

ALTERIDADE INDÍGENA: A ACEITAÇÃO DA DIVERSIDADE NA PROMOÇÃO DA DIGNIDADE HUMANA

INDIGENOUS OTHERNESS: THE ACCEPTANCE OF DIVERSITY IN PROMOTING HUMAN DIGNITY

Rosângela Angelin¹
Celso Gabatz²

Resumo: O presente artigo tem como objetivo analisar a diversidade cultural e o seu reconhecimento, principalmente no que se refere às minorias discriminadas, no caso, as populações indígenas. Para tanto, a alteridade apresenta-se como um fator interessante no processo de reconhecimento multicultural de identidades, pois é possível através dela perceber, compreender e reconhecer a plenitude da dignidade humana, para todas as culturas, mesmo na diversidade. Sendo assim, será desenvolvida, neste artigo, uma abordagem acerca da dignidade humana como um valor que permeia a diversidade cultural, bem como demonstrar que o reconhecimento equivocado da identidade do povo indígena apresenta-se vivo, ainda na atualidade, necessitando-se, para tanto, que a alteridade prevaleça para que se possa, verdadeiramente, construir uma sociedade multicultural.

Palavras-Chave: identidade cultural; indígenas; alteridade; dignidade humana; diversidade cultural.

Abstract: The present article has as purpose to analyze the cultural diversity and its recognition, specially referring to discriminated minorities, in this case, indigenous people. In order to that, otherness presents itself as an interesting factor in the process of multicultural recognition of identities, since it's possible through it to notice, understand and recognize the plenitude of human dignity, for all the cultures, even with the differences. This way, in this article, an approach will be developed, concerning human dignity as a value which permeates the cultural diversity, and also demonstrates that the wrong recognition of indigenous people remains alive, still nowadays, being necessary that the otherness prevails so that we can, really, make a multicultural society.

Keywords: cultural identity; indigenous people; otherness; human dignity; cultural diversity.

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

O respeito à diversidade cultural e o seu reconhecimento, principalmente quando se trata de minorias discriminadas, é um tema que se encontra em evidência, tanto em debates acadêmicos quanto no cotidiano da sociedade constituída. Diante disso, pondera-se que a alteridade tem como pressuposto centrar o saber no ato de colocar-se no lugar das outras culturas, a fim de percebê-las, compreendê-las e reconhecê-las na plenitude da *dignidade humana*, para que todos e todas, mesmo diante das diferenças, possam atingir o pressuposto de uma

¹ Doutora em Direito pela Universidade de Osnabrück (Alemanha), docente do Mestrado em Direito na Universidade Regional Integrada do Alto Uruguai e das Missões (URI), Campus Santo Ângelo-RS, membro do grupo de pesquisa "Tutela dos Direitos e sua Efetividade", registrado no CNPq e sustentação da linha de pesquisa Cidadania e novas formas de solução de conflitos, do Mestrado em Direito da URI Santo Ângelo, coordenadora do grupo de pesquisa "Direitos humanos, cidadania e a consolidação dos direitos sociais: estudos sob a ótica do constitucionalismo contemporâneo e da teoria da complexidade de Edgar Morin" e colaboradora da ONG Associação Regional de Desenvolvimento e Educação (AREDE). Instituição: URI – Santo Ângelo/RS. Email: rosangelanagelin@yahoo.com.br.

² Mestrando e bolsista do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade de Passo Fundo (UPF), Graduado em Teologia (Bacharelado) pela Escola Superior de Teologia de São Leopoldo, RS. Graduado em Sociologia (Bacharelado e Licenciatura) pela Universidade do Noroeste do Rio Grande do Sul (UNIJUI). Tem experiência na área de Teologia, Educação, Filosofia, Sociologia, História, em Pastorado Escolar, bem como na elaboração, coordenação e desenvolvimento de projetos sociais. Integrante do Núcleo de Documentação Histórica – NDH, da UPF, registrado no CNPq. Instituição: Universidade de Passo Fundo (UPF). Email: gabatz12@hotmail.com.

vida com mais dignidade dentro de uma sociedade composta por grupos sociais distintos.

Ao descortinar esses caminhos sinuosos, surgem inúmeros questionamentos, principalmente quando envolve a cultura indígena. Um tema tido como “tranquilo” para a população branca e, supostamente, civilizada que afirma com certa veemência: eles são a minoria e vivem em um país que possui outra cultura dominante. Portando, nada mais resta a não ser buscar uma interação e adaptação a essa nova cultura. A partir dessa prerrogativa, surge o seguinte questionamento: Até que ponto uma identidade cultural subjugada à outra respeita a *dignidade humana* e, como conviver e desenvolver alteridade numa sociedade multicultural?

Diante do exposto, o presente artigo pretende abordar aspectos que envolvem a *dignidade da pessoa humana* no processo de construção da identidade cultural e seu reconhecimento. Pretende ainda analisar o reconhecimento equivocado da identidade do povo indígena e a necessidade da presença da alteridade dentro de uma sociedade multicultural.

1 A DIGNIDADE DA PESSOA HUMANA COMO ELEMENTO FUNDAMENTAL NO RESPEITO À DIVERSIDADE CULTURAL

Abordar a alteridade na sua relação com o multiculturalismo requer ter presente um dos fundamentos mais importantes das relações sociais: a *dignidade da pessoa humana*, compreendendo o *outro* na plenitude de sua dignidade e de suas diferenças. Portanto, como muito bem alerta Comparato, “[...] todos os seres humanos, apesar das inúmeras diferenças biológicas e culturais que os distinguem entre si, merecem igual respeito, como únicos entes no mundo capazes de amar, descobrir a verdade e criar a beleza”.³

Assim, ao processo de debate em termos de reconhecimento de *identidades* se associa um elemento bastante importante e que, segundo apregrado pela maioria das doutrinas sociais e jurídicas, perpassa qualquer cultura: a *dignidade da pessoa humana*. Quem é digno e quem não é? Ou melhor, em que consiste o termo *dignidade humana*? Este é um conceito de difícil delimitação, tanto que, até o presente não existe uma unanimidade na sua definição. Sarlet enfatiza a dificuldade concernente a este aspecto:

[...] no caso da dignidade da pessoa, diversamente do que ocorre com as demais normas jusfundamentais, não se cuida de aspectos mais ou menos específicos da existência humana (integridade física, intimidade, vida, propriedade, etc.), mas, sim, de uma qualidade tida como inerente a todo e qualquer ser humano, de tal sorte que a dignidade – como já restou evidenciado – passou a ser habitualmente definida como constituindo o valor próprio que identifica o ser humano como tal, definição esta que, todavia, acaba por não contribuir muito para a compreensão satisfatória do que efetivamente é o âmbito de proteção da dignidade, na sua condição jurídico-normativa.⁴

³ COMPARATO, Fábio Konder. **A afirmação histórica dos direitos humanos**. 3. ed. rev. e ampl. São Paulo: Saraiva, 2003, p. 1.

