

MOVIMIENTOS INDIGENAS DEL BRASIL: SU LUCHA

"El pensamiento y la sensibilidad acceden a una dimensión nueva donde cada gota de sudor, cada flexión muscular, cada jadeo, se vuelven otros tantos cuerpitos de una historia cuyo movimiento propio el símbolo reproduce, al mismo tiempo que su significación es abrazada por mi pensamiento. Me siento bañado por una inteligibilidad más densa, en cuyo seno los siglos y los lugares se responden y hablan lenguajes finalmente reconciliados".

Claude Lévi—Strauss

"El blanco es como el tabú, donde entra destruye todo".

Miguelao—Tribu Bororo

"Y aún si nos mantenemos encerrados entre las cuatro paredes domésticas, la televisión atraviesa los muros y nos bombardea con imágenes exóticas: el papúa danza en nuestra sala, uólof cruza por entre nuestros sillones y el vietnamita nos habla de sus problemas como si fuéramos miembros de su familia".

Roger Bastide

"Que ironia! O Homem, "Rei da Criacao", que por sua complexidade cerebral se encontra no topo da Piramide da Vida, com toda sua capacidade intelectual, sua ciencia, sua tecnologia, está implacável, prepara—se para voltar ao nível de bactéria..."

Jose A. Lutzenberger

"A humanidade como um todo sobreviveu porque sempre foi grande o número de culturas a prestar o exame. Muito em breve teremos uma só cultura, a Cultura da Sociedade Industrial Ocidental, a enfrentar a dura prova da sobrevivencia e muitos indícios já atestam seu fracasso. Se ela fracassar e se até lá ela tiver atingido seu aivo declarado de sobrepeso—se a todas as demais culturas, nao mais haverá cultura que passa a tomar seu lugar. Caso houver sobrevivencia humana, será na selvagemaria".

Jose A. Lutzenberger

Introducción

Con este trabajo se pretende describir y analizar el proceso de surgimiento de un movimiento de organización indígena que se expresa a través de las asambleas de jefes indígenas en Brasil.

Presentamos así en este documento lo que ellos dicen de sí mismos, haciendo énfasis en esto ya que consideramos a la parte sustancial del trabajo; con ello, queremos refutar el etnocentrismo, "prejuicio que se apoya en la idea de la desigualdad de las civilizaciones" (Bastide, 1970:35); "...porque todas las civilizaciones tienen un mensaje que entregar al mundo; todas... tienen algo de grandeza y belleza....Pero nada hay más triste y doloroso para un ser humano que sentirse tratado como un ser inferior por el hecho de pertenecer a una civilización distinta". (Ibidem:21).

Además pretendemos demostrar que los indígenas no necesitan que nadie hable por ellos; sólo estamos para transmitir sus experiencias y su mensaje.

Brasil, gigante de América del Sur, el baile caliente, el "gran" Pelé, el gorilato, la represión...y los indios? "Simiescos", "salvajes",



"promiscuos", "sucios", "analfabetas" y "menores de edad". ¿Eso es en realidad el indígena?

En 1934, cuando Levi—Strauss preparaba su viaje a Brasil, escuchó el comentario en una comida del embajador de Brasil en París que decía: "¿Indios? Ay, mi querido señor! Hace años que han desaparecido completamente. ¡Oh! Es una página muy triste, muy vergonzosa en la historia de mi país. Pero los colonos portugueses del siglo XVI eran hombres ávidos y brutales. ¿Cómo reprocharles el haber participado de ese carácter general de las costumbres? Se apoderaban de los indios, los ataban a las bocas de los cañones y los despedaban vivos. Así acabaron con ellos, hasta el último. Como sociólogo, descubrirá cosas apasionantes en el Brasil, pero ¿indios?, ni lo piense; no encontrará ni uno...." (Levi—Strauss. 1976; 36).

Así se veía al indio, pero ahora es distinto; hoy se le usa como centro de atracción turística, se le explota en las haciendas, en las industrias extractivas, se les paga a bajo precio su trabajo, se les quita sus tierras y son masacrados por los nuevos colonos brasileños y también por los nuevos asentamientos que vienen a convertir al país en un país de 'progreso'".

por
**Margarita Zárate y
Florence Rosenberg**

En la situación concreta de Brasil, nos encontramos con juicios que justifican fenómenos de separación, segregación y explotación de un grupo por otro, o sea prejuicios raciales, los cuales se remiten al origen étnico, por remoto que sea el que define la raza; prejuicios de color, cuanto más color tenga alguien es más probable que sea indio, negro, proletario, es decir, pobre; el prejuicio racial adopta muy a menudo el prejuicio de clase.

Un problema importante es el de la conciencia de la Historia de los grupos étnicos. Se ha creído que hay pueblos sin historia; lo que pensamos es que su historia es desconocida, no que no exista. Lo que pasa es que el concepto de Historia que nosotros tenemos es escrito, el de ellos es oral, más rico, en tanto que se transmite con una memoria que a nosotros se nos a occultado

Esto nos remitiría a la noción de 'progreso'; no consideramos que el "progreso" sea un "personaje subiendo por una escalera" (Levi—Strauss;1979:317) pues cada pueblo posee y transforma, mejora u olvida técnicas suficientemente complejas para dominar su medio ambiente, sin lo cual ya hubieran desaparecido. De hecho la mayor contribución de las culturas no consiste en la lista de sus invenciones particulares sino en las diferencias que cada una aporta, "y tampoco olvidar nunca que ninguna facción de la humanidad dispone de las fórmulas aplicables al conjunto, y que una humanidad confundida en un género de vida único es inconcebible, porque se trataría de una humanidad osificada" (Ibidem: 338).

