



Volume 14, N° 3, 2020



Foto de divulgação do Filme *O Martírio*, 2016 (Vitrine Filmes)

Editor-Chefe

Elaine Moreira, Departamento de Estudos Latino-Americanos –
Universidade de Brasília, Brasil

Secretário Executivo

Paulo Roberto, Universidade de Brasília

Comitê editorial

Raphael Lana Seabra, Departamento de Estudos Latino-
Americanos – Universidade de Brasília, Brasil

Flávia Lessa de Barros, Departamento de Estudos
Latino- Americanos – Universidade de Brasília, Brasil

Conselho Editorial

Ana Laura Rivoir Cabrera, Departamento de Sociología de la
Universidad de la República, Uruguai

Ana Maria Fernandes, Universidade de Brasília (in memorian)

Andy Higginbottom, Associate Professor Kingston University

Benício Viero Schmidt, Universidade de Brasília

Carlos Eduardo da Rosa Martins, Universidade Federal de Rio
de Janeiro, Brasil

César Germaná Cavero, Universidad Nacional Mayor de San
Marcos, Peru

Cristóbal Kay, Rotterdam Erasmus University, Haia, Holanda,

Daniel H. Levine, Pontificia Universidad Católica del Perú, Peru

Daniel Mato, Investigador Principal de CONICET, Argentina

Danilo Enrico Martuscelli, Universidade Federal da Fronteira
Sul, Erechim, Brasil

Eduardo Devés Valdés, Universidad de Santiago de Chile, Chile

Eugenio Enrique Espinosa Martínez, Professor titular da
Universidad de La Habana, Cuba

Evelina Dagnino, Universidade Estadual de Campinas, Brasil

Gilberto Maringoni de Oliveira, Universidade Federal do ABC

Juan Agulló Fernández, Universidade Federal da Integração
Latino-Americana, Brasil

Juan Pablo Pérez Sáinz, Facultad Latinoamericana de Ciencias
Sociales, Costa Rica

Marcos Roitman Rosenmann, Universidad Complutense de
Madrid, Espanha

Mariano Feliz, Departamento de Sociología de la Universidad
Nacional de La Plata, Argentina

Maristella Svampa, Universidad Nacional de la Plata, Argentina,

Marie Laure Geoffray, Institut des Hautes Etudes de L'Amérique
Latine- Sorbonne Nouvelle/Paris 3, França

Mirian Jimeno, Universidad Nacional de Colombia, Colômbia

Nildo Domingos Ouriques, Universidade Federal de Santa
Catarina, Brasil

Nora Garita Bonilla, Universidad de Costa Rica, Costa Rica

Pablo Gentili, CLACSO, Argentina/ UFRJ, Brasil

Patricio Valdívieso, Pontificia Universidad Católica de Chile,
Chile

Ronald Inglehart, Universidade de Michigan, EUA

Sônia E. Alvarez, University of Massachusetts, Estados Unidos da
América do Norte

Timothy Power, University of Oxford, Inglaterra

Victor Armony, Université du Québec à Montréal, Canadá

Wilson Fernandez, Universidad de la Republica, Uruguai

Yamandú Acosta Roncagliolo, Universidad de la República,
Uruguai

Copyright © 2015

Departamento de Estudos Latino-Americanos - ELA
Universidade de Brasília (UnB)

Capa: Luara Wandelli Loth

Arte: Victor Moriyama para *The New York Times*, (Bolívia, 2019)

Créditos: Still do filme *Martírio* / Vincent Carelli / Vídeo nas
Aldeias

É permitida a reprodução dos artigos desde
que mencione a fonte.

Universidade de Brasília (UnB)

Reitora: Márcia Abrahão

Vice-reitor: Enrique Huelva

Instituto de Ciências Sociais

Diretor: Arthur Trindade Maranhão Costa

Vice-Diretora: Carla Costa Texeira

Departamento de Estudos Latino-Americanos - ELA

Chefe: Daniel Bin

Coordenação do Programa de Pós-Graduação: Moisés Villamil Balestro

Coordenação de Graduação: Lília Tavolaro

A correspondência comercial deve ser enviada para Revista de
Estudos e Pesquisas sobre as Américas Campus Universitário
Darcy Ribeiro - Multiuso II, 1º piso, Brasília – Distrito Federal -
Asa Norte, CEP 70910-900 Brasília-DF - Brasil

A **Revista de Estudos e Pesquisas sobre as Américas** (ISSN 1984-1639) é uma publicação quadrimestral do Departamento de Estudos Latino-Americanos da Universidade de Brasília (UnB), indexa da embases de dados Nacionais e Internacionais, como o LATINDEX, DOAJ,, REDIB, Sumários e periódicos CAPES. Na classificação QUALIS da CAPES está situada como B1 nas áreas Interdisciplinar, direito e Planejamento Urbano e Regional/Demografia. A revista aceita trabalhos inéditos sob a forma de artigos, resenhas de livros ou entrevistas. A Revista abrange todas as áreas classificadas no CNQP como Ciências Humanas e Ciências Sociais Aplicadas.

Os trabalhos deverão contemplar: (i) a discussão dos grandes temas e problemas que caracterizam o pensamento sobre as Américas; (ii) a ênfase nos estudos comparativos e interdisciplinares; e (iii) a consistência com as linhas de pesquisa do programa de pós-graduação do ELA. A Revista publica trabalhos em português, espanhol e inglês. Poderão ser publicados trabalhos em outras línguas, a critério do Comitê Executivo.

Sumário

Apresentação

Dossiê Território e Territorialidade Guarani Continental: Conflitos e Resistências

Introdução: Território e Territorialidade Guarani Continental: Conflitos e Resistências - <i>Eliel Benites, Marcelo Bogado, Manuel Caleiro, Clovis Antonio Brighenti</i>	1
A Conservação da Mata Atlântica e a “Permanência da Terra” no Cenário Atual do Território Guarani - <i>Maria Inês Ladeira</i>	9
Território Guarani Sambaqui e o Complexo Portuário em Pontal do Paraná: injustiças socioambientais no ordenamento territorial - <i>Liz Meira Góes, Thomas Parrili, Carina Catiana Foppa</i>	30
Os Kaiowá e Guarani no Mato Grosso do Sul e suas Incansáveis Lutas pelos Tekoha frente às Transformações Territoriais, Ambientais e Formas de Mobilidade - <i>Rosa Sebastiana Colman, Levi Marques Pereira</i>	57
Quatro Décadas a Espera de Reparações Justas. A Extinção do Território Guarani pela Itaipu Binacional - <i>Rosângela Daiana dos Santos, Clovis Antonio Brighenti</i>	77
Procesos de Despojo y re-territorialización Contemporáneos de los Pueblos Ava Guaraní, Mbya Guaraní y los Pañ Tavyterã de la Región Oriental del Paraguay - <i>Marcos Glauser, Rodrigo Villagra</i>	103
The Logic of Coloniality and the Absence of Legal Liability for Transnational Companies for Human Rights Violations in the Production Chains: The Case of the Guarani and Kaiowá Indigenous People in Mato Grosso do Sul - <i>Fernanda F. Bragato, Alex Sandro da S. Filho</i>	141
Terras, Mobilidade Socioespacial nas Fronteiras e Cidadania: Três direitos historicamente negados aos Avá-Guarani do Oeste do Paraná na Tríplice Fronteira (Brasil, Paraguai e Argentina) - <i>Maria Lucia Brant de Carvalho</i>	168
O Processo Histórico-Político-Constitucional dos Direitos Indígenas nas Constituições Brasileiras de 1824 a 1988 - <i>Alexandre Assis Tomporoski, Evelyn Bueno</i>	210
Fronteiras Meridionais e Transfiguração Territorial: gênese e permanência do estigma de estrangeiros atribuído aos Guarani no Brasil - <i>Clovis Antonio Brighenti</i>	241

Artigos

La Negritud como Memoria, Revuelta y Solidaridad en Aimé Césaire - <i>Ana Catarina ZEMA</i>	273
---	-----

Do Garantismo Penal ao Garantismo Radical: por um sistema criminal mais humano e justo nos países latino-americanos - *Brenda Caroline Querino Silva, Luiz Fernando Kazmierczak* 298

Resenhas

Colonialidades, Dependências e Desigualdades: velhos e novos dilemas latino-americanos em “América Latina em seu labirinto: democracia e autoritarismo no século XXI” - *Marcos Antonio da Silva* 326

Apresentação do Número

Caras e Caros leitores,

A presente edição traz um tema relevante da conjuntura atual dos povos indígenas no Brasil e na América Latina. Sob vários ângulos, entre eles: fronteiras, histórias, direitos, territórios, terra, junto ao o Povo Guarani Kaiowá, em sete artigos organizados no presente número. Importante dizer que foi fruto do trabalho do professor Clovis Cavalcante, a quem agradecemos. Foi ele quem mobilizou especialistas garantindo a importância e a qualidade deste número. Agradecimento especial ao cineasta Vincent Carelli, que cedeu a foto do seu filme documentário *Martírio*, para a capa da nossa revista.

O presente número traz ainda dois artigos que dialogam com a temática do racismo e a problemática atual do sistema carcerário em nosso país. Por fim, uma resenha do livro *América Latina em seu labirinto: democracia e autoritarismo no século XXI*, publicado em 2019, pela Editora Ponteio, atual e necessária reflexão.

Da parte do comitê editorial, nosso agradecimento sincero às e aos avaliadores e avaliadoras deste número, como também às e aos autores e às autoras que o compõem. Agradeço nosso Secretário Executivo, Paulo Roberto, por tornar possível a realização deste trabalho.

No mais, desejamos uma boa leitura!

Comitê Editorial

TERRITÓRIO E TERRITORIALIDADE GUARANI CONTINENTAL: CONFLITOS E RESISTÊNCIAS

O presente dossiê temático traz ao debate acadêmico o território e a territorialidade Guarani a partir dos conflitos e resistências, aprofundando e contribuindo com a análise e compreensão da territorialidade desse povo no continente sul-americano na contemporaneidade. Organizado pelos pesquisadores que atuam com a temática indígena, em especial com os povos Guarani – o indígena Eliel Benites, Guarani e professor na Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD), o antropólogo Marcelo Bogado da Asociación Paraguaya de Antropología (APyA); o advogado indigenista Manuel Caleiro, professor da Universidade Estadual do Mato Grosso do Sul (UEMS) e, o historiador Clovis Antonio Brighenti, professor da Universidade Federal da Integração Latino-americana (UNILA) – o dossiê objetiva atualizar e aprofundar a temática a partir de temas que impactam as relações interétnicas, dos Guarani com as sociedades e Estados nacionais sul-americanos.

O dossiê é também resultado do simpósio apresentado pelos organizadores no *3º Congresso Internacional Povos Indígenas da América Latina* (III CIPIAL) que aconteceu na Universidade de Brasília (UnB) de 03 a 05 de julho de 2019 e reuniu pesquisadores da temática Guarani e apoiadores das ações e gestões desse povo. Os participantes do simpósio e autores do dossiê possuem em comum o entendimento de que as pesquisas acadêmicas sobre temas contemporâneos não podem estar desconectadas dos contextos concretos que vivem os sujeitos de nossas pesquisas, caracterizando-se pela *pesquisação* ou seja, a pesquisa e a ação desenvolvidas de maneira simultânea nos contextos específicos.

Na perspectiva acima citada, os artigos produzem abordagens acadêmicas dos conflitos envolvendo as terras e o território Guarani, bem como seus mecanismos de resistência em diferentes espaços como o simbólico, o político, o jurídico e o educacional. Priorizamos trabalhos que incorporaram elementos das teorias da decolonialidade, da jusdiversidade e da história indígena. Ao longo do processo histórico, resistindo à colonização, o Povo Guarani adotou diferentes táticas e estratégias aos avanços das sociedades coloniais e nacionais. Tendo figurado como protagonista em diferentes contextos e conflitos, como as revoltas

contra o sistema colonial, a aliança Guaraníco-jesuíta e a consequente guerra travada pelos impérios ibéricos, a Guerra da Tríplice Aliança, e, em épocas recentes os enfrentamentos com o agronegócio e as grandes empresas produtoras de energia, como as usinas de álcool e as hidrelétricas binacionais de Jacyretã e Itaipu, este povo viu seu território ser transformado em mercadoria. Na contemporaneidade, os Guarani têm construído diferentes mecanismos de enfrentamento às adversidades, como a ressignificação de sua cosmologia e reorganização sociocultural para assumir uma nova postura diante das adversidades, além da reinterpretção e ressignificação das relações com a terra e o território. Nos contínuos processos de construção e transformação de suas concepções territoriais surge um novo elemento, a retomada de terras enquanto instrumento de resistência. Durante suas mobilidades territoriais, encontram por seus caminhos o substrato da modernidade capitalista, com a divisão do espaço em áreas de produção, devastadas pelo agronegócio e áreas de proteção ambiental.

Conforme estudos recentes, os Guarani contemporâneos vivem em cinco países, Brasil, Paraguai, Argentina, Bolívia e Uruguai. Antes do século XVI viviam num território único sem fronteiras porém, após a invasão colonial, seu território foi dividido entre as duas coroas ibéricas, Espanha e Portugal. A partir do século XIX esse território foi novamente dividido, agora entre os 5 (cinco) Estados independentes. Os dados populacionais mais recentes, publicados no *Cuaderno del Mapa Guarani Continental* (2016) estimam que essa população soma cerca de 280.000 pessoas, vivendo em 1.416 comunidades, aldeias, bairros urbanos em núcleos familiares, desde o litoral Atlântico até os pés da cordilheira dos Andes. No Brasil concentra-se a maior população com 85.255 pessoas, seguido da Bolívia com 83.019, Paraguai com 61.701 e Argentina com 54.825. Se consideram uma Nação organizados por povos ou subgrupos linguísticos. Nas dimensões linguísticas e socioculturais há particularidades entre os diferentes povos Guarani: Os Mbya vivem na Argentina, Brasil e Paraguai; os Avá-Guarani vivem no Paraguai, no Brasil e Argentina são conhecidos também como Ñandeva, Guaraní ou Chiripá. Os Paĩ-Tavyterã vivem no Paraguai, porém no Brasil são conhecidos como Kaiowá; Os Avá-Guaraní y Ioseño recebem esse nome na Bolívia e Argentina, porém no Paraguai são tratados como Guarani

Ocidental, de maneira pejorativa são também conhecidos como Chiriguanos ou Chahuancos na Argentina. Quatro povos vivem apenas na Bolívia, os Gwarayú, os Sirionó, os Mbía ou Yuki e os Guarasug'we. Já os povos Tapieté ou Guaraní-Ñandeva, vivem na Bolívia, Argentina e Paraguai. Por fim, os Aché vivem apenas em terras Paraguaianas. Ocupam, tradicionalmente, os mesmos territórios que antes da chegada dos colonos, com pequenas variações ao sul e norte, porém agora com a limitação da imposição dos Estados e propriedades privadas.

O dossiê colheu artigos que dialogam com quatro (4) eixos básicos: 1) *Conflitos socioambientais*; 2) *Processos de resistência física e simbólica*; 3) *Judicialização, violações de direitos e enfrentamentos com o Estado*; 4) *Novos desafios do presente*.

No eixo *conflitos socioambientais*, acolhemos dois artigos. No primeiro deles, a pesquisadora Maria Inês Ladeira debate os desafios das políticas públicas para os Guarani quando estas impõem limites para as vivências no seu *habitat* principal - a Mata Atlântica. Com o título **A conservação da Mata Atlântica e a “permanência da terra”: A Mata Atlântica no contexto atual das terras e do território Guarani**, a autora provoca uma reflexão sobre as incongruências entre a Política Nacional de Gestão Territorial e Ambiental de Terras Indígenas (PNGATI), instituída pelo Decreto presidencial nº 7.747, de 5 de junho de 2012, com o uso tradicional das terras e florestas da Mata Atlântica pelos Guarani. Observa a autora que o "percentual de floresta Atlântica que se sobrepõe ao território tradicionalmente ocupado pelos Guarani, conforme corroborado pelas fontes históricas, onde uma centena de Terras não foram delimitadas, agregar saberes e práticas indígenas é fundamental ao processo de recuperação e conservação de áreas de florestas". Sobre o PNGATI alerta para que “não seja mais uma política excludente aos povos desapossados e esbulhados de suas terras e territórios num passado recente e ainda no presente, e nem contrarie o preceito constitucional”. No segundo artigo do referido eixo, encontra-se o artigo de Liz Meira Góes, Thomas Parrili e Carina Catiana Foppa. Com o título **Território Indígena Sambaqui e o complexo portuário em Pontal do Paraná: injustiças socioambientais no ordenamento territorial**, o texto analisa o impacto de obras de infraestrutura para empreendimentos econômicos na região do Litoral do estado do Paraná, mais precisamente no município de Pontal do Paraná,

atingindo a comunidade Mbya Guarani de Sambaqui. Após uma exaustiva análise do Estudo de Impacto Ambiental (EIA) e Zoneamento Ecológico-Econômico (ZEE) do empreendimento, os autores enfatizam que as obras são geradoras de conflitos e injustiças socioambientais aos Guarani e seu território, uma vez que esta população será atingida em diferentes aspectos e sequer foi considerada nos estudos. Conclui o artigo demonstrando que “as injustiças socioambientais decorrentes da ausência do componente indígena nos instrumentos analisados são complexificadas, uma vez que os impactos dos empreendimentos se acumulam aos demais instrumentos de ordenamento territorial produzidos pelo Estado e se somam em desconsiderar a presença indígena no litoral do Paraná”.

Para o segundo eixo – *processos de resistência física e simbólica* – o dossiê traz a importante contribuição dos pesquisadores Rosa Sebastiana Colman e Levi Marques Pereira, com o artigo **Os Kaiowá e Guarani no Mato Grosso do Sul e suas incansáveis lutas pelos tekoha frente às transformações territoriais, ambientais e formas de mobilidade**. Através de uma minuciosa análise de largo espaço temporal, com profundas transformações no ambiente e no território, os Guarani demonstraram protagonismo, agindo, a partir de sua dinâmica sociocultural, como sujeitos de sua própria história. Apesar das práticas civilizatórias, como o confinamento em reservas demarcadas pelo Serviço de Proteção ao Índios (SPI), entre 1915 e 1928, os Guarani seguem resistindo em seu território tradicional questionando e rompendo os limites das reservas. Uma das práticas de resistência é o movimento de retomadas, caracterizado “por intensas e arriscadas mobilizações para reaver territórios expropriados, que se configuram como indissociáveis da realização dos modos de ser próprio - *teko*, os quais reúnem práticas de sustentabilidade, sociabilidade e formas rituais, imprescindíveis para a produção da territorialidade kaiowá e guarani – *tekoha*”, concluem os autores. O segundo artigo do eixo dois, de autoria de Rosângela Daiana dos Santos e Clovis Antonio Brighenti, se debruça sobre a resistência dos Ava-Guarani na região Oeste do estado do Paraná, em sua incansável ação de resistência e resiliência no enfrentamento à Hidrelétrica Itaipu Binacional. Com o título **Quatro décadas à espera de reparações justas. A extinção do território Guarani pela Itaipu Binacional**, o artigo traz uma abordagem crítica da atuação da Itaipu Binacional em relação à presença de indígenas Avá-Guarani por ocasião

do represamento do rio Paraná para formação do lago artificial, que afetou pelo menos duas dezenas de *tekoha kuêra* Guarani na margem esquerda do referido rio. A partir de documentos, relatórios e cartas que foram produzidas pelo Conselho Indigenista Missionário (Cimi), por outros órgãos indigenistas, pela Itaipu e em especial pelos Guarani, o artigo analisa o processo de negação da existência de indígenas na região, a expulsão dos Guarani de suas terras com “ênfase ao processo de organização dos indígenas na área inundada e a mudança para a nova área que, após muita insistência dos Guarani, a Itaipu destinou aos mesmos, culminando com a chegada na nova terra, minúscula e confinada entre o lago de Itaipu e o agronegócio”.

No terceiro eixo temático, - *Judicialização, violações de direitos e enfrentamentos com o Estado* – foram apresentados três artigos. O primeiro deles, de autoria de Marcos Andrés Glauser Ortiz e Rodrigo Juan Villagra Carron, traz importante contribuição sobre os processos de ações dos Guarani na região Oriental do Paraguai, na recuperação, manutenção e garantia de seus territórios. O artigo - ***Procesos de despojo y re-territorialización contemporáneos de los pueblos Ava Guaraní, Mbya Guaraní y los Paĩ Tavyterã de la Región Oriental del Paraguay*** - apresenta os contextos e dinâmica dos territórios Ava Guarani, Mbya Guarani e Paĩ Tavyterã da região Leste do Paraguai. A partir dos debates sobre as categorias *yvy marane'y* (terra sem mal) e *oguata* (caminhadas) que tratam da migração guarani, os autores fazem um estudo dos territórios tradicionais Guarani, sua distribuição, quantidade e extensão de terras no início do século XX comparando com a situação no início do século atual. Constatam que a divisão em subgrupos e *tekoha guasu* dos territórios tradicionais de cada povo diminuiu, ao passo que o *tekoha* e sua tradução enquanto reivindicação territorial continuam em vigor. Concluem os autores que essas mudanças ocorrem “devido ao expansivo modelo agroextrativista e políticas estaduais”. Por outro lado, constatam também a crescente reterritorialização guarani com o número crescente de comunidades com terras garantidas, bem como os casos de comunidades que, tendo sido expulsas, retomam seus antigos *tekoha* ou, na sua falta, retomam outras terras. Na sequência os pesquisadores Fernanda Frizzo Bragato e Alex Sandro da Silveira Filho contribuem com uma análise sobre as violações dos direitos dos povos Guarani e Kaiowá no Mato Grosso do Sul por

empresas transnacionais. Com o título **A lógica da colonialidade e a falta de responsabilização jurídica para as empresas transnacionais por violações de direitos humanos nas cadeias de produção: o caso do povo indígena Guarani e Kaiowá no Mato Grosso do Sul**, o artigo situa o conceito de colonialidade para, a partir dele, compreender o *modus operandi* nas cadeias de produção das empresas transnacionais, que, apesar de praticar violações dos direitos desses povos indígenas não são responsabilizadas criminalmente. Segundo os autores, “trata-se de pesquisa de modalidade científica, de espécie explicativa, utilizando como método de abordagem a metodologia indutiva, como métodos de procedimento as metodologias histórica e comparativa, e como técnicas de pesquisa, análises bibliográfica e documental”. Concluem o artigo destacando que “a lógica da colonialidade ocupa papel central na ausência de responsabilização das empresas transnacionais por violações de direitos humanos ocorridas nas cadeias de produção uma vez que, desde a sua formação, no período colonial, essas corporações se valem de processos de desumanização e subalternização de indivíduos e grupos (como os povos indígenas) para consolidar o seu poder político e econômico em regiões periféricas do planeta”. Como terceiro artigo deste eixo, trazemos a contribuição da pesquisadora Maria Lucia Brant de Carvalho, com uma profunda análise sobre o contexto fundiário e de violações de direitos dos Avá-Guarani no Oeste do Paraná. Com o título **Terras, mobilidade socioespacial nas fronteiras e cidadania: Três direitos historicamente negados aos Avá-Guarani do Oeste do Paraná na tríplice fronteira (Brasil, Paraguai e Argentina)**, a autora observa que a violação de direitos territoriais/socioambientais dos Avá-Guarani na região transfronteiriça, se deu a partir de 1940, quando foram impactados por grandes projetos estatais dentre eles a criação do Parque Nacional do Iguaçu (1939) e a Usina Hidrelétrica de Itaipu (concluída em 1982). Observa a autora que até a atualidade os poderes institucionais seguem manipulando os dados de população e terras, não reconhecendo o direito dessa população sobre as terras. O processo de esbulho territorial forçou a dispersão da população Guarani sendo obrigados a buscar refúgio em outras aldeias Guarani e mesmo terra de outros povos. Analisa que as retomadas que ocorreram nos últimos anos não garantiram direitos, e sequer melhores condições de vida, porque estão cercadas pelo agronegócio, por

consequente pelo agrotóxico, além da insegurança motivada por disputas judiciais. Conclui o artigo afirmando que o grande desafio é garantir medidas de reparação dos direitos, utilizando-se de diferentes fontes e dinâmicas metodológicas para demonstrar a profundidade das violações e a justa e necessária reparação.

Para o quarto e último eixo - *novos desafios do presente* - temos dois artigos. O primeiro deles, de autoria de Alexandre Assis Tomporoski, é uma análise de como os direitos indígenas foram sendo contemplados nas constituições federais brasileiras. Com o título **O processo histórico-político-constitucional dos direitos indígenas nas constituições brasileiras de 1824 a 1988**, o artigo inicia constatando que as populações indígenas foram invisibilizadas nas Constituições anteriores a 1988. Para o autor, foi apenas na Constituição Federal de 1988 que o Brasil rompeu com os velhos conceitos de integração e tutela e garantiu o direito ao multiculturalismo bem como aos direitos fundiários aos povos indígenas. Fazendo uma análise das Constituições de 1824 a 1988, o autor constatou que “os direitos assegurados em cada Carta política estão estreitamente relacionados com os interesses políticos do corpo legislativo de cada época. Conclui-se que houve significativa participação popular na criação da Constituição Federal de 1988, momento em que as comunidades autóctones atuaram como protagonistas de seus direitos”. No mesmo eixo de abordagem, apresentamos o artigo de Clovis Antonio Brighenti, com uma análise sobre o conceito de estrangeiro imputado aos Guarani no Brasil. Com o título **Fronteiras meridionais e transfiguração territorial: gênese e permanência do estigma de estrangeiros atribuído aos Guarani no Brasil**, o autor analisa historicamente como o Brasil imputou ao Guarani o estigma de estrangeiros. Constata que o emprego dessa categoria xenofóbica no século XX é acionada em momentos específicos, no geral quando os Guarani intensificam as ações pela garantia das terras, se diferindo de outros contextos de povos transfronteiriços. Em sua análise busca elementos históricos para identificar as disputas ibéricas e dos Estados nacionais sobre o território Guarani, forçando a fragmentação do mesmo entre os diferentes países do Cone Sul. Conclui observando que “esse lugar ocupado pelo Guarani vai aos poucos esmorecendo, em especial com a guerra da Tríplice Aliança, quando o Paraguai passa a ser

identificado como a “Nação Guarani” e, com o fim da Guerra o Brasil abandona definitivamente o Guarani, seja no ideário seja no dever de proteger essa gente. O Guarani vai aparecer agora na literatura antropológica como o “índio integrado”. O movimento indianista também abandona o Guarani e passa a considerar o Tupi e sua antropofagia a nova face do Brasil moderno”.

São textos que dialogam e se complementam para um olhar abrangente sobre essa população, que, apesar da extensa bibliografia produzida sobre os mesmos, não cansam de nos instigar a novos estudos. São também povos resistentes, que provocam nossas ações para produzirmos pesquisas engajadas, comprometidas com a ciência e com os contextos sociais.

Desejamos a todos, boa leitura.

Eliei Benites (UFGD)

Marcelo Bogado (APyA)

Manuel Caleiro (UEMS)

Clovis Antonio Brighenti (Unila)

A Conservação da Mata Atlântica e a “Permanência da Terra” no Cenário Atual do Território Guarani

Maria Inês Ladeira¹

Princípio

Kaguy ete, mata autêntica ou verdadeira, não é apenas um espaço na terra onde se concentram recursos ambientais e biodiversidade. *Kaguy ete*, no começo, era a própria terra, solo que foi colocado em cima do oceano, povoado de seres gerados em *Amba Porã*² por *Nhanderu Tenondegua*³, para seus filhos “pisarem” e nele e dele viverem. Segundo esse princípio, a permanência da terra / *kaguy ete* depende da ação, destinada aos Guarani, de continuar o trabalho de *Nhanderu* contribuindo na reprodução das suas criações.

A partir de fragmentos esparsos da cosmologia guarani alusivos a edificação do mundo/terra/mata, busco evidenciar concepções e expressões próprias imbrincadas na criação, conservação e recuperação das espécies nativas das florestas que compõem a Mata Atlântica.

No período que abrange a última década do século XX e a primeira do século XXI, grandes empreendimentos econômicos e a implementação de políticas ambientais se intensificam sobrepondo maiores impactos aos já existentes no território guarani, anunciando e promovendo implicações e consequências com ampla repercussão no período atual. Por outro lado, em decorrência dessa situação, a atualização de concepções cosmológicas acerca do destino da terra e de sua “permanência”, ou de sua destruição em razão da provocação de novos cataclismas, continua movendo o pensamento guarani. A

¹ Mestre e em Antropologia Social pela Pontifícia Universidade Católica da São Paulo (1992), doutora em Geografia Humana pela Universidade de São Paulo (2001), pós-doutoramento em antropologia no Instituto de Ciências Sociais (ICS) da Universidade de Lisboa (2019/2020). Sócia fundadora do Centro de Trabalho Indigenista – CTI.

² “Bela morada, morada das divindades”.

³ “Nosso pai primeiro”, divindade primordial que “está à frente”.

“permanência da terra”, referência à continuidade de sua existência, com suas formas e criações originais procede, segundo o pensamento guarani, da própria existência daqueles para quem ela teria sido “colocada” e aos quais cabe cuidar e manter. Essa expressão me foi traduzida por um *xeramõi* (avô, ancião) e uma *xejaryi* (avó, anciã) para explicar o sentido de existência e sustentação da terra, gerada e colocada sobre o oceano por Nhanderu Tenondegua (nosso pai primeiro) que enviou seus primeiros povoadores. Nesse sentido, é fundamental a constituição dos *tekoa* (entre os Mbya) ou *tekoha* (entre os Kaiowá e os Avá-Guarani), onde, ao exercer seu modo de ser/estar (*teko*), isto é, suas práticas em sentido amplo, contribuem para “segurar” a terra. A reprodução abreviada de “teko” como “modo de ser” tem origem na enorme gama de sentidos atribuídos por Montoya (2011 [1639]) ao vocábulo e suas inúmeras combinações⁴. Bartomeu Melià (1990), reiterando os significados atribuídos por Montoya para *teko*, delinea o *tekoa* (ou *tekoha*) para além das características físicas do lugar, qualificando-o sobretudo como um espaço social: “O *tekoa*, com toda a sua materialidade terrena, é sobretudo uma inter-relação de espaços culturais, econômicos, sociais, religiosos e políticos”. Corrobora com esse sentido o fato de que, principalmente na última década, “*tekoa* ou *tekoha*” tenha se tornado parte indissociável do nome atribuído pelos Guarani às terras e “aldeias” onde habitam⁵. A concepção de *tekoa*, que vem sendo ressignificada e atualizada em estudos mais recentes⁶, é empregada de modo frequente pelos Guarani na linguagem coloquial que utilizam em diálogos com os não-guarani, no seu sentido mais estrito, associado ao termo “aldeia” com a acepção reduzida ao plano local.

⁴ Isoladamente, o autor confere a *teko* os sentidos: “ser, estar, estado de vida, condição, costume, lei, hábito, vida (*che reko: mi vida*). O “*tekoa*” passa a ser traduzido na literatura como “lugar (designado pela partícula “a”) onde é possível realizar o modo de ser (*teko*)”.

⁵ *Tekoha Marangatu, Tekoha Jevy, Tekoha Y’Hovy, Tekoa Pyau, Tekoa Guyrapaju, Tekoa Koenju* são exemplos entre inumeráveis.

⁶ Adriana Testa (2014), em sua tese de doutorado, apresenta uma interessante leitura e propõe uma compreensão atualizada dessas concepções, fundamentando-se na movimentação das pessoas entre os diversos *tekoa*.

Este artigo retoma questões abordadas em trabalhos anteriores⁷ afetas a natureza do elo vital entre os Guarani, principalmente os Mbya, e a Mata Atlântica.

Fronteiras e Territorializações

A superfície terrestre designada *yvyrupa*⁸, espaço geográfico sem fronteiras que os Guarani conservam com seus itinerários e aldeias, apresenta-se cada vez mais fragmentada, realidade esta que se observa, na mesma medida, nas florestas que compõem a Mata Atlântica. Pode-se dizer que o povo Guarani, entre os demais povos indígenas no Brasil atual, teve o território mais fracionado com a sobreposição de um maior número de divisões político-administrativas entre os estados do Espírito Santo, Rio de Janeiro, São Paulo, Paraná, Santa Catarina, Rio Grande do Sul e Mato Grosso do Sul, com centenas de municípios, além dos vários departamentos na região leste do Paraguai e províncias no nordeste da Argentina, na Bolívia e no Uruguai⁹. Da mesma forma, sobre o bioma Mata Atlântica também incidem instâncias administrativas diversas, com políticas e estruturas específicas, porém, insuficientes para reverter ou sequer deter o avanço da degradação florestal, dos cursos d'água e mesmo da exploração predatória no que persiste de sua superfície.

Os processos de urbanização, ocupação e exploração econômica desordenados, intensificados a partir dos anos 1980 com a abertura e/ou duplicação de estradas e rodovias nas regiões Sul e Sudeste¹⁰, vieram agravar

⁷ Especialmente, Ladeira (2008 [2001]; 2007 [1992]). Em 2012, uma primeira versão deste texto foi apresentada à Sociedade Alemã de Cooperação Internacional para Desenvolvimento Sustentável – GIZ, por solicitação desta Agência, como contribuição ao debate acerca do cenário bioma Mata Atlântica e Terras Guarani no Brasil.

⁸ *Yvy* = terra; *tupa* = leito, base, suporte. Os dois termos juntos são ressignificados na expressão *yvyrupa* cuja tradução abreviada condiz com “plataforma terrestre do mundo”. Assim, as bases territoriais do mundo Guarani confluem para o que designam *Yvyrupa*. No âmbito discursivo inclusivo, a “permanência” da terra, supostamente em sua abrangência planetária, implicaria na confluência de ações / intervenções de outras agências. (Na escrita e na pronúncia de *yvyrupa*, conforme normas da língua guarani, a letra t, por estar entre duas vogais, é substituída pela letra r).

⁹ Também na Amazônia, notadamente na Terra Indígena Guarani Nova Jacundá - Tekoa Pyau (Pará), a presença guarani se torna mais expressiva. Esse grupo mantém suas pautas culturais por meio da comunicação e de frequentes intercâmbios com aldeias guarani no Sudeste e no Sul.

¹⁰ Entre as principais rodovias duplicadas ou construídas nesse período, ligando as principais cidades e capitais do país, mencionamos, a título de exemplo: Rio-Santos (RJ, SP), Imigrantes, Manuel da Nóbrega, Ayrton Senna, Carvalho Pinto, Mogi-Bertioga (SP), BR 116 e BR 101 (RJ, SP, PR, SC, RS), BR 280 (SC), BR 149 (RS). Além destas, incontáveis estradas e vias de acesso a cidades e bairros são criadas continuamente.

consideravelmente a deterioração ambiental e assim comprometer e mesmo inviabilizar em sua maior parte os espaços potenciais para recuperação e formação dos *tekoa* (aldeias) guarani, revelando os descompassos entre os processos de territorialização indígena e de expansão econômica capitalista.

De acordo com a lógica e o modelo de crescimento urbano e desenvolvimento rural patrocinados pelos governos federal, estaduais e municipais, são os limites físicos das aldeias guarani que devem se adequar aos espaços eleitos para implementação dos projetos políticos e econômicos que conformam/impõem a tessitura de uma malha fundiária. Segundo esta lógica perversa, as terras indígenas, em sua totalidade e não só nessas regiões, encontram-se fora, no tempo e no espaço, dos planejamentos regionais e são consideradas entraves aos sucessivos empreendimentos econômicos e aos planos de gestão das Unidades de Conservação Ambiental. Neste contexto surgem os impasses e debates infundáveis sobre direitos territoriais e definições de limites das Terras Indígenas. A exposição e a inserção forçadas dos Guarani, ao longo da antiga e intensa história de colonização, no cenário das políticas de crescimento econômico e de proteção e gestão ambiental provocam situações que instigam a reorientação das noções de identidade e cidadania e o redimensionamento das fronteiras étnicas e territoriais.

De acordo com Melià (1991), calcula-se que os Guarani passaram a ocupar as matas subtropicais do alto Paraná, do Paraguai e do médio Uruguai há aproximadamente dois mil anos atrás, quando os movimentos de migração, originados supostamente na bacia amazônica teriam sido motivados por um notável aumento demográfico. Já nos primeiros séculos da colonização no território sul americano, a presença guarani foi fartamente documentada por uma vasta produção historiográfica. E, essa mesma produção documental, constituída por relatos dos primeiros cronistas viajantes que penetraram o continente a partir do litoral atlântico e, notadamente dos missionários da Companhia de Jesus, assim como documentos oficiais produzidos no período seguinte à sua expulsão, atesta de modo eloquente, e com recorrência secular o aniquilamento dos numerosos povoados Guarani. Assim, a literatura histórica e o processo de colonização agrária nas regiões Sul, Sudeste e Centro-Oeste, com seus métodos de integração, segregação e extermínio indígena, intensificados nos últimos cem



anos contribuíram para a consolidação da convicção de que os Guarani estariam extintos ou subjugados pelos colonizadores e contidos em reservas assim como outras nações indígenas. Essa versão de extermínio, que perdurou praticamente até os anos 1990, configurou-se em uma das mais reiteradas justificativas de omissão e de negação, por parte do Estado brasileiro, do reconhecimento dos direitos territoriais dos Guarani.

Nos primeiros anos do século XX, Nimuendaju, ao acompanhar e tentar atrair para a Reserva Indígena de Araribá (SP) diversos grupos Guarani que se deslocavam desde o vale do Rio Paraná, descreveu antigas rotas e aldeias, afirmando a perseverança dos Guarani em se dirigir para a costa atlântica à leste e estabelecer-se junto à Serra do Mar. As versões dos mitos de origem colhidos em aldeias Guarani revelam a importância das florestas e das regiões montanhosas como a Serra do Mar onde encontram espécies “originais”, que confirmam suas concepções sobre a origem das formas da terra, e mesmo de vida da e na terra, e o significado estratégico das aldeias próximas do oceano, assim como das ilhas, em relação ao acesso à *yvy marãey*.

Os Guarani afirmam não possuir fronteiras. Esta afirmativa, apesar da imensa perda territorial e populacional causada pelo processo de colonização, pode ser observada no desenho de seus percursos e na dinâmica de formação de aldeias, delineados pelas articulações entre parentelas que vivem próximas ou distantes entre si, mas que compartilham experiências no mesmo espaço geográfico que institui *Yvyrupa*.

