscultando-lhe o coração bem de perto*. E é por isso que Goiânia se engalana, se enche de luz e de sons, *abrindo num sorriso* imenso todos seus horizontes para festejar o dia de hoje, sem os atavios e sem as grandes pompas de grandes metrópolis, *na sua simplicidade* de crença é que ela recebe vossa excelência e sua ilustre comitiva. *Com a fidalguia simples: verdadeiramente brasileira*, desejando-lhe feliz permanência. Entre nós marchando para o oeste do Brasil, vossa excelência depara à cidade que não é *ainda* a guardiã *das tradições históricas deste povo, mas sim a vanguarda* da marcha para oeste, na expressão feliz do interventor Pedro Ludovico.⁸ [grifos meus]

⁷ Desde seus origens como Província, a procura das jazidas de ouro e esmeraldas, no séculos XVI e XVII, foi uma das principais causas de atração dos bandeirantes paulistas para percorrer boa parte do planalto central do Brasil. Sobre essa época diz José Martins Pereira de Alencastre: “A mineração era uma espécie de Saturno a devora de seus próprios filhos, era um simulacro desse louco trabalhar das Denaidas, sem fim e resultado, porque sempre estava a começo” (Alencastre, 1979:23; original de 1863). Na mesma referência clássica da historiografia regional (que retomava a tradição local), o encontro do bandeirante paulista Bartolomeu Bueno da Silva, “Anhanguera”, com os índios Goyá, fixou um dos principais momentos fundacionais da Província de Goiás (Alencastre, 1979:28 e ss.). “Anhanguera”, como foi apelidado da Silva pelos Goyá, percorreu grande parte daquela região: “Atravessou o sul de Goiás à frente de sua bandeira e foi até o Araguaia, onde encontrou com Antônio Pires [outro bandeirante], que acabando de descobrir Cuiaba tinha entrado com uma expedição até aquém do rio das Mortes na conquista dos índios araes [...] no regresso do Araguaia para São Paulo foi Bueno, procurado o curso do rio Vermelho, inesperadamente chegou às aldeias do pacífico índio goya (Alencastre, 1979:28). A figura do “Anhanguera” foi fixada no imaginário coletivo estadual como um dos principais artífices do que seria após o estado de Goiás. Na nova cidade de Goiânia foi erigido um monumento a esse bandeirante, como parte do processo de mitificação.

⁸ “Fala o prefeito local”, *Correio da Manhã*, Rio de Janeiro, terça-feira, 6 de agosto de 1940, p. 3.

Como é possível entrever na citação do prefeito de Goiânia, junto às metáforas de «corporalidade» existiu outro elemento que foi usado na ‘recriação’ e ‘auto-representação’ da identidade regional. Trata-se da noção de ‘simplicidade’ de sua gente. Essa noção estava atrelada a um ‘imaginário social e regional’ que dava destaque à idéia de *ser* ‘como a *moda antiga*’, ‘simples’, amoldados ao ‘estilo do interior’, dos ‘sertões afastados’, onde era possível auscultar ‘o coração do Brasil’ e encontrar, sem qualquer vaidade, a “singeleza do verbo sertanejo”:

Falando o chefe do governo *em nome do povo Goiano*, o prefeito da capital pronunciou o seguinte discurso: “já longe vão os tempos em que artifícios da linguagem atitudes estudadas representavam mais o discurso do que o sentido das expressões simples e incisivas. Na hora do mandonismo o espírito de análise se buscava diante dos fraseados bonitos. Todavia o Brasil de hoje é diferente. Os homens que decidem os destinos medem o valor das orações pelo sentido, pelo conteúdo, pelo que possam exprimir às palavras. Eis porque agora, nesta hora, não receio de trazer a vossa excelência e a sua ilustre comitiva a saudação amiga e sincera *do povo goiano na singeleza do verbo sertanejo*.”

Goiás neste dia de exaltação cívica, vibra de entusiasmo *ao sentir pisar-lhe o solo caboclo*, o mais novo filho da terra brasileira, o guardião de nossas instituições, o presidente Getúlio Vargas.

Honra exceção é a visita tão almejada de vossa excelência a este estado, por isso é que obrigado dentro de suas ligas, privilegio dado, pela primeira, a pessoalidade augusta do primeiro magistrado do país, assinala-se notável acontecimento histórico na vida de Goiás. *Nada temos para a oferecer senão essa vontade forte de progredir, esse desejo imenso de cooperar na ascensão do Brasil*, que o descortino do governo fecundo e patriótico de vossa excelência determinou ao proclamar que o verdadeiro sentido da brasilidade é a marcha para o oeste.

[...]O dia de hoje será marcado à *moda antiga* como uma pedra branca, pela satisfação que vinda de vossa excelência [...] *Somos pequenos*. Ainda mais em nosso animo inquebrantável transformará nossas esperanças em realidades à riqueza incomensurável que a terra guarda nas suas entranhas e energia construtora à geração atual, dedicada nos sadios princípios da ordem e do trabalho, constituem a segurança inequívoca de grande futuro, reservandonos o [palavra ilegível] no panorama nacional. É o Brasil, este Brasil novo que vossa excelência, nos ensinou a amar ainda mais quando afirmou que não há grandes nem pequenos estados “Grande é só o Brasil”.⁹ [grifos meus]

Se a retórica de Getúlio Vargas encaminhou seus discursos políticos à construção de um imaginário social que visasse reconstituir o sentido da ‘brasilidade’ através da expansão territorial, agora essa retórica lhe retornava através “da singeleza do verbo sertanejo”. O discurso do prefeito de Goiânia mostra vários momentos de adulação, no entanto, mais que as

⁹ “Fala o prefeito...”, *op. cit.*

bajulações, o que me interessa destacar na sua fala é a maneira como ela tentou se inserir dentro do projeto da ‘marcha’. Interessa-me destacar como essa fala se articulou aos projetos de modernidade, relendo esses processos, a partir dos contextos local e regional.

David Nugent estudou outra região «afastada e periférica», localizada no oriente peruano, na região de Chachapoyas (Nugent, 1997). Ali, Nugent encontrou uma série de narrativas que, partindo dos confins mais periféricos, tentavam produzir uma leitura local sobre o Estado, a nação e os discursos de modernidade. Diferentemente de Chachapoyas, em Goiás os confins remotos se tornaram alvo de modernidade. Foram inscritos dentro de um projeto de geração da ‘identidade nacional’. O interessante do caso é a forma como o discurso hegemônico da nação se deslocou do litoral para essa região e foi (re)imaginado pelas elites locais e regionais.

O discurso do ‘sertanejo’ e sua ‘singeleza’ foram ponderados como atributos da identidade regional. Mas, junto a essa narrativa foi destacada também a noção do ‘potencial adormecido’, como na parte em que o prefeito diz: “Goiás de outrora seria julgado à margem dos acontecimentos, sem estímulo, vivendo a sua vida primitiva, *desgarrado da comunidade nacional*, dormitando à espera de quem lhe viesse despertar suas *energias latentes*” [grifos meus]. Nesse ponto, os imaginários nacionais e regionais acharam uma dobradiça que lhes deu articulação.

As representações sobre o ‘potencial adormecido’ e as ‘energias latentes’, apareceram em momentos distintos da construção do imaginário social, não só de Goiás, senão de todo o oeste brasileiro. Conforme observei em Couto de Magalhães e em Getúlio Vargas, a ‘imaginação’ sobre o ‘potencial econômico’ alimentou de forma ativa os projetos e empreitadas do progresso. Porém, não foi só o ‘potencial econômico’, o único estímulo para ativar os imaginários sociais sobre o ‘oeste’. Outra fonte do ‘imaginário social’ se baseava na idéia de que o ‘oeste’ poderia se tornar o berço da brasilidade e de que através da «corporalização» desse espaço cresceria com mais força o ‘espírito nacional’.

Em alguns casos, muito restritos, deu-se um processo de reinvenção espacial, através da apropriação e sobreposição de metáforas culturais. Alguns dos militares-sertanistas, como o Tenente-médico Othon Xavier de Brito Machado, alimentaram esses processos de reinvenção, ao recuperar descrições de lendas e narrativas indígenas, que posteriormente foram

(re)inventadas e (re)apropriadas por alguns dos membros do CNPI. Brito Machado fez parte da Equipe Geográfica à Mesopotâmia Araguaia-Xingu, expedição organizada pelo CNPI, o SPI e o Serviço de Conclusão da Carta de Mato Grosso. A expedição fez diversos levantamentos geográficos e científicos da região que os próprios membros da equipe denominaram Mesopotâmia Araguaia-Xingu. Os trabalhos realizados por essa expedição foram realizados durante o segundo semestre de 1945 e foram chefiados pelo Gen. José Vieira da Rosa.

Brito Machado tinha a dupla incumbência de médico e botânico da expedição, tendo-lhe cabido ainda a responsabilidade e chefia do Serviço de História Natural da Expedição. No entanto, os trabalhos de Brito Machado foram além do que atualmente classificaríamos como estudos de ‘história natural’ ou de ‘botânica’. Ancorados na tradição científica do século XIX, os estudos de ‘história natural’ abrangiam uma ampla modalidade de âmbitos e especialidades, entre as quais também se incluíam estudos osteológicos, antropométricos e de evolução humana (na modalidade da antropologia física, mais associada à tradição francesa e norte-americana do século XIX). Alguns dos ‘naturalistas’, especializados no âmbito humano, incluíam as vezes também dentro de seu campo de ação, a descrição de aspectos sociais e culturais. De fato, a etnografia, como área especializada de conhecimento, se desenvolveu em alguns países (no início do século XX) ao abrigo de instituições onde a modalidade da ‘história natural’ era hegemônica. A etnografia era então incorporada como uma disciplina mais entre os estudos de ‘história natural’.¹⁰

Em função desse perfil disciplinar, Brito Machado se mostrou muito atraído pela incorporação da descrição etnográfica aos seus próprios trabalhos como chefe do Serviço de História Natural da Expedição. Durante a expedição, ele fez uma grande coleta de dados etnográficos sobre os carajás da região do rio Araguaia. Recolheu uma ampla variedade de dados sobre língua e vocabulário carajá, organização social, sistema econômico, aspectos de navegação, artes, esportes, medicina, conhecimentos de meteorologia e astronomia, e sobre

¹⁰ No Brasil, durante as primeiras três décadas do século XX, os ‘naturalistas’, embora com diferenças entre si, hegemonizaram as ‘atividades científicas’ na organização dos Museus (Schwarcz, 1989). Essa perspectiva foi repassada às instituições criadas pelo Estado para atender a questão indígena. Vários dos membros que participaram das expedições ‘científicas’ organizadas pelo CNPI mantiveram esse tipo de enfoque. O predomínio da perspectiva ‘naturalista’ também seria característica do desdobramento de outras instituições em diversas regiões do mundo, principalmente durante o século XIX. Um exemplo disso é a *Smithsonian Institution*, que incorporou, em meados do século XIX, os estudos de arqueologia, filologia, etnografia e história cultural como parte de suas pesquisas científicas (ver Hinsley, 1981).

lendas e narrativas carajás. Com esses dados elaborou uma monografia sobre os carajás que foi entregue ao chefe da Equipe Geográfica, que, por sua vez, a encaminhou ao chefe do Serviço de Conclusão da Carta de Mato Grosso (SCCM), Cel. Francisco Jaguaribe Gomes de Mattos.

Em particular, o Cel. Jaguaribe Gomes de Mattos ficou muito surpreso com uma série de dados sobre astronomia e lendas carajás, que se encontravam na monografia de Brito Machado. Esses dados faziam referência a um conjunto de narrativas sobre mitologia carajá, que um índio chamado Deridô, narrou a Brito Machado. Deridô, também chamado de Sabino, era um índio carajá que morava no Posto Indígena Heloísa Torres, do SPI, e, durante o percurso da expedição da Equipe Geográfica à Mesopotâmia, relatou a Brito Machado vários mitos sobre a ‘origem dos carajás e do mundo’, assim como a representação simbólica do ‘imaginário mítico’ dos carajás na abóbada celeste.¹¹ Jaguaribe Mattos ficou encantado pela mitologia carajá e pelas descrições de Brito Machado, que associavam as representações mítico-astronômicas dos carajás com constelações e pontos da abóbada celeste bem conhecidos pela astronomia clássica:

Para êsses indígenas a Terra é plana. E muito grande. Não nos souberam dizer onde começa, nem onde acaba. Sua nação se estende por muitas léguas pelas margens do Araguaia, *Berô-rrekan* ou rio grande. O sol (Tí-ú) e a lua (Rrá-do) giram sôbre a região onde vivem os Carajás. A Via-Latea é uma grande estrada onde um Carajá malvado (Xandirioré) vive urdindo malefícios para os outros indígenas que estão na terra. As estrelas de ambos os lados da Via-Latea são árvores de uma floresta imensa. O saco de Carvão é uma arraia da qual o Cruzeiro do Sul (Boró-rruére) são os olhos. α e β do Centauro são os olhos de uma ema (Biúrá-et-kú) que vive no céu e é perseguida por Aloé (onça; às vezes dizem aloé-lubú, onça preta) região obscura, com poucas estrelas, compreendendo parte da Abelha, e parte das constelações do Cameleão, do Carvalho de Carlos II e do Navio [...] As Plêiades (Doro-botó) são um Carajá (em Aruanã os indígenas dali dizem ser uns periquitos) que deseja pegar a Anta, que é a constelação do Taurus (A-oni-durarú).¹²

A fascinação de Jaguaribe Matos pelas descrições contidas no texto de Brito Machado levaram-no a encomendar a vários dos cartógrafos do SCCM a elaboração de gráficos astronômicos, em que foram representados os ‘imaginários míticos dos carajás’ e comparados “*vis-à-vis*” com os gráficos da astronomia clássica da época:

¹¹ Esse imaginário estava representado por vários dos animais considerados sagrados pelos carajás, assim como por deuses associados a esse animais, o quais, nas narrações míticas dos carajás, explicavam a origem do mundo e dos carajás como grupo étnico.

¹² A citação procede do texto de Brito Machado (ver Machado, 1947:40); corresponde à seção de seu texto intitulada “Astronomia carajá”. Uma versão por extenso dessa seção pode ser consultada no Apêndice 5. O capítulo VII do texto de Brito Machado é dedicado à descrição das lendas e mitologias carajás.

Tão interessado fiquei pela descrição que êle faz [Brito Machado] dos aspecto de um trecho do Hemisfério Austral da Abóbada Celeste, compreendendo parte das constelações do Centauro e do Cruzeiro do Sul, e o Saco de Carvão, segundo o relato do índio Deridô [...] *que me prontifiquei a fornecer um gráfico representativo da concepção indígena.*

Para melhor apreciação da legenda Carajá, mandei executar o desenho pondo-o “vis à vis” do da concepção clássica sobre a mesma região do Ceú, servindo-me para isto do “Atlas Celeste de Ch. Dien” e do “Planisphere Céleste de J. Forest”.

A copia das antigas constelações e o desenho da concepção indígena foram executadas pelo cartógrafo [...] à disposição deste serviço, Emmanuel de Souza Araújo. Salvo alguns conselhos sobre a disposição da cabeça e do pescoço da ema e sobre a colocação da arraia em perspectiva, por traz das outras figuras, tudo é fruto do pendor natural do meu distinto auxiliar referido, que possui verdadeira vocação para o desenho e para a pintura do gênero.

A idéia de representar a ema deitada partiu dele. Não seria cabível outra posição, dando-se para olhos do animal as estrelas Alfa e Beta do Centauro e havendo mister de não invadir constelações do outro quadrante.

A figura da onça preta que aparece na parte escura, por baixo da Via-Látea, parecerá ligeiramente diminuída em relação à da ema, se nos condicionarmos à representação de uma onça adulta. *Creio que essa imposição não estará em jôgo, porque uma onça em fase de crescimento também ataca aos animais cujas armas de defesa sejam inferiores às suas. De resto, não devemos exigir dos indígenas um senso perfeito das proporções.*¹³ [grifos meus]

Como é possível notar até aqui, ao recriar e comparar com desenhos as lendas carajás colhidas por Brito Machado, tanto Jaguaribe Mattos quanto seu cartógrafo, Emmanuel de Souza Araújo, iniciaram um processo de (re)invenção e apropriação simbólica das narrativas carajás. Em principio, é importante sublinhar que Jaguaribe e Souza Araújo converteram em imagens o que de início era só uma narrativa.¹⁴ Eles reinventaram com imagens o relato de Brito Machado, colhido do carajá Deridô. De fato, em sentido estrito, a ‘narrativa oral’ se constituiu primeiro em ‘texto’ (de Brito Machado) e, posteriormente, em ‘desenho’, criando-se um circuito do tipo ‘narrativa oral’ → ‘texto’ → ‘desenho’ → ‘narrativa oral’.

Porém, o processo de (re)invenção simbólica não parou por ali. Jaguaribe Mattos ficou muito empolgado com a descoberta das narrativas carajás. Essa empolgação foi estimulada por outro cartógrafo do SCCM que participou na elaboração dos desenhos: Corsíndio Monteiro.

¹³ “Of. nº 35 do Cel. Chefe do Serviço de Conclusão da Carta de Mato Grosso, Francisco Jaguaribe Gomes de Mattos, ao Exmo. Sr. General Presidente do C.N.P.I. e Diretor Geral da Carta de Mato Grosso. Assunto: Estudos relativos à Expedição à Mesopotâmia Araguaia-Xingu (anexa 3 desenhos originais), Rio de Janeiro, 2 de abril de 1947”. Transcrito no livro de Brito Machado; ver Machado, 1940:IX-X.

¹⁴ Os desenhos elaborados pelos cartógrafos do SCCM podem ser observados no Apêndice 9, imagens 13 e 14 referentes ao Brasil.

Esse cartógrafo fez algumas descobertas bibliográficas na Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro, em que encontrou uma descrição de viagem de Robert Lehman-Nitsche, antropólogo e folclorista alemão que morou mais de trinta anos na Argentina e publicou alguns estudos sobre o folclore do noroeste daquele país. Segundo Jaguaribe Mattos, Lehman-Nitschen referia em seu texto um conjunto de lendas narradas pelo índio Félix, pertencente ao grupo étnico dos maticos, que habitaram o noroeste da Argentina.¹⁵ Esses relatos colhidos por Lehman-Nitschen pareciam ter muitas semelhanças com as descrições feitas pelo carajá Deridô, tal como relata o mesmo Jaguaribe Mattos:

Nuestra “Bolsa de carbón”,¹⁶ según el Matico Félix, representa un outro distinto servidor desta Comissão, o cartógrafo-auxiliar XV Corsíndio Monteiro, estudioso acadêmico de direito, que estava extraído na Biblioteca Nacional, por ordem desta chefia, alguns dados para o fichário dêste Serviço, me comunicou haver encontrado uma referência a uma constelação também de concepção sul-ameríndia, referente ao hemisfério austral da Abóbada, tendo também como figura central a ema ou avestruz Americana.

[...] Nuestra “Bolsa de carbón”, según el Matico Félix, representa un “súri macho” (súri voz quichua, significa avestruz y es usada en el lenguaje castellano de aquellas comarcas).

El índio [matico] sólo conocia la constelación del “suri con los prichones” sin especificar el sexo del animal; la “Bolsa de carbón”, es un paraje de barro, situado en el rio celestial, nuestra Via-Láctea. [grifos meus]

As aparentes ligações entre as duas narrativas (carajá e matico) empolgaram ainda mais o imaginário de Jaguaribe Mattos. Como é que duas narrativas tão distantes espacialmente entre si mantinham semelhanças? Como é que índios do centro do Brasil mantinham representações astronômicas e mitológicas parecidas com as dos índios do noroeste argentino? Para dar uma resposta a essas interrogações, Jaguaribe Mattos recorreu a alguns antropólogos, como o sueco Erland Nordenskiöld.¹⁷ Através dessas interpretações, Jaguaribe Mattos supôs a existência de canais de transmissão e influências que articularam às distintas regiões de América do Sul:

Ora mostra o já citado Erland Nordenskiöld, que êsses índios “Chanes” foram os intermediarios das ligações comerciais entre os índios seus vizinhos do noroeste da

¹⁵ Infelizmente Jaguaribe não explicitou a referência bibliográfica exata do texto de Lehman-Nitsche, só o mencionou.

¹⁶ A mistura de português e castelhano aparece assim no texto original. Fiz a transcrição tal como aparece no texto original. A citação procede de: “Of. nº 35 do Cel. Chefe do Serviço de Conclusão da Carta de Mato Grosso...”, *op. cit.*, p. X-XI.

¹⁷ Erland Nordenskiöld (1878-1932) elaborou uma série de teorias, a finais do século XIX, sobre a difusão transpácífica e a estratificação cultural. Suas teorias estão a meio caminho entre o evolucionismo e o difusionismo do século XIX. Para mais informação sobre Nordenskiöld ver Lowie, 1933.

Argentina (Choroti, Asluslay, Chiriguano, Mataco, Toba, entre outros., já aliás impregnados de cultura incáica ou quithua) e os índios do Chaco. (Tiveram também os chanes contactos directos com os índios montanhese.)

A legenda descrita por Lehmann-Nitsche lhe foi comunicada pelo índio Felix, da tribo dos Matacos: daí a possibilidade que entrevessemos de ligação com a legenda que o Dr. Othon Machado colheu do índio Deridô (Sabino) da tribo Carajá.¹⁸ [grifos meus]

Jaguaribe Mattos encaminhou então a monografia de Brito Machado a Cândido Rondon, diretor do CNPI naquela época, e ajuntou nela seus comentários.¹⁹ Não sei qual foi a impressão que o texto de Brito Machado criou em Rondon, nem sequer sei se ele o leu. No entanto, a monografia de Brito Machado foi publicada em 1947, na coleção de textos do CNPI, com o número 107. É de destacar também que, a monografia de Brito Machado obteve o 1º lugar do prêmio João Ribeiro (de filologia, etnografia e folclore), outorgado pela Academia Brasileira de Letras, o dia 12 de junho de 1947.²⁰

Se, por um lado, é verdade que textos como os de Brito Machado motivaram a apropriação de imaginários míticos por alguns membros e grupos da sociedade, por outro lado, é importante sublinhar também que esse processo de inserção dos imaginários míticos indígenas não foi tão comum e aceito. Esses mitos foram atraídos, em muitas ocasiões, pelos militares-sertanistas como instrumentos para construir formas de “inserção cultural”. Explico-me, em interpretação de Jaguaribe Mattos, os carajás encontravam-se num cenário de influências e transmissões culturais, pelo qual não estavam tão longe do ‘marco da civilização’. Eles estavam na cadeia evolutiva. Estavam sujeitos a uma maior inserção na civilização. Nessa interpretação, mistura de difusionismo e evolucionismo, os carajás e outros grupos como eles, eram sujeitos da atração civilizadora, da ação do Estado e de suas agências.

Porém, essa interpretação tinha nos espaços regionais uma interpretação completamente distinta. Os grupos regionais de Goiás e de Mato Grosso viam os indígenas como um obstáculo econômico e como um perigo social. Como mostra o estudo de Seth Garfield, os fazendeiros e empresários que tentaram se apropriar da maior quantidade de terras indígenas, durante o processo de especulação aberto pela ‘marcha para o oeste’, se queixavam de forma corriqueira de que os indígenas eram hostis e selvagens (Garfield, 2001). Essa situação de confronto, alimentava ainda mais o posicionamento do Estado. Portanto, nesse

¹⁸ “Of. nº 35 do Cel. Chefe do Serviço de Conclusão da Carta de Mato Grosso...”, *op. cit.*, p. XIII.

¹⁹ O “Of nº 35.....” anteriormente citado, reúne esse conjunto de comentários.

cenário, o Estado se investia de agente de proteção e tutela. Na visão de agências como o SPI ou o CNPI, só elas conseguiriam desenvolver um esquema de proteção que conseguisse «corporalizar» aos indígenas, atraí-los de forma progressiva (evolutiva) à nação. Criar um cerco de paz.

A reinvenção espacial do Araguaia: educação e projetos cívicos

Durante boa parte do século XIX, o estabelecimento de presídios militares e a manutenção do sistema de catequese religiosa foram os dois principais instrumentos implementados pelo Estado brasileiro para manter sob controle as populações indígenas do Araguaia; e, em menor medida, para tentar sua incorporação. Abrangendo um amplo espaço físico, que ia de Santa Rita do Araguaia (no sul do rio Araguaia) até Conceição do Araguaia (no norte),²¹ foram instalados distintos presídios militares nas margens do rio Araguaia, que tinham como missão facilitar o desenvolvimento comercial e promover a colonização do espaço físico. Os presídios mantinham um contato regular com os grupos de missionários que se internavam nos sertões com o intuito de evangelizar e atrair aos índios. De fato, os estados provinciais mantinham verbas destinadas a fomentar o ‘serviço de catequese’ nas aldeias. Porém, ao longo do século XIX, tais verbas sofriam contínuas atrasos ou simplesmente não eram entregues nos tempos indicados.²²

Em meados do século XIX, em relação à «hierarquia das localidades», Santa Rita do Araguaia e Santa Leopoldina (atual Aruanã) concorriam entre si no tocante ao desenvolvimento econômico e regional da região sul do rio. A primeira, tinha a vantagem de achar-se no caminho de Cuiabá, na direção da rota comercial que ligava Cuiabá a Minas Gerais e, depois, a São Paulo. Por essa razão seu desenvolvimento econômico foi melhor que o de Leopoldina. A localidade possuía 2.000 habitantes e contava com uma economia local centrada na criação de gado (Magalhães, 1934:74).

²⁰ Como comentário final sobre o texto de Brito Machado é interessante mencionar que o próprio autor incluiu também uma série de gravuras sobre os carajás, suas festas e seu cotidiano. Essas gravuras foram elaborados por Willy Aureli.

²¹ Ver mapa 2, ao final da tese.

²² Ver “Relatório apresentado pelo Exmo. Sr. Dr. Aristides de Sousa Spinola a Assembléia Legislativa Provincial de Goyaz no dia 1º de junho de 1879” *Correio Oficial*, nº36, 21 de junho de 1879, ano XLII, Goyaz, A.H.E. - GO. Jesús Marco de Ataíde (2001), *Documenta Indígena do Brasil Central*. Goiânia UCG, p. 354-355.

Por sua vez, Leopoldina tinha maior dependência do que acontecia no rio Araguaia. Situada muito mais abaixo da nascente do rio, também tinha alguma pecuária, mas em proporções menores às de Santa Rita. Contudo, Leopoldina era a localidade mais próxima à capital de Goiás e, embora o comércio com o rio ainda não tivesse alcançado grandes proporções, esse fator lhe permitiria, posteriormente, obter um melhor desempenho na «hierarquia de localidades». Couto de Magalhães via Leopoldina como o ponto de início de seu projeto econômico. De fato, em seu livro sobre o Araguaia, propôs, com persistência, o deslocamento da capital para essa localidade ribeirinha, sem obter sucesso. Durante sua viagem pelo Araguaia ele descreveu à localidade assim:

O presídio de Santa Leopoldina está collocado na margem direita do Araguaya, junto à barra do rio Vermelho. É uma povoação nascente que promete prospero futuro, se, como é de esperar olharmos para a navegação. Foi fundada a primeira vez, no mez de março de 1850, pelo doutor em mathematicas, João Baptista de Castro Moraes Antas [...] destruido em 1853, foi de novo fundado em 1855 [...] no largo dos Tigres, à margem do Rio Vermelho, de onde foi removido para o logar em que agora está, em 1856 [...] Dahi para cá, o presídio tem prosperado e hoje conta ao todo 30 casas, entre as quaes 12 de telhas. E' principal a casa da administração [...] As praças e paizanos possuem cerca de 600 cabeças de gado vaccum, alem de porcos, cavallos e animais de pateo. A barreira do rio dista 14 braças da primeira rua de casas [...] o presídio está assentado sobre terreno onde nunca hão de chegar as aguas, e por detraz d'elle se eleva um espigão raso, de terreno firme, que deve ter mais de uma legua, offerecendo por esse lado as proporções para uma grande cidade.

Possue uma officina de construção de barcos, na qual se têm feito os que existem, uma de ferreiro, uma de carpinteiro; uma roda de fazer farinha, um mojolo, uma olaria.

[...] As hortas das casas particulares estão muito em começo; comtudo, a vegetação, que dellas brota é luxuriante e colorido tão verde [...] o algodoneiro, sobretudo, toma nesta terra proporções gigantescas [...] que o goyano deve fazer d'elle seu principal ramo de commercio.

Fui surprhendido por uma emoção agradável quando vi no porto de Leopoldina doze ou quatorze embarcações, entre montarias, igarités e botes, fluctuando sobre as aguas levemente agitadas desse rio, além de uma igarité, que estava já quasi concluida no estaleiro; ao menos, aqui se vê já esse primeiro elemento da civilização moderna, a industria do transporte, começando a effectuar-se por agua. (Magalhães, 1934:96-98)

Como parte do estímulo que Couto de Magalhães pretendeu dar ao presídio de Santa Leopoldina, foi criado o Colégio Isabel, no ano de 1870. No regimento do Colégio se especificava que o ensino deveria ser dividido em duas partes. A primeira, compreenderia a doutrina católica, o curso primário e o ensino da música. A segunda parte, deveria ser orientada à instrução de atividades práticas, como a agricultura e o aprendizado de algum ofício. No caso dos homens, os ofícios ensinados deveriam ser mecânicos (ferraria ou

carpintaria), enquanto que as meninas teriam a agulha e o tear, como seu principal ofício.²³ O mesmo regimento especificava que o objetivo da educação era para que “os meninos sejam futuramente um *intermediário* para sua tribo nos *hábitos sociais*”.²⁴ [grifos meus]

Os professores da escola deveriam possuir conhecimentos das línguas das tribos da região e os sacerdotes se encarregariam de ministrar a educação católica aos meninos. As meninas receberiam essa educação de pessoas de seu mesmo sexo. Quanto aos adultos, o diretor da escola se encarregaria de seu ensino, segundo o regimento, “conforme a sua aptidão”. Finalmente, o encarregado da escola deveria estar em contato permanente com os missionários que o governo de Goiás mantinha trabalhando na catequese dos indígenas das aldeias.²⁵

No começo, foram internos no Colégio Isabel vinte meninos de ambos os sexos, pertencentes aos grupos carajá, xavante, gorotiré, caiapó e tapirapé; com os quais foram iniciados formalmente os trabalhos de catequese nas instalações do Colégio, dentro do próprio presídio de Leopoldina.²⁶ Porém, quase vinte anos após iniciadas as atividades do Colégio, a avaliação do Estado sobre os resultados obtidos pelo Colégio Isabel não foram bons, segundo mostra um ofício do Ministro de Agricultura de Goiás, de agosto de 1889:

A catechese aos aborígenes só poderia ser feita com vantagem por meio de Missionários, hoje penso que a catechese religiosa deve ser precedida pela comercial. É igualmente impróprio, a experiência tem demonstrado, o meio tentado pelo doutor Couto de Magalhães ao preparar, pela educação um Collégio de índios tomados pequenos das tribus intermediarias que atraíssem depois os selvagens da sua raça ao commercio da gente civilizada. O Collégio Isabel fundado para esse fim em Leopoldina, foi pelo governo informado que esse estabelecimento havia sido transformado pelos Professores em casa de especulação e de opressão para os índios que delle fugiam horrorizados. Transmitindo aos seus a má impressão que levavam das suas primeiras relações com a gente civilizada.²⁷

De fato, a idéia de que o comércio deveria ser o principal instrumento usado pelo Estado para atrair as populações indígenas dentro da «economia-política» regional era uma

²³ “Instruções para a organização direção e regimento econômico do Colégio Isabel” Caixa 195. Pacote 01: Ministério da agricultura, Comércio e Obras Públicas (1870), A.H.E. - GO (manuscrito), *Documenta Indígena do Brasil Central, op cit.*, p. 347-348.

²⁴ *Op cit.*, p. 348.

²⁵ *Idem*, p. 348.

²⁶ Ver “Extrato da carta de Otaviano Esselin, ex Secretário da Associação Commercial de São Paulo e trabalhador, na época, da Empresa de Navegação e Vapor do Rio Araguaya”, citado em Celso, 1934:XXVI.

²⁷ “Ofício de 03 de agosto de 1889 do Ministro da Agricultura”, Conjunto “Navegação” - julho a setembro de 1889. A.H.E. - GO (manuscrito). *Documenta Indígena do Brasil Central, op cit.*, p. 359.

tese que já vinha sendo explorada, pelo menos, com dez anos de antecedência à crítica acima citada. Nesse tipo de referências, a catequese religiosa das missões era considerada também como o instrumento mais adequado para alcançar a atração das populações indígenas:

O principal agente para a civilização dos índios do Araguaia será o commercio. A repartição de Catechese ensinar-lhes-há a principio, instrumentos de lavoura, de tecelagem e de outras industrias das quais possam tirar proveito: - o Commercio fará o resto. Será preciso exercer a mais rigorosa fiscalização nas suas transacções para que não sejam lesados, inspeccionando o procedimento dos empregados de navegação e dos que se entregarem a esse commercio [...] Já pedi a criação de uma colônia na deserta ilha do Bananal para auxílio da navegação para (?) catechese dos carajás habitantes do Braço occidental do Araguaia (...) os chavante perto do rio das Mortes, e os Tapirapés junto ao rio deste nome. [...] O commercio atrahil-os-ha, e em futuro não muito remoto, estarão aproveitados tantos braços perdidos para o trabalho productivo [...] Creada uma colônia na ilha do Bananal, destinada a proteger a navegação, a favorecer a catequese e a socorrer Santa Maria no caso de ser ameaçada pelas tribos que a cercão.²⁸

Desconheço se a citada colônia foi criada. Porém, na parte média da Ilha do Bananal já existia, desde meados do século XIX, o presídio de Santa Isabel (ver mapa 2, ao final da tese).²⁹ A região em que esteve localizado esse presídio era considerada uma região de fronteira, em termos geográficos, políticos e culturais. No aspecto geográfico, Santa Isabel se localizou entre os presídios de Leopoldina e de Santa Maria do Araguaia (atual cidade de Araguacema). Daí sua condição estratégico-política, pois o presídio de Santa Maria, em face dos ataques que sofreu em princípios do século XIX, sempre reclamou a criação de um presídio que estivesse localizado mais ao sul e que o respaldasse em caso de eventuais ataques. Em termos culturais, o presídio esteve localizado também numa zona intermediária entre as duas principais frentes de expansão nacional. A primeira delas (e mais importante) localizada ao norte, de onde procedia a maioria das missões católicas que se internaram na região durante o século XIX, principalmente, os missionários das congregações salesiana, dominicana e carmelita. A segunda frente estava ao sul, onde os presídios já mencionados acima tinham conseguido estabelecer um certo controle regional e hegemônico sobre suas vizinhanças.

Por outra parte, o presídio de Santa Isabel se achava alguns quilômetros abaixo da confluência do rio das Mortes e do braço direito do Araguaia. Nessa região, a população carajá era predominante. Embora alguns os membros do grupo carajá tivessem participado de alguns

²⁸ “Correio Oficial, nº 91, de 31 de dezembro de dezembro de 1879, ano XLII, Goyaz. A.H.E. - GO, p. 03. Documento oficial. *Documenta Indígena do Brasil Central, op. cit.*, p. 354.

²⁹ “Diário oficial nº 09, 28 de abril de 1852, Goyaz. A.H.E. - GO.” *Documenta Indígena do Brasil Central, op. cit.*, p. 278.

levantamentos, como aquela mobilização que acabou em 1812 com o presídio de Santa Maria e na qual participaram coligados vários grupos da região, em geral, o grupo carajá era tido como um grupo pacífico.

Desde o século XVII, os carajás quase sempre apareceram na documentação oficial caracterizados por ser um grupo amigável e interessado em manter contato comercial com os presídios. Esse último aspecto enfatizou o interesse dos novos colonizadores pelo grupo, pois achavam que os carajás poderiam se tornar uma peça-chave na introdução da navegação comercial e no controle da região: “Alguns índios da nação Carajá de amizade como me expos o comandante do destacamento ali estacionado e desejando eu manter esta amizade que tanto nos convém ser profecia, quando se instaure a navegação”.³⁰

A representação dos carajás no imaginário regional como um grupo pacífico se contrapôs à imagem ‘arredia’ de outros grupos, como os xavantes e os caiapós, que foram tidos, desde o século XIX, como grupos hostis e indomáveis. Em função desse conjunto de representações, a criação do presídio de Santa Isabel se tornou muito importante, já que adquiriu uma condição estratégica devido à sua localização (dentro dos territórios carajás, mas próximos ao rio das Mortes, principal área dos xavantes). A Empresa de Navegação e Vapor do Rio Araguaya, que tomou a Leopoldina como sua base principal (na região sul), criou também uma pequena oficina no presídio de Santa Isabel para realizar ali pequenos concertos de suas embarcações.

O presídio de Santa Isabel se transformou, no século XX, no povoado de São Félix do Araguaia. Nas proximidades desse povoado foi estabelecido o primeiro Posto Indígena do SPI na região da Ilha do Bananal, conhecido então como Posto Redempção Indígena. Esse posto foi criado por Manoel Silvino Bandeira de Mello, em 1928. O século XX trouxe consigo a chegada de novos atores sociais à região da Ilha do Bananal, assim como de uma nova reinvenção do espaço regional. Vários dos presídios do século XIX se transformaram em pequenos povoados, onde o comércio (embora pequeno) alimentou os intercâmbios entre as localidades. Por outro lado, na região apareceram dois novos grupos de atores sociais importantes: os membros das igrejas protestantes e os funcionários do SPI. Os dois grupos

³⁰ “Min. da Agr., Com. e Obras Púb. A.H.E.-GO , p. 191.” *Documenta Indígena do Brasil Central, op. cit, p. 70.*

traziam consigo novos projetos educativos e de incorporação dirigidos às populações indígenas da região.

No entanto, as mudanças no espaço se desenvolveram de forma paulatina. No âmbito econômico, a região atravessou por distintas faces. Entre 1900 e 1940, o comércio teve uma queda. Com a venda e desmancho da Empresa de Navegação e Vapor do Rio Araguaya, em 1900, sumiu da região a existência de algum projeto econômico de grande porte que tentasse interligar amplas regiões econômicas. No entanto, em contraposição, também se registrou a chegada de novos grupos sociais de trabalhadores vindos do norte, que se estabeleceram nas novas localidades ou em ranchos próximos a elas.

Por outro lado, os distintos viajantes e sertanistas que atravessaram a região nas primeiras décadas do século XX testemunharam também o intercâmbio comercial entre os pequenos povoados da região. Os batelões tirados a vapor e gasolina, assim como as ubás e outros tipos de embarcações menores se tornaram o principal meio de transporte. A queda da Empresa de Navegação e Vapor do Rio Araguaya teve um forte impacto em Leopoldina. As descrições sobre a localidade na década de 1930 mostram os efeitos desse impacto:

Santa Leopoldina [...] onde termina a estrada de auto. É um pobre villarejo que se distende sobre extensa barreira, a que até mesmo as grandes enchentes jamais alcançaram [...] O caserio reúne meia duzia de predios caiados e telhados e 3 dezenas de palhoças de barro, cobertas de palmas de coqueiros, que abrigam precariamente uma população de piraquáras e de alguns vaqueiros, apresentando a particularidade de ser quasi toda composta de gente negra. Sente-se em tudo a vaga melancolia da desolação e da decadência. Em meio do mato, que se intromette pelas vias esburacadas, apparecem as ruinas da epoca florescente, quando se fazia o abastecimento da capital goiana pela navegação com o Pará, sendo aqui o entreposto commercial [...] Hoje, unicamente na estação de secca, existe um commercio rudimentar de peixe salgado, que se remette para os centros progressistas do Estado. Mas o lucro se dissolve nas mãos dos negociantes locais, que mantêm curioso processo de escravatura economica. Os caboclos endividam-se durante o anno, adquirindo quinquilharias por preços absurdos, e assim se obrigam, após, a pagar com o resultado da pesca, que passa de mão beijada aos patrões. (Silva, 1936a:57-58)

Como se pode observar na citação de Silva, durante esse período o comércio subsistiu através do pequeno intercâmbio regional e local, porém, o mais interessante é a referência que dá sobre as novas populações chegadas ao Araguaia. Essas populações trabalhavam em pequenos ranchos de gado estabelecidos nos limites de Leopoldina, criando, em alguns casos, relações de endividamento com os principais fazendeiros e comerciantes desse povoado. A chegada dos novos migrantes também reconfigurou o entorno regional. O caso de maior

destaque foi a localidade de Cocalinho (ver mapa 2), onde foi criado um patrimônio pelo governo do estado de Goiás, no ano de 1928.³¹

Em geral, esses grupos de camponeses sertanejos eram pequenos e constituídos por grupos que moravam arranchados. Esses ranchos de gado normalmente se achavam circunscritos à beira do rio, local que era considerado pelos sertanejos de maior segurança e desde onde se movimentavam para pastar o gado.³²

Em geral, entre 1900 e 1940, o espaço de terra que ia de Cocalinho até o rio Tapirapés foi considerado como muito perigoso, o que restringiu, em certa medida, a chegada de novos colonos. No entanto, a partir da década de 1940, essa situação mudou de forma radical, como resultado das políticas impulsionadas pelo governo de Getúlio Vargas e como produto da atração e pacificação dos xavantes por parte do SPI.

Como consequência da expedição Roncador-Xingu, foi alterada a 'hierarquia política regional'. A localidade ribeirinha de Barra das Garças (de onde partiu a expedição Roncador-Xingu) foi constituída município e nova sede política da região, abrangendo localidades como Leopoldina, Cocalinho e São Félix. A pacificação xavante também incentivou o aumento maciço de novos colonos, muitos deles produtores de gado, que se expandiram por todo o norte de Mato Grosso e no noroeste de Goiás. A expansão da pecuária em toda a região

³¹ Os patrimônios foram assentamentos humanos, formados por camponeses migrantes, geralmente nordestinos. Eles se estabeleceram em distintas regiões dos estados de Mato Grosso e Goiás, entre as décadas de 1920 e 1950. Nesta última década, aconteceu o período de maior *boom* migratório, como reflexo das políticas da 'marcha para o oeste'. Sobre essa época do *boom* e, em particular, sobre a região de Mato Grosso, Shelton Davis descreve: "Por algum tempo, uma situação de tolerância mútua existiu entre essas comunidades camponesas e as várias tribos indígenas do Norte de Mato Grosso. No final da década de 60, contudo, chegaram as grandes fazendas de gado e, tal como aconteceu com os índios, os posseiros viram-se diante da expropriação de suas terras. Desde então, são freqüentes os conflitos entre os camponeses e as novas fazendas de gado". (Davis, 1978:153). Na Ilha do Bananal, o que aconteceu foi a posse de terras indígenas, por alguns dos fazendeiros que chegaram entre as décadas de 1950 e 1960; esses fazendeiros começaram a manter campos de pastagem no interior da Ilha, originando uma série de conflitos, que só se começariam a tentar resolver na década de 1990. Ver: Funai (2001), "Ilha do Bananal. Desocupação que dura dez anos. *Porã'duba*, Jornal Indígena editado pela Funai, Brasília, janeiro, p. 4-5.

³² Infelizmente encontrei poucas referências de arquivo sobre os arranchamentos de gado. De forma eventual aparecem referências sobre eles em alguns relatos dos sertanistas de bandeira; por exemplo, Hermano da Silva diz: "Em 1920 o sertanejo goiano Pedro Luis Chapadense, vindo da villa de Furo de Pedra (Estado de Pará), atravessou a ilha de norte a sul. E como conduzia 40 cabeças de gado, de mudança para as pastagens de Goiás, a penetração tornou-se demorada e repleta de acidentes." (Silva, 1936a:318). Em outra passagem, em que Silva tenta contratar um sertanejo que trabalhava para os frades dominicanos da Missão de Santa Terezinha, ele o descreve assim: "É Raymundo Dias, natural de Piauhí, que viveu longos annos nas matas do Xingú como cacheiro. A sua physionomia de doente deixa entrar em cogitações por causa do largo tirocinio de soffrimentos que naturalmente provou nas explorações da borracha." (Silva, 1936a:244)

motivou que o exército brasileiro criasse um frigorífico na localidade de Araguacema (antigo presídio de Santa Maria do Araguaia) no ano de 1943.³³

Todo esse conjunto de eventos modificou a organização do espaço regional, abrindo um segundo momento de «desenvolvimento econômico» e de colonização que teria forte impacto nas comunidades indígenas espalhadas na região. Em todo esse processo de mudanças, o SPI teve um papel importante. Como já mencionei antes, o primeiro Posto indígena criado na região da Ilha de Bananal se estabeleceu em 1928. Com a chegada do Posto indígena foi iniciada uma nova etapa nas modalidades de ensino e de educação experimentadas entre as comunidades indígenas da Ilha do Bananal. Pela primeira vez, o Estado tentava dirigir a instrução dos indígenas através dos funcionários de seus postos.

A instauração de escolas próprias, dentro dos postos indígenas, não tentou excluir a catequese dos missionários nas aldeias, porém, inovou uma série de práticas, que não eram o alvo central do repertório educativo dos missionários. Um âmbito central das mudanças teve que vir com o reforço do «projeto cívico» nas comunidades indígenas. No posto de Redenção Indígena foram incorporadas as atividades cívicas como uma atividade central do programa educativo. No relatório que fez o Ten-Col. Alencarliense Fernandez da Costa, em 1930, sobre as atividades do SPI no estado de Goiás, são descritas algumas celebrações cívicas que foram implantadas e, em especial, são descritos alguns ‘atos comemorativos’ realizados nesse sentido no Posto da Ilha do Bananal:

Desde o início deste Serviço, comemoram-se, em todos os seus departamentos, as datas da festa nacional, ensinando-se ao nosso pessoal civilizado e indígena os episódios da história pátria então focalizados. Destacam-se, nessas comemorações, as das datas mais importantes. Entre estas, figura em primeiro plano [o] 7 de setembro. Aproveitando, pois, a minha estadia, ultimamente, em o Posto Redenção Indígena, alli dirigi, pessoalmente, a comemoração da nossa Independência Política. Para isso, na conformidade do programa elaborado, foram dadas, às 6 horas, às 12 horas e ao pôr do sol, as salvas ao estylo, por dois canhões pequenos, que pertenceram: um ao antigo Presidio Militar de Leopoldina e outro ao também antigo Presídio Militar de Santa Maria do Araguaya. Dada a primeira dessas salvas, formados as três escolas e todo o pessoal do Posto, civilizados e selvícolas, e hasteado o Pavilhão Nacional ao som do Hymno da Bandeira, cantado pelos

³³ O frigorífico causou grande impacto no desenvolvimento econômico da localidade de Araguacema. A FAB o construiu como parte de uma estratégia militar, no final da Segunda Guerra Mundial. A carne, usada para abastecer às tropas do exército, era transportada de avião a Belém do Pará, através de uma pista que construiu o próprio exército na localidade de Araguacema. No entanto, o frigorífico também incentivou a criação de uma economia regional independente. Vários fazendeiros, a partir da década de 1950, levavam sua carne ao frigorífico, para transformá-la em charque e depois enviá-la de avião ao Pará, pela mesma empresa paranaense de aviação que fazia o serviço ao Exército brasileiro.

alumnos das mesmas escolas, expuz, em linguagem simples, ao alcance de todos, o facto histórico que se comemorava.³⁴

O discurso proferido pelo Ten-Col. da Costa, então diretor do SPI no estado de Goiás, foi divulgado posteriormente no *Boletim do SPI*. Seu discurso evidencia as características que teve o «projeto cívico» dentro da nova modalidade de ensino empreendida pelo SPI. Esse discurso também mostra os imaginários simbólicos que estavam por trás do «projeto cívico», assim como as ‘imagens de culto’ selecionadas para exemplificar o projeto. Finalmente, em seu discurso, Costa contrastava o novo imaginário cívico do SPI com as práticas que os religiosos introduziam através da catequese. Vou recuperar uma parte de seu discurso, para exemplificar os aspectos mencionados:

O culto cívico é o intermediário entre o culto da Família e o culto da Humanidade e opera a ligação necessária entre êstes dois cultos extremos, desenvolvendo a felicidade geral da nossa espécie em qualquer parte da Terra e em qualquer Civilização [...] todo ensino mantido pelos poderes públicos deve nortear-se pelo culto cívico, cujas práticas visam o reconhecimento aos grandes typos patrícios, pelos benefícios por êlles prestados à colletividade; considerando que, assim como a Igreja tem a comunhão de santos, constituída de typos “essencialmente puros, soberanamente perfeitos”, todos por isso, recomendados à adoração dos fiéis respectivos, e glorificados já nas práticas do culto público, já no ensino religioso, assim também possui a Pátria o seu calendário de grande typos, êntes que, “por obras valerosas da lei da morte se libertam”, no dizer sempre bello do maior poeta lusitano [...] é dever elementar dos órgãos do Poder Temporal da Sociedade, em seus diversos graus, em qualquer circumscripção do Planeta, apresentar o constatemento à veneração do público a memória dêsses cidadãos eminentes, “mortos immortais que resusitam em animos por elles melhorados” na linguagem lídima do inspirado poeta do “Invísivel Cero” [...] essa adoração cívica aos nossos antepasados, em nosso caso concreto, deve desenvolver-se systematicamente, nas Escolas, onde a luz da Civilização começa a bruxular nos cerebros das nossas crianças indígenas e dos nossos jovens collaboradores [...] José Bonifacio foi o primeiro estadista que, no primeiro reinado, mais intensamente congitou da redempção indígena, chegando a formular o método para a solução do problema respectivo, compatível com a sua época, método que ainda projecta luz sôbre os nossos trabalhos e sagra o seu autor o nosso guia subjectivo [...] o General Couto de Magalhães foi o estadista que, no segundo reinado, teve a maior visão do problema indígena, ora pondo em prática, quando no Governo da então Provincia, hoje Estado de Goyaz, medidas que, continuadas solucionariam definitivamente o mesmo problema, ora propagando, pelo livro, as mais sublimes idéias em prol dos nossos aborígens [...] Gonçalves Dias foi o mavioso poeta patrício que mais tocantemente cantou a raça indígena brasileira, idealizando-a com a perfeição máxima e exprobandando os crimes contra ella praticados pelos elementos occidentalizados, correndo a

³⁴ “Relatório do SPI no Estado de Goyaz, relativo ao anno de 1930, 1o. volume, Ten-Col. Alencarliense Fernandez da Costa.”, Museu do Índio, Arquivo SEDOC, FUNAI, Rio de Janeiro, microfilme 342, fotografia 0042.

musa, de incalculável alcance, para modificar, melhorando, a mentalidade dos nossos patrícios em favor de nossos sívcolas.³⁵

De fato, as referências de ‘culto patriótico’ mencionadas no discurso de Costa foram usadas como figuras simbólicas para denominar às novas escolas criadas no Posto Indígena. Essas escolas atenderam de forma diferenciada meninos e meninas, mas também os adultos que moraram nas proximidade do Posto. A população que residiu ali (com predomínio do grupo carajá), variou em função dos distintos períodos de seca e de enchentes; épocas nas quais os carajás mudavam suas aldeias. No entanto, no Posto se mantinha uma população flutuante de entre 106 e 186 carajás, ligados às lideranças do capitão Maluá e do capitão Andory.