⁴ SACHS *apud* SARLET, Ingo Wolfgang. **Dignidade da Pessoa Humana e Direitos Fundamentais na Constituição Federal de 1988**. 2. ed. rev. e ampl. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2002, p. 30;

Contribuindo para a definição da expressão, Miranda diferencia *dignidade da pessoa humana* de *dignidade humana*, afirmando que a primeira se refere ao ser humano concreto e individual, enquanto a segunda abrange toda a humanidade, entendida ou como uma qualidade comum a todos os seres humanos ou como um conjunto de valores que os engloba.⁵ Sendo assim, a *dignidade*, envolve tanto um caráter individual, quanto traz consigo, ao mesmo tempo, uma dimensão humanitária.

Na antiguidade clássica os pensadores utilizavam o termo *dignidade da pessoa* para definir o *status* social ocupado pelo indivíduo, bem como o grau de reconhecimento tido por este dentro do grupo social no qual estava inserido. Isso remete ao entendimento que, desde esse período, a definição de *dignidade da pessoa* esteve coadunada com o reconhecimento da *identidade* e da *diferença*, a partir de relações sociais de poder, remetendo ao entendimento da existência de seres humanos portadores de mais ou de menos dignidade.⁶

Foi com o cristianismo primitivo que a ideia da *dignidade da pessoa humana* ganhou mais ênfase, uma vez que, segundo esses ensinamentos, todos os seres humanos foram criados à imagem e semelhança de Deus. Essa ideia de semelhança com Deus propiciou uma maior valoração dos seres humanos como portadores de dignidade.

Os valores acerca da *dignidade humana* propagados pelo cristianismo destacavam a vida humana como sagrada e a *dignidade humana* como algo peculiar ao indivíduo. Todavia, essa forma de perceber a *dignidade humana* foi sendo distorcida pelo próprio movimento cristão, no decorrer dos séculos, culminando na assim chamada “santa inquisição”, que se consolidou enquanto movimento tutelado pela igreja e pelo Estado e que culminou na eliminação de milhares de pessoas, em especial, mulheres.⁷ Cabe destacar que as atrocidades sancionadas pela Inquisição foram motivos contundentes para a sociedade clamar

COMPARATO, Fábio Konder. **A afirmação histórica dos direitos humanos**. 3. ed. rev. e ampl. São Paulo: Saraiva, 2003, p. 2.

⁵ MIRANDA, Jorge. **Manual de direito constitucional: direitos fundamentais**. Coimbra: Coimbra Editora, 1993.

⁶ SARLET, Ingo Wolfgang. **Dignidade da Pessoa Humana e Direitos Fundamentais na Constituição Federal de 1988**. 2. ed. rev. e ampl. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2002, p. 30; COMPARATO, Fábio Konder. **A afirmação histórica dos direitos humanos**. 3. ed. rev. e ampl. São Paulo: Saraiva, 2003, p. 2.

⁷ Esse movimento foi assumido, tanto pela Igreja Católica, como pela Protestante e pelo próprio Estado, apresentando um significado religioso e sexual. Estima-se que aproximadamente 9 milhões de pessoas foram acusadas, julgadas e mortas neste período, onde mais de 80% eram mulheres, incluindo crianças e moças que haviam “herdado este mal”. (MENSCHIK, Jutta. **Feminismus, geschichte, theorie und praxis**. Köln: Verlag Pahl-Rugenstein 1977, p. 132) As vítimas desse processo eram acusadas de praticar crimes sexuais contra os homens, tendo firmado um “pacto como demônio”, assim como eram culpadas por se organizarem em grupos – geralmente reuniam-se para trocar conhecimentos acerca de ervas medicinais, conversar sobre problemas comuns ou notícias. Outra acusação registrada contra estas pessoas era de que possuíam “poderes mágicos”, os quais provocavam problemas de saúde na população, problemas espirituais e catástrofes naturais, o que vinha a explicar tragédias como a da “peste negra” ocorrida na Europa (EHRENREICH, Barbara; ENGLISH, Deirdre. **Hexen, Hebammen und Krankenschwestern**. 11. Auflage. München: Frauenoffensive, 1984, p. 15). Além disso, o fato dessas mulheres usarem seus conhecimentos para a cura de doenças e epidemias ocorridas em seus povoados acabou despertando a ira da instituição médica masculina em ascensão, que viu na Inquisição um bom método de eliminar as suas concorrentes econômicas, aliando-se a igreja e ao Estado.

por direitos que garantissem o reconhecimento e a conservação da *dignidade* das pessoas contra as intervenções arbitrárias do Estado e da Igreja.⁸

Já no Estado Moderno, a *dignidade da pessoa humana* é assumida por diferentes correntes de pensamento. Uma das correntes abrange a ideia de um direito inalienável e irrenunciável, inerente aos seres humanos. Assim, o direito à *dignidade humana* existiria independente do direito formal, num contexto em que todas as pessoas são iguais em termos de dignidade, no sentido de serem reconhecidas como seres humanos, independente de atos indignos e infames⁹, que pratiquem na sociedade. Avalizando esse entendimento, encontra-se o art. 1º da Declaração Universal da Organização das Nações Unidas ao afirmar que “[...] todos os seres humanos nascem livres e iguais em dignidade e direitos. Dotados de razão e consciência, devem agir uns para com os outros em espírito e fraternidade.”¹⁰ Ao proclamar o princípio da igualdade, a Declaração Universal dos Direitos Humanos revela que todos os seres humanos, apesar de todas as diferenças biológicas e culturais que os distinguem entre si, merecem igual respeito.