Considerados pelos colonizadores, como índios errantes e estrangeiros¹¹, os procedimentos administrativos¹² para regularização das terras tradicionalmente

¹¹ Este tema foi exaustivamente tratado em trabalhos anteriores da autora (Ladeira (2008 [2001]) e sintetizado no trecho seguinte: Aos Guarani sempre se negou o direito à terra, na medida em que eram considerados ‘nômades’, estrangeiros, aculturados, em vias de integração. Foi preciso um intenso trabalho indigenista para que a dinâmica social e territorial guarani fosse reconhecida formalmente pelo Estado brasileiro. Somente em 1987 as primeiras aldeias exclusivas aos Guarani foram demarcadas e homologadas como terras de ocupação tradicional. Esse marco se deu no Estado de São Paulo, na vigência do Governo Montoro, a partir de solicitações de apoio por parte do CTI e do CIMI e representantes indígenas, e concretizado por meio de convênio realizado entre a Funai e a Sudelpa - Superintendência do Desenvolvimento do Litoral Paulista, em 20/12/1984. Após a promulgação de Constituição de 1988 - que em seu artigo 231 reconhece, entre outros, “os direitos originários dos índios sobre as terras que tradicionalmente ocupam”, e define como terras tradicionalmente ocupadas “... as imprescindíveis à preservação dos recursos ambientais necessários a seu bem-estar e as necessárias a sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições”, os Guarani iniciam movimentos reivindicando a regularização de áreas de

ocupadas pelos Guarani foram preteridos ou adiados. Ainda hoje, as contestações aos procedimentos demarcatórios, as ações judiciais e os inquéritos policiais movidos por particulares e órgãos de governo, contra comunidades indígenas, Funai (Fundação Nacional do Índio) e profissionais que atuam nesses procedimentos, são repletas de alegações preconceituosas e racistas, calcadas na “origem estrangeira” dos Guarani, visando destituí-los de direitos territoriais constitucionais. Até mesmo nas aldeias no litoral, que se situam a uma distância geográfica considerável das fronteiras nacionais (Paraguai, Brasil, Argentina, Uruguai) que se sobrepuseram ao território do povo guarani, estendem-se os conflitos e impasses relativos aos seus direitos territoriais e históricos. Rotulá-los de “índios paraguaios” ou de “argentinos” buscando qualificá-los como invasores estrangeiros de terras públicas e privadas, seguindo a lógica de que os Guarani no Brasil já teriam sido exterminados, é uma estratégia ainda comumente empregada no intuito de removê-los das terras que ocupam.

Foi em meados da década de 1980-1990 que, em São Paulo e no Rio de Janeiro, ocorreram as primeiras manifestações organizadas de comunidades guarani¹³ que viram suas aldeias no litoral transformarem-se em canteiros de obras para construção de estradas e loteamentos e/ou em objeto de especulação imobiliária. Somente a partir de então, e em virtude do grande número de ações judiciais que começam a ser impetradas por particulares contra as comunidades de índios Guarani, que a Funai inicia um lento e longo processo de regularização das Terras Indígenas, sobretudo no Sudeste e no Sul do país; processo este que ainda hoje se arrasta, e está muito distante da resolução de conflitos e do atendimento das demandas prementes por terra da parte dos índios. Uma das situações mais prementes de violência extrema no presente momento é a dos Avá-Guarani que habitam cerca de 25 *tekohas* no oeste do atual estado do

uso tradicional que não constavam das demarcações, cujos procedimentos em curso, são obstaculizados em sua grande maioria.

¹² Procedimentos definidos por normas e legislações federais específicas para demarcar e registrar no SPU (Secretaria do Patrimônio da União) como bens da União superfícies territoriais para usufruto exclusivo e posse permanente indígena. Desde 1996, o decreto 1775, a Portaria 14 da Funai e o Artigo 231 da Constituição Federal de 1988 regem os estudos e trabalhos de identificação, delimitação, demarcação e regularização fundiária das terras tradicionalmente ocupadas pelos índios.

¹³ Nos anos 1980 os Guarani de aldeias do litoral passam demandar seus direitos territoriais entrando, inclusive, com ações possessórias na Justiça, com a colaboração de parceiros da sociedade civil. A partir desse período, o Centro de Trabalho Indigenista - CTI apoia as reivindicações dos Guarani relacionadas ao reconhecimento de seus direitos territoriais.

Paraná. Além de viverem cercados por monoculturas latifundiárias de soja e milho, os procedimentos de demarcação de suas terras estão paralisados devido às enormes pressões na região. Atingiu-se a impressionante cifra de 135 ações judiciais possessórias¹⁴ movidas, em sua maioria, para barrar o início dos estudos de demarcação da *Tekoha Guasu-Guavirá* que congrega 14 *tekohas* (Navarra, 2020).

Os métodos intensivamente empregados no sentido de fixar os Guarani em pequenos terrenos inóspitos, facilmente “legalizáveis”, de afastá-los das áreas florestadas que lhes permitem desempenhar suas atividades a seu modo e conhecimento, resultou na equação paradoxal de que o povo indígena mais numeroso no país possui a menor superfície de terras regularizadas para seu uso exclusivo¹⁵. O padrão de demarcação das Terras Indígenas em diminutas “ilhas” comprimindo famílias em seu interior, como no caso guarani, já pressupõe insustentabilidade e dependência de políticas de assistência ineficazes, forjando uma integração forçada, conveniente ao Estado.

Um dos grandes impasses jurídicos na resolução dos atuais conflitos agrários reside na interpretação equivocada da definição de “terras tradicionalmente ocupadas” do artigo 231 da Constituição Federal. O povo Guarani ocupa um território fracionado em virtude de sucessivos esbulhos, e suas terras, delimitadas em diminutas “ilhas”, não contêm mais, isoladamente, os recursos ambientais suficientes e necessários ao seu bem estar e à sua reprodução física e cultural segundo seus usos, costumes e tradições. Parece-me, no entanto, que a utilização do argumento de que uma determinada terra não contempla as características de uma “terra indígena tradicionalmente ocupada”, além de explicitar objetivos de novas usurpações territoriais, afronta o próprio preceito constitucional de “ocupação tradicional”. Pois, para os Guarani, a “ocupação tradicional” ocorre num amplo território histórico, tradicionalmente ocupado e conceituado, apesar de sua fragmentação, o que implica numa dinâmica de

¹⁴ De acordo com Julia C. Navarro (2020) os dados foram coletados com base na sistematização processual da assessoria jurídica do CTI, atualizado em janeiro de 2020, contando, em número absoluto, todos os desdobramentos recursais de cada processo.

¹⁵ Nos estados do RS, SC, PR, SP, RJ, ES e MS, somam cerca de 222 Terras Indígenas Guarani, entre as quais apenas 30 estão regularizadas, isto é, com seus procedimentos administrativos finalizados. O total de aldeias ocupadas atualmente é de 311, dentro e fora dos limites das TIs. Foi possível levantar também, a partir de 1980, Cerca de 255 locais de antigas aldeias, incluindo as que foram esbulhadas (CTI e CGY. Mapa Guarani Digital). Cabe mencionar a exiguidade das superfícies dessas TIs.



circulação entre aldeias situadas em diversas regiões. Em outras palavras, a “ocupação tradicional” guarani (segundo seus usos, costumes e tradições) não ocorre exclusivamente em uma Terra mas sim no âmbito do território (*yvyrupa*) em sua totalidade, e acontece por meio das redes sociais e de reciprocidade, por meio das quais realizam intercâmbios de cultivos e espécies nativas, e do exercício de práticas rituais em aldeias situadas em diferentes regiões. Nesse sentido, é a circulação entre suas terras, que possuem variadas composições sociais e ambientais, que garante o exercício das suas “atividades produtivas e sua reprodução física e cultural” (CF, 1988).

Os Guarani ocupam e necessitam conservar uma extensão territorial sobre a qual não detêm o uso exclusivo. E, pelo fato de não deterem o uso e a posse exclusiva de todo o território que ocupam, torna-se inviável manter suas aldeias e seus usos e práticas em lugares fixos, alheios à dinâmica e ao modelo da ocupação envolvente (Ladeira, 2008 [2001]). Considerando que a grande maioria das Terras Guarani não estão regularizadas, não se pode delimitar precisamente um território Guarani pois, devido a sua descontinuidade e conformação, este vai sendo delineado e atualizado conforme as variáveis das relações de poder que se processam no espaço e tempo do território nacional. Vivendo sob o estigma de estrangeiros em um território fracionado entre domínios distintos de soberania estatal, cidades, rodovias, fazendas, loteamentos, propriedades, as terras que ocupam só são visibilizadas na medida em que o não reconhecimento de seus direitos territoriais proporciona a regularização e legitimação da apropriação de suas terras por outros.

Para os Guarani, apesar de não contíguo nem exclusivo, seu território multifacetado pressupõe uma continuidade concreta uma vez que a dinâmica de sua ocupação num vasto espaço geográfico acontece e é observada nas sucessivas composições formadas a partir de elos de afinidade e consanguinidade que levam à reprodução e produção de conhecimentos e experiências num constante reordenamento territorial, com a recuperação de antigos locais e a formação de novas aldeias. Assim, os movimentos e as articulações impulsionadas pelas relações entre parentelas implicam em comunicação constante, renovação de experiências, atualização de lembranças, e em um contínuo intercâmbio de saberes, de práticas rituais, de cultivos e de espécies

naturais. Essas dinâmicas em suas diferentes formas e contextos demonstram que os Guarani, vivem e reconhecem milenarmente um vasto território.

Totalidade e Fragmentação - Território Guarani / Mata Atlântica

A presença indígena nas florestas atlânticas consta das principais etnografias produzidas a partir dos finais do século XIX até meados do XX¹⁶, quando a devastação das florestas e os processos de urbanização não eram tão intensos. As Unidades de Conservação são criadas para conter o aniquilamento das florestas e a preservação dos recursos naturais. E é no contexto do entendimento de que as espécies naturais são antes de tudo recursos, fontes de pesquisa e de abastecimento, que as comunidades indígenas, caiçaras e quilombolas que vivem em contato permanente com as florestas passam a se constituir em entraves às políticas de gestão ambiental. O fato é que, com a drástica diminuição da Mata Atlântica, acentuada nas últimas décadas, e a urbanização de áreas rurais aproximando as cidades das aldeias que tiveram seus espaços reduzidos, os índios Guarani tornam-se mais visíveis, quer seja nos meios rurais, onde de um modo geral são hostilizados por seus confinantes ou, ao contrário, nos meios urbanos, onde cativam com suas performances artísticas tais como as apresentações de seus corais infantis, cujas letras reverenciam as matas, e a venda de artesanatos com grafismos baseados nas texturas de animais ou de esculturas da fauna silvestre.

A manutenção das práticas culturais, como as cerimônias de atribuição de nomes às crianças e do benzimento de espécies vegetais, designadas *nheemongarai* - mesmo em aldeias que não possuem xamãs ou não dispõem de espécies naturais específicas à preparação dos alimentos, artefatos e essências - é resultado da intensa circulação de pessoas, ensinamentos, cantos e vegetais - plantas medicinais, cipós, madeiras, contas, taquaras, tintas, palhas, raízes e cultivares agrícolas. Mesmo com as sucessivas alterações ambientais decorrentes da degradação da Mata Atlântica, os Guarani, a partir de suas dinâmicas

¹⁶Em São Paulo, entre as primeiras referências sobre os indígenas no litoral, ressaltamos: Calixto, 1905 [1902]; Nimuendaju, Curt, 1987 [1944]; Goldman, Frank, 1949; Krone, R, 1949; Schaden, Egon, 1963. Fontes documentais relativos ao período colonial em São Paulo foram analisadas por John Monteiro em vários estudos, entre os quais *Os Guarani e a História do Brasil Meridional*.



socioespaciais, estão constantemente atualizando informações e conhecimentos sobre a disposição atual das espécies florestais (Wera Tupã; Ladeira, 2004, p. 57). A preocupação com a conservação das espécies florestais não decorre portanto de um viés economicista/produtivista. As espécies florestais - animais e vegetais – significam a possibilidade de exercício de práticas culturais, consoante com os diversos ciclos e circunstâncias da vida, segundo a noção de pessoa em contínuo processo de formação, do nascimento à velhice. A utilização de espécies florestais implica em prescrições ou restrições de uso e consumo sob diferentes formas e preparações. Tão minuciosas regras seriam de impossível execução não fosse a extensa rede de circulação operante, a capacidade de conciliar propriedades e substituir as variedades inacessíveis localmente.

Constituindo a segunda maior formação de floresta tropical da América do Sul, a Mata Atlântica desenvolvia-se em toda a costa nordeste, sudeste e sul do Brasil, com formações florestais muito antigas que se estendem aos atuais territórios da Argentina e Paraguai. Calcula-se uma extensão de 1.350.000 Km², apenas no Brasil (cerca de 12 % da superfície do País).

Conforme os dados do IBGE¹⁷ de 2010, na área de domínio Mata Atlântica concentram-se cerca de 110 milhões de habitantes, ou seja, 62% da população do país, sendo a região Sudeste a que concentra maior densidade demográfica e a segunda no país com maior índice de miséria, perdendo apenas para a região nordeste. Por suas características geográficas e pelos processos históricos de colonização, a faixa costeira no Sul e no Sudeste do país são as regiões com explorações econômicas mais antigas e intensamente praticadas¹⁸. Nessas regiões concentram-se as maiores metrópoles e cidades, polos industriais, petrolíferos, portuários e turísticos do país. Nas últimas décadas as pressões sobre as florestas e as Terras Indígenas foram ainda mais acentuadas. Se, até o século XVI, as florestas eram de uso exclusivo das populações indígenas do continente sul americano, a partir de então, passaram a ser gerenciadas segundo os interesses das coroas portuguesa e espanhola e, posteriormente, pelas instituições da sociedade

¹⁷ Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística.

¹⁸ O primeiro ciclo econômico da colonização foi a extração predatória do pau-brasil, ainda no século XVI, seguido pela de ouro. Até meados do século XX a colonização concentrou-se na faixa costeira, sendo este o ecossistema brasileiro mais destruído. Aos ciclos econômicos da cana-de-açúcar, do algodão e do café, seguiram intensos processos de expansão agrícola e pecuária, do agronegócio, de urbanização e industrialização.

nacional e corporações transnacionais. Em que pese sua devastação, ainda assim, a Mata Atlântica é um dos ecossistemas com maior diversidade biológica do planeta.

“A mata atlântica é uma floresta aos pedaços. Segundo estimativas recentes, restam de 11% a 16% de sua cobertura original, a maior parte na forma de fragmentos com menos de 50 hectares de vegetação contínua, cercados de plantações, pastagens e cidades. Há tempos se sabe que essa arquitetura desarticulada dificulta a recuperação da floresta, uma das 10 mais ameaçadas do mundo.” (Fapesp, maio de 2011). De acordo com esta premissa, é necessário um limite mínimo de cobertura vegetal nativa para manter a variedade de espécies de certa região. Segundo os pesquisadores¹⁹, os processos que causam o colapso das populações da fauna e da flora seriam causados pelo avanço dos desmatamentos, distanciando os fragmentos de florestas e dificultando a migração e o deslocamento das espécies, principalmente se há pastagens ou estradas no caminho. “Presos a áreas restritas, essas espécies se tornam mais suscetíveis a processos que influenciam as extinções em escala local (...)”. Nesses termos, quanto maior a área, maiores as populações das espécies e, portanto, de acordo com os autores, os riscos de serem extintas por um evento casual ou um desastre natural diminuiriam. Além do tamanho do fragmento, também importa a paisagem com a qual este interage. A proximidade entre fragmentos de florestas permite a muitas espécies migrarem evitando a extinção de suas populações.

Cabe notar que a Serra do Mar é a maior superfície contínua de Mata Atlântica, fator crucial para a existência de várias espécies florísticas e de espécies da fauna em extinção. Sua extensão e contiguidade possibilitam a reprodução de espécies nativas de ampla diversidade. Apesar disso, no Parque Estadual da Serra do Mar é enorme a incidência de desmatamentos, extrativismos predatórios, caça e é onde se verifica o maior número de ocupações e propriedades irregulares, com a presença de grande contingente populacional.

Também vivendo em um território repartido, os Guarani, por meio de suas redes de reciprocidades que envolvem aldeias das diversas regiões inseridas

¹⁹ Jean Paul Metzger e Renata Pardini da Universidade de São Paulo (USP) que disponibilizaram dados para a matéria “Os limites da Floresta”, Ciência e Ecologia / Fapesp (Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo), 2011.

atualmente em diferentes contextos ambientais, exercem continuamente o manejo de espécies nativas e desenvolvem seus cultivos milenares. Daí a importância de conservarem conjuntos de aldeias próximas entre si, mesmo que em sua maioria, contenham áreas exíguas, “fragmentos” de terra, nas diversas regiões de seu território.

Expressões e Teorias sobre a Orientação do Mundo e das Matas que o Compõem

São várias as expressões linguísticas com que os Guarani Mbya traduzem seus conceitos e categorias espaciais, tanto as de uso corrente no âmbito do cotidiano quanto os relativos ao espaço mítico (sagrado)²⁰. Dentre eles, resumidamente, são apontadas algumas:

Yvy é o termo genérico para designar a Terra, o mundo terrestre (o ecúmeno) e a terra-solo, onde pisamos. Com frequência vem acompanhado de outras especificações.

Yvy vai: a terra imperfeita, o mundo terreno onde vivemos.

Yvy mbyte: é o centro da terra, centro do espaço geográfico ocupado pelos Guarani.

Yvy apy: é a borda da terra, a extremidade, a ponta, o “fim da terra e do mundo” (*yvy vai*). Refere-se à beira do oceano atlântico.

Parakupe, são as costas do mar (*para*), *kupe* (atrás, costas) - “lugar atrás do mar”.

Yvyrupa: é o esteio da terra, onde a terra se assenta, suporte do mundo terreno. *Tupa (rupa)*: lugar, lugar fixo, suporte, onde se permanece.

Yvyju porã: é a Terra dourada, onde nasce o sol (*Kuaray*), a terra sadia e boa.

Yvy marãey: a Terra da eternidade, onde nada tem fim, nada se acaba ou estraga, tudo se renova ciclicamente. O conteúdo mais significativo de *Yvy marãey*, está na condição de eternidade contida na própria semântica da expressão (*yvy* = terra; *marãey* = que não acaba, não estraga, não adoece). *Yvy marãey*, a terra onde nada tem fim, é composta por elementos originais que não se esgotam. Esta virtude não reside no aspecto quantitativo, mas na qualidade de

²⁰ Em Ladeira (2008 [2001]).



perenidade de seus elementos. Este pensamento define os modos de uso da natureza e da agricultura, em que a noção de abundância está associada à possibilidade de renovação dos ciclos, e não ao armazenamento e comprometimento das espécies naturais. Para alcançar este espaço mítico é preciso conquistá-lo, cumprindo as regras sociais impostas aos humanos, no mundo terreno (Ladeira, 2008 [2001]).

Os desmatamentos, decorrentes do crescimento urbano e da exploração indiscriminada dos recursos naturais, além de promoverem a extinção de várias espécies vegetais, interferiram nos costumes dos animais. A pressão da ocupação no entorno das matas e dos morros, as rodovias e o tráfego pesado, diminuiu os lugares de circulação dos animais, confinando-os em um espaço menor. Por essas razões, a menção acerca da destinação das matas e dos “campos” é recorrente nos discursos dos Guarani mais velhos, como observa-se no depoimento seguinte:

“Nhanderu deixou suas criações para povoarem os matos. Nhanderu (nosso pai – divindade criadora), quando ele fez o mundo, ele deixou para nós os morros e os matos, onde o mel nunca vai faltar. E com os alimentos gerados do plantio e com os frutos gerados no céu (*nhanderu amba* = lugar de nosso pai) misturados com o mel, nós, ‘seus filhos’ vamos nos alimentar. E para os brancos, não deixou os matos para eles. Ele mostrou os campos, os planos, para eles usarem. Deus falou ‘os brancos é que vão usar os campos’, e também deixou para eles as vacas, os porcos e os cavalos, para eles. Deixou para os brancos o que era de valor (refere-se ao dinheiro). Para nós deixou quati, tatu, paca, queixada...”²¹.

*Ka’aguy ete*²², considerada pelos Guarani como mata “autêntica”, primária e fértil, coberta por estágios florestais maduros, guarda plantas medicinais, frutos, cipós, árvores de porte, abrigando a diversidade das espécies vegetais e animais do acervo cultural Guarani.

Ka’aguy porã designa o estado sadio das matas onde a vida floresce.

Ka’aguy poru’ey são áreas de matas intocadas e intocáveis, que segundo os Guarani não foram pisadas nem mexidas, não devem ser usadas pelos humanos e “estão nos morros muito altos *Yvy yvate*”. Em *ka’aguy poru’ey* ficam e se

²¹ Trecho do discurso proferido em guarani, na aldeia Tamanduá, Misiones - Argentina, 1997, por liderança espiritual feminina que viveu em aldeias no Brasil, no Paraguai e Argentina. Discursos de lideranças espirituais contendo a mesma passagem são recorrentes em novos estudos.

²² Classificação disposta em Ladeira (2008 [2001]). Posteriormente outros autores discutiram sobre as acepções relativas à *Ka’aguy* (áreas de mato). Entre estes, com precisão, Adriana Felipim (2004) e Diogo de Oliveira (2009).

protegem várias espécies. A vegetação é mais fechada, não há trilhas. Essas áreas são identificadas em várias localidades e podem ser alternadas.

Ka'aguy yvin ou *ka'aguy karapei* são as matas baixas, as capoeiras, as planícies, onde os Guarani escolhem áreas para as roças (*kokue*) e moradias, onde encontram ou cultivam plantas medicinais, para artesanato e lenha.

kapi'i são áreas de capinzal ou campos.

Ka'aguy rive não são áreas “sadias”, os animais não chegam e não encontram árvores (*yvyra*) ou plantas apropriadas.

Yapo são áreas alagadas, onde há lama.

As condições ambientais e os elementos naturais e simbólicos, privilegiados para moradia, implicam na existência de áreas contínuas de mata, de espécies e formações florísticas manejadas que denotam indícios de antiga ocupação guarani, de fontes de água banhadas pelo sol nascente, plantas e animais silvestres “originais” (*oejava'ekue*, espécies deixadas por Nhanderu aos Mbya).

De acordo com Cossio (2015), “As plantas ajudam a perceber o sentimento espiritual do povo Mbya Guarani na relação com a natureza, a antiguidade e riqueza do seu sistema agroflorestal e os vínculos ancestrais com as florestas subtropicais”. Em sua abordagem sobre uma “etnoecologia caminhante, *oguata va'é*”, o autor vai mais além dessas premissas e traça um interessante perfil da experiência guarani em diferentes ambientes que apresentam uma ampla gama de espécies vegetais integradas ao repertório Guarani. “Seja consumindo, coletando ou cultivando nas aldeias e caminhos, seja através de políticas públicas e projetos variados, ou pelo trabalho em plantações fora das comunidades”²³.

Gestão, Poder e Preconceitos

Por outro lado, as políticas de gestão e ordenamento territorial, em terras e matas ocupadas por povos minoritários, visam submeter suas concepções espaciais, ciências, socialidades e relações com a floresta às convenções e aos

²³ Continuando, Cossio (2015) assinala que, nos dias de hoje, as relações entre as plantas “diluem fronteiras entre tradicional e não indígena, nativa e exótica, da mesma maneira que os Mbya diluem as fronteiras entre os diferentes países que foram criados sobre o seu território tradicional. A vida nas comunidades Mbya e as conexões inter-comunitárias trazem diversos caminhos imbricados, que as plantas podem ajudar a enxergar”.

padrões político-econômicos dominantes. As dificuldades de implantação de planos de gestão em Unidades de Conservação, decorrem da imposição às populações tradicionais e indígenas que nelas habitam, de parâmetros e modelos de conservação alheios aos seus próprios princípios e saberes, desconsiderando-se práticas e referências já existentes²⁴.

O Decreto presidencial nº 7.747, de 5 de junho de 2012, que institui a Política Nacional de Gestão Territorial e Ambiental de Terras Indígenas – PNGATI significa um avanço ao reconhecer a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho – OIT (promulgada pelo Decreto no 5.051, de 19 de abril de 2004), especialmente na garantia à autonomia, à participação e à consulta aos povos indígenas em questões que envolvem a afetação, a gestão e a proteção ambiental de suas terras e seus territórios. Tem como objetivo:

“garantir e promover a proteção, a recuperação, a conservação e o uso sustentável dos recursos naturais das terras e territórios indígenas, assegurando a integridade do patrimônio indígena, a melhoria da qualidade de vida e as condições plenas de reprodução física e cultural das atuais e futuras gerações dos povos indígenas, respeitando sua autonomia sociocultural nos termos da legislação vigente”.

E assegura

“o reconhecimento e respeito às crenças, usos, costumes, línguas, tradições e especificidades de cada povo indígena; o reconhecimento e valorização das organizações sociais e políticas dos povos indígenas e garantia das suas expressões, dentro e fora das terras indígenas; o protagonismo e autonomia sociocultural dos povos indígenas, inclusive pelo fortalecimento de suas organizações, assegurando a participação indígena na governança da PNGATI, respeitadas as instâncias de representação indígenas e as perspectivas de gênero e geracional” (capítulo I, art.1º, I,II,III).

Ao promover a realização de consulta aos povos indígenas no processo de licenciamento ambiental de atividades e empreendimentos que afetem diretamente povos e terras indígenas, nos termos de ato conjunto dos Ministérios da Justiça e do Meio Ambiente (cap.II art.4º II, f), cumpre notar que este objetivo

²⁴ Ao seu modo, os índios falam de seu descontentamento sobre como são realizadas visitas e pesquisas em áreas preservadas. Para eles, essas presenças, assim como os barulhos, cheiros e atritos assustam os animais. Segundo os Guarani, estas seriam as recomendações aos visitantes e pesquisadores em atenção à fauna: não usar desodorantes ou perfumes, não comer alimentos industrializados (para não exalar odores estranhos), não falar quando caminham... Entre eles, procuram ensinar as crianças a só andarem descalças na mata para aprenderem a pisar e a caminhar com cuidado, sem ruídos etc. Outras medidas que procuram adotar é praticar resguardos e dietas, respeitar a sazonalidade para não comprometer a reprodução dos ciclos das espécies nativas e dos cultivos (Ladeira, 2004).

não deverá ser incompatível com o princípio da proteção e fortalecimento dos saberes, práticas e conhecimentos dos povos indígenas e de seus sistemas de manejo e conservação dos recursos naturais (cap.II, art.3º, IX). O paradoxo e o desafio está em conciliar tal princípio (de proteção e fortalecimento dos saberes e sistemas dos povos indígenas) com o objetivo de apoiar e valorizar as iniciativas indígenas de desenvolvimento de pesquisa, criação e produção etnocientífica e tecnológica, para possibilitar inovação e fortalecimento de base econômica, social e ambiental (cap.II art.4º, VI, b).

Ainda em relação aos objetivos específicos da PNGATI, (estruturados em eixos), no que tange ao cap.II, art. 4º, III que se refere às áreas protegidas, unidades de conservação e terras indígenas estão previstas entre outras: “a) realizar consulta prévia, livre e informada aos povos indígenas no processo de criação de unidades de conservação em áreas que os afetem diretamente; b) elaborar e implementar, com a participação dos povos indígenas e da FUNAI, planos conjuntos de administração das áreas de sobreposição das terras indígenas com unidades de conservação, garantida a gestão pelo órgão ambiental e respeitados os usos, costumes e tradições dos povos indígenas”.

A PNGATI como instrumento regulador não está isenta de ambiguidades e sua aplicabilidade dependerá da interpretação antropológica e jurídica que respaldará as agências de poder no que se refere sobretudo à questão da consulta prévia e da participação indígena em todas as questões que afetem seus territórios e terras. Nessa linha, a participação indígena ampliada na forma de consulta, devendo contemplar proteção e fortalecimento dos saberes, práticas e conhecimentos dos povos indígenas e de seus sistemas de manejo e conservação dos recursos naturais, não é, todavia, soberana nem decisória no que diz respeito aos conhecimentos e técnicas de conservação e sustentabilidade, cabendo às instituições governamentais não indigenistas a decisão, geralmente de cunho político.

Ao apoiar a celebração de acordos e outros instrumentos que permitam o acesso dos povos indígenas aos recursos naturais que tradicionalmente utilizam, localizados fora dos limites de suas terras (cap.II, art.4º, I, e), e promover ações de proteção e recuperação das nascentes, cursos d’água e mananciais essenciais aos povos indígenas (cap.II, art.4º, I, f), entende-se que a proteção e conservação dos

ambientes naturais são extensivos às terras ocupadas por povos indígenas, para além dos limites territoriais reconhecidos administrativamente.

Em relação ao percentual de floresta Atlântica que se sobrepõe ao território tradicionalmente ocupado pelos Guarani, conforme corroborado pelas fontes históricas, onde uma centena de Terras não foram delimitadas, agregar saberes e práticas indígenas é fundamental ao processo de recuperação e conservação de áreas de florestas. Sobretudo é importante que a PNGATI não seja mais uma política excludente aos povos despossados e esbulhados de suas terras e territórios num passado recente e ainda no presente, e nem contrarie o preceito constitucional (artigo 231) que define as terras indígenas tradicionalmente ocupadas, reconhecendo-as enquanto categoria jurídica independentemente do ato administrativo que as delimita, demarca, regulariza e registra como terras da União.

Contrariando a definição jurídica de Terra Indígena e alguns de seus próprios objetivos, o texto da PNGATI, restringe a aplicação de “ações de prevenção e de defesa ambiental pelos órgãos e entidades públicos competentes, em conjunto com os povos, comunidades e organizações indígenas” (cap.II, art.4º, I, c) às Terras Indígenas homologadas ou, conforme as disposições finais, “nas áreas ocupadas por povos indígenas cujo relatório circunstanciado de identificação e delimitação tenha sido aprovado por portaria da FUNAI, publicada no Diário Oficial da União, ou áreas que tenham sido objeto de portaria de interdição expedida pela FUNAI em razão da localização de índios isolados” (capítulo IV art. 11).

Pensamos, entretanto, que, no esteio da própria PNGATI, devem ser estendidas ações de prevenção e de defesa ambiental às Terras Indígenas cujos estudos e limites ainda não tenham sido aprovados pela Funai e mesmo àquelas que não se encontrem em procedimentos administrativos de identificação e delimitação, pois, por essa mesma razão, são as mais vulneráveis à degradação ambiental, esbulhos e depredações criminosas.

Embora a PNGATI seja um avanço político que poderá otimizar as futuras negociações sobretudo às relativas às obras impactantes e aos zoneamentos de APPs, nas quais se incluem as florestas das Terras Indígenas e as Unidades de



Conservação de Proteção Integral, há um longo caminho a ser percorrido em termos de aprendizados, convivência, democracia e respeito à diversidade.

Pode-se dizer que a distinção maior entre as formas e os parâmetros de conservação ambiental dos Guarani e os da sociedade nacional representada pelos gestores das políticas públicas reside nas formas produzidas culturalmente de percepção da terra. Enquanto os Guarani a vêem como uma totalidade, cujas criações devem ser zeladas, usufruídas e renovadas de acordo com suas próprias “leis” (ciclos de reprodução e dispersão das espécies nativas e cultivadas), estações, climas e morfologias, os não indígenas têm como perspectiva um modelo fragmentário de conservação do planeta, tal como a instituição de “unidades” de proteção ambiental, ao passo que submentem à exploração exaustiva a maior parte do planeta segundo metas de desenvolvimento e produtividade.

Por Fim

Após o secular atraso para definir uma política para a regularização fundiária e a recuperação de áreas degradadas nas terras ocupadas pelos Guarani, para que possam viver com relativa autonomia e colocar em prática um projeto de futuro, surgem agora cada vez mais e maiores barreiras para a sua implementação.

Para esse povo, a despeito da exiguidade das pequenas áreas que ocupam, a sua distribuição em toda sua amplitude é fundamental para a sustentação da terra (na sua integridade com suas formas e substâncias) e de todos que a povoam. E é nesse sentido que, também de forma recorrente, em suas falas os Guarani afirmam que se um dia eles acabarem, o mundo todo vai acabar, e isso “não podem deixar”, assumindo assim um legado intransferível. Inovador na “ação guarani” em defesa da terra e de seus direitos é o aprimoramento das formas de alianças, parcerias, movimentos, organizações e articulações políticas, construídas entre aldeias e com a sociedade civil, para o enfrentamento de conflitos.

Em suma, ainda que de forma não exclusiva, os Guarani seguem ocupando continuamente um amplo território que tem como suporte suas inúmeras aldeias compreendidas em toda sua extensão. Desse modo, apesar de possuírem um



território cada vez mais fracionado, os Guarani persistem em formar e manter “seus lugares” nas diversas regiões como estratégia de preservação de um espaço sem fronteiras, privilegiando assim a “permanência da terra”.

Referências Bibliográficas

CALIXTO, Benedito. “Os primitivos aldeamentos indígenas e índios mansos de Itanhaém”. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo*, v. VIII, 1905.

Centro de Trabalho Indigenista – CTI, Comissão Guarani Yvyrupa – CGY e Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional – IPHAN. *Mapa Guarani Digital*. 2017. Disponível em: <https://guarani.map.as/#!/>.

COSSIO, R. R. *Etnoecologia caminhante, oguata va’e, em trilhas para descolonização de relações interculturais: circulação de pessoas e plantas Mbya-Guarani entre Brasil e Argentina*. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento Rural) – Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Rural, Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, 2015.

FELIPIM, Adriana. *O Sistema Agrícola Guarani Mbyá e seus Cultivares de Milho*. Dissertação (Mestrado em Ciências Florestais) – ESALQ / USP. Piracicaba, 2001

GOLDMAN, Frank. “Artesanato dos índios do litoral sul”. *Revista Anhembi*, ano IX, V.32. São Paulo, 1959.

KRONE, R. “O aldeamento do rio Itariry”. *Revista de Ciencia, Letras e Artes*. Campinas, 1949.

LADEIRA, Maria Inês. *O caminhar sob a luz: o território mbya à beira do oceano*. São Paulo: Edunesp/Fapesp, 2007 [1992].

LADEIRA, Maria Inês. *Espaço Geográfico Guarani-mbya: significado, constituição e uso*. Maringá: Eduem; São Paulo: Edusp, 2008 [2001].

LADEIRA, Maria Inês. “Terras Indígenas e Unidades de Conservação Ambiental: Áreas Protegidas?” In: Ricardo, F. (Org.). *Terras Indígenas & Unidades de Conservação da natureza: o desafio das sobreposições*. Instituto Socioambiental. São Paulo, 2004. disponível em www.trabalhoindigenista.org.br.

MELIÀ, Bartomeu. *El Guarani: Experiencia Religiosa*. Asunción-Paraguay: CEADUC-CEPAG, 1991.

MELIÀ, Bartomeu. “A terra sem mal dos Guarani: economia e profecia”. *Revista de Antropologia* (USP), v.33, pp.33-46, 1990.

METZGER, Jean Paul; PARDINI, Renata. *Apud Zolnerkevic, Igor. “Os limites da Floresta”*. *Ciência e Ecologia*, edição impressa 183, Fapesp, maio de 2011.

MONTEIRO, John M. “Os Guarani e a História do Brasil Meridional - Séculos XVI/XVII” in Carneiro da Cunha, Manuela (org). *História dos Índios do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras/SMC/Fapesp, 1992.

MONTOYA, Antonio Ruiz de. *Tesoro de la lengua guaraní*. Asunción-Paraguay: CEADUC-CEPAG, 2011 [1639].

NAVARRA, Júlia Carvalho. *A Judicialização contra o Povo Guarani no oeste do Paraná*. CTI, 2020. Disponível em: biblioteca.trabalhoindigenista.org.br

NIMUENDAJU, Curt. *Lenda da Criação e do juízo final do mundo como fundamento da religião dos Apapocuva-Guarani*. São Paulo: Hucitec/Edusp, 1987 [1944].

OLIVEIRA, Diogo de. *Nhanderukueri Ka’aguy Rupa – As florestas que pertencem aos deuses - Etnobotânica e Territorialidade Guarani na Terra Indígena M’biguaçu/SC*. Monografia - Centro de Ciências Biológicas da UFSC. Florianópolis, 2009.

PRESIDÊNCIA DA REPÚBLICA, Casa Civil, Subchefia para Assuntos Jurídicos. Política Nacional de Gestão Territorial e Ambiental de Terras Indígenas - PNGATI, decreto nº 7.747 de 5 de junho de 2012.

SCHADEN, Egon. “Caracteres específicos da cultura Mbyá-Guarani”. *Revista de Antropologia da USP*, v.11, n.1 e 2, 1963.

TESTA, Adriana Queiroz. *Caminhos de Saberes Guarani Mbya: modos de crescer, brincar e comunicar*. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – PPGAS / FFLCH / USP. São Paulo, 2014.

WERA Tupã e LADEIRA, M. Inês. “Condições ambientais do território guarani: implicações no modo de vida”. *Revista Tellus*, ano 4, n. 6, pp. 51-64, abril de 2004.

A Conservação da Mata Atlântica e a “Permanência da Terra” no Cenário Atual do Território Guarani

Resumo

No período que compreende a última década do século XX e a primeira do XXI, a implementação de projetos econômicos que impactam as Terras Indígenas é acelerada, com desdobramentos e implicações imprevisíveis, ainda em curso. No caso das terras tradicionalmente ocupadas pelos Guarani, cujo esbulho é uma constante histórica, os conflitos não se traduzem apenas no âmbito da territorialização dos espaços, mas reproduzem um confronto desigual de direitos que culmina na paralisação da grande maioria dos procedimentos de demarcação das terras guarani. Tais conflitos transparecem também no contraste entre as teorias guarani sobre a sustentação da Terra e as que subjazem nas políticas de “gestão” ambiental moldadas e subordinadas a um modelo de civilização e de crescimento econômico que não leva em consideração diversidades, além de incrementar desigualdades. Este artigo reúne formulações, conceitos e categorias vigentes, com

foco no contexto ambiental das terras e do território guarani situadas na Mata Atlântica do Sul e Sudeste do Brasil.

Palavras-chave: Mata Atlântica; territorialização; cosmologia; direitos territoriais indígenas.

La Conservación de la Mata Atlántica y la “Permanencia de la Tierra” en el Escenario Actual del Territorio Guarani

Resumen

En el periodo que comprende la última década del siglo XX y la primera del XXI, la implementación de proyectos económicos que impactan sobre las Tierras Indígenas se acelera, con derivaciones e implicaciones imprevisibles, aún en curso. En el caso de las tierras tradicionalmente ocupadas por los Guarani, cuya expropiación resulta una constante histórica, los conflictos no se traducen únicamente en el ámbito de la territorialización de espacios, sino que reflejan una confrontación desigual de derechos que culmina en la paralización de la gran mayoría de procedimientos de demarcación de tierras guarani. Tales conflictos se manifiestan también en el contraste existente entre las teorías guarani sobre la sostenibilidad de la Tierra y las que subyacen en las políticas de “gestión” ambiental moldeadas y subordinadas a un modelo de civilización y de crecimiento económico que no considera diversidades, además de aumentar desigualdades. Este artículo reúne formulaciones, conceptos y categorías vigentes enfocadas al contexto ambiental de tierras y territorio guarani situados en la Mata Atlántica del Sur y Sudeste de Brasil.

Palabras clave: Mata Atlántica; territorialización; cosmología; derechos territoriales indígenas.