Na década de 1930, o Posto de Redenção tentou ser um foco de atração das outras aldeias carajás que se localizavam na beira do rio Araguaia. Ao sul, entre Leopoldina e o Posto Indígena, Bandeira Mello tinha distinguido (desde sua viagem de 1928) pelo menos 5 pequenas aldeias, localizadas em Dumbá, Cocalinho, São José, Montaria e Praia do Cavallo, contabilizando um total de 89 carajás.³⁶ No entanto, segundo o mesmo Bandeira Mello, esses grupos se mantinham em constante movimento. O grupo mais significativo de aldeias localizava-se ao norte do Posto indígena, no espaço compreendido entre o Posto e a foz do rio Tapirapé. A aldeia mais próxima ao Posto Indígena era a aldeia carajá do capitão Marraú, estabelecida a uns 32 quilômetros. Porém existiam várias aldeias carajás na descida do rio, entre as quais as aldeias de Crumaré, Matto Verde e Furo da Pedra. Todas essas aldeias juntas reuniam em torno de 450 carajás.³⁷

Algumas das aldeias acima mencionadas mantinham também contatos regulares com as missões católicas, evangélicas e adventistas estabelecidas ao longo do rio. A uns 60 quilômetros da foz do rio Tapirapé, encontrava-se a missão evangélica do pastor Josias Mackintyre e de sua esposa Hette; essa missão era conhecida também como a missão protestante Mackintyre.³⁸ Os evangélicos eram originários da Inglaterra e mantinham um leprosário próximo à missão. A missão evangélica era freqüentada também por vários

³⁵ “Relatório do SPI no Estado de Goyaz...”, *op. cit.*, fotogramas 0043-0044.

³⁶ “Of. SPI/888/90/01 - Relatório de M. S. Bandeira Mello sobre a Fundação do Posto de Protecção aos índios carajás e javaes, encaminhado ao Tte. Cel. Dr. Alencarliense Fernades da Costa, Posto Indígenas Carajá, na Ilha do Bananal, 1 de agosto de 1928”, Museu do Índio, Arquivo SEDOC, FUNAI, Rio de Janeiro, microfilme 380, fotogramas 0006-0009.

³⁷ “Of. SPI/888/90/01...”, *op. cit.*, fotograma 0007.

³⁸ Ver “Relatório do SPI no Estado de Goyaz...”, *op. cit.*, fotograma 0009.

sertanejos da região, que acudiam a ela para receber serviços médicos proporcionados por Ette, que era cirurgiã e dava consultas médicas de graça.

Próxima à missão evangélica se encontrava a missão dos dominicanos de Santa Teresinha. Na década de 1930, os dominicanos, que tinham seu mosteiro na vila de Conceição do Araguaia (ver mapa 2), se internaram na Ilha do Bananal para fundar uma missão. Santa Teresinha foi construída a 450 quilômetros de Conceição do Araguaia e a 141 quilômetros do Posto de Redempção.³⁹ A edificação da missão trouxe vários trabalhadores sertanejos de Conceição do Araguaia e de outros locais, contratados pelos dominicanos para a construção. Em 1934, a turma de Hermano da Silva hospedou-se nessa missão e fez a seguinte descrição sobre os trabalhos de edificação:

Sob a égide da immaculada de Lisieux, vae-se levantando o fanal religioso. Desbastado e largo tracto de terreno, aí se constroem a igreja e o colegio de alvanaria, que resultarão em predios excelentes para a rudeza do Araguaia. Ha ainda a morada residencial e o punhado de ranchos que agasalham a população dos empregados nos trabalhos, de cerca de 160 pessoas vindas de longos recantos à procura do ganho de 1\$500 a 2\$000 diarios, raramente proporcionados nestas paragens. Frei Gabriel é um velho português conservadissimo pelos annos, sobresaindo a sua espantosa actividade entre toda a gente que lhe obedece a direcção dos serviços [...] Durante o dia inteiro, armado de enorme chapéu de palha, elle lida entre os operários, ora nos baldrames, ora nos vigamentos que se esboçam, ora na olaria. Nas Ave-Marias dirige as rezas e depois sae a prosear nas rancherias do acampamento (Silva, 1936a:180)

Na época, o empreendimento dos frades dominicanos não foi o único desenvolvido pelas ordens católicas dentro da região, mas sim, o que mais recursos contou, pois, além da construção de uma igreja, o projeto dominicano esteve dirigido à edificação de um Colégio para a catequese, na modalidade dos internatos indígenas católicos. Os frades salesianos (que se achavam em comunicação com os dominicanos) operavam também na região – no delta do rio das Mortes e do rio Araguaia – tentando entrar em contato com os xavantes, a fim de catequizá-los. Os salesianos construíram pequenos ranchos, onde tinham como tática de atração deixar vários brindes (como machados e facas), tentando despertar o interesse dos xavantes. Objetivo que não conseguiram. De fato, é atribuída aos xavantes a morte de dois dos principais frades que participaram da missão salesiana: João Huchs e Pedro Saiellotti, mortos em 1934.

³⁹ “Relatório do SPI no Estado de Goyaz...”, *op. cit.*, fotograma 0009.

O último grupo religioso que operou na região, na década de 1930, foram os adventistas do sétimo dia. Eles fundaram uma missão denominada Piedade, localizada nas proximidades da atual localidade de Xixá (antigo Presídio de São José). Os adventistas estabeleceram sua missão numa região que ficou muito mais longe dos outros grupos religiosos descritos acima. Porém, Bandeira de Mello, em seu relatório de 1928, narra que os adventistas tentaram se estabelecer no Posto Indígena de Redenção, com muita insistência.⁴⁰

Os adventistas, de origem norte-americana, eram chefiados pelo pastor Allen, que teve antes uma passagem pelas missões adventistas do Peru. O grupo chegou à região no ano de 1928 e perante a negativa do Posto de que se estabelecessem ali, fundaram sua congregação no local mencionado acima. A Missão contava com seis casas de adobe, a casa do chefe da missão, uma escola (que funcionava para o culto religioso e para o ensino), assim como plantações e uma benfeitoria, onde se ensinavam ofícios práticos. Ao todo, o grupo era integrado por sete pessoas e as aulas se davam entre os meses de outubro e junho; período de chuvas, que, segundo um dos membros da congregação, facilitava a atração dos indígenas (Silva, 1936a:85).

Todo esse leque de escolas administradas pelos grupos de religiosos participou, junto com o SPI, das distintas modalidades de ensino dirigido aos indígenas da região. Em comum, todas elas compartilhavam o ensino dos ofícios práticos e da agricultura, como meios de incorporação cultural. Esse elemento alcançou em quase todos os Posto Indigenistas do SPI um aspecto central dentro da organização administrativa dos postos. Formar trabalhadores aptos que se incorporassem aos mercados regionais, adquiriu nos imaginários institucionais um lugar de primordial destaque. ‘Educação’ e ‘trabalho’ ficaram impressos no imaginário institucional como categorias que resumiam os objetivos dos postos do SPI. Por essa razão, os relatórios e ‘avisos mensais’ que enviavam os ‘chefes de posto’, inspetores e outros agentes do SPI às suas respectivas repartições achavam-se recheados desse tipo de dados.

Ao analisar os dados desses relatórios é possível enxergar o caráter estritamente burocrático da informação que enviavam os funcionários dos Postos. Os ‘avisos mensais’ sobre educação, por exemplo, não iam além de contabilizar o número de crianças que aparentemente assistiam às aulas nas escolas do SPI, sem que existisse algum tipo de reflexão

⁴⁰ “Of. SPI/888/90/01...”, *op. cit.*, fotograma 0007.

sobre os resultados e os métodos implementados nesses espaços. Na década de 1930, a crise enfrentada pelo SPI fez com que muitos postos deixassem de enviar as informações numéricas. No caso específico do Posto Indígena de Redenção, ele deixou de receber as verbas para o pagamento de seus funcionários, causando o seu fechamento. O Posto seria reaberto em 1947, numa etapa do SPI marcada por um processo de reestruturação que teria novas conseqüências na organização do programa educativo implementado pelo Estado para as populações indígenas.

Educação, consumo e mercado de representações

Nas margens do Araguaia, o majestoso curso de água do Brasil seral, vivem os exímios canoieiros carajá, a grande nação indígena de outrora. São homens extremamente fortes, de estatura mais alta que os brasileiros da região. Bronzeados, de cabelos lisos e negros. Este povo profundamente identificado a seu rio, tira de suas margens, a maior parte de sua alimentação, na caça, na pesca e na colheita de frutos e mel. Os carajás guardam ainda *aquela jovialidade sadia dos povos naturais*. (*Os Karajás*, de Heinz Foerthmann) [grifos meus]

Em 1947, Heinz Foerthmann, cinegrafista e pesquisador da Seção (SE) do SPI, dirigiu um filme documentário titulado *Os Karajás*. Esse curta-metragem tinha duração de 13 minutos e 30 segundos e testemunhava parte de uma expedição que o SPI organizou às regiões da Ilha do Bananal e do rio das Mortes. A produção desse filme fazia parte da nova época de ‘estudos científico-assistenciais’ que o SPI estava tentando promover dentro de sua organização institucional e, através da qual, esperava reestruturar a instituição. Desde a década de 1930, o SPI vinha sofrendo uma severa crise de seu modelo administrativo. Por longos dez anos, o SPI manteve uma organização enfraquecida devido à falta de recursos econômicos e de apoios políticos. Burocratizado e sem uma bússola norteadora, o SPI atravessava um dos períodos mais críticos desde sua fundação em 1910.

Porém, na década de 1940, a situação começou a modificar-se. Internamente surgiram várias propostas para reformar e reorganizar ao SPI. Uma proposta dessas propostas relacionava-se à incorporação de «especialistas» que dessem uma nova perspectiva às práticas da agência. No princípio, esses especialistas foram chamados de ‘técnicos’ na linguagem institucional do SPI. A incorporação dos ‘técnicos’ visava reestruturar parte do aparelho central da agência, tentando criar uma racionalização das práticas administrativas, sustentada

em estudos sobre terreno. Com essa intenção foi criada a SE do SPI, a qual pretendia ser o espaço onde se pudessem encaminhar esses objetivos institucionais:

[A seção foi criada em 1942] para fazer face à necessidade de imprimir uma orientação científica às atividades assistenciais daquele órgão e aproveitar os contatos que, força de suas atribuições, mantêm com os remanescentes de nossas populações indígenas, a fim de estudar e documentar seu patrimônio cultural em processo de mudança e desaparecimento [...] Dotada de todos os recursos materiais para realizar pesquisas etnográficas, etnológicas e documentar pelo cinema, pela fotografia e pelo disco [a situação das populações indígenas].⁴¹

No entanto, a SE não contou dentro de sua equipe com antropólogos, senão até 1947. Em seus primeiros 5 anos de existência, a SE orientou suas atividades ao que, dentro da instituição, foi chamado de ‘trabalhos de etnografia e documentação foto-cine-etnográfica’. Nesses primeiros anos, a SE foi organizada nos velhos moldes das expedições ‘científicas’; privilegiando para isso, o resgate fotográfico e fílmico, assim como a coleta e documentação do patrimônio histórico-cultural dos povos indígenas. A chefia do chamado ‘serviço etnográfico’ do SPI ficou a encargo de Harald Schultz, que montou um laboratório na capital e se encarregou também, de contratar a equipe fotográfica e fílmica para realizar os ‘trabalhos sertanejos’.⁴² O Serviço etnográfico ficou integrado por dez pessoas:

1. Harald Schultz, Chefe do Serviço.
2. Heinz Foerthmann, diretor artístico de cinema e som.
3. Nilo Oliveira Vellozo, Segundo cinematografista.
4. Charlotte Rosenbaum, orientador técnico da Seção.
5. Carlos Barreto de Souza, capataz.
6. Tiziano Boscagli Reis, auxiliar cinematográfico.
7. João de Souza Veríssimo, eletricista cinematográfico.
8. Olavo Monteiro Piquet Moscoso, datilógrafo e auxiliar.
9. Amaury Corrêa Bento, auxiliar de serviços gerais.
10. Paulo de Andrade, servente.

O trabalho de coleta de objetos indígena não era uma atividade nova nas instituições brasileiras. Diversos museus brasileiros já vinham desenvolvendo atividades desse tipo. O uso da fotografia e o filme documentário também não eram algo novo por parte das agências que

⁴¹ “Programa de atividades da Seção de Estudos do SPI, Rio de Janeiro, 1953”, Museu do Índio, Arquivo SEDOC, FUNAI, Rio de Janeiro, microfilme 2A, fotograma 2030.

⁴² “Serviço etnográfico”, *Boletim SPI*, nº 7, Ministério de Agricultura / SPI, Rio de Janeiro, 30 de junho de 1942, p. 7.

trabalhavam com as questões indígenas.⁴³ Nova era a intenção de articular ambos aspectos dentro de um discurso institucional que retomava o discurso ‘científico’, tentando encaminhá-lo ao desenvolvimento de um modelo de aplicação prática e assistencial.

No entanto, como os caçadores de borboletas de Evans-Pritchard, os cinegrafistas da SE se tornaram durante os primeiros anos de existência da seção em assíduos coletores de ‘peças culturais’, colecionadas fisicamente ou registradas através das mídias da época.⁴⁴ Nessa coleta, os próprios grupos foram ‘capturados’ através de fotografias e filmes, como ‘peças’ que era necessário registrar dada a possibilidade sempre latente de sua desapareição. Os cinegrafistas da SE criaram todo um protocolo sobre como deveriam ser capturadas as imagens dos indígenas, sobre como deveriam ser enxergadas e gerenciadas as imagens dos outros. Um documento produzido por Harald Schultz, em 1942, especificava como deveriam ser captadas as imagens dos indígenas durante os trabalhos fotográficos das expedições, e também como deveriam ser divulgadas e classificadas dentro do Acervo da SE:

Das Expedições. Trabalhos fotográficos: [...] Os índios: Fotografias um por um, apresentando de frente, de tras e de perfil, inteiros e somente a cabeça (tirar medidas etnográficas-antropológicas). Grupos de índios típicos caminhando, sentados, em palestra, ao trabalho, pescando, caçando, dançando, lutando, etc. Fotografias só das mãos, dos pés, dos rastos, modo de sentar e de andar, nadar etc. [...] As fotografias serão copiadas e organizadas em um arquivo permanente da seção. A classificação e organização deverá ser feita de tal maneira que sua procura, sob qualquer ponto de vista, será de maior simplicidade possível. Uma cartotéca ilustrada com copias em miniatura, que obedecerá à ordem alfabética, numérica e etnográfica servirá de base para isso (Sistema Hollerith) [...] As melhores fotografias poderão ser ampliadas para o formato de 75 x 100 cms., ou menos, com o fim de organizar anualmente expedições ambulantes, que poderão percorrer os Estados do Brasil, bem como os demais países sulamericanos e da América do Norte [...] Deverão ser confeccionados coleções de diapositivo, seguindo estas coleções e diretrizes didáticas ou de interesse público. As primeiras destinadas às

⁴³ Rondon já concedia um lugar de destaque à produção de fotografias e documentários. Os registros imagéticos foram um instrumento muito usado por Rondon para validar os trabalhos expedicionários (Taca, 1999:84-87). Rondon sempre contou com um cinematografista que registrou os trabalhos da Comissão. Refiro-me ao Ten. Thomaz Reiz, que esteve à frente da “Secção de Cinematographia e Photographia” [sic], criada por Rondon em 1912. Além de Reiz, também participaram no registro das expedições outros fotógrafos como Jose Loro, Benjamim Rondon, Joaquim Rondon, Charlotte Rosenbaum, Carlos Lakos e o Cap. Amarante (Tacca, 1999:84).

⁴⁴ Num período relativamente curto os membros da SE coletaram uma quantidade importante desse registros. Darcy Ribeiro diz que a coleção da SE tinha, em 1951, 18.500 fotografias tomadas de grupos como kaingang, guarani, bororo, umutina, kamaiurá, kuikuro, kalapalo, carajá, xavante e barairí. Além disso, possuía 12 filmes de curta- metragem, 500 discos de gravações sonoras e uma coleção de 4.000 artefatos indígenas (Ribeiro, 1951:369). Essa coletânea foi incrementada durante a década de 1950, passando a constituir-se no Acervo visual e sonoro do Museu do Índio, que, oficialmente, foi inaugurado em abril de 1953 (Menezes, 1987:2). Ao acervo do Museu do Índio foi doada também parte da coleção fotográfica da Comissão Rondon (Lasmar, 2002).

Universidades e colégios nacionais, intercâmbio com institutos científicos nacionais ou internacionais, as segundas destinadas a conferências ilustradas.⁴⁵ [grifos do autor]

O mesmo protocolo especificava também o uso que se deveria dar às imagens usadas como fotografias documentais e jornalísticas, e ainda descrevia as características que deveriam possuir os filmes cinematográficos produzidos para a exibição pública:

Fotografias documentais e jornalísticas: a) Estas fotografias devem representar cenas da vida e dos costumes dos indígenas, tipos característicos, destacando-se por seu aspecto interessante e às vezes sensacional, despertando curiosidade pública, obedecendo, porém, em seu conjunto às normas anteriormente prescritas [...] Filmes para exibição pública: Deverá ser de interesse a confecção de filmes destinados ao público, obedecendo estes a uma orientação artística, tanto na própria filmagem durante a expedição, como após nos trabalhos de confecção nos laboratórios. Estes filmes, porém, não podem - carecer de um conteúdo educativo e cultural. Cito como exemplo um thema que poderá servir de base para um dos primeiros filmes: “O decorrer de um dia do indígena”. Abrangendo este tema para amplas possibilidades de demonstração da vida social e cultural ou primitiva tanto do índio, como pessoa única, como de toda a aldeia indígena em sua totalidade, dando desta forma ao público uma idéia perfeita da vida daqueles seres da vida brasileira ainda não integrados na grande comunidade nacional.⁴⁶ [grifos do autor]

As imagens criadas pelos membros da SE estavam inseridas num modelo específico de representação e imaginação social das comunidades indígenas. Como se pode perceber das citações anteriores, havia tentativas de regulamentar esse modelo, não só no âmbito da produção das imagens, senão também no âmbito das possíveis formas de consumo social. Nesse «modelo de representações», os grupos indígenas tinham todas as possibilidades de sumir por completo, por isso, era preciso cristalizar seus modos de ser, suas fisionomias, suas características, *seus corpos*.

Nesse ‘modelo de representações’, o corpo de quem registrava as imagens não deveria estar presente nas fotografias ou curtas-metragens, embora o estivesse no ato de produção das imagens. Um ano após a produção do regulamento de Harald Schultz, apareceu uma nota no *Boletim do SPI*, muito provavelmente dirigida, não só aos membros da SE, mas também aos outros funcionários do SPI, os quais, durante as inspeções e outros eventos do SPI, também produziam imagens fotográficas:

Tem-se notado nas fotografias comprovantes dos trabalhos do S.P.I. e de simples vistas dos Postos Indígenas e aldeias, preocupação de parte de alguns servidores deste Serviço

⁴⁵ “Resumo dos planos de trabalho para a Seção de Estudos do SPI. Cinematografia e fotografia do SPI, Harald Schultz, Rio de Janeiro, 14 de março de 1942”. Museu do Índio, Arquivo SEDOC, FUNAI, Rio de Janeiro, microfilme 336, fotogramas 0581-0583.

⁴⁶ *Idem*, fotogramas 0581-0582.

de colocarem-se na primeira ou exclusiva plana, deixando os índios ou os seus trabalhos na penumbra, como se fossem a figura e a pôse dos referidos servidores o objeto primeiro de tais comprovações. Essas fotografias não têm sido aproveitadas por esta Diretoria. Nelas os Servidores do S.P.I. devem figurar modestamente ao lado dos índios, que representam o objeto principal de todas nossas representações fotográficas ou não.⁴⁷

No imaginário dos membros da SE, do período de 1942 até 1945, sua função principal era a ‘*captura*’ e coleta imagética dos ‘*outros*’ grupos. Essa modalidade de registro mudaria gradativamente. Principalmente na produção dos filmes documentários do SPI, a ênfase colocada sobre o registro fílmico das práticas ‘assistenciais e científicas’ adquiriu um maior espaço imagético e narrativo. Porém, antes de passar a analisar isso, parece-me importante sublinhar como, desde as primeiras modalidades de registro imagético dos membros da SE, sempre existiu uma tentativa de ligar esse tipo de trabalho a um discurso ‘científico’ que legitimasse as novas práticas do SPI. Esse objetivo fica explícito numa carta enviada pelo diretor do SPI a Getúlio Vargas, no ano de 1945. Nessa carta, o diretor do SPI levava a conhecimento do presidente da República os trabalhos empreendidos pela agência, como resultado de sua reestruturação:

EXCELENTÍSSIMO SENHOR PRESIDENTE DA REPUBLICA: A Seção de Estudos do SPI, com a cooperação do CNPI, na forma dos respectivos regimentos, organizou o plano dos trabalhos destinados à constituição no corrente ano dos estudos científicos na parte etnográfica, já iniciados com pleno êxito junto às tribos indígenas ainda em estado primitivo, habitantes do Matto Grosso.

A equipe etnográfica continuará os seus trabalhos de etnografia e documentação foto-cine-etnográfica nas malocas dos rios Curisevu e Coluene, formadores do Xingú.

Para mais amplo desenvolvimento e complementação desses estudos científicos organizou-se também uma equipe geográfica, que estudará a região ainda pouco conhecida da mesopotâmia Xingú-Araguaia, no citado Estado.

Tomarão parte nas expedições cientistas e técnicos especializados que procederão aos necessários laboratórios, observações e investigações, cujos resultados constarão dos relatórios, mapas, fotografias, filmes, cine-sonográficos documentários e demais material etnográfico, obtido in-loco, em tempo, classificados e coordenados nos gabinetes e laboratórios das respectivas equipes na sede da referida Seção de Estudos.⁴⁸

O ato de informar ao Presidente da República sobre as práticas da agência (que, aparentemente, só poderiam ser da competência da instituição) mostra o caráter de destaque que se quis imprimir às mudanças do SPI dentro dos imaginários institucionais e da ação

⁴⁷ “Fotografia dos Postos e trabalhos”, sem especificar autor, *Boletim SPI*, No. 15, Ministério de Agricultura / SPI, Rio de Janeiro, 28 de fevereiro de 1943, p. 36.

política do Estado. O diretor do SPI não estava encaminhando a informação a seu superior imediato (isto é, ao Ministro da Agricultura), senão ao Presidente da República. Existia, portanto, uma linha aberta de informação de interesse do próprio Getúlio Vargas e que se harmonizava com os projetos de desenvolvimento que o presidente estava tentando impulsionar no oeste brasileiro. Não estou querendo dizer que o projeto de reestruturação do SPI tenha existido em função das políticas estimuladas por Getúlio Vargas ou que essas políticas de Getúlio dependessem do que pudesse acontecer no SPI. Mas, afirmo que existia um contexto temporal no qual as mudanças do SPI achavam um espaço idôneo para se desenvolver; elas correspondiam à nova era de «desenvolvimento econômico» e ao reforço do nacionalismo brasileiro que caracterizou todo esse período.

Por outra parte, as referências do diretor do SPI à ciência mostram como esse discurso, dentro do marco institucional, tentou ser investido de um selo característico que identificasse os novos procedimentos adotados por essa agência do Estado. No final das contas, o diretor do SPI não informava ao presidente sobre os aspectos ‘assistências’ ou de ‘tutela’ dos indígenas (o que tradicionalmente identificava o SPI, nos contextos institucionais), mas informava como o SPI era agora um ‘produtor de conhecimento científico’, veraz e de primeira mão, sobre a realidade social desses grupos. Nesse cenário e desde o imaginário institucional do SPI, a ciência poderia se tornar um instrumento para a ação tutelar e para o desenvolvimento das populações indígenas. Através do discurso ‘científico’, o SPI tentava achar um discurso que a reorientaria, mas também tentava produzir um tipo de discurso político que a legitimasse.

A incorporação de antropólogos à SE reforçou o ‘sentido prático’ e ‘especializado’ que se quis imprimir ao SPI. Trouxe consigo também uma maior elaboração na construção imagética da instituição. Os filmes produzidos nesse período tentaram destacar a incorporação recente dos «especialistas» nas ações e práticas institucionais do SPI. O filme documentário de Foerthmann sobre os carajás mostra esse conjunto de mudanças na auto-representação institucional do SPI. O filme tentava exemplificar as novas práticas ‘científicas e assistenciais’, que o SPI tentava desenvolver institucionalmente entre as populações indígenas. Vou decompor algumas das partes desse filme para descrever o caráter que adquiriram essas práticas dentro dos discursos institucionais do SPI.

⁴⁸ “Cópia da carta enviada a Getúlio Vargas, pelo diretor do SPI, 1945”. Museu do Índio, Arquivo SEDOC, FUNAI, Rio de Janeiro, microfilme 339, fotograma 0827.

Por razões de análise dividi o filme em 23 segmentos, dos quais só analisarei alguns dos que considero mais relevantes para minha explicação.⁴⁹ Em termos gerais, o filme de Foerthmann destaca três núcleos temáticos: 1) as características que, segundo o filme, distinguem os carajás como um grupo diferenciado dos outros grupos indígenas da região e das populações ‘neobrasileiras’ que colonizaram a região do Araguaia;⁵⁰ 2) o trajeto épico e nacionalista da viagem dos membros da expedição; e 3) as práticas ‘científico-assistenciais’ implementadas pelo SPI. Embora o filme seja sobre os carajás, pela seqüência e construção das distintas cenas, o aspecto que articula e dá sentido à narração gira em torno das ações assistenciais e científicas implementadas pelo SPI, entre os carajás da Ilha do Bananal.

Tirando os créditos, os primeiros cinco segmentos do filme se referem ao primeiro núcleo temático que mencionei acima (segmentos 2 a 6 e também segmentos 18 a 19). Nesse núcleo temático se enfatiza “aquela jovialidade sadia dos povos naturais” (segmento 2 e apresentação do filme).⁵¹ Na primeira parte, o curta-metragem descreve a região em que vivem os carajás, assim como alguns de seus costumes (danças, fabricação de enfeites, entre outros.). Porém, esses segmentos não se aprofundam demasiado nos aspectos sociais, políticos ou da organização social ou simbólica dos carajás, os quais, quase sempre, passam a um segundo plano dentro da narração do filme. A descrição dos carajá é mais ilustrativa que propriamente explicativa. As imagens enfatizam o caráter diferenciado dos carajás, aludindo a seus corpos, suas danças, construção de suas casas ou forma como elaboram seus alimentos.

O eixo central do filme se concentra nos núcleos temáticos 2 e 3, mencionados acima. No segmento 7 do filme, são expostos os objetivos da expedição do SPI, assim como os propósitos reais do filme. Numa seqüência de imagens em que se mostra primeiro o mapa do Brasil e, em seguida, um mapa da região do rio Araguaia e do rio das Mortes, a voz do narrador do curta-metragem diz:

A fim de estudar a situação atual dos carajás, bem como inspecionar o trabalho do Serviço especial de atração dos xavantes, o diretor do SPI, Modesto Donatti Diaz da Cruz, planejou uma penetração ao Rio Araguaia e ao Rio das Mortes. Para tal fim, constituiu-se uma equipe composta de etnólogos, médico, engenheiro, que, cada qual em seu campo de atividades, deverão apresentar, depois do exame *in loco* da situação dos

⁴⁹ Os segmentos em que dividi o filme se encontram no Apêndice 6.

⁵⁰ O termo ‘neobrasileiro’ é usado no próprio filme. Foi um termo racial comumente usado na época para se referir às populações mestiças que colonizaram as diversas regiões do oeste brasileiro, entre elas, a região do Araguaia.

⁵¹ A citação com que iniciei esta seção é o princípio da narração do filme de Foerthmann.

índios nesses territórios, sugestões para a melhoria das condições dessas populações indígenas. (*Os karajás*, Foerthman, 1946)

A partir desse momento, a metafórica viagem anunciada através dos mapas e da narração dos objetivos do SPI se torna uma seqüência de imagens reais sobre o deslocamento da mencionada equipe do SPI ao Araguaia, particularmente, ao então recém-inaugurado Posto Indígena Getúlio Vargas, na Ilha do Bananal (antigo Posto do SPI Redempção Indígena).⁵² Como na viagem de Getúlio Vargas, o deslocamento da expedição para o Araguaia iniciou em Goiânia, a ‘moderna’ e nova capital do estado de Goiás. Porém, diferentemente da viagem do presidente (feita de avião), o deslocamento dos expedicionários (feito por terra e lancha) abrangeu outras duas cidades do estado, a cidade de Goiás e Aruanã (antiga Leopoldina), marcos simbólicos do desenvolvimento político e regional. O leque de referências e associações sobre as três cidades feitas no filme sintetiza muito do contexto social da época, assim como das representações que operaram no SPI sobre o ‘desenvolvimento regional e econômico’:

Essa penetração iniciou-se por Goiânia a moderna e bela capital, que há poucos anos foi implantada nas imensas planícies do [corte no filme, provavelmente por danificação do filme] que levaram a Aruanã, no Araguaia, em duas viagens, todo o pessoal e toda a carga constituída de viveres [novo corte no filme]

[...a cidade de Goiás] é uma cidade adormecida onde só a rica arquitetura colonial reflete a vida que nela pulsou. Conserva entretanto todo o encanto das belas cidades brasileiras que, em seus tempos áureos, constituíram-se monumentos condignos da cultura trazida do velho mundo e que, levadas pelas vicissitudes da evolução econômica, decaíram, não passando hoje em dia de relicários de uma grandeza que se foi.

Seguindo pela rodovia que liga ao rio Araguaia os viajantes chegam à cidade de Aruanã, antiga vila de Leopoldina. Fundada em 1850, desenvolveu há tempos certas atividades ligadas à navegação do rio Araguaia. Hoje está decadente, com uma população pobre, que durante as chuvas isola-se praticamente do mundo. (*Os karajás*, Foerthman, 1946)

No filme, a chegada a Aruanã marca um dos primeiros momentos em que é simbolizado de forma épica o caráter assistencial da expedição (segmento 11). Em Aruanã, o SPI estabelece um posto de atenção médica. Nas imagens, aruanenses e carajás recebem a atenção médica de uma enfermeira, vestida toda de branco (ao modo tradicional), mas, com uma inscrição no peito que diz: SPI. A enfermeira passa de forma atenciosa um algodão nos

⁵² É interessante não deixar de lado a menção sobre a carga simbólica que adotaram os nomes dados ao mesmo posto. Chamado de Redempção Indígena na década de 1930, o posto passava agora a ser chamado de Getúlio Vargas, sintetizando o contexto nacional, da nova época em que foi reaberto o posto indígena.

rostos dos carajás e aruanenses, limpando com álcool seus rostos, para depois passar a vaciná-los nos braços.

Ato contínuo, o filme narra a viagem de lancha rumo ao Posto Getúlio Vargas. Aqui, como em várias partes das descrições da viagem, a bandeira do SPI aparece como principal peça e referente simbólico. Seguindo essa seqüência de símbolos e de metáforas, num pequeno segmento da viagem (o número 13), são narrados os vários encalhamentos da embarcação nas partes baixas do rio. As imagens do encalhamento são realçadas na narração, para, metaforicamente significar as dificuldades da viagem e as atitudes engajadas e corajosas dos membros da expedição: “Mesmo com todas as precauções, a embarcação encalha inúmeras vezes nos locais mais rasos, *sendo necessário que a tripulação inteira empurre* para continuar a *marcha.*” (*Os karajás*, 1936) [grifos meus]

O caráter épico é enfatizado não só pelos textos narrados, mas também pela música e pelo tom usado pelo narrador ao descrever as cenas. Esse tom épico aparece em todas as cenas seguintes. No segmento 14, por exemplo, a expedição encontra um dos primeiros ranchos carajás na praia. Os membros da expedição descem para falar com os carajás e para dar-lhes assistência médica, então o narrador do filme diz: “Sob o sol causticante, o abnegado médico da equipe exerce sua humanitária atividade.” Nas cenas aparecem então vários carajás atendidos pelo médico, que ausculta mulheres e crianças, fazendo, em seguida, anotações numa caderneta.

Porém, os momentos mais sublimes da narração épica são alcançados com a chegada da expedição ao Posto Indígena Getúlio Vargas e durante toda sua estadia nesse local. O segmento 16 marca o início dessa estadia. Na seqüência fílmica aparece um primeiro enquadramento feito desde a lancha. No fundo desse enquadramento (abrangendo dos terços da imagem), aparecem no alto de um pequeno morro as instalações do SPI. No outro terço da imagem, é visualizada a bandeira do SPI, que balança na proa da lancha.

Dessa parte do filme até o fim, a narração do curta-metragem se concentra em destacar as atividades do Posto Indígena e dos expedicionários, sublinhando sempre, no relato e na seqüência de cenas, os fins benéficos que essas ações têm para os carajás: 1) assistência e estudos de saúde por parte do médico da expedição, dentro do posto indígena (segmento 17); 2) a providência de novas casas para os carajás, construídas para satisfazer as mudanças

culturais dos índios, que agora preferem morar nas imediações do Posto Indígena (segmento 20); 3) o engenho do Posto, onde, além de se fazer telhas e tijolos, ensina-se aos índios esse ofício para que eles se tornem os futuros responsáveis por essa atividade (segmento 21); e 4) os campos de pastagem e a pecuária do Posto Indígena, os quais, na perspectiva do SPI: “com um futuro planejamento de comunicações com baixo Araguaia e o Tocantins, tornar-se-á possível a emancipação dos postos indígenas desta região” (segmento 22). Em todos esses segmentos é dado um forte tratamento épico às cenas. Só para exemplificar, numa parte do segmento 20, se diz:

Uma das providências imediatas de chefia da expedição foi iniciar a construção de casas [corte no filme, provavelmente por danificação do filme] Tudo é feito com os poucos recursos locais. Uma serraria improvisada é montada para o corte das toras e o trabalho é penosíssimo porque é manual [inflexão da voz]. Entretanto, não há esmorecimento de vez que os índios muito lucraram com essa medida, entendendo-se que não é mais razoável que se notem as condições de vida que levam sem que se tomem providências enérgicas [acento mais forte na inflexão da voz] imediatas para saná-las. (*Os karajás*, Foerthman, 1946)

Em todos os segmentos aludidos antes, os enquadramentos são dirigidos majoritariamente aos membros do Posto Indígena, que são vistos realizando diferentes trabalhos junto aos carajás do posto (elaboração de telhas e tijolos, corte de toras de madeira, pastoreio do gado, entre outros). As seqüências sobre as ações do SPI no Posto Indígena culminam de forma grandiosa na parte final do filme, onde é acentuado o «projeto cívico» nacional. No encerramento do curta-metragem aparece um enquadramento da bandeira do Brasil que ondeia no mastro, ao mesmo tempo, se escuta um grupo de crianças, entoando o que parece ser uma canção escolar. Em toda essa seqüência de imagem e som, escuta-se também a voz do narrador, que diz o último trecho narrativo do curta-metragem: “Uma das preocupações do SPI é inculcar na população indígena um sentimento de profunda nacionalidade aos carajás; o símbolo mais puro da nacionalidade, o símbolo da bandeira do Brasil.” (*Os karajás*, Foerthman, 1946)

A intenção de mostrar com imagens as labores assistenciais (nos âmbitos da educação, da saúde e do trabalho) adquiriu no SPI um lugar de destaque cada vez de maior a partir de 1945. Essa ênfase também alinhava-se à intenção de sublinhar através de imagens a participação do SPI no processo de construção e reforço do nacionalismo brasileiro, nas comunidades indígenas. As imagens feitas com esse propósito foram usadas para alimentar as

diversas exposições fotográficas das Inspetorias do SPI realizadas em alguns atos comemorativos, como o Dia da Independência, o Dia da Bandeira ou o Dia do Índio.⁵³ A reorganização do material fotográfico do Acervo do SPI (levado a efeito em 1945) mostra também como, nesse ano, começou a operar-se uma reconceitualização dos padrões imagéticos da instituição. Nessa reordenação do acervo fotográfico, as imagens foram reclassificadas em 9 “assuntos”:

- 1) Imóveis construídos e em construção.
- 2) Predios escolares e atividades educacionais.
- 3) Aspectos diversos das atividades administrativas.
- 4) Estradas e meios de transporte.
- 5) Lavouras e trabalhos agrícolas.
- 6) Indústrias e manufaturas indígenas.
- 7) Pecuária e trabalho de campo.
- 8) Tipos e grupos indígenas.
- 9) Vistas e panoramas dos Postos Indígenas.⁵⁴

Como é possível observar até aqui, os padrões imagéticos estabelecidos por Harald Schultz, em 1942, tinham mudado completamente de rumo. Agora existia uma nova política da instituição que colocava seu foco no destaque das ‘atividades assistenciais e científicas’, distinguindo a presença dos «agentes» e «especialistas» do SPI. Nessa reformulação dos padrões imagéticos, o que interessava era ‘*mostrar*’ a ação dos «especialistas», tornar evidente a aplicação de seus «saberes» na concretização das práticas assistenciais. O filme de Foerthmann, de 1947, é o ponto culminante dessa mudança na construção da imagética institucional, pois, pela primeira vez desde criação da SE, se dispunha da presença dos especialistas indicados e «autorizados» para levar a cabo a «planificação» dos tão almejados programas de assistência científica do SPI.

⁵³ O Apêndice 7 contém alguns exemplos de roteiros elaborados para a montagem de exposições nas inspetorias durante o ano de 1945. Nesses roteiros, os âmbitos da educação, da saúde, do trabalho e do nacionalismo aparecem como os principais aspectos a ser destacados na montagem das exposições. Ver: “Plano para apresentação dos trabalhos cine-fotograficos da Equipe da Seção de Estudos, na capital de Mato Grosso, 1945, Assinado por Nilo Oliveira Vellozo (cinegrafista SPI), 7 de junho de 1945”. Museu do Índio, Arquivo SEDOC, FUNAI, Rio de Janeiro, microfilme 339, fotograma 0764.

⁵⁴ “Anexo do Relatório da Seção de Estudos do SPI, fevereiro 1945, elaborado por Herbert Serpa”, Museu do Índio, Arquivo SEDOC, FUNAI, Rio de Janeiro, microfilme 335, fotograma 0680.

Disciplinando práticas: agências indigenistas, ciência, educação e projetos cívicos

Quando Darcy Ribeiro concluiu seus estudos na Escola de Sociologia e Política da USP, relata que foi ao Rio de Janeiro para solicitar trabalho ao General Cândido Rondon, que na época, era diretor do CNPI. No escritório de Rondon foi recebido primeiro por Amílcar Botelho de Magalhães, quem, após uma entrevista, o conduziu até o General Rondon. Ali, Darcy foi apresentado e entregou a Rondon uma carta de Baldus, que foi lida em voz alta. Após a leitura, Amílcar voltou a fazer a Darcy as mesmas perguntas da primeira entrevista, às quais Darcy respondeu novamente. A reação de Rondon à carta e às respostas de Darcy (descrita na autobiografia de Ribeiro) evidencia o jogo de representações que na época se tinha da antropologia e de seus «especialistas»:

Rondon fez cara de que gostou. Comentou só que os antropólogos pareciam interessados nos índios como carcaças para analisar e escrever suas teses. Fiz minha profissão de fé baldusiana da antropologia interessada nos índios como pessoas, solidária. Saí contratado. Rondon iria solicitar ao ministro da Agricultura que me admitisse como naturalista. Não havia outra categoria no serviço público para quem fosse estudar índios no mato. Só havia aquele nome, dado habitualmente a catadores de orquídeas e borboletas. (Ribeiro, 1998:149)

O relato de Darcy Ribeiro evidencia o local que a antropologia ocupava nos imaginários institucionais da época. Em nenhum momento anterior à década de 1940, a antropologia no Brasil tinha sido pensada como um tipo de campo de conhecimento que pudesse refletir-se em efeitos práticos. De fato, o conhecimento dos antropólogos dentro do âmbito institucional e social era incerto e ambíguo. Em diferentes documentos da época, os antropólogos eram descritos como: ‘antropologistas’, ‘técnicos’ ou, inclusive, como no caso de Darcy, como ‘naturalistas’. O reconhecimento dos antropólogos pelas instituições e pela sociedade passou pelo processo tardio de fundação das universidades no Brasil, e, também, pelos espaços em que foram vistos os antropólogos (nacionais e estrangeiros), quer dizer, formando parte dos quadros de museus e universidades. Mas, a experiência dos antropólogos dentro das agências do Estado era nova e sujeita à total experimentação.

Darcy Ribeiro e Max Boudin foram os primeiros ‘técnicos especializados’ contratados pelo SPI em 1947. O ingresso deles marcou a transição entre as ‘expedições foto-cine-etnográficas’ ao desenvolvimento das pesquisas antropológicas dentro do SPI. Porém, essa

transição esteve sujeita a uma multiplicidade de representações sobre o que isso deveria ou poderia significar no âmbito institucional.

Darcy Ribeiro iniciou suas pesquisas no SPI em 1947, estudando aos kadiueus no atual estado de Mato Grosso do Sul. Concentrou sua pesquisa em três aspectos: a aculturação, a mitologia e as relações entre a organização social e o sistema familiar kadiuéu.⁵⁵ Por sua vez, Max Boudin se concentrou, em 1947, na descrição lingüística dos fulni-ô de Pernambuco; colheu também entre os membros desse grupo algumas amostras de sangue para o Instituto Osvaldo Cruz, assim como também alguns artefatos dos fulni-ô, para a coleção do acervo do SPI.⁵⁶ Porém, na perspectiva dos funcionários do SPI, as atividades de ambos especialistas iam além da pesquisa acadêmica ou da colheita de artefatos folclóricos:

Esses técnicos [Darcy e Boudin] partiram já nos últimos dias de dezembro [...] e seus relatórios serão encaminhados a esta Diretoria [...] concomitante serão encaminhados a essa Diretoria impressões e sugestões práticas que a pedido desta chefia subscreveram os técnicos. Esse trabalho em caráter reservado, a fim de evitar conflitos no âmbito da administração e do pessoal, sendo porém, a nosso ver, assunto de real interesse pela naturalidade com que puderam observar a ordem dos serviços nos Postos Indígenas, de modo direto, sem criarem no ambiente a artificialidade das inspeções oficiais. Pensa esta chefia em estudar com cuidado e meticulosamente todos os relatórios dos técnicos a fim de surpreender a discriminar os assuntos teóricos e práticos, dos quais tirará sugestões para encaminhar a Diretoria quando esta lhe solicitar ou por ocasião do estudo dos processos a questão de sua competência que lhe foram remetidos.⁵⁷

Um dos principais interesses dos funcionários do SPI esteve centrado no âmbito da educação. Esperavam que através dos relatórios dos ‘técnicos’ se pudesse modificar o modelo educativo dos postos indígenas, pois esperavam que através dele, os grupos indígenas poderiam empreender um caminho de mudanças, que os emancipasse e, simultaneamente, afirmasse sua incorporação à nação. Viam a educação como um instrumento que reforçaria o sentido de nacionalidade brasileira entre os indígenas.

Por esta razão, junto ao estímulo dos ‘estudos técnicos’, foi encaminhado também um amplo incentivo do ‘projeto cívico’ e dos ‘atos comemorativos nacionais’ nos postos indígenas do SPI. A participação dos indígenas em ‘atos cívicos’ não era nova. Desde muito antes da década de 1940, o discurso nacionalista permeou a agência. Os militares-sertanistas que

⁵⁵ “Atividades da SE, 1947. Anexo do Relatório de Atividades da SE do SPI, no período de 1 de janeiro de 1946 a 31 de julho de 1950, elaborado por Herbert Serpa”, Museu do Índio, Arquivo SEDOC, FUNAI, Rio de Janeiro, microfilme 335, fotogramas 833-838. Ver também Ribeiro, 1951:366.

⁵⁶ “Atividades da SE, 1947...” *Idem*.

pertenciam ao SPI e ao CNPI infundiram um lugar de primeira ordem no nacionalismo, dentro da construção da agência. O registro de imagens fotográficas, que demonstravam o espírito nacional dentro das escolas do SPI, apareceu desde cedo nas práticas institucionais.⁵⁸ Esse processo continuou durante a nova época da SE do SPI, adquirindo um espaço de destaque cada vez maior. Na década de 1940, o *Boletim do SPI* registrou alguns dos ‘atos cívicos’ realizados nos postos indígenas. É interessante fazer a citação de alguns desses ‘atos comemorativos’, pois eles mostram a forma como foram incorporadas as crianças indígenas nas atividades nacionais:

Formou a Escola Benjamim Constant, com 33 alunos uniformizados de escoteiro, em NONOAI, com as escolas municipais. Revestiu-se de brilhantismo a parada, com a presença dos pequenos índios ao lado de seus camaradas brasileiros, mais de 100 índios foram ver orgulhosos seus filhos desfilar no grande Dia da Pátria.⁵⁹

Na passeata escolar do dia 7 de setembro, a nossa escola feminina tomou parte, tendo formado em primeiro lugar por especial gentileza do Sr. Prefeito do Município. As nossas alunas formaram impecavelmente uniformizadas, tendo sido por isso alvas de inúmeros elogios. Todas se portaram com bastante disciplina e se salientaram das demais escolas não somente pelo fardamento, como e principalmente pelas manobras de ordem unida, e pelos empolgantes recitativos, o que devemos aos esforços sem par da professora Edite Pita e do Chefe [de posto] Jaime Galvão.⁶⁰

Nos dois casos anteriormente citados, as crianças indígenas participaram das celebrações realizadas nos municípios onde estavam adscritos os postos indígenas. A participação das crianças indígenas nas passeatas realizadas no Brasil, adquiriu um sentido importante de uniformização e também altamente disciplinador das práticas culturais, tal como mostram os casos referidos acima. No período de Getúlio Vargas, as comemorações cívicas adquiriram um papel fundamental em nível nacional, no reforço dos discursos de nação. Nas cidades, as manifestações de caráter físico e os desfiles ocuparam um lugar especial nos

⁵⁷ “Atividades da SE, 1947...” *Idem*.

⁵⁸ Ver imagem 15, no Apêndice 9, referente ao Brasil; a fotografia provém do livro de Horta Barbosa (1923), e foi tirada na Escola do Posto Indígena Rodolfo Miranda, em Mato Grosso. Sobre as expedições de Rondon e os ‘atos cívicos’, ver as fotografias 16 e 17 (no mesmo Apêndice 9). Estas últimas imagens procedem do álbum fotográfico *Os índios do Brasil* (tomo III), nesse álbum o CNPI compilou muitas das fotos tiradas durante as distintas expedições da Comissão Rondon. O interessante do caso é que o álbum fotográfico do CNPI fecha com a seqüência das duas fotografias que reproduzo nesta tese, mostrando o caráter nacionalista que prevalecia entre os membros do CNPI e os militares-sertanistas.

⁵⁹ “Dia 7 de Setembro, Item XIV, Aviso Mensal do P.I.N. NONOAI - Setembro - I.R.7.” *Boletim do SPI*, No. 23, Ministério de Agricultura / SPI, Rio de Janeiro, 31 outubro de 1943, p. 354.

⁶⁰ “Passeata escolar, Item X, Aviso Mensal do P.I.N. Pedro Dantas Barreto - Setembro - I.R.4.” *Boletim do SPI*, No. 23, Ministério de Agricultura / SPI, Rio de Janeiro, 31 outubro de 1943, p. 346.

processos de «corporalização» da nação. Passeatas e demonstrações cívicas se tornaram parte dos rituais oficiais, organizados não só nas datas de comemoração (Sete de Setembro, Dia da Bandeira, entre outras), senão também em qualquer outro tipo de manifestação pública oficial.⁶¹ A incorporação dos indígenas aos circuitos de homenagens nacionais organizados nos municípios reflete a intenção simbólica de «corporalizar» esses grupos dentro dos imaginários nacionalistas da época.

Das citações anteriores é importante destacar também a menção ao escotismo. Em distintos momentos da história do SPI, o escotismo era aconselhado como prática disciplinadora e educativa. Em algumas ocasiões, o uniforme dos escoteiros foi usado nos ‘atos cívicos’ das escolas dos Postos Indígenas, na tentativa de, através de seu uso, adotar alguns esquemas de ordem e disciplina que eram valorizados nos discursos ‘escoteiros’.⁶² No entanto, apesar da simpatia que o escotismo levantou entre alguns dos membros do SPI, ele nunca se tornou um instrumento educativo generalizado em todos os postos indígenas. A tentativa mais forte para estimular a adoção do escotismo, dentro das práticas educativas dos postos indígenas, foi encabeçada por Boaventura Ribeiro da Cunha, no ano de 1940; época em que o escotismo alcançou um lugar importante dentro da construção do imaginário nacionalista brasileiro.⁶³

⁶¹ Um exemplo foram os ‘atos cívicos’ com os que se recebeu Getúlio Vargas, em sua passagem por Goiânia a caminho da Ilha do Bananal em 1940. Nessa estadia na capital de Goiás, Getúlio Vargas foi convidado a presenciar uma série de desfiles, manifestações ginásticas e passeatas trabalhistas organizadas em sua homenagem. Ver “Educação física”, *Correio da Manhã*, Rio de Janeiro, quinta-feira, 8 de agosto de 1940, p. 3. “Detalhes das visitas e homenagens”, *Correio da Manhã*, *op. cit.* p. 3. E, “O presidente da República em Goyaz...” *Correio da Manhã*, *op. cit.* p. 3.