Outra corrente afirma que a *dignidade da pessoa humana* não é inerente aos seres humanos, mas se baseia numa construção histórica e cultural. Contribuindo com esse debate, Comparato salienta o papel da *dignidade*, ao tratar da formação do conceito de pessoa humana:

[...] a dignidade da pessoa humana não consiste apenas no fato de ser ela, diferentemente das coisas, um ser considerado e tratado, em si mesmo, como um fim em si e nunca como um meio para a consecução de determinado resultado. Ela resulta também do fato de que, pela sua vontade racional, só a pessoa vive em condições de autonomia, isto é, como ser capaz de guiar-se pelas leis que ele próprio edita.¹¹

Dessa forma, a razão e a liberdade são valores que distinguem o ser humano dos demais seres vivos, além da sua personalidade intuitiva e de sua substância essencial e transcendental.

Com muita propriedade, Häberle pondera que “[...] a dignidade possui também um sentimento cultural, sendo fruto do trabalho de diversas gerações e da humanidade em seu todo, razão pela qual as dimensões natural e cultural da *dignidade da pessoa humana* complementam e interagem mutuamente”.¹² Assim, essa maneira de perceber a *dignidade da pessoa humana* engloba um comprometimento com a alteridade multicultural e com o respeito ao diferente que envolve processos de reconhecimento de identidades e relações de poder.

⁸ Também é possível perceber a distorção do entendimento acerca da *dignidade* diante do processo de colonização do Brasil, onde os indígenas, embora reconhecidamente portadores de alma e, portanto, mercedores de dignidade, não tiveram esse tratamento.

⁹ A referência a atos indignos e infames abrange, por exemplo, assassinato, torturas, pedofilia, roubo, entre outros, ou seja, comportamentos que venham a prejudicar a existência e a vida de outros seres humanos.

¹⁰ SARLET, Ingo Wolfgang. **Dignidade da Pessoa Humana e Direitos Fundamentais na Constituição Federal de 1988**, p. 43-44.

¹¹ COMPARATO, Fábio Konder. **A afirmação histórica dos direitos humanos**. 3. ed. rev. e ampl. São Paulo: Saraiva, 2003, p. 21.

¹² HÄBERLE, Peter *apud* SARLET, Ingo Wolfgang. **Dignidade da Pessoa Humana e Direitos Fundamentais na Constituição Federal de 1988**, p. 45.

2 IDENTIDADE E DIVERSIDADE: UMA CONSTRUÇÃO CULTURAL DE PODER

Estudar e compreender a cultura indígena, envolvendo sua identidade e diferenças diante de uma cultura dominante, significa adentrar num mundo repleto de imprecisões onde a lógica e a razão humana nem sempre se encontram evidenciadas. Significa, ainda, revolver uma história de violência, dominação e aniquilação.

Quando se pretende estudar a cultura, o primeiro passo é buscar entender as formas de comportamento e os valores ajustados por determinados grupos, buscando desvendar as diversas identidades e diferenças existentes. Assim, pode-se afirmar que a “[...] cultura apresenta-se como *processos sociais*, e parte da dificuldade de falar dela deriva do fato de que se produz, circula e se consome na história social. Não é algo que apareça sempre da mesma maneira”.¹³ Nesse contexto, muito desafiador é o reconhecimento da cultura indígena diante da tendência recorrente de “colonizar” o *outro* a partir de princípios dominantes, a exemplo de como ocorreu com a colonização do Brasil, quando os povos originários que aqui viviam em regime de agricultura simples, coleta e pesca, foram escravizados.

A chegada dos portugueses e demais europeus às costas do Brasil, os povos autóctones americanos somavam uns cinco milhões de indivíduos, divididos em uns seiscentos povos com culturas próprias e falantes de línguas próprias.

[...] Povos sem escrita, sem reis, sem nobres e sem súditos, mas com religião e certamente com fé.¹⁴

O termo *cultura* é um dos mais difíceis de ser definido no idioma inglês. Inicialmente ela significava o termo oposto à *natureza*. Então, a ideia envolvia, inicialmente, o cultivo agrícola ou o cultivo do que crescia naturalmente. No decorrer dos séculos, a definição do termo sofreu inúmeras modificações, guardando em si os resquícios das transições históricas.¹⁵ Morin contribui com esta questão, afirmando que a sociedade e o indivíduo mantêm uma relação de interdependência, tendo o mesmo um meio e um fim.

A sociedade vive para o indivíduo, que vive para a sociedade; sociedade e indivíduo vivem para a espécie, que vice para o indivíduo e a sociedade. Cada um desses termos é, ao mesmo tempo, meio e fim: a cultura e a sociedade permitem a realização dos indivíduos; as interações entre os

¹³ CANCLINI, Nestor García. **Diferentes, Desiguais e Desconectados**. 3. ed. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2009, p. 41.

¹⁴ GOMES, Mércio Pereira. O caminho brasileiro para a cidadania indígena. In: PINSKY, J.; PINSKY, C. B. [Orgs.]. **História da Cidadania**. 2. ed. São Paulo: Contexto, 2003, p. 420.

¹⁵ EAGLETON, Terry. **A idéia de Cultura**. Tradução: Sandra Castello Branco; revisão técnica: Cezar Mortari. São Paulo: Editora UNESP, 2005, p. 09 e 11.

indivíduos permitem a perpetuação da cultura e a auto-organização da sociedade.¹⁶

Assim sendo, independente das acepções e modificações do significado do termo *cultura*, o fato a ser considerado é que não existe uma só cultura e “[...] todas as culturas estão envolvidas umas com as outras; nenhuma é isolada e pura, todas são híbridas, heterogêneas, extraordinariamente diferenciadas e não monolíticas.”¹⁷ A grande questão que surge é a dificuldade encontrada pelos diferentes grupos culturais de compreender, respeitar e reconhecer a identidade do *outro* diante de suas diferenças. Vale recordar aqui as discussões na época do “descobrimento da América”, quando se questionava se os povos indígenas tinham ou não alma e, portanto, se mereciam ser melhores tratados. Gomes, com muita pertinência, ressalta as discrepâncias teóricas da época, as quais acabaram sendo melhor delimitadas pelo Papa Paulo III, ao afirmar que os índios tinham, sim, alma.

