



Núcleo Interdisciplinar de Estudos e  
Pesquisas sobre Marx e o Marxismo

## Marx e o Marxismo 2011: teoria e prática

Universidade Federal Fluminense – Niterói – RJ – de 28/11/2011 a 01/12/2011

TÍTULO DO TRABALHO			
<b>Marxismo, História Crítica e Educação Indígena</b>			
AUTOR	INSTITUIÇÃO (POR EXTENSO)	Sigla	Vínculo
<b>Pablo Luiz de Oliveira Lima</b>	Universidade Federal de Minas Gerais	UFMG	Professor adjunto
RESUMO (ATÉ 20 LINHAS)			
O marxismo pode ser apropriado pela educação indígena na construção de uma história crítica em relação ao capitalismo, à colonização, ao consumismo e ao imperialismo. No entanto, para isso, o marxismo deve superar algumas marcas eurocêntricas, como a ruptura entre natureza e cultura, a associação entre natureza e recursos econômicos, e a apologia do progresso técnico-industrial. Por outro lado, os educadores e acadêmicos indígenas tem dificuldades em dialogar com o campo teórico mais amplo da pedagogia, mantendo-se restritos a currículos culturalistas, etnicamente centrados, sem que a produção teórica indígena consiga espaço no meio acadêmico. A proposta do trabalho é discutir sobre as possibilidades de interseção e engajamento entre o marxismo e a educação indígena, em um esforço intercultural de construção de novas teorias e práticas políticas no campo da educação e história.			
PALAVRAS-CHAVE (ATÉ TRÊS)			
História crítica, educação indígena, história indígena			
ABSTRACT			
Marxism can be appropriated by indigenous education in the making of a critical history in relation to capitalism, colonization, consumerism and imperialism. But marxism needs to overcome some Eurocentric marks, such as the division between nature and culture, the association of history with natural resources and the apology of industrialism. On the other hand, indigenous educators find it difficult to dialogue with the theoretical field of education and pedagogy, and are kept restrained by culturalist curricula, ethnically centered, with reduced space in academia. This work proposes a discussion about the possibilities of intersection and engagement between marxism and indigenous education, in an intercultural effort to make new theories and political practices in the fields of education and history.			
KEYWORDS			
Critical history, indigenous education, indigenous history			

O presente trabalho apresenta uma reflexão sobre nosso trabalho nos campos da história crítica e da educação indígena e possui um caráter auto-referencial, sendo uma análise sobre a prática vivenciada, à luz da teoria crítica. Partimos de uma trajetória em lugares não indígenas e da experiência presente no curso de Formação Intercultural de Educadores Indígenas (FIEI), na Faculdade de Educação (FaE) da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), em Belo Horizonte, onde o autor atua como professor. Na vivência com os estudantes indígenas Pataxó, Xakriabá, Krenak, Tupinikim, Aranaã e Maxakali, desde março de 2010, aprendemos muito sobre estes povos. Neste processo de ensino-aprendizagem, podemos afirmar que os estudantes indígenas têm sido nossos principais mestres em relação à realidade indígena e à educação indígena.

O FIEI é cursado por indígenas que buscam uma formação superior na licenciatura para atuarem em escolas indígena e não-indígenas<sup>1</sup>. O curso dá-se por meio de uma proposta pedagógica pautada na alternância que divide o período de um semestre em dois tempos: um tempo de cinco semanas de atividades presenciais na UFMG e o restante do semestre com atividades nos territórios indígenas, incluindo a ida dos professores do curso a tais territórios. Durante o último ano, tivemos a oportunidade de conhecer os territórios indígenas Xakriabá e Krenak, ambos em Minas Gerais.