Conservation of the Atlantic Rainforest and the “Continuity of the Earth” in the Current Context of the Guarani Territory

Abstract

Between the last decade of the 20th century and the first of the 21st century, the implementation of economic projects, which have an impact on Indigenous lands, has accelerated with unpredictable implications and unfolding, continuing today. In the case of the traditionally inhabited lands of the Guarani people, on which plunder is a historical constant, its conflicts not only have their origins in the field of territorialization of spaces, but also reflect an unequal confrontation of rights that culminates in the paralysis of most of the demarcation processes of the Guarani lands. Such conflicts also become visible when comparing the Guarani theories about the sustainability of the Earth and those underlying within policies of environmental “management”, molded and subordinated to fit a model of civilization and economic growth that does not take into consideration diversities and increase inequalities. This paper collects current formulations, concepts and categories, with emphasis on the environmental context of lands and Guarani territory located in the Atlantic Rainforest of South and Southeastern Brazil.

Keywords: Atlantic Rainforest; territorialization; cosmology; indigenous land rights.



Território Guarani Sambaqui e o Complexo Portuário em Pontal do Paraná: injustiças socioambientais no ordenamento territorial

Liz Meira Góes¹
Thomas Parrili²
Carina Catiana Foppa³

Introdução

Os grandes projetos de infraestrutura no litoral do Paraná apresentados nas últimas décadas, destinados principalmente ao transporte de *commodities* e industrial relacionados ao pré-sal, como infraestruturas logísticas, ferrovias, rodovias e zonas portuárias (MINARI, 2016; CORBARI, 2020), geram processos que colocam em prática aquilo que é descrito por Gudynas (2015) como extrativismo no processo histórico do colonialismo e, em particular, do incremento da apropriação privada da natureza.

O município litorâneo de Pontal do Paraná poderá ter uma modificação na sua atual estrutura econômica praiano-turístico, com previsão de um aumento populacional dos atuais 26 mil habitantes (IBGE, 2010) para 80 mil habitantes se esses empreendimentos se efetivarem (MONTEIRO, 2017), com efeitos aos modos de vida tradicionais. No que se refere a presença do Povo Guarani *Mbya* no litoral do Paraná, a *Tekoa Guaviraty*⁴ do Povo Guarani *Mbya*, também conhecida

¹ Bióloga, Mestre e Doutoranda em Meio Ambiente e Desenvolvimento (UFPR). Bolsista Capes. E-mail: liz.mgoes@gmail.com

² Geógrafo, Mestre em Geografia (UFPR). E-mail: thmsprl@gmail.com

³ Docente da Universidade Federal do Paraná. Bióloga, Mestre Planejamento Territorial e Desenvolvimento Socioambiental (UFSC), doutora em Educação Ambiental pela Universidade Federal do Rio Grande. (FURG), E-mail: ccfoppa@gmail.com

⁴ As palavras escritas na língua Guarani se apresentam ao longo do texto em itálico, não por se caracterizarem como língua estrangeira. A escolha autoral por esse destaque se faz apenas para diferenciá-las das palavras escritas na língua portuguesa. O termo na língua guarani *mbya*, *Tekoa* transcende as dimensões que delimitam um lugar biofísico, mas indica o “lugar onde podemos ser”, será utilizado aqui em substituição ao termo comumente utilizado como aldeia.



como Shangri-lá, é uma das duas *Tekoa* que pertence ao Território⁵ Indígena Sambaqui e está a menos de dois quilômetros do local em que está prevista a construção de uma nova rodovia, a faixa de infraestrutura, que se associa à implementação de mais quatro empreendimentos portuários na região.

Os territórios dos povos indígenas são espaços que salvaguardam modos de vida e reconhecidos como áreas protegidas (BRASIL, 1988). As estratégias das instituições privadas insistem na monopolização destes ambientes (LAVAL, 2015) algo que representa enorme pressão sobre as florestas, solos, rios e o que neles habitam. As práticas do Estado apontam num sentido de responsabilidade em relação aos usos dos territórios, entretanto, por vezes se posicionam no sentido de apoio aos empreendimentos. Zhouri, Bolados e Castro (2016) apontam que essas ações de apoio do Estado geralmente se expressam na construção de legalidades, ilegalidade e “alegalidades”.

As propostas de ordenamento territorial, enquanto política pública ambiental, inserem o Estado na qualidade de regulador, frente ao quadro de fortes disputas por recursos limitados, bem como sua capacidade de governança, como articulação de atores e ações nesta disputa (MIRAGAYA, 2006). E se configura pelas elaborações de diretrizes dirigidas a intervir sobre o território, com a finalidade de que se assumam formas mais adequadas ao conjunto dos interesses que interagem no poder político (SANCHEZ, 1992).

O campo de estudos sobre conflitos socioambientais (ZHOURI, 2017) e injustiças socioambientais⁶ (ACSELRAD, 2010) é aqui articulado, a partir da perspectiva do protecionismo e/ou enquanto instrumento de crítica social. No primeiro, relacionado principalmente com o protecionismo, apresentado na forma conciliatória e conservacionista moderada do ordenamento territorial. E no segundo, quando o território transforma-se em instrumento de crítica social, sob o prisma da ecologia política (JATOBÁ et al., 2009). Nessa lógica, o artigo objetiva, à luz dos aportes sobre conflitos socioambientais, demonstrar de que maneira os instrumentos de ordenamento territorial da região consideraram o território indígena Guarani.

⁵ O território indígena Sambaqui descrito neste trabalho é apresentado desta maneira e não como Terra Indígena Sambaqui, por considerar que este ainda não foi demarcado e homologado pela Fundação Nacional do Índio (Funai).

⁶ O artigo optou pela utilização do termo Justiça Socioambiental da forma como apresentado por Alves e Santos (2017) por explicitar o que representa justiça ambiental (ACSELRAD, 2010).

Para a localizar o complexo portuário de Pontal do Paraná e a forma como consideram a presença do território indígena Guarani foram utilizadas diferentes fontes documentais para análise: i) documento base de identificação do território da Sambaqui elaborado pela Fundação Nacional do Índio (Funai) (MAPA, 2016), ii) o mapa dos territórios indígenas no Plano de Desenvolvimento Sustentável do Litoral do Paraná (BARBOSA et al., 2019), iii) estudos ambientais dos empreendimentos que compõem o complexo portuário de Pontal do Paraná (Terminal de Contêineres de Pontal do Paraná, o Estaleiro Odebrecht, os Terminais Marítimos Melport7 e a Faixa de Infraestrutura⁷) e iv) o Zoneamento Ecológico Econômico (ZEE) do litoral do Paraná (PARANÁ, 2016). Os documentos analisados foram orientados pela análise de conteúdo proposta por Bardin (2011) com a intenção de identificar de que maneira a presença do território indígena foi incorporado nos documentos. Os mapas apresentados ao longo do artigo foram elaborados a partir das bases dos empreendimentos em seus estudos ambientais, da identificação do território indígena e do Zoneamento Ecológico-Econômico-litoral, na escala do município de Pontal do Paraná.

A primeira parte do artigo faz uma apresentação das principais categorias associadas aos conflitos socioambientais, enquanto proposição de uma ecologia política que possa orientar a análise do estudo de caso, o território indígena Sambaqui. A segunda parte apresenta o Ordenamento Territorial como uma proposição do ambientalismo moderado. Nos componentes do estudo, adiciona-se ao cenário, os empreendimentos em fase de licenciamento ambiental no município de Pontal do Paraná para apresentar a correlação com o estabelecimento das injustiças socioambientais decorrentes da materialização do Zoneamento Ecológico-Econômico da região e o não reconhecimento do povo Guarani *Mbya* no litoral

⁷ ACE. EIA – Estudo de Impacto Ambiental Melport Terminais Marítimos Ltda. Curitiba: ACE, jan. 2014.

AMB planejamento ambiental biotecnologia LTDA. Relatório de Impacto Ambiental – RIMA do Terminal Portuário localizado no município de Pontal do Paraná, PR. Curitiba: AMB, 2008. MRS ESTUDOS AMBIENTAIS LTDA. Licenciamento Ambiental para as obras de readequação e dragagem de cais em Pontal do Paraná – PR. Porto Alegre: MRS, jul. 2011.

ODEBRECHT. Relatório técnico – Renovação da Licença Ambiental da Instalação nº 9691/2013. Curitiba: Odebrecht, 2013.

ENGEMIN ENGENHARIA E GEOLOGIA LTDA. Estudo de Impacto Ambiental Faixa de Infraestrutura de Pontal do Paraná. Pinhais (PR), out. 2016a.

Conflitos Socioambientais e as Proposições de uma Ecologia Política

O campo da ecologia política, ao considerar os movimentos ambientais contestatórios em defesa de minorias étnico-raciais, que surgem nos países ditos desenvolvidos, mas também e, especialmente, no debate da injustiça social e ambiental (JATOBÁ et al., 2009), é o primeiro a descrever os estudos sobre conflitos socioambientais, e partem da compreensão de que os problemas ambientais não podem ser compreendidos se analisados de forma isolada das questões políticas, sociais e dos contextos econômicos em que estão inseridos (BRYANT; BAILEY, 1997).

No Brasil, o socioambientalismo se constituiu historicamente a partir dos anos 1970 das lutas dos povos e comunidades tradicionais amazônicas, rompendo com um ambientalismo não aliado à proteção sociocultural de populações tradicionais e indígenas. Este se configura e se reconfigura a partir das próprias lutas e ações daqueles que estão nas fronteiras étnicas como lideranças dos povos indígenas e comunidades tradicionais com viés fortemente social (DIEGUES, 1996; 2000, SANTILLI, 2005). As conquistas implementadas pelos movimentos socioambientais foram recepcionadas na constituinte de 1988, na demarcação de territórios indígenas, e também na lei que instituiu o Sistema Nacional de Unidades de Conservação da Natureza (SNUC), lei 9.985/2000 (BRASIL, 2000), nas categorias essencialmente socioambientais, como as reservas extrativistas e de desenvolvimento sustentável (SANTILLI, 2005). As terras indígenas, também como modalidade de áreas protegidas (BRASIL, 2006), constituem espaços delimitados perante o reconhecimento, demarcação e homologação pelo Estado brasileiro do direito originário desses povos sobre seus territórios tradicionais, garantido pelo Art. 231 da Constituição Federal e embora sejam também consideradas como áreas protegidas (BRASIL, 2006), inúmeros conflitos de sobreposição com as unidades de conservação também são reconhecido, gerando conflitos socioambientais.⁸

Os conflitos socioambientais, segundo Zborowski e Loureiro (2018), passam a ser perceptíveis geralmente quando empreendimentos com grande

⁸ A delimitação das terras indígenas tem como desígnio salvaguardar os modos de vida, as culturas e as organizações sociais específicas e diferenciadas de cada etnia, ameaçados pela forma predominante de contato que foi justaposta pela sociedade nacional não indígena (BRASIL, 1988).

infraestrutura de capital econômico e político se apropria de territórios onde vivem, residem e trabalham grupos sociais com menor poder de decisão (ZBOROWSKI; LOUREIRO, 2008). Entretanto, para Little (2001) os conflitos socioambientais se expressam como conflitos oriundos dos impactos, logo negativos, das ações humanas nos meios biofísicos, particularmente contaminação de ambientes, esgotamento dos recursos naturais e degradação dos ecossistemas, com consequências na saúde humana e dos ambientes.

A pesquisa no campo da ecologia política, especificamente sobre conflitos socioambientais, se entrelaça às lutas por justiça ambiental, revelando as diferenças de poder entre os atores envolvidos, bem como a disposição dos custos negativos há determinados grupos (MARTINEZ-ALIER, 1997). A injustiça socioambiental pode ser explicada como um mecanismo que ocorre em sociedades desiguais (econômica e socialmente), onde os grupos sociais destituídos de poder são excluídos do chamado desenvolvimento, porém assumem a maior parte do ônus dele resultante (ZHOURI; LASCHEFSKI, 2010), incluindo a escassez de territórios e recursos naturais (ACSELRAD; MELLO; BEZERRA, 2009).

Cabe destacar que a desigualdade ambiental pode ser oriunda tanto da adoção de políticas governamentais como de omissões por parte do Estado (ACSELRAD; MELLO; BEZERRA, 2009). O ordenamento territorial seria a adoção de uma política governamental que pode acarretar em desigualdade ambiental. Por isso, o conceito de Justiça ambiental tem seu conceito ligado ao movimento de resignificação da questão ambiental, que resulta de uma apropriação *sui generis* da temática do meio ambiente por dinâmicas sociopolíticas tradicionalmente envolvidas com o elevamento da justiça social (ACSELRAD, 2010).

Zhour e Laschefski (2017), classificam os conflitos ambientais em: i) conflitos ambientais distributivos; ii) conflitos ambientais espaciais e iii) conflitos ambientais territoriais. Os conflitos ambientais distributivos se tornam evidentes quando há desigualdades sociais em torno do uso e acesso aos recursos naturais. Os conflitos ambientais espaciais, por sua vez, são aqueles que surgem dos impactos ambientais, como nas práticas sociais quando afetam negativamente de

forma difusa, em diferentes escalas, como por exemplo, nas emissões gasosas e na poluição das águas.

A terceira modalidade, dos conflitos ambientais territoriais, tipologia adotada neste artigo, é marcada pela sobreposição de reivindicações, que entram em conflito por justaposição no uso de um mesmo espaço geográfico (ZHOURI; LASCHEFSKI, 2017). Conforme destacado por esses autores, pelo campo socioambiental, pelos grupos sociais dos povos e comunidades tradicionais, a comunidade e o território representam uma unidade que garante a produção e a reprodução dos seus modos de vida (LAVAL, 2015).

Nesse aspecto, cabe destacar o papel do Estado como um dos principais produtores de espaço (MORAES, 2007). Em muitos casos, o Estado se alia aos segmentos do capital atuando contra ou negligenciando as territorialidades dos outros grupos, tais como os povos indígenas, os quilombolas e outras comunidades tradicionais. E em vez de protegê-los, suas ações apontam no sentido de integração dessas comunidades ao sistema urbano-industrial-capitalista (ZHOURI; LASCHEFSKI, 2017).

Ordenamento Territorial e as Proposições de um Ambientalismo Moderado

A abordagem do ordenamento territorial, no debate sobre desenvolvimento apresentada por Sachs (1993), é uma proposta do uso do território de maneira mais equilibrada, por meio de uma melhor distribuição dos assentamentos humanos e das atividades econômicas e esta comporia algo que ele descreve como sustentabilidade espacial. Nesta abordagem é proposta a desconcentração urbana e industrial, a disposição rural-urbana mais adequada, a efetivação da agricultura e da exploração agrícola de florestas de forma sustentável com vistas à diminuição da destruição de ecossistemas por processos descontrolados de industrialização (SACHS, 1993).

O propósito do ordenamento territorial estaria na compatibilização de políticas em suas justaposições no espaço, evitando conflitos de objetivos e contraposição de conduta no uso dos lugares e dos recursos (FIGUEIREDO, 2005). O Estado, nesta proposição, é visto como agente regulador e harmonizador de impactos negativos (ambientais, sociais e econômicos). Assim, o ordenamento territorial seria um instrumento de articulação setorial e institucional



que determina um planejamento integrado e especializado da ação do poder público (FIGUEIREDO, 2005; POLETTI, 2008).

Um modelo para as políticas nacionais de ordenamento territorial desde a década de 1980, a política de ordenamento territorial da União Europeia tem como objetivo alcançar um desenvolvimento equilibrado e sustentável por meio do fortalecimento da coesão econômica e social (JATOBÁ et al., 2009). As diretrizes principais do ordenamento territorial europeu seriam: 1) desenvolvimento de um sistema urbano equilibrado e policêntrico e uma nova relação urbano-rural; 2) garantia de um acesso paritário à infraestrutura e ao conhecimento; e 3) desenvolvimento sustentável, gerenciamento precavido e proteção do patrimônio natural e cultural (EUROPEAN COMMISSION, 1999). Outro exemplo, como visto no Canadá também pode ser considerado relevante ao compartilhar instrumentos de ordenamento territorial entre unidades administrativas de diferentes escalas (FEITOSA; ARANHA, 2020).

A realidade brasileira, que não pode ser descontextualizada dos processos globais, tem como conceituação o ordenamento territorial enquanto regulação das ações que têm impacto na distribuição da população, das atividades produtivas, dos equipamentos públicos e de suas propensões, assim como a demarcação de territórios de populações indígenas e populações tradicionais e áreas de conservação no território nacional ou supranacional, segundo uma percepção estratégica e mediante articulação institucional e negociação de múltiplos atores (MIRAGAYA, 2006). Este conceito foi apresentado no documento “Para pensar uma Política Nacional de Ordenamento Territorial”, publicado em 2005, que teve por finalidade aprofundar a discussão sobre o conceito de ordenamento territorial para traduzi-lo operacionalmente na construção de uma Política Nacional de Ordenamento Territorial (PNOT).

Segundo Jatobá et al. (2009), a proposta do Ordenamento Territorial de Ignacy Sachs, identificada pela sustentabilidade espacial, coincide com a abordagem territorial do ambientalismo moderado. Porém, esta abordagem não se cumpre na prática de países latinoamericanos, como o Brasil. Ou melhor, parte de suas metas se cumpre na medida em que maciços e contínuos investimentos financeiros são disponibilizados, como ocorre nas políticas de ordenamento territorial da União Europeia (BANCO MUNDIAL, 2008; JATOBÁ et al., 2009).



No Brasil a elaboração de Zoneamentos Ecológicos-Econômicos (ZEEs), iniciado a partir da década de 1990, se constitui até hoje como o principal instrumento de ordenamento territorial. Suas atribuições foram incumbidas ao Ministério do Meio Ambiente, em 1999 e, a partir de então, os ZEEs vêm sendo realizados de forma sistematizada e continuada, em parceria com os estados e diversos órgãos (FEITOSA; ARANHA, 2020). Em diversos contextos brasileiros, os estudos como Zonificação, Plano de Bacias Hidrográficas, Planos Diretores Municipais, Plano de Manejo de Unidades de Conservação, Estudos de Impacto Ambiental, entre outros, são apresentados como sinônimo de instrumentos de planificação ambiental e ordenamento territorial (SANTOS, 2004).

O Território Indígena Sambaqui e a Presença Guarani em Pontal do Paraná

O Povo Guarani, no contexto brasileiro, tem se autodeterminado com identidade em três grandes grupos – *Kaiowá*, *Nhandeva (Xiripa)* e *Mbya*. Seu território percorre o Brasil, Paraguai, Argentina e Bolívia. O povo Guarani apresenta seu território como uma terra só, com o conceito de *Yvyrupa*, um território que não é dividido pelos territórios nacionais e estaduais.

A identificação do grupo *Mbya* é determinada através de especificidades culturais e linguísticas bem nítidas, sendo a etnia *Mbya* um dos grupos do Povo Guarani que mais está presente no litoral (LADEIRA, 2018). Os Guarani contemporâneos compõem um universo populacional de cerca de 74 mil em território brasileiro, constituindo o grupo indígena mais numeroso do país (MAPA, 2016).

A geógrafa Maria Inês Ladeira aborda em seus trabalhos a importância da questão das migrações realizadas em busca de *Yvy Marãey* (Terra sem Males) (LADEIRA, 1990), bem como a descrição dos territórios *Mbya* à beira do oceano. Ladeira (1994) apresenta que as características dos lugares ocupados e procurados pelos *Mbya* no litoral, através de movimentos migratórios em busca da *Yvy Marãey*, têm constantes ambientais que demonstram um conhecimento prático e teórico que define a relação com a terra e a floresta onde vivem (LADEIRA, 1994). Moreira, pesquisador Guarani, apresenta que “desde antigamente o modo de ser Guarani é andar pelo espaço guiado pelos deuses, sendo liderados pelas lideranças espirituais à beira mar, procurando a terra

perfeita para a gente viver e manter a nossa vida espiritual” (MOREIRA, 2015, p. 5).

As migrações dos Guarani possuem inspiração orientadas por uma cosmologia que integra dimensões espirituais, ao mesmo tempo em que são impulsionadas por expulsões violentas e/ou expropriações de terra, o que os leva a buscar a ocupação de locais com condições ambientais e ecológicas adequadas para a manutenção de seu modo de vida tradicional (MAPA, 2016). Pissolato (2007) também pesquisou as migrações *Mbya* e apresenta uma interpretação de que os deslocamentos estão conectados com a procura por lugares para a atualização do “modo de vida” Guarani.

A demarcação de terras, por muito tempo, não fez sentido em seu sistema social (LADEIRA, 1990) e até a década de 1980 as diversas *tekoa* presentes no litoral de São Paulo e Paraná não possuíam suas áreas demarcadas (LADEIRA, 1994). No litoral do Paraná, a primeira terra a ser demarcada foi a Ilha da Cotonga, em 1993, sendo a única até o momento a estar homologada pela FUNAI. A pesquisa do Centro de Trabalho Indigenista realizada em 2017 para compor o mapa Guarani descreve que das 276 aldeias que pertencem ao povo Guarani, apenas 33 estão demarcadas (CTI, 2017).

A região do litoral norte do Paraná e sul de São Paulo, possui um diferencial, pois abriga o maior remanescente contínuo de Mata Atlântica. As regiões de Mata Atlântica ocupadas pelos *Mbya* são indispensáveis para a manutenção do seu modo de vida e para a conservação da configuração do seu espaço sócio-territorial (LADEIRA e TUPÃ, 2014). Ao todo, no litoral do Paraná seis territórios indígenas integram o complexo sócio-territorial *Mbya* composto pelos territórios indígenas do Sambaqui, Ilha da Cotonga, Cerco Grande, Araça'í, Tupã Nhe Kretã (multi-étnica) e Kuaray Haxa (BRASIL, 2016, GOES E FOPPA, 2018; ROSSATO, 2021).

A área dos territórios *Mbya* localizados no litoral do Paraná difere um pouco da atribuição sócio-territorial administrativa dos municípios, pois um dos territórios, Araça'í, está localizado no município de Piraquara que se localiza na Serra do Mar, mas não compõe os municípios considerados do litoral: Paranaguá, Morretes, Guaratuba, Matinhos, Guaraqueçaba e Antonina.



O território indígena (TI) Sambaqui, localizado no município de Pontal do Paraná, foi identificado em 2016 (Processo Funai/BSB nº 08620.052029/2014-95) e ainda não foi demarcado e homologado. As primeiras incursões para a reocupação da região do Sambaqui, também chamada de *Tekoa Karaguata*⁹, ocorreram em 1999, onde atualmente vivem cerca de 50 pessoas. A outra *tekoa*, chamada de Shangrilá ou *Tekoa Guaviraty*, foi formada posteriormente, em região próxima, e é ocupada principalmente pelo grupo familiar liderado por João Acosta, filho de Maria Cristina Timóteo¹⁰. A liderança Guarani Lídio, que esteve como vice-cacique da *Tekoa Karaguata* no ano de 2017, traz a seguinte narrativa sobre o início da comunidade e que foi transcrito no Estudo do Componente Indígena (ECI) parte do estudo de impacto ambiental da faixa de infraestrutura de Pontal do Paraná:

Primeiro, nós morávamos lá na (aldeia) Cotinga. Aí, meu tio, que é o Roque (Timóteo), ele estava morando em Sambaqui. Ele é mais velho e resolveu. (...) Daí ele falou com meu pai (João Acosta) e eles resolveram vir. Meus irmãos também, todo mundo. Na época eu morava em Guaqueçaba. Daí eu vim visitar meu pai, perguntei a ele se estavam gostando de morar aqui e ele disse que sim. Aí, eu gostei também. (...) Daí meu pai pediu para morar também. (...) Depois de 20, 30 dias resolvi vim também. Daí, todo mundo, meus irmãos, meus sobrinhos, ficaram todos felizes. Depois meu tio (Roque) resolveu sair, passear um pouco. Foi para Argentina, Paraguai. (...) agora ele tá no Paraguai. Ele sempre passeia e volta. (BIODINAMICA, 2017, pág. 87)

O TI Sambaqui está situado em uma planície arenosa, no interior do ecossistema Mata Atlântica-Serra do Mar, limítrofe à Estação Ecológica do Guaraguaçu. Na área destaca-se a presença dos Sambaquis de Guaraguaçu, tombados como patrimônio histórico cultural pelo IPHAN (BRASIL, 2016), além de outros de menores dimensões. As duas *Tekoa* que pertencem ao TI Sambaqui estão nas áreas de influência da faixa de infraestrutura que alimentará os complexos portuários, conjunto de obras projetadas pelo governo estadual, que inclui uma rodovia e um canal de drenagem em Pontal do Paraná.

Instrumento de Ordenamento Territorial e o Território Guarani Sambaqui

⁹ No TI Sambaqui, há a “*Tekoa Karaguata*” terra dos caraguatás (referência à bromeliácea *Bromelia antiacantha*) e a “*Tekoa Guaviraty*” que ressalta a abundância de guavirobas (a mirtácea *Campomanesia xanthocarpa*).

¹⁰ Maria Cristina Timóteo viveu em várias outras *tekoa Mbya* do litoral brasileiro e teve papel importante nas retomadas nas regiões litorâneas (BRASIL, 2016).

a. Estudo de Impacto Ambiental

O Estudo de Impacto Ambiental, segundo a resolução do Conama nº001, de 23 de janeiro de 1986, é considerado um dos instrumentos de Avaliação de Impacto Ambiental, submetidos à aprovação do órgão estadual competente (IBAMA¹¹ ou órgão estadual, no caso do Estado do Paraná, o IAP¹²). No Município de Pontal do Paraná, atualmente cinco empreendimentos estão em fase de obtenção de licença ambiental¹³: o Terminal de Contêineres de Pontal do Paraná, o estaleiro Odebrecht, os Terminais Marítimos Melport, o Parque de Construções Submarinas da SubSea7 e a Faixa de Infraestrutura. Em seu conjunto, tais empreendimentos formarão um complexo que abrigará as seguintes atividades: portuária, industrial relacionada ao pré-sal e a líquidos inflamáveis (MINARI, 2016). Para viabilizar o escoamento dos produtos resultantes das atividades deste complexo, se prevê também a construção de uma nova faixa de infraestrutura composta por eixo rodoviário, canal de drenagem, rede de alta tensão de energia elétrica, passagem de gasoduto, oleoduto e ferrovia, que se estenderão da BR 277 ao complexo (GOÉS, 2014; MINARI, 2016).

O Terminal de Contêineres de Pontal do Paraná (TCPP) se constitui na principal estrutura do Complexo Portuário a ser instalado, sendo o fator desencadeador do interesse pela instalação dos demais empreendimentos que serão construídos (SILVA, 2015). Ele tem caráter privativo e uso misto, de modo a atender a movimentação de contêineres (AMB, 2008). Seu processo de licenciamento ambiental se iniciou em novembro de 2005, pelo IBAMA, e até o momento foram emitidas Licença Prévia (LP) ao empreendimento em 2010 e renovada em 2012, e em 2015 foi concedida sua Licença de Instalação (LI).

O Estaleiro Odebrecht visa a atracação de embarcações que atendam às demandas nacionais do mercado de óleo e gás. O processo de licenciamento ambiental do Estaleiro Odebrecht se iniciou em 2012, pelo IAP, e encontra-se em fase de Licença Prévia (LP) (GOES, 2014).

O projeto do Parque de Construções Submarinas da empresa SubSea7 visa implantar instalações físicas e operacionais de uma base de montagem mecânica

¹¹ Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais.

¹² Instituto Ambiental do Paraná.

¹³ Licença Prévia (LP), Licença de Instalação (LI) ou Licença de Operação (LO).

em aço para uso de construção de equipamentos navais e plataformas de exploração de petróleo e gás (AAT, 2009). O processo de licenciamento ambiental do Parque de Construções Submarinas SubSea7 iniciou em fevereiro de 2009. Em 2011 foi emitido pelo IAP o cancelamento da Licença Prévia (LP) concedida e o arquivamento de seu pedido de Licença de Instalação (LI). Em julho de 2015, em um evento realizado na Secretaria Especial de Portos, em Brasília, foi assinada autorização do empreendimento para o Programa de Investimento em Logística (REDAÇÃO, 2015).

O Terminal Marítimo Melport contará com um terminal multifuncional, a partir da construção de um parque de tancagem de graneis líquidos, a construção de uma estrutura operacional para contêineres, armazenagem geral e apoio logístico (ACE, 2014). O processo de licenciamento ambiental do empreendimento se iniciou em março de 2012, mas no ano seguinte foi feito pedido de arquivamento do processo de licenciamento devido, segundo o empreendedor, à alteração na concepção do empreendimento. Em fevereiro de 2014, o empreendedor deu entrada novamente ao processo de licenciamento com envio do seu EIA-RIMA para pedido de Licença Prévia (LP), que aguarda para ser avaliado (MINARI, 2016).

A partir da instalação dos empreendimentos descritos, se prevê que a população do município atinja, um aumento populacional em mais 300% em relação aos números atuais (MONTEIRO, 2017). Além do respectivo crescimento populacional, diversos impactos sociais são citados nos trabalhos técnicos de licenciamento ambiental dos empreendimentos, como aumento da demanda por serviços públicos de saúde, educação e segurança com respectiva pressão por infraestrutura, especulação imobiliária, aumento da possibilidade de ocorrências de acidentes de trânsito e atropelamentos, possível aumento de ocupações irregulares, desmobilização da mão-de-obra após o fim da construção dos empreendimentos, aumento do trabalho infante-juvenil, entre outros (AMB, 2008; MRS, 2011; ACE, 2014).

A faixa de Infraestrutura é condicionante para a instalação do TCPP e outros empreendimentos como Melport. O Termo de Referência para a elaboração do EIA-RIMA emitido pelo DER (Concorrência nº 005 DER/DT), em 2014, não apresentou no seu escopo a “questão indígena”, mesmo que já vigente

na legislação da época (Portaria do 230/2002 do IPHAN). A realização do Estudo se valeu dos procedimentos adotados pela Funai no âmbito do licenciamento ambiental que estão dispostos na Portaria Interministerial nº 60 de 24 de março de 2015 (em substituição à Portaria Interministerial 419/2011) que estabelece o papel da FUNAI como órgão interveniente nos processos de licenciamento ambiental. Em 2015, o Ibama emitiu Parecer Técnico e concedeu a Licença de Instalação (LI), sendo necessária, no entanto, a anuência da Funai, que foi concedida em março de 2020 (CORBARI, 2020).

O estudo elaborado como parte do processo de licenciamento ambiental da possível Faixa de Infraestrutura incluiu um Estudo do Componente Indígena (ECI) (Processo FUNAI nº 08620.023741/2015-68). O documento possui um levantamento das características socioambientais do TI Sambaqui e Ilha da Cotinga, seguindo a metodologia adotada pela FUNAI, levando em conta o impacto sinérgico e cumulativo dos empreendimentos aos povos indígenas.

A percepção indígena sobre o empreendimento, que consta no Estudo do Componente Indígena, apresenta que a comunidade do TI Sambaqui em suas duas *Tekoa* demonstraram nas oficinas que possuíam pouco ou nenhum conhecimento sobre empreendimentos portuários. A seguir destacamos dois trechos apresentados no estudo que destacam o entendimento das lideranças das duas *Tekoa* do TI Sambaqui.

Os indígenas da aldeia Shangri-lá (*Tekoa* Guaviraty), diferentemente dos demais grupos estudados, estão iniciando seu contato e entendimento com o processo de licenciamento ambiental e empreendimentos de infraestrutura e portuários. Por essa razão, sentem que o nível de apropriação e esclarecimento sobre esses temas deve ser aprofundado. (BIODINÂMICA, 2017, pág 207)

Os indígenas da aldeia Sambaqui (*Tekoa* Karaguata Poty) têm algum contato com as atividades relacionadas aos processos de licenciamento ambiental. Contudo, essa experiência se limita a empreendimentos portuários e revela-se insuficiente, em razão da complexidade que o tema e o processo envolvem. (BIODINÂMICA, 2017, pág 198)

O documento, desta forma, aponta com destaque para o trecho “o nível de apropriação e esclarecimento sobre os empreendimentos devem ser aprofundados” (ECI, 2017, p. 209), que revela que haveria a necessidade de instrumentos mais adequados de consulta. Uma possibilidade que tem sido apontada por pesquisadores da área do direito socioambiental seria a elaboração de Protocolos de consulta prévia (MARÉS et al., 2019), para que possa ser

aplicada de maneira efetiva a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT), a qual o Brasil é signatário.

Ao espacializar as áreas do TI Sambaqui, os empreendimentos previstos e o atual empreendimento portuário no município de Pontal do Paraná (Figura 02) nota-se a proximidade e, conseqüentemente, a necessidade de aprofundamentos das relações e impactos decorrentes da implantação de tais empreendimentos ao povo Guarani.



Figura 02. Área do território indígena Sambaqui e a localização dos empreendimentos previstos e do atual empreendimento portuário no município de Pontal do Paraná (Fonte: os autores).

b- Instrumentos de Ordenamento Territorial: o ZEE-Litoral do Paraná

O ZEE-Litoral do Paraná foi publicado no Decreto nº 4996 de 05 de setembro de 2016 (BRASIL, 2016). O diagnóstico apresentado estabeleceu zonas de preservação ambiental e zonas de estabelecimentos empresariais e urbanos. Para identificar de que maneira esse documento considerou a presença indígena no litoral, foi realizada a busca no documento pelos termos “indígena” e “terra indígena”, bem como uma análise dos mapas de diagnóstico e prognóstico do ZEE em relação a área do território indígena Sambaqui.

O documento restringe como Terra Indígena apenas a Ilha da Cotinga por estar homologada (ZEE, 2016, p. 182 e p. 294). Nenhum dos demais territórios indígenas do litoral foram mencionados e deste modo, o território indígena Sambaqui não foi considerado, nem mesmo como Terra Indígena delimitada, identificada ou em estudo. O documento utilizou em alguns momentos o termo “Reserva Indígena” ao se referir aos territórios indígenas. O povo Guarani *Mbya* é descrito no documento como “grupo M’bya”, não utilizando os termos reconhecidos e autodeterminados pelos Povos Indígenas de Etnia ou Povo Guarani *Mbya*. No documento nota-se a menção de que há um “grupo M’bya” no município de Pontal do Paraná em apenas um trecho descrito a seguir:

Comunidade habitante na aldeia localizada no município de Pontal do Paraná, o grupo indígena Guarani-M’byá teve seu direito de ocupação das terras reconhecido por meio do Decreto Municipal nº 2.153/05. (ZEE, 2016, p. 257).

A descrição não menciona que o Território Indígena Sambaqui foi reconhecido pela Funai em 2008 (Portaria 615 de 2008, DOU de 12/06/2008) e identificada em 2016 (Identificada pelo Processo Funai/BSB nº 08620.052029/2014-95), mas reconhece a presença da população indígena na região. Apesar deste reconhecimento, a presença Guarani em Pontal do Paraná e o território indígena Sambaqui não foi mencionada em nenhum outro momento no documento.

De acordo com o Mapa da fase de Diagnóstico do Zoneamento Ecológico-Econômico, a área da território indígena Sambaqui não é mencionada no tópico “Área de Proteção de Terras Indígenas”, e é descrita como uma “Área Protegida por Legislação Ambiental Específica”. Importante pontuar que o território indígena teve seu processo de identificação finalizado pela Funai em 19 de abril de 2016, portanto, antes da publicação do ZEE, em setembro de 2016.

O Mapa de prognóstico teve duas apresentações, como descrito no trabalho de Minari¹⁴ (2016), demonstrando a pressão que os setores que apoiam o empreendimento estavam realizando a seu favor, pois a área de Zona de Desenvolvimento Diferenciado foi ampliada na região próxima às previstas para implementação dos empreendimentos portuários.

¹⁴ A pesquisa de Minari (2016) foi sobre o Plano Diretor de Pontal do Paraná a partir de uma perspectiva ambiental do ordenamento territorial. Desta forma, faz citação sobre o território indígena Sambaqui, mas não foi objeto principal de sua pesquisa.

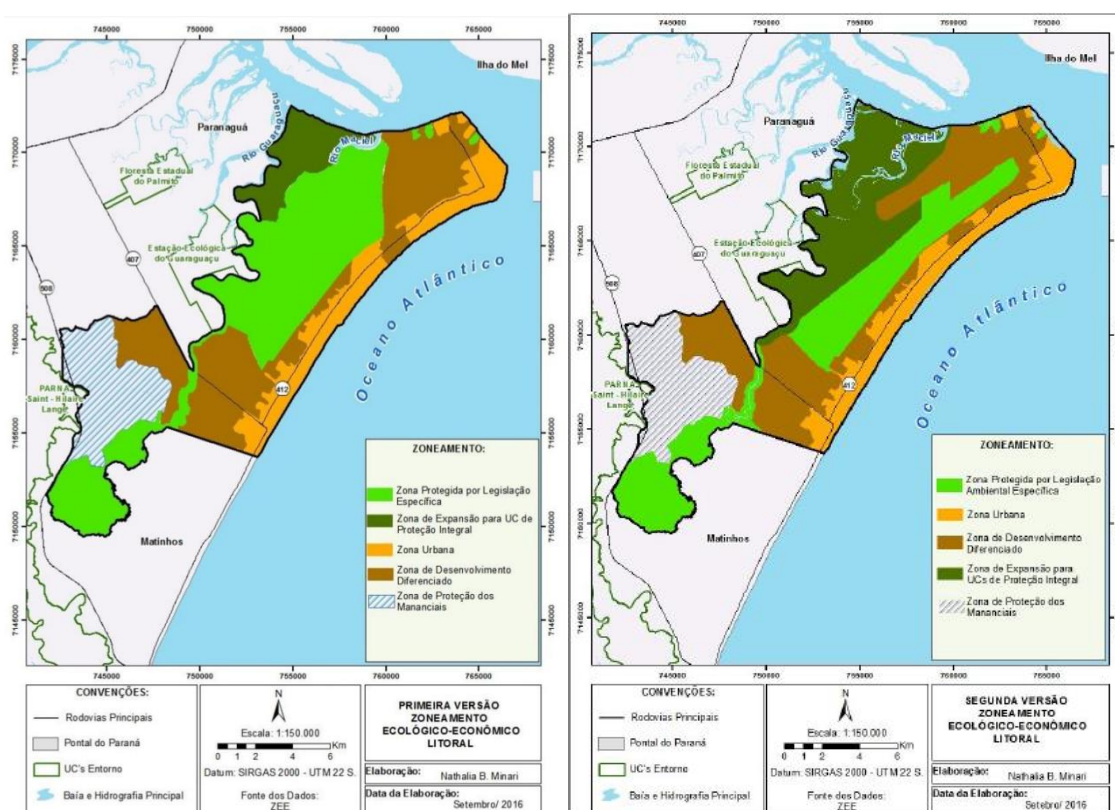


Figura 3. Zoneamento Ecológico-Econômico em suas duas versões (Fonte: MINARI, 2016)

Analisando as diferentes propostas, é possível concluir sobre a alteração do polígono da ZDD:

O ordenamento territorial elaborado pelo governo do estado para o litoral paraense já vem delimitando sobre o território de Ponta do Paraná mudanças para acomodar interesses econômicos específicos relacionados ao seu perfil de desenvolvimento objetivado para este município que tem, de acordo com o discurso do poder público municipal e do setor empresarial, a intenção de articular os grandes empreendimentos e o turismo local (MINARI, 2016, p. 130).

