

INDIGENISMO E INDIANISMO: UMA PROPOSTA DE ESTUDO COMPARADO ENTRE BRASIL E BOLÍVIA.

Poliene Soares dos Santos Bicalho¹

Resumo: Este estudo tem por objetivo apresentar algumas considerações acerca da atuação do Movimento Indígena no Brasil e na Bolívia, assim como analisar as relações entre o Indigenismo e o Indianismo nos dois países, observando suas especificidades e variações quanto às posturas adotadas pelo Estado e pela Sociedade Civil.

Palavras-chave: Indigenismo, Movimento Indígena, Estado.

Abstract: This study aims to present some considerations about the performance of the Indigenous Movement in Brazil and Bolivia as well as analyzing the relations between the Indigenismo and Indianismo in the two countries, noting their special features and variations on the postures adopted by the State and Civil Society.

Keywords: Indigenismo, Indigenous Movement, State.

A discussão aqui proposta refere-se à busca de compreensão e delimitação de alguns problemas teórico-metodológicos referentes ao estudo do “Indigenismo e Indianismo: uma proposta de estudo comparado entre Brasil e Bolívia (1980-2005)”. Além das categorias de análise centrais do tema – Indigenismo e Indianismo –, outras duas categorias secundárias perpassam esse campo de discussão: Estado-Nação e Movimento Social.

As pesquisas e leituras já realizadas acerca da temática, além dos comentários e críticas elaboradas por colegas de formação, evidenciam várias lacunas na proposta da pesquisa que precisam ser sanadas. Entre outras, além da continuidade das leituras (bibliográfica e fontes), das pesquisas e de uma maior clareza quanto aos objetivos e delimitação do tema.

Todavia, há um ponto comum que incômoda na maioria dos comentários em relação a proposta de trabalho: trata-se do questionamento quanto a viabilidade de um estudo comparado entre Bolívia e Brasil, no que tange ao Indigenismo e ao Indianismo. O fato de serem países que possuem realidades históricas, sociais, econômicas, políticas e culturais díspares em diversos aspectos, porém, comuns em muitos outros – num olhar panorâmico sobre tais realidades –, são fatores relevantes e que viabilizam a realização da pesquisa.

A idéia de um estudo comparado entre Bolívia e Brasil obteve um significativo reforço após a releitura da obra clássica de Sérgio Buarque de Holanda *Raízes do Brasil* (1995). Na presente temática de estudo, o novo e o temerário parecem irrelevantes uma vez que, a mesma se torna extremamente viável quando se observa que já em 1936 Buarque de Holanda recorria

¹ Doutoranda em História pela Universidade de Brasília - UnB

à comparação histórica. Por exemplo, ao construir as dualidades ideal-típicas (a América Portuguesa e a América Espanhola, o Semeador e o Ladrihador, o Homem Cordial e o Homem Polido, etc.), comparativamente ele propõe o *retrato* do Brasil e as suas diversas identidades.

Além de tais dualidades contrastivas se constituírem nos referentes comparáveis de sua obra, na medida em que, a partir das mesmas, o autor buscou alcançar a compreensão e explicação do “Brasil Pátria Amada”. Também em *Visões do Paraíso* (1969) a comparação aparece, novamente Buarque de Holanda busca explicitar as diferenças e semelhanças entre a América espanhola e a portuguesa. Para Ronaldo Vainfas (1998), embora Buarque de Holanda não tenha citado Marc Bloch, percebe-se que ele recorreu à abordagem histórica comparativa apresentada pelo mestre dos *Annales*, para quem

aplicar o método comparativo no quadro das ciências humanas consiste ... em buscar, para explicá-las, as semelhanças e as diferenças que apresentam duas séries de natureza análoga, tomadas de meios sociais distintos (BLOCH, 1930 apud CARDOSO & BRIGNOLI, 1979: 409).

Esta contribuição de Marc Bloch, citado por Ciro Flamarion Cardoso e Héctor Perez Brignoli, abre um leque de possibilidades ao estudo proposto. Uma vez que tomando a Bolívia e o Brasil como referentes comparáveis, percebe-se que há diversas semelhanças e diferenças entre ambos, que podem assegurar-nos a elaboração de algumas hipóteses por analogia ou diferença:

a) Analogias:

- I. Países em desenvolvimento que têm em comum o fato de terem sido colonizados por países ibéricos no contexto da grande expansão marítimo-comercial do século XVI, e de se tornarem colônias exportadoras de matérias-primas e mantenedores da lógica econômica do pacto colonial então em vigor. Após a Independência dos respectivos países, salvo especificidades de cada um, mantiveram uma economia basicamente primário-exportadora e passaram por diversos e variados regimes políticos, embora em nenhum deles, nos dois países, tenha ocorrido uma real inclusão social da população (ROCHA, 2007: 14).
- II. Países geograficamente próximos que apresentam, num contexto macro, proximidades típicas de sociedades contemporâneas inseridas no ciclo de discussões do pós-colonialismo, da mundialização da cultura e das identidades étnicas.