Na UFMG coordenamos o projeto de pesquisa intitulado “Fontes e reflexões para o ensino de História Indígena em Minas Gerais”. Seu principal objetivo é fazer um levantamento de fontes variadas sobre a história indígena no território do atual estado de Minas, desde fontes escritas, fontes de memória, imagens, materiais arqueológicos, etc. Esta pesquisa é realizada por bolsistas do Programa Institucional de Bolsas de Iniciação à Pesquisa (PIBIC) e do Programa Institucional de Bolsas de Iniciação à Docência (PIBID), dos cursos de História (licenciatura) e FIEI.

O nosso trabalho com a educação indígena tem sido acompanhado pela relação entre história indígena e história crítica. Esta última é entendida aqui como a história produzida por meio dos instrumentos analíticos de Marx e dos marxistas. No Brasil, desde o final da Ditadura Militar, culminando com os Parâmetros Curriculares Nacionais de 1997, um dos postulados que sempre acompanha qualquer livro didático de história é a função de formar cidadãos críticos, ou a construção de uma cidadania crítica. Os Parâmetros Curriculares Nacionais tinham como objetivos centrais para o ensino fundamental fazer com que os alunos fossem capazes de “posicionar-se de maneira crítica, responsável e construtiva nas diferentes situações sociais (...)” (Brasil, 1997, p.5)

A construção do conhecimento histórico em uma perspectiva crítica, assim, tem se tornado um jargão no campo do ensino e aprendizagem da história. Como em todos os jargões, ocorre muitas vezes um esvaziamento do seu conteúdo, e eles acabam perdendo o seu sentido e transformam-se apenas em palavras que, de modo protocolar, devem ser colocadas no início de um livro didático de história. Pode-se imaginar que essa questão não ocorre apenas com a história, pois outras disciplinas também tem a função de formar o cidadão crítico.

No trabalho direto com os estudantes indígenas em disciplinas do campo da história (História e Memória; História indígena e história da educação, por exemplo), testemunhamos a narração de histórias indígenas críticas ou versões críticas da história na perspectiva indígena. Em março de 2011 os estudantes do FIEI participaram de um seminário curricular sobre o tema “A história do ponto de vista indígena”, na FaE/UFMG. E o próprio termo “crítica” foi utilizado muitas

---

<sup>1</sup> A educação escolar indígena é uma modalidade de educação reconhecida e apoiada pelo Estado brasileiro, com o mesmo status de outras modalidades como a educação regular, educação de jovens e adultos; educação do campo; educação profissional e educação quilombola.

vezes pelos estudantes durante os debates e exposições. Assim, estamos convencidos de que esta reflexão entre marxismo, história crítica e educação indígena é pertinente para os povos indígenas e não-indígenas em suas lutas contra a colonização, o etnocídio de povos ligados à terra e o avanço do capitalismo em suas sociedades.

Mas, antes faz-se necessário refletir sobre a permanente questão: o que é história? Na formação da maioria absoluta dos historiadores no mundo todo, parte-se de uma concepção ocidental da história, que tem origem na Grécia antiga e se mantém hoje como uma disciplina escolar e acadêmica: a história é o estudo das sociedades no tempo. Nessa concepção, a história não é apenas um estudo sobre o passado; é um estudo sobre o passado, o presente e o futuro. Lembrando que essas fronteiras temporais são abstrações: passado, presente e futuro estão sempre inter-relacionados pois a história é viva.

Nesta mesma concepção, a história tenta perceber nas sociedades as mudanças e as permanências ao longo do tempo. Perceber essa dinâmica contribui para enfrentarmos outra questão recorrente no campo da educação indígena e não-indígena: o que é ser índio ou indígena? Ao longo do seminário do FIEI sobre a história no ponto de vista indígena, esta questão surgiu diversas vezes e muitas das respostas mantinham certa tensão entre o que permanece e o que muda na realidade indígena histórica. Ou seja, ser índio significa compartilhar uma série de características, comportamentos e práticas dos povos ancestrais e nativos do continente americano. Mas, como na história de todos os seres e grupos humanos, o ser índio também passa por muitas mudanças. Um índio hoje não é o mesmo de um ano atrás, de 20, 500 ou 1000 anos atrás. É a dialética entre permanência e transformação que compõe a história. Pois a mesma não é apenas transformação e nem apenas permanência: é o processo de relação dialética entre ambos fenômenos.