Después de hacer estas aclaraciones podemos vislumbrar desde una óptica más amplia el problema del indio en la coyuntura actual en la sociedad brasileña.

Retomaremos las categorías de conciencia posible y conciencia real que aporta Lucien Goldmann:

"La conciencia real es el resultado de los múltiples obstáculos y desviaciones que los diferentes factores de la realidad empírica oponen y hacen sufrir a la realización de esta conciencia posible" (Lucian Goldmann, 1978:99—100).

Pensamos que a través de las Asambleas Indígenas, la conciencia real puede llegar a convertirse en conciencia posible. De hecho, ya hay momentos presentes de ella, "porque en la lucha (...) esta masa se une, se constituye como clase para sí". (Marx 1977:143)

Daremos un ejemplo de esto: en diciembre de 1978 los Xavantes incendiaron 4 haciendas en la reserva Xavante de Pimentel Barbosa. Lo hicieron, cansados de esperar una solución de las autoridades. Sus tierras les habían sido robadas por los hacendados. ("Boletim do CIMI", año 8, No. 53 Enero—Febrero, 1979, p. 5—7).

Aquí, la acción directa, al fallar la negociación legal, queda clara; pero por otro lado, no se menosprecia este método para lograr sus fines más inmediatos, como por ejemplo en el caso de los indios Múnku, antes citados. Esto es muy importante porque la lucha de los indio-

genas no se debe encuadrar en un solo plano. La realidad, por lo contrario, nos brinda hechos ambiguos; es muy rica en sus múltiples determinaciones, ya que las sociedades no son monolíticas; cada una tiene sus diferentes dinámicas en el transcurso de sus procesos históricos, y parecería sencillo dejar por fin aclarado lo que sucede en una sociedad, como quisieran verlo aquellos sociólogos que han llegado hasta buscar "las constantes variables como la densidad y el volumen de la población". (Sociologie au XXIème Siecle. p.109. Citado por Lucien Goldmann; 1978: p.61), ya que el hecho social es un hecho total.

La lucha se está haciendo oír en los foros internacionales, en asambleas donde se reúnen los jefes indígenas del continente y en la prensa internacional; esto refleja el constante deseo de los indios para vincularse, no sólo con los mismos indios, sino con todos los oprimidos que luchan contra el capitalismo y la represión interétnica heredada de Occidente. No cesan de luchar por terminar con esta opresión y de reivindicar su propia historia; una historia ya tan arrastrada y deteriorada por las clases dominantes.

Consideramos fundamental reivindicar la lengua, ese espacio semántico único que envuelve la cotidianeidad y que posibilita la reproducción de estos grupos, sobrepasando la contaminación externa que por medio de la lengua se introduce. "Para las sociedades indígenas hasta la última piedra y planta de su territorio tiene un significado específico, real y simbólico; allí habitan los muertos, los héroes civilizadores y los niños que lloran, todas las marcas que la historia colectiva imprimió a la naturaleza". (Nemesto Rodríguez, 1978: 29).

Los hechos que presentamos en este trabajo hablan por sí mismos y hacemos énfasis en el contado por ellos; sentimos como nuestra la lucha anticapitalista, autogestionaria y de permanencia étnica, como el derecho que estos grupos tienen a sus tierras, a su historia, a su cultura, a su lengua, en fin, a su lucha por la libertad. Concluimos diciendo que: "Un comportamiento o un escrito sólo se convierte en expresión de la conciencia colectiva, en la medida en que la estructura que expresa no es particular de su autor, sino común a los diferentes miembros que constituyen el grupo social" (Goldmann, 1978: 108).

Para mejor comprensión de la problemática de estos grupos, escogimos dos grupos étnicos: los Xokleng y los Múnku. Los escogimos p-or no haber podido encontrar materiales completos acerca de estos grupos.

Los Múnku, hasta 1971, no habían tenido relación alguna con la sociedad nacional; por esto hablaremos de como se realizó este contacto con los misioneros del CIMI y cuáles fueron sus consecuencias.

El padre Lisboa cuenta cual era hacia el año de 1929 la mentalidad de los misioneros; estos veían a los indígenas como bravos, feroces y de esa manera había que salvar sus almas por medio de la cristianización. Lo hacían, llevándose a los hijos para internarlos, de manera a "civilizarlos"; pero a partir de 1964, la misión experimentó un nuevo cambio ya que los misioneros que llegaban a ocupar el puesto (en Utiariti, en el Río Papagayo, Brasil) venían con otras ideas, con conocimientos antropológicos y la influencia decisiva del Concilio Vaticano II en el cual se revalorizaba al indio y a su vida como parte de su comunidad. Así se decidió que ya no se internarían más a los niños y que los misioneros deberían respetar la organización tribal y la religión indígena. "...aprender la

lengua del grupo para así descubrir los cimientos del verbo ahí oculto." (Lisboa, Tomás de A. 1978: 9)

El 10. de junio de 1969, a 18 kilómetros del río Papagayo encontraron una aldea abandonada; el 24 de junio de ese mismo año, volvieron allá dejando comida y varias cosas en la aldea vacía; a través de un reconocimiento aéreo, la nueva aldea fue localizada el 15 de mayo de 1971: se encontraba a unos 20 kilómetros al sudeste de la primera.

Por fin llegaron a la aldea donde se encontraban los cazadores Múnku; no estaba el jefe y se enteraron de que había dos aldeas: en el transcurso del año pasan de la una a la otra según la estación.