Tais alterações em instrumentos de ordenamento territorial decorrem da pressão de proprietários de terras, comerciantes e demais sujeitos interessados em diferentes atividades econômicas. Outra questão evidenciada no documento é a modificação de uma área que no primeiro mapa se apresentava como Zona Protegida por Legislação Específica para no segundo mapa ser apresentada como Zona de Expansão para UCs de Proteção Integral. Essa região, em partes, é onde está localizado o território indígena Sambaqui.

No mapa elaborado na fase de Prognóstico, a área do território indígena Sambaqui não é mencionada. Aparece como zonas diferentes, nas quais

nenhuma condiz com a legislação e atribuições que a identificação de um território indígena exige: “Zona de Expansão para UCs de Proteção Integral”, “Zona Protegida por Legislação Ambiental Específica” e “Zona de Desenvolvimento Diferenciado (ZDD)”, como se pode observar na Figura 03.

A Zona de Expansão para UCs de Proteção Integral é descrita para delimitação desta área e sua indicação para se tornar uma UC de Proteção Integral. A Zona Protegida por Legislação Ambiental Específica é descrita no documento como áreas legalmente protegidas pela Lei da Mata Atlântica, que trata da conservação dos remanescentes vegetais do Bioma da Floresta Atlântica. E por último, a “Zona de Desenvolvimento Diferenciado (ZDD)” que é descrita como uma área para expansão urbana, portuária e rodovias, ferrovias, polidutos e serviços de retroporto.

Se o ZEE tivesse considerado o TI Sambaqui em sua plena extensão considera-se que toda sua área estivesse na “Zona Protegida por Legislação Ambiental Específica” por ser uma terra indígena e esta ser considerada uma área ambientalmente protegida por legislação. Entretanto, o que percebe-se é uma sobreposição com a “Zona de Expansão para UCs de Proteção Integral” e também com a “Zona de Desenvolvimento Diferenciado (ZDD)”. Como demonstra-se na Figura 04, demos destaque a sobreposição da área do território indígena Sambaqui e as áreas de desenvolvimento diferenciados (ZDD) propostas pelo ZEE.

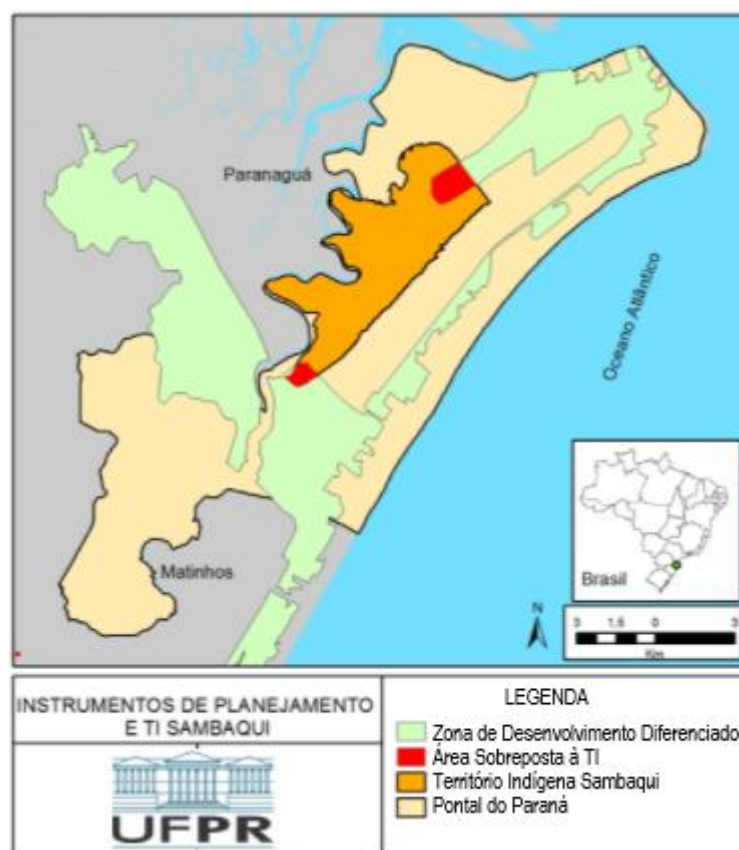


Figura 4. Imagem com a sobreposição do TI Sambaqui e Zona de Desenvolvimento Diferenciado (ZDD) do Zoneamento Ecológico-Econômico (ZEE) (Fonte: os autores)

A sobreposição do TI Sambaqui à Zona de Desenvolvimento Diferenciado (ZDD), foi destaca pois partes de uma área ambientalmente protegida como terra indígena foi apontada por um instrumento de ordenamento territorial, o Zoneamento Ecológico-Econômico (ZEE), como área em que obras e empreendimentos poderiam se instalar. Além disso em relação a sobreposição de partes do TI Sambaqui à Zona de Expansão para UCs de Proteção Integral apontadas no ZEE também demonstram desconhecimento do marco demarcatório das terras indígenas como áreas protegidas, ou seja, reconhecidos por sua efetividade na proteção da biodiversidade e também como espaços de proteção sociocultural de populações indígenas.

Injustiças Socioambientais Referentes ao Território Indígena Sambaqui Evidenciadas nos Instrumentos de Ordenamento Territorial

Os instrumentos de ordenamento territorial estruturados pelo Estado e sua relação com os empreendimentos portuários na região do litoral do Paraná considerados neste artigo omitiram a presença do território indígena Sambaqui,

desconsiderando a identificação formal do território indígena, as normativas que regulam os direitos fundamentais destes grupos, como OIT 169 e o potencial que esses grupos possuem na proteção da biodiversidade, temas estes que deveriam estar imbricados às políticas ambientais e territoriais. Ao analisar os documentos de ordenamento territorial é evidente a proximidade dos empreendimentos que compõem o complexo portuário em relação ao território indígena Guarani identificado no município. Segundo Haesbaert (2004), em geral, a localização dos empreendimentos de grande infraestrutura ocorre em zonas que são territórios usados por comunidades despossuídas de capital econômico e político e isto leva à reclusão territorial, falta de controle e a precarização sócio-espacial por estas comunidades.

Os documentos de ordenamento analisados expressaram o contexto de disputa que tem se realizado para implementação dos empreendimentos no município, isto se realça na apresentação dos mapas nos documentos do ZEE-litoral com suas modificações, conforme analisou Minari (2016). Este artigo, apresenta os territórios indígenas, reconhecidos por sua efetividade na proteção da biodiversidade, mas não tiveram suas cosmologias e direitos fundamentais respeitadas no instrumento do ZEE-litoral, que teria esse papel regulador frente ao quadro de disputa instaurado pelo complexo de empreendimentos portuários (MIRAGAYA, 2006). Assim, se reafirma a crítica, à luz dos conflitos socioambientais sobre os instrumentos de ordenamento territorial, considerando-os dentro do campo do ambientalismo moderado, e como descrevem Zhouri, Bolados e Castro (2016), sendo efetivadores das práticas de “legalidades” do Estado que se tornam alicerces para que empreendimentos pressionem territórios de populações destituídas de poder.

As pressões sobre o território Guarani no município de Pontal do Paraná compreenderam as três dimensões de conflitos ambientais descritos por Zhouri e Laschefski (2017), distributivo, espacial e ambiental. Marcadamente o conflito ambiental territorial é o mais evidente pela relação de sobreposição de reivindicações no uso do território indígena Sambaqui, o qual demos destaque na figura 4 (ZHOURI; LASCHEFSKI, 2017).

A síntese das injustiças socioambientais encontradas no ZEE-Litoral em relação ao TI Sambaqui decorre, portanto, da ausência de uma mínima descrição

do território indígena Sambaqui na caracterização socioeconômica da região, ausência da demarcação do território indígena Sambaqui já identificado pela Funai (2016) no mapa prognóstico e ao ausentar o território indígena Sambaqui que foi sobreposto parcialmente sobreposto pela Zona de Desenvolvimento Diferenciado.

Como o território indígena Sambaqui está Identificado pela Funai, mas ainda não demarcado e homologado, traz à tona a urgência e importância dessa efetivação pelos órgãos responsáveis. Tiepolo (2015) levanta o conceito de “política do abandono” quando populações invisíveis ao Estado, que vivem em condições precárias, ficam sem acesso ou com insuficiência de serviços públicos, com baixa ou nenhuma escolaridade, “à mercê das especulações do Estado que não hesita em proporcionar condições legais para que seus encurralados territórios continuem sendo usurpados e seus direitos fundamentais tolhidos” (TIEPOLO, 2015, p. 99). Desta forma, a disputa pelo acesso aos recursos naturais, cada vez mais escassos, se acirra e, efetiva conflitos socioambientais.

O ZEE-Litoral do Paraná não considerou o território indígena Sambaqui identificado em (2016), representando, conforme descreve Zhouri e Laschefski (2017), o Estado negligenciando as territorialidades de um determinado grupo, neste caso, os povos indígenas, assim como evidencia as diferenças de poder entre os grupos envolvidos no conflito (MARTINEZ-ALIER, 1997).

A ecologia política em sua proposta de não esconder a existência de conflitos, ao mesmo tempo que rejeita/crítica soluções mediadoras paliativas (ZHOURI; VALENCIO, 2014), ultrapassa a tentativa de valoração monetária da natureza (ZHOURI; LASCHEFSKI; PEREIRA, 2005), ao ressaltar que o Estado não supre adequadamente as necessidades básicas de defesa do território da população indígena em seus instrumentos de ordenamento, sobretudo quando estes estão sob conflitos (ambientais espaciais e territoriais) com os territórios indígenas

Considerações Finais

Os instrumentos de Ordenamento Territorial analisados neste artigo envolvem diretamente o contexto de instalação de um complexo portuário no litoral do Paraná. Da instalação e operação de empreendimentos portuários



decorrem impactos sociais e ambientais que não foram considerados nas especificidades das cosmologias do povo Guarani, uma vez que omitiram a presença desses grupos, bem como as diretrizes que garantem um processo diferenciado de estudos e consulta, como garantido na OIT 169. A produção do ZEE-litoral, alinhada em recepcionar os empreendimentos na região e desconsiderar o povo Guarani, produz, no tempo espaço destes processos, conflitos ambientais espaciais e territoriais, uma vez que suas territorialidades, cosmologias e direitos fundamentais são afetados em diferentes escalas.

Aos povos indígenas têm restado a convivência permanente com as ameaças de expropriação de suas bases materiais imateriais de reprodução sociocultural. As injustiças socioambientais decorrentes da ausência do componente do território indígena nos instrumentos analisados são complexificadas, uma vez que os impactos dos empreendimentos se acumulam aos demais instrumentos de ordenamento territorial produzidos pelo Estado e se somam em desconsiderar a presença indígena no litoral do Paraná. Essa caracterização inicial das injustiças socioambientais na região do litoral do Paraná demonstra a importância de ampliar pesquisas sobre a expansão de empreendimentos portuários que se sobrepõem às territorialidades que compõem a cosmologia Guarani, bem como as formas de organização e resistência desses grupos às colonialidades dos processos de gestão ambiental.

Referências

- AAT. Solicitação de Licença de Instalação. v. 1. Pinhais (PR): AAT, 2011.
- ACE. *EIA – Estudo de Impacto Ambiental Melport Terminais Marítimos Ltda.* Curitiba: ACE, jan. 2014.
- ACSELRAD, Henri. “Ambientalização das lutas sociais - o caso do movimento por justiça ambiental”. *Estudos Avançados*, v. 68, n. 24, pp. 103-119, 2010.
- ACSELRAD, Henri.; MELLO, Cecília Campello Amaral.; BEZERRA, Gustavo das Neves. *O que é justiça ambiental*. Rio de Janeiro: Garamond, 2009.
- ALVES, Stevam Gabriel.; DOS SANTOS, Solange Laurentino. Injustiças E Conflitos Socioambientais: O Que São E Como Surgem? *Revista Gestão & Sustentabilidade Ambiental*, v. 6, n. 2, p. 216, 2017.

AMB planejamento ambiental biotecnologia LTDA. *Relatório de Impacto Ambiental – RIMA do Terminal Portuário localizado no município de Pontal do Paraná, PR*. Curitiba: AMB, 2008.

BANCO MUNDIAL. *Relatório sobre o Desenvolvimento Mundial 2009: a geografia econômica em transformação – visão geral*. Washington, DC: 2008.

BARDUB, Laurence. *Análise de conteúdo*. São Paulo: Edições 70. 2011.

BIODINAMICA ENGENHARIA E MEIO AMBIENTE LTDA. Estudo do Componente Indígena referente ao Estudo de Impacto Ambiental da Faixa de Infraestrutura de Pontal do Paraná. 2017.

BRASIL. “Lei nº 12.829, de 20 de junho de 2013”. Cria o Parque Nacional Marinho das Ilhas dos Currais, no Estado do Paraná. *Diário Oficial da União*, 21 jun. 2013.

BRASIL. “Resumo do Relatório Circunstanciado de Identificação e Delimitação da Terra Indígena Sambaqui”. *Diário Oficial da União*, Brasília, DF, n. 76, 19 abr. 2016. Seção 1, p. 33.

BREMBATTI, Kátia. Como vivem os índios que estão na área prevista para a Faixa de Infraestrutura. *Gazeta do Povo*, Curitiba, 10 jun. 2018. Disponível em: <https://www.gazetadopovo.com.br/politica/parana/como-vivem-os-indios-que-estao-na-area-prevista-para-a-faixa-de-infraestrutura-07w2kyf5heucnmoga7fpp7is9/>. Acesso em: 28 ago. 2020.

BRYANT, Raymond.; BAILEY, Sinéad. *Third world political ecology*. New York (USA)/London (ENG): Routledge, 1997.

CORBARI, Sandra. D. *Todos os caminhos levam ao mar: os usos do território e o turismo no discurso dos envolvidos no conflito socioambiental referente ao complexo portuário-industrial de Pontal do Paraná (PR)*, Tese (Doutorado em Meio Ambiente e Desenvolvimento). Curitiba: UFPR, 2020.

CTI. Centro de Trabalho Indigenista. Guarani Maps Digital. Disponível em: <https://guarani.map.as.com/>. Acesso em: 17 out. 2019.

DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. *Comum: ensaio sobre a revolução no século XXI*. Tradução Mariana Echalar. São Paulo: Editora Boitempo, 2017.

DIEGUES, Antônio Carlos. Sant’ana. “Etnoconservação da natureza: enfoques alternativos”. In: Diegues, Antonio Carlos Sant’ana. (ed.). *Etnoconservação: novos rumos para a conservação da natureza nos trópicos*. 2. ed. São Paulo: AnnaBlum; Hucitec; NUPAUB/USP, 2000, pp. 1-46.

DIEGUES, Antônio Carlos. Sant’ana. *O mito moderno da teoria da natureza intocada*. São Paulo: Hucitec. 1996.

ENGEMIN ENGENHARIA E GEOLOGIA LTDA. Estudo de Impacto Ambiental Faixa de Infraestrutura de Pontal do Paraná. Pinhais (PR), out. 2016.

EUROPEAN COMMISSION. *European Spatial Development Perspective (ESDP)*. Towards balanced and sustainable development of the territory of the European Union. Luxembourg: European Commission, Committee on Spatial Development, 1999, p. 87.

FEITOSA, Luciana da Costa; ARANHA, Pablo Ruyz. "Planejamento e políticas públicas A cegueira geográfica nas políticas públicas territoriais e regionais brasileiras". *Revista Brasileira de Estudos Urbanos e Regionais*, v. 22, pp. 1–25, 2020.

FIGUEIREDO, Adma Harmam. "Visões governamentais". In: BRASIL. Ministério da Integração Nacional. *Para pensar uma política nacional de ordenamento territorial: anais da Oficina sobre a Política Nacional de Ordenamento Territorial*. Brasília: Secretaria de Desenvolvimento Regional, MIN, 2005, pp. 63-64.

GOES, Liz Meira. *Conservação e grandes empreendimentos de infraestrutura no litoral do Paraná: a ferrovia Lapa-Paranaguá*. Dissertação (Mestrado em Meio Ambiente e Desenvolvimento) – UFPR. Curitiba, 2014.

GÓES, Liz Meira Góes; FOPPA, Carina Catiana. Enredos da educação escolar indígena e a defesa dos territórios. VII Congresso Brasileiro de Direito Socioambiental. 2018.

GUDYNAS, Eduardo. *Extractivismos: ecología, economía y política de un modo de entender el desarrollo y la naturaleza*. CLAES, 2015.

HAESBAERT, Rogério. "Precarização, reclusão e 'exclusão' territorial". *Terra Livre*, Goiânia, v. 2, n. 23, pp. 35-52, jul./dez. 2004.

IBGE. Censo Demográfico 2010. Disponível em: <https://censo2010.ibge.gov.br/resultados.html>. Acesso em: 29 ago. 2020.

JATOBÁ, Sérgio Ulisses S.; CIDADE, Lúcia Cony Faria.; VARGAS, Glória Maria. "Ecologismo, ambientalismo e ecologia política: diferentes visões da sustentabilidade e do território". *Sociedade e Estado*, v. 24, n. 1, pp. 47–87, 2009.

LADEIRA, M. I. Povo: Guarani_Mbya. Povos Indígenas do Brasil – Instituto Socioambiental, 2018. Disponível em: <https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Guarani_Mbya>. Acesso em: 03 mar. 2019.

LADEIRA, M. I; TUPÃ, L. Condições ambientais do território Guarani: implicações no modo de vida. *Tellus* 0(6):51-63. 2014.

LADEIRA, Maria Inês. *Os índios guarani / mbya e o complexo lagunar estuarino de Iguape-Paranaguá*. CTI. 1994.

LADEIRA, Maria Inês. *YY Pau ou Yva Pau - Espaço Mbya entre as águas ou o caminho aos céus: os índios Guarani e as ilhas do Paraná*. Curitiba: CTI, 1990.

MAPA GUARANI CONTINENTAL. *Caderno Mapa Guarani Continental*. MS, 2016.

MARÉS, Carlos Frederico Spuza Filho., SILVA, Liana Amin Lima, OLIVEIRA, Rodrigo MOTOKI, Carolina, GLASS, Vereda. (org.). *Protocolos de consulta prévia e o direito à livre determinação*. São Paulo: Fundação Rosa Luxemburgo; CEPEDIS, 2019.

MARTINEZ-ALIER, Joan. "O ecologismo dos pobres". Tradução de: Francisco Mendonça. *Raega – O Espaço Geográfico em Análise*, Curitiba, v. 1, pp. 7-21, 1997.

MINARI, N. B. *A Proteção ambiental no ordenamento territorial: o Plano Diretor de Pontal do Paraná*. Dissertação (Mestrado em Meio Ambiente e Desenvolvimento) - UFPR. Curitiba, 2016.

MIRAGAYA, J.; et al. *Documento base para a definição da Política Nacional de Ordenação do Território - PNOT*. Brasília: Ministério da Integração Nacional, 2006.

MONTEIRO, R.; NAGY, A. A cartografia do litoral paranaense: Demografia, acesso à universidade, densidade populacional, razão de sexo e temas gerais. *Confins* [Online], 2017. Disponível em: <http://journals.openedition.org/confins/12678>. Acesso em: 29 ago. 2020.

MORAES, Carlos Antonio Roberto. *Contribuições para a gestão da zona costeira do Brasil: elementos para uma geografia do litoral brasileiro*. 2 ed. São Paulo: Annablume, 2007.

MOREIRA, M. *Visão Guarani sobre o tekoa: Relato do pensamento dos anciãos e líderes espirituais sobre o território*. Monografia (Graduação em Licenciatura Intercultural Indígena) - UFSC. Florianópolis, 2015.

MRS ESTUDOS AMBIENTAIS LTDA. *Licenciamento Ambiental para as obras de readequação e dragagem de cais em Pontal do Paraná – PR*. Porto Alegre: MRS, jul. 2011.

ODEBRECHT. Relatório técnico – Renovação da Licença Ambiental da Instalação nº 9691/2013. Curitiba: Odebrecht, 2013.

PARANÁ. *Decreto nº 1120/2002*. Cria "Unidade de Conservação" no Município de Pontal do Paraná. Pontal do Paraná, 23 out. 2002.

PARANÁ. *Decreto no 4.996, de 05 de setembro de 2016*. Dispõe sobre o Regulamento que define o documento técnico científico Zoneamento Ecológico-Econômico do Litoral Paranaense - ZEE PR - Litoral. Curitiba, 2016.

PIGOSSO, Ariane Maria Basílio. *O Processo de Reativação da Base Operacional da Techint em Pontal do Paraná: Análise do Processo de Licenciamento Ambiental*. (Monografia) Curitiba: UFPR, 2015.

POLETTO, Emílio Rafael. "Ordenamento Territorial no Brasil e a Promoção do Desenvolvimento Local: Uma Aproximação Geográfica." *Ágora*, v. 14, pp. 49–72, 2008.

PONTAL DO PARANÁ. *Decreto nº 706/2001*. Cria Unidade de Conservação no Município de Pontal do Paraná. Pontal do Paraná (PR), 10 set. 2001.

PONTAL DO PARANÁ. *Lei Complementar no 002, de 3 de agosto de 2007*. Dispõe sobre o Zoneamento, Uso e Ocupação do Solo nas áreas urbanas do município. Pontal do Paraná (Prefeitura Municipal), 2007.

REDAÇÃO. Programa de Investimento em Logística confirma Paranaguá, “ressuscita” Subsea e ignora Porto Pontal. *Correio do Litoral*, 10 jun. 2015. Disponível em: <https://www.correiodolitoral.com/4802/pil-confirma-paranagua-ressuscita-subsea-e-ignora-porto-pontal/>. Acesso em: 28 ago. 2020.

ROSSATO, Flávia. Um retrato socioambiental das sobreposições de territórios indígenas do Povo Guarani por Unidades de Conservação no contexto do litoral sudeste-sul. Trabalho de Conclusão de Curso. Ciências Biológicas. UFPR. 2021.

SACHS, Ignacy. “Estratégias de transição para o século XXI”. In: BURSZTYN, M. (Org.) *Para pensar desenvolvimento sustentável*. São Paulo: Brasiliense, 1993.

SANCHEZ, Joan-Eugeni. *Geografia Política*. Madrid: Editorial Síntesis, 1992.

SANTILLI, Juliana. [Socioambientalismo e novos direitos: proteção jurídica à diversidade biológica e cultural](#). Imprensa: São Paulo, Petrópolis, Instituto Internacional de Educação do Brasil, 2005.

SANTOS, Rozely Ferreira. *Planejamento Ambiental: teoria e prática*. São Paulo: Oficina de Textos, 2004.

SILVA, J. J. I. da. *Uma análise das transformações do uso da terra pela implementação de um Complexo Portuário em Pontal do Paraná*. Dissertação (Mestrado) – UFPR. Curitiba, 2015.

SMITH, Maira.; GUIMARÃES, Marco Aurélio. “Gestão ambiental e territorial de terras indígenas: reflexões sobre a construção de uma nova política indigenista”. *Anais do V Encontro Nacional da ANPPAS*, 2010. Disponível em: <<http://www.anppas.org.br/encontro5/cd/artigos/GT3-82-440-20100903170251.pdf>>. Acesso em: 29 ago. 2020.

TIEPOLO, Liliani M. “A inquietude da Mata Atlântica: reflexões sobre a Política do Abandono em uma terra cobiçada”. *Guajú, Matinhos*, v. 1, n. 2, pp. 96-109, 2015.

ZBOROWSKI, [Stevam Gabriel](#).; LOUREIRO, Carlos Frederico B. “Conflitos ambientais na Baía de Sepetiba: o caso dos pescadores artesanais frente ao processo de implantação do complexo siderúrgico da companhia siderúrgica do atlântico”. *Encontro nacional da ANPPAS*, 4, Brasília, jun. 2008. Brasília: Anais, pp. 1-20, 2008.

ZHOURI, Andréa. A produção de conhecimento num “campo minado”. *Mineração: violências e resistências: um campo aberto à produção de conhecimento no Brasil*. pp. 8–28, 2018.

ZHOURI, Andréa. LASCHEFSKI, Klemens. “Desenvolvimento e conflitos ambientais: um novo campo de investigação”. In: ZHOURI, A. (Org.). *Desenvolvimento e conflitos ambientais*. 1 reimpressão. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2017, pp. 11-31.

ZHOURI, Andréa.; LASCHEFSKI, Klemens. “Desenvolvimento e Conflitos Ambientais: Um Novo Campo de Investigação”. In: ZHOURI, Andréa.; LASCHEFSKI, Klemens. (Org.). *Desenvolvimento e conflitos ambientais*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010, pp. 11-34.

ZHOURI, Andréa.; OLIVEIRA, Raquel; ZUCARELLI, Marcos; VASCONCELOS, Max. “O desastre do rio doce: entre as políticas de reparação e a gestão das afetações”. *Mineração: violências e resistências: um campo aberto à produção de conhecimento no Brasil*. pp. 28–65, 2018.

ZHOURI, Andréa; LASCHEFSKI, Klemens; PEREIRA, Doralice. “Introdução, Desenvolvimento, Sustentabilidade e Conflitos Socioambientais. In: ZHOURI, Andréa; LASCHEFSKI, Klemens; PEREIRA, Doralice (Org.). *A Insustentável leveza da Política Ambiental. Desenvolvimento e Conflitos Socioambientais*. Belo Horizonte: Autêntica, 2005.

ZHOURI, Andréa; VALENCIO, Norma (Org.). *Formas de matar, de morrer e de resistir: limites da resolução negociada de conflitos ambientais*. Belo Horizonte: UFMG, 2014, pp. 395.

Território Indígena Sambaqui e o Complexo Portuário em Pontal do Paraná: injustiças socioambientais no ordenamento territorial

Resumo

O território Guarani *Mbya* no litoral possui um histórico de ocupação desde antes da invasão dos colonizadores. Sambaqui é o nome de um dos territórios localizado no município de Pontal do Paraná. O município, com suas atuais características econômicas praiano-turísticas, possui um cenário de quatro empreendimentos portuários e de uma Faixa de Infraestrutura que têm sido descritos em instrumentos de ordenamento territorial como os Estudos de Impacto Ambiental (EIA) e Zoneamento Ecológico-Econômico (ZEE). O artigo objetiva, à luz dos aportes sobre conflitos e injustiças socioambientais, demonstrar de que maneira os instrumentos de ordenamento territorial da região consideram o território indígena Guarani. A descrição dos empreendimentos que incidem no território Guarani Sambaqui foram realizadas a partir de fontes documentais, orientados pela análise de conteúdo e elaboração de mapas. Como resultado, verificamos a proximidade dos empreendimentos do complexo portuário ao território indígena Sambaqui, mas desconsiderados no processo de elaboração dos EIAs e do ZEE. As injustiças socioambientais decorrentes da ausência do componente indígena nos instrumentos analisados são complexificadas, uma vez que os impactos dos empreendimentos se acumulam aos demais instrumentos de ordenamento territorial produzidos pelo Estado e se somam em desconsiderar a presença indígena no litoral do Paraná.

Palavras-chave: Povo Guarani, Conflitos Socioambientais, Litoral do Paraná, Empreendimentos.

Territorio Indígena Sambaqui y Complejo Portuario en Pontal do Paraná: injusticias socioambientales en el ordenamiento territorial

Resumen

El territorio Guaraní *Mbya* en la costa tiene un historico de ocupación desde que antes de la llegada de los colonizadores a la región, Sambaqui es el nombre de uno de los territorios ubicados en el municipio de Pontal do Paraná que conforma el complejo territorial *Mbya* en la costa de Paraná, que en conjunto tiene seis territorios. El municipio, con sus actuales características económicas playero-turístico, cuenta con un escenario de cuatro desarrollos portuarios y una Carril de Infraestructura que ha sido descrita en instrumentos de ordenamiento territorial como los estudios ambientales y la zoniamiento ecológico-económico. El objetivo, a la luz de los aportes sobre conflictos socioambientales, pretende demostrar cómo los instrumentos de ordenamiento territorial en la región consideran el territorio indígena Guaraní. La descripción de los proyectos que afectan el territorio guaraní sambaquí se realizó a partir de fuentes documentales, se analizó mediante análisis de contenido y se generaron dos mapas. Como resultado, verificamos la cercanía de las empresas con relación al territorio indígena. Con base en los resultados, reflexionamos sobre las injusticias socioambientales derivadas de la ausencia del componente indígena evidenciadas en los instrumentos de planificación territorial en el contexto del complejo de desarrollos portuarios en Pontal do Paraná y, principalmente, en la Zonificación Económica Ecológica - Costa.

Palabras clave: Pueblo Guaraní, Conflictos Sociales y Ambientales, Costa del Paraná, Desarrollos.

Sambaqui Indigenous Territory and the Port Complex in Pontal do Paraná: social-environmental injustices in the territorial ordering

Abstract

The Guarani *Mbya* territory on the coast side has a history of occupation since before the arrival of colonizers in the region. Sambaqui is the name of one of the territories in the town of Pontal do Paraná that is part of the territorial complex *Mbya* on the coast side of Paraná, formed in total by six territories. The town, with its current beach-touristic economical characteristics, has a scene of four port enterprises and an Infrastructure Zone that have been described on territorial ordering tools such as the environmental studies and ecological-economical zoning. This article aims, in light of the contributions about social-environmental conflicts, to demonstrate in which way the territorial ordering tools of the region consider the Guarani indigenous territory. The description of the enterprises, which fall upon the Sambaqui Guarani territory, required from documental sources, guided by the content analysis, and from the latter, two maps arise. As a result, we verify the proximity of enterprises in connection with the indigenous territory. From the results, we reflect upon the social-environmental injustices caused by the imperceptibility of the indigenous territory evidenced on the territorial ordering instruments in the context of the port enterprises complex of Pontal do Paraná, especially, in the coast side Ecological-Economical Zoning.

Key Words: Guarani People, Social-Environmental Conflicts, Coast Side of Paraná, Developments.

Os Kaiowá e Guarani no Mato Grosso do Sul e suas Incansáveis Lutas pelos *Tekoha* frente às Transformações Territoriais, Ambientais e Formas de Mobilidade

Rosa Sebastiana Colman¹

Levi Marques Pereira²

Nossa homenagem a Bartomeu Melià que considera território como espaços de relação e comunicação humana. “No se refiere a una parte de una nación o de un estado, con sus mal cortadas y peor zurcidas fronteras. No son tierras que se pueden comprar o vender; obedecen a otra economía que no es la de mercado; el territorio de este ser es la economía del don y de la reciprocidad fuera del cual hay venganza y el precio de la venganza es la sangre y la muerte [...] no se puede estar con los Guaraníes, ni con otro pueblo, sin aprender y hablar su lengua. Es preciso caminar y danzar con ellos como práctica ordinaria y por cierto tiempo”.³

O cenário

A penúltima década do século XIX inaugurou um processo de perdas territoriais dos povos Kaiowá e Guarani no sul da então Província de Mato Grosso. Com o fim do conflito bélico da Guerra da Tríplice Aliança (1864-1870) e a demarcação física da fronteira seca entre Brasil e Paraguai (1872), abriu-se

¹ Doutora em Demografia pela UNICAMP, atualmente é docente colaboradora na Faculdade Intercultural Indígena da Universidade da Grande Dourados (FAIND/UFGD), do Programa de Mestrado em Educação e Territorialidade (PPGET/FAIND/UFGD) e do Programa de Pós Graduação em Antropologia (PPGANT/FCH/UFGD). E-mail: rosacolman01@yahoo.com.br e rosacolman@ufgd.edu.br.

² O autor é graduado e licenciado em Ciências Sociais pela PUCCAMP, possui mestrado em Antropologia Social pela Universidade Estadual de Campinas (1999), doutorado em Ciências (Antropologia Social) pela Universidade de São Paulo (2004), pós-doutorado em Antropologia Social pela Universidade Estadual de Campinas (2009) e pós-doutorado em Antropologia Social pela Universidade de São Paulo (2016). Atualmente é professor associado na Universidade Federal da Grande Dourados. Email levimarquespereira2@gmail.com

³ Discurso de Melià intitulado *El territorio del ser: la palabra*, proferido ao receber o título de honoris causa da universidade de Comillas, Espanha, em que oferece aos Guarani o título como forma de retribuição: “A ellos que me han dado tanto les quiero devolver este honor de una universidad, que no sólo promueve el bien decir, sino el buen decir, la sabiduría más que los conocimientos”, 2018. Disponível em: <https://www.comillas.edu/es/noticias-comillas/16306-comillas-nombra-doctor-honoris-causa-al-jesuita-bartomeu-melia>



espaço para o avanço das frentes de expansão econômica, sendo criada, em 1882, a Companhia Mate Laranjeiras, dedicada à extração da erva-mate, nativa na região. A extração da erva incorporou, em larga escala, a mão-de-obra dos Kaiowá e Guarani, submetendo-os ao regime de dívidas pelo fornecimento de víveres, roupas e ferramentas (Ferreira, 2007). O trabalho na erva-mate também impôs o deslocamento de muitas famílias, forçadas a deixarem os espaços dos seus *tekoha*, para residirem junto aos acampamentos de extração de erva da Companhia, o que provocou desarticulação e a fragilização de redes de alianças, baseadas na residência, no parentesco e na cooperação ritual.

Entre 1915 e 1928, o Serviço de Proteção aos Índios – SPI⁴ demarcou oito pequenas reservas, com o intuito de assegurar algum espaço para a sobrevivência das comunidades, desenvolvendo, nas décadas seguintes, uma política de recolhimento das comunidades nestes pequenos espaços. Da década de 1960 em diante aprofundou-se a deterioração ambiental nos territórios expropriados, como resultado da expansão das frentes extrativistas e agropastoris (Brand, 1997).

As reservas também foram objeto de intenso desmatamento, tanto para a venda de madeira como para o desenvolvimento de projetos econômicos de pecuária e agricultura mecanizada, apoiados por agências governamentais e instituições religiosas ou laicas da sociedade civil. Mesmo assim, os Kaiowá e Guarani desenvolveram estratégias e seguiram manejando noções e conceitos próprios de território e práticas de cultivo, para seguirem se produzindo como coletivos específicos dentro das reservas, ou fora delas. Muitas famílias e até comunidades lograram permanecer, por décadas, em fundos de fazendas, como destacam dezenas de relatórios de identificação conduzidos pela Funai, a partir da década de 1980.

Os pequenos fragmentos de florestas, aos quais os Kaiowá e Guarani têm acesso, seguem sendo manejados de acordo com os conhecimentos tradicionais, como a prática da policultura, caça e coleta de frutos e remédios. Embora estas atividades não envolvam a totalidade da população e não assegurem autonomia

⁴ Inicialmente era denominado de SPILTAN (Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais). O órgão foi criado em 1910, através do Decreto nº 8.072, inicialmente ligado ao Ministério da Agricultura, Indústria e Comércio, com o objetivo de prestar assistência aos índios do Brasil e estabelecer centros agrícolas, constituídos por trabalhadores nacionais, condição à qual os índios deveriam, com o tempo, se conformar. Depois de 1918 resumiu-se em SPI (Serviço de Proteção aos Índios). Por motivos de corrupção interna ao órgão, a partir de 1967 foi substituído pela FUNAI – Fundação Nacional do Índio.

na produção de alimentos, têm grande importância na reprodução dos conhecimentos envolvidos nas formas de sustentabilidade e na transmissão de tais conhecimentos para as gerações posteriores, a partir de práticas e rituais que envolvem o cultivo, a caça e a coleta.

O fato de suas comunidades estarem radicadas na faixa de fronteira entre os Estados nacionais de Brasil e Paraguai permite que elas continuem transitando sobre a divisa que cindiu seus territórios de ocupação tradicional. A territorialidade transfronteiriça permitiu que, entre a década de 1960 e 1980, muitas comunidades estabelecidas no Brasil escapassem às situações de maior incidência de violência, resultado do desmatamento e da expropriação territorial, passando a residir junto aos parentes que viviam no lado paraguaio, na época ainda com amplas áreas de mata. Tais casos de deslocamentos foram documentados e analisados na perícia judicial realizada na comunidade de Cerro Marangatu, no município de Antônio João⁵ e no relatório de identificação da terra indígena Arroio Corá, no município de Paranhos⁶.

A partir da década de 1980, a violência passou a atingir com mais impacto as comunidades do lado paraguaio, como resultado da expropriação das terras indígenas naquele lado da fronteira, que foram desmatadas para a implantação da agricultura mecanizada, em grande parte protagonizada por produtores rurais brasileiros, que adquiriram terras no país vizinho. Isto motivou muitas comunidades a retornarem para o lado brasileiro. Esse período coincide com o início de políticas de proteção territorial e de seguridade social no Brasil, posterior à promulgação da Constituição de 1988, impulsionando esse retorno para o lado brasileiro.

A urbanização de muitas famílias kaiowá e guarani nas cidades implantadas sobre seus territórios foi outra forma de mobilidade que surgiu a partir da década de 1980. O processo de urbanização ocorreu de maneira correlata ao desaparecimento dos refúgios de fundo de fazendas, como resultado das atividades do agronegócio, que impõe a ocupação intensiva e altamente

⁵A discussão sobre os deslocamentos entre as comunidades Ñande Ru Marangatu, no lado brasileiro, e Pysry, no lado paraguaio, foi desenvolvida em Eremites de Oliveira e Pereira (2009).

⁶O relatório realizado para a FUNAI apresenta dados sobre o fluxo migratório associado à expansão das frentes de ocupação no Paraguai e no Brasil, impactando, em períodos diferentes, as terras indígenas de Arroio Corá, no Brasil, e de *Aldea Comunidad*, no Paraguai. Ver Pereira (2002).

tecnificada de mais de 90 por cento das terras no sul de Mato Grosso do Sul, dispensando a mão de obra indígena. A superpopulação das reservas também impulsiona a migração para as cidades, na medida em que gera impasses nas práticas de sustentabilidade e intensifica disputas e conflitos políticos entre famílias e parentelas. A seguir detalhamos melhor como se deu o processo de expropriação do território indígena.

O Avanço das Frentes de Expansão e os Impasses Gerados para o Modo de ser kaiowá e Guarani – *ava reko*

A partir da década de 1950 acentuou-se a instalação de empreendimentos agropecuários nos espaços ocupados por dezenas de comunidades kaiowá e guarani, ampliando-se o processo de desmatamento e diminuindo a autonomia das comunidades sobre seus territórios. Naquele primeiro momento houve amplo uso da mão de obra indígena. João Martins, Guarani que atuou como colaborador nas pesquisas do historiador Antônio Brand, relatou que, no município de Naviraí, as derrubadas das matas altas foram intensas, de 1953 até 1960, sendo as terras destinadas, principalmente, ao plantio de café. Na região de Nova América, distrito de Caarapó, a derrubada foi intensa por volta de 1958, também em vista do plantio do café, sendo que este cultivo foi “fracassando” na década seguinte, cedendo lugar ao capim “colonião”, planta exótica, de origem asiática, destinada a formar pastagens para o gado. Entre Amambai e Ponta Porã, o desmatamento teria ocorrido durante a década de 1960 (Brand, 2004, p. 146). Vale lembrar que, no período do desmatamento, as madeiras de lei, como peroba, cedro, angelim, ipês, etc. alimentaram a indústria madeireira, que constituiu um importante, mas curto, ciclo econômico em toda a região, em especial entre as décadas de 1960-1980. Conforme as matas iam sendo derrubadas “surgiam” comunidades indígenas.

