

Comissão: II. Cidadania, movimentos sociais y protesta social.

A mobilização étnico-social dos Guarani em Mato Grosso do Sul e seus processos de territorialização

Rosely Aparecida Stefanés Pacheco¹

Esse trabalho tem como objetivo discutir os processos de mobilizações indígenas, em especial a Guarani Kaiowá e Nandeva no Estado de Mato Grosso do Sul/Brasil, abordando-os a partir das noções de tempo, espaço e identidade e a relação dessas categorias como suporte de novos paradigmas para o estudo desses movimentos, em especial o que diz respeito aos processos de territorialização indígena.

Parte-se do princípio que o homem não mora no mundo, ele mora em um lugar. E, este lugar pode escapar às tendências à homogeneização colocadas pelo mundo globalizado, pois as forças que a criam podem também criar o seu contrário. Os sistemas de valores “tradicionais” se vêm questionados pela imposição desses processos de modernização, mas na resposta a esses modelos, surgem experiências culturais próprias. Nesse sentido, precisamos refletir sobre os contextos novos em que se desenrola a vida social, de que forma podemos compreender os mecanismos de mudanças e partindo dessas situações, buscar um novo quadro teórico para explicá-los.

É necessário realizar mudanças quanto às formas de pensar o social, pois, de um modo geral, a humanidade encontra-se num momento de trânsito dentro do qual são cruzados tempos e espaços diversos. Na realidade, o que podemos observar é que cada vez mais comunidades estão reivindicando espaços e se fazendo presentes. E, neste contexto, as sociedades indígenas querem ser ouvidas a partir de um local determinado, como indígenas, participando de um processo histórico que, ao contrário do que já foi prognosticado, apresenta-se como um campo aberto de possibilidades.

Quanto às mudanças

Uma das mudanças mais significativas ocorridas nos aspectos político-jurídicos na América Latina durante as últimas décadas tem sido a emergência dos povos indígenas enquanto atores sociais. Esses povos têm estabelecido parcerias e construído redes de

¹ Doutoranda em Direito Pontifícia Universidade do Paraná (PUC PR), professora da Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul (UEMS), apoio FUNDECT.

apoio com organizações governamentais, não governamentais, organismos multilaterais e com outros setores da sociedade civil; acionando dispositivos, referenciais jurídicos nacionais, internacionais e direitos próprios, com o objetivo de garantir direitos coletivos. Nesse sentido, têm obtido uma ampla experiência e incluído “novas” fórmulas de organização.

Os povos indígenas desde muito tempo têm vivenciado inúmeros conflitos, cujos indicadores são a intolerância e a violência observada nas relações. Em larga medida, as inquietações desses povos repercutem por meio do clamor pelo respeito e pela necessidade de negociação em busca da convivência com a diferença.

No decorrer do processo histórico, as sociedades indígenas têm mostrado que sua resistência não está centrada na possibilidade de elas absorverem ou não elementos de outras culturas, mas sim na forma como esses elementos podem ser rearticulados positivamente por elas. Como anota Monteiro, ao se referir as sociedades indígenas, em especial a Guarani, assim argumenta: “[...] longe de serem inermes vítimas que povoam habitualmente os livros de história”, os indígenas, “os Guarani desenvolveram estratégias próprias que visavam não apenas a mera sobrevivência, mas, também, a permanente recriação de sua identidade e de seu modo de ser, frente a condições progressivamente adversas” (*apud* Cunha, 1992 p.475).

Desta forma, ao trabalharmos com os movimentos sociais indígenas, não trabalhamos com o conceito de resgate cultural, à medida que esta questão é de grande complexidade; sendo que, um dos pontos cruciais é o tempo. Se eu penso em resgate, certamente, eu estou tentando trazer de volta determinadas práticas, usos, ou retomar valores que, de algum modo, foram abandonados, pelas mais diversas razões. Ocorre que, entre a perda ou latência de práticas e manifestações culturais e a tentativa de seu resgate, a vida continuou acontecendo, transformações ocorreram que não podem ser desconsideradas. E, por pior que tenha sido a experiência de um povo ou sociedade, o fato é que esta experiência, de alguma maneira, foi incorporada pelas pessoas. Assim, não se pode perder de vista a realidade presente e os condicionantes desta realidade.