- III. Em respeito ao recorte temporal escolhido, trata-se de países que no final da década de 1970 e início da década de 1980 passavam pelo processo de redemocratização, resultante de anos de dominação político-militar (Bolívia de 1964 a 1982, e no Brasil de 1964 a 1985).
 - IV. Trata-se de países que comportam grupos étnicos indígenas historicamente oprimidos e, atualmente, protagonistas de significativos movimentos sociais reivindicatórios do direito à diferença étnico-cultural e à igualdade de direitos de cidadão.
- b) Diferenças:
- I. Demograficamente, a população indígena da Bolívia corresponde a 78% da população, enquanto no Brasil esse percentual não alcança 2%.
 - II. Na perspectiva do Indigenismo oficial empregado pelo Estado nos últimos anos sugere-se que o Estado brasileiro – representado pela FUNAI (Fundação Nacional do Índio) desde 1967, e antes, desde 1910 pelo SPI (Serviço de Proteção ao Índio) –, apresenta características mais centralizadoras que o Estado boliviano, no que se refere às políticas indigenistas intervencionistas e integracionistas.
 - III. O Estado boliviano, embora também centralizador, apresenta-se menos intervencionista, no que se refere às políticas indígenas próprias dos movimentos sociais de caráter étnico, ou seja, na perspectiva do Indianismo.
 - IV. O passado autóctone boliviano encontra-se simbolicamente arraigado à memória coletiva daquele país (CAMARGO, 2006: 26-27.), ao contrário do Brasil, onde o passado simbólico da tradição indígena encontra-se ausente na memória coletiva. Provavelmente devido à negação deste passado ou à deturpação do mesmo, o que certamente influencia o aparentemente frágil movimento indígena brasileiro.

A partir das hipóteses apresentadas, percebe-se que as realidades comparadas são distintas, e as séries de natureza análoga comum às mesmas – a que se refere Bloch – estão representadas nas duas principais categorias de análise, o Indigenismo e o Indianismo.

Sobre a dicotomia entre as analogias e diferenças encontradas no objeto comparado, Lara Mancuso chama atenção para o fato de que a constatação das analogias pode também contribuir para a descoberta de supostas particularidades do objeto. Enquanto que a

constatação das diferenças sugere “que realidades diferentes podem engendrar supostas particularidades, o que ajuda a testar hipóteses causais” (2005: 267).

Ao se sujeitar o objeto de estudo, Indigenismo e Indianismo, à comparação em realidades diferentes como a Bolívia e o Brasil, pode-se perceber aspectos (sociais, culturais, políticos, etc.) que pareceriam óbvios ou insignificantes caso fossem observados apenas a partir de uma única realidade. Entretanto, para Laura Mancuso a comparação leva o pesquisador a “desconfiar de coisas que parecem naturais e chama a atenção para algo que poderia passar despercebido” (2005: 269).

Ainda entre as vantagens que se espera do método comparativo, Cardoso & Brignoli ressaltam a possibilidade que o mesmo abre para o controle efetivo das hipóteses elaboradas e das generalizações explicativas propostas. Além de ser o único meio ao qual se recorrer quando se pretende alcançar determinação de leis históricas e a construção de modelos históricos. Pois só através do afastamento da realidade histórica na qual está inserido o pesquisador é que se pode conjecturar a objetividade almejada pelas ciências sociais; assim como abre para a possibilidade de formulação de generalizações (1979: 412).

Não se pretende aqui vislumbrar qualquer aproximação da história enquanto conhecimento racional-científico com a pretensão de objetividade que se espera das ciências exatas. E menos ainda sugerir qualquer intenção de se afirmar a existência de objetividade plena na prática da escrita da história. Busca-se apenas reforçar que esta mesma prática, embora não tomada de objetividade plena, preocupa-se com o alcance de certa imparcialidade, com o objetivo de se escrever uma história digna de credibilidade acadêmico-científica. A historiografia atual, como se afirmou em outro momento², em oposição ao modelo nomológico, apresenta o modelo hermenêutico de explicação e compreensão da história, no qual a particularidade do conhecimento histórico é considerada, ou seja, a subjetividade.