A história, enquanto uma disciplina ocidental, foi inventada na Grécia antiga com o objetivo de “evitar que os acontecimentos humanos fossem apagados pelo tempo” (Herodotus, 1998, p.3). Tais palavras estão no início da obra de Heródoto, *História*, o primeiro livro de história do ocidente. E o título vem de um verbo em grego antigo *históí*, que significa narrar a partir do testemunho. Percebemos a centralidade da narrativa, que em todas as sociedades humanas está presente como prática social amplamente disseminada: a narração de histórias. A história no sentido não apenas disciplinar, mas no sentido de contar a partir do testemunho - de partilhar o que se conhece - é uma característica humana possivelmente universal. Em todas as sociedades, em todas as culturas há a prática de contar a partir do que se viveu, testemunhou, aprendeu. Nesse sentido a história não é apenas uma disciplina escolar. É um campo do conhecimento que traz essas duas dimensões

sempre, a disciplinar e a narrativa, sendo que a segunda tem a capacidade de engolir a primeira pois permanece mesmo além da educação escolar.

Outro termo que precisamos abordar é história indígena. Pode-se definir a história indígena como o estudo das sociedades indígenas ao longo do tempo na perspectiva dos próprios povos indígenas, com base nos testemunhos, ou seja, em fontes de memória, e em lembranças. Mas é necessário também exercer a crítica sobre o termo “história indígena”. Trata-se de uma construção recente e intercultural. Porque história enquanto disciplina é uma construção ocidental preocupada com comprovações externas à mente, ou seja, com as fontes históricas, documentos, registros escritos. Outra tensão sempre presente no campo da educação indígena é a relação entre oralidade e escrita, entre os saberes das culturas orais e os das culturas escritas.

Nessa visão disciplinar, a história disciplinar no ocidente ficou por muitos séculos presa à escrita. Somente a partir do século XIX a história eurocêntrica conseguiu perceber que há diversas outras fontes que também são objetos da história disciplinar. Trata-se de algo recente na historiografia do ocidente. Porque durante milênios a história disciplinar esteve presa à escrita. Foi a partir dessa perspectiva que o historiador brasileiro Francisco Varnhagen e outros do século XIX diziam defendiam que os índios não têm história simplesmente porque eles não tem escrita. Eles só poderiam ser objetos da etnografia e etnologia, não da história (Varnhagen, 1850, p.30).

Com a contribuição de Marx e do marxismo, o campo da história rompeu com esta visão reducionista da história como uma disciplina ligada exclusivamente à escrita e à busca da verdade e da comprovação de acontecimentos em um tempo cronológico. Hoje esta história é considerada como tradicional. E, apesar de a academia ter buscado romper com ela, trata-se ainda de uma perspectiva que está muito presente nas educação básica e na educação indígena. E muito presente nos grandes canais de comunicação, nas revistas de grande circulação, nos programas de televisão. Então ainda existe essa percepção.

Mas na academia há um grande esforço para romper e superar a história tradicional. Os historiadores críticos buscam compreender a história dos grupos sociais e das relações entre eles. Um exemplo é a história demográfica, pois tem havido muitos avanços na demografia das sociedades indígenas. Hoje temos mais conhecimento sobre esta matéria pois, além dos documentos escritos, hoje re-interpretados, os historiadores críticos trabalham também com a memória indígena não-escrita ou oral, a cultura material e a arqueologia de paisagem. Sabemos, assim, que havia muito mais gente no continente americano do que defendem muitos livros da tradicional, repleta de preconceitos. Hoje a história demográfica que calcula que havia algo entre 20

a 50 milhões de habitantes no continente americano (Mann, 2006), o que faz com que o processo de colonização européia das Américas tenha sido o maior genocídio e etnocídio da história humana.