Assim, a *questão cultural* emerge hoje como conceito fundamental para compreendermos a trajetória das sociedades indígenas. Até bem pouco tempo atrás, acreditávamos saber com certeza do que estávamos falando quando nomeávamos dicotomicamente o *tradicional* e o *moderno*, sem levarmos em consideração que os povos indígenas renovam dia-a-dia seus modos de afirmação étnico, cultural e político.

Fomos reféns de um etnocentrismo dissimulado, que não nos deixava compreender a dinâmica dessas sociedades.

A problemática da relação entre o *moderno* e o *tradicional* tomou um novo direcionamento, embora já não se apresente na sua expressão dicotômica antiga. A noção de *hibridismo*, central na obra de Canclini (1990), contempla uma nova forma de lidar com aquilo que outrora foi pensado como uma situação transitória. O que o autor nos traz de novo é que as identidades mudam e essa mudança passa eminentemente pelos processos de *apropriação*, ou seja, os indígenas resignificam elementos e símbolos para seguir traçando pontes entre suas memórias e utopias.

Assim, Canclini (1990) explica este processo de interação dinâmica entre as diversas culturas através do conceito de “hibridação” ou “culturas híbridas” para entendermos o cruzamento que compõe diversas relações interculturais que vão mais além do que as raciais (mestiçagem) ou religiosas (sincretismo). As sociedades latino-americanas se têm caracterizado por serem sociedades híbridas (ainda que em nível de discurso se tenha propagado por sua homogeneidade).

Segundo Slater (2000), domínios anteriormente delimitados do conhecimento, balizados pelo contorno de categorias, estão sendo cada vez mais desestabilizados e desfeitos por idéias que vêm das zonas limítrofes que atravessam e transgridem esses antigos domínios assegurados.

Conforme propõe Bhabha,

Sempre, e sempre de modo diferente, a ponte acompanha os caminhos morosos ou apressados dos homens para lá e para cá, de modo que eles possam alcançar outras margens (...) A ponte reúne enquanto passagem que atravessa (Bhabha, 1998, p.04).

As culturas indígenas, denominadas muitas vezes de *tradicionais* adquiriram hoje, das sociedades *modernas*, uma visão estratégica, já que ajudam a enfrentar a noção de cultura como algo estático, sem movimento, ao mesmo tempo que, em sua diversidade, representam uma questão fundamental à pretendida universalidade da modernização e sua pressão homogeneizadora (BARBERO, 2006).

Conforme argumenta Chartier, (2001), com a perda da confiança nas certezas da quantificação, com o abandono dos recortes ditos "clássicos", sejam geográficos ou temáticos; com o questionamento das noções ("mentalidades", "cultura popular", etc.)

ou das categorias (classes sociais, classificações socioprofissionais, etc.); com a desconfiança nos modelos interpretativos (estruturalistas, marxistas, demográficos, etc.), a História, ou melhor as Ciências Humanas e Sociais obrigam-se hoje, cada vez mais, a buscar novos caminhos.

A interculturalidade como um novo caminho

A interculturalidade surge como resposta ao esgotamento do projeto moderno e as crises do eurocentrismo. Hoje não pairam dúvidas de que o desconhecimento da existência e validade de racionalidades alternativas e a racionalidade instrumental dos processos de modernização industrial do capitalismo ocidental tem conduzido a atropelos muitas vezes etnocidas, de exclusão social e cultural da maioria dos indígenas do continente americano.

Na América Latina a interculturalidade surgiu como resposta a imposição cultural e a incapacidade dos estados nacionais modernos de lidar com os conflitos das identidades. Este debilitamento dos estados nacionais a nível mundial pode ser observado: “[...] desde el exterior, el fenómeno de la globalización en sus dimensiones económica y cultural- e indirectamente política- está debilitando tanto su soberanía política y económica como su cohesión cultural” (Etxeberria, 2001, p.20). Nesse ponto podemos perceber uma contradição no processo de globalização, pois a globalização dos padrões de consumo, do individualismo competitivo e a cultura do narcisismo própria do *american way of life* estão produzindo efeitos diversos e contraditórios entre si. Por um lado, estamos assistindo o desaparecimento de línguas, práticas culturais, rituais ancestrais de grupos muitas vezes vulneráveis.