Paul Veyne também teceu algumas considerações acerca da história comparada. Ao refletir sobre a temática “teoria, tipos e conceitos”, Veyne fala da história comparada como uma disciplina bastante promissora, ainda que pouco compreendida devido à ausência de clareza que a envolve no que tange à sua aplicabilidade metodológica. Para Veyne, a história comparada é antes uma heurística (1998: 100), e não um método ou uma especificidade da

² SANTOS, Poliene Soares dos. “A história social: difícil delimitação de fronteiras ou um “não-lugar”?” Artigo escrito como pré-requisito para conclusão da disciplina Seminário Avançado em Teoria e Metodologia da História, ministrada pelo professor Estevão Martins - 1º Semestre/2006; e aprovado para publicação nos Cadernos de Pesquisa do CDHIS-ISSN 15187640, vinculado ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Uberlândia n. 37 – Segundo semestre de 2006.

história. E como heurística, trata-se de uma saber necessário a todo pesquisador da história que não se fecha dentro da sua própria concha, e que olha em volta ao propor a associação heurística (1998: 101):

a verdade é que a história comparada ... é original mais por sua elaboração, ou seja, a história simplesmente do que por seus resultados,... indica dois ou três procedimentos diferentes: o recurso à analogia para preencher as lacunas de uma documentação, a associação, com fins heurísticos, de fatos tirados de nações ou períodos diversos, enfim, o estudo de uma categoria histórica ou de um tipo de acontecimento através da história, sem levar em consideração unidades de tempo e de lugar. Recorre-se à analogia para explicar o sentido ou as causas de um acontecimento... quando este reaparece em um outro tempo e lugar em que a documentação concernente permite compreender as causas... (VEYNE, 1998: 102)

Contudo, Veyne ressalta que a história comparada continua antes de tudo história, ou seja, não existe um tipo de história comparada separado da história enquanto campo do conhecimento e enquanto disciplina. Pois, este mesmo tipo ou jeito de fazer história continua sendo simplesmente história. E a sua maior contribuição está na possibilidade real de se escapar, exclusivamente, “à ótica das fontes e explicar o não-factual” (1998: 230). Desse modo, só a história comparada, segundo Veyne, pode livrar a história de suas três maiores limitações e torná-la completa: “a oposição do contemporâneo e do histórico, a convenção do *continuum*, a ótica do factual” (1998: 231).

Aqui é importante ressaltar que Veyne não pretende com isso dizer que o trabalho com as fontes é descartável, ou que a história dita tradicional e/ou factual deve ser esquecida. Na verdade, o que se pretende é dar a essa história *continuum* menos espaço e torná-la mais livre, já que tratar de qualquer objeto histórico é sim lidar com fontes e fatos, mas é, sobretudo, criá-los e recriá-los dentro do cenário que o tempo passado resguardou para o presente e deixou ao alcance dos catadores de histórias verídicas.

Para Veyne, a maior referência da história comparada é Max Weber, visão compartilhada também por Peter Burke. Veyne pontua que sua obra é considerada a mais exemplar obra histórica do século XX por três motivos: “...suprime as fronteiras entre a história tradicional, de que tem o realismo, a sociologia, de que tem as ambições, e a história comparada, de que tem a envergadura” (2002: 231). *La Cité* é a grande obra comparativa de Weber, na qual a cidade enquanto *habitat urbano* foi estudada em comparação com todas as épocas e civilizações. Peter Burke chama a atenção para o fato de que a comparação sempre esteve presente entre as preocupações da teoria social. Com Durkheim, a chamada sociologia comparativa tornou-se uma especificidade da sociologia, para quem apenas com a

comparação poderia se passar da simples descrição de uma sociedade ou acontecimento à análise dos mesmos.

A comparação também é um método utilizado pela antropologia, e considerado fundamental para os trabalhos que se interessam pela particularidade da cultura. Roberto Cardoso de Oliveira, ao discutir a temática *Etnicidade, Etnicidade e Globalização*, busca pensar a questão da “incomensurabilidade das culturas” (2006: 171). Questionando o caráter dogmático desta idéia no contexto dos estudos antropológico-culturais, chama a atenção para a importância dos valores morais e éticos nas abordagens que alcançam a dimensão intercultural.

Cardoso de Oliveira ressalta a complexidade de se tratar destas relações entre culturas, mas reforça que a mesma complexidade não deve ser motivo para que se ignore a necessidade da análise e reflexão do tema pela antropologia. As maiores dificuldades podem estar, de acordo com o autor, no “mau uso do método comparativo” quando se compara de forma “mecânica e ingênua” (2006: 172). Logo, mesmo estando, os antropólogos e demais cientistas da cultura, cientes das dificuldades de aplicabilidade do método comparativo, não se deve ignorar a sua importância, relevância e indispensabilidade no trato com culturas e realidades sociais e políticas diversas.