El padre Adalberto hablaba un poco la lengua Múnku ya que pertenece al mismo tronco que la Irantxé; les ofrecieron de comer y les hicieron sentirse muy bien gracias a su hospitalidad.

En las conversaciones los indios contaron que el año anterior, cuando dejaron la antigua aldea, fueron alcanzados mientras descansaban; los cercaron para flecharlos a todos, pero el jefe les aconsejó que "tal vez fuésemos amigos, pues ya habíamos dejado regalos; aconsejó al grupo una paciente espera, fue mucha suerte". (Ibidem:27)

Pero no faltan los problemas: en Cuiabá, durante la segunda quincena de agosto de 1972, el hacendado Mario Tenuta comienza a medir las tierras, aproximándose a la aldea y los indios dicen que impedirán el término de la medición ya que faltan apenas 5 mil metros; por esto, en septiembre, los geólogos de la Compañía de Recursos Minerales (CPRM), intentaron hacer un viaje de investigación por la región.

El 20 de julio de 1973 el P. Thomas de Aquino Lisboa escribe una carta desde Cuiabá al Cel. Olavo Duarte, 50. Dr. FUNAI y dice: "Informo a usted que los frentes de penetración se están aproximando rápidamente al área de los referidos indios, los trabajos de demarcación están a menos de 5 kilómetros de la aldea principal. Los límites de la reserva necesitan una mejor indicación, de ser hecha en breve, consultándolo con los indios. Entre tanto solicito un documento que prohíba la aproximación de cualquier persona en un área de 20 kilómetros al oeste y 6 kilómetros en los demás puntos cardinales alrededor de la aldea principal, para evitar que los indios sufran las consecuencias del contacto con los frentes de penetración." (Ibidem:51).

El 9 de agosto de 1973, les avisan de Utiariti a través de la radio de la misión que entre los indios Múnku surgía el primer brote de gripa.

El 17 de septiembre de 1973 se produjeron tres muertes por gripa. Cuenta el P. Lisboa: "Me acuerdo muchas veces durante la noche, con la tos de los Múnku, cada vez siento como una puñalada. No me puedo conformar con la situación; sé bien que ahora es inevitable: la muerte de tres Múnku dos años y tres meses después del primer contacto, cansada por la enfermedad traída por la llamada alta civilización" (Ibidem: 60).

En mayo de 1974, la carretera llegó a dos kilómetros de la aldea, y cuenta el Padre Lisboa que llega a la misma y empieza a gritar como acostumbraba hacerlo. No hubo respuesta; vieron a dos hombres de pie, observando el trabajo del tractor, la aldea estaba destruida, preguntaron por los Múnku y les contestaron que se encontraban en la otra aldea. Llegando a ésta, ven con admiración que los Múnku están vestidos a la occidental, y comienzan a

contarles que Mauro llegó a decirles que la FUNAI mandó que abandonasen la aldea y que les prometió 10 sacos de arroz, uno de frijol, 8 de azúcar, 10 de harina de mandioca, etc. Enojado, el padre les explica lo que significa eso y pide a un Múnku que lo acompañe a la FUNAI para denunciar lo ocurrido.

El 11 de enero de 1975, se demarcan definitivamente sus tierras quedando un área de 47,094 has; 8,647 metros cuadrados; perímetro de 92,195 metros (Ibidem: 78). El Padre las denuncia lo ocurrido y pide al Ministro del Interior, Mauricio Rangel Reis, las 35,000 hectáreas de los Múnku y por decreto presidencial se las asignan; firma Ernesto Geisel.

Los Xokleng eran tres grupos nómadas que habitaban el sur de Brasil. Uno de ellos en el centro del territorio de Santa Catarina, el segundo ocupaba las orillas del Río Negro y el tercero los Valles de Capiravi y Tobará.

En el transcurso del siglo pasado y de éste, los Xokleng fueron merdados en todos los sentidos. Situémonos en la época de la colonización:

"El país quería progreso, las provincias deseaban aumentar su producción de riquezas, los hacendados querían mano de obra; los empresarios europeos pretendían ocupar la capacidad de carga ociosa de sus barcos, en el viaje Europa-América; las compañías de colonización pretendían obtener concesiones territoriales para venderlas en parcelas a los inmigrantes..." (Coelho Dos Santos, 1973: 57).

En el año 1828, llegan a Desterro (Florianópolis, Santa Catarina) los primeros inmigrantes alemanes.

La colonización en el sur del país tomó el carácter de frente pionero. Frente basado en la explotación de la pequeña propiedad agrícola. A medida que este frente se expandía, los Xokleng hacían sentir su presencia.

La propia topografía, con las altas serranías, próximas a las villas del litoral, facilitó al indio observar al blanco, su vida y su trabajo.

En 1856, el presidente de la provincia, el Dr. Joao José Coutinho afirmaba: "la única manera realmente eficaz para obligar a estos asesinos e hijos de bárbaros a que dejen la selva es localizándolos en lugares de los que no pueden huir" (Ibidem: 65).

Se oficializaba el dicho popular de que "el indio solamente es bueno muerto".

Con esto empezaron las medidas de "pacificación": la Compañía de Pedestres, los exploradores de los matorrales, hasta llegar a los brutales "bugreiros". La pistola, la escopeta y el rifle pasan a ser los agentes definitivos de la "civilización" de los indios.

Los "bugreiros" justificaban sus atrocidades en la caracterización de los Xokleng como "salvajes desalmados" que los hacían todo para matar al blanco.