Por outro lado, assistimos também o surgimento e fortalecimento das identidades étnicas, os movimentos sociais etnoidentitários que demandam cada vez mais. Temos a chamada “glocalización” através da qual a cultura permanece, transformando-se (Castells, 2000), ou seja, se por um lado, a globalização impõe padrões comuns, pois, difunde uma mesma matriz produtiva, baseada na nova tecnologia que apaga distâncias, por outro, propicia reações locais que nascem marcadas pelas novas práticas sociais.

Na realidade, o que podemos observar é que cada vez mais comunidades estão reivindicando espaços e se fazendo presentes, percebemos dentro de um contexto maior, ou seja, global, que as comunidades estão cada vez mais se organizando de acordo com suas especificidades. E, neste contexto, as sociedades indígenas querem ser ouvidas a partir de um local determinado, como indígenas, participando de um processo histórico

que, ao contrário do que já foi prognosticado, apresenta-se como um campo aberto de possibilidades.

Aspecto fundamental é a categoria da representação, que designa o modo pelo qual em diferentes lugares e momentos uma determinada realidade é construída, pensada e dada a ler por diferentes grupos sociais. Assim, a construção das identidades sociais seria o resultado de uma relação de força entre as representações impostas por aqueles que têm poder de classificar e de nomear e a definição submetida ou resistente, que cada comunidade produz de si mesma (CHARTIER, 2001).

A construção do espaço Estado-Nação e a diversidade

Para compreendermos o processo da emergência dos povos indígenas e as mobilizações indígenas é necessário perceber como ocorreu a formação e colonização do espaço latino americano e em especial – o espaço brasileiro.

No desenvolvimento do processo de ocupação e colonização as sociedades indígenas foram desconsideradas. A política indigenista sempre foi pensada e efetivada no sentido de anulação, de todo o sistema cultural e jurídico indígena já existente. Conforme aponta Slater (2000), o enquadramento do tempo e a ordenação do espaço seguiram uma lógica externamente imposta, cujos efeitos ainda podem ser sentidos no período pós-colonial. Portanto, para as sociedades indígenas, os princípios que governam a constituição de seu *modo de ser* político foram profundamente influenciados por modelos externos.

Sob a égide de um Estado-Nação unificado, foi estimulado o processo de integração dos múltiplos sistemas legais sob o fundamento da igualdade de todos os indivíduos perante uma legislação comum, não se admitia a existência de grupos sociais com identidades e culturas próprias. Nada de específico poderia haver. Todos deveriam, mesmo que forçosamente assimilar e viver segundo uma só identidade genérica, integrados à *comunhão* nacional, como se toda a diferença étnica e cultural deixasse de existir e se transformasse numa única cultura homogeneizada (Stefanes Pacheco, 2004).

Dessa forma, pouco a pouco, foram construindo institutos jurídicos que pudessem enquadrar as populações concebidas como indígenas distribuídas pelo território historicamente denominado e imaginado como brasileiro (Marés, 2000). Certo é que, em toda a América, os direitos dos diversos povos indígenas foram negados e

desconsiderados em virtude da aplicação dos princípios jurídicos do Estado-Nação, que lhes negou a condição de cidadãos.

No caso do Brasil, a idéia de nação, entendida por intelectuais como, por exemplo, Oliveira Viana e Gilberto Freyre sustentaram por muito tempo o pilar fundamental de um discurso, que imaginava o Brasil, diante de constantes “correntes humanas” que por aqui transitaram direta ou indiretamente, e que isso consistiria num verdadeiro *melting-pot* tropical, erigido sob o sangue de brancos, índios e negros. Ensaiaava-se um caráter tropical da formação da nacionalidade, ao mesmo tempo em que se apresentava a identidade como múltipla e única, dando sentido a tudo aquilo que não pudesse ser definido por conceitos.