⁶² Por exemplo, no relatório do Ten-Col. Alencarliense Fernandez da Costa sobre o posto carajá da Ilha do Bananal, de 1930, ele descreveu: “Por ocasião da cerimônia a que me estou referindo, os alunos da Escola Profissional José Bonifácio, vestiam o uniforme de escoteiros; as alunas da Escola Profissional Couto de Magalhães, o uniforme das escolas profissionais do Rio de Janeiro - saia azul e blusa branca -”; ver “Relatório do SPI no Estado de Goyaz...”, *op. cit.*, fotograma 0045. Como se pode ver nessa citação, (assim como nas citações das passeatas de 1943), nas ocasiões em que o uniforme dos escoteiros foi usado como parte dos ‘atos cívicos’ dos postos indígenas, ele foi só prescrito aos varões, estabelecendo-se assim uma distinção de gênero através da roupa. No entanto, as meninas indígenas não ficaram de fora do processo de «corporalização» nacionalista. Outros símbolos, como a roupa que as meninas usavam nas escola da capital (Rio de Janeiro, na época), foram adotados para sinalizar esse processo.

⁶³ O escotismo foi usado no período de Getúlio Vargas como um instrumento importante para inculcar nas populações jovens os discursos nacionalistas. Um exemplo disso pode ser visto na descrição sobre as comemorações da ‘semana da pátria’, de 1940, celebradas no Rio de Janeiro: “Tendo sido a união dos escoteiros do Brasil incorporada à juventude brasileira por decreto-lei de governo federal, que lhe garantiu também a sua organização métodos e uniformes próprios, em todas as solenidades da mesma, os escoteiros do Brasil se associaram com a parte integrante que são da mesma, à parada da juventude. Assim no desfile que hoje se realiza, de acordo com o programa da semana da pátria, formaram as representações escoteiras, que devem ser as

Boaventura Ribeiro da Cunha foi membro do CNPI e fez, em finais de 1939, uma proposta a esse órgão para modificar o sistema de ensino dos indígenas do Brasil. Em sua proposta, Cunha incorporou alguns elementos pedagógicos que procediam dos métodos Montessori e da corrente do pragmatismo-instrumentalista do norte-americano John Dewey. Porém, a parte central de seu modelo de ensino esteve baseada no escotismo do inglês Baden Powell. Segundo Cunha, o escotismo permitiria, através de um sistema de jogos e de atividades ligadas às patrulhas escoteiras, despertar entre as crianças indígenas a emulação e o aprendizado. Segundo ele, esse método facilitaria muito mais o ensino escolar do que as rígidas modalidades implementadas nas seções de aula das escolas, seja na modalidade educativa dos Postos Indígenas ou na modalidade da catequese religiosa.

A proposta de Cunha foi publicada pelo CNPI, na sua coleção de textos indigenistas, no ano de 1940. Nesse livro Cunha detalhou por extenso seu método de ensino, ao qual denominou Nova Escola do Escotismo. Segundo Cunha, seu método facilitaria o aprendizado das crianças e dos adultos indígenas, pois o ensino estaria em harmonia com seu meio social. O aprendizado educativo se realizaria sem ter que afastar as crianças de seu entorno social, sem ter que isolar por longos períodos as crianças em salões de aula. A proposta de Cunha promovia que o ensino se realizasse em seções curtas, entre as quais, as crianças praticariam jogos e teriam um contínuo contato com a natureza. Todavia, por trás desta metodologia, Cunha pretendeu estimular a incorporação e miscigenação dos indígenas, tentando transformar os postos do SPI em espaços em que surgiriam os novos ‘brasíndios’:

A realização desse plano consistirá em transformar cada posto de proteção aos índios, em um núcleo de educação brasíndia e colonial, casas higiênicas, escolas, oficinas, centros

seguintes: escoteiros do Pará, vindos pelo vapor Comandante Riper, sob o Comando do chefe Castelo Branco; escoteiros do Espírito Santo, chegando pelo noturno de Vitória, sob o Comando do Chefe Eduardo de Andrade e Silva; escoteiros de Minas Gerais, chegando pelo rápido mineiro, sob o comando do Capitão Lelio da Graça e Dr. Floriano de Paula; escoteiros do Distrito Federal, sob a Direção do Comissário Técnico da Federação Carioca de Escoteiros, Capitão Leo Borges Fortes. A vinda dos escoteiros foi promovida pela *Confederação Brasileira de Escoteiros da Terra (Departamento da União dos Escoteiros do Brasil)*, que lhes forneceu as respectivas passagens. A chefia geral desta formatura escoteira estará a cargo do Comissário Técnico desta entidade, Capitão Hugo Bethlen. O ponto de concentração será na praça 15 de novembro as nove horas, para onde os escoteiros serão transportados em bandos especiais. Pelo presidente da Confederação Brasileira dos Escoteiros da Terra e da União dos Escoteiros do Brasil Geral Freitas Augusto Borges será passada a revista aos escoteiros cariocas e estaduais, antes de seu desfile na parada da juventude. Os escoteiros dos estados, que se acham nesta capital vão a realizar uma visita de homenagem e cumprimentos *ao chefe da nação que também é presidente da honra dos escoteiros do Brasil.*” [grifos meus]. Fonte: “As comemorações da semana da Pátria, com a participação de 31 mil escolares. Realiza-se hoje um imponente desfile da juventude brasileira. O desfile dos escoteiros”, *Correio da Manhã*, quarta-feira, 4 de setembro de 1940, p. 3.

de saúde e de diversões, cinema educativo e um tiro de guerra. As crianças, os jovens e os adultos brasilíndios serão agrupados conforme a idade, em número de 40, e confinados à chefia de um instrutor especializado. Cada grupo será dividido em 4 patrulhas. Não haverá aulas mas instruções baseadas em ensino intuitivo, trabalhos manuais, excursões, acampamentos, atividades florestais, campais ou fluviais, sinais de pista, prática de enfermagem e exercícios físicos. Próximo à escola brasilíndia instalar-se-á a escola colônia, com a mesma organização, acrescentando-se apenas o ensino formal obrigatório: esta escola constituirá o ponto de contato do selvícola com o civilizado. (Cunha, 1940:9)⁶⁴

A proposta de Cunha foi repassada ao SPI, para que fosse avaliada sua possível execução. Não entanto essa avaliação transcorreu com lentidão. Herbert Serpa, diretor da SE do SPI, encomendou a Darcy Ribeiro a avaliação dessa proposta em 1947.⁶⁵ Já desde seus primeiros estudos entre os kadiuús, Darcy Ribeiro elaborou uma série de observações sobre as escolas dos postos indígenas do SPI, em que destacava as complicações do sistema educativo da agência. Em seu relatório final sobre os kadiuús, Darcy Ribeiro disse, em relação à questão educativa do SPI, o seguinte:

A grande maioria das crianças só fala o Guaraní por isto as poucas que frequentam escolas o fazem às vezes durante anos, sem aprender qualquer coisa, porque não podem entender as aulas. É necessário estimular as professoras a aprenderem a língua dos índios, pois esta é a única maneira delas lhes poderam ensinar o português para, depois, alfabetizá-los. Este estímulo poderia talvez ser dado oferecendo às professoras um ordenado a mais, quando lecionassem na língua dos índios. Mas é um problema a ser enfrentado mais tarde, antes se deve tratar de assegurar aos índios melhores condições de vida, - de alimentação e saúde- e de fixá-los às reservas.⁶⁶

Como é possível notar nas observações de Darcy, para ele a questão educativa passava a um segundo plano, perante os problemas de saúde, alimentação e outros aspectos, que, a seu ver, precisavam ter uma maior atenção por parte da instituição. Sua posição com respeito às escolas do SPI tendeu a ser ainda mais crítica no final da década de 1950. Esse posicionamento surgiu após observar as condições do ensino no Posto Indígena Pedro Dantas, onde Darcy Ribeiro esteve realizando seus estudos etnográficos sobre o grupo urubú-kâapor, na região sul do estado do Pará:

⁶⁴ Um resumo do Plano para a fundação e organização das ‘escolas brasilíndias’ de Boaventura Ribeiro da Cunha, pode ser conferido no Apêndice 8.

⁶⁵ “Relatório de Atividades da Seção de Estudos do SPI, no período de 1 de janeiro de 1946 a 31 de julho de 1950, elaborado por Herbert Serpa”, Museu do Índio, Arquivo SEDOC, FUNAI, Rio de Janeiro, microfilme 335, fotograma 0863.

⁶⁶ “Relatório apresentado pelo Sr. Darcy Ribeiro com respeito ao sistema familiar dos índios kadiuú, 31 de dezembro de 1947”, Museu do Índio, Arquivo SEDOC, FUNAI, Rio de Janeiro, microfilme 2A, fotograma 1825.

O P.I. Pedro Dantas, que deve assistir aos índios Urubú, tem uma escola onde o aproveitamento das crianças indígenas é quase nulo. Nenhuma criança urubú, naturalmente, estuda alí, o que é uma felicidade, pois o contrário seria um desastre. Educar é preparar a criança para a vida que ele vai viver, adestrá-la para as funções e papéis que será chamada a exercer. O que a escola pode fazer, embora duvidamos, é alfabetizar e não me parece de qualquer utilidade para os Urubú esta aptidão, ainda mais porque, para obtê-la, a criança deixaria de adestrar-se nas técnicas tribais de subsistência e nos padrões de comportamento do grupo, estas sim indispensáveis à sua vida. Veja-se o caso de dois rapazes urubu, tirados do convívio de sua tribo quando crianças, hoje são completamente desajustados, os índios consideram "cristãos" e os cristãos os tratam como "índios", a eles próprios oscilam entre uns e outros, sem poder fixar-se; um foi arrastado à pederastia, o outro, se não gozar sempre da simpatia e ajuda que seus protetores lhe tem dado, se tornará vítima de sua marginalidade e será outro desajustado.⁶⁷

Em 1952, Darcy Ribeiro foi nomeado chefe da SE do SPI, e, a partir dessa nova posição, tentou impulsionar uma nova modalidade pedagógica de ensino nas escolas do SPI. Com esse fim, foi idealizado um novo modelo de escola indígena, que, por suas características, contrastava totalmente com as modalidades que até esse momento tinham sido desenvolvidas no SPI. O programa de reestruturação da escola tentava ajustar-se mais às condições e necessidades das comunidades indígenas. Criticava o modelo implementado no SPI até esse momento, pois achava que só seguia os padrões gerais das escolas rurais do resto do Brasil, usando os mesmos métodos e até os mesmos materiais didáticos, os quais só tinham causado o desinteresse das crianças indígenas, pois, em muitos casos, nem sequer existia um conhecimento do português.

A proposta de Darcy Ribeiro escolheu a região da Ilha do Bananal como o local para *experimentar* a nova modalidade educativa, especificamente, o Posto Indígena Getúlio Vargas. Nesse local seria construído um novo edifício, projetado pelo Arquiteto Aldary Toledo. A construção seria financiada pelo Instituto Pedagógico do Ministério de Educação, que contribuiu com Cr\$ 100.000,00. Segundo os propósitos iniciais do plano de Darcy, durante o primeiro ano de atividades da escola, ela seria entregue a um casal de educadores com formação em Ciências Sociais: “Está é uma condição essencial porque o programa exige não só capacidade para dirigir a experiência em sua afeição educacional, como também em seu caráter científico, a fim de que se possa encontrar a orientação mais conveniente para a nova

⁶⁷ “Relatório sobre a realização das pesquisas que o Sr. Darcy Ribeiro foi incumbido em 1949/1950, sobre condições de vida da população indígena do Rio Guaporé. 6a Delegacia, SPI, 1950.” Museu do Índio, Arquivo SEDOC, FUNAI, Rio de Janeiro, microfilme 2A, fotograma 2001.

escola”.⁶⁸ No entanto, a planificação da escola ainda levaria mais um ano. Em finais de 1954, Darcy Ribeiro descrevia as características que deveria ter a nova escola indígena:

A nova escola será chamada Casa do Índio e deverá funcionar como um clube onde homens, mulheres e crianças possam sentir-se à vontade, como em sua própria aldeia. Para isso modificou-se a planta das escolas que, em geral, são uma extensão da casa do professor e só podem ser procuradas pelas crianças durante certa hora do dia. A nova instituição será organizada num prédio próprio, sem portas e sem janelas, construído com a mesma disposição das aldeias karajá, voltada para o rio Araguaia, onde se desenvolve grande parte das atividades daqueles índios. Será composta de um alpendre e dois grandes salões; o primeiro com 80 metros quadrados, cercado por paredes de um metro de altura, será dotado de máquinas de costura, rodas de oleito, ferramentas de carpintaria e outras, e estará sempre à disposição dos adultos como lugar de trabalho e de conversa; o outro de 60 metros quadrados e cercado por paredes de um metro e sessenta, será mobiliado com pequenas mesas e cadeiras para funcionar como sala de aulas, onde crianças, à vista de seus pais, reunir-se-ão com o professor para aprenderem português e para serem instruídos na utilização de tôdas as máquinas e ferramentas da escola e do Posto, inclusive a olaria, o trator, o motor elétrico, etc. O S.P.I. espera que êste novo tipo de escola de melhores resultados que as comuns, as quais, nos vários anos de funcionamento entre os karajás, conseguiram apenas alfabetizar algumas crianças que pouco depois esqueceram tudo por não terem oportunidade e necessidade de utilizarem dêstes conhecimentos, inteiramente supérfluos no caso daqueles índios [...] a “Casa do Índio” só procurará ensinar as crianças a falarem português, sendo que as escolas comuns, por seu lado, estão orientadas no sentido de utilizarem o primeiro ano escolar exclusivamente para êste fim, só tratando de alfabetização nos anos seguintes. Nesse sentido está sendo preparada uma cartilha especial para os índios, redigida em português, mas utilizando temas que lhes sejam accesíveis e que possam despertar seu interêsse.⁶⁹ [grifos do autor]

Segundo o próprio Darcy Ribeiro, a nova escola do Posto Indígena Getúlio Vargas já tinha sido edificada, em 1954, com recursos da C.A.P.E.S. e do SPI, só faltando que ela começasse a funcionar no ano de 1955.⁷⁰ Nesse plano de 1954, Darcy Ribeiro também incluiu a construção de mais uma nova escola experimental, no Posto Indígena guarani de Itanhaém, no estado de São Paulo. Ambas as escolas respondiam a modalidades de ensino diferenciadas. Seguiriam os mesmos padrões de um modelo pedagógico pragmático, porém se diferenciariam em função do ‘grau de assimilação’ de cada grupo. Assim, a escola carajá da Ilha do Bananal, pretendia ser um ‘laboratório pedagógico’ para enxergar os resultados que poderiam ser obtidos em escolas com “índios pouco assimilados”. Enquanto que a escola guarani do litoral

⁶⁸ “Relatório de 1953, Darcy Ribeiro, Chefe da SE/SPI, 5 de janeiro de 1954.” Museu do Índio, Arquivo SEDOC, FUNAI, Rio de Janeiro, microfilme 339, fotograma 1282.

⁶⁹ “Rascunho do relatório de Darcy Ribeiro sobre o novo programa de educação indígena, SE do SPI, 1954.” Museu do Índio, Arquivo SEDOC, FUNAI, Rio de Janeiro, microfilme 336, fotogramas 0689-0690.

paulista teria “uma pedagogia mais refinada, i.e. mais adequada a uma comunidade indígena, do que a comumente aplicada às escolas rurais”.⁷¹

Embora a concretização do projeto de Darcy Ribeiro estivesse adiantada, ela acabou sendo interrompida. Darcy Ribeiro deixou a SE do SPI para incorporar-se, em finais de 1955, ao programa educacional do novo governo de Juscelino Kubitschek. Na frente desse programa esteve o educador Anísio Teixeira, que, desde a década de 1940, vinha elaborando com outros intelectuais brasileiros programas e reformas educativas de caráter popular (Correa, 1988).⁷² Na SE do SPI se tentou por um tempo dar seguimento ao ‘projeto-laboratório’ de Darcy Ribeiro.⁷³ No entanto, em linhas gerais, as novas orientações educativas adotadas na SE abandonaram por completo a proposta de Darcy.

Na SE permaneceram os antropólogos Roberto Cardoso de Oliveira, Eduardo Galvão e Mário Ferreira Simões, os quais, desde 1954, vinham desenvolvendo pesquisas antropológicas nas regiões dos rios Içana e Uaupés, no Amazonas (Galvão); na região terena, no sul de Mato Grosso (Cardoso); e na região carajá da Ilha do Bananal (Simões). Também foram convidados, de forma eventual, a participar no desenho dos programas de pesquisa e de assistência social da SE, outros «especialistas», como Helza Cameu (na área de etnomusicologia), Joaquim Martins Ferreira (na organização de programas médico-assistenciais) e Walter Schuppisser (na pesquisa de lingüística indígena).⁷⁴

Também a partir de 1955, foi criado o Curso de Aperfeiçoamento em Antropologia Cultural (CAAC), ideado por Darcy Ribeiro (que foi o Diretor do Curso) e por Roberto Cardoso de Oliveira (que ficou como principal coordenador). O curso tinha duração de um ano

⁷⁰ *Idem*, fotograma 0690.

⁷¹ *Idem*, fotograma 0690.

⁷² Com a saída de Darcy Ribeiro do SPI, ele participou na formação da UnB, assim como dirigiu sua atenção a outros âmbitos da educação no Brasil. Em 1957 foi designado por Anísio Teixeira na direção do Centro Brasileiro de Pesquisas Educacionais (CBPE), órgão vinculado ao Ministério da Educação. No CBPE, orientou cerca de 30 pesquisas sócio-antropológicas, com o objetivo de estudar as relações entre a urbanização, a industrialização, a família e a educação. Darcy colaborou também no desenvolvimento do Programa de Diretrizes e Bases para a Educação do governo Kubitschek e criou a Revista *Educação e Ciências Sociais*, que dependia do CBPE. Apesar de seu ativo envolvimento com o tema educativo, Darcy não voltou mais às questões indígenas; sendo sua nova preocupação as reformas do ensino universitário e da educação popular.

⁷³ Em 1957, Herbert Serpa, diretor da SE comissionou à Dra Heloísa Fenslon um relatório sobre a situação do projeto carajá, assim como a elaboração de novos estudos sobre a questão educativa nos postos indígenas. Ver “Relatório de 1957 do Chefe da Seção de Estudos do SPI, Herbert Serpa”, Museu do Índio, Arquivo SEDOC, FUNAI, Rio de Janeiro, microfilme 2A, fotograma 2131. Infelizmente, não consegui encontrar nos arquivos do Museu do Índio os resultados dessa pesquisa.

⁷⁴ “Relatório de 1957 do Chefe...”, *op. cit.*, fotograma 2131.

e foi organizado com a intenção de formar «especialistas» (previamente formados nas áreas de filosofia e ciências sociais), capacitando-os como pesquisadores em antropologia, com especial ênfase nos serviços prático-assistenciais. A intenção do curso era integrar esse perfil profissional às áreas institucionais e administrativas do serviço público:

O CAAC visa formar pessoal especializado para os quadros técnicos de instituições como o Serviço de Proteção aos Índios que movido por êsse interesse patrocinou a iniciativa; o Instituto de Imigração e Colonização, cuja Secção de Estudos, recém-criada, carece do mesmo tipo de especialista; a Superintendência do Plano de Valorização Econômica da Amazônia que, com seu vastíssimo programa de pesquisas e assistência não pode prescindir da colaboração de cientistas sociais; e, ainda, para servir ao Serviço Especial de Saúde Pública, às diversas Campanhas de Educação, ao Centro de Pesquisas Educacionais e a Institutos Científicos, como o Museu Nacional, o Museu Goeldi e tantos outros, todos interessados em criar ou ampliar seus quadros de pesquisadores sociais. Sua realização se tornou possível graças a um convênio firmado entre a Campanha de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) e o Serviço de Proteção aos Índios. O primeiro órgão forneceu os fundos para custear as bolsas de estudos dos alunos e a remuneração aos professores; o segundo, contribuiu com sua equipe de técnicos e com as instalações e recursos de documentação e pesquisas do Museu do Índio para a realização das aulas e dos trabalhos práticos.⁷⁵

O curso foi organizado em duas partes. Na primeira parte, seguiu a modalidade de conferências em sala de aula, ministradas durante os primeiros nove meses do curso. A segunda parte incluiu três meses de trabalho de campo. No curso participaram sociólogos, antropólogos, lingüistas e especialistas em educação, entre os quais: Luiz de Castro Faria, Kalervo Oberg, Joaquim Mattoso Câmara Jr., José Bonifácio Rodrigues, Luiz Aguiar Costa Pinto, Édison Carneiro, Josildeth Gomes, José Honório Rodrigues, Manoel Diégues Jr., Marina Vasconcelos, Vítor Nunes Leal, Roberto Cardoso de Oliveira e, finalmente, o próprio Darcy Ribeiro.

Embora, o curso tenha sido patrocinado pelo SPI, a grande maioria dos especialistas formada no curso não passou a formar parte dos quadros dessa agência. Quase todos esses especialistas foram absorvidos pelo Centro Brasileiro de Pesquisas Educacionais, tal como indica o Darcy Ribeiro: “Transferi para lá o programa pós-graduado de formação de pesquisadores que mantinha no Museu do Índio e organizei a equipe interna de pesquisadores e um corpo externo de colaboradores.” (Ribeiro, 1998:226)

⁷⁵ “Curso de Aperfeiçoamento em Antropologia cultural”, AEL/Unicamp, Coleção Roberto Cardoso de Oliveira, Campinas, SP, pasta 245.

Com a saída de Darcy Ribeiro da SE, as atividades no âmbito educativo se estancaram, voltando aos padrões tradicionais das ‘escolas rurais’, que Darcy tanto tinha criticado. Além disso, nesse período voltou a crescer com mais força a modalidade da chamada ‘educação agrícola rural’. Essa modalidade já vinha sendo desenvolvida desde antes da incorporação de Darcy Ribeiro à SE. A ‘educação agrícola rural’ surgiu em 1944, no âmbito da Superintendência de Ensino Agrícola e Veterinário (SEAV), que dependia do Ministério de Agricultura.⁷⁶ A SEAV encaminhou, em 1945, uma série de projetos dirigidos à capacitação de ‘trabalhadores rurais’ em todo o país e manteve uma série de reuniões com os funcionários do SPI, para organizar o desenvolvimento de seus programas nos Postos Indígenas:

O estudo da questão foi iniciado pela chefia desta SE que já entrou em entendimento com as Secções do Ministério de Agricultura que cuida da educação rural através dos Centros Agrícolas [...] ao encerrar-se o ano entrou em entendimento direto com o agrônomo do Ministério - Sr. Dr. Roverbal Cardoso, da SAEV, e não cessou ainda a pesquisa para o estudo magna questão educacional das populações indígenas que em suas múltiplas condições culturais, não podem ficar classificadas apenas como populações rurais ou sertanejas, mas, muito mais difíceis de classificação e orientação, como membros de populações que por muito tempo ainda conservarão as características dos selvícolas [...] O problema educacional é um dos muitos problemas do SPI que requer cuidado técnico especializado que ainda não tem. O corpo docente é recrutado ao sabor das circunstâncias. O corpo discente é arrebanhado na população indígena infantil, encaminhado à escola, assistido e orientado pelos assistentes que enviam um mapa escolar à S.O.A. na sede do SPI, como se fosse a população escolar rural. O grau da cultura da tribo a que pertence o aluno, o estado psíquico das crianças, o meio social, duplo, que passa a viver: o da escola e o da família, na tribo - com língua, hábitos, costumes, leis e exigências as mais opostas, provam que o problema educacional não foi suficientemente focado e estudado para uma execução consciente [...] Espera esta SE examinar primeiro quanto existe neste campo e na história dos Postos do SPI e em seguida pesquisar as necessidades e os fins da alfabetização e posterior culturização das crianças indígenas sob o controle oficial do SPI [...] Conveem confessar que funcionários do Ministério da Agricultura que se ocupam da educação rural, espontaneamente vieram a esta SE a fim de cooperarem na intensificação da educação intelectual e agrícola dos índios. Com eles foram trocadas idéias e sugestões para o estudo da questão em 1946.⁷⁷

Embora o texto acima pareceu reconhecer as dificuldades de estender a noção do ‘trabalhador rural’ a todas as populações do campo no Brasil, a execução dos programas que buscavam o estímulo dos projetos «desenvolvimentistas» (com fins agrícolas e/ou pecuaristas)

⁷⁶ “Regimento da Superintendência de Ensino Agrícola e Veterinário (SEAV), aprovado pelo Decreto No. 16.826 de 13 de outubro de 1944, Ministério de Agricultura (MA), Assinado pelo Pres. da Rep. do Brasil Getúlio Vargas e pelo Min. de Agr. Apolônio Sales.” Museu do Índio, Arquivo SEDOC, FUNAI, Rio de Janeiro, microfilme 335, fotogramas 778-790.

estendeu-se de forma maciça, inclusive, dentro dos postos indígenas do SPI. Em alguns casos, como nos Postos Indígenas kaingang de Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do Sul, essa transferência de recursos tecnológicos e de capacitação agrícola teve algum sucesso, o que motivou que o SPI retomasse como exemplo esses casos, tentando estendê-los aos demais Postos Indígenas do Brasil. Em termos gerais, esses programas agropecuários foram um foco de corrupção e de práticas clientelares na maioria dos Postos Indígenas do SPI. Darcy Ribeiro, num de seus relatórios descreveu como as maquinárias agrícolas chegavam aos Postos Indígenas e, em alguns casos, ficavam amontoadas e enferrujadas, e, em outros casos, serviam de lucro aos chefes dos postos.

Desde meados da década de 1950, o desenvolvimento da Superintendência do Plano de Valorização Econômica da Amazônia (SPEVEA), intensificou o processo de expansão agrícola na região, trazendo uma forte onda de apropriação de terras indígenas e de práticas genocidas contra as populações indígenas (Davis, 1978). A par disso, foi estimulado largamente o desenvolvimento de campanhas de ‘ruralização’, as quais acompanharam todo o governo de Juscelino Kubitschek estimulando os discursos de criação de ‘núcleos e colônias agrícolas’, como também o reforço dos programas de mecanização agrícola. No SPI os modelos educativos ligados à Campanha Nacional de Ensino Agrícola (dependente da SPEVEA) foram retomados para redirecionar o programa educativo, que estava totalmente estancado. Em 1958, um documento elaborado por Walter Velloso, encarregado do Setor Educacional do SPI, exemplificava como a ‘educação rural’ e o ‘ruralismo’ foram entendidos e incorporados dentro dos programas da agência:

- 1) Os Postos Indígenas, que atuam junto aos grupamentos indígenas recém-pacificados, terão como principal trabalho, a orientação educacional dos selvícolas, sendo a referida orientação, de cunho rural.
- 2) Os Postos, na situação referida, deverão conduzir os índios para a lavoura e a pecuária.
- 3) Os indígenas deverão ser conduzidos aos trabalhos rurais, usando-se os seguintes métodos:
 - a) Persuasão.- convencer as Chefias das Tribos, da necessidade dos trabalhos rurais, para a manutenção dos índios.
 - b) Entrega de dádivas.- só deverão ser entregues os presentes, que normalmente são dados pelos Postos, aos índios que voluntariamente apresentarem-se aos

⁷⁷ Relatório de 1945, Herbert Serpa, Chefe da SE/SPI, Fevereiro de 1946.” Museu do Índio, Arquivo SEDOC, FUNAI, Rio de Janeiro, microfilme 339, fotogramas 1000-1001 e 1007-1008.

trabalhos, exceto os Chefes Indígenas, que receberão as dádivas sem precisarem de executarem os trabalhos acima referidos.

- c) Garantir aos indígenas, que o produto da lavoura será entregue às tribos.
- 4) Será considerada lavoura indígena feita sob orientação do Posto, aquela trabalhada pelos índios, “juntamente com trabalhadores do Posto, que introduzirão, assim, técnicas agrícolas mais avançadas do que aquelas primitivas, conhecidas pelos selvícolas.”
 - 5) Não será considerada lavoura indígena a que se refere a presente orientação, aquela feita exclusivamente pelo Posto e seu pessoal.
 - 6) Não será, também, considerada dentro desta orientação, a lavoura indígena feita espontaneamente pelos selvícolas, sem nenhuma intervenção do Posto.
 - 7) Não será justificada, salvo algum imprevisto, o Posto indígena que não conduzir os índios para as fainas rurais, de acordo com a presente orientação.
 - 8) Caberá às inspetorias, o controle da presente orientação comunicando assiduamente a esta Diretoria, o andamento dos trabalhos para sua execução.
 - 9) Até dezembro do corrente ano, as Inspetorias referidas, deverão apresentar um Plano de Trabalho, de acordo com o teor desta orientação, indicando as comunidades indígenas sob suas assistências.⁷⁸

Vale ressaltar que por trás da adoção do chamado ‘ruralismo’ existiu uma nítida intenção de incorporar as comunidades indígenas ao mercado de trabalho, através de métodos, que, para dizer o mínimo, eram de caráter paternalista e clientelar. A nova modalidade de educação ‘ruralista’ implementada pelo SPI não distava muito da visão sustentada pelo Ministro de Agricultura de Goiás, em 1889 e que citei na segunda seção deste capítulo (ver nota de rodapé 27): a melhor forma de educação é o trabalho, ou, como pensava o Ministro de Goiás, a melhor educação é a integração dos índios ao comércio. Em ambas perspectivas, as teorias evolutivas que estavam por trás eram mais que evidentes: dêem-lhe um trator e uma enxada e a evolução fará sua parte. O anterior (dito por mim com evidente ironia), adquiriu nos imaginários institucionais dos funcionários do setor educacional do SPI um caráter de total seriedade:

Esta é a orientação que o Setor Educacional julga ser acertada, para os agrupamentos indígenas de contato permanente, como os karajás, alguns grupos xavantes, etc. Leva-nos agora, para o aprendizado intensivo dos trabalhos rurais, significa, não só a sobrevivência desses índios, como também, conduzi-los para integra-los à civilização, não como elementos parasitários, mas sim como cidadãos úteis ao país.⁷⁹

⁷⁸ “Of. sem núm., da Representação do setor educacional do SPI, assinado por Walter Velloso, Rio de Janeiro, 17 de setembro de 1958.”, Museu do Índio, Arquivo SEDOC, FUNAI, Rio de Janeiro, microfilme 132, fotografias 1795-1796.

⁷⁹ “Of. sem núm., da Representação do setor educacional...”, *op. cit.*, fotograma 1797.

Na prática, o modelo adotado criou um cenário de total descontrole. Nos postos indígenas, reproduziu práticas paternalistas e clientelares, atreladas a esquemas de corrupção dos funcionários do SPI. O esquema de corrupção fez explodir a instituição, levando-a a uma cadeia de escândalos que a fizeram desaparecer em meados da década de 1960.

No âmbito das políticas «desenvolvimentistas» e, em particular, na relação com a Companhia Nacional de Educação Rural, o modelo adotado pelo SPI recebeu vários cumprimentos institucionais.⁸⁰ O ‘ruralismo’, como método de «desenvolvimento econômico» e como teoria de incorporação cultural, permeou fundo os imaginários da instituição. No *Boletim do SPI* (principal meio de divulgação interna da agência), as notas sobre os avanços do programa educativo agrícola adquiriram um lugar de especial destaque, desde 1958 até o desaparecimento do SPI em 1967.⁸¹

De forma paralela deu-se a saída dos antropólogos da SE e um maior apoio a outros grupos de «especialistas».⁸² A saída dos antropólogos fez sumir por completo o desenvolvimento das pesquisas antropológicas na SE. Como produto dessa situação, a SE retornou ao velho modelo das expedições fotográfica e cinematográfica. Nilo Vellozo, um dos antigos cinegrafistas do SPI, ficou na chefia da SE. Seu programa de atividades do ano de 1960 reflete o retorno à velha modalidade de expedições. Nesse programa destacavam-se quatro atividades básicas: 1) uma expedição ao Amazonas, que incluía registro fílmico e ‘etnográfico’; embora, não existisse um plano detalhado que precisasse que tipo de pesquisa etnográfico seria desenvolvido, nem as temáticas ou os objetivos do registro; o programa falava da existência de “uma grande lacuna pela falta de documentação foto-cinematográfica, sonora e etnográfica dos índios habitantes do Amazonas”⁸³; 2) atividades cinematográficas, em específico, a elaboração do filme-documentário sobre o Amazonas; 3) o tratamento das

⁸⁰ Ver “Elogiando o programa educacional indígena pelo diretor da CNER - Ofício ao nosso diretor.” *Boletim SPI*, No. 28, SPI, Maio de 1959, Ano 3, p. 10.

⁸¹ Alguns dos exemplos mais representativos são: “Fazer de pequenos indígenas, agricultores esclarecidos”, *Boletim SPI*, No. 46, nov-dez. de 1960, p. 14-15. “Mentalidade ruralista para as novas gerações”, *Boletim SPI*, No. 39, abril de 1960, p. 25-2. “A importância dos clubes agrícolas”, *Boletim SPI*, No. 37, fevereiro de 1960, Ano 3, p. 6-8. “Como fazer uso do material agrícola infantil recebido. Orientação educacional”, *Boletim SPI*, No. 37, fevereiro de 1960, Ano 3, p. 11-13. “O clube agrícola e a escola”, *Boletim SPI*, No. 42, julho de 1960, p. 26. E, “Constituído, por decreto, um grupo de trabalho para estudos de medidas necessárias à ampliação de clubes agrícolas”, *Boletim SPI*, No. 44, SPI, Setembro de 1960, p. 10-11.

⁸² Roberto Cardoso deixou a instituição em 1958, Mário Ferreira Simões em 1960 e Eduardo Galvão em 1957.

⁸³ “Plano de trabalho da SE para o exercício de 1960, Nilo Vellozo, Rio de Janeiro, 25 de abril de 1960.” Museu do Índio, Arquivo SEDOC, FUNAI, Rio de Janeiro, microfilme 339, fotogramas 1352-1353.

imagens fotográficas tiradas na viagem; e 4) a aquisição de materiais para presentear aos indígenas do Amazonas durante a viagem.

Dentro da instituição, as atividades da SE passaram a um segundo plano. O SPI concentrou seus esforços no apoio aos programas de desenvolvimento econômico implementados na região do Amazonas. Essa atenção surgiu como produto do desenvolvimento dos programas econômicos do Estado na região transamazônica. O novo pólo econômico ocupou os imaginários «desenvolvimentistas» e políticos do Estado, tal como a região de Mato Grosso e o Araguaia alimentaram (na década de 1940) os imaginários da expansão territorial e do desenvolvimento econômico. Por essa razão, a partir de 1960, o SPI começou a precisar cada vez mais de agentes que realizassem as interfaces com as populações indígenas, localizadas no meio dessa nova expansão territorial.

Em 1961, o diretor do SPI fez uma série de mudanças na organização do pessoal da agência. Reclassificou em seis categorias o pessoal da instituição: ‘sertanistas’, ‘burocratas’, ‘funcionários especiais’, ‘especialistas’, ‘serventes’ e ‘trabalhadores’. Na categoria dos ‘especialistas’, os antropólogos ou outro tipo de cientistas sociais já não apareciam mais.⁸⁴ Nas mudanças destacou a ascensão dos ‘sertanistas’ a uma categoria independente, reconhecida administrativamente pela instituição. Pela primeira vez na história da organização do SPI acontecia uma coisa semelhante.

Na categoria dos ‘sertanistas’ foram incluídos os ‘inspetores de índios’, os ‘auxiliares de inspetores de índios’ e os ‘auxiliares de sertão’. No entanto, o diretor do SPI propunha que, em função das “novas responsabilidades da instituição”, os ‘chefes de posto’ fossem instruídos numa Escola de Formação de Sertanistas, para se tornar futuros ‘sertanistas’ e desfrutar com isso “de melhor situação e prestígio”.⁸⁵ O programa da Escola de Formação de Sertanistas, proposto pelo diretor do SPI, tinha as seguintes características:

Nessa Escola deverão ingressar jovens de 18 a 25 anos, com curso ginásial, de preferência oriundos de regiões rurais do país.

Serão ministrados a êsses jovens, durante 10 meses de curso, ensinamentos práticos e objetivos sobre:

⁸⁴ A listagem dos especialistas incluiu: 1) piloto; 2) cinetécnico; 3) fotógrafo; 4) museologista; 5) laboratorista; 6) desenhista; 7) técnico de telecomunicação; 8) técnico de motores a combustão; 9) radiotelegrafista; 10) motorista; 11) capataz rural; 12) professor rural; 13) enfermeiro auxiliar; 14) enfermeiro; e 15) pessoal de embarcação.

⁸⁵ “Plano Diretor de Trabalho do SPI., 1961-1965, Ministério de Agricultura / S.P.I., Brasília, D.F., 10 de junho de 1961, assinado pelo Ten. Cel. Tasso Villar de Aquino, Dir. do S.P.I.”, Museu do Índio, Arquivo SEDOC, FUNAI, Rio de Janeiro, microfilme 339, fotograma 0262.

- a) História do Brasil. O índio na história do Brasil, em particular o estudo da civilização indígena anterior à chegada dos portugueses; o papel desempenhado pelo índio na conquista e na posse do Brasil; as lutas travadas pela sua independência e sobrevivência; as nações indígenas, suas origens, idiomas, costumes, tradições, cultura, realizações.
- b) Noções de Geografia física e econômica do interior brasileiro.
- c) Conhecimento prático da agricultura, pecuária, extrativa vegetal e pequena indústria rural;
- d) Prática de socorros urgentes e tratamento de picadas de cobras e outros animais venenosos;
- e) Prática do trato com o índio nos vários estágios de aculturação e hostil.
- f) Prática de tiro, natação, remo, equitação;
- g) Prática dos principais dialetos indígenas;
- h) Prática de sobrevivência na selva [sic];
- i) Exercício físico intenso;
- j) Educação moral e cívica;
- k) Escrituração e noções de contabilidade;
- l) Prevenção e combate a incêndios na selva;
- m) Conhecimento detalhado da Doutrina de Proteção e Assistência seguida pelo S.P.I. e do Regulamento e Regimento Interno.

É de toda conveniência que a Escola de Formação de Sertanistas seja fundada no Parque Nacional do Xingu, recentemente criado, onde o S.P.I. organizará também uma inspetoria Regional e criará os Postos Indígenas necessários, para cumprir o que estabelece o art. 4º e seu parágrafo do Decreto nº 50.445, que criou o Parque do Xingu.⁸⁶

No cenário do «desenvolvimento econômico» do Brasil da década de 1960, os ‘sertanistas’ adquiriram pleno reconhecimento dentro das categorias administrativas do indigenismo brasileiro. Como já expliquei no capítulo dois desta tese, os sertanistas sempre estiveram presentes nos processos de atração e pacificação dos grupos indígenas implementados pelas agências do Estado brasileiro. Porém, o capital simbólico que acumularam em todo esse processo, assim como as novas necessidades administrativas e políticas das agências indigenistas brasileiras, outorgaram à categoria dos ‘sertanistas’ um novo status.⁸⁷ Se dentro dos imaginários sociais e políticos do SPI os ‘sertanistas’ sempre foram uma peça chave na interface com as populações indígenas recém-atraídas, no novo cenário «desenvolvimentista» (descrito antes), adquiriram um pleno reconhecimento institucional.

⁸⁶ “Plano Diretor de Trabalho do SPI., 1961-1965...”, *op. cit.*, fotogramas 0262-0263.

⁸⁷ Carlos Augusto Rocha Freire, em sua tese de doutorado (*Sagas Sertanistas: Práticas e Representações do Campo Indigenista no Século XX*. Rio de Janeiro, Museu Nacional-UFRJ, 2005), analisa também a trajetória dos

O anterior não quer dizer, de jeito nenhum, que suas posições se tornaram hegemônicas no interior das instituições indigenistas. Como no caso dos outros atores sociais que participam do mesmo campo político, suas posições dependem de contextos históricos particulares, sujeitos às mudanças sociais e políticas de cada momento. De fato, tal como analisei no capítulo dois desta tese, não existe uma corrente (ideológica ou política) única entre os ‘sertanistas’ e sim, distintas correntes e posicionamentos. Em alguns casos, alguns desses sertanistas têm ocupado posições de destaque nas atuais organizações indigenistas brasileiras, chegando inclusive a ocupar a presidência da Funai. Porém, em outras ocasiões, os sertanistas tiveram diversos momentos de confronto no interior dessas mesmas instituições.

Pelo que se refere aos antropólogos, a experiência da SE do SPI, significou um primeiro momento de proximidade e de contato com as agências do governo. Após a desapareção do SPI e com o surgimento da FUNAI, em 1968, os antropólogos têm tido distintos momentos de relacionamento com a nova agência indigenista. Entre 1974 e 1975, deu-se uma nova tentativa de incorporar a pesquisa antropológica dentro da FUNAI. Porém, durante quase todo o período da ditadura militar, os relacionamentos foram de confronto político. Na década de 1980, por exemplo, a Funai barrou a entrada de vários antropólogos em áreas indígenas, por razões políticas. No entanto, a justa análise desse processo demandaria a elaboração de outra tese.

Durante as décadas de 1940 e 1950, os cenários do «desenvolvimento econômico» e da afirmação dos discursos nacionais no Brasil se viram atrelados, de certa forma, com um processo incipiente de formação de «especialistas», que aturam pela primeira vez no interior das agências do Estado. Esse mesmo processo teve no México um caráter ainda maior. Por suas características, esse processo de geração de especialistas adquiriu repercussões não só no México, mas também no âmbito de outros países da América Latina. Aspectos que serão analisados no capítulo que segue.

sertanistas, assim como a construção do capital simbólico que eles acumularam. Só tomei conhecimento do trabalho de Freire depois de ter redigido este capítulo.

El imaginario nacional no se encuentra tan sólo en enunciados explícitos o en manifiestos ideológicos, sino que se desarrolla también de manera explícita pero importantísima en las disciplinas que buscan ampliar o modificar la estructura institucional del estado. Estas disciplinas, llámense historia, antropología, estadística social, psicología social, economía, ingeniería o geografía, son interesantes no sólo desde el punto de vista cultural, sino también porque iluminan la evolución de las técnicas mismas del poder del estado y de las instituciones modernas.

Claudio Lomnitz, 1999:15

Se aceitamos que o trabalho fundamental de Sahagún e as obras dos missionários lingüistas de seu século e o seguinte têm um carácter práctico, pode afirmar-se que a antropologia mexicana em seus inícios teve a forma da antropologia aplicada.

Julio de la Fuente, 1960:1

Capítulo 5

O INI do México e suas influências na América Latina

O modelo indigenista do INI

Se no México, o paradigma da ‘integração’ funcionou como o conceito operativo durante a primeira etapa formativa do INI, seria preciso, para poder ter uma melhor compreensão desse período e de suas implicações, acrescentar na análise a noção do «desenvolvimento». Ambos os conceitos formaram uma dupla teórica que norteou os principais programas indigenistas da época, incidindo na construção de modelos institucionais, que gradativamente se espalharam no resto da América Latina. Por outro lado, a desmontagem desses processos requer, localizar dentro do quadro, o papel que tiveram os antropólogos dos anos cinquenta como principais agentes sociais e mediadores desse processo de mudança sociocultural.

Sem lugar a dúvidas, a consolidação da antropologia aplicada como um campo de saber especializado foi uma peça-chave na constituição, não só dos modelos teóricos que sustentaram o projeto do INI, mas também na construção do modelo de estado-nação daquela época.¹ Mas, não faz muito sentido focalizar a evolução e afirmação desse campo de saber, se não se lhe pensa junto ao contexto histórico que lhe deu sustento e que lhe permitiu corporalizar-se em instituições e em práticas sociais. O INI não foi a primeira instituição mexicana que tentou defrontar-se com a chamada “questão indígena” (o quadro 1 apresenta uma relação completa das instituições no México que incorporaram a questão indígena entre 1910 e 1960; ver página seguinte), mas foi a primeira instituição que conseguiu materializar um abrangente programa de mudança cultural, que teve na integração, no desenvolvimento e na antropologia aplicada seus principais fundamentos.

¹ Como apontam alguns autores (Desrosieres, 1990; Lomnitz, 1999), ao examinar a constituição de algumas disciplinas, como por exemplo a estatística, a antropologia ou a economia, é possível também adentrar-se em alguns aspectos relevantes para a estruturação institucional do Estado.

Quadro 1
Instituições criadas para dar atendimento aos indígenas no México
(1910-1960)

Instituição	Tipo de Ação	Encarregado de sua criação	Ano
Sociedade Mexicana Indianista.	Divulgação de estudos lingüísticos e fomento do castelhano.	Francisco Belmer.	1910
Escolas de Instrução Rudimentares.	Ensino do castelhano aos indígenas (fala, leitura, escritura) e educação básica.	Presidente Interino Francisco Leon.	1911
Direção de Antropologia e Populações Regionais.	Educação nacionalista -10 regiões- a única que funcionou na realidade foi Teotihuacán.	Manuel Gamio.	1917
Departamento de Cultura Indígena.	Sem especificar.	Congresso da Nação.	1921
Escola Rural Mexicana.	<i>Mexicanização</i> através da educação, desenvolvimento da comunidade.	Rafael Ramírez e Moisés Sáenz.	1922
Casas do Povo.	Educação e desenvolvimento da comunidade	Vasconcelos.	1923
Missões Culturais.	Castelhanizar e <i>civilizar</i> ; criação de equipes interdisciplinares para o ensino de ofícios e práticas agrícolas; desenvolvimento da comunidade.	Vasconcelos.	1925
Departamento da Incorporação Índia.	Professores bilíngües, sessões informais de socialização, fomento do castelhano, para a incorporação às escolas rurais.	Moisés Sáenz.	1926
Casa do Estudante Índio.	Projeto de educação que tentava <i>assimilar</i> 200 estudantes à cultura urbana.	José Manuel Puig, Ministro de Educação.	1926
Departamento de Missões Culturais.	Ensino direto do castelhano.	Rafael Ramírez.	1927
Estação experimental de incorporação do Indígena em Carapan.	Programa de desenvolvimento integral da comunidade.	Moisés Sáenz.	1932
Centros de Educação Indígena.	Escolas Internatos para indígenas em 11 Regiões.	Sem especificar.	1933
Instituto Lingüístico de Verão.	Técnicas agrícolas, artesanato, evangelização e estudo de línguas.	W. Townsend.	1935

Departamento Autônomo de Assuntos indígenas.	Investigação e consulta.	Lázaro Cárdenas.	1936
Comissões interministerial para pesquisar as regiões Tarahumara, Mixteca e do Vale do Mezquital.	Sem especificar.	Sem especificar.	1937
Conselho de Línguas Indígenas, Projeto Tarasco.	Campanha de alfabetização em Michoacán e criação de um internato indígena em Paracho.	Mauricio Swadesh.	1939
Missões Culturais (restabelecimento).	Missões ambulantes interdisciplinares; campanha de alfabetização e ensino do castelhano.	Sem especificar.	1943
Instituto de Alfabetização em Línguas Indígenas.	Plano de alfabetização em cinco regiões.	Barrera Vázquez.	1943
Direção de Assuntos Indígenas.	Escolas unificadas, transformação integral, criação de unidades regionais de promoção econômica, social e cultural indígena; criação de Internatos e brigadas de melhoramento.	Presidente Miguel Alemán Diretor Aguirre Beltrán.	1946
Projeto Bacia do rio Papaloapan.	Desenvolvimento hidrológico na bacia do rio Papaloapán	Ministério de Agricultura.	1947
Instituto Nacional Indigenista.	Tomar parte, coordenar e orientar os esforços governamentais nas regiões indígenas.	Presidente Miguel Alemán.	1948
Comissão de Tepalcatepec.	Pesquisa antropológica.	Sem especificar.	1949
Plano do Vale do Mezquital.	Programa de aculturação e integração.	Instituto Indigenista Interamericano e UNESCO.	1950
Comissão Interministerial da Região Yaqui.	Programa de desenvolvimento.	Sem especificar.	1951
CREFAL em Patzcuaro.	Centros regionais de pessoal especializado em educação fundamental.	Governo do México, UNESCO, OEA, FAO, OMS, OIT.	1951
Patrimônio Indígena do Vale do Mezquital.	Programa de integração cultural.	Ministérios de Fazenda, Educação, Comunicação e Recursos Hidráulicos.	1951
Centro Piloto e de adestramento de técnicos em desenvolvimento da comunidade em Zacapoaxtla	Bolsistas de América Latina, capacitação de promotores.	I.I.I. e OEA	1960

Fonte: Elaboração própria baseada em Instituto Nacional Indigenista (1979), *INI 30 anos*, México, INI, p. 284.

Se o projeto religioso deu sentido ao trabalho dos missionários, a integração e o desenvolvimento deram sentido à antropologia aplicada e aos projetos de mudança cultural na década de cinquenta. Os antropólogos que dirigiram o INI naquele período compartilhavam uma visão humanista e pragmática. Queriam solucionar a exploração indígena, mas pensavam que o único jeito era através da mudança dirigida. Criticavam aos incorporacionistas, mas acreditavam que só com o desenvolvimento conseguiriam dar remédio à situação de pobreza e exploração das comunidade indígenas.

Como diversos autores tem explicado, após a Segunda Guerra mundial o conceito do desenvolvimento se fixou no cenário internacional (Escobar, 1997; Santoyo, 1992; Viola, 2000). A ascensão teórica do conceito de «desenvolvimento regional», a partir das experiência do Vale de Tennessee (*Tennessee Valley Authority*), que criou uma ampla rede de geração elétrica ligada ao desenvolvimento industrial daquela região dos Estados Unidos, virou um modelo internacional, uma fonte de inspiração sobre as potencialidades do planejamento regional e a tecnificação das práticas produtivas. Porém, para que o conceito alcançasse esse lugar foi preciso realizar um forte investimento teórico, construir em torno dele um poderoso aparelho conceitual que lhe desse sustento, assim como a força necessária para que se afiançasse como uma forma de *saber autorizado* e hegemônico.

Vale salientar, no entanto, que os estudos etnográficos atuais sobre o desenvolvimento mostram como esse conceito, por si mesmo, ocupa uma constelação semântica incrivelmente poderosa (Esteve, 2000:71) tendo ao mesmo tempo, sentidos diversos e contraditórios (Schröder, 1997). Se no Brasil o conceito pode ser muitas vezes associado a conotações negativas, ligadas às “políticas desenvolvimentistas” da ditadura militar, na Alemanha, em sentido inverso, pode evocar um caráter positivo, associado ao apoio técnico ou financeiro para regiões pobres, à exportação de modelos profissionais ou a programas de apoio a famintos ou refugiados de guerra (Schröder, 1997:2; Davis, 1978). Para melhor entender suas implicações é preciso contextualizá-lo (Kottak, 2000), dimensionar os *modelos de saber* em que ele se encaixou e as interpretações que suscitou, mas sobretudo, delimitá-lo dentro de um determinado processo sociocultural e político. Como o conceito de desenvolvimento foi entendido no México? Como ele norteou as práticas institucionais do INI? Como foi

apropriado pelos antropólogos e que embate criou nas práticas e formas de organização social onde foi aplicado?