El indígena tenía una relativa facilidad para obtener lo necesario para la sobrevivencia, puesto que el blanco, efectivamente, no había penetrado en su territorio. Cuando esto sucedió, comenzó la lucha por el territorio y sus recursos.

El indígena atacaba al blanco para obtener alimentos, cada vez más escasos. Para ello se servían ya del conocimiento de los instrumentos de hierro y acero adaptados a sus armas tradicionales. Por último los ataques tenían como motivo la vendeta. La mayoría de las veces, ésta se dirigía directamente a los "civilizados" que habían practicado el mal.

En respuesta a la estereotipada imagen del indígena, surgió la proposición humanista de Rondon: "humanizar al indígena y así crear un

clima favorable a su protección por parte del gobierno" (citado en ibid: 117).

A raíz de la discusión humanista y la serie de presiones de los intelectuales de orientación positivista, el gobierno creó un organismo oficial destinado a tratar los asuntos pertenientes a los indígenas: "Servicio e Protecáo aos Indios e Localizacáo de Trabalhadores Nacionais" (SPI) (Coelho Dos Santos, 1973 ibid: 117).

El SPI nació con serias deficiencias: los funcionarios no sabían casi nada de los indígenas, no se conocía su lengua. Su postulado básico era "morir si es preciso fuera, matar nunca".

En la zona que nos ocupa fue Eduardo de Lima e Silva Hoerhan quien efectuó un primer contacto amistoso con los Xokleng.

En lo que dice un indio a Hoerhan es evidente que este contacto no fue beneficioso: "nos hiciste llegar junto a ti, sólo para matarnos con tantas enfermedades. Antigüamente nos mataban con balas, ahora tú nos matas con "kozurro" (gripa), sarampión, malaria, coque-luche. Los Zug (blancos) son culpables de la desgracia en la que caímos" (Carta de Hoerhan a D. Ribeiro citado en ibid: 176).

Con todos los factores de "civilización": nueva dieta alimenticia, alcohol, enfermedades de todo tipo, se produjo un gran decrecimiento demográfico: en 1914 según Hoerhan aproximadamente 400 individuos integraban el grupo atraído; para 1932 había en el puesto apenas 106 individuos.

El SPI pasó a ser una instancia burocrática más. Y no cambió cuando fue sustituido por la "Fundacáo Nacional Do Indio" (FUNAI).

La Reserva Indígena Ibirama en la actualidad

El área cercana a ésta continúa manteniendo una estructura económica basada en la explotación de la pequeña propiedad agrícola y en la extracción de productos forestales.

Según la cantidad de tierra que se tenía y gracias a la actividad maderera, se cimentó la estratificación social del área. Abajo se sitúan los colonos y cabocos brasileños, no propietarios, vendedores de su fuerza de trabajo. Más abajo se sitúan los indígenas y los mestizos que residen en la reserva. Arriba: los pequeños propietarios, los detentores de grandes extensiones de tierra y propietarios de empresas madereras.

La reserva de Ibirama tiene, según el título definitivo el área de 141 565 866,08 metros. La reserva abriga 336 individuos (Coelho Dos Santos, 1973: 251). Esos individuos se auto-identifican como sigue: 160 son Xokleng, 33 son Guaraní, 11 son Kaingang, 82 son mestizos, "50 son civilizados".

La organización tradicional casi ha desaparecido, la tendencia es a comportarse como los brasileños de la zona (casamiento monogámico, residencia neolocal, compadrazgo, uso de la terminología de parentesco de la sociedad regional).

A pesar de esto, pocos Xokleng poseen nombres en portugués. Esto le permite a Coelho plantear una tesis importante en cuanto a Identidad Étnica.

Lo común y deseado es nombrar a los niños a través de las formas tradicionales. Así plantea Coelho: "el sistema de nominación es la estructura básica de la sociedad Xokleng, pues a través de él, el individuo ingresa al grupo y obtiene una posición social determinada" (ibid 1973: 223). El recién nacido recibe el nombre de un pariente —o de cualquier miembro del grupo—; esos nombres que ya pertenecieron a

un individuo fallecido permiten ingresar al mundo tribal a través de la identificación y de la posición social que les confieren.

Para que se entienda cuál es la situación actual de los grupos indígenas a los cuales nos referimos, es necesario mencionar los diferentes frentes de expansión de la sociedad nacional, entre ellos el jurídico y el económico.

En primer lugar, los indios se les considera relativamente capaces puesto que a pesar de tener derechos "no pueden externar su propia voluntad para la práctica de actos jurídicos sin estar asistidos por un responsable. Participan de las decisiones, pero recibiendo la asistencia necesaria de un orientador". Esto consta en el artículo 6o. inciso III del Código Civil:

"los silvícolas estarán sujetos al régimen tutelar, establecido en leyes o reglamentos especiales, el cual cesará a medida que se fueran adaptando a la civilización del país" ("BDC"; 1979, año 8, núm. 54; 32).

Este régimen tutelar —dice la Ley No. 6001 — "será ejercido por la propia Unión, a través del órgano federal de asistencia a los silvícolas: FUNAI" (ibidem; marzo 1979, año 8, Núm. 54: 32).

A este nivel empiezan las ambigüedades: el art. 198 de la Constitución establece "el derecho de los indios a poseer permanentemente las tierras que habitan, igualmente el usufructo de esas tierras y el uso exclusivo de las riquezas naturales y de todos los bienes existentes en esas mismas tierras". Y por otra parte en art. 4o. inciso IV de la misma Constitución: "las tierras ocupadas por los indios son propiedad de la Unión". (ibidem: 33).