[...] Se os índios não tivessem alma, se não fossem humanos, passíveis de doutrinação cristã, certamente seriam mais aceitáveis e autojustificáveis os maus tratos brutais, as torturas mais do que inquisitoriais [...] Se tivessem alma, os colonos poderiam amargar mais do que dores de consciência, se não o real perigo de serem condenados ao perpétuo inferno.

No Brasil essa questão já estava melhor equacionada na época da chegada dos europeus. No entanto, a maior dificuldade dizia respeito, a “criar uma boa identidade” para esses indivíduos.

Via de regra, a definição de uma *identidade* dentro de uma cultura parece, num primeiro momento, simples e, de certa forma, bastante óbvia: “A identidade é simplesmente aquilo que se é [...] uma característica independente, um ‘fato’ autônomo. Nessa perspectiva, a identidade só tem como referência a si própria: ela é autocontida e autossuficiente.”¹⁸ Nesse mesmo sentido, a *diferença* pode ser concebida em oposição à identidade e também de forma independente, ou seja: “a diferença é aquilo que o outro é.”¹⁹ Portanto, a *diferença* só pode ser reconhecida diante de uma identidade e vice-versa. Nesse contexto, é possível perceber que tanto a *identidade* quanto a *diferença* são elementos inseparáveis e conjuntamente construídos dentro de uma determinada cultura.

Sidekum enfatiza a *identidade* ressaltando que “[...] identidade não faz referência apenas ao mundo, porém à forma como vive o ser humano na sua maneira de idear e de manipular o seu mundo histórico e, também, o modo como ele constrói sua projeção introspectiva e estética do mundo.”²⁰ Evidente se torna o fato de que as *identidades* dependem das relações com os outros, jamais sendo

¹⁶ MORIN, Edgar. **O método 5**: a humanidade da humanidade. Tradução de Juremir Machado da Silva. 4. Ed. Porto Alegre: Sulina, 2007, p. 52.

¹⁷ SAID, Edward *apud* EAGLETON, Terry. **A idéia de Cultura**. Tradução: Sandra Castello Branco; revisão técnica: Cezar Mortari. São Paulo: Editora UNESP, 2005, p. 28-29.

¹⁸ SILVA, Tomaz Tadeu da. A produção social da identidade e da diferença. In: SILVA, Tomaz Tadeu da. (Org.). **Identidade e Diferença**: a perspectiva dos Estudos Culturais. Petrópolis: Vozes, 2000, p. 74.

¹⁹ *Idem*, p. 74.

²⁰ SIDEKUM, Antônio. Alteridade e interculturalidade. In: SIDEKUM, Antônio. [Org.]. **Alteridade e multiculturalismo**. Coleção Ciências Sociais. Ijuí: Ed. Unijuí, 2003, p. 266.

construções isoladas de cada indivíduo. Ao contrário, a construção da *identidade* é, substancialmente, firmada diante da existência de outros diferentes de mim.²¹

Taylor trabalha esse aspecto com propriedade, ressaltando que “[...] a identidade humana é criada *dialogicamente*, como reação às nossas relações, incluindo os próprios diálogos com os outros”.²² Portanto, esta relação dialógica está envolta em relações de poder, sendo assim, uma construção histórica e cultural das sociedades. Com a colonização do Brasil, esse momento de percepção das diferentes identidades não seguiu o caminho dialógico, mas da imposição de uma cultura sobre a outra, numa relação de poder que parece perdurar até os dias atuais no tocante à cultura indígena.

Outro aspecto fundamental relacionado com a *identidade* é a exigência do reconhecimento da mesma. Nesse sentido, Taylor pondera que o reconhecimento de uma identidade é fundamental na sociedade, mas que, porém, muitas vezes, pode sintetizar um reconhecimento equivocado ou incorreto, “[...] podendo uma pessoa ou grupo de pessoas serem realmente prejudicadas, serem alvo de uma verdadeira distorção, se aqueles que os rodeiam refletirem uma imagem limitativa, de inferioridade ou de desprezo por eles mesmos”.²³ Um exemplo evidente do reconhecimento *incorreto* ou *equivocado* de identidade é justamente a cultura indígena que, desde os primórdios, é vista como uma cultura que precisava ser dominada.

Taylor²⁴ afirma que a identidade representa aquilo que somos, de onde viemos e, ao mesmo tempo, é o ambiente onde os gostos, opiniões e aspirações das pessoas fazem sentido, pressupondo, para tanto, uma relação dialógica entre as pessoas que fazem parte desse ambiente. Nesse mesmo sentido, a *diferença* pode ser concebida em oposição à identidade e também de forma independente, ou seja: “a diferença é aquilo que o outro é.”²⁵

Referente ao tema vislumbrado, Morin ressalta que “outro significa, ao mesmo tempo, o semelhante e o dessemelhante; semelhante pelos traços humanos ou culturais comuns; dessemelhante pela singularidade individual ou pelas diferenças étnicas. O outro comporta, efetivamente, a estranheza e a similitude.”²⁶ Nesse sentido, a *diferença* só pode ser reconhecida diante de uma identidade e vice-versa. Tanto a *identidade* quanto a *diferença* são elementos inseparáveis e conjuntamente construídos dentro de uma determinada cultura, envolvendo a convivência: “A identidade não faz referência apenas ao mundo, porém à forma como vive o ser humano na sua maneira de idear e de manipular o seu mundo histórico e, também, o modo como ele constrói sua projeção introspectiva e estética do mundo”.²⁷

Canclini sistematiza a discussão com muita propriedade, afirmando que o reconhecimento da identidade e da diferença nunca são inocentes, pois carregam em si uma relação de poder.