Importante destacar que os estados nacionais modernos não se organizam a partir de uma cultura nacional já existente. Ocorre o processo inverso. Os estados criam uma cultura comum nacional entre as diversas nacionalidades já existentes para abranger os diferentes com base em um imaginário passado e futuro comum. Assim, a nação é pensada como uma *comunidade imaginada* (Anderson, 1986), uma construção social, onde a língua nacional, a história nacional e o projeto nacional somente podem ser a língua, a história e o projeto dos grupos socialmente dominantes. Porém, sabemos que este projeto não logrou êxito, pois as sociedades continuam reivindicando a diferença. Assim, na América Latina, a opção intercultural aparece como uma alternativa ético-política frente ao fracasso do assimilacionismo homogeneizante dos estados nacionais.

As demandas indígenas

As sociedades indígenas, no decorrer dos últimos cinco séculos, experimentaram diversas formas de enfrentamento e resistência. Nessa trajetória do *contato* conquistaram muitas vitórias, em especial no que se refere às leis.

Porém, as leis não têm sido suficientes para garantir-lhes tais direitos à medida em que estes são constantemente violados. Para lutar contra essas violações e para fazer com que o Estado assegure seus direitos, surgem as demandas, as mobilizações em torno de seus propósitos.

As demandas vão em sentido de estabelecer condições para exercer “el derecho a tener derechos”, e são radicais, pois, sua atenção nos leva a corrigir nossa relação social fundante, vai da raiz ética de nossa relação com o outro, com o indígena, que implica

primeiro não negá-lo, mas sim reconhecê-lo, pois, “La raíz de todo derecho es el reconocimiento de la dignidade del otro como outro” (DE LA TORRE, 2005, p 116).

As demandas indígenas avançam em um processo desafiador, uma vez que, confrontam com os padrões culturais existentes de poder centralizado e põem em questão muitos de nossos modos pré-concebidos de análise.

O ponto central dos movimentos sociais indígenas, desde o final do século XX, tem sido a exigência de reconhecimento e respeito a seus direitos como sociedades etnicamente diferenciadas - direitos políticos, territoriais, culturais, econômicos e sociais-; a afirmação de sua identidade étnica; a reclamação de uma reparação histórica pela responsabilidade objetiva do Estado nos danos ocasionados pelos séculos que se seguiram de ocupação dos territórios indígenas. Tais reclamações, discursos e demandas significam um desafio para o Estado e a sociedade brasileira, a respeito de suas certezas, seu projeto de democracia “moderna” e sua história. Estes desafios não são exclusivos do Brasil, mas fazem parte da agenda das sociedades pluriculturais. Desta forma acentua-se que as demandas indígenas e suas mobilizações por seus direitos não são novas. Ao longo do século XX têm protagonizado sucessivas demandas em defesa de suas terras; e particularmente desde os anos 1980, puseram em marcha um poderoso processo de rearticulação social e política, com objetivo de obter um reconhecimento de seus direitos enquanto sociedades etnicamente diferentes, incorporando suas demandas e esperanças na agenda da transição democrática (LLANCAQUEO, 2006).

Os indígenas nas suas lutas jurídico-políticas pela defesa de seus direitos, defendem antes de tudo sua identidade (LLANCAQUEO, 2006). Por esta razão questionam o direito positivo da modernidade, levando-nos a refletir sobre alguns conceitos tais como: a cultura, a identidade, a democracia, e a cidadania dentre outros.

O crescimento das reivindicações indígenas no âmbito de autonomia territorial em várias sociedades latino-americanas combina uma interrogação da ordenação espacial existente com um questionamento profundo dos fundamentos do próprio Estado. Percebemos que a autonomia está na pauta de reivindicações, uma vez que os governos latino-americanos tentaram integrá-los em uma nação homogênea que nunca existiu. Nessa autonomia reside o âmago da questão, pois é entendida pelos agentes políticos como um chamamento à separação e ao rompimento dos Estados territoriais (Slater, 2000). Porém, o que as sociedades indígenas reivindicam em especial no caso brasileiro, não passa pela criação de um novo Estado-Nação, mas sim por um reconhecimento de

sua identidade e auto-gestão, autonomia, em que estas sociedades possam ter direito e acesso a suas terras tradicionais. Nesse sentido, é importante destacar que “a terra” na cosmovisão indígena, é a fonte e a mãe da vida e muitos sustentam que uma garantia do território e da conservação ambiental é crucial para a continuidade econômica e cultural dos povos indígenas (COLLINSON, 1996 *apud* SLATER 2000).