Outros campos como a história cultural, história do cotidiano, “micro-história”, também promovem um rompimento na historiografia com aquela idéia de que a história só narra os grandes fatos, os grandes acontecimentos, que, para o ocidente, seriam as guerras, as convulsões, as revoltas, etc. E ainda se mantém também uma história mais política e mais econômica: os modos de produção, as relações de produção, de consumo, de troca. Ou seja, a história está aberta para essas várias dimensões da realidade. O que faz do trabalho do historiador algo bastante difícil. O estudante de história e de qualquer área que precisa estudar história tem uma enorme diversidade de maneiras de fazê-lo e uma infinidade de histórias que podem ser contadas e conhecidas. Principalmente criadas e construídas, porque a história é sempre construída e nunca está pronta.

Nesta vastidão, o que é e onde está a história crítica? É uma história que parte do princípio da negação. Não é a simples negação pela negação. Mas o princípio filosófico da postura da história crítica é negar outras versões da história e propor novas versões alternativas por meio de uma perspectiva marxiana e marxista, ou seja, partindo dos referenciais teóricos de Karl Marx e de outros pensadores marxistas. A negação é o que os indígenas fazem quando ouvem a história eurocêntrica da colonização, por exemplo. Negam a versão dos dominantes, a versão da história luso-brasileira, ou da história branca. Negam a história que insiste em tratar do índio no tempo verbal passado. Pois há muitos livros didáticos e peças da grande imprensa que se remetem ao índio sempre no passado, dizendo como os índios eram, faziam, viviam. Não. Os índios não são sujeitos do passado que não existem mais; eles são sujeitos que existem no presente.

Os historiadores críticos e os historiadores indígenas negam a tese do fim da história que circulou no início dos anos 1990. Negam a superioridade dos europeus sobre os outros povos. Negam também os marcos cronológicos eurocêtricos: 1500, por exemplo, é relevante para alguns povos indígenas do litoral, mas para outros é irrelevante. Negação a história ocidental que prende a história nos documentos, nas fontes externas ao corpo humano, para ser aceita como história e não como literatura. Para os povos indígenas hoje, e principalmente os povos indígenas antes da colonização, o conhecimento da história não depende apenas registros externos, como documentos de arquivos, bibliotecas; essa é uma preocupação ocidental. Essa forma de pensar e de ver o mundo é que exige comprovações externas. Como se fossem apoios. Para as sociedades indígenas a memória e a construção da história passa por outras dimensões, incluindo a natureza e o sobrenatural.

É importante constatar que as sociedades indígenas no Brasil constituem um pouco menos que 1% da população, ou seja, mais de 99% são somos eurocêntricos, ou melhor, “brasileirocêntricos”. Porque muitas vezes taxamos os europeus como o sendo os vilões, mas não percebemos que os vilões para os indígenas são os próprios brasileiros, principalmente depois da independência. Esse brasileiro luso-afro-indígena que ainda hoje exerce a função de colonizador sobre a terra indígena. Pois, a colonização acabou oficialmente com a independência, mas depois o Brasil passou a colonizar a si mesmo.

Hoje as metrópoles de São Paulo, Rio de Janeiro, Belo Horizonte, Brasília, etc., colonizam o interior do Brasil por meio da expansão do agronegócio pelo centro-oeste, pela Amazônia. E onde é que estão os colonizadores, os senhores da terra usurpada dos índios? Estão nas grandes cidades brasileiras, falam português, e é provável que alguns deles se considerem índios para o Censo do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE). São brasileiros que estão colonizando o próprio território brasileiro, o que dificulta a percepção da colonização, compreendida como a invasão, ocupação e exploração de terras indígenas. Temos o caso atual da Usina Hidrelétrica de Belo Monte que representa a colonização de um território indígena pela demanda energética das metrópoles, das grandes cidades capitalistas.