Sabe-se que a proposta de se comparar o Indigenismo e o Indianismo na Bolívia e no Brasil, a partir do processo de redemocratização política em ambos os países, é uma proposta que, em vários momentos, se entrecruza com a abordagem cultural. Pois trata de movimentos indigenistas que se organizam – sob a vertente do Estado e dos próprios índios – embasados pela perspectiva da etnicidade³. Deste modo, as contribuições da antropologia comparada são fundamentais para a realização desta pesquisa, considerando as dificuldades de aplicabilidade do método sem, contudo, ignorar a sua necessidade.

Durkheim, segundo Burke, acreditava que a comparação podia ser feita tanto entre sociedades que detinham a mesma estrutura, quanto entre aquelas consideradas diferentes (2002: 40). Neste caso, a comparação que se pretende realizar entre as culturas políticas⁴ indigenistas da Bolívia e do Brasil seguirá a segunda possibilidade, pois as mesmas se

³ “Nesse sentido, estaremos tratando das relações interétnicas que tem lugar no interior de Estados Nacionais, particularmente nos da América Latina. E se falamos em relações interétnicas não custa relembrarmos algumas noções a elas associadas e de uso corrente na Antropologia desta segunda metade do século. Quero mencionar a de *etnicidade*: uma noção que, desde logo, nos induz a visualizar um panorama no qual se defrontam – melhor diria, confrontam-se – grupos étnicos no interior de um mesmo espaço social e político dominado apenas por um deles”. (CARDOSO DE OLIVEIRA, 2006, p. 178)

⁴ “Cultura política deve ser, por conseguinte, entendida aqui como uma construção histórica que se adapta e se transforma em sintonia tanto com os acontecimentos quanto com as atitudes dos indivíduos e dos grupos, cujos objetivos, por sua vez, ela define”. (NEVES, 2003, p. 25)

encontram arraigadas a diretrizes sociais, políticas, econômicas e culturais diversas, que apenas em momentos e situações específicas se aproximam e/ou se afastam.

Lara Mancuso, em artigo intitulado “A comparação no estudo da História da América Latina”, analisa a história comparada a partir do uso da comparação nos estudos da América Latina nos últimos vinte anos. A sua primeira assertiva indica que esse método não é novo e que os estudos comparados na América Latina não são poucos (2005: 260); embora a abordagem comparativa envolvendo o Brasil e os demais países da América Latina só tenha se popularizado a partir da década de 1980. Tais abordagens estiveram presentes na história política, como fator de renovação da mesma, na história da Igreja, das mentalidades, cultural e social.

Para Mancuso, há três pontos importantes nos trabalhos comparativos na área de história:

contribuem para a construção do conhecimento histórico sobre os casos estudados e levantam questões inovadoras para cada um deles; dão margem à elaboração de modelos explicativos; e resgatam relações anteriormente invisíveis, ajudando a entender a composição de unidades que extrapolam as fronteiras espaço-temporais tradicionalmente estabelecidas. (MANCUSO, 2005: 273)

Entretanto, os perigos quanto ao uso deste método são de variadas nuances, tal como o fato de que a abordagem comparativa ainda carece de uma “suficiente elaboração teórica como método racional”, assim como de pressupostos teórico-metodológicos que possibilitem a elaboração de objetos e problemáticas seguras (CARDOSO & BRIGNOLI, 1979: 419). O perigo do anacronismo, da confusão de “analogias superficiais com similitudes profundas” (1979: 413), assim como a necessidade de se conhecer bem as realidades históricas comparadas, são alguns dos cuidados que se deve tomar ao se propor um estudo comparado.

Peter Burke também se ocupa dos perigos reais da abordagem comparativa. Inicialmente, não se deve partir do princípio de que todas as sociedades deverão seguir necessariamente uma mesma linha “evolutiva”. Pois cada realidade segue seu próprio curso, e não determinadamente obedecem a uma mesma lógica sucessiva, logo, é preciso lembrar que as sociedades, assim como os acontecimentos históricos, são dinâmicas e diferenciadas.

O perigo do etnocentrismo é o segundo ponto a considerar, pois mesmo que as abordagens comparativas busquem, preferencialmente, estudar as culturas não ocidentais (BURKE, 2002: 44), o risco de se tomar o pensamento clássico ocidental como norma existe. Utilizando-se assim conceitos e categorias retirados da experiência ocidental para pensar, por exemplo, realidades étnicas latino-americanas. Por fim, Burke ressalta que é preciso ter muito claro “o

que comparar e com quê” (2002: 45), pois para comparar realidades diversas é preciso antes conhecê-las profundamente, afim de não se ignorar as especificidades culturais, sociais e políticas dos objetos comparados.