A construção do território nas comunidades indígenas tem significado um processo de afirmação política frente a institucionalidade e um processo de diferença frente a outros grupos sociais, que começa com a delimitação de um domínio territorial em qual podem exercer soberania, poder e autonomia. Llancaqueo (2006), afirma que não é algo constitutivo das cosmovisões e identidades étnicas, senão o resultado das relações entre os grupos étnicos e o Estado. Expressa o autor que não estava na essência dos povos indígenas delimitarem territórios para diferenciar-se de outros grupos, o componente que determinava as relações com seu entorno ou habitat era a *oferta natural de recursos* para a subsistência; esta oferta mudava de acordo com os ciclos biológicos, que por sua vez determinavam o nível de mobilidade das comunidades.

Conforme aponta Llancaqueo (2006) o reconhecimento dos direitos territoriais indígenas, em sua dimensão política, é necessário para a plena proteção dos direitos humanos e liberdades fundamentais dos povos indígenas, sendo que sua integridade e desenvolvimento cultural também dependem da relação com o que existe dentro de seu território, incluindo os lugares, a água, os animais, as plantas. Segundo Llancaqueo, aqui reside uma diferença essencial entre os direitos dos povos indígenas e os direitos de outras “minorias”, pois, segundo o autor, é inconcebível que um povo indígena possa conseguir sua livre determinação se está separado de seu território ancestral, ou se não tem verdadeira decisão sobre a disposição de seu território.

Para o pesquisador peruano Tubino (2004), as formas jurídicas dos povos estão diretamente ligadas às suas concepções de dignidade. As comunidades indígenas latino-americanas têm em comum uma visão da dignidade ligada à terra, e isso leva a uma relação com a terra que não tem equivalência com a propriedade privada, que embasa o direito ocidental. Portanto, é necessário olhar a diversidade não como algo folclórico, mas como a inclusão de indígenas como interlocutores válidos nos espaços públicos e políticos.

Diante do que foi exposto, um pensamento novo sobre o indígena é enunciado a partir do momento em que a idéia vigente destoa da visão fatalista, terminal. O fato é que eles estão inseridos na história, relacionam-se com outros povos, sofrem sua influência e de

algum modo também influenciam-na (GOMES, 1988). Nessa perspectiva, o autor enfatiza que, tempos atrás seria uma *temeridade* tomar como verdadeiras essas noções. Isso porque a autoconfiança do mundo ocidental, o mundo que dita o discurso sobre o homem moderno e que se identifica quase integralmente pelo porvir, pela idéia de progresso, desqualificava, o valor do ser e do viver dos povos indígenas, considerando-os, como seres parados no tempo e sem expectativas para o futuro.

Existem agora condições para ir além dessa posição. A principal delas é a constatação da sobrevivência física, étnica e cultural dos povos indígenas. Estes povos conseguiram ao longo do processo histórico resistir e agir perante a sociedade envolvente, mudando suas estratégias à medida que o projeto político da nação brasileira assim as exigia.

Na realidade, pode-se observar que, cada vez mais, comunidades estão reivindicando espaços e se fazendo presentes. E que, ao longo dos tempos, as sociedades, principalmente as que se sentiram excluídas, marginalizadas ou suprimidas na distribuição de valores e oportunidades, evocam seus mitos, valores, memórias e símbolos, na garantia da dignidade coletiva.

A dinâmica que as sociedades indígenas não só do Brasil, como também da América Latina empreenderam na luta pelos seus direitos, devem em grande parte seus sucessos e sua persistência à capacidade de estabelecer alianças entre diferentes etnias, com movimentos sociais, com ONGs e com os movimentos de solidariedade internacional.

Conforme aponta Fajardo (2004), precisamos refletir como desenvolver formas democráticas de articulação da diversidade, como também refletir sobre que mecanismos institucionais poderemos utilizar para resolver conflitos de interlegalidade com base no diálogo intercultural e como superar os modelos de assimilação e integração apresentados pelas agências tutelares ao longo dos séculos para as sociedades indígenas.