No México, entre 1950 e 1970, existiram entre os funcionários do INI dois momentos de definição da categoria. O primeiro deles correspondeu aos inícios do projeto. Nesse momento o desenvolvimento era entendido através de três princípios: a racionalidade das práticas a ser estimuladas, o enfoque regional e, finalmente, o caráter integral dos programas, quer dizer, o desenvolvimento deveria atingir um leque de ações (saúde, educação, economia, comunicações, entre outras). Em outras palavras, a atuação institucional do INI deveria ser planejada, realizada de forma conjunta, atingindo diferentes campos e aplicada em uma região, entendida como um todo articulado, resultado das práticas socioculturais já existentes. O desenvolvimento regional-integral mostrava claramente as influências que tinham alcançado os estudos regionais nos últimos vinte anos. Por outro lado, a composição mesma do Conselho do INI, principal órgão executivo, mostrava o chamado caráter integral da proposta (Quadro 2).

Quadro 2 **Membros do Conselho do INI**

1. Representante do Ministério de Educação Pública (escolhido da Direção Geral de Assuntos Indígenas)
2. Representante do Ministério de Saúde (SSA, por suas siglas em espanhol)
3. Representante do Ministério de Comunicações e Obras Públicas, (SCOP)
4. Representante do Ministério da Reforma Agrária, (SRA)
5. Representante do Banco de Crédito *Ejidal*, (BCE)
6. Representante do Instituto Nacional de Antropologia e Historia (INAH)
7. Representante da Universidade Nacional Autônomo do México (UNAM)
8. Representante do Instituto Politécnico Nacional (IPN)
9. Representantes de Sociedades Científicas, preferentemente dedicados a estudos antropológicos
10. Representantes de núcleos indígenas

Fonte: Elaboração própria baseada em dados de Romano, 1996.

Com essa iniciativa se pretendia impulsionar um modelo de desenvolvimento que, embora levasse a efeito mudanças sociais, as efetuasse usando práticas de convencimento e participação, que fossem mais o resultado da negociação que da imposição. Por esta razão a

participação dos antropólogos se tornava vital, pois se considerava que o modelo anterior, que dominou durante a etapa incorporacionista, tinha fracassado por não ter levado em consideração as diferenças socioculturais e os contextos regionais. Gonzalo Aguirre Beltrán e Julio de la Fuente, que tinham tido uma primeira experiência na aplicação de programas com enfoque regional no Departamento Geral de Assuntos Indígenas (DGAI), em 1945, compartilhavam esta posição.¹

A criação do INI em 1948 permitiu pôr em marcha este tipo de modelo de desenvolvimento, apoiado na pesquisa antropológica. Como é sabido, Alfonso Caso, diretor do INI entre 1940 e 1970, confiou a Aguirre Beltrán as rédeas do projeto e para isso foi selecionada a região dos *Altos de Chiapas*, a qual desde a década de trinta era uma das zonas mais ativamente pesquisadas por antropólogos mexicanos e estrangeiros. O projeto visava introduzir um modelo de desenvolvimento regional de ação direta, estabelecendo o escritório central na cidade principal (San Cristóbal), para, a partir daí, criar uma rede de unidades menores de ação regional (escolas, clínicas, entre outras). Deste modo, as ações projetadas pelo INI foram divididas em três zonas (ver Quadro 3, na página seguinte).

A década de cinquenta coincidiu com o chamado ‘milagre mexicano’, um período de forte industrialização e de desenvolvimento tecnológico, impulsionado pelo governo, em que as políticas de substituição de importações e de fomento às indústrias caracterizaram as políticas públicas. Este contexto econômico, assim como o panorama internacional, fortemente voltado ao incentivo de projetos de tipo desenvolvimentista, reforçaram os apoios para estimular o projeto do INI. A progressão do projeto durante toda a década de cinquenta e sessenta não abandonou o enfoque regional; mas, em princípios desta última década, apareceu

¹ Depois de terminar seu Doutorado em Antropologia nos Estados Unidos, Aguirre Beltrán voltou ao México em 1945 e ocupou a direção do DGAI (Hewitt, 1988). Julio de la Fuente ocupou ao mesmo tempo a subdireção, sendo indicado por Alfonso Caso, que o tinha conhecido em 1939, num Congresso de Americanistas (Aguirre, 1990:324). De la Fuente se havia destacado por trabalhar ao lado de antropólogos como Redfield e Malinowski, fazendo trabalho etnográfico com este último em 1939, em Oaxaca. Entre 1941 e 1944 Julio de la Fuente fez cursos de antropologia com Malinowski e Murdock em Yale, e com Redfield e Tax em Chicago (Mora, 1987). A permanência de ambos à frente do DGAI serviu para que estes antropólogos experimentassem a organização de um primeiro projeto de desenvolvimento regional, em Tantoyuca, Veracruz, uma região com população nahua e totonaca (Hewitt, 1988:79). O projeto perfilava já o modelo que alguns anos depois seria aplicado pelos CCIs. No entanto, a estrutura do DGAI, por razões político-administrativas, estava mais voltada aos projetos educativos dos *internatos indígenas* que ao tipo de projeto proposto por Aguirre e de la Fuente, o que não possibilitou que o projeto de Tantoyuca se desenvolvesse em outras regiões. Por este motivo, ambos renunciaram ao DGAI um ano depois, em 1946; mas teriam de encontrar-se novamente na década de cinquenta, ocupando cargos estratégicos dentro do INI.

no cenário teórico a noção do «desenvolvimento comunitário», a qual estendeu-se rapidamente na linguagem das principais agências internacionais.

Quadro 3
Áreas de controle dos CCI

Áreas	Função
1. <i>Área de demonstração</i>	Espaço considerado de ação direta, no qual são instalados os principais serviços do centro: clínicas de saúde, campos agrícolas, escolas, locais de administração, entre outros
2. <i>Área de difusão</i>	Zona onde não existia a possibilidade de uma ação direta, mas onde se espera ter influências a médio prazo, pelos efeitos alcançados na área de demonstração.
3. <i>Área de migração</i>	Aqueles locais que se encontram fora da região, onde os indígenas concorrem para alugar sua força de trabalho. Nesta área o INI tinha uma ação só de vigilância –muito limitada– ao tratamento dado aos trabalhadores agrícolas migratórios.

Fonte: Elaboração própria baseada em dados de Aguirre, 1991.

À primeira vista poderia se pensar que este segundo momento na definição do desenvolvimento significava uma ruptura com o enfoque anterior, centrado na região. Porém, em termos práticos, tal mudança não aconteceu. De fato, o «*desenvolvimento comunitário*» foi mais bem reabsorvido pelos enfoques regionais, traduzindo-se num reforço dos programas que o INI já praticava desde os anos cinquenta nos âmbitos locais. A única mudança significativa no discurso foi o destaque da participação comunitária nos projetos de desenvolvimento, fomentando-se na nova orientação teórica um maior envolvimento da população local nos projetos implementados. Porém, o «desenvolvimento comunitário» compartilhava muitos dos elementos esboçados na década de cinquenta; prova disto é a definição que Aguirre Beltrán utilizou, em meados dos anos sessenta, durante uma reunião promovida pela ONU, para que fosse descrito o modelo implementado pelo INI no México:

A expressão desenvolvimento da comunidade tem se incorporado ao uso internacional para indicar aqueles processos em cuja lógica articulam-se os esforços de uma população e os de seu governo para melhorar as condições econômicas, sociais e culturais das comunidades, integrar estas à vida do país e permitir-lhes contribuir plenamente para o progresso nacional. (Aguirre, 1966:4).

Mas, como todas estas questões refletiram-se nas regiões onde o INI atuou? Sem pretender abranger o processo todo, vou me concentrar em dois dos aspectos que mais caracterizaram o modelo do INI e que despertaram a atenção internacional. Como já referi antes, os CCIs foram estimados na época como modelos de desenvolvimento a ser seguidos no resto da América Latina. No contexto antropológico, o projeto do INI foi considerado por vários antropólogos (Robert Redfield, Sol Tax, Clyde Kluckhohn, Evon Vogh, Collier, entre outros) uma das experiências de mais sucesso na antropologia aplicada em nível internacional (Baez Landa, 2000; Kohler, 1975). As visitas ao CCI de Chiapas de personagens da vida acadêmica e de funcionário das agências e instituições ligadas aos projetos de desenvolvimento foi-se tornando um hábito bastante comum, que era registrado nos relatórios dos diretores do Centro e nos boletins oficiais que o Instituto publicava:

O Dr. Arnold Toynbee, em carta dirigida ao Dr. Caso por motivo de sua visita à região Tzeltal-Tzotzil expressa o seguinte: “Saí dali com o sentimento de que vocês estão fazendo um trabalho pioneiro que deverá ser estudado e seguido pelas outras repúblicas da América Latina e também por outros muitos países nos outros dois continentes. Em Chamula senti que estava enxergando um epítome de um aspecto da história do México desde a conquista. Mas a transformação social que o Instituto está levando a efeito é também algo que tem um interesse mundial.”²

A participação direta dos antropólogos em megaprojetos de desenvolvimento focalizou o interesse internacional, colocando a antropologia mexicana daquela época em um lugar de especial destaque (Tellez, 1987; Nahmad, 1988). Um dos aspectos que mais incitava o interesse dos visitantes era o programa de formação de quadros técnicos, que o INI começou a implementar logo no início. O projeto de integração e desenvolvimento tinha nos promotores culturais um de seus principais agentes sociais. Os promotores se inseriam num programa de transformação cultural de larga escala, que não estava limitado só as tarefas comuns aos ‘professores’ dentro da sala de aula. O espaço de atuação dos promotores era mais amplo, alastrava-se dos campos de cultivo à vida cotidiana e ritual.

A idéia de formar intermediários culturais não era nova, pelo menos durante a primeira metade do século XX foi testada várias vezes, através dos Internatos Indígenas, os quais foram criados pelo Estado nos anos vinte e trinta. Na região dos Altos de Chiapas, como em outras regiões do país, a formação destes intermediários teve um caráter eminentemente político. Nos

² “Notas Breves”, *Acción Indigenista*, novembro de 1953, No. 6, p. 3

anos trinta em Chiapas foram escolhidos pelo governo de Cárdenas alguns jovens chamulas, que falavam tzotzil e espanhol, para ocupar cargos oficiais nessa comunidade e promover o desenvolvimento local (CDHFBC, 2001). Conhecidos como os *escribanos*, por sua capacidade de ler e escrever, este grupo entrou rapidamente em conflito com as autoridades tradicionais, ligadas à organização cívico-religiosa de Chamula.

De acordo com usos e costumes da cultura tzotzil, as autoridades tradicionais (nomeados '*principales*') alcançavam esse lugar depois de passar por uma longa série de cargos sócio-religiosos, através dos quais capitalizavam «prestígio social». A imagem de «autoridade» era mais produto da acumulação de capital simbólico e do lento decorrer do tempo, que da designação política. Por isso o grupo dos *principales* normalmente estava composto por velhos, geralmente monolíngües, investidos de um forte reconhecimento local. Se os *escribanos* vieram a quebrar essa norma cultural, por outro lado, começaram também a obter seu próprio capital social na localidade, pois se tornaram interlocutores diretos com as autoridades externas. As diferenças entre os *principales* e os *escribanos*, tenderam a relaxar-se na década de quarenta, quando o grupo dos *escribanos* começou a incorporar-se ao sistema de cargos sócio-religiosos, o que lhes permitiu acrescentar ainda mais seu poder local (CDHFBC, 2001).

Na década de cinquenta, com a chegada do INI à região, tanto os *escribanos* quanto aqueles alunos que tinham tido uma passagem pelo Internato Indígena de San Cristóbal se tornaram candidatos ideais do CCI. Segundo o antropólogo Agustín Romano, diretor do CCI de Chiapas, entre 1954 e 1955, os promotores recrutado pelo CCI idealmente deveriam ter certa escolaridade, um bom domínio do espanhol, ser destacados e reconhecidos em suas comunidades e, finalmente, ser o mais jovens possível (Romano, 1996:137). À chegada de Aguirre Beltrán a San Cristóbal, em março de 1951, o recrutamento de candidatos com esse perfil foi procurado ativamente na região. Os relatórios de Aguirre Beltrán mostram como o recrutamento dos promotores, junto com a construção da primeira estrada, ocupou a maior quantidade do tempo do antropólogo durante os primeiros meses de existência do CCI.³

³ Relatórios de março até dezembro de 1951, Antropólogo Gonzalo Aguirre Beltrán, San Cristóbal, Chiapas. Arquivo do INI/CIIDPIM, Cidade do México, Fundo Documental, *Informe Chiapas de 1951*.

De fato, no primeiro relatório de Aguirre Beltrán, ele incluía algumas fotografias que documentaram esse processo de recrutamento.⁴ Como mostram essas fotos, da seleção dos candidatos participaram alguns professores, que embora não pertencessem ao INI, apoiaram diretamente os trabalhos. Estes personagens indicaram comunidades para estabelecer as escolas, propuseram candidatos a promotores e, em algumas ocasiões, acompanharam ao pessoal do INI durante as visitas às localidades. Entre eles estavam o Diretor do Internato Indígena de San Cristóbal, Professor Ricardo Tovilla, o Inspetor de Educação Estadual, Professor Belizario Guzman e uma personagem, que posteriormente seria protagonista de fortes conflitos locais, a lingüista Mariana Slocum, do Instituto Lingüístico de Verão (ILV).⁵

No primeiro processo de seleção foram escolhidos trinta promotores, todos eles homens, procedentes de cinco municípios (Chamula, Chenalhó, Huixtán, Mitontik e Zinacantán). O grupo começou a trabalhar no mês de agosto e durante a primeira fase de preparação os alunos receberam uma bolsa de cinco pesos diários.⁶ Durante esse período lhes foram ministrados seis cursos: leitura e escritura do idioma tzotzil (Professor Kenneth Wethers), Noções de Gramática Espanhola (Inspetor Escolar Federal Manuel Castellanos), Noções de Cálculo e Técnicas de estudo (Professor Ricardo Tovilla), Ciências Naturais (Professor José María Duque), Aspectos de Salubridade (Dr Angel Torres) e Noções de Agricultura (Engenheiro Agrônomo Florencio Orozco).⁷

Um par de meses depois, o grupo de promotores foi ampliado a quarenta e seis, escolhendo-se um número igual de comunidade para estabelecer as primeiras escolas do CCI.⁸

⁴ Ver fotografias 45 e 46, Apêndice 9, fotografias e imagens do México.

⁵ O ILV se estabeleceu no México em 1935, sendo Chiapas um de seus principais pontos de ação; posteriormente seus projetos missionários se espalharam por outros países da América Latina: Peru em 1942, Equador em 1953, Guatemala em 1952, Bolívia em 1954, Brasil em 1956, Honduras em 1960, Colômbia em 1962, Panamá em 1970 e Chile em 1970 (Rodríguez Martínez, 1987:197). Como é sabido, o ILV foi expulso da maioria desses países em finais na década de setentas, depois de serem desvendados os conflitos religiosos que criou em várias regiões do continente. No México o ILV foi expulso em 1979, depois de um posicionamento do Colégio de Etnólogos e Antropólogos Sociales (CEAS), que nomeou uma comissão para investigar as ações dessa instituição no país (Mariategui, 1979:3).

⁶ Uma vez contratados, o salário deles chegou a 225 pesos mensais. Do grupo, três promotores ficaram como *ajudantes-tradutores* na área de Ajudas Visuais, ganhando 25 pesos a mais. “Relatório de agosto de 1951, do Antropólogo Gonzalo Aguirre Beltrán” e “Relatório de Educação do Professor Fidencio Montez”, San Cristóbal, Chiapas. Arquivo do INI/CIIDPIM, Cidade do México, Fundo Documental, *Informe Chiapas de 1951*, p. 87, e *Informe Chiapas de 1953*, pp. 32-33, respectivamente.

⁷ “Relatório de agosto de 1951 do Antropólogo Gonzalo Aguirre Beltrán”, *Ibidem*, p. 88.

⁸ A distribuição de escolas por município foi: 16 em Chamula, 5 em Zinacantán, 6 em Chenalhó, 3 em Huixtán (todas elas de origem tzotzil); 5 em Oxchuc, 5 em Tenejapa, 3 em Chanal, 1 em Cancuc e 1 em Tenango (todas

O grupo de promotores em média apenas alcançava o terceiro ano de educação básica, o que era um fato desfavorável reconhecido pelo mesmo pessoal do INI.⁹ No entanto, apostava-se que a maior proximidade cultural dos promotores daria mais resultados do que os projetos incorporacionistas anteriores. O principal objetivo educativo das escolas era oferecer uma educação bilíngüe, em que os alunos apreendessem a escrever em sua língua nativa e, ao mesmo tempo, apreendessem também a falar em espanhol.¹⁰ A área de educação do CCI desenhou um esquema de trabalho a partir de inspeções e visitas freqüentes às escolas, as quais pretendiam seguir de perto o trabalho dos promotores e corrigir erros:

Fui forçado a demitir quatro promotores e a interditar o mesmo número de escolas, em Navil (Tenejapa), Patosil (Zinacantán), Cachulmitic e Laguna Peteg (ambas em Chamula). Na primeira comunidade o promotor tinha iniciado seu trabalho com muita dedicação, recebendo toda classe de ajudas [...] mas detectamos que o promotor vinha enganando ao Centro, desatendia a escola, não usava os materiais e abusava de sua posição. É provável que dois promotores mais sejam afastados e que cheguemos ao fim do ano com um time completo de promotores eficazes.¹¹

No entanto, na prática essa expectativa demonstrou ser mais difícil de se conseguir. Para manter um número regular de cinquenta promotores (que foi o número médio de escolas que o CCI manteve ao longo da década de cinquenta e até os anos sessenta), o CCI abria ano a ano processos seletivos de promotores para compensar aqueles que, por distintas razões, deixavam o CCI ou eram demitidos. Segundo dados do mesmo Julio de la Fuente, em 1959, dos quase cinquenta promotores que formavam o grupo original, só vinte ainda mantinham-se no CCI (Fuente, 1964:127). Ainda com toda essa instabilidade, o trabalho dos promotores demonstrou ao longo do tempo ter um grande sucesso. Os promotores foram excelentes articuladores entre o CCI e as comunidades. Eles as organizaram para receber as campanhas de saúde, para introduzir as novas variedades agrícolas, para construir as clínicas de saúde, as escolas e as casas dos professores. Em geral, a construção destes novos espaços abrangia boa parte dos membros das localidades, os quais organizavam-se para realizar estas tarefas através do

elas tzeltzales). Relatório de outubro-novembro de 1951, Antropólogo Gonzalo Aguirre Beltrán, San Cristóbal, Chiapas. Arquivo do INI/CIIDPIM, Cidade do México, Fundo Documental, *Informe Chiapas de 1951*, p. 103.

⁹ “Relatório de Educação” Professor Fidencio Montes, fevereiro de 1952. San Cristóbal, Chiapas. Arquivo do INI/CIIDPIM, Cidade do México, Fundo Documental, *Informe Chiapas de 1952*, p. 43.

¹⁰ O projeto do INI retomou dentro de seu programa as recomendações feitas em 1939 pela Primeira Assembléia de Filólogos e Linguistas, encabeçada pelo linguista Mauricio Swadesh, que junto com Moisés Sáenz, tinha participado no projeto Carapan de 1932 (Vázquez, 1979).

¹¹ “Relatório de Novembro”, Antropólogo Julio de la Fuente, San Cristóbal, Chiapas. Arquivo do INI/CIIDPIM, Cidade do México, Fundo Documental, *Informe Chiapas de 1952*, p. 99.

trabalho comunitário. As inaugurações das escolas adquiriam um caráter solene, que deixava entrever as mudanças introduzidas pelo INI, assim como também a coexistência delas com os sistemas rituais próprios de cada localidade:

Chanal, 9 de novembro de 1952. Por convite especial assisti à inauguração da nova sala de aula, construída pelos alunos que assistem à escola do Instituto. O prédio tem sete por seis metros com paredes de taipa e teto de telha [...] Todos os meninos vestidos de branco: calça e camisa de brim. Participaram quarenta e dois recrutas uniformizados com calça jeans e camisa branca. Esta mudança de indumentária fez com que o prefeito solicitasse que o Instituto enviasse a Chanal um alfaiate, e, de ser possível também, uma máquina de costura, embora talvez pudessem eles comprá-la; mas o que urgia era um professor alfaiate para ensinar a cinco ou mais jovens da localidade [... o dia anterior à inauguração aconteceu] um ato ritual. Segundo me explicaram, um dia antes da festa foi morta uma ovelha e a cabeça dela foi enterrada no centro do prédio escolar. O prefeito me explicou que isso se faz para que os meninos não fiquem doentes e para que a escola não sofra algum estrago. Na festa teve *piñatas* [tipo de balão surpresa, feito de barro, e que fica pendurado para ser quebrado], repartiram-se bolachas e doces e deu-se comida a todos os assistentes.¹²

Das 45 escolas abertas, só em dois *parajes* chamulas foi registrada a rejeição dos habitantes ao programa do CCI, nas localidades de Yoktik e de Tzejaltetic (Romano, 1996:139). Nos outros *parajes*, as assembléias públicas e a negociação direta, através dos promotores, facilitaram sua introdução, resolvendo os problemas que foram se apresentando posteriormente. Nas escolas os meninos aprendiam rapidamente: em um período de três meses conseguiam aprender a ler em sua língua e, em um período relativamente maior, conseguiam também falar e escrever em espanhol.¹³

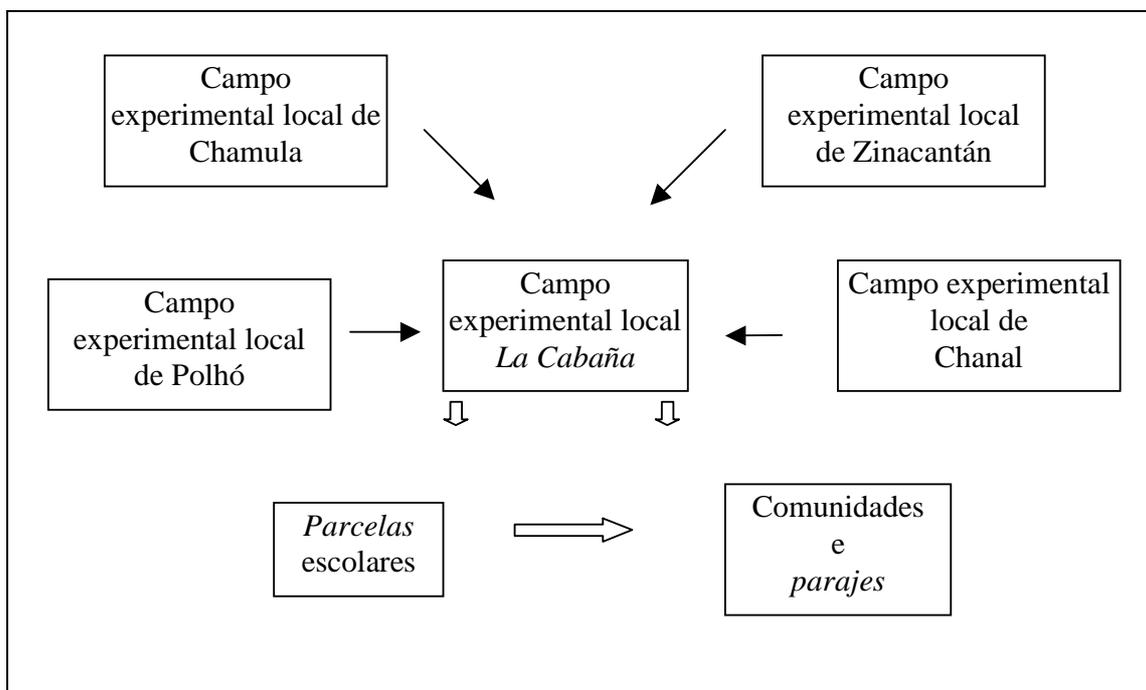
Por outra parte, as escolas também foram uma importante base de apoio dos outros programas implementados pelo CCI. Nas escolas, por exemplo, se mantinha uma horta escolar que era cuidada pelos meninos e também por seus pais, através do trabalho comunitário. Estas hortas, conhecidas como *parcelas escolares*, estavam integradas ao programa de extensão agrícola implementado pelo CCI (ver Quadro 4, na página seguinte). No campo Experimental “*La Cabaña*”, localizado na cidade de San Cristóbal, o agrônomo do CCI e os promotores realizavam testes com novos cultivos e variedades de sementes, as quais eram proporcionadas pelo Ministério de Agricultura e Recursos Hidráulicos (SARH, por suas siglas em espanhol)

¹² “Relatório de Educação de outubro-novembro de 1952”, Professor Fidencio Montez, San Cristóbal, Chiapas. Arquivo do INI/CHIDPIM, Cidade do México, Fundo Documental, *Informe Chiapas de 1952*, p. 111.

¹³ “Relatório de Educação de setembro-outubro de 1952”, Fidencio Montez, San Cristóbal, Chiapas. Arquivo do INI/CHIDPIM, Cidade do México, Fundo Documental, *Informe Chiapas de 1952*, pp. 89-90; e Montez, 1976.

ou por agências internacionais de desenvolvimento. As variedades testadas eram repassadas, por sua vez, aos quatro campos experimentais que o CCI mantinha na região, para avaliar a adaptação ao meio ambiente local, as condições do solo, a produtividade agrícola, as vantagens comparativas que ofereciam com respeito a outras variedades ou tipos de cultivos, entre outras questões.

Quadro 4
Programa de Fomento Agrícola do CCI



Fonte: Elaboração própria baseada em dados dos relatórios do INI, Arquivo do INI/CIIDPIM, Cidade do México.

As variedades testadas e aprovadas pelo CCI eram finalmente repassadas às comunidades e *parajes*, seguindo dois caminhos possíveis: o primeiro era diretamente do campo central de *La Cabaña* ou dos campos locais das comunidades; e, o segundo, através das *parcelas escolares*. Esta última alternativa tinha-se mostrado bastante efetiva, pois os pais, que participavam nos cuidados das *parcelas*, entravam em contato direto com os novos cultivos e sementes. Desta forma, foram impulsionadas na região novas variedades de milho, trigo, árvores frutíferas e, no princípio da década de sessenta, café.

Outro âmbito em que os promotores participaram ativamente foi no projeto das cooperativas indígenas do CCI. O programa das cooperativas iniciou desde cedo, em 1951, e

alcançou sua melhor expressão durante a direção do antropólogo Ricardo Pozas, em 1953, estendendo-se ao longo das décadas de cinquenta e sessenta. Existiam dois tipos de cooperativas: as de transporte e as de consumo, mas ambas foram organizadas seguindo o mesmo princípio: um grupo de pessoas de uma mesma localidade se reunia, formava uma diretoria e aportava uma cota em dinheiro para a compra de produtos ou bens. No caso das cooperativas de consumo, os bens comprados eram vendidos na loja da cooperativa local a preços menores. As cooperativas de consumo demonstraram ter um interesse especial, pois conseguiram abater os preços dos atravessadores *ladinos* e indígenas, que mantinham monopólios regionais na distribuição dos bens de consumo local.¹⁴ Por um outro lado, as cooperativas também incentivaram um processo de monetarização na organização da economia local e familiar, gerando outro tipo de problemas (Hewitt, 1988: 88).

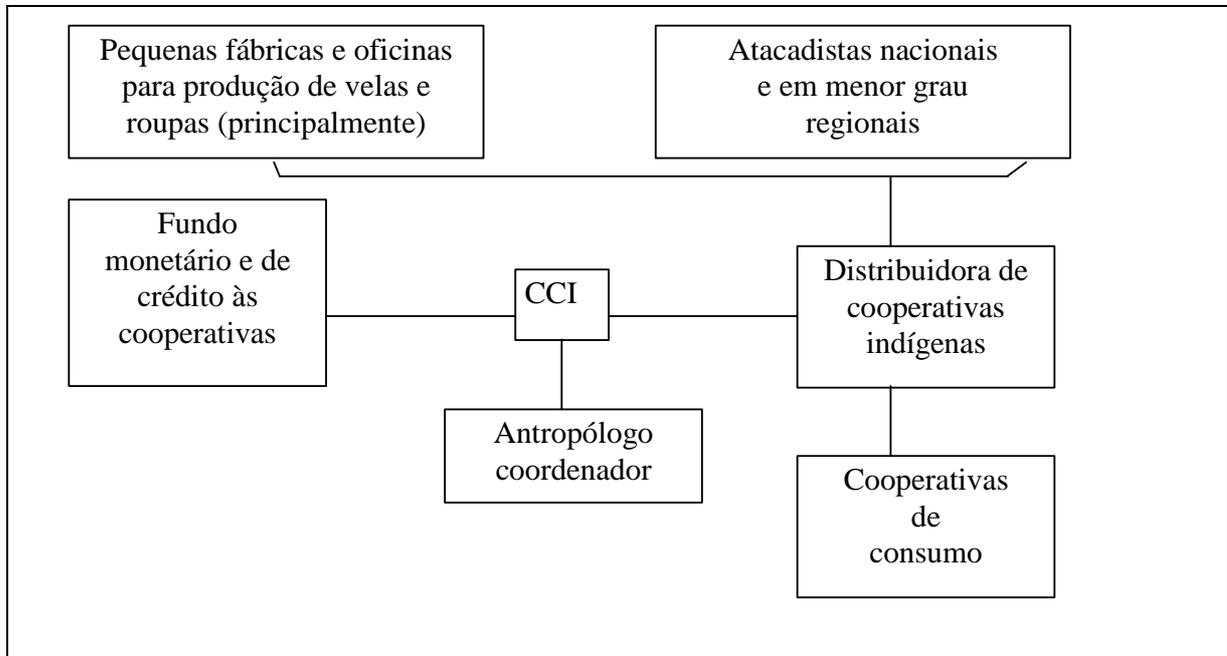
Nas cooperativas vendiam-se milho, feijão, manta, roupas de lã, camisas, velas, refrigerantes, cigarros, fósforos, peixe seco, entre outras mercadorias mais. Para dar sustento às cooperativas de consumo o CCI teve que criar uma engrenagem que resolvesse os problemas de crédito, abastecimento dos produtos e vigilância do processo (ver quadro 5, página seguinte). Em algumas cooperativas, como em Chanal, junto à loja foram criadas pequenas oficinas para produzir roupas e velas (este último, um dos artigos de maior consumo nas lojas, usado para as práticas e ritos religiosos), assim como também padarias.¹⁵ Para conseguir melhores preços nos produtos não produzidos pelas próprias cooperativas foi criada uma “*Distribuidora de Cooperativas Indígenas*”, que tinha quatro objetivos: proporcionar crédito às cooperativas através de um “Fundo Monetário” controlado pelo CCI; comprar nos armazéns e fábricas as mercadorias para surtir as lojas; comprar os produtos que as cooperativas produziam, para serem distribuídos em outras cooperativas que não tivessem esse esquema; e, finalmente, vender estes produtos nas cidades ou centros urbanos.¹⁶

¹⁴ A informação descrita até aqui está contida nos relatórios de 1951 até 1960. Arquivo do INI/CIIDPIM, Cidade do México, Fundo Documental.

¹⁵ “Relatório de julho”, Antropólogo Ricardo Pozas, San Cristóbal, Chiapas. Arquivo do INI/CIIDPIM, Cidade do México, Fundo Documental, *Informe Chiapas de 1953*, pp. 158-159.

¹⁶ “Relatório de julho”, Antropólogo Ricardo Pozas, *ibidem*.

Quadro No. 5
Estrutura de distribuição das Cooperativas Indígenas do INI



Fonte: Elaboração própria baseada em dados dos relatórios do INI, Arquivo do INI/CIIDPIM, Cidade do México.

Como nas outras áreas do CCI, os promotores tiveram um papel estratégico na difusão das cooperativas. Durante as reuniões mensais de trabalho em San Cristóbal, os promotores eram incentivados para difundir em suas localidades a formação das cooperativas, assim como também para aportar todo o apoio possível durante o processo de criação. Para ter uma melhor idéia do processo da formação destas organizações vou citar a descrição do surgimento de uma dessas cooperativas, neste caso, de transporte:

Hoje celebramos uma reunião com 19 dos 25 membros da Cooperativa de Navenchauc. Foram chamados com o objeto de trocar idéias sobre sua organização e discutir alguns problemas pendentes [...] combinamos que seus representantes poderiam constituir-se como diretoria –temos pensado que a organização formal da cooperativa com seu conselho de administração e vigilância tem que realizar-se depois de um processo de assessoramento e educação nas formas das cooperativas– A diretoria se reunirá uma vez por semana em nosso escritório para celebrar reuniões e discutir conosco seus problemas. Um antropólogo servirá de assessor desta e de outras cooperativas. Uma vez ao mês celebrará também uma reunião conosco. Propusemo-lhes e aceitaram, empregar membros da mesma cooperativa como carregadores e responsáveis dos movimentos, revezando-se por semana [...] também aceitaram pagar cinco pesos diários aos carregadores e seis aos responsáveis [...] Como os membros da cooperativa, em sua maioria, não sabem ler e, portanto, não podem saber do conteúdo dos relatórios, prometemo-lhes enviar um promotor que, provavelmente na escola do Estado, possa subministrar-lhes aulas de cinco a sete da tarde; eles aceitaram esta idéia e comprometeram-se a assistir de forma

obrigatória. Falamo-lhes também que os relatórios seriam escritos em tzotzil, já que muitos deles não falam, nem entendem o espanhol.¹⁷

Como se pode perceber parcialmente na citação anterior, além dos promotores, o trabalho dos antropólogos ocupou um lugar de primeiro nível no assessoramento e organização dos projetos. As tarefas desenvolvidas pelos antropólogos encaixavam-se dentro do perfil dos «administradores-pesquisadores» que o INI fomentou ao longo das décadas de cinquenta e sessenta, sustentando-se para isso, nos conceitos da antropologia aplicada que dominavam na época.

Mas o projeto do INI era abrangente e não se reduzia só aos antropólogos que ocuparam os cargos de diretores nos CCI. Existira também todo um conjunto de antropólogos, de nível médio, que foram importantes no desenvolvimentos dos projetos. Nos primeiros anos de vida do CCI, estes antropólogos lidaram fundamentalmente com as atividades relacionadas às cooperativas indígenas, à urbanização e ao deslocamento das populações indígenas (principalmente no caso dos antropólogos ligados ao CCI de Papaloapan, em Veracruz) e com os estudos sobre o mercado do milho e sua distribuição. A formação de pessoal qualificado para realizar essas tarefas, que além disso contasse como uma perspectiva antropológica, foi muito importante para levar adiante os projetos do INI.

Em boa medida, a construção do projeto iniciado pelo INI nos anos cinquenta dependeu de um projeto alternativo de formação de «capital humano», pelo menos assim o mostrou a grande quantidade de decisões que nesse sentido tomou o INI para preparar seus promotores. Mas, para ter um melhor entendimento desse processo e do papel que nele desempenharam os antropólogos, é importante deter-nos um pouco na relação que criou o INI com os programas de formação dos antropólogos na época.

Os nexos do modelo do INI com o processo de formação dos antropólogos

No México, a relação entre a antropologia e a resolução de problemas práticos sempre foi uma preocupação constante entre os antropólogos, pelo menos durante boa parte da primeira metade do século XX. Essa preocupação atravessou a obra toda de intelectuais como

¹⁷ “Relatório de janeiro-fevereiro”, Antropólogo Ricardo Pozas, San Cristóbal, Chiapas. Arquivo do INI/CHIDPIM, Cidade do México, Fundo Documental, *Informe Chiapas de 1953*, pp. 7-8.

Manuel Gamio, Alfonso Caso, Miguel Othón de Mendizabal, Moisés Sáenz ou Gonzalo Aguirre Beltrán. A passagem deles pelas instituições indigenistas sempre adotou esse traço marcante. De entre eles, talvez fosse Moisés Sáenz quem pensasse, com maior determinação, que o conhecimento antropológico deveria render frutos tangíveis, que ajudassem na solução de problemas sociais concretos. Em seu projeto inicial para a criação do *Departamento de Assunto Indígenas*, em 1935, Sáenz propôs ao Presidente Lázaro Cárdenas o seguinte:

O Departamento não terá por objeto a elaboração de ciência sobre os índios, etnografia, arqueologia, etc. [...] Mas sim há de ocupar-se do estudo, do que poderá ser chamado “sociologia indígena” ou, mais adequadamente, “antropologia social dos grupos indígenas do México”. Não existe esta ciência. Os institutos têm-se ocupado das ruínas do índio ou do aborígene como curiosidade antropológica, mas não como elemento da população dentro do país, como homem de hoje, cidadão em construção.¹⁸

Em contraposição, outros intelectuais pensavam que era preciso apoiar-se mais nas estruturas acadêmicas, que formavam os quadros profissionais no México, em especial os antropólogos; era preciso criar vínculos mais sólidos entre a academia e as instituições indigenistas. Manuel Gamio e Alfonso Caso, que tinham no país um considerável reconhecimento, tanto acadêmico, quanto político, consideravam isto um aspecto medular; e, de fato, no seu passo por algumas das principais instituições acadêmicas do país, tentaram estimular esta relação. Durante o século XX, Manuel Gamio e Alfonso Caso participaram de dois dos momentos, que podem ser considerados mais marcantes e fundacionais, no ensino da antropologia no México; o primeiro deles aconteceu a finais de 1910, com a criação da Escola Internacional de Arqueologia e Etnologia das Américas (EIAEA); e, o segundo, em 1937, com a fundação do Departamento de Antropologia (DA), do Instituto Politécnico Nacional (IPN).

A EIAEA foi criada em 1911, aproveitando as comemorações pelos cem anos da independência mexicana, bem ao final do *porfiriato*. Porém, os primeiros empreendimentos para criar essa escola começaram vários anos atras, envolvendo vários países e instituições do México e do exterior (principalmente da Alemanha e dos Estados Unidos). As primeiras iniciativas para criar a escola foram divulgadas em 1904, mas só se concretizaram depois de celebrado o XVII Congresso Internacional de Americanistas, que aconteceu na Cidade do

¹⁸ “Sobre la creación de un departamento de población indígena. Memorando-proyecto que presenta el Profesor Moisés Sáenz a la consideración del Señor Presidente de la República, General Lázaro Cárdenas”, Cidade do México, setembro de 1935, *Arquivo Geral da Nação* (AGN), Fundo documental Presidente Lázaro Cárdenas, Caixa 684, 533.4/1, p. 14.

México (García del Cueto, 1987: 373-374). A inauguração da escola foi o dia 20 de janeiro de 1911, sendo nomeado como seu primeiro diretor Eduardo Seler da Universidade de Berlim. Infelizmente esta primeira iniciativa para introduzir os estudos antropológicos teve uma duração muito curta; a instabilidade política do país, produto da Revolução Mexicana, só permitiu a permanência do programa até 1915. Nesse período, a EIAEA foi dirigida por Franz Boas (1911-1912), por Jorge Engerrad (1912-1913), por Alfred Marston Tozzer (1913-1914) e, finalmente, por Manuel Gamio (1915).

O projeto de reintrodução do ensino da antropologia ficaria suspenso por algumas décadas após terminada a Revolução Mexicana. A iniciativa foi retomada novamente em 1937, com a criação nesse ano do Departamento de Antropologia, que pertencia à Escola Nacional de Ciências Biológicas (ENCB), do Instituto Politécnico Nacional.¹⁹ Dentro do Departamento de Antropologia foram abertas quatro áreas: antropologia física, arqueologia, etnologia e lingüística. Desde seu nascimento, a área de etnologia teve uma especial influência da antropologia aplicada, isto ficou plasmado na redação do objetivo central de seu curso:

O curso de etnólogo forma pesquisadores que possam estudar a evolução histórica da cultura dos grupos indígenas e mestiços atuais, tanto em seu aspecto pré-colombiano quanto em seu desenvolvimento depois da Conquista, para que, sobre essa base, possam interpretar e contribuir para solução de seus atuais problemas econômicos, sociais e intelectuais.²⁰

Essa marca tenderia a consolidar-se e a acrescentar-se durante as duas décadas seguintes. O Departamento de Antropologia foi dirigido até o ano de 1939 por Alfonso Caso, substituindo-o, posteriormente, o médico Daniel Rubín de la Borbolla. Em 1942 o Departamento de Antropologia deixou o IPN e passou ao Instituto Nacional de Antropologia e História (INAH), instituição criada em 1938 e voltada principalmente à pesquisa antropológica e histórica. A intenção desta mudança era centralizar num único espaço as cátedras de antropologia, que eram oferecidas tanto na Universidade Nacional Autônoma de México (UNAM), quanto no IPN. O resultado dessa mudança foi a criação da Escola Nacional de Antropologia (ENA), a qual até agora é parte do INAH, mas mantendo sua própria autonomia

¹⁹ A ENCB era também de recente criação; ela foi fundada em 1933, oferecendo-se na escola os cursos profissionais de botânica, zoologia, entomologia, medicina rural, química zoológica e química bacteriológica e parasitológica. Cada curso mantinha dentro da escola seu próprio departamento docente e de pesquisa (*Anuário da ENAH 1941*, México, 1941, p. 2).

²⁰ *Anuário da ENAH de 1941*, México, 1941, p. 2, Arquivo Histórico da ENAH, México.

institucional.²¹ De novo, em todo esse processo, foi Alfonso Caso quem representou um papel central, já que foi ele diretamente quem promoveu a assinatura dos convênios, que modificariam as estruturas acadêmicas de todas as instituições acima citadas.²²

Ao longo dos anos a ENAH foi ampliando e diversificando seus projetos acadêmicos; ressalte-se, no entanto, que já no início a ENAH oferecia cursos ao nível de pós-graduação, apoiada por professores do Colégio do México, do IPN e por professores visitantes de Universidades estrangeiras (Cárdenas, 2002). No caso do curso de etiologia, o *staff* de professores ficou constituído em seus origens por Julio Enriquez, Manuel Maldonado, Wigberto Jimenez Moreno e Paul Kirchoff.²³ Nos anos seguintes, outros antropólogos, como Alfonso Villa Rojas, Miguel Othón de Mendizabal, Roberto Weitlaner, Jorge Vivó, Ricardo Pozas, Isabel Kelly e George Foster participaram também do programa. Alguns deles, como Villa Rojas, Foster e Kelly incorporaram-se ao programa como professores visitantes, graças aos convênios que a ENAH manteve com o *Smithsonian Institution* e com fundações como a *Rockefeller Foundation* e a *Viking Fund Foundation*.²⁴

A relação com estas fundações foi muito importante, não só para a área de etnologia, mas também para a ENAH em seu conjunto. Através delas a escola conseguiu difundir seus programas na América Latina, internacionalizado-os. Por meio da *Rockefeller Foundation* a ENAH disponibilizou bolsas de estudo para estudantes de Cuba, Haiti, Panamá e outros países da América Central, enquanto que, por meio da *Viking Fund Foundation*, a ENAH recebeu alunos sul-americanos, principalmente equatorianos, bolivianos, peruanos e argentinos.²⁵ Os convênios com a *Carnegie Institution* e com a *Smithsonian Institution*, além de possibilitar trazer professores visitantes, permitiram também que os alunos da ENAH participassem do

²¹ Em 1946 a ENAH mudou de nome para o de Escola Nacional de Antropologia e História (ENAH), se bem que desde 1940 a Escola já oferecia disciplinas de História, de forma conjunta com o Colégio do México.

²² Nessa época Alfonso Caso ocupava o cargo de diretor do INAH (*Anuário da ENAH para 1941*, México, 1940, p. 2, Arquivo Histórico da ENAH, México.)

²³ Este último antropólogo era etnohistoriador de formação e pode ser considerado a principal figura do *staff* dessa época. Kirchoff introduziu na antropologia mexicana o conceito de *mesoamerica*, o qual substituiu o velho conceito de *América média*, que norteou os estudos antropológicos e arqueológicos antes da década de trinta. A importância de Kirchoff ficava retratada nos cursos que ele subministrava na especialidade: dos 13 cursos considerados básicos no programa, ele lecionava 5: Etnografia Geral, História da Cultura, Etnografia do México e Centro-américa, Culturas Indígenas da América e História dos Métodos e Doutrinas Etnológicas e Sociológicas.

²⁴ *Anuário da ENAH para 1944*, México, 1944, p. 3, Arquivo Histórico da ENAH, México.

²⁵ Embora estas bolsas dessem um maior acesso aos alunos da América Latina, elas não se restringiram só a eles; Em 1950, por exemplo, a área de etnologia contava com sete bolsistas estrangeiros: do Equador, Bolívia, Peru,

trabalho de campo dos pesquisadores dessas instituições, o que reforçou o projeto docente e de pesquisa.

Ao mesmo tempo, os financiamentos de todas as fundações acima citadas permitiram criar também um programa de estímulo, para que estudantes formados na ENAH, assim como o próprio pessoal acadêmico da instituição, realizassem estudos de Doutorado em instituições estrangeiras. Deste modo, alguns professores e alunos egressos da ENAH viajaram na década de quarenta e cinquenta a centros acadêmicos dos Estados Unidos e da França, participando, por exemplo, dos programas de antropologia em Harvard, Columbia, e *L'Institut Français d'Amérique Latine*.²⁶ Finalmente, em 1946, a *Rockefeller Foundation* proporcionou também fundos para que alunos da ENAH realizassem pesquisa etnográfica e arqueológica na América do Sul.²⁷

Todos os aspectos anteriormente descritos foram importantes para tornar a ENAH, em finais da década de cinquenta, uma instituição portadora de um reconhecido prestígio em âmbito nacional e internacional. A escola mantinha um enfoque holístico, que permitia que os alunos das quatro áreas cursassem algumas disciplinas comuns durante os primeiros dois semestres. No caso do curso de etnologia, ele tinha uma duração de quatro anos; durante o primeiro ano os alunos cursavam um número obrigatório de disciplinas (que variava de 8 a 10), mas nos anos seguintes os alunos tinham que escolher, de entre 34 disciplinas, um número mínimo de 16 para poder completar o número total de créditos. Nos primeiros dez anos da especialidade, apareceram entre essas matérias eletivas três disciplinas, que por seus conteúdos, estavam orientadas a questões ligadas com a antropologia aplicada. As disciplinas eram: “Problemas Indígenas Atuais das Repúblicas da América”, “Problemas da Educação Indígena” e, finalmente, a disciplina: “Problemas das Populações Indígena e Negra em América”, que apareceu em 1948 e que parecia ser um desdobramento da primeira disciplina acima citada.²⁸

Espanha, Panamá, Estados Unidos e Guatemala (*Anuário da ENAH de 1943* e *Anuário da ENAH de 1950*, pp. 7 e 21 respectivamente. Arquivo Histórico da ENAH, México.)

²⁶ Nesse grupo encontravam-se, por exemplo, Manuel Maldonado, Wigberto Jiménez Moreno, Concepción Uribe, Eusebio Dávalos, Alberto Ruz, Adrian León, Pedro Carrasco Pinzana, Hugo Díaz, Enriqueta Lira, entre outros (*Anuário da ENAH de 1946* pp. 14 a 15. Cidade do México, Arquivo Histórico da ENAH, México.)

²⁷ Os alunos selecionados foram Carlos Margain e Fernando Camara; este último tornou-se posteriormente professor do programa de Antropologia Social da ENAH (*Anuário da ENAH de 1946*, pp. 14, *ibidem*.)

²⁸ *Anuário da ENAH de 1948* p. 42. Cidade do México, Arquivo Histórico da ENAH, México.

Um fato curioso, que reafirmava a forma de como estas disciplinas eram conceituadas dentro do campo da antropologia aplicada, foi a mudança de nomes que elas receberam. Em 1946, por exemplo, as disciplinas agregaram aos títulos antes referidos as designações “Antropologia Aplicada.....”. Em 1948, uma dessas disciplinas apareceu nos currículos da especialidade só com a denominação “Antropologia Aplicada”.²⁹ Nesses dez anos, basicamente foram três professores os que ministraram as disciplinas mencionadas: Jorge A. Vivó Escoto, Miguel Othón de Mendizabal (do IPN) e Mauricio Swadesh; deles, era este último quem tinha uma maior experiência em projetos de antropologia aplicada.³⁰ Para ter uma melhor idéia sobre os conteúdos destas disciplinas, vale a pena citar a ementa da matéria: “Problemas da Educação Indígena”, ministrada por Swadesh em 1941, esta falava o seguinte:

Problemas peculiares da educação indígena: ajustamento com o ambiente social, o problema da assistência, métodos das campanhas públicas. A aplicação das técnicas científicas para a formação de alfabetos, seleção do dialeto *standart*, publicação. Noções de sociologia lingüística aplicada à unificação do povo. Preparação de professores.³¹

Porém, foi na década de 1950 que a Antropologia Aplicada alcançou um maior apogeu dentro da ENAH, pois em princípio dessa década foi estimulada a formação de um curso de antropologia aplicada. A iniciativa para a criação do curso surgiu do INI, que em 1951 propôs à ENAH, através de um convênio, o pagamento de um grupo de professores e a doação de bolsas de estudo, além do oferecimento para que os alunos da área realizassem suas práticas de campo nas regiões indígenas onde o INI estava desenvolvendo seus projetos.³² Além disto, a proposta tinha o atrativo de oferecer trabalho no Instituto aos antropólogos formados na especialidade, em um projeto que visava formar quadros de antropólogos, que com o tempo

²⁹ *Anuário da ENAH de 1946 e 1948*, p. 42. Cidade do México, Arquivo Histórico da ENAH.

³⁰ Como já mencionei antes, o lingüista Mauricio Swadesh participou na experiência do Projeto Piloto de Carapan e foi um ator importante na reorientação dos enfoques da educação indígena, principalmente em seu trânsito para os modelos do ensino bilíngüe. Swadesh publicou algumas pesquisas conjuntas com Edward Sapir (Swadesh e Sapir, 1960 e 1972a), e destacou-se por seus estudos sobre lingüística histórica e pela criação da metodologia conhecida como *glotocronologia*, utilizada para localizar as relações entre línguas que se desenvolveram de troncos comuns (Swadesh, 1957, 1959, 1972b). Seus trabalhos no México foram importantes para desenvolver classificações sobre os troncos lingüísticos (1959) e para o estudo específico de línguas como o nahuatl, o prurepecha e o maia (1966, 1969, 1970). Como Sapir, preocupou-se com relação entre língua e cultura (1960 e 1970). Finalmente, em 1979, produz um livro para o ensino do espanhol.