²¹ SILVA, Tomaz Tadeu da. A produção social da identidade e da diferença. In: SILVA, Tomaz Tadeu da. (Org.). **Identidade e Diferença: a perspectiva dos Estudos Culturais**. Petrópolis: Vozes, 2000.

²² GUTTMANN, Amy. Introdução. In: TAYLOR, Charles. [org.] **Multiculturalismo: examinando a política de reconhecimento**. Lisboa: Instituto Piaget, 1994, p. 25.

²³ TAYLOR, Charles. A política do reconhecimento. In: TAYLOR, Charles [Org.]. **Multiculturalismo: examinando a política de reconhecimento**. Lisboa: Instituto Piaget, 1994, p. 45.

²⁴ *Idem*, p. 54.

²⁵ *Idem*, p. 54.

²⁶ MORIN, Edgar. **O método 5: a humanidade da humanidade**, p. 77.

²⁷ SIDEKUM, Antônio. Alteridade e interculturalidade, p. 266.

A afirmação da identidade e a enunciação da diferença traduzem o desejo dos diferentes grupos sociais, assimetricamente situados, de garantir o acesso privilegiado aos bens sociais. A identidade e a diferença estão, pois, em estreita conexão com relações de poder. O poder de definir a identidade e de marcar a diferença não pode ser separado das relações mais amplas de poder. A identidade e a diferença não são, nunca, inocentes.²⁸

Diante dessa relação de poder, Laclau²⁹ também destaca o poder como fator da construção das identidades sociais, pois entende que esta relação sempre excluiria algo ou alguém e acabaria estabelecendo uma hierarquia entre os dois polos de poder da relação, gerando a exclusão de um deles e a consequente submissão.

Portanto, é imprescindível o reconhecimento das identidades existentes e o respeito às mesmas, incluindo suas diferenças, num contexto multicultural de promoção da *dignidade da pessoa humana*. Esses valores, mesmo sendo apregoados pela sociedade e pelo Estado, mas que na prática têm sido minimamente implementados, sobretudo na questão dos povos indígenas.

3 O PROCESSO DE RECONHECIMENTO DOS POVOS INDÍGENAS NO BRASIL

Os europeus que chegaram à América no século XVI traziam consigo uma bagagem cultural e religiosa peculiar. A sua visão, seus códigos e práticas refletiam a nova estruturação social que despontava no final da Idade Média, alicerçada nos esforços do Estado Absoluto e na Contrarreforma que buscavam submeter o ser humano à razão.³⁰ É essa razão, tão propagada pelos intelectuais do Renascimento e sublinhada pelo Iluminismo, que atingirá a Igreja, o Estado e, conseqüentemente, a nova ordem social.

Os missionários estavam condicionados às transformações produzidas na civilização cristã ocidental pela modernidade. O espírito das cruzadas e a onda milenarista do período da contrarreforma serviam de suporte para uma atitude etnocêntrica de reprovação e desconsideração das crenças e culturas do “Novo Mundo”.³¹ Nesse sentido, não cabia apenas e tão somente cristianizar, mas civilizar e integrar os índios nos valores e tradições da sociedade dominante.

Muchos creían sinceramente que iban a instaurar en América una cristiandad pura y virginal anunciada en las profecías. No hay duda de que dicho milenarismo explica la seriedad con la que los misioneros aplicaban ciertos preceptos de base del cristianismo: caridad, humildad, pobreza, etc.³²

²⁸ SILVA, Tomaz Tadeu da. A produção social da identidade e da diferença. In: SILVA, Tomaz Tadeu da. [Org.]. **Identidade e Diferença**: a perspectiva dos Estudos Culturais, p. 81.

²⁹ LACLAU, apud HALL, Stuart. Quem precisa da Identidade? In: SILVA, Tomaz Tadeu da [Org.]. **Identidade e Diferença**: a perspectiva dos Estudos Culturais. Petrópolis: Vozes, 2000, p. 110.

³⁰ KARNAL, Leandro. **Teatro da Fé** – Representação Religiosa no Brasil e no México do século XVI. São Paulo: HUCITEC, 1998, p. 43 – 45.

³¹ DREHER, Martin. **Coleção História da Igreja**. V. III. São Leopoldo: Sinodal, 1996, p. 118 –121.

³² NECKER, Louis. **Índios Guaranés y Chamanes Franciscanos**. V. 7. Asunción: Biblioteca Paraguaya de Antropología, 1990, p. 214.

Diante da perspectiva colonizadora e evangelizadora que se consolidou no continente americano, veremos que o ato de interpretar o *outro* sempre foi amparado em critérios próprios de percepção da realidade a fim de encaixar a “estranheza” daquele novo mundo cultural dentro de uma lógica coerente com a visão de mundo, induzido pelos colonizadores que formularam seus símbolos e diagnósticos, desconsiderando e inferiorizando os valores culturais e morais próprios dos nativos. É a partir da apropriação que fazem dos ameríndios, movidos por uma percepção do imaginário trazido da Velha Europa, que nasceria o olhar colonizador onde estariam justificadas todas as ações no intuito de modelar “selvagens” para que fossem seres humanos.

Nesse contexto, se faz necessário compreender que os colonizadores detinham um entendimento cosmopolita *sui generis*, sendo movidos por determinados princípios teológicos³³, respeitando interesses políticos e econômicos e, ao mesmo tempo, referendando suas ações com base em argumentos de ordem filosófica e religiosa para justificar uma inferioridade “natural” dos povos indígenas.