A partir do final da década de 1960, a maior parte das aldeias foi efetivamente desarticulada e expulsa de seus territórios, acentuando-se o processo definido por Brand como “confinamento” nas reservas (Brand, 1997). O termo confinamento aparece já na publicação original de *Aspectos da Cultura Guarani*, datada de 1962. Schaden utiliza a ideia de confinamento quando afirma que os Guarani “já não ocupam áreas extensas e concretas, mas estão confinados a



pequenas reservas ou aldeias sob proteção ou mesmo administração oficial” (Schaden, 1974, p. 10), mas foi Brand quem desenvolveu o conceito na forma como ele tem sido utilizado atualmente. O confinamento teria uma expressão territorial e perceptível, mas agregaria também um confinamento no próprio modo de ser, no *teko*, em especial, no impedimento da manifestação da palavra - *ñe’ẽ*. A introdução do cultivo mecanizado da soja, trigo e milho provocou o fim da maior parte das “aldeias refúgio” situadas nos fundos das fazendas, nas quais os Kaiowá e Guarani resistiram por várias décadas.

A criação do Território Federal de Ponta Porã⁷ tinha como propósito promover a efetiva ocupação das terras por parte das frentes de expansão e, como resultado, provocou uma corrida de particulares em busca do requerimento e titulação das terras públicas em Mato Grosso do Sul. Essa corrida foi muito bem descrita por Lenharo (1986) e Foweraker (1982). Esse movimento das frentes de expansão resultou em grande violência e desorganização na forma de o Estado gerir os processos de regularização fundiária. A violência atingiu de forma ainda mais intensa as populações mais frágeis e destituídas de acesso às estruturas de poder, como as comunidades indígenas, quilombolas e as famílias de posseiros. Infelizmente, esta violência não recebeu a devida atenção de historiadores e cronistas do período, cujas análises estavam mais atentas às disputas entre os requerentes de terras, uma vez que, entre eles, também ocorreram muita violência, no fenômeno denominado de “coronelismo”⁸.

Segundo Foweraker (1982, p. 56), “violência, lei e burocracia se complementam para mediar a luta pela terra na fronteira”, o que muitas vezes opunha belicamente os próprios particulares interessados em requerer e titular terras em Mato Grosso do Sul. A própria Constituição Estadual foi alterada para favorecer interesses específicos de políticos e grupos econômicos do Rio Grande do Sul, São Paulo e da própria Cia Matte Laranjeiras, que, a partir do declínio da atividade ervateira, passou a se interessar na aquisição de extensas áreas de terras no sul de Mato Grosso do Sul. Resultou daí que pessoas físicas compraram até 10 mil hectares de terras, quando o limite anterior era de apenas 500 ha (1982,

⁷ O Território Federal de Ponta Porã foi criado em 13 de setembro de 1943, pelo o Decreto-lei n.º 5 812, do governo de Getúlio Vargas.

⁸ Ver, por exemplo, Corrêa, Valmir Batista. *Coronéis e Bandidos em Mato Grosso: 1889 – 1943*. 2ªed. Campo Grande: Editora da UFMS, 2006.

p.150) e, no caso da Cia Matte Laranjeiras, atingiu dezenas de milhares de hectares. A especulação e a corrupção foi tanta que, segundo Foweraker (1982, p. 163), o próprio Departamento de Terras do Estado de Mato Grosso foi fechado por três vezes: em 1950, 1961 e 1966, como tentativa de sanar irregularidades internas ao próprio órgão responsável pela titulação das terras.

A situação de violência pode ser percebida nos depoimentos sobre a expulsão dos moradores de Rancho Jacaré, onde até as casas foram queimadas, como registra Brand (1993, p.143):

No final do primeiro semestre de 1977, a Cia. Matte Laranjeira, proprietária da fazenda Maciel Cue, resolveu 'limpar' sua fazenda de índios, pois os serviços destes não eram mais necessários. E como nas demais fazendas chegara o momento de derrubar o restante da mata, preservada pelos mesmos índios na área de seu tekoha.

Queimou as casas e conseguiu carregar 26 pessoas em cima de um caminhão de gado e descarregar num campo aberto no Paraguai.

Este período é marcado por expulsões, "tekoha inteiros foram desalojados forçadamente de suas terras pelas frentes de colonização modernas" (Colman, 2015, p.82). Brand (1997, p.49) traz um relato de um chefe de família que é bastante ilustrativo desse processo:

Entraram e mediram tudo o mato [...]. Fomos no Botelha Guasu, demoramos um pouco, plantamos. Aí já vieram e fizeram de novo mensura [...] igual Califórnia [...] depois que os karaí [não-índios] nos expulsaram, fomos no Jukeri [outra aldeia]. Bom e aí foi de novo agrimensor e mandou embora a gente de novo e aí todos que tinham terra foram expulsos [...], Quando acabou jukeri, esses, Antonio, depois não aconteceu mais, aí foi acabando as casas. Já eram só nós, trabalhamos nas fazendas, fomos trabalhar lá no Tatakua. Já ouviu fala no Tatakua? depois voltamos trabalha perto ali do Tacuru, depois saímos que íamos pro Paraguai pra viver melhor né.[...] Agora já não faço mais casa. (Laurentino da Silva, kaiowá, antigo morador da aldeia Botelha Guasu, município de Tacuru - grifos nossos).

Esta situação de esparramo também é bastante evidente no relato de Acácio Ribeiro, também colhido e registrado por Brand (1997, p.100)

aí num ano mandou derrubar mil alqueires, no outro mandou derrubar mais mil alqueires. Aí alcança nós, nossa terra já, aí alcançou naquele outro mil, [...] sempre nós plantava lavourinha assim. Sempre nós plantava cada ano. Depois o homem, ele já [é] o administrador, o administrador já toma conta da fazenda e ele não quer mais morador lá. Foi indo assim. Até o ano que se plantava bastante, tinha mandioca, batata, cana, não faltava nada a cada ano, sabe. Aí soltou uma boiada lá, [...] aí soltaram o gado, estrago tudo nossa planta, [...] Aí começou a compra, compra, compra, né, só comprava (Acácio Ribeiro, morador da extinta aldeia Km XX, Município de Laguna Carapã -grifos nossos)

Expulsos de suas terras, os Guarani e Kaiowá, em sua maioria, se recolheram nas reservas. Inconformados com a situação, aos poucos começaram a surgir iniciativas de *retomada* das terras tradicionais, com lideranças buscando

reaver parcelas de seu território tradicional. O termo “*retomada*” é utilizado pelos Kaiowá e Guarani para expressar justamente a ideia de tomar posse novamente do que sempre lhes pertenceu e que, de forma violenta, lhes foi roubado. A *retomada* expressa, portanto, a ideia de tomar posse das terras que, por direito, pertenciam, desde sempre, às suas comunidades, com ou sem o reconhecimento do Estado (Benites, 2014).

O início das *retomadas* deve ser visto como um processo situado no contexto mais amplo das transformações históricas, políticas e econômicas que estavam acontecendo em nível nacional e mesmo em vários países da América Latina. Na década de 1970, o regime militar imposto no Brasil chegou ao apogeu de rigidez e controle; ao mesmo tempo, a sociedade civil começou a se retirar da base de sustentação política do regime, iniciando um processo que culminaria com a redemocratização política. Nesse período, os Kaiowá e Guarani iniciam, em Mato Grosso do Sul, um incipiente movimento de *retomada* das terras tradicionais, de onde foram expulsos no decorrer do processo de colonização, ou de insistência em permanecer em fundos de fazendas, de onde nunca foram removidos, como foi o caso da comunidade de Pirakua, reconhecida pela FUNAI em 1985 (Tomáz De Almeida, 1985). Refletindo sobre esse período, Brand (2000) concluiu que, a partir de 1980, houve um processo que parece contraditório: “Ao mesmo tempo em que ocorreu a radicalização do confinamento e o simultâneo crescimento da taxa de suicídios, verifica-se também o início da quebra desse mesmo processo histórico de confinamento, mediante a reocupação de aldeias perdidas” (Brand, 2000, p. 116).

A decisão de famílias e parentelas de saírem das reservas para a *retomada* de terras tradicionais vincula-se, também, com a crescente intensificação de conflitos nas reservas superlotadas. A reserva é reconhecida como um espaço inapropriado para a prática do modo próprio de ser kaiowá ou guarani - *ava reko*, pois se vive em um estado de mal-estar social, com limitações às práticas de produção de alimentos e dificuldades na resolução de conflitos políticos, que tende a assumir um caráter permanente entre parentelas. A *retomada* resulta, em certa medida, da própria superpovoação das reservas. Brand assim descreve essa situação de reserva:

A sólida sedimentação de determinados grupos familiares, verificada em reservas, apoiados em amplas políticas de aliança e solidariedade a partir das redes de

parentesco e articulações com órgãos públicos e ONGs, diminui, nesses casos, as expectativas de mobilidade política e, conseqüentemente, as possibilidades de recuperação de prestígio e autonomia dos líderes de outros grupos familiares aí localizados e não incorporados ao grupo majoritário. O deslocamento para outras reservas, estratégia amplamente utilizada em períodos recentes, torna-se igualmente problemático frente à superpopulação verificada em todas elas. Resta, então, a esses líderes de grupos familiares, como um dos poucos caminhos possíveis para a reconquista da sua autonomia, a reocupação de territórios de aldeias desalojadas no decorrer do processo de confinamento. Engajam-se, então, ao lado de moradores originários de uma determinada área, no processo de luta pela demarcação desse novo espaço (Brand, 2004, p. 12).

A partir da década de 1980, os Guarani e Kaiowá ampliam suas formas de organização e participação nas políticas públicas. Isto se dá através da luta das lideranças, principalmente nas Aty Guasu (Grande Assembleia) - uma forma de organização das lideranças guarani e kaiowá, que contou inicialmente com o apoio de entidades como o PKN (Projeto Kaiowá Ñandeva) e o CIMI (Conselho Indigenista Missionário). Posteriormente, com a promulgação da Constituição de 1988, a organização passou a ter reconhecimento e apoio de órgãos públicos, como a FUNAI, embora no atual governo perdem reconhecimento e apoio, mas buscam outros meios de manter sua organização. Cabe destacar que o reconhecimento das formas próprias de organização das comunidades indígenas foi fruto e conquista dos movimentos sociais, inclusive indígenas, cujas proposições foram incluídas no texto constitucional.

Como resultado do incremento do movimento das Aty Guasu, os Kaiowá e Guarani recuperaram vários espaços de ocupação tradicional (Benites, 2014). As 12 terras retomadas totalizam 22.450 hectares, já devidamente regularizados e de posse dos Kaiowá e Guarani. São as seguintes comunidades: Yvykuarusu-Paraguasu, no município de Paranhos; Rancho Jakare e Guaimbe, no município de Laguna Carapã; Pirakua, no município de Bela Vista; Jaguapire, no município de Tacuru; Sete Cerros, no município de Paranhos; Jarará, no município de Juti; Guasuty, no município de Aral Moreira; Jaguary, no município de Amambai; Sukuri'y, no município de Maracaju; Cerrito, no município de Eldorado; e Panambizinho, no município de Dourados.

Entretanto, outras terras seguem em processo de identificação, ou já identificadas, estando os Kaiowá e Guarani, em alguns casos, já ocupando parcelas da terra pretendida. São elas: Potrero Guasu, Arroyo Kora e Ypo'i no

município de Paranhos; Ñanderu Marangatu⁹, no município de Antônio João; Jatayvary e Kokue'i¹⁰, no município de Ponta Porã; Takuára, no município de Juti; Guyra Roka, no município de Caarapó; Sombrerito, no município de Sete Quedas; Panambi, no município de Douradina; e Yvy Katu, no município de Japorã. Todas estas terras seguem com demandas judiciais, o que explicita o caráter vulnerável da posse por parte dos indígenas e a lentidão dos procedimentos administrativos realizados pelo Estado.

A partir de 2010, os Kaiowá e Guarani têm conquistas que merecem destaque. Foram publicados quatro estudos importantes: em 2011 foi identificada a terra indígena Panambi Lagoa Rica com 12.196 hectares; no dia 07 de janeiro de 2013 foi publicado o relatório de identificação da região do Mbarakay e Pueblitokue, no município de Iguatemi, região conhecida também como Iguatemipegua¹¹; dia 19 de abril de 2016 foi reconhecida a TI Ypo'i/Triunfo, com uma área de 19.756 hectares¹²; - Inclusive, em 2009, Ypo'i/Triunfo foi palco de uma ação de despejo ilegal por fazendeiros da região de fronteira com o Paraguai, em que foram assassinados os professores guarani Genivaldo e Rolindo Vera. O corpo de Rolindo segue desaparecido -; Em 12 de Maio de 2016 foi publicado o Relatório Circunstanciado de Identificação e Delimitação da Terra Indígena Dourados Amambaiegua I¹³, com 55.590 hectares. Tais terras são objeto de dezenas de ações judiciais que contestam o processo administrativo de demarcação. Parcelas destas terras são ocupadas por indígenas, expostos a constantes conflitos com seguranças dos proprietários, com os quais disputam a posse da terra.

Hoje são 32¹⁴ Terras Indígenas kaiowá e guarani reconhecidas pelo governo federal. Somadas, elas representam uma área de 240.672 hectares, mas, efetivamente, os Guarani e Kaiowá têm, sob seu usufruto, uma área muito menor. Das 32 terras, oito correspondem às Reservas Indígenas criadas no início do

⁹ Atualmente ocupam 90% da área demarcada.

¹⁰ Kokue'i ainda não possui estudo de identificação.

¹¹ Ver mais em <http://racismoambiental.net.br/2013/01/vitoria-dou-publica-relatorio-de-identificacao-e-delimitacao-de-mbarakay-e-pyelito-criando-a-ti-guarani-koiwa-iguatemipegua-i/>

¹² Disponível em: <https://www.socioambiental.org/pt-br/noticias-socioambientais/governo-declara-duas-terras-indigenas-e-identifica-quatro>

¹³ <http://agenciabrasil.ebc.com.br/geral/noticia/2016-05/funai-aprova-demarcacao-de-terra-indigena-na-regiao-de-dourados>

¹⁴ No quadro aparecem como 31 terras porque Porto Lindo/Jakarey e Yvy katu aparecem juntas, na mesma linha.

século XX, pelo Serviço de Proteção ao Índio (SPI): um total de pouco mais de 17.632 hectares (Cavalcante, 2014, p.54). Já as Terras Indígenas reconhecidas após a década de 1980 são, hoje, em número de 24 e somam um total de 224.745 hectares, mas, deste total, apenas 26% está em posse efetiva dos indígenas: 74% é *terra de papel*, seguindo a terminologia do autor citado anteriormente. Os dados, que podem ser verificados no quadro a seguir¹⁵, não incluem as diminutas áreas ocupadas em diferentes situações: terras sem providência, reivindicadas, em processo de delimitação pela FUNAI, acampamentos ou *retomadas* sem providências administrativas.

¹⁵ Quadro apresentado também no relatório “Povos Tradicionais e Biodiversidade no Brasil: Contribuições dos povos indígenas, quilombolas e comunidades tradicionais para a biodiversidade, políticas e ameaças” (Organizadoras: Manuela Carneiro da Cunha Sônia Barbosa Magalhães Cristina Adams)



Quadro 1. Área reconhecida e efetivamente ocupada pelos Kaiowa e Guarani nas Reservas Indígenas e Terras Indígenas demarcadas após 1980

	Reservas e TIs	Situação jurídica	Área reconhecida (ha)	Área sob posse efetiva (ha)
1	Amambai ou PI Benjamin Constant (Guapo'y)	Reservada e/ou homologada com registro no CRI e/ou SPU	2.430	2.429
2	Dourados (Bororo - Jaguapiru) ou PI Horta Barbosa	Reservada e/ou homologada com registro no CRI e/ou SPU	3.475	3.475
3	Caarapó (Te'ýikue) ou PI José Bonifácio	Reservada e/ou homologada com registro no CRI e/ou SPU	3.594	3.594
4	Limão Verde (Tapýi Kora)	Reservada e/ou homologada com registro no CRI e/ou SPU	660	660
5	Taquaperi ou Posto Indígena de Cerro Perón	Reservada e/ou homologada com registro no CRI e/ou SPU	1.777	1.886
6	Sassoró ou P I Sassoró (Ramada)	Reservada e/ou homologada com registro no CRI e/ou SPU	1.922	1.923
7	Yvy Katu (inclui Reserva Porto Lindo/Jakarey)	Declarada	9.494	9.454
8	Pirajúi ou Posto Indígena de Pirajúi	Reservada e/ou homologada com registro no CRI e/ou SPU	2.118	1.923
9	Rancho Jacaré	Homologada com registro no CRI e/ou SPU	778	778
10	Guaimbé	Homologada com registro no CRI e/ou SPU	714	717
11	Paraguasu (Takuaraty/Yvykuarusu)	Homologada	2.609	2.609
12	Pirakua	Homologada com registro no CRI e/ou SPU	2.384	2.384
13	Jaguapire	Homologada com registro no CRI e/ou SPU	2.342	2.349
14	Sete Cerros	Homologada	8.585	8.584
15	Jarara	Homologada	479	479
16	Guasuty	Homologada com registro no CRI e/ou SPU	959	959
17	Jaguary	Homologada com registro no CRI e/ou SPU	405	405
18	Cerrito ou Laguna Piru	Homologada com registro no CRI e/ou SPU	1.951	3.300
19	Panambizinho	Homologada com registro no CRI e/ou SPU	1.273	1.240
20	Sukuriy	Homologada com registro no CRI e/ou SPU	535	535
21	Potrero Guasu	Declarada	4.025	1.200
22	Arroyo Kora	Homologada	7.176	1.468
23	Campestre e Ñanderu Marangatu	Homologada	9.317	7.400
24	Lima Campo/Jatayvary	Declarada	8.800	220
25	Takuára	Declarada	9.700	90
26	Guyra Roka/Ypytã	Declarada	11.440	50
27	Sombrerito	Declarada	12.608	600
28	Panambi/Lagoa Rica	Identificada	12.196	390
29	Iguatemipegua 1 (Pueblito, Mbarakay)	Identificada	41.571	1
30	Ypo'i-Triunfo	Identificada	19.756	1.000
31	Dourados-amambaiegua 1	Identificada	55.600	900
Total			240.672	63.001

Fonte: Quadro atualizado a partir de dados da Aty Guasu, Cavalcante (2014) e Colman (2015).

O significado de território para os Guarani pode ser compreendido a partir da definição clássica de *tekoha* proposta por Melià:

O *tekoha* significa e produz ao mesmo tempo relações econômicas, relações sociais e organização político-religiosa essenciais para a vida guarani ... Ainda que pareça um paralogismo, temos que admitir, juntamente com os próprios dirigentes guarani, que sem *tekoha* não há *teko* (Melià, 1986, p. 105). E "o lugar onde vivemos segundo nossos costumes" (Ibid, p.104).

A tese de doutorado de Pereira (2004) discute com os dados de Melià e, a partir das contribuições acima expostas, nas quais o eminente guaraniólogo chama a atenção para a importância das "relações sociais e organização político-religiosa" como recurso para entender os significados e implicações do conceito de *tekoha*, procura aprofundar esse postulado para ampliar o sentido e as implicações das relações na produção do *tekoha*. Assim, desenvolve a formulação de que, se por um lado estamos convencidos da afirmação de Melià de que "sem *tekoha* não há *teko*", a inversão lógica desse pressuposto é igualmente verdadeira "'sem *teko* não há *tekoha*", ou seja, a construção do espaço humanizado depende da contração de relações societárias características do modo de ser kaiowá" (Pereira, 2004, p. 220). Como o saudoso professor Melià fez parte da banca da avaliação da tese, essa discussão tomou um bom espaço em sua arguição, que concordou com a formulação, adotando-a também em publicação posterior.

La territorialidad es la base del *tekoha*, esa tierra que pisamos, en la que vivimos y de la que vivimos. "Sin *tekoha* no hay *teko*", había escrito alguna vez. Pero sin *teko* tampoco será posible mantener a la larga el *tekoha*. Y en su unidad el *teko* es religión, religión del ayvu participado, porque inspirado (Melià, 2004, p. 160).

Melià aponta que, enquanto termo polissêmico, *tekoha* conjuga duas características centrais, uma vez que *teko* se refere ao modo próprio de ser, e *ha*, como sufixo nominador, indica o local em que a ação se realiza. Resulta daí a compreensão de que sem o espaço físico não se produz o *teko*, do mesmo modo que a prática do *teko* é imprescindível para sua produção enquanto modo de existir próprio e específico dos povos guarani. Neste sentido podemos afirmar que a *retomada* de terras de ocupação tradicional, das quais as parentelas foram expropriadas pelas frentes de expansão agropastoris, procura reabilitar estas duas condições de produção do *tekoha*.

A busca da recuperação da terra se realiza como condição para retomar, de modo mais efetivo, uma série de práticas rituais e de sociabilidade que são



características centrais ao modo de existir no *tekoha*. Mas também se reza - *ñembo'é* para que as divindades -*teko jara* auxiliem e protejam as ações de recuperação da terra. Esse duplo movimento foi muito bem captado num título da tese de doutorado de Tônico Benites (2014), até agora o único kaiowá a defender tese de doutorado em antropologia até o momento, cujo trabalho foi intitulado *Rojeroky hina ha roikejevy tekohape (rezando e lutando): o movimento histórico dos Aty Guasu dos Ava Kaiowa e dos Ava Guarani pela recuperação de seus tekoha*. Se reza e se luta, enquanto movimentos indissociáveis para o sucesso do movimento da *retomada* (Benites, 2014).

Para realizar as rezas é preciso contar com líderes com capacidade de convocar e agregar pessoas, pois como avalia Pereira (1999, p.189), “a existência do *tekoha* depende diretamente da presença dos líderes religiosos e políticos com reconhecida habilidade para reunir pessoas”. As *retomadas* também exigem preparação, no caso do *tekoha* de Sete Cerros, a *retomada*, ocorrida em 1991, foi precedida por rezas que “duraram seis meses”, Colman (2007, p. 49). Na mesma passagem a autora registra que “nos processos de retomadas a atuação dos rezadores é efetiva desde a identificação, a organização do movimento de retomada, a sustentação da luta através das rezas na entrada e na permanência na área reconquistada”. Já o pesquisador indígena Eliézer Martins (2005, p.144), diz que os membros da comunidade guarani de Yvy Katu, “junto com os mais velhos enfrentam”, os perigos da *retomada*, seguros de que a presença dos velhos permite enfrentar a luta pela terra sem medo. Também a historiadora Adriana da Silva (2005, p. 08) traz o relato de Martina Nunes, que descreve a expulsão das terras indígenas dos *tekoha* de Guaimbé e Rancho Jacaré “Quando chegamos no Tarumã nós rezamos. Nós viemos não é mesmo com bíblia que viemos, nós viemos com porungo, com som de mbaraka, com canto. [...], nós ganhamos a essa terra através da reza[...]”. A *retomada*, enquanto espaço de produção social, não se refere apenas à recuperação da posse da terra, mas à *retomada* de práticas associadas ao modo de existir no *tekoha*, das quais a reza parece receber destaque central.

As *retomadas*, em geral, e a de Yvy Katu, de modo especial, representam um momento histórico de intensa mobilização dos Kaiowá e Guarani, indicando tratar-se de uma iniciativa de grande relevância no processo de autonomia destes



povos. O relatório de revisão de limites da reserva de Jacareí, realizado pela Funai (Mura e Thomáz De Almeida 2002), a tese de Landa (2005) e a dissertação de Colman (2007), trazem importantes descrições das ações dos indígenas em busca de reaver seus territórios, de recomposição de parentelas e ativação de práticas políticas e rituais.

O momento da *retomada* é marcado por muita efervescência política e ritual, com a aproximação intensiva dos parentes e ativação da memória dos eventos festivos vividos no passado, o que alimenta o desejo de construir experiências de existência mais autônomas do que aquelas desenvolvidas ordinariamente nas reservas. Entretanto, analisando as diversas situações em que se encontram os grupos que já retomaram terras pretendidas, percebe-se que a recuperação representa apenas um primeiro passo fundamental, mas não garante, ainda, efetivamente, a sua sustentabilidade, como bem explicita o relato do pesquisador kaiowá Eliel Benítes, registrado por Aguilera Urquiza (2006, p.2):

Vivemos um momento de reconstrução: uma nova direção depois do desastre do confinamento; percebemos a urgência da questão da terra, nossas reservas são pequenas e estão degradadas. É necessário políticas que saibam lidar com todas as diferenças até de aldeia para aldeia, não continuando com ações isoladas. Políticas de reorganização da comunidade através de capacitação técnica da comunidade e a partir da visão da comunidade. A união da comunidade foi desestruturada; a própria comunidade não tem clareza do que quer. Favorecer as comunidades a repensar suas próprias vidas. Essa organização tem que ser forte para se relacionar com a comunidade envolvente. A preparação no sentido de fortalecer os conhecimentos indígenas. Não transportar os conhecimentos indígenas para o sistema do branco, mas construir o sistema do conhecimento indígena. Só assim se constrói sustentabilidade.

Eliel Benites, em outro momento, na conferência de abertura do seminário Povos Indígenas e Sustentabilidade de 2013, afirmou, ainda, que retomar os territórios tradicionais significa, também, retomar o modo de ser tradicional. Isto ficou muito evidente no caso da *retomada* de Yvy Katu. Se antes viviam confinados na reserva de Porto Lindo, com área de 1.649 hectares, após a *retomada* eles fracionaram Yvy Katu em nove “aldeias”¹⁷, denominação que utilizam em Português para designar seus coletivos, os quais ocupam espaços distintos e reivindicam autonomia organizacional, podendo oscilar entre as expressões de parentela até *tekoha*, enquanto agregado de parentelas aliadas.

¹⁷ Yvy Katu, Ita Vera, Ka’aguy Hovy, Marangatu, Naranjaty, Pindoty, Potrerito, Pykasu, Remanso Guasu

A *retomada* implica na ativação e/ou atualização de vários processos de produção de coletivos, de acordo com os modos próprios de organização social, com base no parentesco e na aliança política. A fala de Eliel também aponta para sua percepção dos efeitos desorganizadores na produção da vida social kaiowá e guarani, a partir da imposição do sistema de reserva ou confinamento. Mas se a *retomada* acontece é porque estes coletivos têm se organizado para superar a condição de confinados, através da recuperação da posse de seus territórios e da busca da autonomia política e organizacional. A fala de Eliel Benites aponta, ainda, para a centralidade da importância da valorização e da retomada do sistema de conhecimentos indígenas, comumente desconsiderados nas iniciativas direcionadas para suas comunidades.

Considerações Finais

Procuramos destacar, no presente artigo, alguns elementos da história dos Kaiowá e Guarani em Mato Grosso do Sul no último século, e o modo como eles entendem e atuam frente às abruptas e intensas transformações impostas aos seus territórios e aos modos de produção de seus coletivos. Como destacamos, por mais de um século as frentes extrativistas e agropastoris avançaram sobre Mato Grosso do Sul, consolidando-se com a instalação de fazendas, sobrepostas aos territórios de ocupação tradicional indígena, resultando na expropriação dos territórios da maior parte das comunidades.

A perda dos territórios e a imposição do confinamento em reservas provocaram a deterioração ambiental e a escassez dos recursos de fauna e flora que permitiam a sustentabilidade das comunidades. Este novo cenário gerou sérios impasses à reprodução física e cultural dos Kaiowá e Guarani. Muitos estudos não hesitam em afirmar que o esgarçamento do tecido social, nas famílias, parentelas e no *tekoha*, violadas em seu cotidiano ao longo de gerações sucessivas, promoveu – e ainda promove - um processo de genocídio, com práticas renitentes de violações de direitos, que hoje se expressam, dentre outros problemas, em epidemias de suicídio e altos índices de violência nas comunidades, com predominância nas reservas mais superpovoadas.

Por outro lado, as comunidades, através de suas lideranças reunidas em torno da Aty Guasu, buscam, pelo menos desde a década de 1980, construir



formas de agir sobre este cenário adverso, através de meios legais e de ações políticas capazes de cobrar das instituições do Estado o respeito aos direitos indígenas assegurados em lei. Quando essas cobranças não resultam em ação efetiva das autoridades, eles não relutam em fazer as *retomadas*, expondo-se a violências por parte dos fazendeiros, com muitas lideranças assassinadas nas últimas décadas. Nos casos em que logram reaver territórios, as famílias e comunidades, que antes viviam confinadas em reservas, em margens de rodovias ou periferias de cidades, se esforçam por recompor seus coletivos. Para isto atualizam seus conhecimentos sobre a produção dos seus modos de existir no *tekoha*, o que implica na efetivação de prática própria ao *teko*, composto por maneiras próprias de viver como parente entre parentes, de exercer a autonomia política com base na organização social e na prática dos rituais. Enfim, as *retomadas* são rotas de fuga do confinamento, enquanto espaços de busca de autonomia das comunidades frente às imposições colonialistas do Estado brasileiro, que a despeito do reconhecimento formal dos direitos indígenas na Constituição de 1988, até o momento não conseguiu efetivá-los na prática.

Referências Bibliográficas

ADRIANA DA SILVA, M. *O movimento dos Guarani e Kaiowá de reocupação e recuperação de seus territórios em Mato Grosso do Sul e a participação do CIMI (Conselho Indigenista Missionário) – 1978-2001*. Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Mestrado em História da UFMS/UFMGD, Campus de Dourados, 2005, 212 p.

AGUILERA URQUIZA, A. H. Sustentabilidade e Território: e sua relação com a educação escolar indígena. *Anais do II Seminário Internacional – Fronteiras da exclusão*, UCDB/Campo Grande/MS, CD-ROM, 2006.

BENITES, T. *Rojerokyhina ha roikejeytekohape (rezando e lutando): o movimento histórico dos Aty Guasu dos Ava Kaiowa e dos Ava Guarani pela recuperação de seus tekoha*. Tese de Doutorado. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. Museu Nacional/Universidade Federal do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 2014.

BRAND, A. *O impacto da perda da terra sobre a tradição kaiowá/guarani: os difíceis caminhos da Palavra*. Tese (Doutorado em História) – PUC/RS, Porto Alegre, 1997.

BRAND, A. *O confinamento e o seu impacto sobre os Pãi/Kaiowá*. Dissertação (Mestrado em História) – PUC/RS, Porto Alegre, 1993.

BRAND, A. Os Kaiowá/Guarani no Mato Grosso do Sul e o processo de confinamento: a 'entrada dos nossos contrários'. In: *CIMI/MS; Comissão Pró-Índio de São Paulo; MPF/3ª Região*. Conflitos de direitos sobre as terras Guarani e Kaiowá no estado de Mato Grosso do Sul. p. 93-131. São Paulo: Palas Athena, 2000.

BRAND, A. Biodiversidade, sócio-diversidade e Desenvolvimento: os Kaiowá e Guarani no Estado de Mato Grosso do Sul. In: COSTA, Reginaldo Brito da (Org.). *Fragmentação florestal e alternativas de desenvolvimento rural na região Centro-Oeste*. Campo Grande: Editora UCDB, 2003.

BRAND, A. Os complexos caminhos da luta pela terra entre os Kaiowá e Guarani no MS. In: *Tellus / Núcleo de Estudos e Pesquisas das Populações Indígenas-NEPPI*, Campo Grande, UCDB, ano 4, n.6, p. 137-150, parte 1, 2004.

CAVALCANTE, T. L. V.. Demarcação de terras indígenas kaiowá e guarani em Mato Grosso do Sul: histórico, desafios e perspectivas. In: *Fronteiras: Revista de História | Dourados, MS | v. 16 | n. 28 | p. 48 - 69 | 2014*. Disponível em: <http://ojs.ufgd.edu.br/index.php/FRONTEIRAS/article/view/4542/2322>, Acesso em 10/05/2019.

COLMAN, R. S. *Território e sustentabilidade: Os Guarani e Kaiowá de Yvy Katu*. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento Local) – UCDB, Campo Grande, 2007.

COLMAN, R. S. *Guarani Retã e Mobilidade Espacial Guarani: belas caminhadas e processos de expulsão no território Guarani*. Tese (Doutorado em Demografia) – Universidade Estadual de Campinas, Campinas/SP. 2015.

EREMITES DE OLIVEIRA, J. e PEREIRA, L. *Ñande Ru Marangatu: laudo antropológico e histórico sobre uma terra kaiowa na fronteira do Brasil com o Paraguai*, município de Antônio João, Mato Grosso do Sul. Editora da UFGD. Dourados, MS, 2009.

FERREIRA, E. M. L. *A participação dos índios Kaiowá e Guarani como trabalhadores nos ervais da Companhia Matte Laranjeira (1902-1952)*. Dissertação de Mestrado defendida no Programa de Mestrado em História da Universidade Federal da Grande Dourados – UFGD, 2007.

FOWERAKER, J. *A luta pela terra: a economia política da fronteira pioneira no Brasil de 1930 até os dias atuais*. Tradução de Maria Júlia Godwasser. Rio de Janeiro, Zahar, 1982.

LANDA, Beatriz dos Santos. *Os Ñandeva/Guarani e o uso do espaço na Terra Indígena Porto Lindo, município de Japorã/MS*. (Tese de doutorado). Porto Alegre, PUCRS, 2005

LENHARO, A. *Colonização e trabalho no Brasil: Amazônia, Nordeste e Centro-Oeste*. Campinas, UNICAMP, 1985.

LENHARO, A. *A sacralização da política*. São Paulo, Papyrus, 1986.

MARTINS, Eliézer R. A Terra como chão sagrado e como valor cultural. *Tellus / Núcleo de Estudos e Pesquisas das Populações Indígenas-NEPPI*, ano 6, n. 10, abril. 2006. Campo Grande: UCDB, 2005. p.143-145.

MELIÀ, Bartomeu. *El Guaraní conquistado y reducido. Ensayos de etnohistoria*. Asunción. 1986.

MELIÀ, B. El pueblo guaraní: unidad y fragmentos. In: *Tellus*, ano 4, n. 6, abr. Campo Grande MS, p. 151-162, 2004.

MURA, F e THOMÁZ DE ALMEIDA, R. F. *Relatório de Revisão de Limites da T. I. Porto Lindo (Jacareí)*. Mimeo, Brasília, FUNAI. 2002.

PEREIRA, L. *Parentesco e organização social Kaiowá*. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – PPGAS/UNICAMP, Campinas, 1999.

PEREIRA, L. *Relatório de identificação da Terra Indígena Arroio Kora*. Município de Paranhos, Mato Grosso do Sul, Documentação Funai, mimeo, Brasília, 2002.

PERERIA, L. *Imagens kaiowá do sistema social e seu entorno*. Tese de doutorado. USP. 2004.

SCHADEN, E. *Aspectos Fundamentais da Cultura Guaraní*. (1ª ed. 1954) 3ª. ed. São Paulo: EPU/EDUSP, 1974.

TOMÁZ DE ALMEIDA, R. F. - 1985. *Relatório da Área Indígena Pirakua, MS*, 79 p., mimeo, Fundação Nacional do Índio, Brasília.

Os Kaiowá e Guaraní no Mato Grosso do Sul e suas Incansáveis Lutas pelos Tekoha frente às Transformações Territoriais, Ambientais e Formas de Mobilidade

Resumo

O artigo discute os modos como os Kaiowá e Guaraní atuam na defesa de seus territórios de ocupação tradicional em meio a um processo histórico marcado por profundas transformações no ambiente e no território. O esforço é situar, a partir da análise de dados reunidos em relatórios técnicos e trabalhos acadêmicos, como esses indígenas agiram e seguem agindo para fazer frente a tais transformações, enquanto sujeitos de sua própria história. Discute-se a tentativa de imposição do confinamento em reservas demarcadas pelo Serviço de Proteção ao Índio – SPI, entre 1915 e 1928, as estratégias das comunidades para permanecerem em partes de seus territórios de ocupação tradicional ao longo do século XX e, a partir da década de 1980, para transporem os limites impostos às reservas. Destacam-se os sentidos do movimento de *retomadas*, intensificadas nas últimas quatro décadas, e caracterizadas por intensas e arriscadas mobilizações para reaver territórios expropriados, que se configuram como indissociáveis da realização dos modos de ser próprio - *teko*, os quais reúnem práticas de sustentabilidade, sociabilidade e formas rituais, imprescindíveis para a produção da territorialidade kaiowá e guarani - *tekoha*. Busca-se assim, contribuir para a ampliação da compreensão do complexo cenário de disputas de terras entre indígenas e proprietários rurais no MS.



Palavras-chave: Kaiowá e Guarani; território; mobilidade espacial; indígenas transfronteiriços.

The Kaiowá and Guarani in Mato Grosso do Sul and their tireless struggles for *tekoha* in the face of territorial, environmental and forms of mobility

Abstract

The article discusses the ways in which the Kaiowá and Guarani act in defense of their traditionally occupied territories in the midst of a historical process marked by profound changes in the environment and territory. The effort is to situate, based on the analysis of data gathered in technical reports and academic works, how these indigenous people acted and continue to act to face such transformations, as subjects of their own history. The attempt to impose confinement in reserves demarcated by the Indian Protection Service - SPI, between 1915 and 1928, discusses the strategies of communities to remain in parts of their traditionally occupied territories throughout the 20th century and, from the 1980s, to overcome the limits imposed on reserves. The senses of the resumption movement are highlighted, intensified in the last four decades, and characterized by intense and risky mobilizations to recover expropriated territories, which are inseparable from the realization of the ways of being oneself - teko, which bring together sustainability practices, sociability and ritual forms, essential for the production of Kaiowá and Guarani - Tekoha territoriality. Thus, the aim is to contribute to broadening the understanding of the complex scenario of land disputes between indigenous and rural landowners in MS.

Keywords: Kaiowa and Guarani; territory; space mobility; transnational indigenous.