Quanto às categorias de análise consideradas objeto principal deste trabalho, o Indigenismo e o Indianismo representam o que Bloch chamou de séries de natureza análoga. Uma vez que as mesmas obedecem à discussão teórico-conceitual que, numa perspectiva macro, apresentam definições análogas generalizantes, embora nas realidades históricas estudadas tais categorias acabem aderindo especificidades peculiares ao espaço e ao tempo aos quais se aplicam. Estas categorias de análise são aqui classificadas como tais por uma escolha metodológica da pesquisadora, pois como categorias formais, estas são ou foram antes conceitos históricos de caráter político e social, ou seja,

los conceptos que se han mencionado, saturados de realidad, se establecen como categorías alternativas o significados que, al excluirse mutuamente, constituyen campos de significación más concretos, delimitados cada vez más estrechamente, aun cuando permanezca su referencia mutua. (KOSELLECK, 1993: 336)

A partir da conceituação de Reinhart Koselleck, tomamos os então conceitos de Indigenismo e Indianismo como categorias formais de análise a fim de elaborar uma metodologia histórica de pesquisa própria. Entretanto, tal escolha se deve ao fato de tais categorias alternativas ou formais serem antes conceitos tradicionais convencionalmente conhecidos e mencionados nas fontes, logo, por “que sirve como acceso heurístico para comprender la realidad pasada” (1993: 334). Não se tratam de categorias universais e ou transcendentais, como as categorias científicas utilizadas por Koselleck com o objetivo de “perfilar y establecer las condiciones de las historias posibles” (1993: 335): ‘experiência’ e ‘expectativa’, ou melhor, campo de experiência e horizonte de expectativa.

As categorias ‘experiência’ e ‘expectativa’ não correspondem, durante a pesquisa histórica, às realidades repletas de vida e/ou vivência, e menos ainda se encontram registradas nas fontes como acontecimentos ou fatos experimentados em determinado passado. São na verdade categorias científicas que se elaboram e às quais se recorre *a posteriore*, não fazem parte do mundo do vivido (como são as categorias alternativas do Indigenismo e do Indianismo) e, como tal, se caracterizam por um alto nível de generalidade.

Estas categorias entrecruzam-se internamente e a importância das mesmas na elaboração do conhecimento histórico é significativa, enquanto categorias históricas correspondem às categorias de espaço e tempo, que são essenciais à formulação

epistemológica da história. Diferentemente das categorias alternativas ou condicionais, que podem ser estudadas e aplicadas individualmente, contudo, não são concebidas “sin estar constituida también por la experiencia y la expectativa” (KOSELLECK, 1993: 336), logo, pelas noções de espaço e tempo.

Deste modo, as categorias de análise que correspondem às séries de natureza análoga retiradas de meios sociais distintos, mencionada por Marc Bloch e citado no início deste trabalho, e que exercem papel central nesta pesquisa, o Indigenismo e o Indianismo são, antes de serem categorias de análises alternativas, conceitos repletos de sentido e de realidade histórica. A referência a eles se encontra registrada nas fontes, e é possível recorrer aos arquivos diversos, através de acervo documental variado, e da heurística, com a finalidade de se compreender o passado. Mas essa compreensão se dá no presente, ou se justifica por uma carência de sentido histórico que se expressa no presente.

Como tais categorias/conceitos de análise também se constituem pela experiência e a expectativa, a história comparada que se sugere aqui entre o Indigenismo e o Indianismo, a partir de duas realidades distintas, Bolívia e Brasil, não se realiza fora desta mesma perspectiva de tempo histórico entrecruzado pelo passado (campo de experiências) e o futuro (horizonte de expectativa).

A idéia de que o conhecimento histórico não se direciona apenas para o passado, e que sua elaboração científica relaciona concomitantemente passado, presente e futuro, indica que a história vivida – representada epistemologicamente por conceitos e/ou categorias tais como as que priorizamos aqui – só se torna cognoscível a partir de categorias universais como as apresentadas por Koselleck, ou seja, por meio de experiências e expectativas.

O Indigenismo e o Indianismo, segundo Koselleck, constituem-se em conceitos repletos de realidade e que aqui se apresentam como categorias alternativas de análise que se encontram relacionadas, embora se excluam mutuamente (1993: 335). Seus significados e importância ao longo do tempo passaram por vicissitudes próprias dos conceitos políticos e sociais, “es decir, procedentes del mundo de la vida” (1993: 335).

Por serem conceituações advindas do mundo da vida, suas explicações, definições e compreensões perpassam o campo da experiência e o horizonte de expectativa nos quais estiveram e estão inseridos ao longo do tempo, deste modo, pode-se afirmar que tais conceituações variam historicamente. O Indigenismo como uma linha de pensamento que atravessa toda a América Latina, numa definição mais geral, pode ser entendido como “un **courant** d’opinion favorable aux Indiens. Il se traduit par des prises de position qui tendent à

protéger la population indigène, à la défendre contre les injustices dont elle est victime, et à faire valoir les qualités ou attributs qui lui sont reconnus” (FAVRE, 1996: 3).