Los hombres de tierra firme de Indias comen carne humana y son sodométicos más que generación alguna. Ninguna justicia hay entre ellos, andan desnudos, no tienen amor ni vergüenza, son como asnos, abobados, alocados, insensatos; no tienen en nada matarse ni matar; no guardan verdad si no es en su provecho; son inconstantes, no saben que cosa sea consejo; son ingratisimos y amigos de novedades; precianse de borrachos, obtienen vino de diversas yerbas, frutas raíces y grano; emborráchanse también con humo y con ciertas yerbas que lo saca de seso; son bestiales en los vicios; ninguna cortesía tienen mozos a viejos ni hijos a padres; no son capaces de doctrina ni de castigo; son traidores, crueles y vengativos, que nunca perdonan; inimicísimos de religión, haraganes, ladrones, mentirosos, y de juicios bajos y apocados; no guardan fe ni orden; no se guardan lealtad maridos a mujeres ni mujeres a maridos; son hechiceros, agoreros, agrománticos, son cobardes como liebres, sucios como puercos, comen piojos, arañas y gusanos crudos doquiera que los hayan; no tienen arte ni maña de hombres; [...] En fin, digo que nunca crió Dios gente tan cocida en vicios y bestialidades.³⁴

A argumentação dos colonizadores estava condicionada a resolver uma suposta contradição que havia sido encontrada no continente americano. Antes de poder ser cristãos, cabia “transformar” os indígenas em seres humanos. Essa terrível afirmação era fundamentada pelo Estado, mas desdobrada de modo eficiente, pela Igreja.

[...] la principal intención que tenemos en las [...] tierras nuevas es, porque a los habitantes y naturales de ellas, están sin lumbre de fe católica e conocimiento de ella, se les de a entender las cosas de nuestra sancta fe

³³ Uma nova configuração dogmática emerge a partir das deliberações observadas no Concílio de Trento que ocorre entre os anos de 1545 e 1563. Houve uma prerrogativa mais impositiva da fé católica romana. Superou-se o nominalismo ao lançar as bases para uma Igreja de caráter universal com novos princípios de administração e vida eclesiais. DREHER, Martin. **Coleção História da Igreja**. V. III. São Leopoldo: Sinodal, 1996, p. 125.

³⁴ GÓMARA, Francisco Lopez. **Historia General de las Indias**, Tomo II, Barcelona: Ediciones Orbis, 1985, ps. 242 e 243.

católica, para que vengan en conocimiento de ella y sean cristianos y se salven [...].³⁵

Era preciso “humanizar” o índio como uma forma de “incluir-lo” na nova ordem vigente, onde seu espaço era de reconhecimento de uma identidade inferiorizada. Para isso, tornava-se imprescindível o uso da força bruta, do castigo, da prevalência da espada sobre a cruz.³⁶ Tal argumento se mostrou eficaz, pois para o conquistador, sem a guerra não havia o escravo e sem escravos, fatalmente não haveria como alcançar benefícios materiais.

O processo da conquista não representava apenas a luta de uma concepção de fé de caráter ortodoxo contra o suposto paganismo dos gentios. Representava também o predomínio da racionalidade europeia sobre a sublinhada e qualificada nos seus detalhes, barbárie indígena. O padrão de civilização seguido na Europa passou a ser considerado um referencial para todo o desenvolvimento dos padrões da razão humana³⁷ e os indígenas se enquadravam nesse padrão societário, diante de uma relação de poder, onde sua identidade era reconhecida como selvagem e, portanto, deveria ser transformada em uma identidade civilizada, submissa e servil aos interesses europeus.

A Europa nunca havia conseguido atingir tamanha plenitude racional. O advento da razão supôs uma emancipação dos seres humanos em relação à natureza, ocorrendo a substituição dos rígidos parâmetros do sistema mítico em função do conhecimento, da política e da técnica. A nova ordem qualificava o ser humano como senhor e possuidor da própria natureza.³⁸ Por outro lado, os índios consideravam-se vinculados à realidade cósmica, sobretudo através da flora e da fauna. A realidade advinda dos mitos permitia a compreensão da raiz da própria existência e o sentido da origem do universo.³⁹

O Padre Bartomeu Meliá, na sua obra “El Guaraní Conquistado y Reducido”, referiu-se à cultura autóctone guarani a partir de algo bem peculiar. O seu *ñande reko*, ou seja, o “modo de ser”.⁴⁰ Para referendar esse “modo de ser”, os indígenas propõem o espírito de solidariedade grupal, o exercício da autoridade hierárquica com traços carismáticos, a organização econômica e social de modo a garantir abundância de alimentos e a utopia de um novo mundo através da busca da terra sem males. Um espaço sagrado que se opunha ao caos e a tudo aquilo que por ventura pudesse cercar a liberdade indígena. Um lugar que pudesse garantir a imortalidade, a fartura de alimentos e a ausência de doenças.

³⁵ BAYLE, Constantino. **El Clero Secular y La Evangelización de América**. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1950, p. 28.

³⁶ PAGALDAY, José Ramón I. *In: Estudos da Faculdade de Teologia Nossa Sra. da Assunção. História da Evangelização na América Latina*. São Paulo: Paulinas, 1998, p. 49.

³⁷ MIREs, Fernando. **En Nombre de La Cruz**. Discusiones Teológicas y Políticas frente al Holocausto de los Indios. San José, Costa Rica: DEL, 1989, ps.33 a 60.

³⁸ A experiência civilizatória estava impregnada do ideal europeu *ad ecclesiam et civile reducti*, ou seja, reduzir à vida civil e à Igreja.

³⁹ SCHADEN, Egon. **Aspectos Fundamentais da Cultura Guarani**. São Paulo: Ed. USP, 1974, ps. 103 a 107.

⁴⁰ MELIÁ, Bartomeu. **El Guaraní Conquistado e Reducido**. Ensaios de Etnohistória. Asunción: Biblioteca Paraguaya de Antropología, 1988.

O reconhecimento do *outro* no decorrer da caminhada humana sempre foi o reconhecimento de sua história, suas virtudes e identidade.⁴¹ Nesse sentido, os povos indígenas são sujeitos de uma memória a ser resgatada. Carecem de referenciais que permitam o seu pleno reconhecimento e também a compreensão dos paradigmas de inclusão, respeito e solidariedade, de modo a integrá-los na sociedade constituída enquanto protagonistas no âmbito do direito, da estima e do amor. Infelizmente a situação atual os coloca numa posição de não reconhecimento registrado cotidianamente em forma de injustiças, desprezo e ódio.