Para el 19 de abril de 1974 el Ministro del Interior definió metas básicas de la política indigenista del gobierno: "...una orientación que transmitimos a FUNAI, y que constituye el punto básico de la política indigenista del Sr. Presidente de la República, Gral. Ernesto Geisel, y de la efectiva ejecución de un programa que tenga por único objetivo beneficiar a las comunidades indígenas, y en circunstancias recomendables, concederles la emancipación, asegurada la asistencia técnica y social adecuada en proyectos agrícolas, agroindustriales y artesanales" (ibidem: 7—8).

Así, para enero de 1975 el ministro reveló en entrevista colectiva a la prensa, que el Estatuto del Indio podría ser alterado, para permitir la emancipación de comunidades indígenas. Para abril de 1976 afirmó: "voy a acabar con la paternalismo de la FUNAI y adoptaré una políti-

ca agresiva de integración a través de la implantación de proyectos de desarrollo económico de las áreas indígenas" (ibidem: 9).

En diciembre de ese mismo año fija como meta para 1977 la emancipación de las comunidades indígenas. El 27 de ese mes anuncia las metas de la política indigenista:

a) Integración rápida de los indios y consecuente emancipación.

b) Abolición de la enseñanza bilingüe.

c) Detener a las misiones religiosas.

"Vamos a procurar cumplir con las metas fijadas por el Presidente Geisel, para que a través de un trabajo concentrado entre varios ministerios, de aquí a 10 años podamos reducir a 20,000 los 220,000 indios existentes en el Brasil y de aquí a 30 años, todos ellos estarán debidamente integrados a la Sociedad Nacional" (ibidem: 10).

Finalmente se expide el Decreto de Emancipación del Indio. Veamos los puntos nodales:

La Condición de Integrado

Art. 2o. A requerimiento del interesado o por iniciativa de la FUNAI, será declarada al indio su condición de integrado. Esto depende de que el Indio satisfaga los requisitos del art. 9o. de la Ley 6001 de 1973.

Art. 3o. La emancipación de la comunidad indígena y de sus miembros será declarada, por decreto del Presidente de la República, mediante requerimiento de la mayoría de los miembros del grupo o por iniciativa de la FUNAI.

De la Dotación de Tierras a la Comunidad Indígena y al Indio Emancipado o Integrado.

Art. 12. El poder ejecutivo, mediante previa autorización legislativa, transferirá por dotación a la comunidad indígena emancipada y sus miembros, bien como indio emancipado individualmente, o declarado integrado, la propiedad plena del área de tierras indígenas, perteneciente a la Unión, necesaria al desarrollo y subsistencia de los dotados.

&1.-La dotación a la comunidad indígena y sus miembros, será hecha en los términos del art. 1178 del código civil, pasando a constituir propiedad individual del indio emancipado, o declarado integrado, el área a que éste fue dada.

&2.-El área de tierras indígenas, objeto de dotación, será en cualquier hipótesis, localizada y demarcada administrativamente por la FUNAI. (ibidem:36—38).

"La medida de emancipación "beneficiará"



a 2,000 indios, emancipando 100 el actual gobierno", declara en febrero de 1978 el ministro de Rangel Reis. (Ibidem:11).

En todo esto queda clara la utilización mafiosa de lo jurídico para obtener lo que interesa realmente al estilo de desarrollo brasileño: las tierras indígenas.

De inmediato surgieron protestas y denuncias:

La Asociación Nacional de Apoyo al Indio (ANAÍ) hace una serie de consideraciones primordiales:

El emancipar al indio quiere decir que no debe seguir siendo indio, viviendo en una tribu, plantando en tozas comunitarias, con su lengua y religión propias (Ibidem:14).

Un indio emancipado debe volverse igual a un no-indio, perdiendo así el derecho a su tierra que, en realidad, era suya mucho antes del descubrimiento del Brasil (Ibidem).

Los indios deben ser libres para escoger entre continuar siendo indios o intentar cambiar a "civilizados" (Ibidem:16)

Lo principal para ellos ha sido siempre la tierra. Y la importancia que se le da no sólo es económica. La tierra es la patria de los indios, ahí entierran a su gente (Ibidem:17)

Sacar a los indios de las tierras en las que ellos siempre han vivido es como expulsar a los brasileños del Brasil.

El recibir, ya emancipados, una tierra particular va en contra de sus tradiciones (Ibidem).

Retomando nuestra exposición, queremos dejar claro que este plano —jurídico— es sólo uno de los frentes de expansión que la sociedad nacional impone a las comunidades indígenas. El plano económico —entendámonos: estos planos que mencionamos, interactúan unos con otros—, la transformación de las poblaciones indígenas es quizá más perceptible. "Las llamadas 'zonas vírgenes' cuya explotación implica la expansión de los límites de actuación del sistema capitalista, son áreas apropiadas para extraer y comercializar, tanto recursos naturales renovables tales como maderas, caucho, pieles y animales vivos, como recursos naturales no renovables, tales como petróleo, uranio, hierro y otros minerales que, detectados en su subsuelo, son considerados estratégicos para el funcionamiento del sistema. En general estas 'zonas vírgenes' se localizan en territorios indígenas, aún no plenamente incorporados a los sistemas político-administrativo de las sociedades nacionales dominantes, como es el caso de las áreas selváticas y/o boscosas." (Nemesio Rodríguez 1978:18).

Así la sociedad nacional se erige frente a los indios en formas distintas: economía extractiva, pastoral y agrícola.