A história indígena é um termo intercultural, porque a história da colonização e da construção do Brasil nos levou a essa situação de interculturalidade inevitável. Mas a história indígena não significa uma tentativa de forçar na história dos indígenas os mesmos preceitos da história acadêmica ocidental. Não se trata de um convite para os indígenas fazerem uma história como os ocidentais. É fundamental conhecer os métodos pelos quais história ocidental é construída, qual são os mecanismos e dialogar com esses mecanismos, essas construções. A pesquisa em arquivos, por exemplo, em princípio é algo eurocêntrico. Mas os arquivos contém também muito da história dos povos indígenas. O sentido do FIEI é promover e valorizar essa interculturalidade, mas sem neutralidade. Buscamos uma interculturalidade crítica.

A crítica é o exercício da liberdade de dizer não. Na história a postura crítica é dizer “não, não concordo”, expressar o incômodo e a dignidade por meio da indignação. Durante a Ditadura Militar, período em que foi fundada a Fundação Nacional do Índio (FUNAI), as coisas eram diferentes. A crítica não seria tão tranquilamente aceita e provavelmente haveria algum militar definindo o que é ser índio e qual a história indígena. Hoje, em um regime democrático liberal, os problemas podem ser evidenciados, podendo ser colocados a público.

E quem são os historiadores críticos? Quem que começou com essa história toda? Trata-se do pensamento social crítico eurocêntrico, que inclusive é até racista no seu início, mas que iniciou

uma tradição que tentou contribuir muito para as lutas contra a colonização, pela emancipação dos povos, pela autodeterminação, pelo direito dos povos à terra, ou seja, os expoentes do pensamento marxista. Desde Karl Marx, Friederich Engels, Vladimir Lênin, Rosa Luxemburgo, Antonio Gramsci, e outros pensadores europeus que fazem grandes críticas ao sistema capitalista e ao reino da mercadoria, uma crítica muito pertinente para a luta dos povos indígenas. Portanto, o objetivo deste texto é tentar sacudir essa tradição da esquerda marxista, despidendo-a de alguns preconceitos e do apego à democracia. Porque, no caso dos índios brasileiros, que são menos de 1% da população, a democracia pode ser muito desastrosa. Nos Estados Unidos a política de extermínio dos índios foi levada adiante democraticamente, decidida pelo congresso, composto por representantes. A democracia lá levou à morte dos índios e à criação de estados nos territórios dos índios.

Apesar das tensões, há muitas intercessões entre o marxismo e o movimento indígena. Os índios sofrem com o processo de mercantilização do mundo criticado por Marx n' *O Capital*. Para Marx, o capitalismo é o sistema onde predomina a mercadoria. O que é mercadoria? A mercadoria é algo externo ao ser humano que responde a alguma necessidade humana, seja uma necessidade do corpo ou da fantasia. E o capitalismo é o sistema onde o valor está nessa mercadoria. Como a sociedade em que nós vivemos é a sociedade capitalista, o valor está nas coisas externas ao homem (Marx, 1974). Os indígenas fazem a mesma crítica ao consumismo desenfreado em que a indústria produz um celular que vai parar de funcionar daqui a cinco meses e você vai ter que comprar outro, o computador que vai pifar daqui a dois anos, você vai ter que consumir. As pessoas estão sendo soterrados debaixo desse monte de coisas; a identidade se confunde muito com os objetos externos, exteriores. Esta crítica indígena nos leva a questionar: o que somos? Somos o que possuímos? A mesma crítica que Marx faz no *O Capital*.

Ao realizar uma “crítica à economia política”, Marx aponta que a economia não é neutra; ela é política. O que é economia? Eco vem de *oikos*, que significa casa em grego (e que se parece com oca, a palavra tupi para casa). Economia é a arte de manter a casa organizada. Porém, a economia na sociedade capitalista é um palco de interesses de grupos humanos que possuem diferentes projetos de vida. Muitas vezes ouvimos economistas falarem como se fossem cientistas neutros sendo que, na verdade, tratam de um assunto subjetivo, que pouco ou nada tem de exato nem neutro; é tudo político. As relações sociais e econômicas dependem dos diferentes projetos de sociedade em disputa. Podemos questionar a política econômica do presente Estado brasileiro, por exemplo. Hoje o Brasil é o sétimo país mais rico do mundo, com um Produto Interno Bruto (PIB) maior do que o do Reino Unido, a grande potência que dominou o mundo há 100 anos atrás. Mas como esta riqueza está sendo administrada politicamente? Quanto dessa riqueza é destinado para a educação pública? Quanto para a educação indígena? Quanto está indo para os banqueiros?