O projeto histórico dos povos indígenas está codificado em suas culturas. Esta cultura se encontra configurada numa necessidade de aprofundar os conhecimentos sobre a sua maneira de viver a temporalidade. A tão propalada “inculturação” pressupõe a afirmação da autonomia indígena que se manifesta nas suas mais diferentes contradições.⁴²

O Estatuto do Índio, criado a partir da Lei nº 6.001, de 19.12.1973, teve como papel central regulamentar a relação do Estado com os grupos indígenas. Nele se encontra definida a identidade do indígena, como sendo “[...] todo indivíduo de origem e ascendência pré-colombiana que se identifica e é identificado como pertencente a um grupo étnico cujas características culturais o distinguem da sociedade nacional”.

Com a Constituição Federal de 1988, os indígenas conseguiram garantir uma série de direitos, a exemplo da terra, do reconhecimento da identidade étnica, respeito a suas tradições, religiões e cultura. Dentre as conquistas, está ainda o direito a ingressar em juízo para fins de defender seus direitos e interesses, podendo o Ministério Público intervir em todos os atos do processo, conforme o previsto no artigo 232 da Constituição Federal de 1988. Com isso, fortaleceram-se as demandas pelo estabelecimento de organizações indígenas regularizadas, que trabalhavam em duas frentes: em prol da capacitação e atuação política de lideranças indígenas e pela captação de recursos para projetos em diversas áreas sociais (a exemplo de educação, saúde, luta pela terra, etc.).

É importante mencionar que, no contexto de busca do direito à *dignidade* dos povos indígenas, os Direitos Fundamentais conquistados servem como instrumentos de garantia na medida em que a unidade dos Direitos Fundamentais se encontra no ser humano. Portanto, a *dignidade da pessoa humana* é a finalidade dos Direitos Fundamentais.⁴³ Nesse sentido, o Estado de Direito, juntamente com a sociedade, precisam lançar um olhar cuidadoso e respaldar a prática da alteridade com as suas formas diferentes de manifestação popular.

Os indígenas durante toda a sua existência acabaram sendo taxados de forma depreciativa pela maior parte daqueles que detinham os meios legais, instrumentais e teóricos para melhor compreender a sua história e suscitar experiências de fraternidade, respeito e solidariedade.⁴⁴ Como assimilar e perpetuar essas concepções errôneas que foram surgindo sem a disposição para o resgate da

⁴¹ Uma abordagem profunda e bastante didática para ilustrar este aspecto é a obra de MAFFESOLI, M. **A Contemplação do Mundo**. Porto Alegre: Artes e Ofícios, 1995.

⁴² SUESS, Paulo. *Evangelizar a partir dos Projetos Históricos dos Outros*. São Paulo: Paulus, 1995.

⁴³ SARLET, Ingo Wolfgang. **Dignidade da Pessoa Humana e Direitos Fundamentais na Constituição Federal de 1988**, p. 83-84.

⁴⁴ SUESS, Paulo. Povos da madrugada e teologias da tarde: Aproximações a lógicas e práticas dos povos indígenas. In: SUZIN, Luis Carlos (Org.). **Sarça ardente**. Teologia na América Latina: perspectivas. São Paulo: Soter/Paulinas, 2000, p. 265-285.

dignidade através do processo dialógico, da valorização multiétnica e multicultural, da prevalência constitucional pela isonomia, da garantia da alteridade?

O público em geral acaba conhecendo apenas algumas facetas da história indígena. Na maioria das vezes, estas considerações são permeadas de fantasias e recheadas de interpretações reproduzidas apenas sob os signos da sujeição, dominação e marginalização dos índios em relação aos conquistadores. Oficialmente quase nunca se questiona o modelo social, político e econômico implantado. O legado popular se resume a um pequeno conhecimento turístico, sobre arquitetura, iconografia religiosa e lendas que suscitam uma grande veneração até os dias atuais.

CONSIDERAÇÕES FINAIS: A ALTERIDADE COMO UM CAMINHO PARA ALCANÇAR O RESPEITO À DIGNIDADE INDÍGENA

Como observado no decorrer desta análise, a identidade cultural subjugada dos povos indígenas foi uma construção social envolvendo múltiplas relações de poder oriundas historicamente na perspectiva da colonização. Este processo de dominação acabou por construir uma identidade deturpada das populações autóctones de que, lamentavelmente, perdura até os dias atuais, resultando em ações discriminatórias e de menosprezo em um Estado tido como Democrático e multicultural.

O reconhecimento depreciativo desses povos resulta, sobretudo, no próprio ordenamento jurídico do Estado, que acaba por negar a garantia da *dignidade humana* dos indígenas dentro da estrutura política e constitucional do Estado. Nesse sentido, se a *dignidade humana* não for reconhecida e protegida, não haverá democracia e, ao não existir a democracia, a solução dos conflitos sociais não será, de forma alguma, pacífica e equitativa.

Importante se faz, nesse debate, ponderar a *dignidade da pessoa humana* e da *dignidade humana* diante do multiculturalismo, visto que cada povo possui uma forma diferente de manifestação cultural e, portanto, de valores diante da vida e da sociedade constituída. Um exemplo que não pode ser esquecido é o que qualifica os Direitos Humanos enquanto criação do mundo ocidental que, a todo custo, tentaria impor tais valores ao mundo oriental. Concomitante a isso, vemos na atualidade o próprio ocidente atentando diuturnamente contra a dignidade de seu povo, desconsiderando os Direitos Humanos apregoados como universais.

É imprescindível enfatizar que os valores culturais precisam, urgentemente, ser vistos com as lentes da alteridade. Silva pondera que “Em geral, o chamado ‘multiculturalismo’ apoia-se em um vago e benevolente apelo à tolerância e ao respeito para com a diversidade e a diferença.”⁴⁵ Porém, respeitar outras culturas não significa concordar com algumas práticas efetuadas. A grande questão do multiculturalismo reside no fato de que nos compete respeitar as identidades, convivendo com o diferente. O multiculturalismo apregoa o respeito às diferenças e manifestações culturais, referindo, inclusive, que é imperioso encorajar as particularidades buscando fortalecer uma política da igual *dignidade* entre os seres humanos, respeitando as suas particularidades.