³¹ *Anuário da ENAH de 1941*, p. 18, *ibidem*.

³² *Acción Indigenista*, 1953, n.º 5, p.1.

passassem a ser os diretores dos centros coordenadores, os quais, previa-se, surgiriam no médio prazo ao longo do país.

Este novo curso foi colocado na área de etnologia, como uma linha de especialização optativa e de estudos avançados em antropologia, que podia ser cursada ao finalizar o curso de etnologia. O curso recebeu o título de Antropologia Social Aplicada e tinha uma duração de um ano. Segundo seus próprios criadores, o programa estava integrado por aquelas disciplinas consideradas indispensáveis para o entendimento integral dos problemas indígenas, e seu ensino, atenderia tanto às questões teóricas, quanto ao trabalho direto no campo.³³ As disciplinas oferecidas na especialidade eram: antropologia social, sociologia rural, economia geral, problemas econômicos dos grupos indígenas, problemas educativos das comunidades rurais, sanidade rural, cultura e personalidade e, finalmente, problemas sobre mudança social.³⁴

Na perspectiva do INI o estímulo ao curso aberto na ENAH tinha um papel central para o avanço das políticas indigenistas do Estado, pois formaria antropólogos preparados para lidar com o desenvolvimento das populações indígenas. Através do curso, o INI tentava estimular a formação de quadros profissionais, que fossem capazes de desenvolver as idéias de «planificação» e racionalidade» de que tal projeto precisava. Por outra parte, a proximidade que os antropólogos tinham dos processos de mudança cultural e de alteridade os tornava agentes adequados para mediar o desenvolvimento comunitário. Se nos projetos indigenistas do período de 1910-1940 a figura relevante do processo de mediação social foi o «professor», no período posterior aos anos quarenta, a figura preferencial foi o «antropólogo». Esta questão estava claramente exposta na própria forma como o INI entendia a antropologia:

uma ciência dedicada ao estudo da conduta humana, [...] dos usos, costumes, práticas, religião e demais atividades dos povos que moram na terra, tanto os que existem hoje, quanto os que existiram em épocas remotas. O propósito principal desta ciência é o de conhecer melhor os motivos fundamentais que orientam as ações dos homens e preparar assim os *alinhamentos* de uma convivência social mais harmoniosa e satisfatória. Muitos dos conflitos, antagonismos e problemas que afligem hoje a humanidade têm suas raízes na falta de compreensão de uns grupos com os outros. De forma que a utilidade da antropologia se justifica só pelo

³³ “Curricula”, *Anuário da ENAH para 1951*, Cidade do México, 1951, p. 32, Arquivo Histórico da Escola Nacional de Antropologia e História, México.

³⁴ “Cursos de especialização para antropólogos”, *Acción Indigenista, Boletim Mensal do INI*, México, janeiro de 1954, n.º 7, p.1.

fato de nos ajudar neste alto ideal de nos compreender mutuamente e melhorar assim as relações de nossos semelhantes. (Itálicas meus).³⁵

A aproximação do INI à ENAH rapidamente começou a ter resultados visíveis. Em 1952 foram incorporados ao CCI de Chiapas Agustín Romano e Sergio Morales, antropólogos formados na ENAH. Agustín Romano narra que, em sua chegada a San Cristóbal, os dois receberam instruções para percorrer a região, fazer observações sobre as relações interétnicas e entrar em contato direto com as autoridades municipais (Romano, 1996: 28). Durante essa permanência na região tinham a indicação de dar a conhecer os objetivos do CCI às autoridades, bem como, registrar as necessidades das comunidades e os problemas locais. Em princípio, estes antropólogos foram só auxiliares nos CCI, mas à medida que adquiriram maior experiência, foram-lhes delegadas algumas coordenações, até alcançar posteriormente cargos de ‘Direção’ e ‘Sub-direção’ nos centros.³⁶

Em função das trajetórias que os antropólogos desenvolveram dentro INI, é possível distinguir quatro categorias. A primeira é formada pelos ‘antropólogos de primeiro nível’; nessa categoria estão aqueles antropólogos como Aguirre Beltrán, Julio de la Fuente, ou Ricardo Pozas, os quais já tinham formado uma trajetória acadêmica e de pesquisa antes de ocupar qualquer cargo dentro do INI. Esses antropólogos participaram no esboço dos planos de criação do INI e, quando já posto em andamento o projeto, ocuparam cargos importantes no escritório central do INI, na Cidade do México. Uma segunda categoria é a dos ‘Antropólogos diretores de CCIs’, cuja posição pode ser considerada intermediária na hierarquia do INI. Eles tinham um poder de decisão no âmbito regional, mas regulado pelo escritório central. Em terceiro lugar estavam os ‘Antropólogos do Centro’. Na primeira época dos CCIs eles não tinham uma posição fixa, trabalhavam sobre comissão, atendendo distintas tarefas (cooperativas, defesa jurídica, entre outras). No entanto, posteriormente, eles ficaram dentro de

³⁵ “Cursos de especialização para antropólogos”, *ibidem*, p. 1.

³⁶ No quadro 6 (página seguinte) aparece uma listagem *preliminar* dos antropólogos que participaram no INI na década de 1950. O quadro mostra o ingresso dos antropólogos na instituição, assim como sua ascensão dentro dela. Aqueles que foram recrutados através da ENAH aparecem sempre ocupando, em primeiro lugar, os cargos de ‘Antropólogo de Projeto’ ou de ‘Antropólogo do Centro’. É importante observar que a listagem não contempla a todas as pessoas que ocuparam o cargo de ‘Diretor’ nos CCIs, pois existiram algumas pessoas que ocuparam essa função, sem ter sido necessariamente antropólogos. Estou-me referindo, por exemplo, ao Prof. Francisco Plancarte (Dir. do CCI da Tarahumara, entre 1952-1959), ao Médico Rafael Migajos Ros (Diretor do CCI das Mixtecas, de 1954 a 1960), ao Indigenista Alfonso Fabila (Dir. do CCI-Maia de Peto, Yucatán, em 1960), ao Prof. zapoteco Reynaldo Salvatierra (Subdiretor da Mixteca Baja, em Jamiltepec, em 1960) e, finalmente, ao Licenciado Manuel Mejía Fernández (Dir. do CCI do Papaloapán, em 1960).

Quadro 6
Antropólogos do I.N.I. durante a década de 1950

Nome	Região	Ano	Cargo
1. Agustin Romano	Chiapas	1952	Antropólogo do Centro
	Tarahumara	1953	Sudiretor do Centro
	Chiapas	1954	Diretor do Centro
	Bacia do Papaloapan	1956	Diretor do Centro
	Tarahumara	1961	Diretor do Centro
	México, D.F.	1970	Escritório Central
2. Alberto Jiménez	Bacia do Papaloapan	1953	Antropólogo do Projeto
	Chiapas	1954	Antropólogo do Centro
	Mixteca Alta	1955	Diretor do Subcentro
	Cora-Huichol	1960	Diretor do Centro
3. Alejandro Marroquin	Chiapas	1955	Antropólogo Comissionado, Chefe das pesquisas econômicas
4. Alfonso Villa Rojas	Bacia do Papaloapan	1953	Responsável do Projeto
	México, D.F.	1954	Diretor de Pesquisa, Escritório Central
	Chiapas	1956	Diretor do Centro
5. Armando Aguirre Torres	Chiapas	1960	Antropólogo do Centro
6. Carlos Inchaustegui	Mixteca	1953	Antropólogo do Centro
	Huautla	1961	Diretor do Centro
	Michoacán	1964	Diretor do Centro
7. César Tejeda	Guerrero	1954	Projetos especiais de pesquisa
	Chiapas	1957	Antropólogo do Centro
8. Francisco Plancarte	Tarahumara	1952	Diretor do Centro
9. Gonzalo Aguirre Beltrán	Chiapas	1951	Primeiro Diretor do Centro
	México, D.F.	1952	Subdiretor do Escritório Central
	México, D.F.	1970	Diretor Geral do I.N.I.
10. Isabel O. de Pozas	Bacia do Papaloapan	1955	Antropóloga do Centro, Diretora de Educação do Centro.
11. Julio de la Fuente	Chiapas	1952	Diretor do Centro
	México, D.F.	1953	Escritório Central
12. Leonel Duran	Chiapas	1957	Antropólogo do Centro
13. Pablo Velazquez	Chiapas	1953	Antropólogo do Centro
	Mixteca Alta	1954	Antropólogo do Centro
14. Raúl Rodríguez	Chiapas	1953	Antropólogo do Centro
	Bacia do Papaloapan	1954	Antropólogo do Centro
	Chiapas	1960	Diretor do Centro
15. Ricardo Pozas	Chiapas	1953	Diretor do Centro
	Bacia do Papaloapan	1954	Diretor do Centro
16. Sergio Morales	Chiapas	1952	Antropólogo do Centro
17. Salomon Nahmad S.	Yucatán	1966	Diretor do Centro
	México, D.F.	1972	Diretor Adjunto, Escritório Central

Fonte: Elaboração própria, baseada nos relatórios do INI, Arquivo do INI/CIIDPIM, Cidade do México.

uma nova subdivisão que foi criada nos CCIs, denominada Área de Antropologia, que funcionava junto às outras quatro áreas dos centros (Educação, Saúde, entre outras).

A área de Antropologia estava encarregada de fazer pesquisa que apoiasse as outras áreas do CCI. Finalmente, havia uma última categoria, a dos ‘Antropólogos por contrato’. Eles mantinham uma relação trabalhista com o INI em função do tempo que durava o projeto especial ao que estavam ligados, mas com boas chances de ser contratados de forma definitiva. Por exemplo, César Tejeda, um dos primeiros antropólogos que saiu do curso de Antropologia Aplicada da ENAH, ingresso no INI por este meio: foi contratado em 1954 para realizar uma pesquisa especial no estado de Guerrero, com vistas a estabelecer ali um novo CCI e, posteriormente, passou a trabalhar no CCI de Chiapas.

Na prática, as categorias acima descritas não foram fixas, como o confirma o quadro 6. Isto tornou efetivo, pelo menos num primeiro momento, o projeto inicial do INI de dar mobilidade interna a seus quadros profissionais. Mas, como também o mostra esse quadro, a intenção de incorporar os antropólogos, para que estes ocupassem os cargos de diretores dos CCIs, sempre foi cautelosa e mediada por um primeiro período de tomada de contato e familiarização com as atividades dos centros; razão pela qual estes antropólogos sempre ocuparam primeiro as funções de ‘Antropólogos do Centro’ ou de ‘Antropólogos por contrato’. Outro fato que salta à vista, ao analisar o quadro 6, é a passagem da maioria dos antropólogos pelo CCI de Chiapas. Essa foi uma característica do projeto do INI, pelo menos durante os primeiros dez anos de sua existência. O Centro Tzeltal-tzotzil não foi só importante para testar o projeto geral dos CCIs; através de seu funcionamento o Centro se tornou, ao mesmo tempo, um lugar especialmente importante na formação dos distintos quadros profissionais e técnicos do INI.

O fato de ter sido o primeiro centro coordenador tornou o CCI de Chiapas um ponto de referência obrigatório nos debates sobre o funcionamento do INI. Em 1955, por exemplo, durante o primeiro Simpósio promovido pelo INI, para discutir os avanços e dificuldades de seus programas, o caso de Chiapas suscitou o maior número de palestras.³⁷ Nesse simpósio foram levantadas as primeiras críticas sobre as dificuldades administrativas, políticas e religiosas com que se defrontavam os CCIs (Pozas, 1955; Romano, 1955), assim como

³⁷ Ver: “Estudios en los Centros Coordinadores Indigenistas”, *Acción Indigenista*, agosto 1955, n.º 26, pp.1-3.

também, as primeiras análises sobre as contradições entre o sistema das cooperativas indígenas e a economia de consumo regional tzotzil (Marroquin, 1955). Por um outro lado, nesse mesmo simpósio, foi confirmado o objetivo de seguir estimulando o adestramento e treinamento de pessoal especializado, através das modalidades antes referidas.³⁸

A abertura de novos CCIs, durante os anos seguintes, estimulou o processo de formação de quadros profissionais.³⁹ Os CCIs absorveram dentro de suas áreas não só a antropólogos, mas também a lingüistas formados na ENAH, os quais participaram ativamente na elaboração de instrumentos de apoio para o ensino bilíngüe.⁴⁰ Para garantir a presença de pessoal qualificado em seus projetos, o INI adotou um modelo de adestramento sustentado em dois eixos principais: por um lado, os cursos internos de capacitação, dirigidos aos promotores e a outro tipo de especialistas técnicos; e, por outro lado, os cursos externos (entre eles, o mantido com a ENAH), através dos quais o INI garantia o ingresso de profissionais altamente qualificados.

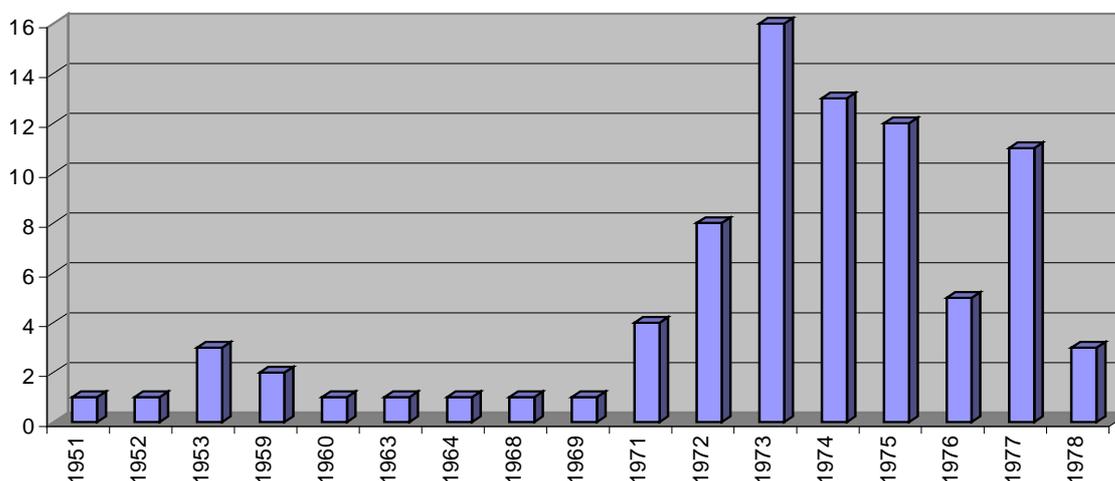
Esse modelo era acompanhado de um aproveitamento intensivo dos quadros que já formavam parte do instituto e que tinham mostrado um trabalho de destaque. Por exemplo, o Dr. Rafael Migajos Ros (Diretor da área de Saúde do CCI de Chiapas, desde 1952) e o Professor zapoteco Reynaldo Salvatierra (Inspetor da área de educação de Chiapas, na mesma época) foram promovidos, em 1954 e 1960, respectivamente, às direções de novos CCIs criados na região da mixteca. Como se fosse uma bola de neve, o INI tentava maximizar todos os recursos que tinha à mão, apostando seu projeto, na formação de especialistas.

³⁸ “Discusión de los problemas indígenas”, *ibidem*, p. 1.

³⁹ O gráfico 1, na página seguinte, apresenta o processo de crescimento dos CCI entre 1950-1980.

⁴⁰ Evangelina Arana de Swadesh (mexicana) e Carlo Antonio Castro (guatemalteco) foram os primeiros lingüistas, formados na ENAH, que ingressaram no CCI de Chiapas. Antes deles, o CCI contou com o trabalho do lingüista norte-americano Nathen Whethen, que, até junho de 1952, ocupou o cargo de supervisor da área de Educação; porém Whethen voltou aos Estados Unidos em fevereiro desse mesmo ano, deixando o instituto (“Relatório de março” Antropólogo Julio de la Fuente, San Cristóbal, Chiapas. Arquivo do INI/CIIDPIM, Cidade do México, Fundo Documental, *Informe Chiapas de 1952*, p. 35). Os lingüistas do ILV também colaboraram com o CCI de Chiapas, ajudando na produção de cartilhas lingüísticas e na indicação de promotores culturais para trabalhar no CCI. O ILV vinha trabalhando ativamente na região desde a década de trinta, nas comunidades de Elambó, Cuchuluntic, Catishtic e El Corralito, onde já participavam no ensino da leitura em tzeltzal e tzotzil. No entanto, desde 1953, os inspetores de educação do CCI começaram a detectar conflitos religiosos criados pelos membros do ILV, o que foi levando gradativamente a um distanciamento do INI do pessoal do ILV (“Relatório de janeiro de 1952 do Antropólogo Julio de la Fuente, p. 23” e “Relatório de Educação de janeiro-fevereiro de 1953 do Professor Fidencio Montes, p. 21”, San Cristóbal, Chiapas. Arquivo do INI/CIIDPIM, Cidade do México, Fundo Documental, *Informe Chiapas de 1952 e de 1953*). Com o ingresso no INI dos lingüistas formados na ENAH, o CCI conseguiu ter uma maior independência nesta área, fortalecendo seus programas de ensino bilíngüe e de descrição lingüística.

Gráfico 1
Crescimento dos CCI's por ano
(1950-1980)



Fonte: Elaboração própria, baseada nos relatórios do INI, Arquivo do INI/CIIDPIM, Cidade do México.

Para 1955 o curso da ENAH, sem ter se constituído em uma área independente, mantinha, sim, um grupo de professores regulares, entre os quais encontravam-se alguns profissionais que trabalhavam também no INI. O grupo de professores que subministrava as disciplinas do curso era formado por Fernando Camara Barbachano, Cláudio Esteva Fabregat, Alejandro Marroquin, Arturo Monzon, Ricardo Pozas e Alfonso Villa Rojas.⁴¹ Nesse mesmo ano de 1955, o curso teve reformas importantes, em princípio o número de disciplinas passou de oito a dezesseis. Dez disciplinas novas apareceram no programa: Administração dos Centros Coordenadores, Antropologia Aplicada, Ecologia Humana, Educação e Antropologia, Integração das Ciências Sociais, Leituras Sistemáticas em Ciências Sociais, Linguística Aplicada, Planificação Social, Problemas Sociais das Comunidades Rurais e, finalmente, Técnicas de Pesquisa Social.

Outras três disciplinas do antigo programa mudaram de orientação: Economia Geral transformou-se em Economia Rural, Sanidade Rural passou a ser Elementos de Medicina Rural, e, finalmente, Problemas Econômicos dos Grupos Indígenas tornou-se Problemas Econômicos das Comunidades Rurais. Por outra parte, o curso de Cultura e Personalidade, do antigo programa foi retirado, aparecendo o curso de Psicologia Social. As únicas duas

⁴¹ *Anuário da ENAH de 1955*, Cidade do México, 1955, p. 19, Arquivo Histórico da ENAH, México.

disciplinas que permaneceram, sem mudanças, entre um e outro programa, foram Antropologia Social e Sociologia Rural.⁴² Em função da representatividade que tiveram duas dessas disciplinas, vou citar suas ementas:

Administración dos Centros Coordinadores: Teoria dos Centros. A área de trabalho. O pessoal. Ação econômica. Ação educativa. Ação de salubridade. Administração do Centro. Técnicas e modos de implementar a ação. Orçamentos. Regulamentos e coordenações. Professor Agustín Romano.

Planificación Social: Intervencionismo e anti-intervencionismo estatal. Vantagens da planificação. Vários tipos de planificação: a) Integral ou parcial; b) nacional, regional ou local; c) Compulsiva ou indutiva; d) Estatal, municipal ou de organismo descentralizado; e) Planificação em países subdesenvolvidos; Requisitos prévios da planificação; Planificação econômica e Planificação social. Aplicação dos princípios da planificação à zona tzeltz-tzotzil. Como planificar a atividade dos centros coordenadores? Balanço da planificação nas regiões indígenas. Professor Alejandro Marroquin.⁴³

Além das disciplinas oferecidas no curso de Antropologia Social Aplicada, os antropólogos do INI também participavam na vida acadêmica da ENAH, através de diversos ciclos de palestras de antropologia aplicada, que eram organizados, de tempo em tempo, na Cidade do México. A experiência dos CCIs era discutida naqueles ciclos, onde os principais antropólogos do INI e da ENAH participavam.⁴⁴ Como pode se perceber, a parceria da ENAH e o INI foi importante não só para esta última instituição. Em termos acadêmicos a ENAH também se beneficiou dessa relação. Graças àquela parceria, vários alunos realizaram experiências de campo nas regiões onde o INI manteve seus projetos, independentemente de ter ou não ingressado nos programas do INI.⁴⁵

⁴² *Anuário da ENAH de 1955*, ibidem, pp. 41-42 e 50.

⁴³ *Anuário da ENAH de 1955*, ibidem, pp. 50 e 48, respectivamente.

⁴⁴ Só para ter uma idéia, no mês de outubro de 1953 participaram nessas palestras Ricardo Pozas (falando sobre educação entre tzotziles e tzeltales), Julio de la Fuente (sobre os conteúdos antropológicos dos programas dos CCIs), Aguirre Beltrán (sobre a saúde nas comunidades “aborígenes”), Monzón (sobre a teorias da Antropologia aplicada) e Marroquin (sobre a economia de mercado em Tlaxiaco). Desses ciclos de palestras participaram também alunos como Rodolfo Stavenhagen e Luis Lesur (*Acción indigenista, Boletín mensual del INI*, México, INI, novembro de 1953, n.º 5, p. 1).

⁴⁵ A maioria dos alunos do curso de Antropología Social Aplicada tiveram experiências de campo no CCI de Chiapas e no Projeto da Bacia do Papaloapán. Alunos como Rodolfo Stavenhagen, Carlo Antonio Castro Guevara, César Tejeda y Carlos Mejía Pivaral, por exemplo, realizaram em 1954 suas práticas de campo em onze comunidades da região de Ojitlan, na região da Bacia do Papaloapán, sendo dirigidos pelo antropólogo Alejandro Marroquin (“Notas Breves”, *Acción Indigenista*, março de 1954, n.º 9, p. 3.). Alunos da ENAH, não ligados a esse curso, também tiveram a possibilidade de conhecer diretamente as experiências de trabalho do INI; em 1953, por exemplo, vários alunos da ENAH visitaram as instalações do CCI de Chiapas e o *paraje* de Yaletay (“Relatório setembro-outubro do Antropólogo Ricardo Pozas, Diretor do CCI-TT”, 26 de novembro de 1953, CIIDPIM / INI, Fundo documental FD 07-8, p. 261).

No entanto, já desde meados da década de cinquenta, começaram a escutar-se as primeiras vozes de dissidência dentro da ENAH, questionando a parceria entre a escola e o INI. Esses questionamentos foram acompanhados por um engajamento crítico dos estudantes e alguns professores da escola, dirigido às políticas implementadas pelo Estado. No final da década dos anos cinquenta, a ENAH teve uma marcada participação em movimentos sociais, primeiro em 1956, com sua participação na greve geral de estudante do IPN e, depois, através do apoio dos estudantes ao movimento dos ferroviários de 1958 (Coronado e Villalobos, 1987:390). A participação nos movimentos sociais teve, a partir desse momento, um crescimento significativo. Serviu para gestar condições propícias, que facilitaram, nas décadas de sessenta e setenta, o surgimento dum movimento teórico dentro da antropologia mexicana, que ficou conhecido como a 'Antropologia Crítica'. No entanto, e apesar desse ambiente, que se iria a gestar posteriormente, o projeto do INI se consolidou como um modelo a ser desenvolvido nos âmbito nacional e internacional.

O caso do INI como modelo na América Latina

Na América Latina, o período de 1955 até 1975 pode ser caracterizado pela difusão e domínio do modelo de «desenvolvimento comunitário», espalhado nas sociedades indígenas e rurais, através da introdução de inovações técnicas e a reorganização produtiva (Franch, 1990). Esse mesmo período também pode ser caracterizado pela consolidação e articulação de uma rede de «agências internacionais de desenvolvimento», que expandiram esse modelo por toda a América Latina. Como no caso mexicano, tratava-se de introduzir na organização das comunidades, inovações socioculturais e tecnológicas, que eram avaliadas como positivas para o desenvolvimento local e regional. Por suas repercussões, duas instituições tiveram um maior destaque nesse processo, estou me referindo aos casos do Instituto Indigenista Interamericano (I.I.I.) e a Missão Andina (MA). Esta última, atuou de forma mais localizada, em países como Peru, Bolívia, Equador e Colômbia.

O modelo desenvolvido no México foi repassado a vários países latino-americanos através do I.I.I. Durante os primeiros trinta e um anos, esta instituição esteve dirigida por antropólogos mexicanos (ver quadro 7), o que serviu para que o instituto fosse uma caixa de ressonância dessas experiências (Masferrer, 1987: 155), as quais contavam com o apoio de

organismos como a ONU e a OEA. Apesar de ter surgido em 1940, a consolidação do I.I.I. levou um tempo. A instituição foi formalizada em março de 1942, com a ratificação de 6 dos 19 países que participaram no Primeiro Congresso Indigenista, mas a incorporação dos outros países ainda demoraria mais tempo (ver quadro 8).

Quadro 7
Diretores do I.I.I., entre 1940-2001

Nome	Período	País	Caraterísticas
1. Moisés Sáenz	1940	México	Professor. Sua morte (1941) evitou que ocupasse a cargo.
2. Carlos Giron Cerna	1941	Guatemala	Político. Interino à morte de Sáenz.
3. Manuel Gamio	1942-1960	México	Antropólogo. Durante sua gestão predominam as políticas «integracionistas».
4. Miguel León Portilla	1960-1966	México	Historiador. O «desenvolvimento comunitário» (DC) alcança seu maior apogeu
5. Gonzalo Aguirre Beltrán	1966-1971	México	Antropólogo. Continua aos projetos do DC
6. Gonzalo Rubio Orbe	1971-1977	Equador	Professor rural e Político
7. Oscar Arze Quintanilla	1977-1989	Bolivia	Advogado com formação em antropologia
8. José Matos Mar	1989-1995	Perú	Antropólogo. Introduz na instituição os conceitos de «etnodesenvolvimento» e as discussões sobre a «autonomia»
9. José M. del Val Blanco	1995-2001		Antropólogo

Fonte: Elaboração própria, baseada nos *Anuários Indigenista* do I.I.I.

A demora para consolidar-se coincidiu com um reduzido apoio político durante os primeiros dez anos de vida do I.I.I. No entanto os fatos teriam de mudar nos seguintes anos. A criação do INI foi importante para o fortalecimento do I.I.I. A gestão de Manuel Gamio nesta instituição e de Antonio Caso no INI possibilitou às duas instituições ter bastante proximidade, assim como manter laços e intercâmbios regulares, tanto no plano acadêmico e da pesquisa, quanto no plano do desenvolvimentismo e do desenho de projetos sociais em comunidades indígenas.

O primeiro projeto de colaboração que envolveu às duas instituições foi o chamado Patrimônio Indígena do Vale do Mezquital (PIVM), no estado de Hidalgo, no México.⁴⁶ Este projeto foi criado pelo I.I.I. no ano de 1950 e contava com a parceria da UNESCO, que aportou os recursos financeiros para desenvolvê-lo (Comas, 1954: 44). Os apoios vindos das

⁴⁶ O Projeto também foi conhecido com o nome de *Plano Piloto no Vale do Mezquital*.

Quadro 8
Anos de Ingresso dos Países da América Latina no I.I.I.

País	Ano
1. Equador	1942
2. El Salvador	1942
3. Estados Unidos da América	1942
4. Honduras	1942
5. Nicarágua	1942
6. México	1942
7. Paraguai	1942
8. Colômbia	1943
9. República Dominicana	1943
10. Panamá	1943
11. Peru	1943
12. Bolívia	1945
13. Venezuela	1946
14. Guatemala	1946
15. Costa Rica	1951
16. Argentina	1954
17. Brasil	1954
18. Chile	1968

Fonte: Elaboração própria, baseada nos *Anuários Indigenistas* do I.I.I.

agências ligadas à ONU, como a OIT, UNESCO, OMS e a OAA, foram estratégicos para ativar boa parte da rede de programas de desenvolvimento impulsionados na América Latina, sendo um deles o programa da Missão Andina.

A partir da década de cinquenta estes apoios tenderiam a incrementar-se e seriam dirigidos principalmente à capacitação de pessoal técnico. Durante essa época, a UNESCO também convocou a alguns especialistas da América Latina para produzir um primeiro manifesto sobre a questão racial, o qual foi publicado em 1949 e recebeu o título de *Declaração sobre a raça e as diferenças raciais* (Schaden, 1953: 63). Entre o grupo de oito especialistas convocados pela UNESCO estavam o brasileiro L. A. Costa Pinto e o mexicano Juan Comas.⁴⁷

O projeto do Vale do Mezquital, que teve uma duração de dois anos, serviu ao I.I.I. para testar as potencialidades na introdução de programas de desenvolvimento regionais. Através dele foi incentivada a criação de uma fábrica de esteiras, aproveitando a tradição do

⁴⁷ Juan Comas foi o primeiro editor da Revista *América Indígena* (principal órgão de difusão do I.I.I.), ocupando posteriormente o cargo de Secretário Geral dentro da mesma instituição. Era antropólogo físico e destacou-se dentro do I.I.I. por estimular os projetos de saúde e alimentação. Aluno de Manuel Gamio, defendia o conceito de cultura de Boas e a tese da incorporação dos grupos indígenas à sociedade nacional.

artesanato local. Na mesma região foram desenvolvidos também projetos para fomentar o cultivo e consumo de feijão de soja, assim como a prática de outros cultivos (Comas, 1954: 44). Chama a atenção o fato de que, para viabilizar a implantação do projeto foi chamado Julio de la Fuente, quem recebeu como encomenda especial e em caráter interino a direção do *plano piloto*, isto quase imediatamente depois de ter sido diretor do CCI Tzeltal-Tzotzil. Também foi recrutado o antropólogo Sergio Morales, que diferentemente de Julio de la Fuente, foi contratado em caráter efetivo pelo I.I.I.⁴⁸

Os dois casos anteriormente citados refletem bem a influência que o INI tinha no I.I.I., assim como também a forma em como o I.I.I. pretendia aproveitar não só a experiência acumulada pelo INI, mas também os quadros que vinham participando nessa instituição. Em troca dos apoios prestados pelo INI, o I.I.I. ajudou, em 1953, nas campanhas do INI contra a oncocercose na região de Chiapas, sendo estendida a campanha a algumas regiões da Guatemala. O fluxo entre os especialistas de ambas instituições teria de manter-se ativo no decorrer dos anos. Outros dois exemplos de destaque desse fluxo foram o caso de Alfonso Villa Rojas, que passou a trabalhar no I.I.I. em 1963, contratado como diretor do recém criado Departamento de Pesquisa Social, assim como, o caso do antropólogo salvadorenho Alejandro Marroquin, que tinha bastante conhecimento do funcionamento do INI, através de sua participação como professor do curso de Antropologia Aplicada da ENAH, Marroquin foi nomeado em 1971 Subdiretor do I.I.I.

Em 1953 o I.I.I. assinou um convênio com a OEA para atuar como organismo especializado da Organização de Estados Americanos, porém mantendo sua própria autonomia institucional (Masferrer, 1985: 160). O convênio reforçou o trabalho do instituto, e, posteriormente, permitiu que o I.I.I. impulsionasse um ambicioso programa dirigido à formação de especialistas na área de desenvolvimento e ciências sociais, que se estenderia ao longo da década dos anos sessenta. O primeiro programa deste tipo ficou conhecido como “Projeto 104 da OEA” ou “PICSA” (Programa Interamericano de Ciências Sociais Aplicadas) e foi realizado na ENAH, durante cinco anos consecutivos, a partir de 1959 e até 1963; nesse

⁴⁸ Sua contratação não durou muito tempo, pois o antropólogo morreu em um acidente automobilístico quando estava fazendo trabalho de campo na região.

período, foram recebidos nas instalações da escola de antropologia 73 bolsistas, dos distintos países integrantes da OEA.⁴⁹

Os cursos tinham uma duração de dois anos, durante os quais os alunos participavam em seminários na Cidade do México, para posteriormente realizar projetos de pesquisa e desenvolvimento em regiões indígenas, durante períodos de nove meses. O trabalho de campo era realizado numa mesma região pelos alunos de cada geração e era seguido de perto por um 'Diretor de campo'.⁵⁰ Em todos os casos, a pesquisa prática foi realizada em regiões onde o INI mantinha projetos próprios e recebeu o apoio direto do instituto. Como às vezes esses grupos eram heterogêneos, optou-se por dividir os cursos em dois grupos: o primeiro, formado por bolsistas com formação em sociologia e antropologia, e, o segundo, por aqueles que estavam mais ligados à administração e gestão de programas sociais; no entanto, ambos os grupos compartilhavam o trabalho de campo.

A relevância do Projeto 104 está em ter formado a primeira geração de especialistas latino-americanos em desenvolvimento comunitário, com perfil indigenista. Durante as quatro gerações que passaram pelo Projeto 104, foram formados 63 especialistas; destes, segundo Remy Bastien (diretor de campo do projeto), quase o 50 % se manteve em áreas ligadas ao desenvolvimento comunitário, ocupando cargos em seus países como diretores de programas de treinamento em desenvolvimento socioeconômico, como pesquisadores ou como professores.⁵¹ Incluso, nessa primeira geração, esteve o equatoriano Oscar Arze Quintanilla, que anos depois, ocuparia a direção do I.I.I. (entre 1977-1989) e que, por sua vez, participou em 1963 como professor em projetos similares de qualificação de técnicos e especialistas.⁵² A formação desses quadros criou dentro do âmbito indigenista toda uma gama de «agentes» e de «categorias sociais» usadas para caracterizá-los, assim como, por extensão, uma série de funções que eram esperadas desses atores sociais. Por exemplo, em 1966, Aguirre Beltrán fazia a seguinte distinção:

⁴⁹ *Anuário da ENAH de 1964*, Cidade do México, 1964, p. 47, Arquivo Histórico da ENAH, México.

⁵⁰ *Anuário da ENAH de 1959*, Cidade do México, 1959, p. 39, Arquivo Histórico da ENAH, México.

⁵¹ *Anuário da ENAH de 1964*, ibidem, p. 48.

⁵² Arze foi professor do Centro Piloto da Serra de Puebla (CPSP), junto com outro egresso do Projeto 104 (o Antropólogo José Mora Carrion). Esse Centro foi organizado pelo I.I.I. em 1963, seguindo o modelo do Projeto 104, só que tentando aplicá-lo diretamente numa região indígena (León Portilla, 1963: 71). O CPSP atingiu a população *nahua* da Serra de Puebla (no México), introduzindo principalmente programas de agricultura e saúde; em particular, a criação de uma clínica materno-infantil naquela região. No programa de capacitação do CPSP foram formados bolsistas da Bolívia, Colômbia, Equador, Guatemala e Paraguai (I.I.I., 1963: 3).

O *promotor* é uma pessoa adestrada no uso e manipulação das duas culturas, a sua e a nacional, no entanto, sua cultura de origem é a indígena e ela encontra-se condicionada desde cedo por um processo de enculturação. O *técnico de alto nível*, pelo contrário, pertence a uma cultura industrial altamente especializada; regularmente abstrai o conteúdo de sua disciplina do contexto social e assim procede ao introduzi-la na comunidade indígena [...] A interação entre a *operação especializada* do técnico e a *socializada* do promotor estabelece um equilíbrio que é favorável nas inovações. (Aguirre, 1966:4)

Aguirre Beltrán fazia esta distinção em um período especialmente relevante de confirmação do modelo de desenvolvimento comunitário, quando uma boa parte dos investimentos das agências internacionais estavam voltados à formação de especialistas.⁵³ Em 1962, quatro anos depois de iniciado o Projeto 104, pôs-se em andamento um novo projeto, denominado Programa Interamericano de Adestramento em Desenvolvimento das Comunidades Indígenas (PIADCI), melhor conhecido como *Projeto 208 da OEA*, que contemplava ser desenvolvido em novas sedes latino-americanas. Para essa época o desenvolvimentismo tinha tomado conta totalmente do discurso do Instituto.⁵⁴ Durante o primeiro ano de funcionamento do projeto foram escolhidos os países da Guatemala e da Bolívia para realizar os cursos. Num período de 10 meses, 30 bolsistas (14 na Guatemala e 16 na Bolívia), receberam cursos de especialistas pagos pela OEA.⁵⁵ Para a realização das experiências de campo foram escolhidas as comunidades de Chinautla e Totonicapan, na Guatemala e de Taraco e do Vale de Tihuanaco, na Bolívia (I.I.I., 1963b).

Entre os anos de 1962 e 1966, a experiência do Projeto 208 foi repetida na Bolívia, na Guatemala e no México. Mas, qual era o perfil dos alunos que participavam dos cursos? Qual era a trajetória dos professores? Como é que eram organizados os cursos? Embora não tenha os dados completos de todos os cursos, acho que é interessante mostrar, como exemplo, alguns dados dos cursos ministrados em 1966 na Bolívia e no México. O quadro 9 (página seguinte) mostra os alunos que participaram desses cursos.

Do grupo de 35 alunos (19 na Bolívia e 16 no México), a grande maioria eram homens (27 no total) e só 8 mulheres. Embora as ocupações fossem diversas, a maioria

⁵³ É interessante como uma década depois o conceito de «capital humano» estava já fixado na linguagem da maior parte das agências internacionais; a elaboração teórica do conceito valeu a Theodor W. Schultz, por exemplo, o prêmio Nobel de economia de 1973, por seus estudos em políticas agrárias.

⁵⁴ Segundo um texto de divulgação do instituto, dessa época, o I.I.I. tinha como função principal: “avaliar, coordenar, e adaptar projetos de desenvolvimento às numerosas comunidades de indígenas que moram no continente” (I.I.I., 1963a).

possuía formação profissional e somente três pessoas tinham especialidades técnicas. A idade média era, para os alunos do curso da Bolívia, de 33.8 anos, sendo menor para os alunos que assistiram ao curso do México, 28.8 anos. Em conjunto, ambos os grupos tinham uma idade média de 31.2 anos. Quanto às nacionalidades, o grupo total representava 13 países da América Latina.

O curso da Bolívia tinha três professores encarregados: Alberto Chang Hurtado (boliviano e antropólogo social), Víctor Montoya Medicinelly (boliviano e especialista em desenvolvimento comunitário) e Oscar Arze Quintanilla (equatoriano e especialista em Sociologia Rural), os três professores pertenciam à OEA.⁵⁶ Além disto, existia mais um conjunto de dez professores, denominados dentro do programa ‘pessoal técnico de cooperação’ (ver quadro 10, página 211). Eles também ministraram disciplinas dentro do curso, mas pertenciam a distintas agências, a maioria delas bolivianas e ligadas ao Estado desse país, como o mostra o quadro 10.⁵⁷

O programa acadêmico do curso estava dividido em dois blocos de disciplinas. O primeiro, era considerado de disciplinas básicas: Desenvolvimento da Comunidade (72 horas), Sociologia Rural (42 horas), Antropologia Social (40 horas) Técnicas de Pesquisa (32 horas) e Psicologia Social (14 horas); e, o segundo, por disciplinas complementares: Planejamento, Reforma Agrária, Saúde Pública, Estatística, Educação Rural, Economia Agrícola, Cooperativismo, Extensão Agrícola, e, finalmente, Audiovisuais. Cada disciplina durava 14 horas no curso. Ao fazer uma comparação com as experiências dos cursos anteriores, chama a atenção a redução do tempo do curso da Bolívia. Este passou de dois anos (na experiência do Projeto 104) a menos de nove meses, de 21 de março ao 9 de dezembro de 1966. Além das disciplinas tomadas no curso, os alunos realizavam todas as quintas feiras um seminário de discussão, em que apresentavam trabalhos próprios ao redor de temas ligados com o desenvolvimento comunitário. As temáticas desses trabalhos refletem bem as expectativas dos alunos, por exemplo: “A aplicação da Reforma Agrária na comunidade de Potolo”, de Nelly

⁵⁵ Na Bolívia, por exemplo, o economista Hugo Torres Gotia subministrou a disciplina Economia Agrícola em Áreas Subdesenvolvidas (I.I.I., 1963a).

⁵⁶ Como parte do pessoal da área de Assistência Técnica da OEA, Víctor Montoya e Alberto Chang trabalharam como consultores e professores. Antes de iniciar o curso, tiveram participação em consultorias no Peru e na Bolívia. Chang, por exemplo, assessorou ao Instituto Nacional de Planificação do Peru, em um diagnóstico para a preparação do Plano Nacional de Desenvolvimento de 1966. (Arze, 1966:109).

⁵⁷ A maior parte dos dados citados sobre a experiência boliviana de 1966 procedem do Relatório do Projeto 208, elaborado pelo Dr. Oscar Arze Quintanilla e publicado no *Anuário Indigenista* do I.I.I. de 1966 (Arze, 1966).

Quadro 9
Alunos do Projeto 208 (PIADCI)
nas experiências boliviana e mexicana de 1966

EXPERIÊNCIA BOLIVIANA			
Nome	Idade	Pais	Profissão
1. Amando Rodríguez	?	Boliviano	Técnico de desenvolvimento da comunidade.
2. Carlos de la Riva *	?	Boliviano	Engenheiro militar do Programa da Ação cívica das Forças Armadas
3. Elba I. Maldonado.	27	Boliviana	Assistente Social
4. Héctor Chavez M.	29	Boliviano	Agrônomo
5. Luis N. Flores E.	26	Boliviano	Agrônomo
6. Martha Murillo *	?	Boliviana	Assistente Social da Corporação Mineradora da Bolívia
7. Nelly Lord Zuazo	40	Boliviana	Advogada
8. Rafael Montenegro *	?	Boliviano	Economista da Corporação Mineradora da Bolívia.
9. Raúl Rivera F.	38	Boliviano	Economista
10. Edmundo Schenk D.	40	Brasileiro	Etnólogo
11. Leonel Ramírez C.	38	Colombiano	Padre
12. Arcadio Martínez M.	36	Equatoriano	Professor
13. Jaime E. Ruiz A.	31	Equatoriano	Psicólogo
14. Julio P. Peralta S.	28	Equatoriano	Médico veterinário
15. Piedad Oviedo U.	28	Equatoriana	Assistente social
16. Daysi Caballero R.	27	Paraguaia	Dietista e nutricionista
17. Eufrazio E. Andrade	38	Peruano	Professor
18. Hildebrando Castro P.	45	Peruano	Trabalhador social
19. Porfirio Ferrel P.	37	Peruano	Professor normalista
EXPERIÊNCIA MEXICANA			
1. Oswaldo Hueche Manquilleff	37	Chileno	Professor em Ciências Sociais, Ministério da Educação.
2. Carlos Eberto Ángel Loaiza	36	Colombiano	Promotor regional de ação comunal, Ministério da Colômbia.
3. Miguel E. Salazar Angulo	42	Costarricense	Professor, diretor de escola de 1.º Grau.
4. Carlos Felipe Romero Ayala	23	Salvadorenho	Agrônomo, agente de extensão.
5. José Tomas Martínez Mendez	26	Salvadorenho	Trabalhador social da <i>Procuradoria Geral de Pobres</i> , El Salvador.
6. Ruben Bolaños Méndez	37	Guatemalteco	Inspetor de saúde pública
7. Mario Roberto Contreras	31	Guatemalteco	?
8. Doria Osorio Quiroz	29	Hondurenha	Trabalhadora social
9. Elda Mejía Hernández	26	Hondurenha	Professora de 1.º Grau
10. Carlos Enrique Díaz Rosado	27	Mexicano	Professor de 1.º Grau
11. Maria Luisa Basso Mercado	22	Mexicana	Antropóloga social
12. Francisco Zavala Ramos	28	Mexicano	Professor do INI, CCI Maia.
13. Tomas Silva Díaz	24	Nicaraguense	Trabalhador social
14. Eric Eger Moller	22	Nicaraguense	Perito em agronomia e veterinária
15. Rafael Rivera Dominguez	25	Panamenho	Antropólogo, Instituto para a Formação de Recursos Humanos.
16. Generoso Simon Nicolás B.	26	Panamenho	Supervisor local de saneamento ambiental, Panamá.

Fonte: Elaboração própria, baseada no *Anuario Indigenista* do I.I.I. de 1966.

Lord; “O centro de formação de lideranças para o desenvolvimento da comunidade de San José Guaytacama”, de Arcadio Martínez; “Problemas da fome na América Latina e o Equador”, de Julio Peralta; “A organização de programas de desenvolvimento da comunidade na Missão Andina do Equador”, de Elisa Oviedo; e “Enfoques antropológicos na problemática indígena do Brasil”, de Edmundo Schenk Dardeau. As temáticas escolhidas pelos alunos mostram, por um lado, o engajamento social que despertava o indigenismo, e, por outra parte, a empolgação com a visão desenvolvimentista.

Quadro No. 10
Pessoal Técnico de Cooperação do PIADCI
Programa 208 da OEA, Bolívia, 1966.

Nome	Especialidade	Agência
1. Alfredo Ballestaedt	Extensionista agrícola	Ministério da Agricultura
2. Arturo Urquidi M.	Reforma agrária	Instituto Indigenista Boliviano
3. Castro Uriona	Cooperativismo	Direção Nacional de Cooperativas
4. Hernán Zeballos	Economia agrícola	Ministério da Agricultura
5. Jorge Alurralde	Psicologia social	Universidade Mayor de San Andres
6. Luis López Galarreta	Educação rural	ONU
7. Luis Zeballos	Técnicas audiovisuais	Ministério da Educação
8. Moisés Arteaga	Estatística	Ministério da Planificação
9. Moisés Ramos	Planejamento	Ministério da Planificação
10. Walter Fortún	Saúde Pública	Ministério da Educação

Fonte: Arze, 1966:100.

O vínculo entre os aspectos acima citados é extremamente importante para entender a lógica cultural que estimulava o projeto todo. Esses aspectos criavam uma forte relação, que não ficava somente restrita aos aspectos teóricos. Atingia também todo um lado emotivo e de solidariedade, que estimulava o envolvimento nos projetos. O «desenvolvimento comunitário» tinha todo um lado teleológico, sustentado nas idéias de «melhora» e de «progresso», as quais alimentavam o modelo, aportando-lhe uma lógica particular. Esse lado teleológico não se manifestava explicitamente na forma de alguma disciplina ou curso específico, mas percorria o espírito todo dos projetos, e estava presente entre vários dos participantes. De certa forma, gerava um contexto relacional propício, que dava sentido às práticas de «desenvolvimento» e que incidia na criação de uma espécie de «cultura íntima», compartilhada pelos diferentes agentes sociais do indigenismo.

Os cursos funcionavam como uma grande engrenagem de produção de saberes, que se estendia em todas as direções. De forma sistemática eram programadas palestras com especialistas do I.I.I. e de outras instituições.⁵⁸ Ao mesmo tempo, os encarregados do curso participavam também de pequenos encontros e seminários dentro e fora da Bolívia.⁵⁹ Mas a parte mais interessante de todo este processo talvez seja a forma de como este fluxo de conhecimento era direcionado para fora do curso, principalmente durante as etapas de trabalho de campo dos alunos. Na Bolívia, os alunos fizeram trabalho de campo numa região *aymara*, conhecida como Caranavi, no planalto de La Paz.

A região estava vivendo processos de deslocamento populacional e mudanças socioculturais importantes associadas a esse processo. Uma parte do trabalho de campo, consistia em descrever as características da organização social e política, caracterizar o processo de mudança nas comunidades e propor alternativas práticas; esperava-se também que os alunos levassem a reflexão sobre o processo de mudança local, ao planejamento de formas de desenvolvimento no âmbito nacional. A outra parte da etapa de campo era de trabalho direto com as comunidades: implementando uma campanha de saúde (vacinas, sanidade ambiental, entre outras), participando numa pesquisa sobre parasitologia, coordenando um programa de cine educativo e, finalmente, subministrando um cursinho de capacitação para lideranças da região.

Tanto o cursinho quanto as exibição dos filmes eram meios importantes na repassagem e promoção do modelo de desenvolvimento. O cursinho era proporcionado aos colonos das cinco comunidades escolhidas para o trabalho de campo (Alcoche, Santa Ana, Santa Fé, Talpiplaya e Carrasco) e contemplava aspectos como desenvolvimento comunitário, cooperativismo, crédito agrícola, entre outros. Por sua parte, os documentários eram usados como instrumentos de propaganda, que tinham mostrado, nesta e outras experiências passadas, ser extremamente efetivos. Os alunos dos cursos projetavam os documentários, (alusivos às campanhas de saúde e agropecuárias), descrevendo durante as exibições as características dos programas de desenvolvimento.

⁵⁸ Por exemplo, John MacEwen da Universidade de Berkeley e Gonzalo Aguirre Beltrán, nessa época diretor do I.I.I., deram palestras sobre “Saúde e antropologia” e sobre o “Desenvolvimento de comunidade em regiões de refúgio”, respectivamente.

⁵⁹ Victor Montoya, por exemplo, participou em Sucre de cursos patrocinado pela ONU e o Governo de Israel sobre “*Administração de Empresas Cooperativas*”; enquanto que Alberto Chang viajou a Buenos Aires para participar como assessor numa reunião de países latino-americanos sobre Desenvolvimento da comunidade.