Marx realiza uma ampla e profunda crítica ao capitalismo e ao Estado burguês, com a idéia da luta de classes, que tem muito a ver com a luta dos indígenas contra os colonizadores. Para Marx, o Estado gerencia o assunto dos dominantes, serve aos dominantes e dá continuidade a essa dominação. Antonio Gramsci, na Itália, aprofunda no pensamento marxista a idéia da hegemonia para designar uma dominação que não é apenas econômica, mas que se dá também no âmbito da cultura. Então a hegemonia do capitalismo é aquela que mostra o capitalismo como o melhor dos sistemas, como se as coisas nunca tivessem sido melhores. Um exemplo é o próprio curso de Formação Intercultural de Educadores Indígenas (FIEI), pois trata-se de um curso que exerce a crítica ao capitalismo e à colonização, mas está inserido no sistema capitalista. Ou seja, se não exercermos o pensamento crítico, corremos o risco de sermos levados a pensar que o sistema capitalista é tão bom que podemos até fazer a crítica sobre ele de dentro dele mesmo. Mas trata-se de uma ilusão que busca sustentar a hegemonia capitalista. Defendemos que o FIEI seja um exercício de contra-hegemonia, de crítica e construção de outro projeto de sociedade indígena e emancipador.

Enquanto Marx, Lenin, Gramsci estavam produzindo a teoria crítica, o que estava acontecendo aqui no Brasil e no mundo no mesmo período? No Brasil, estávamos construindo a história oficial, essas formulações que até hoje estão persistentes na nossa memória. A construção do “Sete de Setembro”, do “Descobrimento do Brasil”, as superioridades raciais, a idéia da indolência dos indígenas e negros, e do trabalho do europeu, a idéia de que os índios foram salvos pelo cristianismo. Essa foi a visão da história do século XIX que justificava o Estado Nacional brasileiro que foi imposto de cima pra baixo.

Voltando ao passado mais recente, tivemos o processo de redemocratização, quando houve grande pressão de baixo pra cima, principalmente sobre o projeto da constituinte de 1988 que garante os direitos indígenas. Mas foi um processo hegemonicamente de cima pra baixo. O povo teve um papel importante, mas o fim do regime ocorreu dentro de um projeto de abertura lenta e gradual, inclusive com uma anistia que perdoou aos torturadores. A estrutura de classe no Brasil continua a mesma ainda hoje, mesmo com a democracia e com todo esse aparato tecnológico. Aquela estrutura de classe do período colonial - uma elite branca dominando a terra e o trabalho de uma massa de escravos indígenas e negros - acabou. A escravidão legal foi abolida. Porém, quando a indústria chegou ao Brasil, quem dominou essa indústria? A mesma elite branca. E quem eram os proletários, os trabalhadores? Os mesmos descendentes de escravos negros e indígenas, acompanhados pelos imigrantes europeus. A estrutura de classe não teve uma inversão aqui, como teve em alguns lugares do mundo.



A história acrítica produzida no final do século XIX e início do século XX tinha um sentido político claro: afirmar e justificar a nação brasileira, o estado brasileiro. O índio e o negro entravam como matrizes, mas secundárias e inferiores. E o europeu é que trouxe a luz. No discurso oficial do governo brasileiro no século XIX afirmava-se que o Brasil seria um país europeu na América. E os índios e os negros apareciam como elementos prejudiciais à formação social brasileira, por serem povos considerados incivilizados e selvagens. Isso era dito abertamente há 100 anos atrás. Hoje ainda existem alguns que pensam assim, mas não falam tão abertamente.