Ademais, se aspiramos uma sociedade realmente democrática, é necessário buscarmos caminhos de articulações baseados no pluralismo legal e cultural de nossas sociedades, bem como em uma redistribuição equitativa dos recursos materiais e políticos, pois, conforme observa Fajardo (2004, p.222), “Solo así podremos empezar a vislumbrar un Horizonte Pluralista para nuestras sociedades, promover la justicia, reducir la violencia, y caminar hacia una paz sostenible”.

Certo é que precisamos estabelecer princípios, tais como o da dignidade das culturas, para superar o conceito de minorias. Também, estabelecer um diálogo intercultural com mecanismos de articulação e consulta bem como uma redistribuição do poder de

definição em espaços normativos, jurisdicionais e de políticas pública e ainda estabelecer garantias institucionais e processuais que viabilizem a equidade com reconhecimento do direito à diferença cultural, ou seja, para que a democracia e a cidadania, não se legitimem somente a partir de uma ótica ocidentalizada cultural e econômica do poder global, sendo necessário interculturalizar a democracia (Tubino 2004), o que implica um repensar do modelo de cidadania e Estado que temos herdado da Modernidade.

Assim, somente é possível pensar as demandas por direitos indígenas a partir de novos referenciais, que se dão também a partir de formas diferenciadas de construir direitos e aplicar a justiça, e conseqüentemente do uso de distintos sistemas jurídicos-políticos, que levem em consideração o direito autonomia dos povos indígenas.

Referencias Bibliográficas

ANDERSEN, Benedict . *Imagined communities*. Reflections on the origins and spread of nationalism. Norfolk: Verson Editions, 1986.

BARBERO, Jesús Martin. *Projetos de modernidade na América Latina*. In: América Latina Hoje: conceitos e interpretações. (Org.) DOMINGUES, José Maurício e MANEIRO, Maria. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

BHABHA, Homi K. *O local da cultura*. Belo Horizonte. Ed. UFMG, 1998.

CANCLINI (1990), Nestor Garcia. *Consumidores e Cidadãos*. Conflitos Multiculturais da Globalização. Rio de Janeiro: EDUF RJ, 2001.

DE LA TORRE, Jesus Antonio (2005). *El derecho que nasce del pueblo*. Editorial Porrúa, México, 2005.

ETXEBERRIA , Xavier. *Derechos culturales e interculturalidad*. In: Interculturalidad: creación de un concepto y desarrollo de una actitud. Lima: Forte-pe, Minedu, 2001.

FAJARDO, Raquel Yrigoyen . *Vislumbrando un Horizonte Pluralista: Rupturas y Retos Epistemológicos y Políticos*. In: CASTRO, Milka. Los Desafios de la Interculturalidad: Identidad, Política y Derecho, LOM ediciones, Santiago, Chile, 2004.

LLANCAQUEO, Víctor Toledo. *Pueblo Mapuche, Derechos Colectivos y Territorio: Desafios para la Sustentabilidad Democrática*. Ediciones Chile Sustentable LOM. Primera edición, Santiago Mayo 2006.

MARÉS de Souza Filho, Carlos Frederico. *O renascer dos povos indígenas para o Direito*. Curitiba: Juruá, 2000.

SLATER, David. *Repensando as espacialidades dos movimentos sociais* In: Álvares, Sonia E, Dagnino Evelina, Escobar Arturo. *Cultura e política nos movimentos sociais latino americanos: novas leituras*, Belo Horizonte, Ed. UFMG, 2000.

STEFANES PACHECO, Rosely A. *Mobilizações Guarani – Kaiowá Nandeva e a (Re)construção de Territórios: (1978-2002) Novas Perspectivas para o Direito Indígena*. (Dissertação de Mestrado em História), Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, 2004.

TUBINO, Fidel. *La Impostergable Alteridad: del Conflicto a la Convivência Intercultural*. In: Milka Castro Lucic, *Los Desafios de La Inteculturalidad: Identidad, Política y Derecho*, LOM Ediciones, Chile, 2004.