Projetos semelhantes de desenvolvimento comunitário e de formação de quadros técnicos foram também implementados pela Missão Andina (MA). Este organismo foi criado em 1952 pela ONU, através da OIT (Organização Internacional do Trabalho), e contava com a participação de um amplo grupo de especialistas da UNESCO, da UNICEF, da OMS e da OAA. A Missão estava formada por dois grupos: um de assistência técnica, que mantinha suas bases na região, aplicando os programas de desenvolvimento comunitário, e outro, formado por coordenadores técnicos, que efetuavam periodicamente visitas de apoio à região. A MA trabalhava conjuntamente com os governos da região e com a OEA e pode ser considerada a primeira experiência de assistência técnica implementada pela ONU nos Andes.⁶⁰

A Missão manteve intercâmbios importantes com o INI, desenvolvendo projetos baseados nessa experiência. Em outubro de 1953 a Missão encaminhou ao INI uma solicitação para contratar técnicos em ação indigenista, com o objetivo de que estes trabalhassem nos projetos de desenvolvimento que a MA estava realizando nos países andinos.⁶¹ O pessoal que solicitava a OIT abrangia principalmente antropólogos sociais, agrônomos e pessoal experiente em projetos de desenvolvimento comunitário. De fato, o chefe da MA, o antropólogo Ernest Beaglehole, visitou a sede do CCI ao final de 1953. Sobre essa visita Beaglehole comentava:

Estas visitas têm constituído para todos nós uma fonte de verdadeira satisfação ao ter conseguido enxergar de perto as tarefas que está levando a efeito o Instituto Nacional Indigenista, no desenvolvimento de programas de ação para a integração das comunidades indígenas de Chiapas à vida econômica do México. Permitem manifestar-lhe que, na minha opinião, em nenhuma outra região do mundo está sendo aplicada a antropologia com o acerto com que você e o pessoal do Instituto a está aplicando no México. Das visitas efetuadas se têm derivado para os membros da Missão e, para mim mesmo, um conhecimento mais aprofundado sobre o jeito com que as ciências sociais se estão aplicando para conseguir o melhoramento e desenvolvimento dos núcleos indígenas.⁶²

Os encarregados da Missão Andina ficaram notavelmente interessados pelos projetos de desenvolvimento implementados pelo INI, convidando a Aguirre Beltrán para ingressar na Missão Andina em junho de 1954, oferecendo-lhe o cargo de chefe de especialistas do

⁶⁰ O grupo de assistência técnica abriu em outubro de 1953 um escritório regional na cidade de Lima, no Peru, que foi dirigido pela primeira vez pelo boliviano Enrique Sánchez de Lozada. Com o tempo, a sede se transformaria no *Escritório Regional para América Latina e o Caribe*, funcionando ali até agora.

⁶¹ “Notas breves”, *Acción indigenista, Boletín do INI*, 1953, n.º 5, p. 3.

⁶² “Carta de Ernest Beaglehole dirigida a Alfonso Caso”, *Acción Indigenista*, 1953, n.º 6, p. 3. Esta não foi a primeira visita de Beaglehole ao CCI de Chiapas, ele já tinha percorrido a região com pessoal da Missão Andina

programa.⁶³ A MA estabeleceu sua primeira base de operações na comunidade de Pillapi, na Bolívia, na beira do lago Titicaca. Dali o projeto se espalhou a Puno, Perú, onde foi criado um programa de formação profissional e de desenvolvimento econômico regional, que ficou conhecido como Projeto Puno-Tambopoata. Nessa primeira etapa de trabalho, a MA manteve também um pequeno programa na Cidade de Quito, Equador, que visava a criar oficinas de artesanato.

O programa da MA mantinha muitas semelhanças com alguns dos programas do INI, mas também tinha suas próprias particularidades que o caracterizavam. Um dos aspectos que compartilhavam os dois programas estava relacionado com o papel dos *promotores indígenas* nos projetos de desenvolvimento comunitário e com a introdução de escolas nas três regiões de trabalho: Playa Verde-Pillapi-Otavi (na Bolívia), Puno-Tambopoata (no Peru) e Guaslan (no Equador). Como no México, os promotores foram determinantes para que os programas de desenvolvimento comunitário fossem aceitos nas localidades. Veja-se, por exemplo, a seguinte avaliação sobre o funcionamento do programa na localidade de Playa Verde, na Bolívia:

Em Playa Verde, onde a população desconfia menos da finalidade do pessoal do programa, foi possível desde o começo realizar trabalhos de desenvolvimento da comunidade por intermédio dos *promotores sociais*, lideranças naturais das comunidades treinados nos métodos do melhoramento rural. Depois de chamar o interesse das comunidades por meio de uma campanha de propaganda com ajuda de um carro audiovisual, 157 dessas lideranças concorreram em 1957 para receber formação em um total de sete cursos. Desde então, esses cursos seguem se oferecendo e abrangem aulas de alfabetização, *castelhanização*, saúde, agricultura, conhecimentos elementares de geografia e educação cívica. Os indígenas demonstraram desde o princípio um grande desejo de aprender e pôr em prática em suas comunidades as novas idéias assimiladas, por exemplo: formação de cooperativas, conserto de caminhos, introdução de fertilizantes, entre outras (I.I.I., 1963c: 50-51)

No entanto, à diferença do caso mexicano, os promotores indígenas não tiveram a mesma participação nas escolas. Na MA se optou por programas de adestramento e aperfeiçoamento de professores já formados, através de reuniões e seminários realizados de forma mensal e semestral. Porém, e com algumas diferenças na organização, as escolas mantinham a mesma função que na experiência mexicana, estavam diretamente articuladas com os projetos de desenvolvimento comunitário. Em Puno, por exemplo, as escolas contavam

em junho de 1952 (“Relatório do mês de julho de 1952 do Antropólogo Julio de la Fuente”, julho 29 de 1952, Arquivo do CIIDPIM/INI, México, Fundo documental, Relatórios Chiapas 1952, p. 51).

com um diretor e três especialistas: um especialista agrícola, um sanitarista e um alfabetizador (I.I.I., 1963c: 61)

A pesar da presença desses especialistas no âmbito das escolas, os cursos dos professores estavam orientados também a fazer deles conselheiros em agricultura, sanidade, etc, tal como aconteceu no caso mexicano. O programa de aperfeiçoamento dos professores era amplo, incluía cursos regionais que duravam de dois a de três meses, e, na década de sessenta, adotou também um caráter internacional, já que a UNESCO concedeu sete bolsas de estudo para que os melhores professores pegassem cursos de ‘*educação*’, no México, de ‘*economia doméstica*’, no Peru e sobre ‘*sistemas educativos*’, na Espanha e na Bélgica. Em 1963, o programa da MA contou também com a participação de estudantes da Universidade de Cuenca (no Equador) e da Universidade de Sucre (na Bolívia), as quais, através de convênios, participaram nos programas de desenvolvimento implementados em Cotopaxi, Equador.⁶⁴

Este tipo de convênio abrangeu também, de forma significativa, os Institutos Nacionais Indigenistas de Bolívia e Peru, assim como os antropólogos que trabalharam neles. No Perú, a direção do programa de Puno-Tambopata passou em 1957 ao Instituto Peruano, que comissionou um etnólogo para a supervisão do programa. A avaliação feita pelo I.I.I. e publicada no *Anuário Indigenista* de 1963, descreve muito bem essa situação:

Efetuarão-se estudos dos aspectos culturais e sociais de diversas comunidades, em diferentes regiões, assim como de questões especiais, como as atividades tradicionais de artesanato. O trabalho dos promotores sociais, especialmente sua seleção e formação tem sido acompanhada desde o início pelos estudos de caráter antropológico. Têm-se pesquisado certo número de problemas que influem em diversos setores do programa, em seu trabalho nas comunidades, e têm-se formulado observações úteis [...] Têm-se solicitado a parceria dos etnólogos para outros programas dentro do Plano Nacional para a Integração da População Indígena no Peru, com a intenção de realizar estudos preliminares e proceder à pesquisa de problemas especiais [...] A informação acumulada sobre o verdadeiro caráter das comunidades fez possível retificar os métodos relativamente ineficazes em favor de atividades, que se esparava, despertariam melhor o interesse e a energia dos camponeses. (I.I.I., 1963c: 57-58).

Como o mostra a citação acima transcrita, o acompanhamento da Antropologia Aplicada, mais voltada para o desenvolvimento comunitário, foi de vital importância na

⁶³ Aguirre Beltrán declinou este convite, por estar ocupado na experiência do INI. *Acción Indigenista*, junho de 1954, n.º 12, p. 3.

construção do modelo desenvolvimentista. Marcou uma época na construção das primeiras agências desenvolvimentistas, um primeiro degrau, a partir do qual teriam de surgir novas instituições e modelos organizativos. Os paradigmas que sustentaram esses projetos, com seus erros e seus sucessos, abriram todo um espaço de reflexão e de crítica sobre o papel dos antropólogos e sua intervenção na sociedade. É claro que os antropólogos ligados ao indigenismo estavam conscientes das implicações éticas desse processo, estavam cientes dos riscos a se correr. Mas acreditavam que era preferível ter uma atuação no processo, que ficar por fora dele. Apostavam que sua participação favoreceria a tomada de decisões, sem que estas causassem fortes estragos; pelo contrário, a maioria deles acreditava que a melhor forma de se engajar com as comunidades e os grupos étnicos era através da participação direta nos projetos.

Como tentei mostrar ao longo deste capítulo, a «integração nacional» e o «desenvolvimento» deram sustento a todo este processo, marcaram uma época; foram conceitos que articularam o processo todo, se encaixando em distintos cenários sociais. Incidiram na criação de aparatos institucionais, na construção de categoria e agentes sociais, intervieram na organização de práticas sociais e propiciaram o desenvolvimento de novos contextos relacionais. Mas também podem ser lidos como «visões do mundo», formas de entendê-lo, de produzir lógicas particulares que incidiram na realidade; «visões do mundo» dotadas de capacidade política.

Como tal, essas visões do mundo tiveram suas réplicas, as quais, como já afirmei antes, começaram desde os primeiros momentos em que os projetos de desenvolvimento comunitário começaram a se gestar. Algumas delas surgiram no interior mesmo da antropologia e outras vieram de fora, criando foros alternativos, que a partir da década dos anos sessenta implodiram e deram nascimento a uma ampla gama de movimentos sociais na América Latina. No México, o surgimento da chamada *Antropologia Crítica* levantou fortes protestos, questionando frontalmente o modelo indigenista oficial. A posição desses antropólogos convergiu com outros grupos de intelectuais e lideranças sociais, que se aglutinaram em torno de foros internacionais, como os encontros de Barbados I e II (Wright, 1988).

⁶⁴ Posteriormente, o programa elaborou convênios semelhantes com a Universidade Católica, do Peru (I.I.I., 1963c: 67).

Nesses encontros as políticas «integracionistas» e «aculturativas» foram criticadas, surgindo novas categorias como as de «autogestão indígena» e a de «autonomia étnica», as quais, desde a década dos anos oitenta e até agora, ocupam lugares importantes nos debates sociais e políticos sobre a nação e a etnicidade. Essas novas categorias obedecem a um novo momento social de ruptura e à construção de paradigmas diferentes; que, entre outras coisas, destacam a necessidade de revalorizar, sociológica e historicamente, o papel das práticas antropológicas, dentro dos processos de organização administrativas das agências indigenistas.

Como destaca Claudio Lomnitz, na citação que abriu o presente capítulo, o desenvolvimento das práticas disciplinares, têm acompanhado, de forma importante, distintos processos de construção do nacionalismo, em distintas regiões do mundo. O caso mexicano se destacou pelo elaborado e requintado desse processo. Entre a década de 1940 e 1970 se deu uma estreita conjunção entre as agências do Estado e as instituições formadoras dos quadros de especialistas e profissionais, tendo repercussões a escala, não só nacional. Por sua vez, no Brasil se deu um processo incipiente, na década de 1940, que tentou atrair os discursos científicos aos âmbitos das agências indigenistas. Porém, como analisei no capítulo 4 desta tese, esse processo não conseguiu obter sucesso e foi rapidamente abandonado pelas agências indigenistas brasileiras. Num ou outro caso, com menor ou maior sucesso, ambos os processos mostram, a necessidade de ampliar nossa reflexão sobre o desenvolvimento das práticas antropológicas e seu entrecruzamento com os modelos administrativos do Estado.

Considerações finais

Na presente tese fiz um percurso através de duas modalidades de articulação das populações indígenas em seus respectivos Estados nacionais. Ambos os casos mostram características marcantes, que se diferenciam em função das trajetórias históricas de cada país, de seus marcos ideológicos, bem como de seus próprios processos internos de articulação nacional. Apesar das diferenças estruturais entre cada país, tentei mostrar como, nos dois casos, os processos de reorganização dos Estados nacionais foram influenciados por processos de ordem mais geral, relacionados com a difusão dos modelos de modernização e do desenvolvimento econômico, os quais alcançaram no período de 1950 um lugar de primeira ordem na escala internacional.

Tanto no Brasil quanto no México, os processos de afirmação dos Estados nacionais adquiriram um lugar central na organização política durante a primeira metade do século XX. A necessidade de consolidar as formas de auto-representação nacionais levou à implementação de programas de afirmação dos discursos cívico-morais, dirigidos principalmente àqueles setores da população que eram considerados *diferentes*. Através de distintas categorias, como as de assimilação, incorporação, integração, miscigenação e aculturação, tentaram pôr em prática diferentes programas dirigidos à articulação das diferenças socioculturais dentro dos marcos ideológicos de cada nação.

A modernização e o reforço do nacionalismo adquiriram um selo particular no desenvolvimento institucional de ambos os países. Como tentei analisar ao longo da tese, as categorias e os procedimentos administrativos implementados tiveram suas próprias características. Porém, estiveram norteados pela necessidade de atingir um mesmo objetivo: dar aos Estados nacionais um caráter de unidade que os permitisse colocar no caminho do desenvolvimento e da modernização. Ajustar as noções de desenvolvimento e de construção de Estados nacionais ocupou muito do imaginário político e institucional desses países.

Nos dois casos, a difusão dos projetos cívicos ocupou um lugar de principal destaque. A fixação de um calendário cívico nacional foi promovida de forma intensa. A ritualização desses calendários cívicos desempenhou um papel importante, pois possibilitou que os imaginários nacionais se tornassem exercícios práticos, com um duplo poder educativo:

internalizar os discursos cívico-morais e exteriorizá-los de forma ritual. Assim, os atos comemorativos (homenagens à bandeira, passeatas, entre outros) foram incluídos nas práticas e programas das escolas indígenas dos respectivos países. Esses atos comemorativos adquiriram um amplo simbolismo. Condensavam as representações que se tinham sobre a transformação e aproximação das populações indígenas à nação. Os atos comemorativos tentaram representar de forma simbólica a suposta incorporação das populações indígenas à nação.

Como tentei analisar ao longo desta tese, distintos instrumentos foram utilizados para representar tanto os processos de absorção social quanto as formas de diferença social. As instituições criaram toda uma série de representações imagéticas, que procuravam realçar esses processos. Em alguns casos tentou-se regular a produção dessas imagens, criar modelos-padrão sobre como deveriam ser registradas as imagens, o local que deveriam ocupar nessas imagens os membros das instituições públicas, e também fixar as condições da difusão dos registros fotográficos e fílmicos.

A fotografia e os curtas-metragens foram também importantes para materializar as representações sobre a diferença, para cristalizar as representações e imaginários sociais sobre esses grupos. No Brasil, por exemplo, a construção da categoria do ‘selvagem’ esteve fortemente atrelada à produção e difusão de imagens fotográficas. Através dessas imagéticas foram emoldurados esses grupos. A representação do ‘selvagem’ tentou legitimar a criação de dispositivos e aparelhos institucionais para controlar o ‘selvagem’ em nome do Estado. As fotografias e imagens serviram para corporalizar as diferenças, mas também para lhes dar sentido e tentar “legitimar” os métodos implementados para sua atração e incorporação à nação.

No México, foram produzidos registros cinematográficos que deram conta dos atos cívicos e passeatas aos quais foram integradas as populações indígenas. Como tentei analisar na tese, esses registros cumpriram uma dupla função. Por um lado, tentaram mostrar e demonstrar a capacidade organizativa e administrativa das novas agências que, naquele momento, estavam sendo impulsionadas pelo Estado para levar a efeito a integração das populações indígenas à nação. Por outro, através das passeatas e de seu registro cinematográfico, tentaram difundir os projetos cívico-morais de forma maciça nas regiões

onde os novos modelos institucionais foram aplicados. A disposição e organização das passeatas tentaram dar ênfase no caráter disciplinar desse processo, que foi prosseguido nos âmbitos das escolas indígenas. Outros filmes (mais elaborados), como o curta-metragem *Todos somos mexicanos*, produzido pelo INI e dirigido por José Arenas, em 1958, foram realizados para mostrar (neste caso, ao resto da nação) as atividades que as agências indigenistas mexicanas estavam desenvolvendo no intuito de integrar as populações indígenas à nação.¹

Por sua vez, no Brasil, as exposições coletivas serviram para mostrar (desde a representação das agências indigenistas brasileiras) como se estava levando a cabo o processo de incorporação das populações indígenas brasileiras. Um exemplo disso foi analisado no capítulo 2 desta tese, onde examinei um ato cívico organizado por causa do Dia do Índio, no ano de 1945. As imagens fotográficas mostradas nesse tipo de evento destacavam, por uma parte, os postos indígenas, as técnicas agropecuárias difundidas nesses postos, assim como as representações imagéticas sobre os grupos que estavam sendo alvos das agências indigenistas. Por outra parte, as imagens fotográficas destacavam também os atores políticos que participaram dos processos de organização institucional. Em alguns casos, tentavam erigir esses atores políticos a ícones nacionais, que simbolizassem os imaginários desenvolvimentistas adotados na época.²

A difusão dos pacotes de desenvolvimento era vista como a melhor estratégia a ser implementada em ambos países. No Brasil, o ruralismo tentou ser disseminado na maioria dos Postos Indígenas de Nacionalização (PIAs). A criação da Superintendência do Plano de Valorização Econômica da Amazônia (SPVEA) enriqueceu esse processo. Na década de 1950, a SPVEA estimulou a criação de uma série de projetos desenvolvimentistas, que tiveram forte repercussão entre as populações indígenas que ficaram no meio da onda expansiva desses projetos. Nesse cenário, as frentes de atração organizadas pelos SPI e os sertanistas desempenharam um papel central, na tarefa de conter e atrair os grupos indígenas. Nos discursos dos membros da SPVEA, a atração dos indígenas e a organização dos postos deveriam ter como principal marco a difusão dos sistemas agropecuários:

¹ Diferentemente do filme *Primeras acciones indigenistas*, o filme de José Arenas era colorido e sonorizado, nele foram expostos os trabalhos que o INI desenvolveu na região *tzetzal-tzotzil* e na região *mazateca* de Oaxaca.

² Tal é o caso das fotografias de Getúlio Vargas que foram difundidas entre os postos indígenas e ao redor das quais foram organizados também alguns atos cívicos.

Devemos habituar o “homem do campo” ao manejo das máquinas agrícolas, (servidores e índios), pois, somente assim, poderemos nos apresentar em pé de igualdade com os vizinhos civilizados, na batalha da produção de que tanto carecemos. A assistência que vem sendo prestada aos selvícolas através da distribuição de ferramentas, é apenas o início de um curso prático [...] Trabalhadores vivazes e portadores de notável capacidade de assimilação, em pouco tempo os índios da Amazônia aprenderiam o manejo dos conjuntos agrícolas que mais tarde haviam de substituir o facão e a enxada, com a mesma naturalidade com que o machado de aço substituiu o de pedra. POSTOS INDÍGENAS - Pela semelhança que essas Unidades têm com os Postos Agro-pecuários, Núcleos, Colônias agrícolas e outras organizações rurais desse gênero, podem perfeitamente explorar a agricultura pelo sistema moto-mecanizado, desde que disponham de pessoal técnico habilitado [...] Preenchidas essa lacunas, a exemplo do que ocorre nos Postos, Ligeiro e Guarita no R.G. do Sul, Duque de Caxias e São Jerônimo no Paraná e Araribá em São Paulo, brevemente o Serviço poderá exibir Postos bem instalados na Amazônia, com lavouras mecanizadas, dando significativa prova de eficiência e colaboração com a Superintendência do Plano de Valorização Econômica da Amazônia e com o Ministério da Agricultura. Nossa intransigência não chegaria a considerar o diploma de Agrotécnico para o administrador de Posto, condição “sine qua non”. Contudo, devemos preparar nossas equipes de ministradores, proporcionando-lhes conhecimentos práticos de agricultura, afim de que possamos lhes fazer umas tantas exigências na execução das tarefas que constituem os planos de trabalho de seus postos.³

No México, os discursos desenvolvimentistas também adquiriram um lugar central na organização das atividades indigenistas. Como analisei na tese, na óptica dos administradores do INI, o melhor caminho para integrar as populações indígenas teve como principal alvo a capacitação educativa e a difusão dos pacotes desenvolvimentistas. Os centros experimentais agrícolas, que operaram nos CCIs, se deram a tarefa de criar as condições necessárias para o desenvolvimento de novos modelos agrícolas entre as comunidades indígenas. No caso do INI, esse processo foi respaldado por um amplo grupo de profissionais. Por suas características, o modelo foi recuperado por organismos e agências internacionais que o difundiram por várias regiões da América Latina.

Embora com características diferentes, em ambos os países, a lógica do desenvolvimento e do reforço do nacionalismo configurou muito do imaginário político do período analisado nesta tese. Ao longo de meu trabalho tentei mostrar as diferenças entre cada um desses modelos institucionais. Os processos históricos que intervieram na construção das categorias de cada país, bem como os processos de intercâmbio e de construção das políticas

³ “Sugestões sobre agricultura do Serviço de Proteção aos índios, nas inspetorias da Amazonia, apresentada à Seção de Orientação e Administração (SOE) do SPI. Eng. Agrônomo José de Mello Fiuza, representante SPI-SPVEA, Belém do Pará, 24 de março de 1958.” Museu do Índio, Arquivo SEDOC, FUNAI, Rio de Janeiro, microfilme 132, fotogramas 1731-1732.

indigenistas dos dois países. Minha intenção não foi igualar esses processos, mas sim mostrar como por trás deles existiram dois fortes discursos que sustentaram a lógica e a organização administrativa das agências indigenistas. Desenvolvimento e reforço do nacionalismo constituíram categorias que articularam muito dos programas das respectivas agências indigenistas. Além disso, adquiriram traços marcantes no desenho e na construção das práticas institucionais, e ainda serviram para emoldurar *nos olhos do outro* a representação sobre os grupos indígenas e sua articulação à nação.

Apêndice 1
Segmentos do filme documentário
Guido Marlière, um Posto Indígena de Nacionalização,
de Heinz Foerthmann (1947).

Segmento 1 - Créditos do filme.

Créditos: Guido Merlière, um Posto Indígena de Nacionalização. Um filme documentário da Seção de Estudos do Serviço de Proteção aos Índios. Filmagem: Heinz Foerthmann. Adaptação sonora: R. A. Freudfeld. Laboratório Filmes Artísticos Nacionais. 1947. S.P.I.

Segmento 2 - Histórico.

Imagens: A câmara focaliza várias gravuras do Rio de Janeiro, do século XIX, mostrando o porto e embarcações entrando na baía.

Narração: O Rio de Janeiro de 1808 experimentou uma evolução inesperada. Viu-se de pronto transformado em corte.

Imagem: A câmara focaliza a gravura de Guido Merlière

Narração: Junto da comitiva de Dom João, aportou o então alferes do primeiro regimento de cavalaria do exército, o francês Guido Marlière, cuja história se associou mais tarde, intimamente, à dos índios brasileiros. Foi um pioneiro notável da pacificação dos selvícolas do Vale do Rio Doce.

Imagem: A câmara focaliza uma gravura da Vila Rica

Narração: A histórica Vila Rica, cabeça de extensa comarca, servia de centro de atração e fiscalização do ouro e era sede do regimento para onde fora transferido Guido Marlière.

Imagem: A câmara focaliza um mapa que localiza: no extremo sul, Rio de Janeiro; no interior de Minas Gerais, a Vila Rica; no litoral de Espírito Santo, a cidade de Vitória e ao noroeste dela, o Posto Guido Marlière.

Narração: Incumbido de amparar o civilizado e guerrear o índio, tornou-se ao mesmo tempo o protetor de todos nas [palavra não audível] terras dos famigerados botocudos do rio Doce.

Imagem: A câmara focaliza uma gravura onde se vê uma ubá navegando pelo rio.

Narração: A malária e os ataques dos índios, tornaram perigosas as margens daquele rio, para onde seguiu e se fixou o chamado: apóstolo das selvas mineiras.

Segmento 3 - Apresentação do Posto Indígena Guido Marlière e modelos de cidadania.

Imagens: primeira seqüência: plano geral do rio Doce, mostrando a paisagem do rio e os morros. Segundo seqüência: plano geral do Posto; na parte baixa da imagem se vê o posto indígena; no meio da imagem, o rio doce e na parte de cima a via férrea (localizada do outro lado do rio). Nesse justo momento passa o comboio ferroviário. Terceira seqüência de imagens: a câmara enquadra uma pessoa que navega no rio Doce numa ubá.

Narração: Onde a onça campeava, pasta sossegadamente o zebu. Onde o índio era um ser desprezível e bruto, hoje há uma enfermaria e uma escola e sobre a égide da lei, é um cidadão.

Imagens: Primeira imagem: Uma pessoa zingando a balsa que comunica os dois lados do rio, entre a via férrea e o posto indígena Guido Marlière. Na balsa são transportados uns cavalos. Segunda imagem: plano geral do posto, mostrando a escola e casas; assim como também as roças de milho, cultivadas dentro do posto indígena.

Narração: As águas do rio doce, ora raspando em corredeiras, ora serenas e profundas, banham e fertilizam os 4000 hectares e terras onde bem se localiza o Posto, que uma balsa comunica com a viação férrea, e com nove horas põe em contato com Vitória.

Segmento 4 - Trabalhos agrícolas no posto.

Imagens: Primeira: Bandeira do Brasil no mastro, a câmara desce para mostrar a um grupo de crenaques trabalhando com enxadas numa pequena horta. Segunda: *Close up* dos crenaques desempenando um árvore, para tirar vigas de madeira.

Narração: Cedo o índio aprendeu a falquejar a madeira de leite que enriquece as suas terras. Ele que não conhecia o machado tornou-se um exímio machadeiro. E ao sol e a chuva, quando se faz preciso, ele mesmo desempena as vigas para a construção do posto.

Imagens: Numa parte os crenaques trabalham a madeira da árvore, na outra parte da imagem um crenaque sobe na palmeira para pegar um coco.

Narração: A colheita de um coco na atualidade é apenas uma reminiscência da fase coletora do índio nômade.

Segmento 5 - Pequena pecuária, avicultura e agricultura.

Imagem. Escola do Posto, na frente passam crenaques com um conjunto de gado. A imagem o segue ate que eles passam na frente da enfermaria do Posto.

Narração: Uma das inclinações do índio despertada pelo Posto foi a utilização do boi domesticação

Imagens: Primeira: a câmara enfoca as casas do posto. Segunda: Plano geral dos campos ermos. Terceira: um crenaque sai e se dirige à uma roça de milho. Vários enquadramentos que se aproximam ao crenaque. O crenaque fica no meio da roça e pega um milho que vai descascando.

Narração: O índio nômade em geral não constrói casas, senão abrigos rústicos. Passaram-se os tempos e o posto trouxe essa inovação da casa de tijolo, onde eles se habituam às comunidades da nova cultura da cultura que vai precedendo. Depois da casa, a lavoura orientada. A semente escolhida que grana bem e torna rendosa e farta a colheita. Este remanescente índio crenaque ainda sobreviveu para colher e assistir ele mesmo o fruto dessa evolução civilizadora.

Imagem: mulher juntando as galinhas; na parte de trás se enxerga um campo de cultivo. A câmara vai deixando a imagem das galinhas para focalizar aos cultivos.

Narração: A criação doméstica precede a pequena pecuária, hoje enxertada de gado de raça, que aos poucos vai povoando aos ermos e novos campos.

Segmento 6 - Pecuária extensiva.

Imagem: Plano geral do gado zebu, que é conduzido através dos campos para sua pastagem. Várias tomadas destacando a congregação do gado no Posto indígena. Imagens de ovelhas sendo congregadas

Narração: Em Guido Marlière a pecuária corre parrelhas com a produção agrícola, ambas tendendo para auto-suficiência e emancipação econômica do Posto.

Segmento 7 - Educação e projeto cívico.

Imagens: Primeira: A câmara enfoca o edifício da escola indígena *Vatu*, do posto indígena Guido Marlière. A câmara se aproxima à entrada principal da escola, ali uma professora recebe aos alunos (meninas e meninos). Segunda: A câmara enfoca a um menino sentado numa carteira, o menino pratica a escritura. Terceira: A câmara enfoca um menino (de aproximadamente 12 o 13 anos), ele escreve no quadro preto da escola a frase: “Viva o Brasil”. Seu rosto é alegre. O menino fica fora da imagem e a câmara enfoca a frase. O som sobe com tom epopéico. Fim das imagens.

Narração: Onde houver uma escola formasse a tradição de um povo, nunca se esqueceram esses meninos do nome de seu benemérito patrono Guido Thomas Marlière.

Apêndice 2
Segmentos do filme documentário
Primeras acciones indígenas, INI (1951)

Segmento 1 - Créditos.

- 1.1. Créditos do filme: Centro Coordenador Tzeltal-Tzotzil. INI, Chiapas, 1951.
- 1.2. Conjunto de cartazes que anunciam os objetivos do filme e que localizam a região de Chiapas.

Segmento 2 - Aspectos ecológicos, culturais, organização sociorreligiosa e economia na região tzotzil.

- 2.1. Paisagens da região montanhosa dos *Altos de Chiapas* (ladeiras e morros entre a névoa).
- 2.2. Mulheres tzotziles pastoreando ovelhas nas ladeiras, próximas às roças de milho indígenas.
- 2.3. Mulheres tzotziles pastoreando ovelhas, próximas a suas casas, esparsas nos morros e ladeiras.
- 2.4. Paisagem do povoado de San Juan Chamula; enquadramento feito desde o caminho de terra, que dá acesso ao povoado, no início de uma pequena ladeira próxima a *Chamula*.
- 2.5. Plano geral da igreja de San Juan Chamula; festas sociorreligiosas dos tzotziles: *mayordomias*.
- 2.6. Romarias tzotziles em San Juan Chamula; caravanas de imagens de santos carregadas por multidões de indígenas, entre a fumaça do *copal* (espécie de resina, muito cheirosa, que se queima durante as romarias religiosas e nas celebrações religiosas das igrejas).
- 2.7. Indígenas carregando mercancias em *chiquihuites* (espécie de redes usadas para transportar mercancias nas costas e que são seguradas por cordas fixadas na cabeça da pessoa).
- 2.8. Meninas tirando água de *aguajes* (nascentes de água esparsas nos morros e próximas às roças indígenas) .
- 2.9. Mercado da região tzotzil.

Segmento 3 - Passeata cívica organizada pelo INI em San Cristóbal de Las Casas.

- 3.1. Passeata cívica do INI - na qual participam indígenas chamulas e funcionários do INI.
- 3.2. Concentração da passeata nas instalações do INI em San Cristóbal, Chiapas.
- 3.3. Desfile pelas ruas de San Cristóbal.
- 3.4. Indígenas chamulas portando estandartes das seções do INI: Direção de Educação, Direção de Agricultura e pecuária; Cooperativas de Consumo indígenas; Direção de Sanidade e higiene. Entre os estandartes que identificam cada seção é colocada também a bandeira do México.
- 3.5. Funcionários do INI participando na passeata.
- 3.6. Vários grupos de criança que procedem das escolas indígenas do INI, esparsas na região tzeltal-tzotzil.

Segmento 4 - Trabalhos do CCI Tzeltal-tzotzil.

- 4.1. Dispensário médico; esterilização de instrumentos médicos para uso nas atividades assistenciais.
- 4.2. Corte de cabelo a indígenas.
- 4.3. Gráfica do INI em San Cristóbal de Las Casas. Elaboração de cartazes sobre saúde, da campanha do CCI Tzeltal-tzotzil contra a oncocercose.
- 4.4. Corte de toras de madeira na serraria do INI e seu transporte ao campo.

Segmento 5 - Qualificação dos 'promotores indígenas'.

- 5.1. Escola do CCI Tzeltal-tzotzil em San Cristóbal, com frequência de adultos: 'promotores indígenas'. Adquisição de conhecimentos e qualificação de 'promotores indígenas'.
- 5.2. Mulheres nas escolas do CCI tzeltal-tzotzil; pode se tratar também de 'promotoras indígenas', sendo capacitadas.
- 5.3. 'Promotores indígenas' no ensino das crianças nas escolas do CCI Tzeltal-tzotzil.
- 5.4. Seqüência fílmica que mostra o repasso dos conhecimentos adquiridos pelos 'promotoras indígenas' na Escola do CCI Tzeltal-tzotzil em San Cristóbal. Neste caso a instrução é efetivada pelos 'promotores indígenas' nas escolas da região tzeltal-tzotzil.
- 5.5. Imagens onde as crianças tzotziles desenvolvem habilidades manuais e são instruídas na escrita.
- 5.6. Menino tzotzil que ao final da seqüência fílmica mostra à câmara seu caderno, onde concluiu seus exercícios de escrita.

Segmento 6 - Construção de caminhos.

- 6.1. Mapa que indica a construção de caminho de terra da localidade de Florez Magon até Chanal.
- 6.2. Indígenas trabalhando na construção do caminho.
- 6.3. Mapa que indica a construção de caminho de terra de San Cristóbal até Chenalhó.
- 6.4. Colocação de explosivos para abertura do caminhos.
- 6.5. Trabalho dos indígenas na construção do caminho.

Segmento 7.

- 7.1. Seqüência de imagens que mostra a mulheres e homens adultos elaborando algum tipo de artesanato, que não consigo identificar plenamente. Talvez se trate da elaboração dos fantoches e bonecos para o teatro *Petul*.

Segmento 8- Saúde.

- 8.1. Uma mulher do CCI Tzeltal-tzotzil ensina a uma mulher tzotzil a realizar a cura do braço de um homem.

Segmento 9 - Trabalhos do CCI Tzeltal-tzotzil.

- 9.1. Quadro que coloca o seguinte texto em castelhano: “En San Cristóbal esta la dirección del Centro Coordinado Indígena tzeltal-tzotzil.
- 9.2. Indígenas na parte de fora da ‘*loja cooperativa de consumo indígena*’ do INI, nas instalações do CCI Tzeltal-tzotzil de São Cristóbal de Las Casas. Uma ambulância sai das instalações do CCI Tzeltal-tzotzil.
- 9.3. No interior do CCI Tzeltal-tzotzil, de San Cristóbal, são feitos tijolos e telhas. O pessoal do CCI ensina aos tzeltales e tzotziles a elaboração dessas peças de construção.
- 9.4. Tomadas fílmicas que mostram o interior do CCI Tzeltal-tzotzil; aparece num lado da imagem a ambulância do INI. No CCI Tzeltal-tzotzil podem enxergar-se vários chamulas. Se destaca nas imagens a movimentação do Centro Coordenador.

Segmento 10 - Qualificação dos ‘*promotores indígenas*’.

- 10.1. Concentração de ‘*promotores indígenas*’ nas instalações do CCI Tzeltal-tzotzil.
- 10.2. Quadro que coloca o seguinte texto em castelhano: “Los promotores indígenas asisten al curso mensual de capacitación”.
- 10.3. Concentração de ‘*promotores indígenas*’ nas instalações do CCI Tzeltal-tzotzil; assistem para receber cursos mensuais; nesses cursos são qualificados periodicamente pelo pessoal da Seção Educativa do INI. Adquisição de conhecimentos e qualificação de ‘*promotores indígenas*’.
- 10.4. No interior de um salão aparece Fidencio Montez, professor zapoteco (de uma das regiões indígenas do Estado de Oaxaca). Fidencio Montez se encarregou de dar seguimento aos cursos mensuais dos ‘*promotores indígenas*’ tzotziles e tzeltales. Montez aparece vestido de terno e fazendo anotações num quadro, os ‘*promotores indígenas*’ escutam atentos as indicações do professor zapoteco.
- 10.5. A câmara enquadra aos ‘*promotores indígenas*’ tzotziles e tzeltales, que escutam com atenção a aula.
- 10.6. Fidencio Montez faz entrega aos ‘*promotores indígenas*’ tzotziles e tzeltales, cartilhas e material didático para o ensino das crianças indígenas.
- 10.7. Na parte de fora do salão de aula dos promotores, são feitas cestas e tabelas de madeira para a prática do basquetebol (na maioria das escolas indígenas foram construídas canchas de basquete). Nas tabelas de madeira é pintado o título: INI.
- 10.8. Quadro que coloca o seguinte texto em castelhano: “Las esposas de los promotores también asisten”.
- 10.9. Oito enquadramentos em que aparecem, alinhados e de frente, conjuntos de ‘*promotores indígenas*’ da região tzeltal-tzotzil, acompanhados por suas esposas e filhos.
- 10.10. As esposas dos promotores são congregadas em outra parte das instalações do INI. Permanecem sentadas fora de uma cabana de madeira, aproxima-se uma mulher encarregada das esposas. Fala com elas e faz perguntas sobre suas crianças, muitas delas de colo.
- 10.11. Aparecem as esposas dos promotores dentro da cabana, ali apreendem o uso de uma máquina de coser.

Segmento 11 - Qualificação agrícola.

- 11.1. Um dos campos agrícolas experimentais do INI, na região tzeltal-tzotzil.
- 11.2. Um dos técnicos agrícolas ensina a um jovem chamula o uso do arado para lavrar a terra.

Segmento 12 - Reflorestamento.

- 12.1. Ambulância do CCI Tzeltal-tzotzil, que aparece agora num dos centro de saúde aberto pelo INI na região.
- 12.2. Pero das instalações desse centro um caminhão descarrega várias mudas de árvores, que serviram para o reflorestamento da região.
- 12.3. Os indígenas descarregam o caminhão com as mudas e as transportam, primeiro, ao edifício do INI, e, posteriormente, às ladeiras próximas. No processo participam várias crianças que carregam nas costas insumos agrícolas para o transplante das árvores.
- 12.4. Adultos fazendo distintos trabalhos de reflorestamento nas ladeiras.
- 12.5. Dois enquadramentos simultâneos. No primeiro um menino (de aproximadamente 10 ou 11 anos), trabalha com uma enxada. No segundo, uma criança de 5 anos enxerga tudo com atenção.

Segmento 13 - Educação e ação social.

- 13.1. Quadro que coloca o seguinte texto em castelhano: “Acción indígena”.
- 13.2. Mulheres fora de uma casa indígena amassando algum tipo de farinha.
- 13.3. Mulheres aprendendo a usar a máquina de coser.
- 13.4. Homens serrando toras de madeira.

Segmento 14 - Construção de caminhos.

- 14.1. Quadro que coloca o seguinte texto em castelhano: “Caminos”.
- 14.2. É focalizado um mapa da região tzeltal-tzotzil, onde aparecem os distintos caminhos abertos pelo INI na região.
- 14.3. Aparece um engenheiro-topógrafo fazendo medições num dos caminhos abertos pelo INI. Um par de chamulas aparecem segurando os aparelhos de medição e ajudando nos trabalhos do engenheiro.
- 14.4. Varias imagens fixas, muito provavelmente fotografias filmadas, sobre os caminhos abertos pelo INI.

Segmento 15 - Os ‘*promotores indígenas*’: sua qualificação e incorporação às escolas da região.

- 15.1. As esposas dos promotores indígenas aparecem preparando alimentos.
- 15.2. Os *promotores indígenas* congregados com seus filhos dentro de uma cabana cumprida, almoçando todos juntos.
- 15.3. Quadro que coloca o seguinte texto em castelhano: “Acción educativa”

- 15.4. Um ‘*promotor indígena*’ chega a uma das escolas indígenas da região tzeltal-tzotzil. As crianças o recebem enfileiradas. Na frente aparece a fileira das meninas, atrás delas a dos meninos. O promotor cumprimenta de mão a cada menino.
- 15.5. As crianças se vêem agora na ‘*roça escolar*’, junto com o ‘*promotor indígena*’, ali estão colhendo as legumes, verduras e hortaliças.
- 15.6. Uma menina mostra à câmara uma das alfaces colhidas na ‘*roça escolar*’.
- 15.7. Uma menina escrevendo no quadro preto da escola, praticando as letras.
- 15.8. Um ato cívico na escola. A bandeira do México em primeiro plano sendo segurada pelo ‘*promotor indígena*’; um menino segura ao lado um estandarte com o título: INI.
- 15.9. Um plano geral da escola

Segmento 16 - Assitencialismo.

- 16.1. Um casal indígena saindo de sua casa (mãe, filho e uma pequena criança).
- 16.2. O Pai sai para trabalhar no campo.
- 16.3. Quadro que coloca o seguinte texto em castelhano: “*Acción de salubridad*”.
- 16.4. Um funcionário do INI entrega alguma coisa a um grupo de indígenas, nas instalações do CCI.
- 16.5. Um enfermeiro indígena colocando desinfetante em pó na cabeça de um menino chamula.
- 16.6. Um enfermeiro indígena cura a uma mulher, num dos dispensários médicos do INI.
- 16.7. Um jovem chamula sentado, lendo em voz alta a Revista *Acción Indigenista* do INI, publicada na cidade do México e que divulgava a informação sobre as tarefas assistências do INI no país.

Segmento 17 - Qualificação agrícola.

- 17.1. Quadro que coloca o seguinte texto em castelhano: “*Agrícola e ganaderia*”.
- 17.2. Os engenheiros agrícolas do INI instruindo aos indígenas tzotziles e tzeltales, dentro de um dos campos de agricultura experimental do CCI. As práticas são realizadas numa cultura de milho.
- 17.3. Ensino da apicultura aos indígenas tzotziles e tzeltales, dentro de um dos campos de agricultura experimental do CCI.

Segmento 18 - Visita de Manuel Gamio.

- 18.1. Manuel Gamio, diretor do INI, que visita o CCI Tzeltal-tzotzil de Chiapas.
- 18.2. As mulheres indígenas jogam confete em Gamio.
- 18.3. Gamio é acompanhado pelos funcionários do INI, entre eles se vêem alguns antropólogos, como Gónzalo Aguirre Beltran.
- 18.4. Gamio passa na frente das principais lideranças indígenas locais e é acompanhado por elas. As lideranças estão vestidas com as roupas usadas nas *mayordomias* (festas sociorreligiosas), e levam na mão o ‘*bastão de mando*’, que simboliza sua posição social como lideranças indígenas.
- 18.5. Músicos indígenas executando seus instrumentos à chegada de Gamio.

- 18.6. Um grande plano em que se enxerga a concentração que recebe a Gamio.
- 18.7. Um promotor o funcionário indígena lê um discurso em honor a Gamio.
- 18.8. Várias cenas das pessoas que assistem o discurso.
- 18.9. Fim do curta-metragem.

Apêndice 3
Canção do índio
(Música da Canção “Soldados do Brasil”)

Nós somos os bravos índios
De tribos velhas de nossa terra.
Quando fôr por defendê-la
Com nosso ardor, que o peito encerra,
Lutaremos destemidos
Á liberdade dos oprimidos
Então soará retumbante
O nosso alarme dos tempos idos!

Assim luta o índio, sem temor,
Na paz trabalha com ardor,
Lembrando a nossa história,
Que nos tempos se recorda
E nos enche de valor!

Bravos índios brasileiros,
Grandes guerreiros,
Honraram a História!
Cunhambebe e Potiguara
E Ararigboia na Guanabara!
Para não sermos escravos,
A heróis batavos,
Venceu Potí,
Com sua gente valorosa
Lutando orgulhosa -
- Brasil - Por ti!

A letra desta canção é de autoria da Sra. D. Helena Abduch Vieira dos Santos, professora do Posto Indígena Nonoai, Rio Grande do Sul.

O texto é tomado de CNPI (1946), 19 de abril. O dia do índio. As comemorações realizadas em 1944 e 1945. Ministério da Agricultura, CNPI, 1o. volume, Publicação No. 100.

Apêndice 4

Celebrações do Dia do Índio

*Caso 1: P.I.N. Faxinal.*¹

Ao alvorecer do dia 19, já varias crianças achavam-se no pateo deste Posto aguardando o hasteamento do Pavilhão Nacional, As 7:30 com a presença de 52 alunos índios e nacionais que aqui freqüentam aulas, e convidados de outra escola desta região, foi entoado o Hino Nacional, enquanto lentamente subia pelo mastro o auri-verde pendão de nossa terra. Em seguida foi oferecida uma refeição aos alunos índios e as 9 horas, foram convidados para a sala escolar.

Preliminarmente a Auxiliar do ensino explicou aos presentes a significação da data. Por vários alunos foram apresentados números de recitativo e canto. Após isto, na medida de meu curo saber, usei da palavra agradecendo aos presentes e reiterando algumas palavras alusivas a data e apelando a uma numerosa assistência, para estudar sempre, pois o Brasil precisa não só de homens sadios, como também cerebros cultos, para no futuro estarem aptos a assumir nos vários misteres a responsabilidade dos destinos da Pátria.

Finalizada a primeira parte do programa forma dispensados os alunos nacionais as 10,30 horas.

Embora chovesse torrencialmente convergiam índios por entre os caminhos e atalhos, para assistir a segunda parte das solenidades. O número dos presentes era de 62 selvícolas entre adultos e crianças. Inicialmente foi servido um farto almoço e leite em abundancia. Em seguida os presentes foram solicitados a entrar no ambiente escolar, afim de realizar a seção solene que iniciada as 14 horas prolongou-se até as 16.

Usaram da palavra a Auxiliar de Ensino e a normalista Julia Andrzejwski, ora hóspede deste Posto.

A atuação de ambas, embora não constituísse peça oratória, agradou a todos pela simplicidade das expressões e pela clareza do assunto.

Em seguida dirigi-me aos presentes apelando para que continuassem a tarefa do seu trabalho fazendo o máximo esforço no sentido de produzir cada vez mais, e cada vez melhor. Apelei ainda aos pais e as mães, apontando a escola como fator único, como caminho mais curto para tornarem seus filhos sadios e aptos à sua independência moral intelectual e física.

Antes do encerramento da seção, foi pedido aos presente em pé mantivessemos um momento de silencio, em homenagem aos companheiros que morreram heroica e fielmente a divisa “Morrer se preciso fôr, matar nunca”.

Após encerrada a seção, foram oferecidos vários brindes aos alunos índios. Tais prêmios foram adquiridos com Verba da caixa escolar.

As 18 horas, ao som do Hino Nacional foi arriada a Bandeira.

Em seguida as autoridades indígenas pediram permissão para realizar um baile, o qual terminou na manhã do dia 30. Durante a semana foram feitas prelações a data, no ambiente escolar.

¹ “Aviso Mensal do P.I.N. Faxinal - Abril - I.R.7.”, *Boletim SPI* No. 30, Ministério de Agricultura / SPI, Rio de Janeiro, 31 maio de 1944, pp. 166-167.

Caso 2: P.I.N. Taunay.²

Dia do Índio [dia 19]

Este Posto teve a satisfação de comemorar a Semana do Índio, em obediência as recomendações dessa Diretoria, transmitida pelo chefe da I.R.5. NA manhã do dia 19 as 8 horas foi hasteado o Pavilhão Nacional na sede deste posto e na Escola General Rondon, presente todos os alunos desta Escola Ipégué, membros do conselho, Capitães de ambas as aldeias. Foi entoado o hino nacional, com selvas, fogos, vivas as autoridades do S.P.I. como também a José Bonifacio e Sua Ex. Dr. Getúlio Vargas; logo depois desta cerimonia foi oferecido pelo Posto um chá a todos os presentes, houve diversos divertimentos durante o dia terminando com partido de futebol entre os índios de Ipégué e deste posto, seguindo todos os alunos em forma até a aldeia visinha.

Dia 21

Compareceram todos os alunos para formatura e assistiram o hasteamento da Bandeira na sede e escola, depois teve divertimentos para as crianças sobre a direção dos auxiliares Alaíde da Fonseca e Patrício Volili, terminando com um partido de futebol atuado pelo auxiliar de ensino do Ipégué.

Dia 22

Desde cedo ouviam-se os tiros de ronqueiras como sinal dos festejos da Semana do Índio, as 8 horas uma formatura dos alunos de ambas escolas em frente da sede do Posto. As 3 horas da tarde inicio o churrasco preparado por índios e servido pelos mesmos sob administração sob administração da auxiliar de ensino deste posto e da Ipégué, todos os índios trouxeram pratos e garfos para servir-se, tendo durado até a tardinha, tendo feito parto do jantar o casal de Missionários protestantes e o Padre Egydio da missão Católica, de Aquidauana que trabalha entre os índios deste e Ipégué; logo depois iniciou o baile em um empalissado feito a propósito tendo enfeitado anexo a sede do Posto que durou até o dia 23 Domingo, durante a noite foi servido café, chá por duas vezes com pães e bolachas, para terminar os festejos da Semana do Índio, encerrou com uma partida de futebol entre o Bananal F. Club e Ipégué f. Club, tendo corrido tudo com a maior harmonia e alegria entre o No. de mais de 1.000 índios.

² “Aviso Mensal do P.I.N. Taunay - Abril - I.R.4.”, *Boletim SPI*, No. 30, Ministério de Agricultura / SPI, Rio de Janeiro, 31 maio de 1944, pp. 152.

*Caso 3: P.I.N. Guarita.*³

ESCOLA ALÍPIO BANDEIRA

A matrícula decresceu, encontrando-se matriculados 59 alunos, sendo 49 caiganges e não índios 10.

Foi festejado condigamente a semana do índio, embora as chuvas não permitissem, maior brilhantismo as festividades, o programa foi o seguinte:

dia 19 as 7 horas da manhã:

Hasteamento da bandeira, sendo cantado o Hino Nacional, e alocução do encarregado sobre a data.

7 ½ farto café com pão e mel.

8 horas evoluções, ginástica e desfile cantando “Estudante do Brasil”

9 horas, alocução sobre o “Dia do Índio” pela professora, alocução do Inspetor XII ao dia do índio, a proteção oficial e a ação do S.P.I.

9 ½ alocução do aluno índio, Domingos Amaral “Obrigado Presidente Vargas”.

9.35, dueto “Quando eu Morrer”, pelo aluno índio Rosalino e a aluna Ruth.

9.40, Distribuição de prêmios.

9.50, Alocução do Cel. Geraldino, sobre o índio e o S.P.I.

11 horas recreio

12 horas. Farto almoço, arroz com galinha, quirela, doces de sobremesa e uma garrada de guaraná a cada aluno.

2 horas. Baile infantil

6 horas. Arriamento da bandeira, aonde todos os alunos e pessoas presentes cantaram o Hino Bandeira

Dia 20

7 horas. Hasteamento da Bandeira

7 ½. Café

8 horas. Prelação pelo Inspetor XII. “O General Rondon e o índio”

Prelação do encarregado “Agricultora e pecuária dos índios”.

Prelação da professora “A ação dos índios na expulsão dos estrangeiros logo após a colonização”

10 horas. Inauguração do parque de diversões, tendo em brinquedos 4 balanços, 2 passos gigantes e 4 gangorras.

12 horas. Almoço.

Recreio.

6 horas. Arriamento da bandeira.

Dia 22 e 23

7 horas. Hasteamento da Bandeira.

³ “Item XV “Aviso Mensal do P.I.N. Guarita - Abril - I.R.7. Escola alipio Bandeira”, Boletim SPI, No. 30, Ministério de Agricultura / SPI, Rio de Janeiro, 31 maio de 1944, pp. 163-165.