⁴⁵ SILVA, Tomaz Tadeu da. A produção social da identidade e da diferença. In: SILVA, Tomaz Tadeu da. (Org.). **Identidade e Diferença: a perspectiva dos Estudos Culturais**, p. 73.

Por estarem todas as culturas envolvidas umas com as outras, toda a humanidade é responsável pela evolução cultural de todos e todas. Porém, não nos compete, sob qualquer alegação de ordem econômica, cultural, religiosa, filosófica ou política, acreditar que exista uma cultura melhor, mais completa ou autêntica e, diante disso, querer “ensinar” como cada grupo cultural deva se comportar diante do mundo e dos mais variados interesses. Uma postura de alteridade pressupõe o respeito às diferenças e, ao mesmo tempo, a capacidade para vislumbrar o que é contra a *dignidade humana*, ou o que é produto do próprio preconceito ou interesse pessoal.

Apesar de todos os avanços positivos que o Brasil teve em relação ao reconhecimento multicultural e, em específico no que tange às populações indígenas, ainda permanece no imaginário da maioria do povo brasileiro e do próprio Estado, a ideologia de que as culturas minoritárias devem “adaptar-se” à cultura dominante. Diante disso, multiplicam-se as justificativas teóricas e morais indicando que a alteridade é menosprezada e sublimada numa sociedade multicultural sob a égide de um preconceito velado.

REFERÊNCIAS

BAYLE, Constantino. **El Clero Secular y La Evangelización de América**. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1950.

CANCLINI, Nestor García. **Diferentes, Desiguais e Desconectados**. 3. ed. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2009.

COMPARATO, Fábio Konder. **A afirmação histórica dos direitos humanos**. 3. ed. rev. e ampl. São Paulo: Saraiva, 2003.

DREHER, Martin. **Coleção História da Igreja**. V. III. São Leopoldo: Sinodal, 1996.

EAGLETON, Terry. **A idéia de Cultura**. Tradução: Sandra Castello Branco; revisão técnica: Cezar Mortari. São Paulo: Editora UNESP, 2005.

EHRENREICH, Barbara; ENGLISH, Deirdre. **Hexen, Hebammen und Krankenschwestern**, 11. Auflage. München: Frauenoffensive, 1984.

GÓMARA, Francisco Lopez. **Historia General de las Indias**, Tomo II. Barcelona: Ediciones Orbis, 1985.

GOMES, Mércio Pereira. O caminho brasileiro para a cidadania indígena. In: PINSKY, J.; PINSKY, C. B. [Orgs.]. **História da Cidadania**. 2. ed. São Paulo: Contexto, 2003, p. 419-467.

GUTTMANN, Amy. Introdução. In: TAYLOR, Charles [org.] **Multiculturalismo: examinando a política de reconhecimento**. Lisboa: Instituto Piaget, 1994.

HALL, Stuart. Quem precisa da Identidade? In: SILVA, Tomaz Tadeu da. (Org.). **Identidade e Diferença: a perspectiva dos Estudos Culturais**. Petrópolis: Vozes, 2000, p. 103-131.

KARNAL, Leandro. **Teatro da Fé – Representação Religiosa no Brasil e no México do século XVI**. São Paulo: HUCITEC, 1998.

MAFFESOLI, M. **A Contemplação do Mundo**. Porto Alegre: Artes e Ofícios, 1995.

MELIÁ, Bartomeu. **El Guaraní Conquistado e Reducido**. Ensaios de Etnohistória. Asunción: Biblioteca Paraguaya de Antropología, 1988.

MENSCHIK, Jutta. **Feminismus, geschichte, theorie und praxis**. Köln: Verlag Pahl Rugenstein, 1977.

MIRANDA, Jorge. **Manual de direito constitucional: direitos fundamentais**. Coimbra: Coimbra Editora, 1993.

MIRES, Fernando. **En Nombre de La Cruz**. Discusiones Teologicas y Politicas frente al Holocausto de los Indios. San José, Costa Rica: DEI, 1989.

MORIN, Edgar. **O método 5: a humanidade da humanidade**. Tradução Juremir Machado da Silva. 4. Ed. Porto Alegre: Sulina, 2007.

NECKER, Louis. **Indios Guaraníes y Chamanes Franciscanos**. V. 7. Asunción: Biblioteca Paraguaya de Antropología, 1990.

PAGALDAY, José Ramón I. *In: Estudos da Faculdade de Teologia Nossa Sra. da Assunção*. **História da Evangelização na América Latina**. São Paulo: Paulinas, 1998.

SARLET, Ingo Wolfgang. **Dignidade da Pessoa Humana e Direitos Fundamentais na Constituição Federal de 1988**. 2. ed. rev. e ampl. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2002.

SCHADEN, Egon. **Aspectos Fundamentais da Cultura Guaraní**. São Paulo: Ed. USP, 1974.

SIDEKUM, Antônio. Alteridade e interculturalidade. *In: SIDEKUM, Antônio*. [Org.]. **Alteridade e multiculturalismo**. Coleção Ciências Sociais. Ijuí: Ed. Unijuí, 2003.

SILVA, Tomaz Tadeu da. A produção social da identidade e da diferença. *In: SILVA, Tomaz Tadeu da*. (Org.). **Identidade e Diferença: a perspectiva dos Estudos Culturais**. Petrópolis: Vozes, 2000, p. 73-102.

SUESS, Paulo. **Evangelizar a partir dos Projetos Históricos dos Outros**. São Paulo: Paulus, 1995.

SUESS, Paulo. Povos da madrugada e teologias da tarde: Aproximações a lógicas e práticas dos povos indígenas. *In: SUZIN, Luis Carlos* (Org.). **Sarça ardente**. Teologia na América Latina: perspectivas. São Paulo: Soter/Paulinas, 2000.

TAYLOR, Charles. A política do reconhecimento. *In: TAYLOR, Charles* [Org.]. **Multiculturalismo: examinando a política de reconhecimento**. Lisboa: Instituto Piaget, 1994, p. 45-94.

Recebido em: 7 de abril de 2012

Aceito em: 3 de junho de 2012