Los Kaiowá y Guaraní en Mato Grosso do Sul y sus incansables luchas por los *tekoha* frente a las transformaciones territoriales, ambientales y formas de movilidad

Resumen

El artículo analiza las formas en que los Kaiowa y los Guaraní actúan en la defensa de sus territorios tradicionalmente ocupados en medio de un proceso histórico marcado por profundas transformaciones en el ambiente y en el territorio. El esfuerzo es situar, a partir del análisis de datos recogidos en informes técnicos y trabajos académicos, cómo actúan y siguen actuando para enfrentar tales transformaciones, como sujetos de su propia historia. Se discute la tentativa de imponer el confinamiento en reservas demarcadas por el Servicio de Protección Indígena - SPI, entre 1915 y 1928, las estrategias de las comunidades para permanecer en partes de sus territorios tradicionalmente ocupados a lo largo del siglo XX y, a partir de la década de 1980, para superar los límites impuestos en reservas. Se destacan los sentidos del movimiento de retomadas, intensificado en las últimas cuatro décadas, y caracterizado por intensas y arriesgadas movilizaciones para recuperar territorios expropiados, que son inseparables de la realización de las formas de ser propio - teko, los cuales reúnen prácticas de sustentabilidad, sociabilidad y formas rituales, imprescindibles para la producción de la territorialidad kaiowá y guaraní – tekoha. Buscando, así, contribuir a una comprensión más amplia del complejo escenario de disputas territoriales entre indígenas y terratenientes rurales en MS.

Palabras clave: Kaiowá y Guarani; territorio; movilidad espacial; indígenas transfronterizos.

Quatro Décadas a Espera de Reparações Justas. A Extinção do Território Guarani pela Itaipu Binacional

Rosângela Daiana dos Santos¹
Clovis Antonio Brighenti²

Introdução

Este artigo surge como resultado da ação de extensão “*Memória Indígena e Reparações Pedagógicas na Região de Fronteira*”, por nós desenvolvido nos anos de 2016 e 2017 junto com os Guarani na região do *Yvy Mbyte* ou centro da terra na cosmologia Guarani, (Ladeira; Faria, 2016), região que abarca os Tekoha Kuêra situadas na região da tríplice fronteira (Argentina, Brasil e Paraguai). Dentre os objetivos da ação, estava a catalogação e organização do acervo de documentos que revelam as violações dos direitos do Povo Avá-Guarani no Oeste paranaense, Leste paraguaio e Nordeste argentino, impactados pela construção da Hidrelétrica Itaipu Binacional no rio Paraná, na fronteira entre Brasil e Paraguai, nas décadas de 1970 e 1980.

Parte do acervo que utilizamos na ação de extensão foi objeto de análise da Comissão Nacional da Verdade (CNV) e da Comissão Estadual da Verdade (CEV) que investigaram as violações dos direitos indígenas praticados pelo Estado e pela elite econômica brasileira no período de 1946-1988³, incorporando as violações praticadas pelos governos militares (1964-1985)⁴. No caso da violação

¹Bacharel em História – América Latina (Unila/2016), Mestranda do Programa de Pós-Graduação em Patrimônio, Cultura e Sociedade (UFRRJ). E-mail: rossantos104@gmail.com.

²Professor do Magistério Superior – História – América Latina. Coordenador do Centro Interdisciplinar de Antropologia e História na Universidade Federal da Integração Latino Americana. E-mail: clovisbrighenti@hotmail.com.

³ Comissão Nacional da Verdade (CNV), criada em 2011, a partir da lei 12.528, instituída em 2012 e tem como principal objetivo “apurar graves violações de direitos humanos ocorridas entre 18 de setembro de 1946 e 5 de outubro de 1988”.

⁴ Nesse caso apenas com relação aos governos militares no Brasil.



dos direitos Guarani⁵ pela Itaipu Binacional, o Relatório da Comissão Nacional da Verdade (CNV) concedeu poucos parágrafos para relatar a extensão da violência, não dando conta de registrar a amplitude do tema das violações de direitos contra os povos indígenas no Brasil. Porém, o acervo possibilitou uma análise profunda e contundente e confirmou que as terras Guarani foram esbulhadas e que a parca “mitigação” efetivada pela Itaipu ocorreu eivada de ilegalidades.

O Relatório não se ateve apenas ao caso de Itaipu, observou um conjunto de ações praticadas por colonos, empresas colonizadoras e pelo Estado (através do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária -Incra- e Fundação Nacional do Índio -Funai), e, a partir da década de 1970 também pela Itaipu Binacional. A diferença fundamental da desterritorialização causada pela colonização e pela Itaipu, é que no primeiro caso ainda é possível recuperar a terra, já no caso da Binacional não há mais esta possibilidade, pois, as terras ficaram submersas. O Relatório da Comissão Nacional da Verdade (CNV) observou que:

A situação se encaminhou em 1982 para a remoção e confinamento dos Guarani numa exígua faixa de terra à beira do lago de Itaipu, sem qualquer paridade em tamanho e condições ambientais com o território ocupado anteriormente, o que também violava a legislação indigenista vigente. Nesse local, a população guarani foi acometida por surtos de malária e doenças decorrentes do uso de agrotóxico pelos colonos vizinhos, surtos esses que dizimaram parte da população (Brasil, 2014, p. 219).

A partir da revelação da memória dos povos indígenas revisitada pela Comissão Nacional da Verdade, e da publicação do Relatório intitulado “*Violação de Direitos humanos dos povos indígenas*” que evidenciou as práticas de expulsão, violências, ameaças cometidas durante a Ditadura Militar, observamos que apenas parcialmente os dados foram apurados. Para todos os efeitos, a CNV reconheceu, em seu Relatório, que muitos massacres e torturas foram cometidos pelo Estado brasileiro contra os povos indígenas, conforme demonstra a citação a seguir:

Por todos os fatos apurados e analisados neste texto, o Estado brasileiro, por meio da CNV, reconhece sua responsabilidade, por ação direta ou omissão, no esbulho das terras indígenas ocupadas ilegalmente no período investigado e nas demais graves violações de direitos humanos que se operaram contra os povos indígenas. (Brasil, 2014, p. 247).

⁵ Violação dos direitos humanos dos Povos Indígenas. Expulsão, remoção e intrusão de territórios indígenas.



Nossa ação se propôs a compartilhar com os Guarani os documentos pesquisados em diferentes acervos, textos, vídeos e fotografias e, através de oficinas nas comunidades, em especial com fotografias e vídeos, para recontar e reconstruir a memória histórica. Parte desse trabalho foi incorporado pelo Relatório da Comissão Estadual da Verdade produzido pela Comissão Estadual da Verdade Teresa Urban, coordenado pelo Ministério Público do Paraná – através do Centro de Apoio Operacional das Promotorias de Justiça e Proteção aos Direitos Humanos (CAOPJDH).

O objetivo de nossa ação era analisar os documentos e cotejá-los com a memória Guarani identificando os argumentos utilizados pela Itaipu para negar a existência dos indígenas na região. Também nos propusemos a conhecer a memória guarani sobre essas quatro décadas, seja dos que vivenciaram aqueles momentos e seus descendentes bem como e dos que se agregaram posteriormente ao grupo.

Importante mencionar que incorporamos relevante acervo gentilmente cedido por Mariblanca Barón, que atua com os Guarani na margem direita do rio Paraná (no Paraguai). Por se tratar de documentação que diz respeito aos indígenas “paraguaios” esse acervo não foi incorporado pelas Comissões da Verdade, (nacional e estadual) por se tratar de ações ocorridas no Paraguai. Porém, no que tange a Itaipu, diversas violações são comuns a ambos os países. Para os Guarani não é possível fazer essa distinção por “nacionalidade”, inclusive os Tekoha Guarani localizados em Misiones (AR), embora não tiveram seus territórios de uso alagados, pelo contexto da mobilidade transfronteiriça fazem parte da população impactada.

Para efeitos teóricos entendemos que o território guarani é produto histórico e não elemento previamente dado e para sua análise faremos uso da proposta empregada por Little (1992, p. 4.), que segundo ele “o fato de que um território surge diretamente das condutas de territorialidade de um grupo social implica que qualquer território é um produto histórico de processos sociais e políticos.” E para compreender os conflitos continuados até o tempo presente, faremos uso da perspectiva da memória analisada por Pollak (1992), na dimensão dos “lugares de memória” e da “memória oficial”. Esse aspecto é fundamental

para entender com os Guaraní são vistos e percebidos na região e porque ocorrem inúmeros desafios para as reparações.

Os Guaraní Ontem e Hoje

O povo indígena Avá-Guarani é um subgrupo linguístico da língua Guaraní, família Tupi-Guarani que habita a região Oeste do Paraná, o Leste do Paraguai e o Nordeste da Argentina. Sendo assim, ao que se refere aos Guaraní, em sua totalidade, e segundo as informações contidas no caderno do Mapa Guaraní Continental 2016⁶, estes habitam áreas do Brasil, Paraguai, Argentina, Uruguai e Bolívia,

Os dados populacionais mais recentes, publicados no *Cuaderno del Mapa Guaraní Continental*, estimam em 280.000 pessoas (Cmg, 2016, p.06), uma cifra muito inferior aos que estava aqui no século XVI, estimada em dois milhões de pessoas (Melià, 1988). Vivem em 1.416 comunidades formadas por aldeias, bairros urbanos, núcleos familiares desde o litoral Atlântico até os pés da Cordilheira dos Andes. No Brasil concentra-se a maior população com 85.255 pessoas. Na Bolívia está a segunda maior população com 83.019 pessoas, seguida pelo Paraguai com 61.701 pessoas e Argentina com 54.825 pessoas. No Uruguai há presença de apenas uma família (dados de 2016).

Consideram-se uma Nação, apesar de não serem reconhecidos dessa maneira por nenhum dos cinco países e, estão organizados por “povos” ou subgrupos linguísticos (Ccnagua, 2015). Os Mbyá vivem na Argentina, Brasil e Paraguai; os Avá-Guarani vivem no Paraguai, no Brasil e Argentina são conhecidos também como Ñandeva, Guaraní ou Chiripá. Os Paĩ-Tavyterã vivem no Paraguai, porém no Brasil são conhecidos como Kaiowá; Os Ava-Guarani e Ioseño recebem esse nome na Bolívia e Argentina, porém no Paraguai são tratados como Guaraní Ocidental, de maneira pejorativa são também conhecidos como Chiriguanos ou Chahuancos na Argentina. Quatro povos vivem apenas na Bolívia, os Gwarayú, os Sirionó, os Mbía ou Yuki e os Guarasug’we. Já os povos Tapieté ou Guaraní-Ñandeva, vivem na Bolívia, Argentina e Paraguai. Por fim, os

⁶ Este mapa foi elaborado através de parcerias, Brasil (CIMI, CTI, ISA, UNILA, CGY), Paraguai (CONAPI), Argentina (ENDEPA, Univ. Nacional de Salta), Bolívia (APG, CER-DET, CIPCA, ILC-Guarani).

Aché vivem apenas em terras paraguaias. Ocupam, tradicionalmente, os mesmos territórios de antes da chegada dos colonos, com pequenas variações. O que diferencia fundamentalmente a distribuição espacial de antes com agora, é que na atualidade estão forçados a conviver com os limites impostos pelas fronteiras dos Estados e com os limites das propriedades privadas.

Os Guarani definem-se por Nação por haver características comuns como a organização sócio política, a língua, traços da cultura, mobilidade, território e religião, porém são conscientes de que há povos Guarani com características específicas na cultura material, expressões dialetais e áreas de ocupação. Essa diversidade cultural já era observada por Susnik (1975) nos Guarani históricos⁷. A singularidade desta Nação, cujo território está dividido entre Estados nacionais, impacta diretamente na territorialidade deste povo. Melià observa que as fronteiras nacionais são similares ao Muro de Berlim, que dividiu a Alemanha em duas, levando a histórias diferentes. Para o autor “todas as etnias Guarani estão em pelo menos dois países, senão em três. Todos eles. Todos eles têm o seu Muro de Berlim. A história dos Kaiová está sendo diferente da história dos Kaiová do Paraguai, até já se chamam de modo diferente, sendo o mesmo povo” (Melià, 2001, s/p). Os Guarani estão sendo forçados a nacionalizar-se, e atualmente, a educação escolar é o meio mais impositivo dessa aderência a um país, sendo forçados a abdicar de sua territorialidade para abraçar uma bandeira que sequer foram convidados a construir (Pereira G. Costa; Brighenti, 2018).

Os Avá-Guarani habitantes das margens do rio Paraná há milhares de anos, entre o que é hoje Argentina, Brasil e Paraguai, estavam organizados em pequenas comunidades interligadas pelas relações socioculturais. A partir do século XX suas comunidades foram totalmente impactadas pelos diferentes iniciativas econômicas empreendidas com ou sem apoio do Estado brasileiro. De acordo com Caleiro (2016), os processos históricos começaram com a extração da Erva-Mate (1877), onde os indígenas foram usados em condição de escravidão. Durante este processo muitos indígenas fugiram para o Paraguai ou mesmo para regiões de menor pressão. Durante a colonização da região oeste do Paraná a partir de 1940, as colonizadoras passaram a ocupar as terras Guarani,

⁷A divisão entre Guarani históricos (Séculos XVI-XVIII) e modernos (Séculos XIX-XX) foi proposto por Métraux (Melià, 1987).



deixando-os com pequenos espaços nas margens do rio Paraná. E por último temos a implantação e construção da usina hidrelétrica de Itaipu Binacional (1973-1982), que com a formação de sua barragem alagou as últimas terras que restavam a esse povo. É precisamente sobre esse processo de eliminação dos últimos tekoha kuêra que iremos discorrer neste artigo.

Projeto Hidrelétrico

Durante a ditadura civil-militar brasileira entre os anos de 1964 a 1985⁸, a prioridade dos governantes no campo econômico foi implantar grandes obras no sentido de demonstrar poder e força não se importando com os impactos sociais gerados pelas mesmas. Colocaram em prática um programa desenvolvimentista, construindo diversas obras de engenharia de grande porte, entre elas estava a Hidrelétrica Binacional de Itaipu, projetada e construída em parceria com o Paraguai, na fração do rio Paraná que faz a fronteira entre os dois países, considerada estratégica pelo governo brasileiro por aproveitar o potencial hídrico para o desenvolvimento do país.

O acordo para construção da Itaipu Binacional foi celebrado pelo tratado de 26 de abril de 1973, assinado pelos presidentes ditatoriais Emílio Garrastazu Médici pelo Brasil e Alfredo Stroessner pelo Paraguai. O governo brasileiro abandonou outras iniciativas de produção de energia a partir do aproveitamento do potencial hídrico do rio Paraná, que trariam menos impactos sociais ambientais, para construir aquela que seria a maior hidrelétrica do mundo em produção de energia. As populações, indígenas e não indígenas, não foram ouvidas e sequer consultadas. Nos anos seguintes ao início das obras os problemas sociais e ambientais provocados pela Usina na população dos municípios do Oeste paranaense e áreas do Paraguai começaram ser percebidos. Com pouca possibilidade de questionar o empreendimento, a violência se fez rotina.

Os estudos demonstraram que a barragem alcançaria 1.350 km² e, portanto, deveriam ser desapropriadas e indenizadas cada propriedade e de fato, apenas as propriedades tituladas em cartório seriam indenizadas, posseiros e

⁸ Período em que o Brasil coincidiu com a falta de democracia, de direitos constitucionais, com a prática de censura, perseguições políticas e repressões.

arrendatários não estavam contemplados (Mazzarollo, 2003). Ao fazerem estes estudos perceberam que não havia somente a presença de camponeses, havia também indígenas na região, e eles estavam justamente na área que seria alagada. Porém, a hidrelétrica desconsiderou essa população. Como o critério adotado pela hidrelétrica para indenização foi o título de propriedade, os Guarani não se encaixavam nesse critério.

Em nenhum momento os Guarani foram considerados categoria étnica, enquanto povo indígena, e em sendo assim não tiveram suas especificidades asseguradas. Após pressão dos Guarani e da sociedade civil, a Itaipu, com anuência da Funai, aplicou a condição camponesa aos Guarani, reconhecendo o direito de propriedade de apenas 05 (cinco) famílias, e assim, o Incra tituló suas terras e a Itaipu as indenizou. A hidrelétrica de Itaipu nunca reconheceu que se tratava de uma comunidade indígena, de uma coletividade com direitos específicos. A legislação da época reconhecia o direito indígena sobre as terras por eles ocupadas. Admitir que se tratava de uma comunidade indígena poderia retardar o processo de finalização da represa, porque seria necessário solicitar autorização do Congresso Nacional para transferir os Guarani. O Art.20 inciso 3º da Lei 6001/73 assegurava que “somente caberá a remoção de grupo tribal quando de todo impossível ou desaconselhável a sua permanência na área sob intervenção, destinando-se à comunidade indígena removida área equivalente à anterior, inclusive quanto às condições ecológicas” (Brasil, 1973). Já na época, o advogado indigenista Carlos Frederico Marés de Sousa Filho, produziu um parecer jurídico demonstrando que a “solução” dada por Itaipu e Funai incorria em ilegalidades. A ilegalidade ocorreu também na indicação da nova terra para o assentamento, uma vez que as terras compensadas pelo empreendimento hidrelétrico são menores do que aquelas ocupadas pelos Ava Guarani anteriormente ao processo de construção do projeto da barragem.

A indisponibilidade das terras indígenas era matéria constitucional desde 1934, quando pela primeira vez uma Constituição Federal tratou da temática indígena. Por essa Constituição foi reconhecido aos povos indígenas os direitos territoriais em referência aos direitos garantidos no período colonial, conforme esclarece o jurista Mendes Junior:

Aos Estados ficaram as terras devolutas; ora, as terras do indigenato, sendo terras congenitamente possuídas, não são devolutas, isto é, são originalmente reservadas, na forma do Alvará de 1º. de abril de 1680 e do art. 24, § 1º, do dec. de 1854; as terras reservadas para o colonato de indígenas passaram a ser sujeitas às mesmas regras que as concedidas para o colonato de imigrantes, salvo as cautelas de orphanato em que se acham os índios; as leis estadoaes não tiveram, pois, necessidade de reproduzir as regras dos arts. 72 a 75 do decr. Nº 1.318, de 30 de janeiro de 1854 (Mendes Junior, 1912, p. 62).

A partir de 1988 esses direitos foram melhor explicitados na nova Constituição Federal: “São reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens” (Brasil, 1988, art.231).

De fato, a Itaipu oficializou o esbulho, mas ele já vinha ocorrendo de longa data. Durante o processo de colonização da região Oeste do Paraná, os indígenas que habitavam a localidade foram considerados paraguaios. Por outro lado, os Guarani no Brasil eram considerados integrados, não havendo, segundo a interpretação do órgão indigenista, necessidade de reconhecer direitos territoriais. Assim, o Estado brasileiro não aplicou a legislação em defesa dos Guarani e fez uso da mesma para negar o direito às terras e, por fim, permitir a expulsão dos mesmos. Este mecanismo usado para promover o roubo de terra indígenas, com intuito de comercializá-las aos colonos que estavam chegando, acabou por diminuir o espaço que os indígenas habitavam.

Das indenizações pagas para os agricultores e comerciantes, foi repassado um valor para incentivar a saída e promover a compra de residências em outros locais, mas no caso dos indígenas ocorreu um processo totalmente distinto e tardio, levando a um esgotamento das possibilidades, forçando os Guarani aceitarem a oferta menos prejudicial no momento, mas, longe de equacionar a demanda. A aceitação do atual Ocoy se deveu em partes a esse esgotamento, inclusive emocional, porque estava na véspera do fechamento das comportas, e a um dimensionamento do tamanho da terra ofertada, porque sem o represamento, ficava difícil imaginar o belo riacho de águas claras, no centro da terra ofertada, ficaria submerso. Diversas casas guaranis, na nova terra, foram construídas em local que viria a ser represado. Relatos confirmam que acordaram a noite com a água entrando na casa. o processo foi de certa forma mais complexo, porque era a Fundação Nacional do Índio (Funai) que possuía à época, a tutela.



Meia década após o fechamento das comportas, a Itaipu Binacional justificou sua atitude alegando a não existência da população Guarani nas áreas que foram alagadas, tanto no Brasil quanto no Paraguai. Aos Guarani, trata-os como famílias nômades.

Não há registros ou documentos que façam menção a uma aldeia indígena à margem do rio Paraná (próximo ao rio Jacutinga). Há sim, referências de algumas famílias nômades, ocupando a referida área, descendentes da tribo AVA-GUARANI que outrora ocupava a região em ambos os lados do Rio Paraná, com sede e origem no Paraguai (Itaipu, 1988, p. 3).

Essa justificativa ocorreu quando os Guarani retomaram as exigências por uma justa indenização. Ocorre que na memória dos Guarani ficou registrado que o atual Ocoy seria um local provisório, e que passado esse processo inicial de fechamento das comportas e formação do lago, a Binacional retomaria a busca de novas terras para os Guarani. Essa informação é confirmada também por apoiadores dos Guarani que participaram das negociações (REZENDE, 2017) e pela localização do terreno cedido. A Itaipu não poderia ter cedido a área de amortecimento do lago, denominada pela legislação do Conselho Nacional do Meio Ambiente (Conama) como Área de Preservação Permanente (APP).

Na retrospectiva do caso, percebemos que a Itaipu necessitava de um amparo legal para concretizar sua ação, algo que desse aparência de legitimidade da ação. A Hidrelétrica acionou a Funai que enviou a região o antropólogo Célio Horst⁹ a fim de produzir um laudo antropológico para embasar a decisão que já havia sido tomada. O pseudo laudo antropológico usou critérios de identificação étnica (critérios de indianidade), totalmente inapropriados, e concluiu que apenas 11 famílias eram Guarani, as demais eram paraguaias ou não indígenas. Pelos critérios de indianidade aspectos físicos/fenótipos foram usados para declarar o pertencimento étnico.

O Jornal Nosso Tempo (JNT)¹⁰, aliado das causas sociais contra as injustiças cometidas pela Ditadura Militar, inclusive na luta dos desapropriados de Itaipu, noticiou:

⁹ “Em 1981, Célio Horst, filho de criação de Ernesto Geisel, empunhando os “critérios de indianidade” que haviam sido elaborados pelo coronel Ivan Zanoni Hausen e introduzidos nos procedimentos fraudulentos da Funai a partir de 1979, produziu laudo em que reduziu o número de famílias guarani que teriam direito à terra de 11 para cinco.” (Brasil, 2014, p.219)

¹⁰ Jornal foi criado em 1980 por Juvencio Mazarollo, Aluizio Palmar e João Aldelino de Souza, com objetivo de expor os problemas da cidade, no combate à Ditadura, em defesa aos movimentos sociais.

São 19 famílias do grupo Nhandeva (Xiripá), de descendência Guarani. Mas os índios não podem ser tratados como os demais na questão da desapropriação. Compete a FUNAI proceder à transferência deles, através da legislação própria. Pois a FUNAI empreendeu a ação que lhe pareceu mais cômoda para si, para o Governo e para a Itaipu. (Jnt, 15° Ed, 1981, P. 07).

Os documentos demonstram que a Funai agiu de forma favorável aos interesses da Hidrelétrica, deixados os Guarani em segundo plano, desamparados, e não lhes assegurado o que era de direito, nem mesmo foi respeitada a identidade dos indígenas. Apresentou um número de famílias de indígenas inferior às que a Itaipu teria identificado como pertencentes a aquele local. Em casa documento um número diferente de famílias era identificado. Mas, a questão que queremos tratar neste artigo não é ao número de famílias e sim a negação da existência dos indígenas naquele local, dada pela inclusão dos Ava Guarani na categoria de mestiços.

Através dos registros produzidos pelo jornalista Juvêncio Mazzarollo, em seu livro: *Taipa da Injustiça: Esbanjamento econômico, drama social e holocausto ecológico em Itaipu*, encontramos a seguinte dissertativa:

Na margem esquerda do Rio Paraná, no interior de Foz do Iguaçu, encontrava-se um grupo de índios que tinham suas terras alagadas pela represa de Itaipu. Eram cerca de 25 famílias do grupo Avá-Guarani, também conhecidos como Xiripá, que habitava a área entre os rios Ocoí e Jacutinga. A tribo vinha sendo pisoteada, encurralada e espoliada há décadas pelo avanço dos colonizadores *brancos*, até que, com o advento da Itaipu, tiveram que abandonar tudo e ir para outro lugar (Mazzarollo, 2003, P. 121).

Mazzarollo confirma que à época, residiam no local mais famílias indígenas do que o número que a Itaipu afirmava ter e que a Funai teria identificado como sendo indígenas e que esses indígenas estavam sendo prejudicados com os processos históricos de negação de direitos.

Já em relação à remoção dos Ava-Guarani das terras que seriam alagadas em território paraguaio, o processo não foi muito diferente, percebe-se que o *modus operandi* foi o mesmo, desconsiderar a população como Guarani, e aplicar critérios exógenos as tradições do grupos para assentá-los. Explica Mariblanca Barón:

la Itaipu Binacional ha violado el Convenio Internacional 107 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), ratificado por el Paraguay a través de la Ley 63/68, que establecía no remover a las poblaciones indígenas de sus territorios sin sus consentimientos. La Itaipu y el Estado Paraguayo eran conscientes de la presencia de los indígenas, pues tenían un equipo interdisciplinario que les advertía de la necesidad de reubicar a los indígenas, pero esto no fue tenido en

cuenta. Los Ava Paranaenses tampoco han sido indemnizados suficientemente por sus mejoras. (Barón, 2006, p. 13).

Uma parte considerável da população foi removida para uma terra do povo Aché, distante das margens do rio Paraná. Outro grupo foi assentado em terras cedidas pela Igreja católica e a grande maioria das famílias se dispersaram pela região num movimento denominado do *sarambi*, pelos Guarani, que em português pode ser traduzido por esparramo, ou dispersão total. Podemos afirmar que no lado paraguaio do represamento, a Itaipu também sabia que existiam comunidades indígenas e agiu ocultando a presença e existência dos mesmos, facilitando a retirada deles do local. Assim os indígenas, de ambas margens do rio Paraná foram despejados sem apoio e/ou indenização da Itaipu.

Remoção e Resistência

Durante o processo de colonização do Paraná, que tem como marco temporal a criação do Território Federal do Iguazu, em 1943 (Decreto-Lei n 5.812 de 13 de setembro de 1943), no governo de Getúlio Vargas, embora tenha existido por apenas três anos, foi o início do processo mais intenso de violência contra os Guarani, porque a oligarquia agrária se apropriou do território Guarani reduzindo continuamente os tekoha. Esse foi o primeiro grande processo de esparramo dos Guarani pela região, aquilo que eles denominam por *sarambi*, que ao afetar os locais Guarani, desestabilizou a economia e as relações sociais. Famílias se viram forçadas a migrar constantemente, e, ficando praticamente na dependência da oferta de mão de obra sazonal oferecida pelos invasores, como derrubada da mata, aberturas de picadas, limpeza do terreno para plantio, ofícios com a pecuária etc. Se intensificou a mobilidade na fronteira com Paraguai e Argentina, bem como com outros estados brasileiros, agora não mais migrações de caráter mítico/religioso, mas, em busca da sobrevivência. Através do levantamento etnográfico realizado por Carvalho (2015), foram identificados 32 *Tekoha Kuéra* (aldeias) Guaranis extintas do Oeste do Paraná.

A população indígena Avá-Guarani (Guarani Nhandeva) do Oco'y Jacutinga teve seu território de ocupação tradicional invadido por funcionários do INCRA em 1973. Dessa forma, ela foi compulsoriamente deslocada para a pequena parcela do próprio território indígena à margem esquerda do Rio Paraná. Em 1982, essa área restante foi inundada pela represa da Usina Hidrelétrica de Itaipu. Cabe registrar que o INCRA, desde 1971, conhecia o traçado das áreas que seriam



inundadas pela hidrelétrica. Dessa forma deu-se a perda total do território indígena. (Carvalho, 2013, p. 346).

Porém os dados são relativos e expressam apenas os tempos mais recentes, alcançado pela memória da população atual, é provável que nos nas décadas de 1940 e 1950 eram centenas de Tekoha Kuêra na região.

Durante os acordos feitos entre a Itaipu e a Funai, no início dos anos 1980, uma das soluções que a esta última apresentou foi a transferência dos Guarani que ainda resistiam na margem do rio Paraná, para a terra Kaingang de Rio das Cobras no município o de Laranjeiras do Sul (PR), situada a cerca de 300 km a leste, em terra indígena administrada pela Funai.

[...] a FUNAI tem realizado desde 79 transferências de indígenas do ocoí para o Rio das Cobras sem que haja qualquer Decreto Presidencial determinando intervenção e remoção; Itaipu fecharam em 82 suas comportas inundando totalmente as terras indígenas do Ocoí, sem que haja qualquer decreto (exceto o Decreto desapropriatório comum a toda área a ser alagada); [...]. [...] a FUNAI tem acertado junto ao INCRA para a titulação individual a alguns índios de posse pequena (em torno de 4 ou 5 hectares), pelas quais os índios serão indenizados (mas o pagamento será feito a FUNAI) juntamente com suas benfeitorias, usando para isso de justificção o artigo 33 do Estatuto do Índio (Cimi-Sul, 1981, p. 3).

A transferência dos indígenas para outro local era a alternativa da Funai e da Itaipu para não pagar a indenização aos Guarani. Uma estratégia que não deu certo porque os Guarani resistiram e não aceitaram a oferta.

O fato dos Guarani serem removidos para locais que não pertenciam aos seus territórios tanto do ponto de vista histórico como cultural, fez com que eles se organizassem e começassem a insistir em permanecer na região, obrigando a Itaipu negociar para que pudessem ser realojados em uma área semelhante as que eles habitavam.

A presença constante de organizações de apoio, em especial do Conselho Indigenista Missionário (Cimi) a partir de 1979, alterou a estratégia Itaipu/Funai, ocorre que os Guarani não tinham a quem recorrer. O próprio órgão de Estado de defesa dos direitos indígenas estava violando os seus direitos territoriais. Com apoio das organizações da sociedade civil (Além do Cimi também contaram com apoio da Comissão Pastoral da Terra da Associação Nacional de Apoio ao Índio e da Comissão de Justiça e Paz), os Guarani passaram a ter importante interlocução e conhecer os direitos assegurados na legislação. O caso passou a ter repercussão em nível nacional. Os indígenas se empoderaram e passaram a reivindicar uma área em outro local proporcional a aquela que eles possuíam, com as mesmas



características, além das indenizações que deveriam ser pagas. Essas atividades renderam o relatório: “*Consulta Jurídica sobre Informações do Grupo Indígena Avá-Guarani do Rio Ocoí-PR*” em 1981, produzido por Wilmar da Rocha D’Angelis, onde se apresentam as possibilidades de ações judiciais a serem estudadas e vinculadas às informações sobre as comunidades Avá-Guarani que habitavam a costa do Rio Paraná, contendo o número de famílias e seus integrantes.

Na página 02 deste documento foi registrada a denúncia que “a Funai não reconhecia a comunidade guarani de Ocoí como comunidade, mas tão somente como alguns índios isolados”.

Como dissemos, na condução do processo de indenizações a Itaipu privilegiava apenas as propriedades, aqueles que tinham passíveis de apresentação dos documentos legais. Os indígenas não tinham documentos e como ela se recusou a reconhecê-los como povos indígenas usou a estratégia de considerá-los como agricultores. O Inca expediu títulos individuais/familiares e a Itaipu os desapropriou. Os prazos exíguos até o fechamento das comportas e a dificuldade de negociar com militares (tanto o presidente da Funai como o presidente da Itaipu eram generais do exército) levou a comunidade a aceitar uma pequena gleba de terra¹¹, que no momento parecia apropriada, mas com a formação do lago se mostrou imprópria. Essa pequena gleba permitiu a reorganização das famílias indígenas, o retorno dos que estavam fora e o fortalecimento do grupo para reivindicar uma nova terra. No entendimento dos Guarani essa era uma terra provisória, já que a área alagada que eles ocupavam media cerca de 1500 hectares.

Dessa forma a organização e resistência indígena passou a reivindicar o direito a terra negado por Itaipu. A imagem a seguir é de um dos momentos de manifestação que aconteceu em São Miguel do Iguazu (PR).

Imagem 1 – Manifestação de reivindicações dos Avá-Guarani.

¹¹ Território pertencente à comunidade Ocoy, localizada no município de São Miguel do Iguazu – PR.



Fonte: Acervo CIMI – Brasília.

Com o apoio de órgãos indigenistas e da organização da sociedade civil, as reivindicações ganharam maior força e autonomia, e assim conseguiram espaço e voz para negociar com a Itaipu e chegar a um acordo em relação ao novo espaço a ser destinado aos indígenas.

O Contexto Político Jurídico do Caso

Passamos a analisar as informações recolhidas para a consulta jurídica produzida pelo Cimi-Sul, em relação à ocupação dos Guarani na região, produzido para contestar as informações publicadas pela Funai em seu “laudo antropológico”. Destaca o documento:

O grupo está na região que é o território tradicional dos Avá-Guarani, conforme os relatos e trabalhos de inúmeros viajantes, missionários e cientistas. Não se encontrou referência bibliográfica explícita àquele grupo, mas pelo material existente é impossível negar que a área seja de ocupação imemorial dos Guarani. Até mesmo o material arqueológico coletado por Igor Chmyz (UFP-Itaipu) comprova a ocupação milenar do local (explicitamente Ocoí inclusive) pela ‘tradição tupi-guarani’. (Cimi-Sul, 1981, p. 5).

Os estudos demonstraram que as famílias Guarani que estavam habitando às margens do rio Paraná eram realmente pertencentes a este local, e não se

tratavam de “descendentes” de indígenas ou de invasões de terceiros. Tal fato também foi comprovado por meio de documentos bibliográficos, além dos estudos arqueológicos feito por Igor Chmyz.

Em relação ao laudo antropológico encomendado pela Itaipu e produzido pela Funai, para servir de justificativa para a negação dos direitos Guarani, o relatório do Cimi Sul contestou:

A FUNAI SE BASEIA em “LAUDO ANTROPOLÓGICO” executado por seu funcionário Célio Horst (que visitou a área em Maio de 81), segundo o qual não existe no Ocoí comunidade ou grupo indígena, mas apenas algumas famílias (5) isoladas, ocupando posses individuais, e estabelecidas aí há menos de 10 anos. O resultado do laudo foi devidamente encomendado para permitir a saída “jurídica” dada. O resultado do laudo não foi divulgado oficialmente, e a FUNAI se recusa a fornecer o seu teor (Cimi-Sul, 1981, p. 3).

As exigências de pagamentos de indenização deveriam ser passadas à Funai, e os pedidos indígenas solicitavam que as famílias fossem reassentadas em uma outra área de igual tamanho, fértil e produtiva, de preferência às margens do lago.

Em relação ao traslado dos indígenas da área a ser alagada ao novo local onde viveriam, apresentamos um trecho do documento elaborado pelo Centro de Trabalho Indigenista (CTI)¹² produzidos para o Relatório da Comissão Nacional da Verdade.

Em maio de 1982, as famílias Guarani de Oco’y-Jakutinga foram levadas para uma estreita faixa de terra no município de São Miguel do Iguçu, e em outubro do mesmo ano o que havia restado de Oco’y-Jakutinga foi submerso pelo fechamento da barragem de Itaipu e o conseqüente alagamento de vastas porções de terra da região pelas águas do rio Paraná (CTI, 2013, p. 75).

Entendemos que todas as famílias que habitavam em diferentes comunidades nas margens do Rio Paraná, mas que pertenciam ao mesmo povo foram deslocadas para o Ocoy, pouco antes da barragem de Itaipu se fechar. Vale ressaltar que muitos indígenas não aceitaram a ideia de saírem dos seus locais de origem, pelo fato de que o espaço de terra significa para os Avá-Guarani, o valor afetivo que sentem por determinado lugar, os locais sagrados, as memórias que se tem de tempos passados e as histórias que passaram com seus parentes.

O valor sentimental que a terra possui para os indígenas é ainda mais valoroso que o simples significado de produtividade como para os agricultores.

¹² Violações dos direitos humanos e territoriais dos Guarani no Oeste do Paraná (1946-1988): Subsídios para a Comissão Nacional da Verdade, 2013.

Para os Guarani a terra é o próprio Tekoha, lugar de viver a cultura e os modos tradicionais, e acreditam que toda a natureza deve ser respeitada inclusive o habitat dos animais, assim como ressignificam cada espaço, objeto ou ser vivo. Algumas famílias também preferiram buscar individualmente sua sobrevivência, se estabelecendo na região, trabalhando de agregados ou meeiros com agricultores.

Em junho de 1982, a área a ser destinada aos Guarani foi escolhida pelos mesmos, dentro das poucas alternativas ofertadas pela Itaipu/Funai e apressados devido a iminência do fechamento das comportas. A área estava localizada na Gleba Ocoy no mesmo local da reserva florestal do chamado Projeto Integrado de Colonização (PIC-OCOY) no município de São Miguel do Iguçu, desapropriada pelo Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (Incrá) para assentar os camponeses que habitavam o Parque Nacional do Iguçu. Ocorre que a área do PIC-OCOY já era terra Guarani e deveria ter sido demarcada.

Esta nova área ofertada, possuía apenas 251,15 hectares, e, com o fechamento das comportas, ficaria (ficou) à margem do reservatório da Itaipu, local que os mesmos habitam até hoje. Os recursos para compra da terra foram em partes da Itaipu e em partes dos próprios Guarani com a desapropriação dos títulos concedidos de modo irregular no antigo Ocoy/Jacutinga.

Logo após o fechamento das comportas e formação do reservatório, os Guarani percebiam a dimensão exata da terra que restaria a comunidade. Retomaram as manifestações pela reabertura das negociações com a Itaipu, bem como iniciaram a produção de documentos demonstrando que foram de fato prejudicados pela Fundação Nacional do Índio.

Depois de lutar cinco anos o guarani conseguiu esta terra, que é muito menor que a aldeia Ocoi-Jacutinga, que ficou embaixo da água. A FUNAI só ficou com o dinheiro do Guarani com que está comprando o mantimento. A FUNAI não ajudou o Guarani para ganhar outra terra. (Ocoi, 1983, s/p).

A Funai que era responsável pela tutela dos indígenas na época e, portanto, deveria zelar pelo bem estar e integridade das comunidades indígenas, agiu de má fé, negando os direitos Guarani. No documento em referência os Guarani se manifestam contrariados em relação à ação Funai, e rejeitam a

presença da Funai na comunidade, com a criação de um Posto Indígena, como era rotina na época: “nós não queremos a Funai dentro da terra do Guarani”.

Recentemente reaparecem fotografias que demonstram o momento em que a Itaipu ateava fogo na casa dos indígenas para acelerar o processo de retirada deles da área, notícia publicada no noticiário *The Intercept Brasil*¹³. Essas imagens foram cedidas a Comissão Estadual da Verdade – Paraná, por um ex-funcionário que se manteve no anonimato, e onde explicam que o procedimento de atear fogo era para os indígenas não retornarem. E relatam que “a maioria da diretoria de Itaipu era ligada ao Serviço Nacional de Informações (SNI)” enquanto a Ditadura Militar estava ativa.

Imagem 2 – Em 1981, funcionários da Itaipu queimam as casas dos indígenas.



Fonte: Acervo Comissão Estadual da Verdade – PR.