Na vida prática, tal proposta tem se mostrado impraticável por várias razões a serem apontadas logo mais. Ainda segundo Favre, o movimento indigenista de caráter oficial, ou seja, atrelado ao Estado, tem seu apogeu entre os anos de 1920 a 1970. Décadas estas em que o mesmo passou por diversas roupagens, mas em todas elas percebe-se o movimento “como manifestation, non d’une pensée indienne, mais d’une réflexion créole et métisse sur l’Indien” (1996: 6).

A partir dos anos 1960 o Indigenismo oficial começou a ser questionado, principalmente por sua postura integracionista, característica que se destaca mediante as posturas do Estado em relação às populações étnicas minoritárias em praticamente toda a América Latina.

Integrar tem significado sucesivamente o al mismo tiempo cristianizar, castellanizar, occidentalizar; o bien, dicho en outro language, extraer al indio de su comunidad y convertirlo en peón de hacienda, en minero, en criado doméstico, en trabajador migratorio, en asalariado urbano, etc (PALERM, 1976 apud FRANCH, 1990: 12).

Para Ricardo Verdum, o Indigenismo integracionista já nasceu contraditório, pois “ao mesmo tempo em que postularam o “relativismo cultural”, os integracionistas não desejaram abandonar a meta de “incluir os índios” na sociedade nacional” (2006: 22). No final dos anos 1960 esta especificidade da prática do Indigenismo entrou em crise, o que sinaliza a mudança de postura exigida pelas organizações indígenas (Indianismo) diante das políticas de Estado.

Nos anos de 1970 a Bolívia e o Brasil, bem como em outros países da América Latina⁵ e de outros continentes passavam por transformações sociais e econômicas que repercutiriam diretamente nas relações políticas, sociais e culturais em quase todo o mundo. A chamada Globalização capitalista, que para Aníbal Quijano corresponde a um processo de contra-revolução global, em meados da década de 1970 evidenciou o apogeu da grande crise do capitalismo mundial. Esta crise se arrastou até a década de 1980, com a queda do muro de Berlim em 1989 (2002: 14) e o fim da Guerra Fria.

Do final da Segunda Grande Guerra até meados da década de 1970, se formou a vanguarda dos movimentos sociais de cunho étnico, raciais e de gênero. Em alguns países da América Latina, assim como da Europa e da Ásia desenvolveram-se “movimentos sociais

⁵ O uso do termo América Latina neste trabalho não significa a adoção de uma perspectiva homogeneizadora em relação aos países que compõem as Américas, dado a existência de diferenças significativas históricas, culturais, lingüísticas, sociais, econômicas e políticas entre os diferentes países dessa região.

democratizantes, anticapitalistas, antiautoritários e antiburocráticos”; na América Latina, movimentos e regimes de “tendência nacional-democrática produziram reformas sociais e políticas” (2002: 15). Além das reformas sociais profundas pelas quais passaram alguns países nas Américas, Ásia e Europa, como a Bolívia (Revolução de 1952) e Cuba (Revolução de 1959).

As esperanças diante da vida se renovaram e, com a queda do muro de Berlim, anunciou-se a todos os cantos o começo de um novo tempo; a repercussão deste novo tempo evidenciou as novas maneiras de pensar o Indigenismo e o Indianismo na América Latina. As experiências acumuladas das relações entre os Estados nacionais e os povos indígenas assinalavam para um novo modo de se tratar o problema da questão étnica existente no interior dos Estados-Nação. Um novo horizonte de expectativa (ou um novo futuro), que resultou das experiências acumuladas (no passado), se vislumbrou através da atuação dos movimentos sociais étnicos, da nova política internacional e da necessidade de mudança na política indigenista aplicada pelo Estado às minorias étnicas.

A partir da década de 1970, o movimento indianista se desenvolveu como “l’expression d’aspirations et de revendications authentiquement indiennes” (FAVRE, 1996: 6). Para Favre, a crise do Estado intervencionista e assimilacionista, assim como o fim da política populista e a entrada da América Latina na nova era liberal (1996: 107) provocou a ascensão de uma nova indianidade e da crise do indigenismo oficial. As novas expectativas quanto ao futuro dos povos índios das Américas passou a ser preocupação não mais apenas dos Estados nacionais ou das minorias étnicas. Organizações supranacionais (ONU), multilaterais (OIT, OEA, etc.) e bilaterais, além das organizações não-governamentais (ONGs) nacionais e internacionais passaram a se interessar e interferir diretamente na questão indígena, tornando-a assunto de caráter universal e modificando o papel do Estado como ator político central.