Paulo Freire, que também foi um pensador crítico com inspiração marxista, escreveu uma carta, publicada na obra *Pedagogia da Indignação*, sobre a descoberta da América, escrita às vésperas dos 500 anos, comemorado oficialmente pelo Estado brasileiro no ano 2000, apesar dos protestos do movimento indígena e do movimento estudantil de história. Sua visão sobre a questão indígena e a colonização ficam claras neste trecho:

“Minha posição hoje, decorridos 500 anos da conquista, não sendo a de quem se deixe possuir pelo ódio aos europeus, é a de quem não se acomoda diante da malvadeza intrínseca a qualquer forma de colonialismo, de invasão, de espoliação. é a de quem recusa encontrar positividade em um processo por natureza perverso.” (Freire, 2000, p34)

Para concluir, apontamos que desde o século XIX, já havia críticas a essa história oficial. E no século XX e XXI é que a história crítica ganhou mais espaço e hoje entendemos a história como uma permanente revisão sobre si mesma. Negamos hoje a verdade absoluta na história; as verdades são relativas. A verdade para o índio não é a mesma verdade para o não-índio. No curso de formação de educadores indígenas, não visamos que os indígenas se transformem em historiadores ocidentais. O objetivo é que os indígenas possam escreverem sua própria história, uma vez que estamos todos neste mundo predominantemente dominado pela linguagem escrita. Defendemos que os indígenas possam registrar e expressar sua história a partir das suas próprias pesquisas e dos seus instrumentais de pesquisa; das suas próprias classificações e conceitos; dos seus próprios entendimentos sobre o que é o conhecimento sobre a dinâmica do tempo, da sociedade no tempo. Sobre as suas próprias fontes e, principalmente, a maneira de lidar com essas fontes que envolve elementos que a história ocidental nega como, por exemplo, os elementos sobrenaturais. Porque é o Ocidente que criou estas divisões entre natural e sobrenatural, e entre natural e cultural. Para os povos indígenas isso tudo está inter-relacionado, havendo valor e espaço para os espíritos, as forças da natureza, as forças que nos movem e que não são humanas nem racionais.

Por outro lado, é preciso ensinar aos não-índios a perceberem seus preconceitos e a entenderem como os índios pensam também, portanto, é importante a participação de estudantes não-índios no FIEI. É construtiva a possibilidade desses estudantes não indígenas trabalharem com os índios, porque o não-índio, para contribuir na contra-hegemonia ao o bombardeio da mídia e dos materiais didáticos que vêem o índio apenas no passado, como inferior, como incivilizado, como a-histórico. Mas os não indígenas não aprenderão isso sozinho; é preciso que os índios nos ensinem suas histórias e o que é ser índio. Pois, de acordo com a professora Sandy Grande, indígena da etnia quechua e autora do livro *Red pedagogy: native american social and political thought (Pedagogia Vermelha: pensamento políticos e social indígena)*, que defende uma aproximação entre o marxismo e a educação indígena: “a guerra pelas crianças indígenas será vencida na sala de aula.” (Grande: 2004, p.11).

BRASIL. Secretaria de Educação Fundamental. *Parâmetros curriculares nacionais: história, geografia*. Brasília: MEC/SEF, 1996.

FREIRE, Paulo. *Pedagogia da indignação*. São Paulo: Unesp, 2000.

GRANDE, Sandy. *Red Pedagogy: Native American social and political thought*. New York: Rowman, 2004

HERODOTUS. *The histories*. Oxford: Oxford University Press, 1998.

MANN, Charles. *1491: new revelations of the Americas before Columbus*. New York: Random House, 2005.

MARX, Karl. *O capital*. Coimbra: Centelha, 1974.

VARNHAGEN, Francisco (Visconde de Porto Seguro). *História Geral do Brasil* [1854], 10 edição integral, São Paulo, Edusp, 1981, vol. 1