Além das fotografias o noticiário também demonstra algumas ameaças e atos de violências que eram cometidas contra os indígenas, e que só foram colocadas em xeque juntamente com as pesquisas e denúncias feitas pela Comissão da Verdade. O ex-servidor da Itaipu que não foi identificado e que colaborou com as denúncias explicou que no imaginário dos dirigentes da hidrelétrica os “índio tem que tratar no cacete porque eles não gostam de coisa

¹³ Fotos Inéditas: Funcionários de Itaipu comemoram incêndio em casa de indígenas. 12 jun. 2018. Disponível em: <https://theintercept.com/2018/06/12/fotos-funcionarios-itaipu-incendio-indigenas/> Acesso em: 25 ago. 2020.

delicada”, inclusive justifica o uso de força bruta para a expulsão dos indígenas do local.

A resistência indígena dos Avá-Guarani para a permanência em seu território tradicional persiste até hoje e eles seguem sofrendo por conta de pressões da sociedade dos municípios do Oeste do Paraná e do estado. São inúmeras as pressões para a retirada dos indígenas que aos poucos retornam aos locais que foram expulsos anteriormente, com isso:

A atual situação jurídica das terras que ocupam no oeste paranaense é de propriedade privada com registro imobiliário em nome de terceiros (particulares, empresas e Itaipu Binacional), sendo que exercem sua posse direta após o processo de retomada, que obviamente acarreta em conflitos. (Caleiro, 2016, p. 50).

Além de todo o processo da colonização da região Oeste do Paraná e da implantação da Hidrelétrica de Itaipu, os Avá-Guarani tiveram praticamente todo o seu território usurpado, e em diversos momentos foram considerados estrangeiros ou aculturados.

Ladeira e Faria consideram que “negar e evitar que sejam identificados com os grupos nativos que historicamente constituíram a população mais numerosa na região até o início do século passado são meios sedimentados para destituí-los de direitos” (2016, p. 57) e com isso compreendemos as dificuldades que esses povos vêm enfrentando ao longo das décadas, inclusive todas as violências e ataques cometidos contra as comunidades indígenas até os dias de hoje.

Foram apontadas no Relatório da Comissão Nacional da Verdade os principais tipos de violações de direitos cometidos contra os povos indígenas Avá-Guarani, das quais, entre eles estariam: “remoções forçadas do território tradicional; usurpação de trabalho indígena e trabalho escravo; prisões, torturas e maus tratos; desagregação social e extermínio” (Silva, 2016, p. 347).

De acordo com os artigos da Declaração das Nações Unidas¹⁴, para os povos indígenas ficam “assegurado o direito as terras, território e outros recursos”, afim de “preservar as culturas e valores espirituais e os aspectos coletivos dessa relação”, com isso, a responsabilidade é do Estado em preservar os direitos a

¹⁴ Arts 13 e 14 da Convenção nº 169 – OIT, 1989 (Brasil, 2011).

terra, em manter a integridade física dos Povos indígenas e em reivindicar a demarcação de suas terras.

O processo de retomada ao território oeste paranaense que vem acontecendo há alguns anos, se deve a vinculação que os Avá-Guarani têm com a terra, dessa forma, destacamos o valor sentimental que o território possui para os povos indígenas, “Os povos indígenas podem se afastar de seu território, mas não perdem a identidade ligada ao seu lugar de origem, território no qual forjaram sua cultura e sua sociedade” (Silva, 2016, p. 338).

O poder político institucionalizado que as comunidades Avá-Guarani vêm enfrentando na atualidade é explicado por Carvalho:

O poder vem mantendo os Guarani que resistiram e insistiam em ficar no Brasil, em contexto opressor: grande população comprimida em mínimo espaço de terras, ambiental e sanitariamente comprometido, como é o caso da Aldeia de Oco’y; ou, limitação do direito de ir e vir, controle sobre as uniões entre casais, sujeitos a exploração da força de trabalho em suas próprias terras. (Carvalho, 2015, p. 05).

Porém, o poder judiciário não tem amparado o direito territorial Guarani, uma vez que estes “foram expulsos de suas terras ancestrais no período da ditadura militar no Brasil, o que ficou evidente no Relatório da Comissão Nacional da Verdade Indígena” (Silva, 2016, p. 336).

Diante disso, podemos destacar o trabalho realizado pela Comissão Guarani Yvyrupa (CGY), que denuncia as violências cometidas contra as comunidades indígenas Avá-Guarani no Oeste do Paraná, e que busca reivindicar a demarcação da terra e dos princípios básicos da condição humana. Em 2017 lançaram um relatório¹⁵ que consta inúmeros episódios de violências e racismo cometidos contra essas comunidades indígenas.

No ano de 2014 foi criado o Conselho Nacional de Direitos Humanos (CNDH), a partir da Lei nº 12.986, vinculada à Secretaria de Direitos Humanos da Presidência da República (SDH/PR), que tem como objetivo a promoção e a defesa dos direitos humanos mediante ações preventivas, protetivas, reparadoras e sancionadoras das condutas e situações de ameaça ou violação de direitos, favorecendo a criação de Comissões que buscam investigar e apoiar as populações e comunidades vulneráveis da sociedade brasileira.

¹⁵ Relatório sobre as violações de Direitos Humanos contra os Avá-Guarani no Oeste do Paraná.



A criação da Comissão Permanente dos Direitos dos Povos Indígenas, dos Quilombolas, dos Povos e Comunidades Tradicionais, de Populações Afetadas por grandes Empreendimentos e dos Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais envolvidos em Conflitos Fundiários (CP, Resolução no 13, de 03 de dezembro de 2015), a partir do Conselho Nacional de Direitos Humanos (CNDH)¹⁶, tem como objetivo a promoção e a defesa dos direitos humanos mediante ações preventivas, protetivas, reparadoras e sancionadoras das condutas e situações de ameaça ou violação de direito.

Com a criação dessas Comissões foi possível investigar e apoiar as populações e comunidades vulneráveis da sociedade brasileira e buscar a reparação das violações de direitos cometidas contra essas comunidades através da justiça de transição. Destacamos a importância da demarcação das terras pertencentes aos Avá-Guarani, que refletem principalmente após “uma investigação específica sobre os crimes, massacres e violações ocorridos durante a construção do megaprojeto da hidrelétrica Itaipu Nacional, que reflete na configuração do etnocídio guarani, um crime lento, porém continuado”. (Silva, 2016, p. 345).

Silva destaca ainda que durante a Ditadura Militar os povos indígenas Avá-Guarani viveram um “contexto de violências, massacre, opressão e remoção forçada, foram distanciados de suas terras originárias” (Silva, 2016, p. 352), inda hoje lutam pelas suas sobrevivências físicas e culturais, e essa realidade persiste no cotidiano das comunidades, onde:

Constata-se que as famílias Avá-Guarani organizadas em comunidades vivem nos *Tekoha* em improvisados barracos de lonas, confinadas em áreas já degradadas pelo agronegócio, sofrendo violência física e simbólica, seja sob ataques violentos, assassinatos de lideranças, sequestros e ameaças por milícias armadas (jaguços dos fazendeiros), seja sob o medo de serem despejados com violência do próprio Estado no cumprimento de liminares de reintegração de posse. (Silva, 2016, p. 353).

Com isso, destacamos a importância da resistência dos povos indígenas principalmente lutando com as reivindicações sobre as demarcações de suas terras. Pela busca de reparações nas violações de Direitos que foram cometidos contra os Avá-Guarani, o mínimo o que se espera é que a população desses

¹⁶ Criada em 2014, a partir da Lei nº 12.986, vinculada a Secretaria de Direitos Humanos da Presidência da República (SDH/PR).

municípios respeite e aceite os povos indígenas como pertencentes a esses territórios.

Considerações Finais

Os Avá-Guarani são as principais vítimas do processo de colonização do Oeste do Paraná. Foram usados como mão de obra escrava, ameaçados e acuados, e por fim expropriados pela Itaipu. Um processo de mais de um século que gerou impactos até hoje sentidos por essa população, em especial com o esbulho de suas terras e com o confinamento num pequeno fragmento de terra entre o lago de Itaipu e a lavoura do agronegócio contaminado com herbicidas e pesticidas que destroem o que restou de biodiversidade da aldeia.

Os processos históricos foram prejudiciais para as comunidades indígenas, em especial com a implantação da Usina Hidrelétrica de Itaipu. A atual terra do Ocoy, recompensada pelas terras roubadas é um espaço ambíguo e por um lado ele permitiu que os Guarani conseguissem se rearticular coletivamente, é uma terra cercada de problemas, como a superpopulação e o enfretamento do agronegócio. Do Ocoy se desmembraram ao menos seis novas comunidades, e mesmo assim, há pelo menos seis famílias extensas que coabitam esse local. A coabitação de famílias extensas é um problema, porque na organização social Guarani a família extensa é uma unidade política e social, necessitando seu espaço autônomo, para não haver geração de conflitos. É importante considerar que os Guarani são avessos a organização centralizada tipo estatal, elemento já pesquisado e sistematizado por Pierre Clastres (1979).

No Paraguai o contexto é semelhante ao que acontece no Brasil. Os Guarani sequer foram indenizados pela Itaipu. Uma das 36 comunidades que viviam na margem do rio Paraná foi deslocada para a terra do povo Aché, distante de seu Tekoha Guasu (território macro familiar) (Barón, 2006). Em 2016, uma das 36 comunidades retomou a terra do Tekoha Sause. Apesar da violência policial através de ação judicial impetrada pela Itaipu, continuam resistindo no local.

Em 1997 os Guarani conseguiram que Itaipu reconhecesse parte de sua dívida através da compra de uma terra no município de Diamante D'Oeste. Porém, ainda assim, não há espaço suficiente. Nas últimas décadas oito novas



comunidades se formaram na região, onde apenas uma está regularizada, as demais aguardam o procedimento administrativo da Funai para proceder a identificação e delimitação da terra. Enfrentam também diversas ações de reintegração de posse movida pela hidrelétrica e estado do Paraná, com o velho argumento de que são paraguaios.

A disputa não é apenas pelo território senão pela memória histórica regional. A Itaipu Binacional sabe que não é possível apagar a memória, mas busca outros subterfúgios para criar outra memória em torno do contexto indígena. O Ecomuseu de Itaipu (Foz do Iguaçu – BR) e o Museu Terra Guarani (Hernandarias – PR) são tentativas de criar outros “lugares de memória”, na definição de Pollak (1992), para se contrapor as terras Guarani. Os museus são as memórias congeladas no tempo e manipuladas segundo interesses da empresa, que por sinal lhe rende dividendos econômicos e sociais. Os Guarani através de sua resiliência insistem em argumentar que a terra é seu lugar de memória, se contrapondo a memória oficial de Itaipu.

Nesse contexto de disputa por memória procuramos demonstrar neste artigo que a Itaipu Binacional negou e continua negando a existência dos Guarani, ao negar suas origens e identidade, para então negar o direito a indenizações, direito de serem ressarcidos pelas terras submersas. “A estratégia da Itaipu Binacional era deslegitimar a reivindicação dos indígenas, tratando-os como “aculturados” ou “paraguaios” e, com isso, buscava postergar as negociações para aquisição de uma nova área”. (Santos, 2016, p. 153).

Os Avá-Guarani foram os maiores prejudicados pela construção da Hidrelétrica de Itaipu e com o processo de indenizações que seguiram pelo realojamento. Dentre todos os problemas que os indígenas vêm enfrentando durante todo o século passado, a presença da Itaipu na vida deles foi a mais prejudicial.

Referências Bibliográficas

BARÓN, Beatris Irene. *Impacto de la Itaipu Binacional sobre la etnia Ava Guarani Paranaenses*. Tesis. Maestría en Ciencias Ambientales y Desarrollo Sustentable, Universidad Técnica de Comercialización y Desarrollo, Ciudad del Este, 2006.

BRASIL. *Constituição Federal*. Constituição da República Federativa do Brasil. Brasília, DF,

Senado, 1998.

BRASIL. *Convenção nº 169 sobre povos indígenas e tribais e Resolução referente à* ação da OIT / Organização Internacional do Trabalho. - Brasília: OIT, 2011 1 v.

BRASIL - CNV [Comissão Nacional da Verdade]. Texto 5: Violações de Direitos Humanos dos Povos indígenas. Expulsão, Remoção e Intrusão de Territórios Indígenas. In: *Relatório: textos temáticos / Comissão Nacional da Verdade – Brasília, 2014, Vol II, p.208-217.*

CARVALHO, Maria Lucia Brant de. *Das terras dos Índios aos Índios sem Terras*. O Estado e os Guarani do Oco'y. Violência, Silêncio e Luta. Tese de Doutorado. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. Departamento de Geografia. Área de concentração: Geografia Humana. São Paulo, 2013.

_____. *Terra Indígena em Zona de Poder: Determinação Legal e Prática Institucional no Brasil*. Trabalho apresentado em: IX Encuentro de la Red Latinoamericana de Antropología Jurídica (RELAJU). Pirenópolis-GO, 2015.

CALEIRO, Manuel Munhoz. Território Guarani: Um espaço de Resistência. In: *Os Avá-guarani no oeste do Paraná: (re)existência em Tekoha Guasu Guavira /* Coordenação de Carlos Frederico Mares de Souza Filho. – Letra da Lei, 2016.

CCNAGUA. Conselho Continental da Nação Guarani. **Documento final do IV Encontro Continental**. Tekoha Ka'akupe, Antonio Ruiz de (AR), 2015.

CIMI-SUL. *Consulta Jurídica sobre Informações do Grupo Indígena Avá-Guarani do Rio Ocoí-PR*. Documento. Xanxerê, 1981.

CLASTRES, Pierre. *A sociedade contra o Estado – Investigações de Antropologia Política*. 1ª ed. Porto: Edições Afrontamento, 1979

CMG - CUADERNO DEL MAPA GUARANI CONTINENTAL. **Pueblos Guaraníes en Argentina, Bolivia, Brasil y Paraguay**. 2016. Campo Grande, MS. Disponível em: <<http://pt.calameo.com/read/0051616073a2a906ef0d6>>. Acesso em: 02 fev. 2018.

COMISSÃO GUARANI YVYRUPA. *Relatório sobre as violações de Direitos Humanos contra os Avá-Guarani no Oeste do Paraná*. Guaira e Terra Roxa. Agosto de 2017.

CTI. Violações dos direitos humanos e territoriais dos Guarani no Oeste do Paraná (1946-1988): *Subsídios para a Comissão Nacional da Verdade*. Centro de Trabalho Indigenista – CTI. Outubro de 2013.

PARANÁ - CEV/PR [Comissão Estadual da Verdade do Paraná]. *Relatório da Comissão Estadual da Verdade do Paraná – Teresa Urban*. Curitiba- PR, 2014.

Consulta Jurídica sobre Informações do Grupo Indígena Avá-Guarani do Rio Ocoí-PR. CIMI – Regional SUL. Xanxerê – SC, 26 de outubro de 1981.

JNT -*JORNAL NOSSO TEMPO*, 15º edição. Foz do Iguaçu. 18 de março de 1981.

ITAIPU. *Síntese dos procedimentos da Itaipu Binacional na Questão dos Índios Ava-Guarani: Período de 1975 a 1988*. Itaipu. Foz do Iguaçu, 9 de dezembro de 1988.

LADEIRA, Maria Inês. FARIA, Camila Salles de. Os Avá-Guarani em Yvy Mbyte, centro da terra e os Processos de transformação de seu território. In: *Os Avá-guarani no oeste do Paraná: (re)existência em Tekoha Guasu Guavira / Coordenação de Carlos Frederico Mares de Souza Filho*. – Letra da Lei, 2016.

LITTLE, Paul. *Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil*. Por uma antropologia da territorialidade. Brasília: UNB, 1992.

MAZZAROLLO, Juvêncio. *A Taipa da injustiça: esbanjamento econômico, drama social e holocausto ecológico em Itaipu*. São Paulo: Loyola, 2003.

MELIÀ, Bartomeu. A experiência religiosa Guarani. In: MARZAL, Manuel M. **O Rosto Índio de Deus**. Petrópolis: Vozes, 1988. p. 293-357. (Col. Teologia da Libertação, série VII, v. 1).

MELIÀ, B.; et al. *O Guarani: Uma bibliografia etnológica*. Santo Ângelo: Fundames, 1987.

MELIÀ, Bartomeu. Palestra proferida no Seminário sobre territorialidade guarani. *A questão da ocupação tradicional*. Organização: Conselho Indigenista Missionário e Museu Universitário/Universidade Federal de Santa Catarina. Apoio: Comissão de Apoio aos Povos Indígenas (Florianópolis/SC). Morro das Pedras – Ilha de Santa Catarina. 10 e 11 de setembro de 2001.

MENDES JUNIOR, João. *Os indígenas do Brasil, seus direitos individuais e políticos*. São Paulo: fac-símile, 1912.

OCOI. *Documento ao presidente da Funai*, Coronel Paulo Leal. 15 de fevereiro de 1983.

PEREIRA G. COSTA, Rayane; BRIGHENTI, Clovis Antonio. Nação Guarani e legislações educacionais no panorama trinacional: Brasil, Argentina e Paraguai. *Revista Brasileira de Iniciação Científica*. v. 5, n. 2 (2018) .

POLLACK, Michael. Memória e identidade social. *Revista estudos históricos*. Rio de Janeiro, v. 5, n.10, 1992, p. 201-215.

REZENDE, Jussara M. *Entrevista Concedida a Clovis Antonio Brighenti*. Luziânia (GO), 2017.

SANTOS, Thiago Arruda Ribeiro dos. *Antes que era bom, quando a água era boa e não precisava cultivar: Uma etnografia sobre os Ava-Guarani da Reserva Indígena Tekoha Anhetete e o programa Cultivando Água Boa da Itaipu Binacional*. \ Thiago Arruda Ribeiro dos Santos; orientadora, Edviges Marta Ioris – Florianópolis, SC, 2016.

SILVA, Liana Amin Lima da. *Justiça de Transição aos Avá-Guarani: A necessária política de reparações e restituições de terras pelas Violações cometidas durante a Ditadura Militar*. In: *Os Avá-guarani no oeste do Paraná: (re)existência em Tekoha Guasu Guavira* / Coordenação de Carlos Frederico Mares de Souza Filho. – Letra da Lei, 2016.

SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés de. II. MAMED, Daniele de Ouro. III. CALEIRO, Manuel Munhoz. IV. BERGOLD, Raul Cezar. *Os Avá-guarani no Oeste do Paraná: (re)existência em Tekoha Guassu Guavira*. Letra da Lei, 2016.

SUSNIK, Branislava. *Dispersión Tupí-Guaraní Prehistórica*. Ensayo analítico. Asunción: Museo Etnografico Andres Barbero, 1975.

Quatro Décadas a Espera de Reparações Justas. A Extinção do Território Guarani pela Itaipu Binacional

Resumo

Neste artigo faremos uma abordagem crítica da atuação da Itaipu Binacional em relação à presença de indígenas Avá-Guarani na área de formação de sua barragem. Analisaremos desde a negação da existência de indígenas na região até a imposição da expropriação pelo alagamento que a Itaipu causou nas terras indígenas em 1982. A partir de relatos documentais, relatórios e cartas que foram produzidas pelo Conselho Indigenista Missionário (Cimi) e por outros órgãos indigenistas, além dos documentos “encomendados” a pedido da Itaipu, faremos os apontamentos necessários para nossa arguição buscando compreender a ação estabelecida. Daremos ênfase ao processo de organização dos indígenas na área inundada e a mudança para a nova área que, após muita insistência dos Guarani, a Itaipu destinou aos mesmos, culminando com a chegada na nova terra, minúscula e confinada entre o lago de Itaipu e o agronegócio.

Palavras-Chave: Avá-Guarani, Itaipu, memória.

Cuatro Décadas Esperando Reparaciones Justas. La Extinción del Territorio Guaraní por Itaipu Binacional

Resumen

En este artículo abordaremos críticamente las acciones de Itaipu Binacional en relación a la presencia de indígenas avá-guaraníes en el área de formación de su represa. Analizaremos todo, desde la negación de la existencia de indígenas en la región hasta la imposición de expropiaciones por las inundaciones que provocó Itaipu en tierras indígenas en 1982. Con base en reportes documentales, informes y cartas que fueron producidos por el Consejo Indígena Misionero (Cimi) y otros organismos. Indigenistas, además de los documentos “ordenados” a pedido de Itaipu, haremos las notas necesarias para nuestra denuncia buscando entender la acción establecida. Destacaremos el proceso de organización de los indígenas en la zona inundada y el traslado a la nueva zona que, tras mucha insistencia de los guaraníes, les asignó Itaipu, culminando con la llegada a la nueva tierra, minúscula y confinada entre el lago de Itaipu y la agroindustria.

Palabras claves: Avá-Guarani, Itaipú, memoria.

Four Decades Waiting for Fair Reparations. The Extinction of the Guarani Territory by Itaipu Binacional

Abstract

In this article, we will take a critical approach to the actions of Itaipu Binacional in regarding the presence of indigenous Avá-Guarani in the area of formation of its dam. We will analyze everything from the denial of the existence of indigenous people in the region to the imposition of expropriation due to the flooding that Itaipu caused in indigenous lands in 1982. Based on documentary reports, reports and letters that were produced by the Indigenous Missionary Council (Cimi) and other bodies indigenists, in addition to the documents "ordered" at the request of Itaipu, we will make the necessary notes for our complaint seeking to understand the established action. We will emphasize the process of organizing the indigenous people in the flooded area and the move to the new area that, after much insistence from the Guarani, Itaipu assigned to them, culminating in the arrival in the new land, tiny and confined between the lake of Itaipu and the agribusiness

Keywords: Avá-Guarani, Itaipu, memory.



Procesos de Despojo y re-territorialización Contemporáneos de los Pueblos Ava Guaraní, Mbya Guaraní y los Paĩ Tavyterã de la Región Oriental del Paraguay

Marcos Glauser¹
Rodrigo Villagra²

Introducción

El territorio de los pueblos guaraní de la Región Oriental del Paraguay – que trascienden a la vez sus fronteras – y que hoy se autoidentifican como tales, a saber: los Ava Guaraní, los Mbya Guaraní y los Paĩ Tavyterã - así como el de sus ancestros o antepasados directos pre y post-coloniales - ha sido cambiante a través del tiempo. Esto es una cuestión básica y casi redundante dado que el cambio es un aspecto intrínseco (y extrínseco) de cualquier sujeto colectivo histórico. La discusión se basa en el cómo registrar ese cambio satisfactoriamente en cuanto a sus causas y motivos, así como su ubicación en el curso de un devenir más estable y continuo en el tiempo, en el cual se inserta como punto de quiebre e inflexión, o de reiteración cíclica y retorno. Así, cambio y continuidad, como términos opuestos o complementarios, nos aparecen en relación al territorio guaraní como aspectos a determinar y conciliar en los siguientes planteamientos: i) el grado de profundidad y continuidad temporal y espacial de los territorios y las transformaciones sufridas por los mismos; ii) la extensión

¹ Doctor en Antropología por la Universidad de Marburg, Alemania. Investigador Nivel 1 del PRONII, CONACYT, Paraguay Miembro de la Asociación Paraguaya de Antropología Investigador afiliado de “Tierraviva a los pueblos indígenas del Chaco” Profesor encargado de cátedra, carrera de Antropología de las Carreras de Sociología y de Trabajo Social de la Facultad de Ciencias Sociales (FACSO) de la Universidad Nacional de Asunción (UNA). Contacto: marcosglauser@gmail.com

² Doctor en Antropología Social por la Universidad de St Andrews, Escocia, convalidado en la Universidad Federal de Rio Grande do Sul UFRGS. Investigador Nivel 1 del PRONII, CONACYT, Paraguay Miembro de la Asociación Paraguaya de Antropología Investigador afiliado de “Tierraviva a los pueblos indígenas del Chaco”. Profesor de Magisterio de Etnología y Etnografía Indígena del Curso de Antropología y Diversidad Cultural Latino Americana de la Universidad Federal de Integración Latino Americana (UNILA) de Foz de Iguazu, Brasil. Contacto: rodrigo.carron@unila.edu.br



máxima de territorios específicos guaraní y las superposiciones y solapamientos entre pueblos guaraní (y no guaraní); y iii) los arraigos y hábitats de mayor o más larga permanencia en contraposición a las migraciones históricas y presentes. A estos se agregan otro tipo de continuidades posibles ligadas al territorio: socio-organizativa y política, infra y supra-étnica, lingüística, de parentesco, cosmológica; así como su eventual discontinuidad en uno, o correlativamente, varios de esos ámbitos. Todo ello, también, reconociendo de antemano la indiscutible interrelación entre el territorio y la cosmo-política y relaciones de los distintos grupos y pueblos guaraní entre sí, con sus deidades/entidades no humanas, así como con otros pueblos no guaraní y, desde luego, con los frentes colonial español-portugués, misionero jesuítico (el más gravitante quizás pero no el único) y neo-colonial paraguayo-brasileiro. Tales relaciones, intra e interétnicas, han sido diversas a través del tiempo: de parentesco, de guerra, de vasallaje o sumisión cultural (y lingüística), de alianza o de intercambio, y también diferenciadas respecto a los distintos grados de simetría o asimetría vivenciadas entre las partes guaraní y no guaraní intervinientes.

Conforme a esto, queremos aquí presentar y discutir algunas de las cuestiones citadas que la territorialidad guaraní nos presenta, no de manera exhaustiva sino acotada a un tiempo determinado. Graficamos y demarcamos para ello los territorios de los Ava Guaraní, Mbya Guaraní y Pañ Tavyterã conforme a la estimación de su extensión y límites a principios del siglo XX, base utilizada a su vez para el diagnóstico de su situación un siglo más tarde, a comienzos del siglo XXI, sobre la cual, por nuestra parte, realizamos una actualización hasta el presente con los datos disponibles del Censo Nacional de Comunidades Indígenas del año 2012, datos propios y datos de la plataforma digital “Tierras Indígenas” coordinada por la Federación por la Autodeterminación de los Pueblos Indígenas-FAPI (2020). En tal sentido, adelantamos que ilustraremos algunos de los aspectos señalados de la territorialidad guaraní, enmarcados entre la continuidad y el cambio, pero de modo alguno los agotaremos. Nuestro trabajo es comparativo e inicial, respecto a una línea de investigación que puede ser mejor desarrollada con más tiempo, revisión, ampliación y sistematización de datos y casos. Lo que aporta este trabajo es pues una comparación acotada en términos: i) temporales: en el lapso



más o menos de un siglo, ii) geográficos: de las áreas extensas ocupadas a las extensiones hoy reducidas y tituladas, y iii) sociodemográficos: del tránsito de los *tekoha guasu* y *tekoha* contiguos como unidades sociales identificables a comunidades individuales y mayormente discontinuas entre sí, e iv) interétnicos: es decir, de correlación - avance, expansión, solapamiento, mezcla - entre los tres pueblos guaraní contemporáneos del Paraguay señalados. ¿En qué consiste, en suma, la reterritorialización de la que hablamos? En ilustrar la variación a partir de una ocupación territorial guaraní amplia y extensa de cada pueblo, además autónoma y autodeterminada por sus propias instituciones, constatada a inicios del siglo XX, y su tránsito en las dos primeras décadas del presente siglo a una ocupación reducida y determinada por las normas y políticas indigenistas estatales y el modelo económico imperante. En tal tránsito, no obstante, pretendemos demostrar asimismo que se observa aún una dinámica propia guaraní, permitiendo adaptaciones y negociaciones, búsqueda y apertura de nuevos espacios, inclusive en los territorios de los otros pueblos y allende ellos, hacia las ciudades, alternándose superposiciones interétnicas con mezclas y hasta alianzas explícitas a fin de romper con el cerco cada vez más agresivo del neocolonialismo extractivista.

Como base metodológica, conceptual y empírica de nuestra comparación seguimos las constataciones etnográficas de Lehner (2005, 2014) - en cierta sintonía con las de Levi Pereira (2005, 2007) y de Barbosa y Mura (2011) respecto a los guaraní del Brasil - así como datos del Censo Nacional de Comunidades Indígenas del Paraguay (DGEEC, 2003, 2004, 2015a, 2015b, 2015c), de la plataforma digital "Tierras Indígenas" y nuestros propios registros. En ese sentido, los datos de campo propios en los que se basan y han incitado este estudio, se alimentan de trabajos y experiencias diversas. En el caso de Villagra (2010-2014) a partir de su participación en la supervisión de planes y proyectos de desarrollo comunitario de comunidades mayormente Ava Guaraní, Mbya Guaraní y - en menor medida - Pañ Tavyterã de los Departamentos de San Pedro y Caaguazú con el Proyecto de Desarrollo Sustentable (PRODERS) del Ministerio de Agricultura y Ganadería del Paraguay, así como trabajos sistemáticos o esporádicos, en aquél y otros espacios, con comunidades guaraní de los departamentos de Alto Paraná (2005), Concepción, Canindeyú e Itapúa (2014-

2016) y Central y Villarrica (2017-2020). En el caso de Glauser, se basa en su experiencia etnográfica en comunidades Pañ Tavyterã (2010-2011 y 2018-2020) de los departamentos de Amambay y Concepción, su investigación sobre migración indígena a las ciudades de Asunción y del departamento Central (2011) y su participación en el mapeo participativo del Tekoha Guazú de comunidades Mbya de Itapúa y Caazapá (2012).

Conforme a ello, el presente artículo, se divide de la siguiente manera; luego del presente apartado introductorio con las precisiones teóricas y metodológicas necesarias sigue una sección donde hablamos de los orígenes aproximados de los pueblos guaraní en las cuencas del río Paraguay y río Paraná, la división de estos pueblos al despuntar la colonización española en el área interfluvial circunscripta por estos ríos en lo que habría de ser luego el Paraguay, y la posterior división de los territorios tradicionales de los pueblos guaraní contemporáneos Ava Guaraní, Mbya Guaraní y Pañ Tavyterã y su respectiva organización socio-económica. Seguidamente, en el siguiente apartado exponemos el contexto socio-económico general que ha determinado la reducción y expoliación de estos territorios en el lapso de un siglo y las políticas indigenistas que lo han enmarcado, para seguir en las siguientes secciones con la descripción de la situación de cada territorio tradicional - mbya, ava y pañ respectivamente - y su situación en términos de comunidades existentes y su distribución, número y desplazamiento y actual, para finalmente culminar con las conclusiones de la presente monografía.

Mencionamos, como nota al paso, que no nos adentramos en la noción y tradición, nativa y antropológica del *yvy marane'ý* o *marae'ý* o "búsqueda de la tierra sin mal" guaraní, como causal explicativa o heurística. Para ello existe una abundante y controvertida literatura³. No obstante, huelga reconocer que la misma ha tenido y tiene reverberaciones persistentes en el imaginario popular, que consagra como definitivo y definitorio el *ethos* migrante guaraní, calificando

³ Baste señalar que Montoya anota por primera vez el significado descriptivo y específico de "ibi marane'ý: suelo intacto" (1639, p. 210) y mucho más tarde Nimuendaju experimenta su cariz escatológico (1914) y de allí en adelante sigue como temática principal, o al menos aludida, en la producción antropológica con Métraux (1927), Schaden (1959), Cadogan (1997 [1959]), Pierre Clastres (1978) y Hélène Clastres (1993), hasta llegar, en lo que nos compete a Paraguay, a la síntesis de Melià (1987) que la caracteriza como resultado de causas y motivaciones diversas: religiosas, económicas, históricas y ecológicas. Por otra parte, varios autores han abonado la deconstrucción y crítica como categoría nativa de ese término como Silva Noelli (1999, 2004), Pompa (2004), Julien (2006), Combès y Villar (2013) y Barbosa (2015).



a esta nación y sus pueblos como “nómadas” impenitentes, lo cual implica un doble equívoco. El primero, de orden descriptivo, puesto que no alude ni cercanamente a la movilidad espacial y utilización cíclica de recursos y ecosistemas que ha caracterizado, por lo menos en determinadas etapas históricas, a los guaraní como cazadores/as y horticultores/as. El segundo, de orden antropológico, dado que el término “nómadas” implica un préstamo extrapolado de otras geografías y sociedades como los pueblos trashumantes del Sahara africano o los aborígenes de los amplios desiertos australianos, para quienes, inclusive, su uso podría no ser del todo satisfactorio. Asimismo, reconocemos en la literatura el concepto del *oguata*/caminar guaraní como correlato de la búsqueda de la tierra sin mal, menos difundido quizás, conforme al cual “la tierra se presenta para los guaraní como un espacio que debe ser recorrido” y es, a la vez, “símbolo de libertad y destierro” (CHAMORRO, 2005, p. 184), puesto que representa el método cultural con el cual se encuentran – o encontraban – nuevas y buenas tierras habitables, por una parte, y se ejercita el peregrinar a raíz de la expulsión actual de sus tierras y territorios tradicionales⁴.

Territorios Tradicionales, Distribución y División Interna y Organización Socio-Política

Conviene aquí hacer un primer recuento temporal de la ocupación prehistórica e histórica de los pueblos guaraní de las cuencas del río Paraguay y río Paraná, que preceden y contextualizan su ocupación actual, particularmente en el área interfluvial de la región Oriental del Paraguay. En primer término, es necesario hablar de un tronco y origen más amplio, es decir, de la expansión del gran tronco socio-lingüístico Tupi:

La palabra Tupi se aplica a un acervo lingüístico que abarca aproximadamente 41 lenguas que se extendieron, hace varios milenios, por todo el este de América del Sur (Brasil, Perú, Bolivia, Paraguay, Argentina, Uruguay). De esos 41 idiomas, los

⁴ En el mismo sentido, no sería difícil generalizar – o confundir – hoy bajo la figura del *oguata* las migraciones de menor envergadura y bastante frecuencia de familias nucleares, parejas o individuos de un *tekoha* o comunidad a otro/a (o algún lugar transitorio) por causas de conflictos internos o disolución/división del *tekoha* original por muerte del líder *tamōi* y/o lideresa *jarýi* espiritual/política (LEHNER, 2005, p. 30-31). Asimismo, parte de la migración contemporánea de familias e individuos a nivel intercomunitario e interdepartamental (KRETSCHMER y REHNfeldt, 2005), revela una gran movilidad, que no necesariamente se manifiesta, en el desplazamiento y expansión de comunidades – dentro o fuera del territorio tradicional de cada pueblo – puesto que se realiza en comunidades ya constituidas.

dos con mayor frecuencia mencionados desde la llegada de los europeos han sido el guaraní y el tupinambá” (SILVA NOELLI, 2008, p. 659).

Un estudio filogenético de este tronco habla de tal expansión - ocupación de un territorio que se expande y no abandona el área de origen - como hace 3000 años atrás en sucesivas oleadas con diversas direcciones, incluyendo desplazamientos hacia el sur del continente (ATKISSON y otros, 2012, p. 2) originalmente desde el área ocupada por el estado brasileño de Rondonia, si bien se hablaba concretamente de los ríos Guaporé y Madeira (RODRIGUES, 1964), al menos el origen amazónico ha sido confirmado por otros estudios filogenéticos sobre la misma macro familia lingüística (BARTOLOMEI y otros, 2015, p. 2008) y hay relativa coincidencia hacia las hipótesis arqueológicas y de evidencias cerámicas de las corrientes migratorias por las que se distribuyeron, un poco antes de la llegada de los europeos, por un lado los guaraní a través de las cuencas de los ríos Paraguay y Paraná y sus tributarios, y por otro los Tupinambá a en el litoral atlántico brasileiro (SCATAMACHIA, 2004, p. 8) (SILVA NOELLI, 2004, p. 18-20). Es así que, al tiempo de la llegada de los españoles, Susnik nos relata que la organización social guaraní se constituía por el “tey”, un grupo multifamiliar, unido por el parentesco, en una casa comunal que podía albergar de 10 a 60 familias, que podían agregarse en una unidad sociolocal “teko’á-aldea”, lo que significaba “siempre una mayor cohesión sociopolítica del mismo “guara” y una dimensión más integracionista” (CHASE SARDI; SUSNIK, 1995, p. 35-36). Agrega Susnik que “los primeros documentos del siglo XVI indican las características originarias de algunos ‘guara’ regionales, con apelativos por ríos, caciques o por nombres específicos de los grupos (IBÍDEM)”, citando unos 12 en total.

La ocupación casi total de los guaraní de la región Oriental fue alterada paulatinamente por la conquista y ocupación colonial española, dividiéndose progresivamente la población guaraní en tres tipos segregados de acuerdo a su relación (o sujeción) al yugo español “con los pueblos guaraní del Paraguay se fundaron los Tava: Itá, Yaguarón, Altos, Atyrá, Tobati, Caazapá, Yuty, Itapé, Guarambaré y Ypané” quienes estarían bajo el régimen de reclutamiento y trabajo forzoso de la mita y encomienda y con “los pueblos del Guairá, Tapé e Itatĩ se fundaron las Reducciones Jesuíticas”, es decir, serían los indios reducidos a las misiones franciscanas (NECKER, 1990) y jesuitas (MELIÀ, 1997) . No

obstante, “no todos los Guaraní se sometieron, algunos emprendieron la larga y difícil marcha por territorio chaqueño hacia el oeste, hacia las regiones al pie de los Andes (Chiriguano, Guarayos), otros, como los pueblos sobre los ríos Monday, Yguazú y Acaray se adentraron en sus selvas, evitando todo contacto con los colonizadores” (LEHNER, 2005, p.). Es a partir del “Siglo 18vo., que los grupos Guaraní que habían permanecido independientes y no habían sido recogidos en las misiones han sido distinguidos de los Guaraní cristianizados por el nombre de Caingúa (Kaa-thwua, Kaingua, Cayua, Monteses [ka'ayngua, ka'aguygua]), lo que significa ‘habitantes del bosque’” (MÉTRAUX, 1948, p. 70). Es así que este autor distingue a los tres pueblos guaraní (salvo los más diferenciados Aché) modernos : Mbya Guaraní, Ava Guaraní y Pañ Tavyterã y su ubicación geográfica aproximada (IBÍDEM, p. 71), distinción que se hace más clara, a principio del siglo XIX y durante todo este siglo, a través de los informes de viajeros como el suizo Rengger y otros estudiosos como Ambrosetti, que finalmente se consagran con las constataciones etnográficas del Padre Muller ya en el siglo XX (DE ALMEIDA, MELIÀ, & MURARO, 1987, p. 32-33, 36-37).

Conforme a esta diferenciación histórica y más reciente, es decir, postcolonial, que seguimos a la antropóloga Beate Lehner en su análisis de "Qué es un territorio tradicional" (2014) donde establece “el significado y alcance geográfico” de dicho término “tomando como ejemplo los pueblos indígenas de la región oriental del Paraguay”, esto es, los Ava Guaraní, los Mbya Guaraní y los Pañ Tavyterã e introduce “para facilitar este análisis, dos niveles: el macro-territorio (el territorio de los pueblos indígenas) y el micro-territorio (el territorio de los grupos locales)” (LEHNER, 2014, p. 115). Para ello utiliza – con pequeñas modificaciones – el mapa aparecido en 1980 y elaborado por el General indigenista Ramón Cesar Bejarano, quién se basa por su parte en las informaciones del Padre Muller de inicios del siglo XX y en los datos relevados a partir del inicio de los proyectos Pañ-Tavyterã y Guaraní en los años 1974 y 1977 respectivamente.