Sabemos que os Estados nacionais latino-americanos, que, de modo geral, não têm se mostrado muito sensíveis ao multiculturalismo, como política de governo, têm, pelo contrário, procurado dissolver as etnias indígenas no interior da sociedade nacional, sem maiores preocupações em respeitar suas especificidades culturais... Porém, é curioso observar que a defesa dessa mesma diversidade vem se constituindo em uma das posições mais firmemente assumidas nos foros internacionais, de modo que pressione os Estados nacionais a levarem a efeito o reconhecimento e o respeito às especificidades étnicas (CARDOSO DE OLIVEIRA, 2006: 183-184).

Como o que se espera para o futuro, de acordo com Koselleck, está limitado pela experiência do passado, as novas exigências do Indianismo latino-americano – assim como a necessidade de

mudanças na política oficial dos Estados nacionais – são exigências desta nova ordem mundial que se expressa através de uma ética planetária universal. O movimento indígena de países como a Bolívia e o Brasil hoje se encontra inserido na perspectiva dos discursos das Identidades étnicas, do pós-colonialismo, do multiculturalismo, do Estado-Nação e dos movimentos sociais étnicos. As categorias alternativas de análise, Indigenismo e Indianismo, ao serem pesquisadas, problematizadas e comparadas, se remetem diretamente a estes discursos, com os quais se travará um diálogo constante.

Uma das maiores coincidências entre o processo político da Bolívia e do Brasil está no período em que ambos os países passaram por governos militares ditatoriais e de luta pela redemocratização política. O ciclo de regimes militares na Bolívia se inicia em 1964 e vai até 1982, embora o processo de abertura política democrática tenha começado em 1978.

No Brasil, a Ditadura Militar também tem como marco inicial o ano de 1964 e se conclui oficialmente em 1985, quando eleições indiretas elegem Tancredo Neves presidente da República. Porém, a transição para o regime democrático começou em 1974, quando o general Ernesto Geisel assumiu a presidência da República e deu início ao processo de abertura política, que só se concluiu definitivamente em 1988, com o estabelecimento da Assembléia Nacional Constituinte e a promulgação da nova Constituição do Brasil. Como afirmou Bernardo Kucinski, “a transição lenta, gradual e segura levou 15 anos para ser completada, desde sua primeira formulação em fins de 1973. Durou mais tempo do que a própria ditadura” (2001: 139).

Essa aproximação entre as datas dos períodos militares e dos períodos de redemocratização na Bolívia e no Brasil serviu de marco definidor do recorte temporal dessa pesquisa, que tem como recorte temporal os anos de 1980 a 2005. O ano de 2005 se justifica como marco final da pesquisa uma vez que as discussões em torno do Indigenismo e Indianismo aqui propostas são bastante atuais e ainda não se concluíram. Foi durante a ditadura militar pós-1964 na Bolívia e no Brasil que os primeiros movimentos indianistas organizados emergiram e adquiriram maior importância política, principalmente durante o período de redemocratização.

Os anos de 1980 sinalizam para uma maior participação popular não apenas dos índios, mas de vários setores marginalizados da sociedade. Na Bolívia há uma maior participação índia na política, com a atuação de partidos indígenas como o MRTK (Movimento Revolucionário Tupak Katari) e o MITKA (Movimento Índio Tupak Katari). No Brasil, a partir de meados da década de 70, o movimento indianista começou a sua expressividade política através de assembleias lideradas por chefes indígenas em diferentes regiões do Brasil entre 1974 e 1980; da representatividade da UNI (União das Nações

Indígenas), fundada em 1979; da atuação de vários setores da sociedade civil organizada em prol do reconhecimento dos direitos indígenas e do respeito à diferença étnica, como a CNBB (Conferência Nacional dos Bispos do Brasil), a ABA (Associação Brasileira de Antropologia), do CIMI (Conselho Indigenista Missionário), a Conag (Coordenação Nacional dos Geólogos), e outros; e Organizações Não-Governamentais nacionais e internacionais, como *Survival International*, de acordo com Leandro M. Rocha (ROCHA, 2003: 68-69).

Sob forte pressão também de organizações supranacionais como a ONU (Organizações das Nações Unidas) e a OIT (Organização Internacional do Trabalho), os governos da Bolívia e do Brasil estão ainda hoje tendo que rever suas políticas homogeneizantes. Tendo que levar em consideração as determinações tomadas por textos produzidos e reconhecidos por órgãos internacionais, entre outros: a Convenção 107 de cinco de junho de 1957 e a Convenção 169 de sete de junho de 1989, sobre povos indígenas e tribais em países independentes, da OIT; o Fundo para desenvolvimento dos povos indígenas da América Latina e do Caribe, retirado da segunda reunião de cúpula dos Estados Ibero-Americanos de 1992; o Exame dos acontecimentos relativos à promoção e proteção dos Direitos Humanos e as liberdades fundamentais das Populações Indígenas, da Comissão de Direitos Humanos da ONU, 1989.