8 horas. Excursão e acampamento até a Guajuvira. Caçadas e pescarias.
Foram aproveitadas todas as oportunidades, para prelações instrutivas e cívicas.

Dia 22

Baile para os adultos. Antes de iniciar o baile houve diversas prelações.

Dia 23

5 horas da tarde. Regresso dos excursionistas.

6 horas. Arriamento da bandeira

Dia 24

7 horas. Hasteamento da bandeira

8 horas. Prelação do encarregado. “O índio através dos séculos”. Prelação do Inspetor XII. “O que foi o índio o que é e o que será”.

9 horas. Recreio.

12 horas. Almoço

Recreio

6 horas. Arriamento da Bandeira

Dia 25

7 horas. Hasteamento da Bandeira

7 ½ café

8 horas. Passeata pela redondeza até a serraria onde apreciaram o desdobramento das madeiras, estando de regresso as 11 horas

12 horas. Almoço e recreio

6 horas. Arriamento da bandeira.

Dia 26

7 horas. Hasteamento da bandeira

7 ½. Café.

8 horas. Alocução do encarregado sobre o encerramento das festividades.

Alocução do aluno Toríbio, sobre o que foi o Dia do Índio.

Alocução da professora “A escola Alípio Bandeira o Dia do Índio”.

Alocução da aluna Itelvina. O Posto de Guarita e o nosso dia.

Alocução do Inspetor XII, sobre o encerramento das festividades.

Alocução do Alferes o índio e o seu dia.

Desfile entoando cantos pátrios.

12 horas. Almoço e recreio.

6 horas. Arriamento da Bandeira.

Apêndice 5

Fragmento do texto de Othon Xavier de Brito Machado, sobre os mitos carajás e as constelações astronômicas.¹

Para êsses indígena a Terra é plana. E' muito grande. Não nos souberam dizer onde começa, nem onde acaba. Sua nação se estende por muitas léguas pelas margens do Araguaia, *Berô-rrekan* ou rio grande. O sol (Tí-ú) e a lua (Rrá-do) giram sôbre a região onde vivem os Carajás. A Via-Latea é uma grande estrada onde um Carajá malvado (Xandirioré) vive urdindo malefícios para os outros indígenas que estão na terra. As estrelas de ambos os lados da Via-Latea são árvores de uma floresta imensa. O saco de Carvão é uma arraia da qual o Cruzeiro do Sul (Boró-rruére) são os olhos. α e β do Centauro são os olhos de uma ema (Biúrá-et-kú) que vive no céu e é perseguida por Aloé (onça; às vêzes dizem aloé-lubú, onça preta) região obscura, com poucas estrelas, compreendendo parte da Abelha, e parte das constelações do Cameleão, do Carvalho de Carlos II e do Navio [...] As Plêiades (Doro-botó) são um Carajá (em Aruanã os indígenas dali dizem ser uns periquitos) que deseja pegar a Anta, que é a constelação do Taurus (A-oni-durarú), cuja estrela Aldeberan é, para alguns, o ôlho, enquanto que para outros indígenas é a ponta do gigante (3 Marias) e com a parte superior da constelação, compreendendo Betelgeuse e Bellatrix, figuram *Xian*, ave Tanagride (Tanagra cyanoptera e T. palmarum) existente nas matas ribeirinhas do Araguaia (como em muitos outros lugares do Brasil). Essa ave costuma cantar alta madrugada. Quando Orion está no zenite e *Xian* canta é hora do Carajá despertar e marchar com o frescor da manhã. Uma longa mancha escura entre a Via-latea e as constelações vizinha, à esquerda dessa nebulosa (estando o observador voltado para o Norte) dizem os Carajás estar *Inuni-rrekan*, ofídio gigantesco [...] e terrível (que parece realmente existir e infestar certas regiões do Araguaia) que êles muito temem. Todos êsses dados astronômicos são relativos ao céu na latitude 10°,28' Sul do Equador e longitude 50°,30' W Greenwich, no período compreendido entre 15 de setembro e 15 de outubro. (Machado, 1947.40).

¹ Othon Xavier de Brito Machado (1947), *Os carajás. Inan-Son-uéra*. Rio de Janeiro, CNPI, Imprensa Nacional, Publicação No. 104, anexo No. 7, p. 40.

Apêndice 6
Segmentos do filme-documentário
Os Karajás, de Heinz Foerthman (1947)

- 1) Entrada e créditos do filme-documentário (28 segundos).
- 2) Paisagens do rio Araguaia, praias e ilhas (40 segundos).
- 3) Apresentação dos carajás: corpos e rostos (38 segundos).
- 4) Aruanã, danças e lutas (43 segundos)
- 5) Mulher tecendo: conservando a tradição milenar (37 segundos).
- 6) Mulher no preparo de alimentos: contato com civilização, mas fisionomia própria; diferenciada dos outros grupos indígenas e dos grupos ‘*neo-brasileiros*’ (26 segundos).
- 7) Mapa que localiza a região e que explica os objetivos da expedição (40 segundos).
- 8) Goiânia: cidade moderna, onde inicia a penetração (21 segundos).
- 9) Cidade de Goiás: os tempos áureos e a grandeza que se foi (42 segundos).
- 10) No caminho à cidade de Aruanã, antiga Leopoldina; descrição de Aruanã: sumida na decadência e pobreza (24 segundos).
- 11) Posto do SPI e assistência médica em Leopoldina (46 segundos).
- 12) Embarcação Pimentel Barbosa: subindo a carga, a equipe a bandeira do SPI (44 segundos)
- 13) Encalhamentos: empurrando *a marcha* (14 segundos).
- 14) Ranchos carajás e assistência médica: o abnegado médico (30 segundos).
- 15) Acampando nas praias do Araguaia: as camas de areia e o conforto razoável (32 segundos).
- 16) Após dez dias de descida no rio Araguaia, surge o Posto Getúlio Vargas, antiga Vila Isabel (19 segundos).
- 17) Assistência médica no Posto Getúlio Vargas: estudo e cuidados médicos (30 segundos).
- 18) Elaboração da mandioca: A base da alimentação carajá (39 segundos)

- 19) Habitação carajá e mudanças nos estilos de vida (19 segundos).
- 20) Providência de novas casas para os carajás: O SPI, o trabalho árduo e os poucos recursos (1 minuto, 8 segundos).
- 21) No engenho do Posto preparação do barro, para fazer telhas e tijolos: ensinamento dos índios, preparando-os para futuras responsabilidades (1 minuto, 4 segundos).
- 22) Campos de pastagem, pecuária e futuros promissórios para a emancipação dos indígenas (28 segundos).
- 23) Bandeira do Brasil: inculcar na mentalidade indígena um sentimento de profunda nacionalidade (12 segundos). FIM do Filme-documentário.

Apêndice 7

Roteiros para a montagem de exposições fotográficas nas Inspetorias do SPI, 1945.¹

1) Aspectos dos Postos de São Lourenço:

- Oficina
- Casa de Maquinas
- Escola
- Enfermaria
- Roça
- Gado
- Hasteamento de bandeira

2) Posto de Simões Lopes:

- Hospital
- Escola
- Casas de Índios
- Hasteamento de bandeira
- Gado

3) Posto Curizevo:

- Roça
- Aspecto do Posto

3) Tipos de índios Baikiris P.R.I. 5 - Sul de Mato Grosso. Posto de Cachoerinha:

- Escola
- Gado
- Cerâmica
- Olaria

4) Posto Fraternidade Indígena:

- Olaria

¹ Informação baseada em: “Plano para apresentação dos trabalhos cine-fotograficos da Equipe da Seção de Estudos, na capital de Mato Grosso, 1945, Assinado por Nilo Olivera Vellozo (cinematografista SPI), 7 de junho de 1945”. Museu do Índio, Arquivo SEDOC, FUNAI, Rio de Janeiro, microfilm 339, fotograma 0764.

- Aspecto do Posto
- Casas de Índios
- Gado
- Tipos de Umutina

Exibição de:

- O filme dos Bororos
- O Filme Araribá de Icatú
- A Expedição do Xingú
- Fotografias que figuraram na A.B.I

Apêndice 8

Resumo do plano para a fundação e organização das 'escolas brasilíndias' de Boaventura Ribeiro da Cunha.¹

- 1) “Os postos de Proteção indígena serão transformados em núcleos coloniais de vida ativa e produtiva e com finalidade educativa.
- 2) Sua instalação far-se-á em local próximo às aldeias, visando-se a facilidade de aproveitar os terrenos próximos para o amanhã produtivo do solo, sem dispêndio excessivo de verbas.
- 3) O núcleo colonial constará de construção de habitações modestas, mas higienicas, campos de plantações, de criação e de diversões, cujo gráfico apresentamos anexo.
- 4) Um grande rectângulo em comunicação com 3 outros ao redor: 1o rectângulo há uma estrada com 2 habitações, uma de cada lado - residência dos vigias, que observarão disfarçadamente tudo que se passa de entradas e saídas pela brasilinândia. À esquerda e à direita das casas dos vigias, construir-se-ão os almoxarifados, um exclusivamente para os selvícolas, outros para os colonos. Ao centro encontramos em 1o. lugar a casa da administração; em frente a mesa de cada lado o barracão-escola para os brasilíndios e o barracão-escola colonial; e à esquerda e à direita desses barracões-escola, construir-se-ão oficinas, tanto para os filhos dos selvícolas, como para os dos colonos. Em frente, um pouco mais adiante das escolas, ficará a sede do tiro de guerra, que se organizará com jovens brasilíndios e colonos. Para os lados, à esquerda, teremos uma ocará, com construção tipo de inchã, isto é, habitação para os selvícolas que quiseram se deter no Posto, provisória ou permanentemente; a direita haverá uma pequena vila de casas, destinadas aos colonos com suas famílias. O espaço que medeia entre a ocará e a vila colonial será a “praça da amizade”, onde diariamente se içara o pavilhão nacional, ao som do Hino e onde os selvícolas e colonos, poderão conviver fraternalmente, realizando pequenas competições, inclusive jogos instrutivos para menores. O rectângulo central terá ainda três comunicações, uma para os campos de plantações, outra para os de criação e a terceira, para a área das grandes competições, em jogos esportivos. Em cada um desses rectângulos haverá local para a construção de residencias brasilíndias, ou colonias, para quem preferir viver mais isoladamente. Caberá ao Posto de Proteção aos selvícolas ser o orientador dos núcleos coloniais ao mesmo anexos.
- 5) O Posto de Proteção transformar-se-á em núcleo educacional para os brasilíndios e colonos nacionais. Cada Posto terá uma demarcação de terras para os brasilíndios e colonos, separadamente.

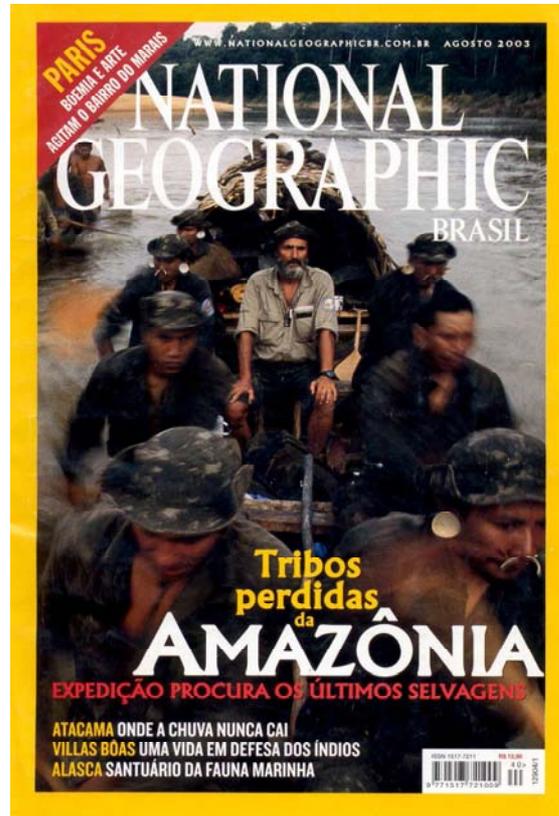
¹ O texto procede de: Boaventura Ribeiro da Cunha (1940), Educação para os selvícolas. *Rio de Janeiro, CNPI*, págs. 53-57 e 95-96. Os sublinhados são meus. A enumeração dos itens não faz parte do texto original.

- 6) O Posto terá um pessoal técnico para a instalação dum pequeno núcleo colonial com casas higiênicas, escolas e oficinas, centro de saúde, de diversões, cinema educativo e uma escola de instrução militar.
- 7) Só aos filhos dos colonos e a esses também, é obrigatória a assistência às aulas, o aprendizado natural.
- 8) O programa para as escolas brasilíndias e colônias:
 - a) Para as crianças de 6 a 12 anos
 - b) Para os meninos de 12 a 16
 - c) Para os jovens de 16 a 21
 - d) Para os adultos de mais de 21.
- 9) O instrutor brasilíndio não deverá ser um professor com cinco ou mais anos de estudo; não deverá tão pouco ser qualquer jovem da cidade que, sem emprego e ávido de aventura, se prontifique a ir ganhar 300\$ em qualquer posto selvícola; o que se deve exigir dele, é apenas que seja um chefe, com qualidades morais, físicas, e intelectuais, à altura das necessidades locais.”

Apêndice 9

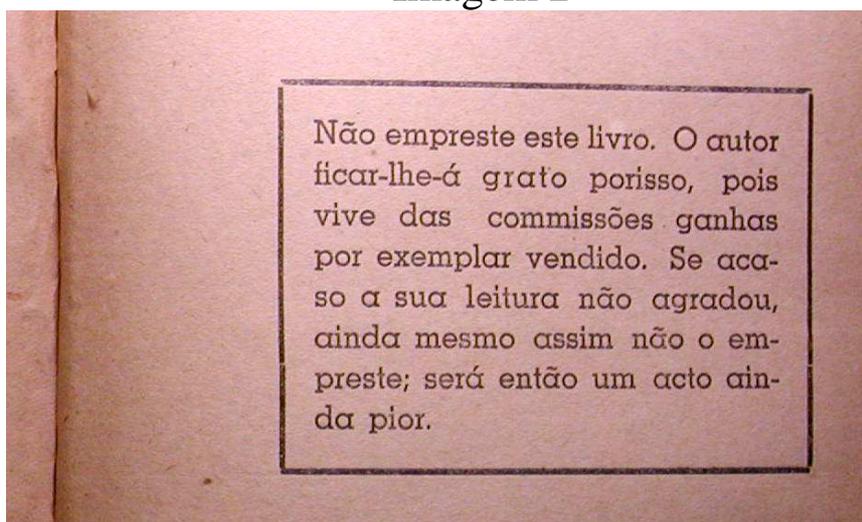
Fotografias e Imagens

Imagem 1



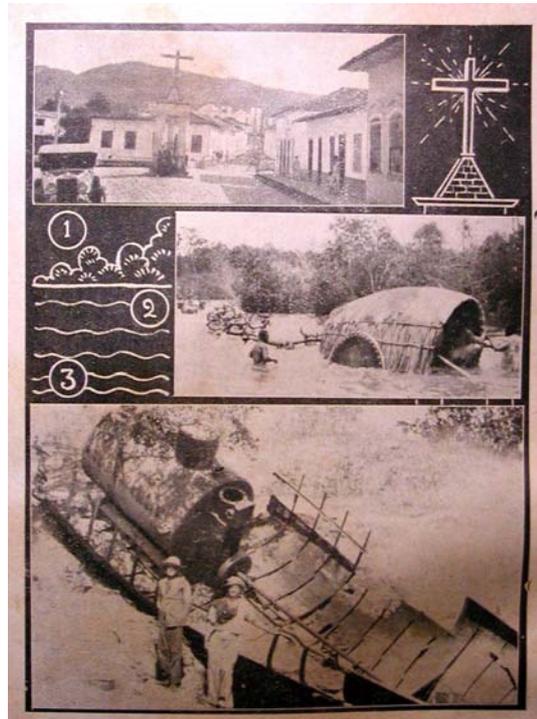
Capa da National Geographic Brasil, São Paulo, ano 4, nº 40, agosto 2003

Imagem 2



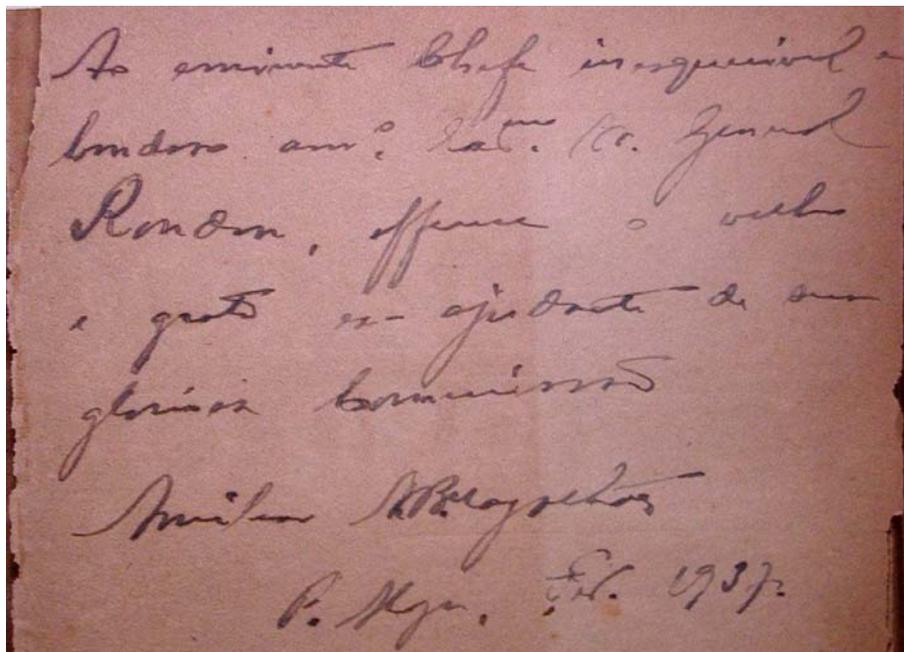
Anuncio no livro de Silva, 1936a.

Imagem 3



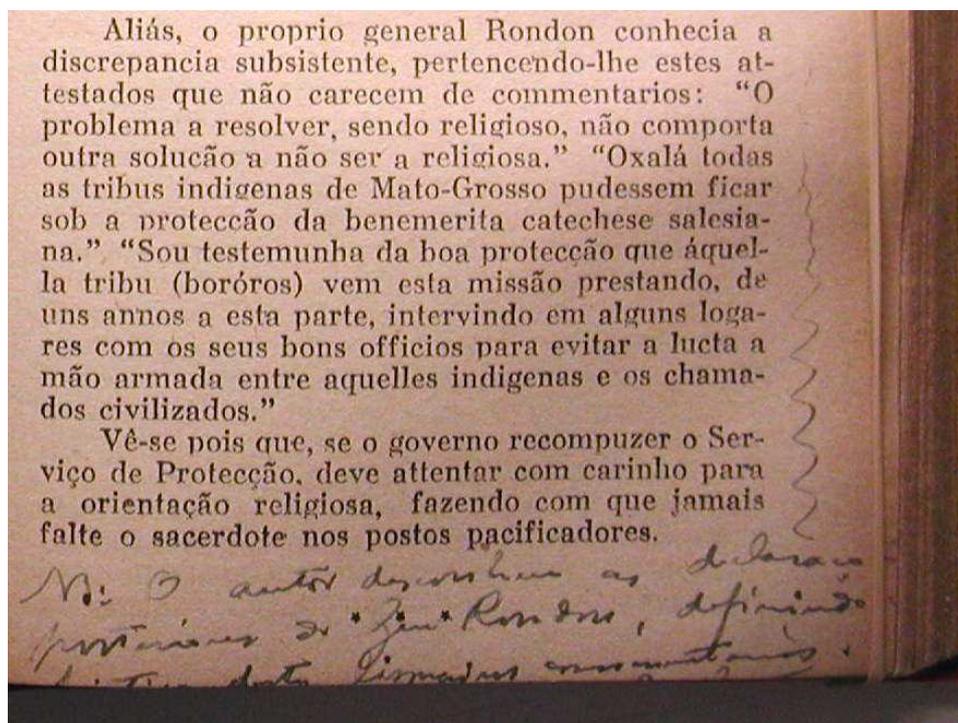
Fotos no livro de Silva, 1936 a.
Cruz da bandeira Anhanguera; estradas do sertão e restos do vapor de Couto de Magalhães.

Imagem 4



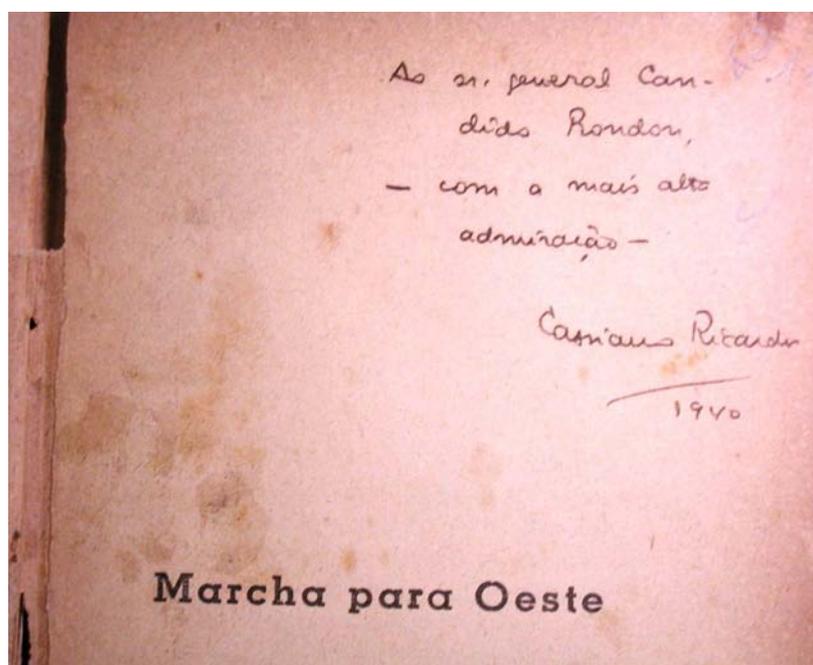
Dedicatória de Amílcar Botelho de Magalhães a Cândido Rondon no livro de Silva, 1936.

Imagem 5



Anotações em livro de Silva, 1936.

Imagem 6



Dedicatória de Cassiano Ricardo a Cândido Rondon, Ricardo, 1940

Imagem 7



Dia do Índio no monumento a Cuauhtémoc, no Rio de Janeiro, no livro CNPI, 1940.

Imagem 8



Cândido Rondon participando de ato cívico do Dia do Índio, CNPI, 1940

Imagem 9



Reprodução do quadro O suplicio de Cuauhtémoc de Kurt Krakauer no livro CNPI, 1940.

Imagem 10

**MONUMENTO AS BANDEIRAS - dec. 20 a dec.50
granito
"Parque do Ibirapuera", São Paulo, Brasil**

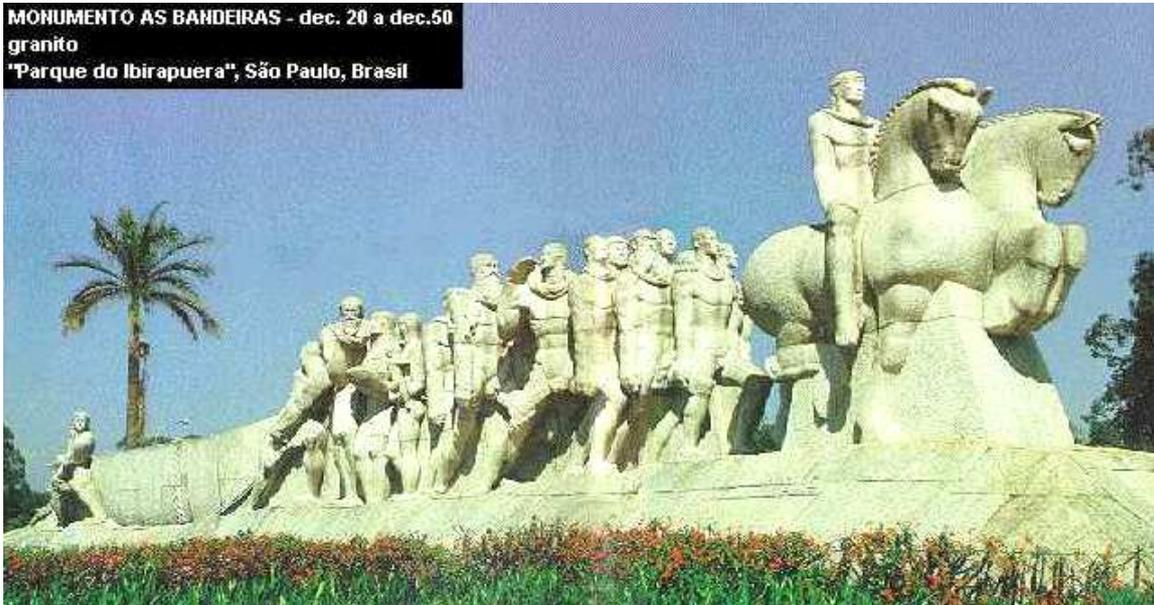
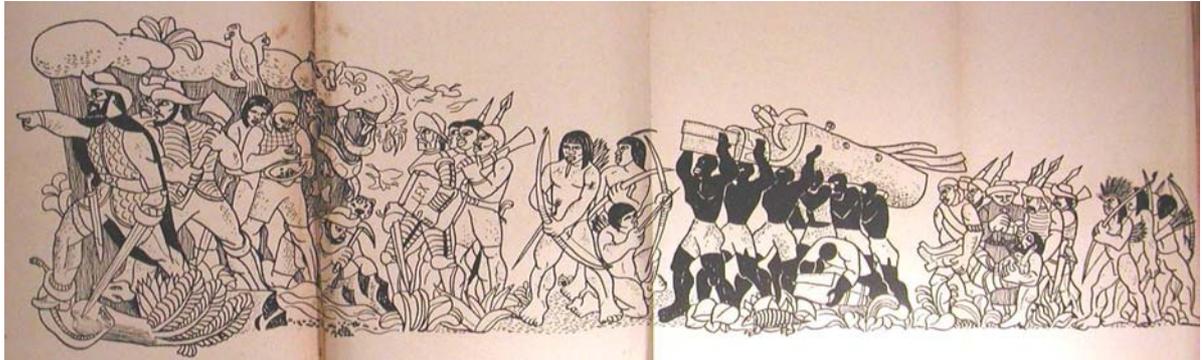


Imagem 11



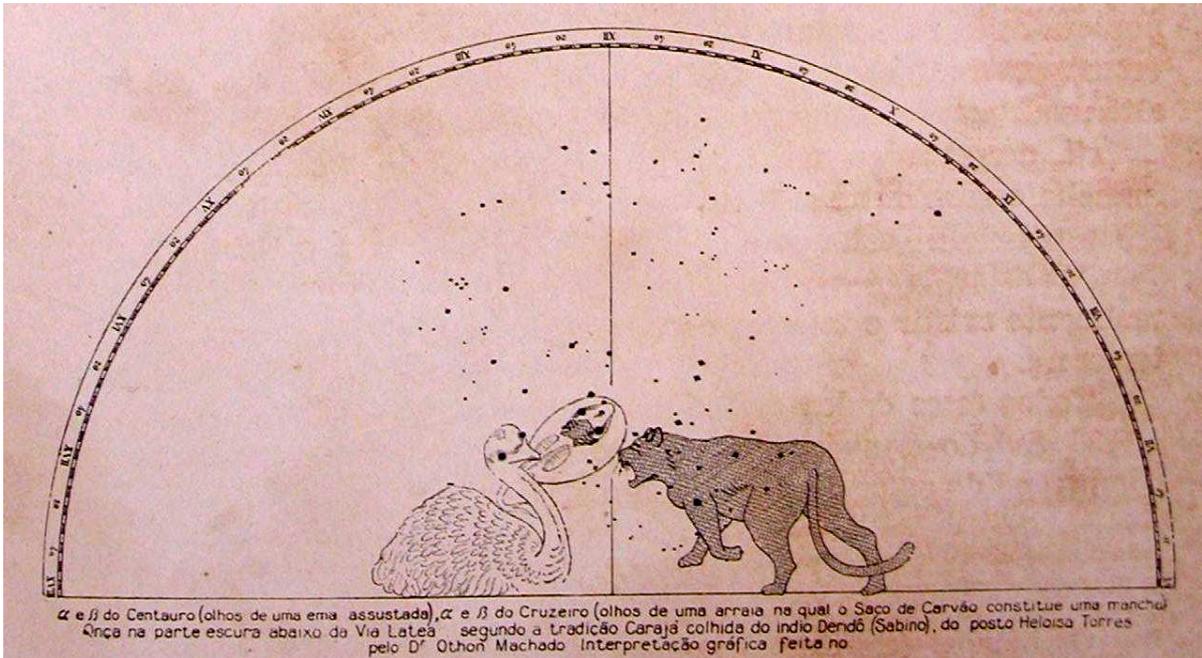
Desenho de Bandeirantes no livro de Cassiano Ricardo, 1940.

Imagem 12



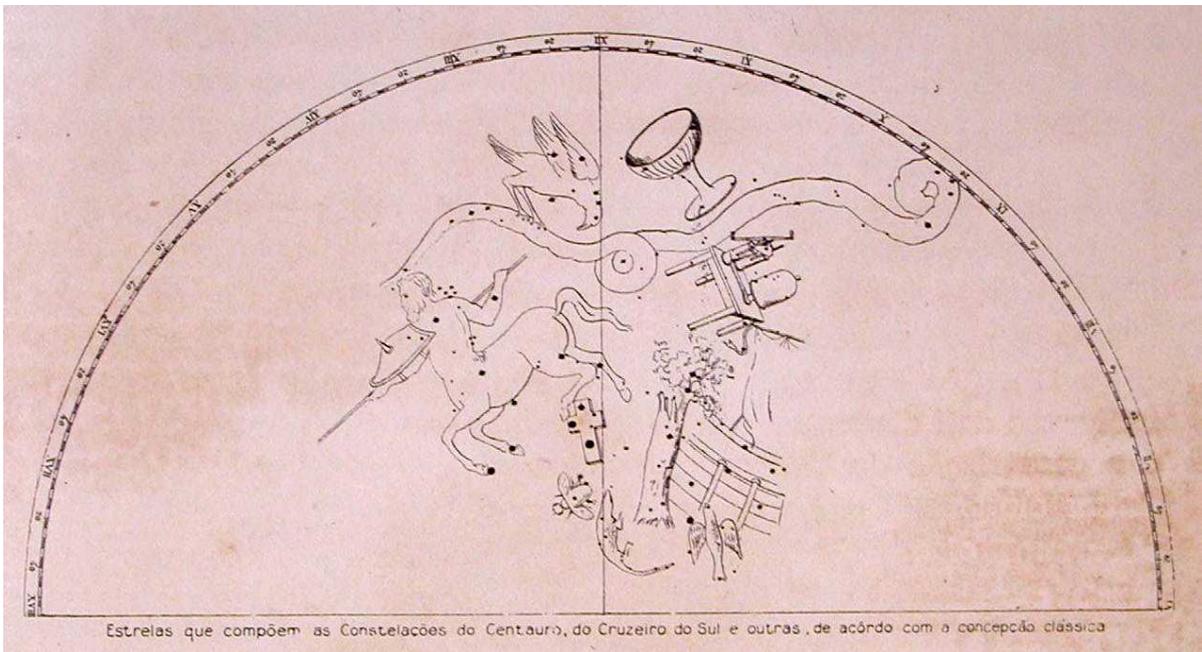
Goiânia, 1940.

Imagem 13



Representação dos mitos carajás na abobada celeste, mandada a desenhar por Jaguaribe Matos (Machado, 1947)

Imagem 14



Constelação clássica da abobada celeste, mandada a desenhar por Jaguaribe Matos (Machado, 1940).

Imagem 15



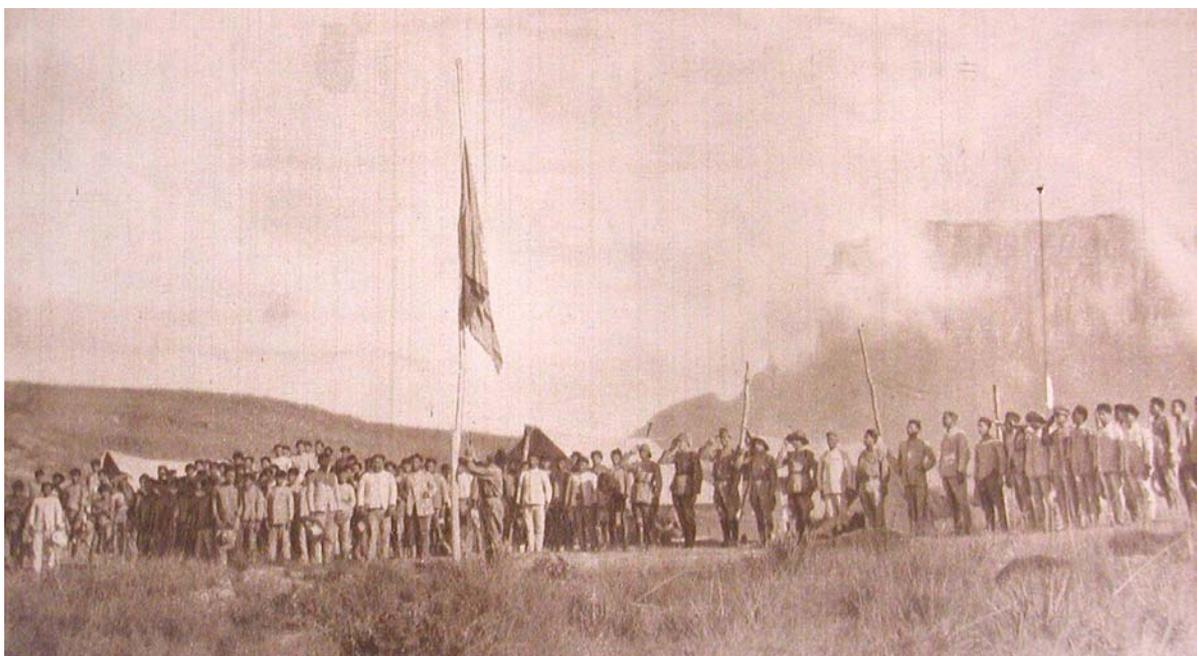
Escola do Posto de Proteção Rodolfo Miranda, no Rio Jamary, Mato Grosso (Barbosa, 1923).

Imagem 16



Rondon e seus auxiliares indígenas no topo do Roraima (CNPI, 1953).

Imagem 17



Homenagem a bandeira, 2 de novembro de 1927 (CNPI, 1953).

Fotografias e imagens do México



Foto 1 Relatório de Aguirre, julho de 1951

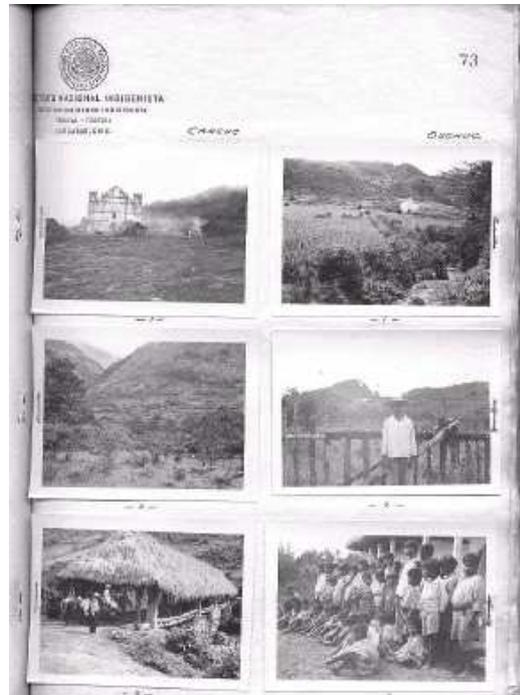


Foto 2 Relatório de Aguirre, julho de 1951

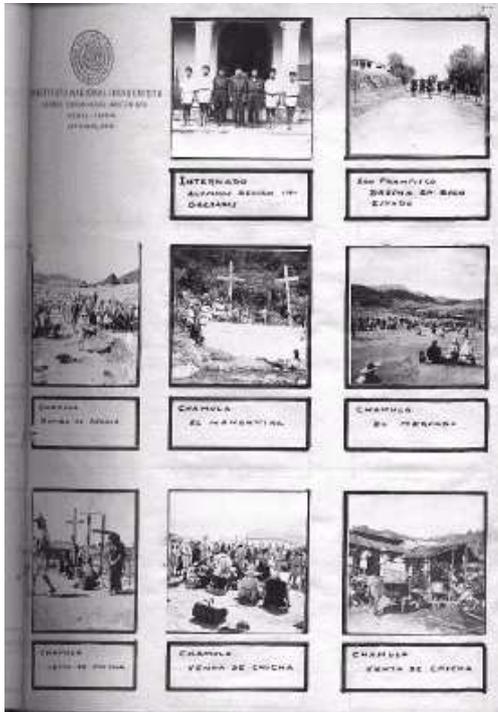


Foto 3 Relatório de Aguirre, março de 1951

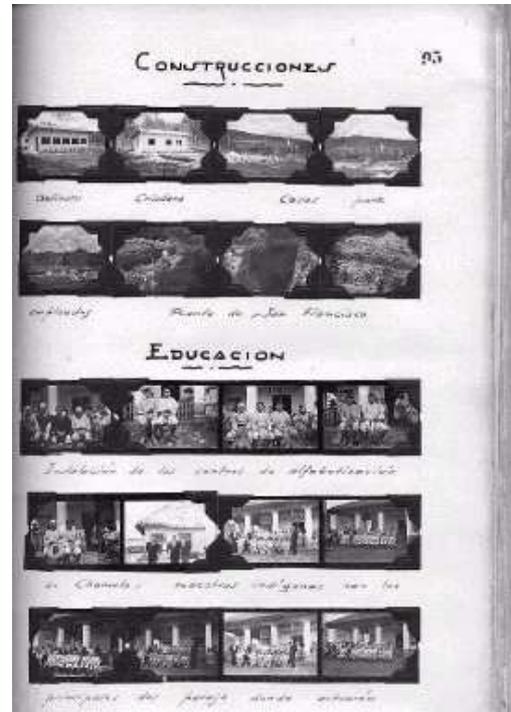


Foto 4 Relatório de Aguirre, setembro de 1951

Foto 5



INI/Fototeca Nacho López, coleção Chiapas

Foto 6



INI/Fototeca Nacho López, coleção Chiapas

Foto 7



INI/Fototeca Nacho López, coleção Chiapas

Foto 8



INI/Fototeca Nacho López, coleção Chiapas

Foto 9



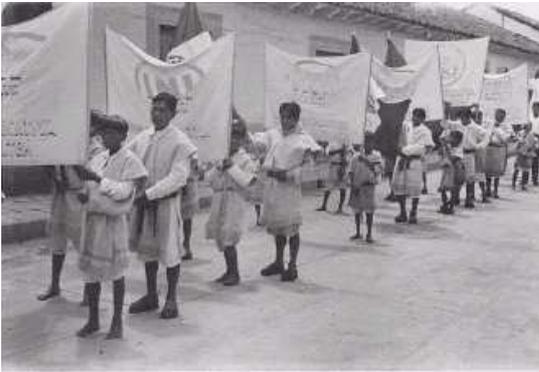
INI/Fototeca Nacho López, coleção Chiapas

Foto 10



INI/Fototeca Nacho López, coleção Chiapas

Foto 11



INI/Fototeca Nacho López, coleção Chiapas

Foto 12



INI/Fototeca Nacho López, coleção Chiapas

Foto 13



INI/Fototeca Nacho López, coleção Chiapas

Foto 14



INI/Fototeca Nacho López, coleção Chiapas

Foto 15



La Libertad, Chiapas

Foto 16



La Libertad, Chiapas

Foto 17



La Libertad, Chiapas

Foto 18



La Libertad, Chiapas

Foto 19



Oxchuc, Chiapas

Foto 20



Oxchuc, Chiapas

Foto 21



Oxchuc, Chiapas

Foto 22



Oxchuc, Chiapas

Foto 23



Oxchuc, Chiapas

Foto 24



Oxchuc, Chiapas

Foto 25



Oxchuc, Chiapas

Foto 26



Oxchuc, Chiapas

Foto 27



Oxchuc, Chiapas

Foto 28



Abasolo, Chiapas

Foto 29



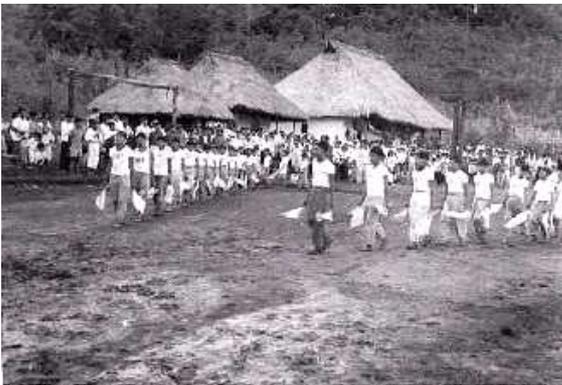
Abasolo, Chiapas

Foto 30



Mesbilja, Chiapas

Foto 31



Mesbilja, Chiapas

Foto 32



Mesbilja, Chiapas

Foto 33



Oxchuc, Chiapas

Foto 34



María Antonia González Pérez e José Sánchez Pérez.
Fazendo os bonecos, *Acción Indigenista*, junio de 1955

Foto 35



Teodoro Sánchez
Acción Indigenista, abril de 1959, n. 70

Foto 36



Belisario Dominguez, Fototeca INI

Foto 37



Belisario Dominguez, Fototeca INI

Foto 38



Belisario Dominguez, Fototeca INI

Foto 39



Belisario Dominguez, Fototeca INI

Foto 40



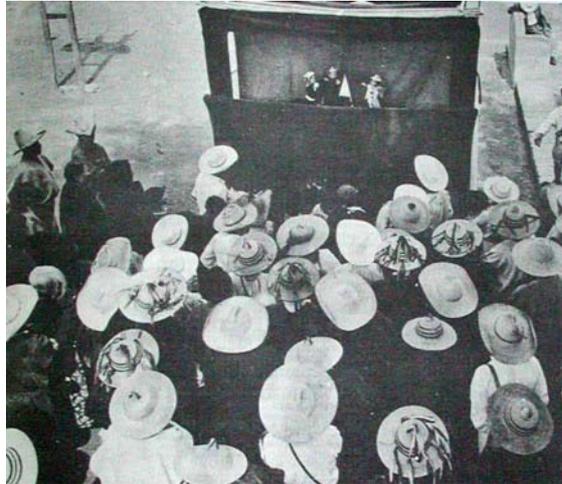
Belisario Dominguez, Fototeca INI

Foto 41



Belisario Dominguez, Fototeca INI

Foto 42



Acción indigenista, febreiro de 1957, n. 44

Foto 43



Acción Indigenista, abril de 1959, n. 70

Foto 44



Acción Indigenista, julho de 1954, n. 13

Foto 45



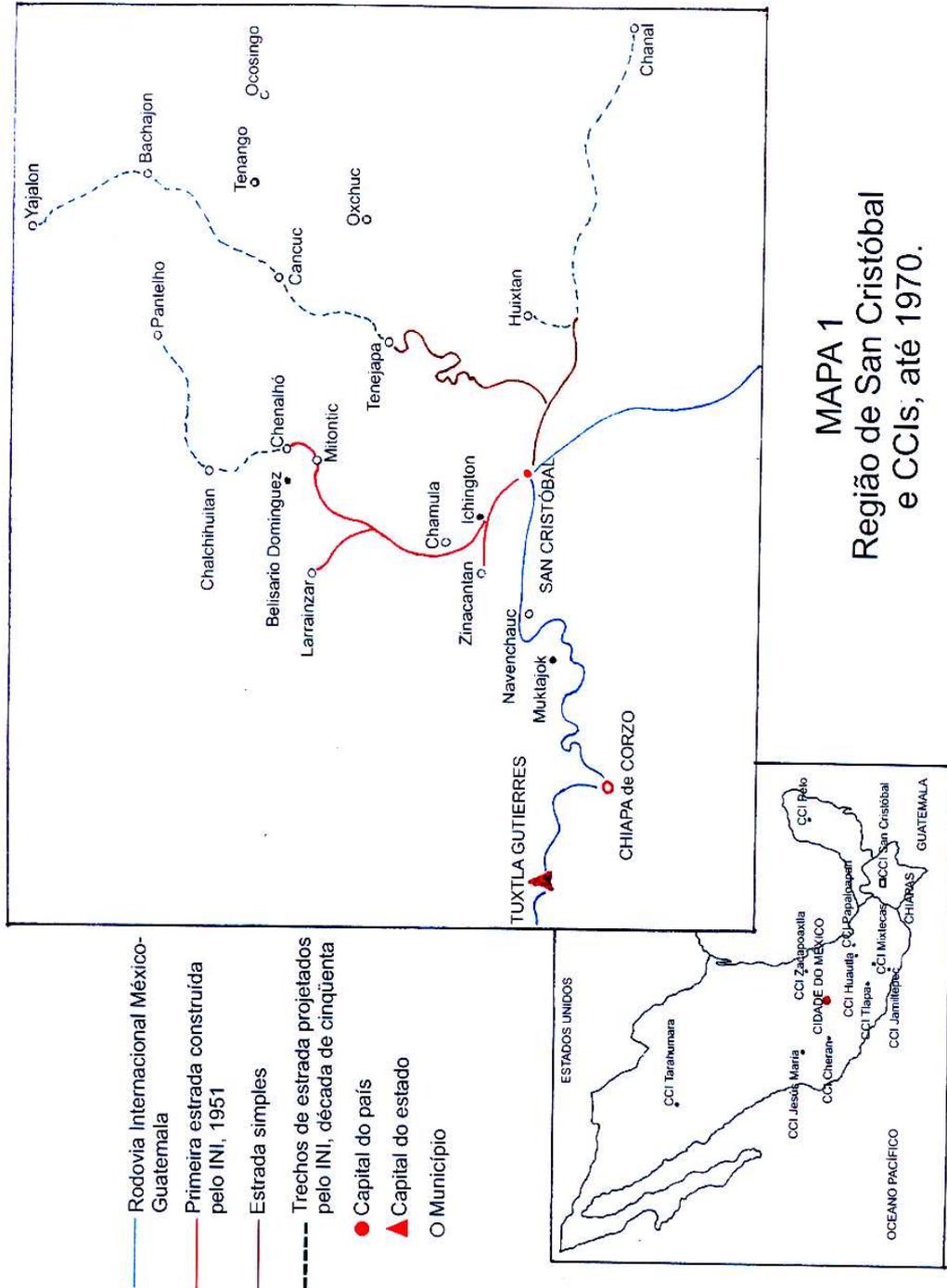
Relatório de março de 1951 do Antrop. Aguirre Beltran

Foto 46



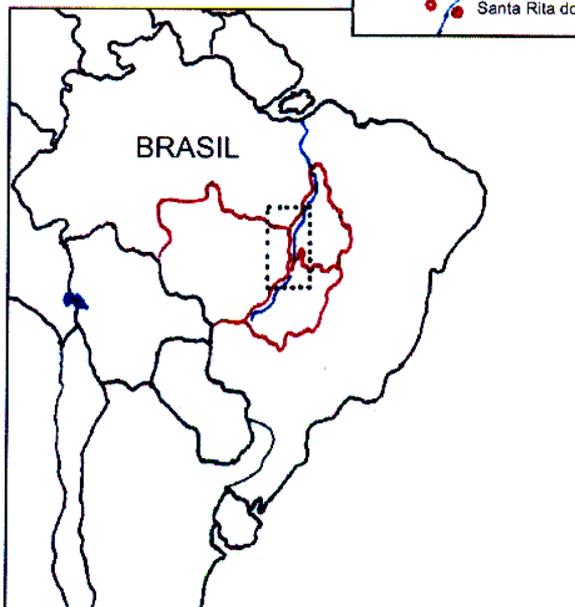
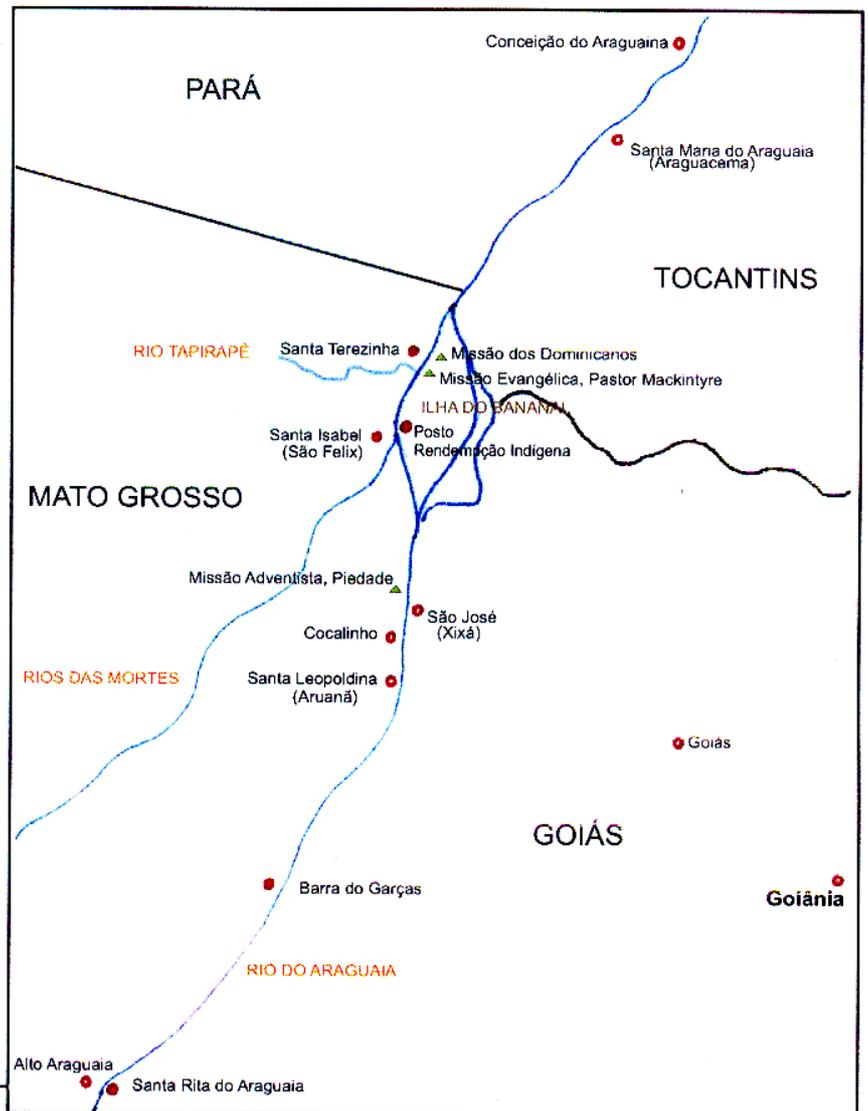
Relatório de março de 1951 do Antrop. Aguirre Beltran

Mapas



Elaboração Própria

MAPA 2
Região do
Rio Araguaia



NOTAS:

1- A divisão estadual corresponde ao período atual. A criação do estado de Tocantins abrangeu territórios que antigamente eram parte do estado de Goiás; entre eles, aqueles onde localiza-se a Ilha do Bananal.