En el caso de los frentes de expansión agrícola dice Darcy Ribeiro: "crean condiciones ecológicas nuevas en las que el sistema adaptativo tribal se torna inoperante" (1977:64).

Es importante hacer notar que en las áreas de economía agrícola, es donde se da la proporción más alta de tribus extinguidas —el 60 por ciento de los grupos registrados en 1900 ya no existen" (Ibidem:65).

En el caso de la economía pastoril: "asume siempre la forma de un frente pionero que avanza sobre los grupos indígenas" (Ibidem:65). Igualmente básico en los procesos de cambio es el problema de la inclusión de núcleos de población (colonos) ya sea extranjeros o nacionales, pero a fin de cuentas ajenos a la realidad indígena; y esto es extensivo a Argentina, Chile, Bolivia, Paraguay, Uruguay.

En el caso de los colonos extranjeros, el estado considera estas oleadas inmigratorias en

términos racistas que resultan alarmantes.

Expondremos una evidencia de la forma en que la sociedad nacional penetra en el territorio indígena.

El presidente de la FUNAI anunció que soldados del ejército fueron convocados por el órgano para evitar cualquier confrontación entre los indios y hacendados, por las tierras que están en el área de la reserva Xavante de Pimentel Barbosa. Los indios, que aguardan una decisión de la FUNAI para la retirada de los hacendados de una parte de su reserva, que fue ilegalmente vendida, están manteniendo la tregua prometida a la FUNAI, según informó el General Ismarth. Los soldados, mientras tanto, garantizan la seguridad tanto de los indios como de los hacendados, estableciéndose en la región limítrofe entre las tierras ocupadas por ambos.

Durante dos horas los hacendados que ocupaban parte de la región estuvieron reunidos con Rangel Reiss, presidente de la FUNAI y el antropólogo Claudio Romero, en un encuentro preliminar para que el ministro conociera la situación de los hacendados y de los indios con relación a los límites Oeste y Sur de la reserva Pimentel Barbosa. La decisión deberá ser tomada durante este gobierno, conforme garantizó el General Ismarth. El cacique Juruna y cuatro Xavantes más, no consiguieron participar en la reunión, ni conversar con Rangel Reiss, después de que los hacendados dejaron el gabinete del ministro. Bastante enojado Juruna reclamó: "el ministro atiende al hacendado ladrón, pero no atiende al indio; la educación es sólo para recibir diputados y generales" ("BDC"; 1979, núm. 53:32—33).

Análisis de la situación indígena actual

Haremos un examen tendiente a desarrollar las ideas generales que nos permite aprehender la lucha y el proceso general de la organización creada para los indios:

La primera asamblea fue propuesta por el padre Tomás Lisboa, (presidente del Cimi) que la acogió y procuró darle respaldo; se efectuó en Diamantino del 17 al 19 de abril de 1974. El Cimi, aprovechando la oportunidad de la apertura del diálogo con la FUNAI, invitó a su presidente el Gral. Ismarth Araujo de Oliveira para participar en la Asamblea; él no pudo asistir y mandó a la antropóloga Ana María de Paixao. El objetivo de este encuentro era brindar a los jefes indígenas la oportunidad de encontrarse, de conocerse y de expresarse con toda libertad, sin presión, sin orientación de elementos foráneos, acerca de sus propios problemas, y buscar por sí mismos las soluciones, superando de esta forma todo el paternalismo, ya sea de la FUNAI o de las misiones.

El 18 empezó el encuentro con la primera presentación general de los presentes; asistieron las tribus: Bororo, Xavante, Apiaká, Kayabi, Tapi-rapé, Rikbaktsa, Irantxe, Paresi, Nambikwara, Múnku, Canoeiro, Cinta larga Cabitxi. (Primera asamblea de jefes indígenas 1974: p.2).

Tierras de Apiaká, Kayabi e Irantxe no tienen problemas especiales porque tienen reserva decretada y la tierra nueva. Para los Xavantes el problema es más grave y están dispuestos a luchar para garantizar sus tierras. Los Paresi no tienen reserva. Bororo habla de delimitación de tierras entre ellos y Xavantes. Disposición de ambos de defender sus áreas. Bororo pide que terrateniente tomen cuidado con ganado invadiendo sus tierras. (Ibidem:11—12).

Está claro que el problema fundamental de estos grupos ha sido, desde la conquista, la tierra.

La tercera Asamblea se realiza en Meruri, en septiembre de 1977.

Es obvio que tienen bien definida su postura ante la FUNAI y los hacendados, desde el problema de la propiedad de su territorio hasta su identidad como grupo y sus perspectivas de lucha y de organización.

Por otro lado ¿qué es el CIMI? Es el Consejo Indigenista Misionario creado en 1973 por padres Jesuitas. Ellos mismos hacen un balance de su actividad a partir de 1975 y dicen: "el trabajo misionero no se separa del conjunto de actividades que se suman y hacen marchar la historia. El trabajo del CIMI fue generado por un conjunto de exigencias y circunstancias históricas de opresión, explotación y abandono de los pueblos indígenas y, a su vez, provocó nuevos hechos políticos con su constante actividad de denuncia de las distorsiones del sistema social y de la política indigenista oficial" ("BDC, 1979, núm. 57:13).

Los lineamientos políticos a seguir del CIMI son:

1) Tierra: Apoyar decidida y eficazmente, en todo los niveles, el derecho que tienen los pueblos indígenas de recuperar y garantizar el dominio de su tierra. (Ibidem:6).