As Constituições bolivianas e brasileiras, diante das pressões internas e externas, tiveram que rever seus antigos artigos homogeneizadores da cultura nacional, integracionistas e assimilacionistas dos indígenas. A Constituição Brasileira de 1988 e as reformas constitucionais bolivianas pós-1994 avançaram muito, demarcando o novo tempo nas relações entre Estados e Indígenas. Entretanto, o caminho para a concretização dos direitos garantidos em lei ainda corresponde ao horizonte de expectativa que se espera alcançar a partir da experiência de lutas e conquistas que já há algumas décadas se vem elaborando através de acontecimentos passados.

Todos estes documentos e conquistas são fundamentais para se pensar as novas relações estabelecidas entre os Estados nacionais, os povos indígenas e as organizações supranacionais, multilaterais e bilaterais. Fundamental também para a concretização da pesquisa e compreensão do Indigenismo e Indianismo no Brasil e na Bolívia.

Referências Bibliográficas:

- BURKE, Peter. *História e Teoria Social*. São Paulo: Editora UNESP, 2002.
CAMARGO, Alfredo José Cavalcanti Jordão de. *Bolívia – A Criação de um Novo País, a Ascensão do Poder Político Autóctone das Civilizações pré-Colombianas a Evo Morales*. Brasília: Ministério das Relações Exteriores, 2006.

- CARDOSO, Ciro Flamarion. BRIGNOLI, Héctor Perez. *Os Métodos da História*. Introdução aos problemas, métodos e técnicas da História demográfica, econômica e social. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. *O Trabalho do Antropólogo*. Brasília: Paralelo 15; São Paulo: Editora UNESP, 2006.
- FABVRE, Henri. *L'Indigénisme*. Paris: Presses Universitaires de France, 1996.
- FRANCH, José Alcina (Org). *Indigenismo e Indianismo en América*. Madrid, Espanha: Alianza Editorial – Alianza Universidad Quinto Centenário, 1990.
- HOLANDA, Sérgio Buarque. *Raízes do Brasil*. 26. ed.. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- HOLANDA, Sérgio Buarque. *Visão do Paraíso*. São Paulo: Companhia Editora Nacional/Editora da universidade de São Paulo, 1969.
- KOSELLECK, Reinhart. *Futuro pasado*. Para uma semântica de los tiempos históricos. Barcelona: Paidós, 1993.
- KUCINSKI, Bernardo. *O Fim da Ditadura Militar*. São Paulo: Contexto, 2001.
- MANCUSO, Lara. “A Comparação no Estudo da História da América Latina”. In: *Projeto História: Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados em História e do Departamento de História*. Editora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. (31), P. 1-442, dez. 2005. (Américas).
- NEVES, Lúcia Maria B. *Corcundas e Constitucionais: a Cultura Política da Independência (1820-1822)*. Rio de Janeiro: FAPERJ, 2003.
- QÜIJANO, Aníbal. “Colonialidade, poder, globalização e democracia”. *Novos Rumos*. Ano 17, n. 37. São Paulo, 2002.
- ROCHA, Maurício Santoro. “A Outra Volta do Bumerangue: Estado, Movimentos Sociais e Recursos Naturais na Bolívia (1952-2006)”. In: *Bolívia: de 1952 ao século XXI*. Brasília: Fundação Alexandre de Gusmão; Instituto de Pesquisa de Relações Internacionais, 2007.
- ROCHA, Leandro Mendes. “O Estado, as Fronteiras e os Índios no Brasil: Algumas Considerações”. *I Encontro de Estudos: Questão Indígena*. Brasília: Gabinete de Segurança Institucional; Secretaria de Acompanhamento e Estudos Institucionais, 2003.
- VAINFAS, Ronaldo. “Sérgio Buarque de Holanda: historiador das representações mentais”. In: CANDIDO, Antonio. (Org.) *Sérgio Buarque de Holanda e o Brasil*. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 1998.
- VEYNE, Paul Marie. *Como se escreve a história e Foucault revoluciona a História*. 4. ed. Brasília: Editora da UNB, 1998.
- VERDUM, Ricardo. *Etnodesenvolvimento: Nova / Velha utopia do Indigenismo*. Brasília: CEPAC/UnB, 2006. (Tese de Doutorado).

*Artigo recebido em agosto de 2008. Aprovado em março de 2009.