2- Os nomes das localidades que aparecem entre parênteses referem-se a nomes usados atualmente para denominar essas localidades. A maior parte delas surgiu através da criação de presídios.

3- O Posto Redenção Indígena do SPI (1928), mudou de nome para Posto Indígena Getúlio Vargas (1940).

Elaboração própria

Abreviaturas

AEL	Arquivo Edgard Leuenroth, Campinas, SP, Brasil.
AGN	Arquivo Geral da Nação, Cidade do México.
AHE - GO	Arquivo Histórico do Estado de Goiás, Brasil.
CAAC	Curso de Aperfeiçoamento em Antropologia Cultural, Brasil.
CAPES	Campanha de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior, Brasil.
CBPE	Centro Brasileiro de Pesquisas Educacionais, Brasil.
CCI	Centro Coordenador Indigenista, México.
CDH	Comissão de Direitos Humanos da OEA.
CDHFBC	Centro de Direitos Humanos Fray Bartolomé de las Casas, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, México.
CEAS	Colegio de Etnólogos e Antropólogos Sociais, México.
CIIDPIM.	Centro de Informação e Investigação dos Povos Indígenas do México.
CIES	Conselho Interamericano Econômico e Social, OEA.
CNEA	Campanha Nacional de Ensino Agrícola, dependente da SPVEA, Brasil.
CNPI	Conselho de Proteção aos Índios, Brasil.
CPSP	Centro Piloto da Serra de Puebla, I.I.I., México.
CREFAL	Centro Regional de Educação Fundamental para a América Latina, México.
DA	Departamento de Antropologia, primeiro do IPN e depois ao cargo do INAH, México.
DAV	Departamentos de Ajudas Visuais dos CCIs, México.
DGAI	Direção Geral de Assuntos Indígenas, México.
EIAEA	Escola Internacional de Arqueologia e Etnologia das Américas, México.
ENAH	Escola Nacional de Antropologia e História, México.
ENCB	Escola Nacional de Ciências Biológicas, México.
ELSP	Escola Livre de Sociologia e Política, São Paulo, Brasil.
FAB	Força Área Brasileira, Brasil.
FBC	Fundação Brasil Central, Brasil.
FUNAI	Fundação Nacional do Índio, Brasil.
I.I.I.	Instituto Indigenista Interamericano.
ILV	Instituto Lingüístico de Verão.
INAH	Instituto Nacional de Antropologia e História, México.
INBA	Instituto Nacional de Belas Artes, México.
IPN	Instituto Politécnico Nacional, México.
INI	Instituto Nacional Indigenista, México.
ISSSTE	Instituto de Seguridad e Serviço Social dos Trabalhadores do Estado, Mexico.
FFCL	Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras (USP), São Paulo, Brasil.
MA	Missão Andina.
MC	Missões Culturais, México.
UNAM	Universidade Nacional Autônoma do México
OEA	Organização de Estados Americanos.
OIT	Organização Internacional do Trabalho.

ONU	Organização das Nações Unidas.
PIADCI	Projeto Interamericano de Adestramento no Desenvolvimento das Comunidades Indígenas, melhor conhecido como Projeto 208, I.I.I. / OEA.
PICSA	Programa Interamericano de Ciências Sociais Aplicadas ou Projeto 104, III/OEA.
PIA	Posto Indígena de Atração, Brasil.
PINE	Posto Indígena de Nacionalização e Educação, Brasil.
PIVM	Patrimônio Indígena do Vale do Mezquital. México.
SARH	Ministério de Agricultura e Recursos Hidráulicos, México.
SCCM	Serviço de Conclusão da Carta de Mato Grosso, Brasil.
SE	Seção de Estudos (SPI), Brasil.
SEAV	Superintendência de Ensino Agrícola e Veterinário, Brasil.
SEDOC	Setor de Documentação (FUNAI), Rio de Janeiro, Brasil.
SEP	Ministério de Educação Pública, México.
SCT	Ministério de Comunicações e Transportes, México.
SOA	Seção de Orientação e Assistência (SPI), Brasil.
SPILTN	Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais, Brasil.
SPI	Serviço de Proteção aos Índios, Brasil.
SPVEA	Superintendência do Plano de Valorização Econômica da Amazonia, Brasil.
SRA	Ministério da Reforma Agrária, México.
SSA	Ministério de Salubridade e Assistência, México.
UNAM	Universidade Nacional Autônoma do México, México.
USAID	United State Aid International Development, Washington.
UDF	Universidade do Distrito Federal, Brasil.
UnB	Universidade de Brasília, Brasília.
UFRJ	Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Brasil.
USP	Universidade de São Paulo, São Paulo, Brasil.

Arquivos e acervos consultados

Acervo microfilmado do Setor de Documentação (SEDOC), do Museu do Índio, FUNAI, Rio de Janeiro, Brasil.

Arquivo Edgard Leuenroth (AEL), Fundos *ABA* y *Roberto Cardoso de Oliveira*, Campinas, Brasil.

Arquivo Filmico do Instituto Nacional Indigenista, Cidade do México.

Arquivo Geral da Nação (AGN), Cidade do México, Fundos *Presidentes Lazaro Cárdenas, Avila Camacho e Abelardo Rodríguez*.

Arquivo Histórico do Centro de Investigação, Informação e Documentação dos Povos Indígenas do México (CIIDPIM), Instituto Nacional Indigenista (INI), Cidade do México.

Arquivo Histórico da Escola Nacional de Antropología e História, Cidade do México (ENAH).

Biblioteca Marechal Cândido Rondon, Seção de obras especiais do CNPI, Rio de Janeiro, Museu do Índio, FUNAI

Biblioteca Cosío Villagas, Colegio do México (COLMEX), acervo de jornais e revistas microfilmadas, Cidade do México.

Fototeca Nacho López, INI, México, Fundos *Chiapas* e *Centro Cordenado Tzeltal-Tzotzil*. Cidade do México

Fototeca do Museu do Índio, Rio de Janeiro, FUNAI.

Hemeroteca da Biblioteca Nacional, Rio de Janeiro, Brasil.

Instituto de Investigações Estéticas (IIE), Universidade Nacional Autónoma do México (UNAM), Cidade do México.

Instituto de Investigações Antropológicas (IIA), Universidade Nacional Autónoma do México (UNAM), Cidade do México.

Videoteca do Museu do Índio, FUNAI, Rio de Janeiro, Brasil.

Revistas consultadas

Acción Indigenista, México, I.N.I., Boletim do INI, dos anos 1953 até 1972.

Anuarios da ENAH, México, E.N.A.H., dos anos 1941 até 1966.

Anuario Indigenista, México, I.I.I., dos anos 1963 até 1975.

Boletim SPI, Rio de Janeiro, SPI, dos anos 1941 até 1962.

Boletim Funai, Brasília, FUNAI, dos anos 1971 até 1975.

Brasil Indígena, Brasília, FUNAI, diversos anos.

O Cruzeiro, Rio de Janeiro, diversos anos.

Porã'duba, jornal indígena, Brasília, FUNAI, diversos anos.

Revista Atualidade Indígena, Brasília, FUNAI, de 1976 até 1982.

Revista Nação Brasileira, Rio de Janeiro, diversos anos.

Bibliografía

- ABOITES, Luis
2001 “Optimismo nacional: geografía, ingeniería hidráulica y política en México (1926-1976)”, in MENTZ, Brigida von, *Identidades, estado nacional y globalidad*, México, CIESAS.
- ABREU, Jayme
AZEVEDO, Fernando de
CARVALHO, Delgado de, *et al.*
1960 *Anisio Teixeira: pensamento e ação. Por um grupo de professores e educadores brasileiros*. Rio de Janeiro, Editora Civilização Brasileira.
- AGASSIZ, Luiz e
AGASSIZ, Elizabeth Cary
1937 *Viagem ao Brasil (1865-1866)*. São Paulo, Companhia Editora Nacional, Coleção Biblioteca Pedagógica Brasileira. Trad. de Edgar Süsserkind.
- AGUIRRE Beltrán, Gonzalo
1966 “Desarrollo de la comunidad”, *Acción Indigenista, Boletín Mensual del INI*. Cidade do México, Abril, No. 154, pp. 1-4.
- _____
1990 *Crítica antropológica. Hombres e ideas. Contribuciones al estudio del pensamiento social en México*. México, FCE, INI, Universidad Veracruzana.
- _____
1991 *Regiones de Refugio. El desarrollo de la comunidad y el proceso dominical*. México, INI.
- ALENCASTRE, José Martins de
1979 [1863] *Anais da Província de Goiás*. Brasília, Governo de Goiás.
- ANDERSON, Benedict
1993 *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México, FCE.
- ARCE, Alberto e
LONG, Norman (edits.)
2000 *Anthropology, development and modernities. Exploring discourse, counter-tendencies and violence*. London and New York, Routledge.
- ARROYO e Vázquez
1992 “Testimonio de Alberto Beltrán sobre la fotografía”, mimeo, México, INI.
- ARRUTI, José Mauricio Andino
1995 “Morte e vida do Nordeste indígena: a emergência étnica como fenómeno histórico regional”, *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, Vol. 8, No. 15, 1995, pp. 57-94.

- ARZE Quintanilla, Oscar
1966 “Curso interamericano de adiestramiento de personal en desarrollo de comunidades indígenas, del centro de Cochabamba, Bolivia.” *Anuario Indigenista*, I.I.I., México, Vol. XXIV, diciembre, pp. 39-78.
- AURELI, Willy
1962a [1938] *Roncador. Jornada da “Bandeira Piratininga”*. Edições Cultura Brasiliense.
- _____,
1962b [1939] *Bandeirantes d’oeste*. São Paulo, edições Leia, 2a edição revisada e ilustrada.
- _____,
1962 [1943] *Sertões bravios*. São Paulo, Edições Leia.
- _____,
1964 *O Rio da Solidão*. São Paulo, Edições Leia.
- _____,
1973 *Bugres no rio das mortes (Poranduba – noticia do Sertão)*. São Paulo, Club do livro.
- BAEZ LANDA, MARIANO
2000 *Antropologia aplicada e os ‘outros’ no México: experiência disciplinar e pratica social*. Tese de Doutorado em Ciências Sociais, Campinas IFCH, UNICAMP
- BAINES, Stephen
1995 “Os Waimiri-Atroari e a invenção social da etnicidade pelo indigenismo empresarial”, *Anuario Antropológico*, Tempo Brasileiro, Rio de Janeiro, pp. 127-159.
- BARABAS, Alicia
1989 *Utopias indias y moviminetos sociorelegiosos en México*. México, Editorial Grijalbo.
- _____,
2002 “Movimientos socioreligiosos e identidad”, mimeo.
- BARBECHANO, F. Camara
S/f “Algunos antecedentes del origen y desarrollo de la Escuela Nacional de Antropología e historia”, mimeo
- BARBOSA, Luis Bueno Horta
1919 *O Serviço de Proteção aos Índios e a “Historia da Colonização do Brazil*, Rio de Janeiro, Typographia do Jornal do Comercio.
- _____,
1923 *Pelo índio e pela sua proteção official*. Rio de Janeiro, Typographia do Jornal do Comercio.

- BARBOSA, Luis Bueno Horta e
MAGALHÃES, Amílcar B. de
1916 *Missão Rondon. Apontamentos sobre os trabalhos realizados pela Comissão de Linhas Telegráficas Estratégicas de Mato-Gorssso ao Amazônas, sob a direção do coronel de engheneria Cândido Mariano da Silva Rondon, de 1907 a 1915.* Rio de Janeiro, Imprensa Nacional.
- BARRETO, Túlio Velho
2004 “Uma questão de ordem”, In *Mais, Folha de São Paulo*. Domingo 28 de março de 2004, No. 632, p. 15.
- BARTRA, Roger
1992 *El salvaje en el espejo.* México, Editorial Era e UNAM.
- _____,
1997 *El salvaje artificial.* México, Editorial Era e UNAM.
- BASAVE, Agustín
1992 “El mito del mestizo. El pensamento nacionalista de Andrés molina de Enriquez” in ELIO, Cecilia Noriega (org.), *El nacionalismo en México. VIII coloquio de Antropología e Historias regionales.* Zamora, México, Colegio de Michoacán.
- BIGIO, Elias de Santos
1996 *Linhas Telegráficas e integração de povos indígenas. As estratégias políticas de Rondon (1889-1930).* Brasília, Unversidade de Brasília.
- BONFIL, Guillermo
1971 “El concepto de índio en América: una categoría de la situación colonial”, *Anuário Antropológico*, México, UNAM, Vol. 3, No. 6.
- BRADING, David
1997 *Los orígenes del nacionalismo mexicano.* México, editorial ERA.
- BRASIL, Themistocles Paes de
Souza
1937 *Incolas Selvicolas.* Rio de Janeniro, Editorial Leuzinger.
- BRASILEIRO, Francisco
1938 *Na serra do Roncador. Vanguarda da Bandeira Anhanguera.* São Paulo, Rio de Janeiro, Recife, Porto Alegre, Companhia Editora Nacional.
- _____,
1948 *Juruparí.* São Paulo, Livraria Martins.
- CANCIAN, Frank *Economía y prestigio en una comunidad maya. El*

- 1976 *sistema religioso de cargos en Zinacantan*. México, INI.
- CÁRDENAS Barahona, Eyra
2002 *50 años, memoria de la ENAH*, México, Escuela Nacional de Antropología e Historia.
- CARRASCO, Pedro
(1996) *Estructura político-territorial del imperio techoca: la triple alianza de Tenochtitlan, Texoco y Tlacopan*. México, COLMEX.
- CARVALHO, Franco
1939 *Bandeiras e Bandeirantes de São Paulo*. São Paulo, Companhia Editora Nacional, Coleção Biblioteca Pedagógica Brasileira.
- CASTELLANOS, Rosario
1955a “Benito Juárez”, in INI, *Teatro Petul 2*. México, INI.
- _____,
1955b “A bandeira”, in INI *Teatro Petul 2*. México, INI.
- CAVALCANTI, Ricardo da Silva
1999 “Um cromo da historia do indigenismo: a revista América Indígena”, mimeo
- CDHFBC
2001 *Donde muere el agua. Expulsiones y derechos humanos en San Juan Chamula*. San Cristóbal de las Casas, Chiapas, México, Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de las Casas (CDHFBC).
- CELSO, Alfonso
1934 “Prefacio”, in MAGALHAES, J.V. Couto de, *Viagem ao Araguaya*. São Paulo, Companhia Editora Nacional, 3a edição, Coleção Bibliotheca Pedagogica Brasileira, Serie V, “Brasiliana”, Vol. XXVIII.
- CHAVES, Miriam Waidenfeld
2001 *A escola anisiana dos anos 30: fragmentos de uma experiência - a trajetória pedagógica da escola Argentina no antigo Distrito Federal*. Tese de doutorado em educação, Rio de Janeiro, PUC-Rio.
- CNPI
1946 *19 de abril. O dia do índio. As comemorações realizadas em 1944 e 1945*. Rio de Janeiro, Ministério da Agricultura, CNPI, 1o Volume, Publicação No. 100.
- _____,
1950 *Catálogo geral das publicações da Comissão Rondon e do Conselho Nacional de Proteção aos Índios*. Rio de Janeiro, CNPI, Publicação No. 96.

- _____,
1953 *Índios do Brasil*. Rio de Janeiro, Conselho Nacional para a Proteção dos Índios, 3 Vols.
- COMAS, Juan
1954 “El Instituto Indigenista Interamericano, período 1946-1953”, *Boletín Bibliográfico de Antropología Americana*, México, Vols. XV y XVI, pp. 43-46.
- COMAROFF, Jean
1985 *Body of power, spirit of resistance. The culture and history of a South African People*. Chicago, University of Chicago Press.
- COMAROFF, Jean e
COMAROFF, J.
1993 *Modernity and its Malcontents: Ritual and Power in Post-Colonial Africa*, Chicago, University of Chicago Press.
- CONKLIN, Beth
1997 “Body paint, feather, and vcrs: aesthetics and authenticity in amazonian”, *American Ethnologist*, Vol. 24, No. 4, pp. 711-737.
- CONKLIN, Beth e
Laura Graham
1995 “The Shifting Middle Ground: Amazonian Indians and Eco-Politics”, *American Anthropologist*, Vol. 97, No. 4, dezembro, pp. 695-710.
- CORREA, Mariza
1988 “A revolução dos Normalistas”, In *Caderno de Pesquisa*, São Paulo, No. 66, pp. 13-24, agosto.
- _____,
2003 *Antropologas & Antropologia*. Belo Horizonte, UFMG.
- CORONADO, Rodolfo e
VILLALOBOS, Hugo
1987 “Escuela Nacional de Antropología e Historia”, In: MORA, Carlos García y SÁNCHEZ, Mercedes Mejía (coord.), *La Antropología en México. Panorama histórico. 7. Las Instituciones*. México, INAH, Col. Biblioteca del INAH, pp. 384-414.
- CUNHA, Ayres Camara
1953 *Entre os índios do Xingu*. São Paulo, Ed. Melhoramentos.
- CUNHA, Boaventura Ribeiro da
1940 *Educação para os selvícolas*. Rio de Janeiro, CNPI.
- CUNHA, Euclides da
1908 “Prefacio”, in RANGEL, Alberto de Rego, *Inferno verde. Scenas e escenarios do Amazonas*. Genova S.A.I., Cliches Celluloide Bacigalup.
- CUNHA, Luis Otavio Pinheiro da
1990 *A política indigenista no Brasil. As escolas mantidas pela FUNAI. Tese de mestrado em educação, UnB*,

Brasilia.

- DAVIS, Shelton
1978
Vítimas do milagre. O desenvolvimento e os índios do Brasil. Rio de Janeiro, Zahar editora.
- DEBROISE, Oliver
1987
“Con el sabor de la antigua pintura verácula”, in REYGADAS, Georgina (Coord.), *Antonio Ruíz, El Corcito, 1895-1964*. México, Editora DIMART, pp. 11-24.
- DESROSIERES, Alain
1990
“How to make things wich hold together: social science, statics and the state”, *Sociology of the sciences*, Dordrecht, Holanda, Kluwer Academic Publishers, No. 15, pp. 195-218.
- DEVIS, Shelton
1978
Vítimas do milagre. O desenvolvimento e os índios do Brasil. Rio de Janeiro, Zahar editora.
- EDER, Rita
1988
“El Corcito”, in GUDIÑO, Saturnino Herran (Coord.), *Antonio Ruíz*, México, Américo artes editores.
- ELLIS JUNIOR, Alfredo
1934
O Bandeirismo Paulista e o Recuo do Meridiano. São Paulo, Companhia Editora Nacional, Coleção Biblioteca Pedagógica Brasileira.
- ELLISON, Fred P.
2002
Alfonso Reyes e o Brasil. Um mexicano entre os bcariocas.
- ESCALANTE, Fernando
1999
Ciudadanos imaginarios. México, El Colegio de México, Centro de Estudios Sociológicos.
- ESCALANTE, Yuri;
Neyra Alvarado
1992
“Entrevistas con Alberto Beltrán y Ricardo Pozas” mimeo.
- ESCOBAR, Arturo
1991
“Anthropology and the development encounter: the making and marketing of development anthropology”, *American Ethnologist*, Vol. 18, No. 4, novembro, pp. 660-679.
- ESTEVA, Gustavo
2000
“Desarrollo”, in: VIOLA, Andreu (Coord.), *Antropología del desarrollo. Teorías y estudios etnográficos en América Latina*. México, Paidós editores.
- ERTHAL,
1992
Atrair e pacificar: A estratégia da conquista. Dissertação de Mestrado, Rio de Janeiro,

UFRJ/PPGAS.

- FAUSTO, Boris
2001
História concisa do Brasil. São Paulo, Edusp e Imprensa Oficial.
- FIGUEIREDO, Major J. Lima
1934
Oeste Paranaense. São Paulo, Companhia Editora Nacional, Coleção Biblioteca Pedagógica Brasileira, Edição ilustrada.
_____,
1939
Índios do Brasil, São Paulo, Companhia Editora Nacional, Coleção Biblioteca Pedagógica Brasileira.
- FRANCH, José Alcina
1990
Indianismo e indigenismo en América. Madrid, Alianza Editorial.
- FREIRE, Carlos A. da Rocha
1960
“A criação do Conselho Nacional de Proteção aos índios e o indigenismo interamericano (1939-1955)”, *Boletim do Museu do Índio*, Rio de Janeiro, Museu do Índio, FUNAI, documentação No. 5, Dezembro.
_____,
1990
Indigenismo e antropologia - O Conselho Nacional de Proteção aos Índios na Gestão Rondon (1939-1955). Tese de mestrado em Antropologia Social, Rio de Janeiro, PPGAS-UFRJ.
- FREYRE, Gilberto
1933
Casa-grande e senzala. Rio de Janeiro, Maia & Schmidt.
_____,
1960
“Anísio Teixeira: Um depoimento”, in ABREU, AZEVEDO, CARVALHO, *et al.*, *Anísio Teixeira: pensamento e ação. Por um grupo de professores e educadores brasileiros*. Rio de Janeiro, Editora Civilização Brasileira, pp. 126-130.
- FUENTE, Julio de la
1960
“Manuel Gamio. Antropología aplicada: presente, perspectivas y problemas”, *Acción Indigenista, Boletín del INI*, México, INI, No. 86, agosto, p. 1.
_____,
1964
Educación, antropología y desarrollo de la comunidad. México, INI.
- FUNAI
1973
“Contatos com novos grupos Indígenas na transamazônica”, *Boletim Informativo FUNAI*, Rio de Janeiro, FUNAI, p. 36-40.
- GAGLIARDI, José Mauro
1989
O Índigena e a República, São Paulo, Editora Hucitec e USP.

- GALVÃO, Eduardo
1957 “Estudos sobre a aculturação dos grupos indígenas do Brasil”, *Revista de Antropologia*, São Paulo, Universidade de São Paulo, Vol. 5.
- GARCÍA del Cueto, Haydée
1987 “Escuela Internacional de Arqueología y Etnología Americanas”, in MORA, Carlos García e SÁNCHEZ, Mercedes Mejía (coord.), *La Antropología en México. Panorama histórico. 7. Las Instituciones*. México, INAH, Col. Biblioteca del INAH, pp. 371-383.
- GARFIELD, Seth
2001 *Indigenous struggle at the heart of Brazil*. Durham & London, duke University Press.
- GEERTZ, Clidford
1991 [1980] *Negara. O Estado teatro no século XIX*. Lisboa, DIFEL Difusão editorial.
- GIDDENS, Anthony
1995 “A vida em uma sociedade pós-tradicional”, in BECK, Ulrich *et al*, *Modernização Reflexiva. Política, tradição e estética na ordem social moderna*. São Paulo, Editora UNESP, pp. 73-134.
- GOLDENZWEIG, Román
1995 *Os corpos da nação: disciplinas corporais e manifestações cívicas no 1o. período Vargas. (1930-1945)*. Dissertação de Mestrado em antropologia social, PPGAS/Museu Nacional/UFRJ, Rio de Janeiro.
- GÓMEZ Sergio
1979 “El arte indígena es contemporaneo: vive y se transforma a su propio ritmo. Alberto Beltran recuerda cuando se ilustraba la acción educativa “quitando la venda de la ignorancia a los índios”, in *INI 30 años después, revisión critica*. México, INI.
- GOMÍS, Anamari
1979 “El índio en el cine nacional”, in *INI 30 años después, revisión critica*. México, INI, pp. 320-327.
- GONZÁLEZ Raúl, Francisco
1987 “Instituto Nacional de Antropología e Historia”, in Mora, Carlos García e SÁNCHEZ, Mercedes Mejía (coord.), *La Antropología en México. Panorama histórico. 7. Las Instituciones*. México, INAH, Col. Biblioteca del INAH, pp. 206-239.
- HALE, Charles R.
1997 “Cultural politics of identity in Latin America”, *Annual Review Anthropology*, Vol. 26, pp. 567-590.

- HEWITT de Alcantara, Cynthia
1988
HINSLEY, Curtis
1981
- HOBSBAWM, Eric
2002
- HOBSBAWM, Eric e
RANGER, Terence
1997
- INI
1979
- _____,
1989
- I.I.I.
1963a
- _____,
1963b
- _____,
1963c
- JACKSON, Jean E.
1995
- JIMENÉZ, José Manuel
2002
- KANT de Lima, Roberto
1997
- Imágenes del campo. Interpretación antropológica del México rural.* México, Colegio de México.
- The Smithsonian and the American Indian. Making a moral Anthropology in Victorian America.* Washington & London, Smithsonian Institution Press.
- A era do capital, 1848-1875.* São Paulo, Editorial Paz e terra.
- A invenção das tradições.* Rio de Janeiro, Paz e Terra.
- INI 30 años después, revisión crítica.* México, Instituto Nacional Indigenista.
- INI 40 años.* México, Instituto Nacional Indigenista.
- “Actividades del Instituto Indigenista Interamericano, del 15 de junio de 1962 al 30 de septiembre de 1963”, *Anuario Indigenista*, I.I.I., México, Vol. XXIII, diciembre, pp. 3-8.
- “Los centros interamericanos de adiestramiento en técnicas de desarrollo de la comunidad, proyecto 208 del programa de cooperación técnica”, *Anuario Indigenista*, I.I.I., México, vol. XXIII, diciembre, pp. 41-39.
- “El programa indigenista andino. Evaluación de sus realizaciones”, *Anuario Indigenista*, I.I.I., México, vol. XXIII, diciembre, pp. 43-68
- “Culture, genuine and spurious: the politics of indianness in the Vaupés, Colombia.”, *American Ethnologist*, Vol. 22, No. 1, fevereiro, pp. 3-27.
- “La Ruptura vigente: Cuevas, Felguérez, Coen y Rojo”, *Proceso*, México, No. 1339, 30 de junho de 2002, pp. 76-78.
- A antropologia da academia: quando os índios somos nós.* Niteroi, RJ, Editora da UFF.

- KOHLER
1975 *Cambio cultural dirigido en los Altos de Chiapas. Un estudio sobre la antropología social aplicada.* México, INI.
- KOTTAK, Conrad Phillip
2000 “La cultura y el «desarrollo económico»”, in VIOLA, Andreu (Coord.), *Antropología del desarrollo. Teorías y estudios etnográficos en América Latina.* México, Paidós editores.
- LAFAYE, Jacques
1984 *Mesías, cruzadas, utopías.* México, FCE.
- LEÓN-PORTILLA, Miguel
1963 “La experiencia de la sierra de Puebla”, *Anuario Indigenista*, I.I.I., México, Vol. XXIII, diciembre, pp. 69-80.
- LIMA, Antonio Carlos de Souza
1985 *Aos fetichistas, ordem e progresso. Um estudo do campo indigenista no seu estado de formação.* Tese de mestrado, Rio de Janeiro, Universidade federal do Rio de Janeiro.
- _____,
1995 *Um grande cerco de paz. Poder tutelar, indianidade e formação do Estado no Brasil.* Petrópolis, RJ., Editorial Vozes.
- _____,
2000 “Desenvolvimento de comunidade: reflexões a partir do uso da noção de comunidade em projetos de intervenção social junto às comunidades indígenas no Brasil”, in ABA, *Reunião da ABA*, Brasília, DF.
- LINS, Ivan
1942 “A obra educativa do General Rondon”, in Cândido Rondon e Ivan Lins, *Rumo ao Oeste. Conferência realizada pelo General Rondon no D.I.P. em 3-IX-40 e discurso do Dr. Ivan Lins e do General Rondon, pronunciados na Associação Brasileira de Educação.* Rio de Janeiro; Gráfica Laemmert, Ministério da Guerra, Biblioteca Militar, volume avulso, pp. 33-54.
- _____,
1967 “A contribuição de Rondon à cultura brasileira”, in Ivan Lins, *História do positivismo no Brasil.* São Paulo, Companhia Editora Nacional, pp. 543-558.
- LINS, Ivan e
RONDON, Cândido Mariano *Rumo ao oeste. Conferência realizada pelo General Rondon no D.I.P., em 3-IX-40 e discursos do Dr. Ivan*

- 1942 *Lins e do General Rondon pronunciados na Associação Brasileira de educação*. Rio de Janeiro, Ministério da Guerra, Biblioteca Militar, volume avulso.
- LASMAR, Denise Portugal
2002 *Estoques de informação: O Acervo Imagético da Comissão Rondon no Museu do índio como fonte de informação*. Tese Mestrado em Ciência da Informação, Rio de Janeiro, UFRJ.
- LOMNITZ-ADLER, Claudio
1995 *Salidas del laberinto. Cultura e Ideología en el Espacio Nacional Mexicano*. México, Editorial Grijalbo.
- _____,
1999 *Modernidad indiana. Nueves ensayos sobre nación y mediación en México*. México, editorial Planeta.
- LÓPEZ, Nacho
1979 “El indio en la fotografía”, in INI, *INI 30 años después, revisión crítica*. México, INI, pp. 328-334.
- LÓPEZ RUIZ, Osvaldo
2004 *O ethos dos executivos, das transnacionais e o espírito do capitalismo*. Tese de Doutorado em Ciências Sociais, Campinas, Brasil, IFCH, UNICAMP.
- LOWIE, Robert
1933 “Erland Nordenskiöld”, *American Anthropologist*, Vol. 35, p. 158-164.
- MACHADO, M. Fátima Roberto
1994 *Índios de Rondon e as linhas telegráficas. Visão dos sobreviventes waimire e kaxiniti, grupos parecí*. Rio de Janeiro, UFRJ.
- MACHADO, M. Helena Pereira
Toledo
1997 “Um país em busca de moldura - O pensamento de Couto de Magalhães, O Selvagem e os Sertões.” in AZEVEDO, Francisca L. Noquiera de, e MONTEIRO, John Manuel (Orgs.), *Confronto de culturas: conquista, resitencia, transformação*. Rio de Janeiro, Expressão e Cultura; São Paulo, EDUSP, p. 369-382.
- MACHADO, Othon X. de Brito
1947 *Os carajás. Inan-Son-uéra*. Rio de Janeiro, CNPI, Imprensa Nacional, Publicação No. 104, anexo No. 7.
- MACMASTER, Merry
2002 “Murió Alberto Beltrán. El último Tlacuilo de la Escuela Mexicana de Pintura”, *La Jornada de enmedio*, México, Sábado 20 de abril, p. 2.
- MAGALHÃES, Amilcar A.
Botelho de *Pelos Sertões do Brasil*. Porto Alegre, Edição da Livraria do Globo, Barcellos, Bertaso & Cia.

1930

_____,
1947

“A pacificação dos índios chavantes”, *América Indígena*, México, Vol. VII, No. 4, pp. 333-339.

MAGALHÃES, J. V. Couto de
1934 [1863]

Viagem ao Araguaya. Contendo a descrição pittoresca desse rio, precedida de considerações administrativas e econômicas acerca do futuro de sua navegação e seguida de notícias sobre os rios Caiapó Grande, Caiapózinho, Claro, Vermelho; de um roteiro para os Araés e notícia de uma expedição feita em 1852 ao rio das Mortes; de um estudo sobre os meios mais próprios para desenvolver a navegação; e de todos os roteiros que existem manuscritos na Secretaria do Governo de Matto Grosso. São Paulo, Companhia Editora Nacional, 3ª edição, Coleção Bibliotheca Pedagogica Brasileira, Serie V, “Brasiliana”, Vol. XXVIII.

_____,
1940 [1876]

O Selvagem. Com o curso da lingua geral Tupí, compreendendo o texto original de lendas tupis. São Paulo, Brasiliana, Col. Biblioteca Pedagogica Brasileira.

MARIATEGUI, José Carlos
1979

Dominación ideológica y ciencias sociales. El ILV en México. México, Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales.

MARROQUIN, Alejandro
1955

“Consideraciones sobre los problemas económicos de la región tzeltzal-tzotzil”, mimeo, palestra apresentada no Primeiro Symposium sobre los Centros Coordinadores del INI y los Problemas de los Indígenas. Cidade do México, julho de 1955.

_____,
1979

“Éxitos y fracasos de la política indigenista latinoamericana”, in INI, *INI 30 años después, revisión crítica.* México, INI.

MASFERRER Kan, Elio K.
1987

“Instituto Indigenista Interamericano”, in: MORA, Carlos García e SÁNCHEZ, Mercedes Mejía (coord.), *La Antropología en México. Panorama histórico. 7. Las Instituciones.* México, INAH, Col. Biblioteca del INAH, pp.155-179.

MAYBURY-LEWIS, David
1983

“Vivendo Leviatã: Grupos étnicos e o Estado”, *Anuario antropológico*, Rio de Janeiro, RJ, Edições UFC e Tempo Brasileiro, Vol. 83, pp. 103-118.

- MEDINA, Andrés
1987 “La cuestión étnica y el indigenismo”, in MORA, Carlos García e SÁNCHEZ, Mercedes Mejía (coord.), *La Antropología en México. Panorama histórico. 4. Las Cuestiones medulares (Etnología y antropología social)*. México, INAH, Col. Biblioteca del INAH, pp. 715-738.
- MEIRELES, Apoená
1976 “Com a palavra o sertanista”, *Malsartes*, Rio de Janeiro, No. 3, abril-junho, pp. 16-19.
- MEIRELES, Francisco
1973 “O pensamento vivo de Francisco Meirelles”, *Boletim informativo Funai*, Brasília, FUNAI, ano II, No. 7, trimestre 73, pp. 4-9.
- MENEZES, Cláudia
1987 *Museu vivo - Museu do Índio do Rio de Janeiro*, Rio de Janeiro, Museu do Índio, FUNAI.
- MENEZES, Maria Lucia Pires
1999 *Parque Indígena do Xingu. A construção de um território estatal*. Campinas, UNICAMP editora.
- MIER, Raimundo
1998 “La fotografía antropológica: ubicuidad e imposibilidad de la mirada”, *Cuicuilco, Revista de la Escuela Nacional de Antropología e Historia*, Nova época, Vol. 5, No. 13, maio-agosto, pp. 53-75.
- MONSIVAES, Carlos
1992 “Muerte y resurrección del nacionalismo”, in ELÍO, Cecilia Noriega (editora), *El Nacionalismo en México, VII Coloquio de antropología e historia regionales*. Zamora, Mich., México, El Colegio de Michoacán.
- MONTEIRO, John Manuel
1994 *Negros da terra. Índios e bandeirantes nos origens de São Paulo*. São Paulo, Companhia das Letras.
- MONTES, Fidencio
1956 “El 16 de septiembre en Mesbilja y en Oxchuc”, *Acción Indigenista. Boletín mensual del INI*, Setembro, No. 39, pp. 3-4.
- _____,
1976 “Apertura educativa en los Altos de Chiapas”, in INI, *El indigenismo en Acción*. México, INI.
- MONTFORT, Ricardo
1998 “Fotografía e historia. Aproximaciones a las posibilidades de la fotografía como fuente documental para la historia de México”, *Cuicuilco, Revista de la*

- Escuela Nacional de Antropología e Historia*, Nova época, Vol. 5, No. 13, maio-agosto, pp. 9-29.
- MORA, Carlos García (coord.)
1987 *La Antropología en México*. México, INAH, Col. Biblioteca del INAH.
- MORALES Moreno, Luis G.
1998 “Presentación”, in BARTRA, Roger et al, *De fotografías y de indios*, México, ENAH.
- NAHMAD, Salomón
1988 “Corrientes y tendencias de la antropología aplicada en México”, in *Teoría e investigación en la antropología social mexicana*. México, DF., CIESAS/SEP, Col. Cuadernos de la Casa Chata No. 160.
- NUGENT, David
1997 *Modernity at the Edge of Empire. State, Individual, and Nation Peruvian Andes, 1885-1935*. Stanford California, Stanford University Press.
- OILIVEN, Ruben George
1983 “A elaboração de símbolos nacionais na cultura brasileira”, *Revista de Antropología*, São Paulo, USP, Vol. 26, pp. 107-118.
- OLIVEIRA, Roberto Cardoso de
1960 “The role of Indian Posts in the Process of Assimilation: two Case Studies” *América indígena*, Vol. XX, No. 2, México, pp. 89-95.
- _____
1961 “Marriage and Têrena Tribal Solidarity” *América indígena*, Vol. XXI, No. 3, México.
- PEIRANO, Mariza Gomes e S.
1981 *The Anthropology of Anthropology: The Brazilian Case*. Cambridge Massachusetts, Harvard University.
- PETRULLO, Vincenzo
1942 “General Cândido Mariano da Silva Rondón, “Sertanista” and Indianist. *America Indígena*, México, D.F., Vol. 1, No. 2.
- PREFEITURA de São Paulo
2002 *A cidade de São Paulo*. São Paulo, Prefeitura de São Paulo.
- POZAS, Ricardo
1955 “Informe crítico de la labor realizada por el Centro Coordinador Indigenista del Papaloapan”, mimeo palestra apresentada no Primeiro Symposium sobre los Centros Coordinadores del INI y los Problemas de los Indígenas. Cidade do México, julho de 1955.

- _____,
1972 *Chamula*. México, INI.
- RAFFAELLE, Paul
2004 *Out of time*. In www.smithsonianmag.com/smithsonian/issue05/apr05/pfd/amazon.pdf
- RAMÍREZ, Axel
1987 “Instituto Nacional Indigenista”, in MORA, Carlos García e SÁNCHEZ, Mercedes Mejía (coord.), *La Antropología en México. Panorama histórico. 7. Las Instituciones*. México, INAH, Col. Biblioteca del INAH, pp. 240-265.
- RAMÍREZ, Fausto
1999 “Los saldos de la modernidad y de la revolución”, in CURIEL, Gustavo *et al*, *Pintura y vida cotidiana en México, 1650-1950*. México, Edita CONACULTA y BANAMEX.
- RAMOS, Alcida Rita
1990 “Vozes indígenas: O contato vivido e contado”, *anúário antropológico*, Brasília, Editora da UnB, pp. 117-143.
- _____,
1992 “O antropólogo como ator político”, in ARATES, Antonio Augusto; RUBEM, Guilherme Raul e DEBERT, Guita G. (edits.), *Desenvolvimento e direitos humanos: a responsabilidade do antropólogo*. UNICAMP, Campinas, São Paulo.
- _____,
1998 *Indigenism: Ethnic Politics in Brazil. New Directions in Anthropological Writing*. Madison Wisconsin, The University of Wisconsin Press.
- RANGEL, Alberto de Rego,
1908 *Inferno verde. Scenas e escenarios do Amazonas*. Com um prefácio de Euclides da Cunha e desenhos de Arthur Lucas, Genova S.A.I., Cliches Celluloide Bacigalup.
- RANGEL, Alfonso
1960 “Alfonso Reyes, Cartilla Moral”, *Acción Indigenista, Boletín mensual del INI*. Cidade do México, janeiro, No. 79, p. 4.
- REIFLER, Victoria
1989 *El cristo indígena, el rey nativo*. México, FCE.
- REYGADAS, Georgina
1987 *Antonio Ruíz, El Corcito, 1895-1964*. México, Edit. DIMART.

- RIBEIRO, Darcy
1951 “Atividades científicas da Seção de Estudos do SPI”, In *Sociologia*, São Paulo, v. 13. N. 4, pp. 363-385.
- _____,
1962 *A política indigenista brasileira*. Rio de Janeiro, Ministério de Agricultura e Serviço de Informação Agrícola.
- _____,
1998 *Confissões*. São Paulo, Companhia das Letras.
- RICARDO, Cassiano
1940 *Marcha para o Oeste*. Rio de Janeiro, José Olimpo Editora.
- RIVASSEAU,
1936 *A vida dos índios Guaycurus*. São Paulo, Companhia Editora Nacional, Coleção Biblioteca Pedagógica Brasileira, Edição ilustrada.
- RODRÍGUEZ, Aryon D
1981, “Políticas lingüísticas e educação para os povos indígenas”, in Comissão Pro-Índio, *A questão da Educação Indígena*, São Paulo, Editorial Brasiliense.
- RODRÍGUEZ, Ida
1979 “La figura del indio en la pintura del siglo XIX, fondo ideológico”, in INI, *INI 30 años después, revisión crítica*. México, INI, pp. 303-319.
- RODRÍGUEZ Martínez, Ismael
1987 “Instituto Lingüístico de Verano”, in MORA, Carlos García e SÁNCHEZ, Mercedes Mejía (coord.), *La Antropología en México. Panorama histórico. 7. Las Instituciones*. México, INAH, Col. Biblioteca del INAH, pp. 193-201.
- ROMANO, Agustín
1955 “Los problemas fundamentales del Centro Tzeltal-Tzotzil”, mimeo, palestra apresentada no Primeiro Symposium sobre los Centros Coordinadores del INI y los Problemas de los Indígenas. Cidade do México, julho de 1955.
- _____,
1996 *Historia evaluativa do Centro Coordinado Tzeltal-Tzotzil*. (tres tomos) México, INI.
- ROMERO, Maricruz
1991 *La antropología en el cine etnográfico institucional. Análisis de la producción del Archivo Etnográfico Audiovisual del Instituto Nacional Indigenista, 1976-1987*. Tese de Graduação em Etnología, Escola Nacional de Antropología e História (ENAH).

- RONDON, Cândido Mariano
1916a *Missão Rondon: apontamentos sobre os trabalhos realizados pela Comissão de Linhas Telegráficas.* Rio de Janeiro, Typographia do Jornal do Comercio.
- _____,
1916b *Conferências realizadas nos dias 5, 7 e 9 de outubro de 1915, pelo Sr. Coronel Cândido Rondon.* Rio de Janeiro, Typographia do Jornal do Comercio.
- _____,
1939 “Apresentação”, in Major J. Lima Figueiredo, *Índios do Brasil*, São Paulo / Rio de Janeiro, Companhia Editora Nacional.
- ROQUETTE-PINTO, Edgard
1935 [1917] *Rondonia.* São Paulo, Companhia Editora Nacional, quinta edição.
- _____,
1938 *Ensaio de Antropologia Brasileira.* São Paulo, Col. Biblioteca Pedagógica Brasileira.
- ROS Romero, Maria del C.
1987 “La imagen del indio”, in MORA, Carlos García e SÁNCHEZ, Mercedes Mejía (coord.), *La Antropología en México. Panorama histórico. 4. Las Cuestiones medulares (Etnología y antropología social).* México, INAH, Col. Biblioteca del INAH, pp. 739-753.
- RUS e WASSERTOM
1980 “Civil-religious hierarchies in central Chiapas: a critical perspective”, *American Ethnologist*, pp. 466-478.
- SAÉNZ, Moisés
1933a *Sobre el indio peruano y su incorporación al medio nacional.* México, Secretaria de Educación Pública.
- _____,
1933b *Sobre el indio ecuatoriano y su incorporación al medio nacional.* México, Secretaria de Educación Pública.
- _____,
1936 *Carapan. Bosquejo de una experiencia.* México, Gráfica Nacional.
- SAINT-HILAIRE, Augusto
1938 *Viagem às nascentes do Rio São Francisco e pela Província de Goyaz.* São Paulo, Companhia Editora Nacional, Coleção Biblioteca Pedagógica Brasileira, 3ª edição.
- SANTOYO, Myriam Jimeno
1992 “Antropólogos, projetos de desenvolvimento e movimentos sociais.”, in ARANTES, Antonio Augusto; RUBEM, Guilherme Raul e DEBERT, Guita

- G. (edits.), *Desenvolvimento e direitos humanos: a responsabilidade do antropólogo*. UNICAMP, Campinas, São Paulo. [imagem230]
- SCHADEN, Egon
1953 “A UNESCO e o problema racial”, *Revista de Antropologia*, USP, Vol. 40, pp. 64-68.
- SCHAEFFER, Maria L. Garcia Pallares
1988 *Anísio Teixeira: formação e primeiras realizações*. São Paulo, USP.
- SCHRÖEDER, Peter
1997 “A antropologia do desenvolvimento: É possível falar de uma subdisciplina verdadeira”, *Revista de Antropologia*, São Paulo, USP, Vol. 1, No. 2.
- SCHWARCZ, Lila Moritz
1989 “O nascimento dos museus brasileiros, 1870-1910”, In Sergio Miceli (org.), *Historia das ciencias no Brasil*, São Paulo, , Vertice, Editora dos Tribunais, Vol. 1.
- _____,
2002 “Antropologia em terreno minado. O legado da obra de Gilberto Freyre”, *Folha de Sao Paulo*.
- SIERRA, Augusto Santiago
1973 *Las misiones Culturales (1923-1973)*. SEP, México.
- SILVA, Hermano Ribeiro da
1936a *Nos sertões do Araguaia. Narrativas de expedição as glebas barbaras do Brasil Central*. São Paulo, Editora Fagundes.
- _____,
1936b *Garimpos de Mato Grosso (Viagens ao sul do Estado e ao lendario Rio das Garças)*. São Paulo, Editora Fagundes.
- SILVEIRA, Juracy
1960 “Alguns aspectos da reforma Anísio Teixeira, no Rio de Janeiro”, in ABREU, AZEVEDO, CARVALHO, et al., *Anísio Teixeira: pensamento e ação. Por um grupo de professôres e educadores brasileiros*. Rio de Janeiro, Editora Civilização Brasileira, pp. 191-209.
- SKIDMORE, Thomas
2001 *O Brasil visto de fora*. São Paulo, Paz e Terra, 2a edição.
- _____,
2003 *Brasil de Getúlio a Castello (1930-1964)*. São Paulo, Paz e Terra, 13a edição.

- STEARMAN, Allyn Molean
1975 “Algunas perspectivas sobre la antropología aplicada”, in: *Desarrollo, antropología e investigación social*. La Paz Bolivia, Centro de Investigaciones Sociales.
- STRÖBELE-GREGOR, Juliana
1994 “From Indio to Mestizo.... To indio: New indianist movements in Bolivia”, *Latin American Perspectives*, Vol. 21, No. 2, pp. 106-123.
- TAUSSING, Michael
1980 *El diablo y el fetichismo de la mercancía en Sudamérica*. México, Editorial Nueva Imágen.
- _____,
1993 *Xamanismo, colonialismo e o homem selvagem. Um estudo sobre o terror e a cura*. Rio de Janeiro, Editorial Paz e Terra.
- TÉLLEZ Ortega, Javier
1987 “La época de oro (1940-1964)”, in MORA, Carlos García e SÁNCHEZ, Mercedes Mejía (coord.), *La Antropología en México. Panorama histórico. 4. Las Cuestiones medulares (Etnología y antropología social)*. México, INAH, Col. Biblioteca del INAH, pp. 289-338.
- URSINI, Leslye Bonbonatto
2000 *A revista O Cruzeiro na virada da década de 1930*. Tese de Mestrado, UNICAMP, Campinas, SP.
- VAINER, Nelson
1946 “Dez anos de sertão”, *Vamos ler!* Rio de Janeiro, Empresa A Noite, No. 542, dezembro 19 de 1946.
- VASCONCELOS, Genil
1978 “Meireles, o sertanista sem medo. Depoimento”, *Revista Atualidade Indígena*, Brasília, FUNAI, p. 36-41.
- VASCONCELOS, Gilberto F.
2004 “As culturas sem choque de Franz Boas”, In *Mais, Folha de São Paulo*, domingo 4 de abril de 2004, No. 633, pp. 14-15.
- VASCONCELOS, José
1983 *La raza cosmica. Misión de la raza iberoamericana*. México, Asociación Nacional de Libreros.
- VÁZQUEZ, Josefina Zoraida
1976 “Los primeros tropiezos”, *Historia General de México*, México, El Colegio de México.
- _____,
1979 *Nacionalismo y Educación en México*. México, El Colegio de México

- VIANNA, Urbino
1934
Bandeiras e sertanistas bahianos. São Paulo, Companhia Editora Nacional, Coleção Biblioteca Pedagógica Brasileira.
- VILLAS BÔAS, Cláudio
VILLAS BÔAS, Orlando
1994
A marcha para o oeste. A epopéia da expedição Roncados-Xingu. São Paulo, Editora O Globo.
- WILLIAMS, Raymond
1977
Hegemonia e poder. México, Edições Pirata.
- VILLORO, Luis
1987
Los grandes momentos del indigenismo en México. México, SEP.
- VIVEIROS, Esther de
1969
Rondon conta sua vida. Rio de Janeiro, Cooperativa Cultural dos Esperantistas.
- VIOLA, Andreu (coord.)
2000
Antropología del desarrollo. Teorías y estudios etnográficos en América Latina. México, Paidós editores.
- VOGT, Evon
1979
Ofrendas para los dioses. Análisis simbólico de rituales zinacantecos. México, FCE.
- VON MARTIUS
1938
Atravez da Bahia. Excerptos de "Reise in Brasilien". São Paulo, Companhia Editora Nacional, Coleção Biblioteca Pedagógica Brasileira. Tradução e notas de Pirajá da Silva e Paulo Wolf.
- WHITTEN, Norman E.
1996
"The ecuadorian levantamiento indígena of 1990 and the epitomizing symbol of 1992. Reflections on nationalism, ethnic-bloc formation, and racist ideologies", in HILL, Jonathan D. (edit.), *History, Power, and Identity. Ethnogenesis in the Americas 1492-1992.* Iowa City, University of Iowa Press, pp. 193-217.
- WOLF, Eric
1974
Pueblos y culturas de mesoamerica. México, editorial ERA.
- _____,
1987
Europa y la gente sin historia. México, FCE.
- WRIGHT, Robin M.
1988
"Anthropological presuppositions of indigenous advocacy", *Annual Review Anthropological*, No. 17, pp. 365-390.

ZEA, Leopoldo
1985

El positivismo y la circunstancia mexicana. México,
SEP / FCE.