2) Cultura: Reconocer, respetar y apoyar abiertamente el derecho que tienen los pueblos indígenas de vivir su cultura. Estimular de modo especial a los grupos en proceso de desintegración para revitalizar su cultura. Procuramos apoyar y estimular las tentativas de los grupos que revitalizan sus expresiones culturales propias, desde la organización de cursos de indigenismo, hasta de lingüística. Reaprendizaje de la lengua, factor fundamental de cohesión del grupo. Realización de algunas fiestas que ya no habían sido hechas; retorno a actividades colectivas que contribuyen a aumentar el sentido de la vida comunitaria. Gran factor de revitalización de la cultura indígena: la lucha por la tierra es una lucha de las comunidades en defensa o por la reconquista de la tierra. La lucha por la tierra es una lucha de todo el grupo y asume un profundo contenido cultural en la medida en que la tierra para el indio representa toda una serie de valores mitológicos y religiosos. En este aspecto —lucha en defensa de la tierra, de su demarcación, mantenimiento y reconquista— el CIMI dió su contribución fundamental. (Ibidem:7—8).

3) Autodeterminación: Procurar por todos los medios, devolver a los pueblos indígenas el derecho a ser sujetos, autores y destinatarios de su crecimiento. El aspecto principal de las asambleas es: ser un espacio de conocimiento de la situación calamitosa en que viven los indios en los más diversos puntos del país. (Ibidem).

4) Pastoral Global y Pastoral Específica: La acción global libertadora, tarea urgente: vivir en socorro de varios grupos indígenas en peligro de completa extinción y estimular/apoyar a los indios a asumir el proceso de su autodeterminación y liberación.

La pastoral indigenista: conviviendo más profundamente con estos pueblos históricamente víctimas de la opresión global, aprendemos a situarnos con serenidad dentro de la dimensión política, dentro del mensaje evangélico. (Ibidem:9)

5) Encarnación: Una encarnación realista y comprometida con la vida de los pueblos indígenas, conviviendo con ellos, investigando, valorizando, adoptando su cultura y asumiendo su causa, con todas sus consecuencias; superando las formas de etnocentrismo y colonialismo. (Ibidem).

6) Centientización: Objetivo: Sensibilizar y exigir a sectores sociales cada vez más amplios, posiciones firmes de denuncia del drama vivido por los pueblos indígenas. Dentro de la nueva visión de la pastoral indigenista: el indio no es un receptáculo pasivo de las informaciones, es participante, rectifica nuestras informaciones acerca de su realidad y de su cultura. (Ibidem:10).

7) Los indios comienzan a asunir la conducción de su lucha: Frente principal donde se lucha: gabinetes de los órganos oficiales de protección al indio; en las universidades, en la batalla diaria por cada palmo de tierra disputada por los indígenas a los invasores, latifundistas, servidores corruptos del FUNAI y lo mismo a colonos lanzados sobre las áreas indígenas por los grupos económicos. Este último es el frente principal. Los hechos hablan por sí solos: el elemento fundamental para la sobrevivencia —la tierra— se convirtió en el móvil número uno de acciones concretas de los indios. Con la ineptitud del FUNAI, ellos mismos asumieron la tarea de dar una solución de acuerdo con sus derechos y sus legítimos intereses. (Ibidem:20).

Comprendiendo bien ahora qué es el CIMI, queremos hacer énfasis en que, si bien ha sido una opción impulsora de la organización indígena, nosotros creemos que la organización indígena ha rebasado y rebasará al CIMI porque, de todas maneras, es este su elemento externo y los grupos mismos decidirán su futuro con sus propios medios.

Para ello, por medio de este documento, haremos que se escuche la voz de los grupos:

Bororo: "Los misioneros están defendiendo a los indios, pero la FUNAI es la que debería hacerlo. Los Padres ayudan mejor que el FUNAI" (2a. Asamblea:41).

Bororo—Valdomiro: "El indio debe ser un elemento que tenga prioridad. Para el blanco el indio es como un animal salvaje, irracional, pero el indio es hombre como el blanco, el indio también es humano. El indio no quiere tener al blanco como enemigo pero éste lo está obligando a ser su enemigo. No nos dejan en paz en nuestras tierras. Al contrario, amenazan, hacen promesas extrañas" (BCM; 1977, núm. 35:18—19).

Paresí—Kazuizokae: "Tenemos tierra para trabajar pero no tenemos máquina para trabajar, ¿cómo podemos ser civilizados? El gobierno quiere que el indio trabaje, el gobierno tiene que ayudar ¿Dónde va a encontrar el indio ayuda para comprar una cosa?" (Ibidem:21—22).

Munduruku: "No despreciamos nuestra música antigua" (1a. Asamblea:35).

Xavante: "No podemos dejar nuestra vida, nuestras costumbres para tomar las del blanco. Nosotros no podemos vivir en medio de los blancos. Precisamos un suelo, un pedazo de tierra" (Ibidem:37—38).

Bororo—Eugenio: "Las reuniones deben ser siempre organizadas por los propios indios, nadie puede aprisionar, atar al indio" (3a. Asamblea:50).

"Santidad Juan Pablo II: Yo soy el representante de la gran tribu guaraní, con el descubrimiento de esta gran patria, nosotros eramos una gran nación y hoy como representante de esa nación que hoy vive al margen de la llamada civilización, Santo Padre, no podríamos faltar a su visita en este país. Como representante, ¿por qué no decir de todas las naciones indígenas que habitan este país? que es tan pequeño y tan grande para aquellos que nos tomaron esta patria:

Somos una nación subyugada por los potentes, una nación expoliada una nación que está

muriendo sin encontrar un camino, porque aquellos que nos tomaron este lugar no han dado las condiciones para nuestra sobrevivencia, Santo Padre.

Nuestras tierras son invadidas, nuestras tierras son tomadas, nuestros territorios son disminuidos, no tenemos más condiciones de sobrevivencia. Hacemos notar a Vuestra Santidad nuestra miseria, nuestra tristeza por la muerte de nuestros líderes asesinados friamente por aquellos que tomaron nuestra lugar aquí, lugar que para nosotros representa nuestra propia vida y nuestra propia supervivencia en este gran Brasil, llamado un país Cristiano.

Represento aquí al centro y sur de este gran país, a la nación Kaingang que perdió recientemente su líder; fue asesinado en Pankaré en el nordeste. Perdió a su líder porque él quiso luchar por nuestra nación. Quería salvar a nuestra nación, hacer la redención, hacer la redención para nuestro pueblo, mas no encontró la redención, encontró la muerte. Queda una esperanza para nosotros con su visita, Santo Padre. Nuestra voz está embriagada por aquellos que dicen ser dirigentes de este gran país. Santo Padre, depositamos una gran esperanza por su visita a nuestro país. Lleve nuestro clamor y nuestra voz por otros territorios que no son nuestros, a una población más humana que lucha por nosotros, por nuestro pueblo, nuestra nación.



BIBLIOGRAFIA

- 1.— Lévi—Strauss, Claude. *Tristes Trópicos*. Editorial Universitaria de Buenos Aires, 1976.
- 2.— Lévi—Strauss, Claude. *Antropología Estructural*. Mito Sociedad, Humanidades. Editorial Siglo XXI. México, 1979.
- 3.— Melatti, Julio César. *Los Indios del Brasil* Editorial Sep. 70s. Número 60, México, 1973.
- 4.— Ribeiro, Darcy. *Las fronteras indígenas de la civilización*. Editorial Siglo XXI, México, 1977.
- 5.— Rodríguez, Nemesio. II.— *Las Sociedades indígenas de América Latina*.
- III.— *Las Sociedades nacionales, formas de expansión y dominación*. Manuscrito inédito 1978.
- 6.— Lutzenberger, José. *Fim do Futuro?* 1977.
- 7.— Bastide, Roger. *El prójimo y el extraño*. Amorrortu Editores, Buenos Aires, 1970.
- 8.— Marx, Carlos. *Miseria de la Filosofía*. Editorial Progreso, 1977.
- 9.— Goldman, Lucien. *Las ciencias humanas y la filosofía*. Editorial Nueva Visión. Colección Fichas, Buenos Aires, 1978.
- 10.— Lisboa, Tomás de A. *Entre os indios Munku*. 1978.
- 11.— Coelho dos Santos, Silvio. *Indios e Brancos no Sul do Brazil*. 1973. Edene, Florianópolis, SC.
- 12.— *Población Indígena en América Latina*. Estimación preparada por CADAL, Centro Antropológico de Documentación para América Latina. 1978.
- 13.— Juai—Pirafa. *O Indio: igual que dere norrer*. Documento de Urgencia de Obispos e Missionarios. 23 de Dezembro de 1973. Brasil.

- 14.— *Estatuto do Indio*. Lei No. 6.001. de 19 de Dezembro de 1973. Publicado no Diário Oficial de 21 de Dezembro de 1973. Brasil.
- 15.— *Primera Asamblea de Jefes Indígenas*. Diamantina, Brasil, 1974.
- 16.— *Segunda Assembleia de Chefes Indígenas*. Missao Cururu. 8—14 Maio, 1975. Brasil.
- 17.— *3a. Assembleia de Chefes Indígenas*. Meruri, 2—4, Setembro, 1975. Brasil.
- 18.— "Boletim do CIMI". Ano 4 No. 22, Julho—Agosto, 1975.
- 19.— "Boletim do CIMI". Ano 4 No. 23, Setembro—Outubro, 1975. Brasil.
- 20.— "Boletim do CIMI". Ano 4 No. 24, Novembro—Dezembro 1975. Brasil.
- 21.— *O indio e o trabalho*. Macaxeira. Opan No. 18 ano 5 Agosto—Set. 1975.
- 22.— "Boletim do CIMI". Ano 5 No. 29, Junho, 1976.
- 23.— "Boletim do CIMI". Ano 6 No. 35, Março, 1977.
- 24.— "Boletim do CIMI". Ano 7 No. 47, Junho, 1978.
- 25.— "Boletim do CIMI". Ano 7 No. 51, Novembro, 1978.
- 26.— "Boletim do CIMI". Ano 7 No. 52, Dezembro, 1978.
- 27.— "Boletim do CIMI". Ano 8 No. 53, Jan—Fev., 1979.
- 28.— "Boletim do CIMI". Ano 8 No. 54, Março, 1979, Cuaderno No. 1.
- 29.— "Boletim do CIMI". Ano 8 No. 55, Abril, 1979.
- 30.— "Boletim do CIMI". Ano 8 No. 56, Mai—Jun, 1979.
- 31.— "Boletim do CIMI". Ano 8 No. 57, Julho, 1979.
- 32.— "Boletim do CIMI". Ano 8 No. 59, Set—Out., 1979.
- 33.— "Boletim do CIMI". Ano 9 No. 65, Julho, 1980.
- 34.— Rodríguez, Nemesio. "Las sociedades indígenas Repercusión de los cambios" Manuscrito inédito (IV), 1978.