Cada pueblo no constituía una unidad homogénea, sino que se subdividía entre subgrupos que ocupaban su propia parte del (macro) territorio tradicional. Los micros territorios que los formaban sí constituían unidades socio-políticas. El *tekoha*, en un primer nivel, es compuesto por una “Familia Extensa que es un ente



socio-político, económico y territorial autónomo, la estructura básica de la sociedad Guaraní (...) La familia extensa es un grupo de parejas y personas relacionados entre sí por lazos de parentesco, parentesco consanguíneo y afinal (por casamiento)” (LEHNER, 2005, p. 29), siendo ésta a la vez una “denominación que incluye también una connotación sociopolítica de convivencia y organización según las pautas culturales guaraní, el *teko*” (LEHNER, 2014, p. 121)⁵. En un segundo nivel:

Las relaciones de parentesco tejen una red de relaciones personales e históricas entre los *tekoha*, red que es fortificada por el casamiento entre los miembros de diferentes *tekoha* y el fraccionamiento periódico de las familias extensas. De esta manera, se forma una alianza de varios *tekoha* estrechamente relacionados por lazos de parentesco dentro de un espacio geográfico definido: El **Tekoha Guasu**” [Énfasis en negritas nuestro] (LEHNER, 2005, p. 33).

Esta alianza entonces de *tekoha* en unidades socio-políticas y territoriales mayores –partes divisorias del (macro) territorio tradicional – eran vigentes “Hasta las primeras décadas del siglo XX, y en algunos casos hasta la década de los setenta o más” y “...estaban liderados por *mburuvicha guasu*, líderes religiosos y políticos” (LEHNER, 2014, p. 132)⁶. Por último, podría realizar otra subdivisión territorial mayor pero alusiva a una división en subgrupos de los tres pueblos guaraní citados que llevan un distintivo intraétnico – p.ej. como los *Paranagua* de los Ava Guaraní, los *Ka’aygua* o Mbya norteños, o los *Yvypytegua* de los Paĩ-Tavyterã (LEHNER, 2014, p. 118-120) –, endoetnónimo que podría representar un *tekoha guasu* o subdividirse a su vez en varios como ilustra dicha autora (LEHNER, 2014, p. 132-134).

Conforme a todo lo citado, tenemos una delimitación histórica de los territorios tradicionales de estos tres pueblos – constatada a inicios del siglo XX y parcialmente vigente durante tres cuartas partes de su duración - que nos muestra una relativa continuidad y unidad geográfica – con intersticios ocupados por otros pueblos como los Aché no plenamente ocupados por los

⁵ Esto sea dicho sin desconocer el énfasis que se puede dar sobre la cualidad socio-cultural que se desprende de su semántica lingüística como “lugar donde se realiza el modo de ser” (GRÜNBERG, GRÜNBERG & MELIÀ, 2008, p. 131), o a partir de un examen crítico de sus condiciones y devenir histórico como categoría nativa, siendo actualmente un espacio reivindicado con límites negociados ante el Estado, que reconfigura y reconstituye relaciones internas (de parentesco) de cara a un contexto de posibilidades de existencia y reivindicación externa (frente al Estado) (BARBOSA & MURA, 2011, p. 310-311).

⁶ Semejantes unidades fueron relevadas por Pereira (apud BARBOSA & MURA, 2011, p. 310) con el nombre de *tekoha pavê* entre los Kaiowa de Mato Grosso do Sul, Brasil.

propios guaraní (LEHNER, 2014, p. 115). En dichos territorios encontramos también un gradiente de diferenciación cultural e intraétnica – la subdivisión en subgrupos – y además de segmentación política, los distintos *tekoha guasu*; identificados estos últimos a veces con los nombres de notables *mburuvicha guasu* – p.ej. el *tekoha guasu* mbya de Angelo Garay (LEHNER, 2014, p. 132); *tekoha guasu* que a su vez comprendían la subdivisión micro-territorial y política de los *tekoha* de familias extensas que los componían. Hoy en día, sin embargo, constatamos una mayor continuidad étnica y política a partir de la identificación (y clasificación) en “pueblos” y culturas guaraní: Ava, Mbya o Pañ; en tanto que ellas son opuestas étnica y relacionamente a, y acotadas jurídicamente por, el Estado-nación paraguayo. Al mismo tiempo, se da una mayor opacidad o prescindencia de las subdivisiones intraétnicas de estos pueblos y de sus *tekoha guasu* como unidades socio-territoriales; siendo aún, no obstante, bastante relevantes las reivindicaciones de *tekoha* tradicionales como “la tierra en que vivían mis abuelos” – paternos o maternos – como bien anota Lehner (LEHNER, 2014, p. 121) o su eventual confusión – pero no coincidencia en extensión y calidad - con las comunidades indígenas como espacios socio-políticos y territorialmente delimitados y reconocidos legalmente por el Estado.

Es así que Lehner nos planteaba en su estudio la siguiente comparación:

Si comparamos el área de los *tekoha* de 1977 con el mapa general del comienzo del siglo XX y con la ubicación actual de las comunidades (Censo Nacional 2002) podemos observar tres situaciones que llaman la atención⁷: 1) áreas de *tekoha* en donde los indígenas aún no lograron legalizar tierras y de los cuales la mayoría de sus pobladores fueron desalojados (departamento del Alto Paraná, los *tekoha* sobre el Paraná o en el departamento de Caazapá, el *tekoha* al sur de San Juan Nepomuceno); 2) la expansión del territorio indígena en “tierras de nadie” que, sin embargo, son aptas para asentamientos según las pautas culturales *guarani* (en el departamento de Concepción la expansión del territorio *pañ-tavyterā* hacia el oeste y la expansión del territorio *mbya-ka'aygua* [kañgua] hacia el norte y en el departamento de Canindejú hacia el este); 3) la ocupación de parte del territorio *Ache* e *Ingain*, también ya en los años anteriores a 1977, aunque la mayor parte de este territorio no reúne las características deseadas de la “buena tierra *guarani*”, siendo sus tierras muy escarpadas o cubiertas (anteriormente) de bosque alto y denso (en el departamento de Caaguazú, las comunidades asentadas en la serranía de San Joaquín, en el departamento de Canindejú y del Alto Paraná, las comunidades asentadas en las tierras altas entre el Paraná y las cabeceras de sus afluentes Itabo, Limoy, Acaraymi, entre otras). Aquí hay que señalar dos situaciones claramente distintas: la expansión, migración hacia nuevas buenas

⁷Pereira (2007, p. 3) observa las modalidades actuales de asentamiento de los Kaiowa guaraní de Mato Grosso do Sul de Brasil en situaciones bastante análogas a las de Lehner y que aquí planteamos: área de reocupación de *tekoha* y aptas; tierras periféricas a las ciudades (tierras de nadie) y las de tipo “corredor” al costado de las rutas (o no aptas).

tierras y la relocalización forzada en tierras que los *Guarani* nunca elegirían voluntariamente para sus asentamientos y chacras (LEHNER, 2014, p.131).

Podemos constatar entonces, corroborando las tendencias de expansión que ya visualizó Lehner a principio de este siglo, casos actuales que corroboran las tres situaciones mencionadas primeramente por ella, y adicionalmente, la expansión más allá de los límites de los antiguos territorios tradicionales hacia espacios y lugares en el departamento Central y Área Metropolitana de Asunción, configurando una mezcla migratoria hacia tierras aptas y/o relativamente boscosas o baldías – incluso en ámbitos urbanos – y que implican, eventualmente, una relocalización forzada. Las estrategias para esta expansión son diversas y variadamente combinadas de acuerdo a sus contextos específicos, en ellas observamos: i) la reconstitución comunitaria y/o de familias extensas para la reivindicación, algunas expulsadas o separadas de otras mayores por causas de conflictos internos o presiones externas; ii) la reivindicación de *tekoha* antiguos – del que habían sido desalojados en un tiempo relativamente reciente- o de *tekoha* resignificados y redescubiertos; iii) el aprovechamiento de oportunidades de ocupación y/o de compra de tierras relativamente aptas o baldías ofrecidas en el mercado y eventualmente al Instituto Paraguayo del Indígena (INDI) u otros entes con alguna responsabilidad específica de reasentamiento de comunidades, como el Ministerio de Obras Públicas y Comunicaciones (MOPC) en caso de planes de mitigación por la construcción de rutas públicas; iv) la ocupación de tierras urbanas baldías o marginales de particulares, con algún manifiesto o alegado problema legal, con la intervención del Ministerio de Desarrollo Social (MDS), en estos casos, como interlocutor, mediador y comprador estatal.

Antes de analizar y mapear el estado de las comunidades y su territorio tradicional por cada pueblo, conviene explicar muy brevemente el contexto socio-político y económico que ha afectado gravemente, pero al menos de momento, no invenciblemente, a los pueblos guaraní de la región Oriental del Paraguay.

El Modelo Agroextractivista y las Políticas Estatales de Restitución

Además de los trabajos de Lehner, citados y seguidos aquí mayormente, en las últimas dos décadas y a partir de la disponibilidad de datos oficiales facilitada



por los Censos del 2002 y 2012– aun cuando no exhaustivos ni del todo exactos – sobre la población indígena, los pueblos, las comunidades y sus tierras, se realizaron varios análisis sobre la situación territorial indígena, explorando la información brindada por tales instrumentos y sus distintas publicaciones – (DGEEC, 2003) (DGEEC, 2004) (DGEEC, 2014) (DGEEC, 2015a) (DGEEC, 2015b) (2015c). Así tenemos el trabajo de Rehnfeldt y Kretschmer (2004) sobre “Tierra y Migración Indígena” y de Arce (2005) sobre “Población Indígena” al igual que el trabajo de Otazu (2006) “Tierra y territorio indígena, fundamentos de vida de los territorios indígenas”, todos auspiciados y publicados por la propia agencia estatal a cargo de los censos, la DGEEC. Asimismo, tenemos los trabajos independientes de Griffith sobre “Situación Territorial de los Pueblos Indígenas del Paraguay” (2015) y el Diagnóstico Socio-Jurídico de Tierras y Territorios Indígenas en Paraguay” de Villagra (2018), entre aquellos que presentan una perspectiva a nivel país, así como otros que tratan la situación en departamentos, pueblos y/o aspectos determinados de dicha problemática, p.ej. (DOUGHMAN; GONZALEZ; PEREIRA, 2012), (BOGADO; PORTILLO & VILLAGRA, 2016), (BOGADO, 2017) (BARRIOS, 2019) (BALBUENA y otros, 2019).

En todos los trabajos precedentes, sobre todo los que presentan un panorama a nivel nacional, se explican muy bien los factores históricos, socio-económicos e institucionales que han determinado la actual situación de las tierras y territorios indígenas, incluyendo la de los pueblos y comunidades guaraní de la región Oriental, de cara tanto al modelo económico agroextractivista y exportador vigente como a las políticas indigenistas del Estado para asegurar tierras. Sin perjuicio de las constataciones de dichos estudios, hacemos aquí un brevísimo sumario a modo de contexto socio-histórico de las causas determinantes y concurrentes al fenómeno de reterritorialización guaraní que aquí analizamos.

Es necesario, aun cuando recurrente, remontarnos al proceso y suceso que causó la “apropiación original” de los territorios de los pueblos indígenas guaraní contemporáneos, y sucesivamente y articuladamente de su fuerza de trabajo y sus recursos naturales: la post-guerra de la Triple Alianza y la venta de las tierras públicas de 1883 a 1885, que culminaría con la venta de 23.200.000 ha para el año 1914 (ROJAS VILLAGRA, 2016, p. 56) de las cuales aproximadamente

14.000.000 de hectáreas de campos y bosques serían en la región Oriental (PASTORE, 1972), gran parte utilizadas para la explotación de madera y yerba mate. Hacia el final de la primera mitad del siglo XX, en el año 1946 “existían 11 empresas que poseían más de 100.000 ha. La mayor de ellas era ‘La Industrial Paraguaya’ que contaba con 2.647.727 ha, esto es alrededor del 17% de la región Oriental” y el Estado ostentaba aún 865.333 tierras fiscales (GLAUSER, 2009, p.28), así como la Matte Larangeira – con mayor presencia en el Brasil y también en los territorios guaraní de ese lado – tenía 800.000 hectáreas (ROJAS VILLAGRA, 2016, p. 58). Esa primera mitad de siglo permitiría una cierta coexistencia de la ocupación tradicional indígena y el uso esporádico de su fuerza de trabajo en los yerbales y obrajes madereros, conforme al modelo de explotación extensiva de los recursos naturales existentes en sus tierras. Por otra parte, los sucesivos gobiernos de este período – de los partidos liberal, febrerista, del Gral. Morínigo y colorado – caracterizados por turbulentos acontecimientos y cambios políticos nacionales (p.ej. Guerra del Chaco con Bolivia 1932-1935, Dictadura del Gral. Morínigo, Revolución de 1947) y sus distintas leyes y políticas de repartición de tierras a pequeños campesinos no indígenas, tuvieron magros resultados. Esto tuvo por efecto o motivación, la no afectación de la continuidad del modelo latifundista (ROJAS VILLAGRA, 2016, p. 65-66), lo que implicaría con el transcurrir del tiempo una creciente incidencia y presión sobre los territorios y población indígenas.

Cuando hacemos alusión a la economía tradicional guaraní de estos tres pueblos hablamos principalmente de su condición de cazadores, pescadores y horticultores de roza y quema con cultivos de diversas especies básicas de su alimentación y uso (maíz, mandioca, poroto, zapallo, batata, tabaco, etc) y partir de la segunda mitad del siglo XIX, “luego de la incorporación de las tierras indígenas a los latifundios yerbateros a fines de ese siglo, los contactos que los Guaraní monteses del Paraguay mantenían con la sociedad envolvente se hicieron más frecuentes” (BOGADO, 2017, p. 135) y se hizo más común la adquisición de bienes manufacturados (herramientas, azúcar, sal, ollas, ropas, etc.) a través del trueque, el robo esporádico, o eventualmente el trabajo a destajo en los obrajes madereros y yerbateros (MÉTRAUX, 1948, p. 72) . Teniendo aún amplio acceso a recursos naturales: tierras de cultivo para la roza de chacras



bastante más extensas que una hectárea, bosques para cazar animales y recolectar frutos y plantas medicinales y fuentes de agua para beber, pescar y bañarse, los guaraní “monteses” no tuvieron necesidad de adquirir animales domésticos y continuaron con la disponibilidad de productos para fabricar artefactos propios de su cultura material o para elaborar, por ejemplo, la chica ceremonial *kaguĩ* de las fiestas rituales como el *Ñembo’e ka’aguy* (Rezo de la selva) de los Ava Guaraní (BARTOLOMÉ, 1991, p. 123) o el *Mitã pepy* (Fiesta de la perforación labial masculina adolescente) y *Avatikiry* (Fiesta anual de la chica del maíz tierno) de los Paĩ Tavyterã (GRÜNBERG, GRÜNBERG & MELIÀ, 2008, p. 153-162), o para realizar el *Mitã ñemongarai - Kirĩngue ñembo eryrã* (Bautismo de niños) de los Mbya Guaraní (ACIDI, y otros, 2013, p. 78) hasta casi mediados del siglo XX y en algunos casos décadas más tarde.

A partir de la segunda mitad del siglo pasado y con el comienzo de la Dictadura del Gral. Stroessner (1954-1989), se inician varios procesos concurrentes: i) “en las décadas del cincuenta y sesenta- la modernización de la agricultura a partir de las tecnologías de la denominada Revolución Verde (agroquímicos, semillas mejoradas, maquinarias agrícolas)” (ROJAS VILLAGRA, 2016, p. 70) transformándose progresivamente los enclaves boscosos de explotación extensiva en tierras de explotación mecanizada; ii) la repartición de tierras públicas y colonización de éstas y de tierras privadas, contraponiéndose a la “Marcha al Oeste” del Brasil, la marcha al Este de Paraguay, cuyo punto terminal y eje sería la fundación del Puerto Flor de Lis, hoy Ciudad del Este (1957); proceso en el cual establecen a partir de la década del 60, conforme a la promulgación de varias leyes agrarias, numerosas colonias que llegarían a sumar 841 hasta el año 2005 y ocupar 3.671.674 hectáreas en la región Oriental (RIQUELME, 2014, p. 53). No obstante, la Comisión de Verdad y Justicia (2007) detectó y comprobó que el Estado paraguayo adjudicó de 1954 a 2003 un total de 12.229.594 hectáreas, de las cuales “7.851.295 hectáreas, han sido adjudicados con graves irregularidades a la legislación agraria” (CVJ, 2007, p. 205-2006) a sujetos no beneficiarios de la reforma Agraria, siendo entregadas en la región Oriental unas 1.507.535 ha en total de estas tierras malhabidas a personas vinculadas al régimen y a colonos extranjeros, en buena parte, brasileros, quienes, vendrían en sucesivas oleadas migratorias desde el 60 en

adelante (GLAUSER, 2009, p. 30-33); iii) la construcción de obras de infraestructura vial, como el término de la ruta 2 de Asunción a Ciudad del Este (1962), el Puente de la Amistad sobre el río Paraná (1961) las represas hidroeléctricas de Acaray (1965-1968) y las binacionales de Itaipú (1973-1982) con Brasil y Yacyretá (1983-1994) con Argentina, las que invadieron y/o afectaron enormemente los territorios tradicionales guaraní y representaron la expulsión de numerosas comunidades.

En las dos últimas décadas del presente siglo se pueden mencionar los fenómenos como: i) extranjerización del territorio paraguayo, puesto que de “las 31.086.893 hectáreas censadas en el CAN [Censo Agropecuario Nacional] 2008, 7.889.128 hectáreas tienen dueños extranjeros” y unas 4.792.528 hectáreas estarían en manos brasileras (GLAUSER, 2009, p. 37), ii) asimismo, de acuerdo a ese mismo censo un número reducido de propietarios latifundistas, alrededor de 600, cuentan con “(el 0,2% de las fincas), con más del 40% del territorio (12.654.779 hectáreas) y un promedio de más de 21.000 hectáreas” lo que representa un índice de Gini para la distribución de la tierra del 0,89 en la región Oriental (GÜEREÑA & ROJAS VILLAGRA, 2016, p. 14, 17); iii) la deforestación iniciada a partir de la década de los 50 y acelerada en las últimas décadas, habiendo existido unas 9 millones de hectáreas de bosques en la región Oriental⁸ y quedando en la actualidad apenas 1,9 millones de hectáreas (ÚLTIMA HORA, 2019), de las cuales, en el Censo del 2012 se registraron unas 129.159 ha disponibles de bosques para los tres pueblos: los Ava Guaraní contaban con 33.000 ha, los Mbya Guaraní con 51.527 ha y los Pañ Tavyterã 44.632 ha. Sin embargo, conforme a la plataforma digital de “Tierras Indígenas” desde el año 2012 hasta el 2018, los Ava Guaraní han tenido una pérdida de cobertura boscosa en sus tierras aseguradas de 8.032,21 ha (unas 17.982 ha entre el 2001 y el 2018), los Mbya Guaraní de 7.167,63 (unas 15.450 ha entre el 2001 y el 2018) y los Pañ Tavyterã de 10.209,09 ha (16.152 ha en total desde el 2001); a pesar de vigente la llamada Ley de Deforestación Cero en la región Oriental N° 2.524 del año 2004 – prorrogada por la Ley N° 6.256/18 hasta el presente año - y de otras

⁸ "Para el 2003 sólo quedaba el 13,4% de la superficie original del BAAPA en el país, (Di Bitetti, Placci y Dietze, 2003), lo cual representa escasamente 1.115.300 ha. Como dato ilustrativo al respecto, entre 1945 y 1985, se estima que la tasa media de deforestación solamente en la Región Oriental fue de 123.000 ha anuales, llegando en el periodo entre 1984 y 1991 a casi 300.000 ha/año..." (FACETTI & SALAS, 2007).

normativas ambientales y forestales que limitan y condicionan tal deforestación – consecuencia de la invasión y alquiler ilegal de tierras indígenas por productores de soja y derivados, en mayor medida, y cultivos de marihuana, en menor medida.

Las políticas de restitución territorial se inician en los años 70 con la creación del Departamento de Asuntos Indígenas del Ministerio de Defensa Nacional, luego transformado en el INDI por la Ley 904 de 1981 “Estatuto de Comunidades Indígenas”. También en esa década del 70 y en la siguiente, iniciativas como los proyectos Pañ-Tavyterã, Guaraní, Guaraní Ñandeva, Nivaklé, Ayoreo y La Herencia, iniciativas y proyectos ligados al sector indigenista privado como el Proyecto Marandu del Centro de Estudios Antropológicos de la Universidad Católica, la Asociación Indigenista del Paraguay, la Misión de Amistad, la Iglesia Anglicana y el Equipo Nacional de Misiones de la Iglesia Católica, realizarían compras de tierras reclamadas como hábitat tradicionales y/o *tekoha* comunitarios o de tierras alternativas para varios pueblos del Chaco y la Región Oriental del Paraguay. Otras iniciativas de los años 80, pero de carácter oficial, fueron el Proyecto de Asentamiento Ava Chiripá (Guaraní) exigido a la Entidad Binacional Itaipú, luego de la construcción de la represa y el Proyecto de Desarrollo del Área de Caazapá, que afectaba al pueblo Mbya Guaraní principalmente.

Conforme a esta política de términos de la dictadura, subsidiada por la compra de tierras con financiamiento privado externo de las agencias de cooperación de las ONG indigenistas, se registraban 471.655 hectáreas para 254 comunidades censadas en todo el país (BRUNN, CHASE SARDI, & ENCISO, 1992). A mediados de la década de los 90 a instancias de organizaciones indígenas e indigenistas se presenta un listado de reivindicaciones al Parlamento y se exige un presupuesto acorde para el INDI para la compra de tierras e indemnización de los propietarios particulares a ser afectados. El resultado sería una serie de compras, que, si bien dieron respuesta a reclamos específicos y legítimos, implicaron otros sendos casos de corrupción por compra de tierras no reivindicadas o sobrefacturadas (RAMÍREZ, 2003, p. 429).

El Censo 2002 no registró la cantidad de tierras de comunidades indígenas, si bien existen estimaciones oficiosas (VILLAGRA, 2018), pero de las 414



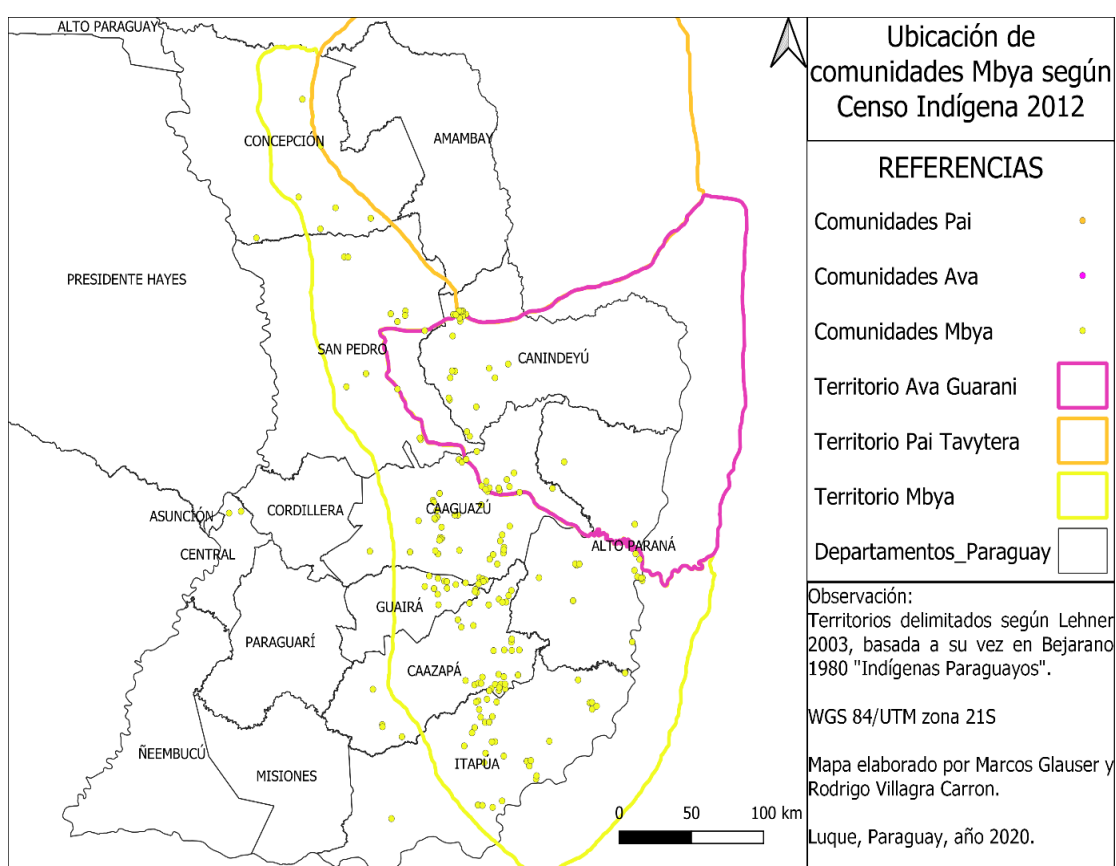
comunidades registradas en aquel entonces sólo 235 contaban con tierra asegurada y apenas 146 comunidades habían recibido tierras a través de un ente del Estado. Entretanto, unas 185 carecían de tierras, el 44,6% del total, y unas 120 comunidades, el 29%, tenían problemas de deforestación (KRETSCHMER & REHNFELDT, 2005, p. 44-46). En el año 2012 el Censo registró 493 comunidades y 357 con tierra, 72,4%, siendo el Estado responsable de la restitución a unas 232 comunidades, el 47% del total. Unas 134 comunidades, el 27,2% no contaban con tierra propia en aquel entonces. No obstante, este instrumento amplió el registro de problemas que afectaban a las comunidades: 182 declararon que alquilaban tierras a terceros (37,2%), más de la mitad de ellas para cultivos extensivos de soja y derivados y en su mayor parte en los departamentos de la región Oriental y zona fronteriza. Asimismo, unas 254 comunidades, el 51,5%, declararon tener graves problemas con sus recursos naturales como disminución de animales silvestres (134), contaminación con agrotóxicos (109) y de cauces hídricos (101). Nuestro propio registro (VILLAGRA, 2018) dio el número total de 520 comunidades, 385 con tierras aseguradas (74%) y 135 sin tierras (26%), variando ligeramente el número de comunidades y en menor medida el porcentaje entre aquellas con tierras aseguradamente y las sin tierra.

Conforme a todo esto, en la primera década de este siglo – 2002-2012- se puede constatar el aumento proporcional de la restitución territorial estatal y la disminución relativa de comunidades sin tierra, incluso con el aumento total de ellas, pero no se puede establecer con claridad cuántas tierras y para cuáles comunidades fueron adquiridas por faltar una línea de base oficial inicial. En la segunda y última década en curso, se habría podido relativamente establecer una medición del aumento de las comunidades y correlativamente de las tierras aseguradas, así como de su ubicación y desplazamiento geográfico, pero el registro del Censo 2012 da una cifra mayor o igual de tierras aseguradas – particularmente para el caso de los tres pueblos guaraní de nuestro interés - a las dos estimaciones más recientes de Villagra (2018)⁹ y de la plataforma Tierras Indígenas (FAPI, 2020) como veremos en el análisis específico de cada pueblo de

⁹ Constatamos en este análisis la existencia de 520 comunidades propiamente dichas, 782 en total sumando aldeas, barrios y núcleos familiares (VILLAGRA, 2018), a lo que se sumaría al menos una comunidad más en el año 2019 (BALBUENA, y otros, 2019), lo cual difiere con el conteo actual de Tierras Indígenas de 868 comunidades, aldeas/barrios y núcleos (FAPI, 2020).

más abajo. No obstante, es posible, a través de estos conteos y de la comparación de los listados, nombres y comunidades de estos registros, así como de la información pública y de campo de los autores, determinar el aumento e identificación de comunidades concretas, así como los aseguramientos de tierra que se han hecho en los últimos 8 años, lo cual, no obstante, se puede notar como un aumento relativo pero no absoluto al no ser trazable el crecimiento progresivo observado en las fuentes respectivas durante dicho período de tiempo.

Territorio Tradicional Mbya Guaraní y Comunidades Actuales



De acuerdo al recuento de Lehner y la delimitación del territorio tradicional mbya, los mismos detentaban aproximadamente 5.028.408 ha dentro del territorio paraguayo al inicio del siglo XXI, existiendo dos subgrupos, los *Ka'aygua* norteños con un *tekoha guasu* de los Garcete y los *Mbya* propiamente dichos con cinco *tekoha guasu*, los de Keri, Marcelino Montania, Cheiro, Coronita y Angelo Garay/Paulo Vera (LEHNER 2005, p. 17; 2014, p.119, 134). Estos territorios implicaban un uso relativamente extensivo para actividades de

subsistencia: caza, pesca, horticultura e intercambios esporádicos con los no indígenas y una consecuente autonomía económica y política bastante grande, dado el acceso a amplias extensiones de bosques, tierras aptas y otros recursos, con una demografía relativamente baja que permitía la utilización sustentable del suelo y dichos recursos, incluyendo un amplio conocimiento etnobotánico de plantas medicinales (CÉSPEDES y otros, 2016) y la producción autónoma de gran parte de su cultura material (cestería, armas, construcciones), conforme a ciclos anuales y/o estacionales socio-ecológicos y cosmológicos propios como el *Temityräkery ñe mongarai* (Bautismo de semillas), *Mba'é ñeychyrö* (Preparación de productos de consumo) o el *Ko`achã* (Yerba mate para uso religioso) (ACIDI, y otros, 2013, p.78). Tal ocupación territorial extensiva y autónoma iría progresiva y luego radicalmente a cambiar conforme a los distintos acontecimientos que jalonaron el avance de la frontera agrícola e inclusive urbanización sobre los territorios guaraní y en este caso particular mbya. Así, la reterritorialización de la que hablamos es el proceso de ocupación dispersa y no continua de su territorio tradicional por parte de los Mbya, conforme al progresivo aumento numérico de las comunidades (y nuevos asentamientos con vocación reivindicatoria) y consecuentemente de las hectáreas poseídas dentro de dicho espacio geográfico y más allá, fenómeno que siendo observado en su conjunto manifiesta una voluntad clara, lenta pero segura, de expansión de los límites impuestos por la enajenación colonial a través de la ampliación de los espacios ocupados.

Es así que constatamos que a inicios de este siglo XXI existían 138 comunidades del pueblo Mbya y 143 sumando con sus divisiones internas¹⁰ (ARCE, 2005, p. 46). No obstante, Lehner rectifica el número de comunidades a 132 alegando que se sumaron ya en la primera cifra citada arriba las aldeas/o barrios internos (2005, p. 22). De acuerdo al siguiente y último registro oficial, el Censo 2012 (DGEEC, 2015a, p. 33), las comunidades del pueblo Mbya ascendieron a 170 en ese año, y a 178 contando además como unidades a las aldeas y barrios internos (IBÍDEM, p. 75). Asimismo, dicho instrumento registra

¹⁰ En la metodología de los Censos oficiales “Se denomina comunidad indígena a grupos de familias indígenas afincados en una determinada superficie territorial, propia o ajena que se identifica con uno o más liderazgos propios. Se define aldea o barrio indígena a las divisiones espaciales donde se organizan ciertos grupos. Algunos de ellos cuentan con infraestructura propia, tales como escuela, iglesia, puesto de salud, entre otras. Tienen su propio líder o lideresa, pero al mismo tiempo dependen del líder o lideresa de la comunidad principal. En la región Oriental acostumbran denominar barrio y en la Occidental aldea” (DGEEC, 2015a, p. 31).

una población total de 20.646 personas mbya. Actualmente la base de datos de la plataforma digital “Tierras Indígenas” de la FAPI (2020) da la cifra de 209 comunidades mbya, lo que incluye también a las aldeas, barrios internos de comunidades subdivididas, y a los núcleos familiares dispersos y sin tierra.

No tenemos registros oficiales u oficiosos de cuántas tierras aseguradas, esto es tituladas a nombre de las comunidades o adquiridas o detentadas por un ente estatal (INDI, INDERT, MOPC), contaba el pueblo Mbya en el 2002. Si sabemos que en el año 2012 contaban, con datos aproximativos conforme a la metodología de relevamiento del censo, con 83.859 hectáreas de tierras (DGEEC, 2015a, p. 63). Actualmente, tenemos dos referencias, de acuerdo a la plataforma de la FAPI (2020), los Mbya Guaraní cuentan con 74.257 hectáreas, pero de acuerdo a un recuento propio (VILLAGRA, 2018) complementado con datos de Barrios (2019) registramos 83.782 hectáreas aseguradas para este pueblo. Es decir, en el lapso de más de un siglo y dos décadas su territorio tradicional dentro de los límites nacionales se ha reducido primero a apenas el 1,47% y luego aumentado ligeramente al 1,68% de su extensión pasada.

Conforme a estas cifras, el número absoluto (incluyendo aldeas y núcleos familiares) de comunidades mbya ha crecido desde principios de siglo hasta el presente en un 46% o 66 comunidades, pero no se puede alegar un aumento similar en las tierras aseguradas. Esto es en parte porque en el Censo 2012 hubo errores y algunas comunidades mbya fueron contabilizadas con mayor cantidad de tierras – incluso el doble – de lo que realmente detentan, y también porque hay comunidades que desaparecieron (p.ej. Bolas Kua del departamento de San Pedro), así como hay comunidades desplazadas y/o que ocuparon tierras de particulares que aún no se han asegurado o regularizado a su nombre. De todos modos, el crecimiento exponencial de comunidades mbya señalado en el presente siglo se reparte entre comunidades ubicadas tanto dentro de los límites del territorio tradicional como comunidades asentadas fuera del mismo.

La expansión se ha dado, como ya apuntaba Lehner, hacia el este y territorio tradicional avá en los departamentos de Canindeyú, donde el Censo 2012 reporta 22 comunidades Mbya Guaraní – algunas conocidas incluso por su

actual gravitación religiosa como Kavaju Paso¹¹ - y en el departamento de Alto Paraná, con cuatro comunidades, así como en unas cinco comunidades de la zona noreste del departamento de Caaguazú, en los distritos de Vaquería, Mariscal López y Nueva Toledo. Muchas de estas comunidades “extraterritoriales” desplazadas hacia el este del territorio mbya en territorio ava ya habían sido registradas en el Censo 2002, o existían y/o fueron desplazadas incluso décadas antes, pudiendo ser también que eran áreas de solapamiento de ambos territorios a principio de siglo. Asimismo, en un área de solapamiento del corredor del territorio aché (LEHNER, 2005, p. 6, 8, 10, 12, 17) insertado en el medio del territorio tradicional mbya y coincidente con el *tekoha guasu* mbya de Keri Benítez (CANOVA, 2013, p. 5) en el área geográfica de las sierras de San Joaquín y sus adyacencias en el departamento de Caaguazú, están las comunidades mbya que forman parte de la *Asociación de Pueblos Originarios* fundada en el 2009. Parte de esta asociación eran cuatro comunidades: Joyvy/Santa Librada, San Jorge, 20 de Julio y Guavira Mindy, compuestas por familias sin tierra, desplazadas de otras comunidades y algunas de ellas efectivamente relacionadas al antiguo líder Benítez – y otras al *tekoha guasu* liderado por Montanía - las cuales ocuparon en el año 2003, 2008, 2009 y 2011 respectivamente y reivindicaron como su *tekoha* y hábitat tradicional una parte de la que fue una extensa propiedad de un ciudadano suizo de apellido Guggiari, a unos 8 y 10 kilómetros de la ciudad de Caaguazú (CANOVA, 2013, p. 5, 7-8, 10 et passim). En el año 2016 Joyvy y 20 de Julio fueron asentadas en tierras alternativas, y en el año 2017 San Jorge, en parte del área geográfica de dicha serranía, y en los distritos de San Joaquín y Juan Manuel Frutos del departamento de Caaguazú¹². La última de ellas, Guavira Mindy no aceptó la propuesta y lugar de reasentamiento hecha por el Banco Interamericano de Desarrollo, el MOPC y el INDI.

En el desplazamiento mbya hacia el noroeste - allende territorio mbya - tenemos a una comunidad, Ayvu Porã del distrito de Belén, departamento de

¹¹ En el 2014 nos tocó intervenir en un caso de acusación de dos personas y ejecución de una de ellas por *paje* en las comunidades de Tahekyi y Tapyi Kue del distrito de General Resquín, en el departamento de San Pedro; las personas afectadas fueron tratadas en Kavaju Paso del distrito de Ypéhu, departamento de Canindeju. En esa misma comunidad también fueron asistidas personas afligidas por *paje* en el año 2016 por el *opygua*/líder religioso Constancio Chaparro de la comunidad Arroyo Moroti del distrito de Alto Vera, departamento de Itapúa.

¹² Abog. Dolores Lezcano del INDI, comunicación personal.

Concepción y al oeste - aún en territorio mbya - a dos comunidades nuevas, Blanca'i y Naranjito/Rio Verde del distrito de Santa Rosa del Aguaray, departamento de San Pedro, que fueron parte de una búsqueda y reasentamiento en tierras aptas organizado por una asociación indígena departamental como veremos más abajo. Hacia el suroeste también y por fuera del territorio mbya está la comunidad Pindo – originaria de familias que habitaban las islas del Paraná como Apipé Grande y Yacyretá – que fuera reubicada por la Entidad Binacional Yacyretá a partir de la construcción de la represa homónima en el distrito de San Cosme y Damián, departamento de Itapúa; así como las comunidades Potrero 26 de Junio del distrito de San Juan Nepomuceno, Isla Mborevi del distrito Fulgencio Yegros, y Monte Alto e Ikua Poty del distrito de Yuty, todas en el departamento de Caazapá (DGEEC, 2015b, p. 58-59).

En el proceso de expansión y expulsión hacia el oeste, observamos varias comunidades, relativamente más nuevas, desplazadas al departamento Central y Asunción. Así en el Censo 2002 (DGEEC, 2004, p. 548) sólo se constataba un núcleo familiar mbya en el distrito de Luque; más tarde, para el Censo 2012, ya se constataban tres núcleos familiares en Asunción –en la Comunidad Cerro Poty y en los Barrios Fátima y Tacumbu – y dos en Luque – las familias de Ñendua Miri y las de Tarumandymi, devenidas ambas en comunidades. En el año 2019, en Asunción seguían los núcleos urbanos de los barrios Fátima y Tacumbú, y las familias separadas de Cerro Poty en un lugar cercano llamado Cerro Guy – Yuquyty, y además de las comunidades de Luque de Ñendua Miri y Tarymandumi se sumaba la de Takuapu Miri del distrito de Villeta, siendo así seis comunidades/núcleos en total (BALBUENA, y otros, 2019, p. 30, 32-33).

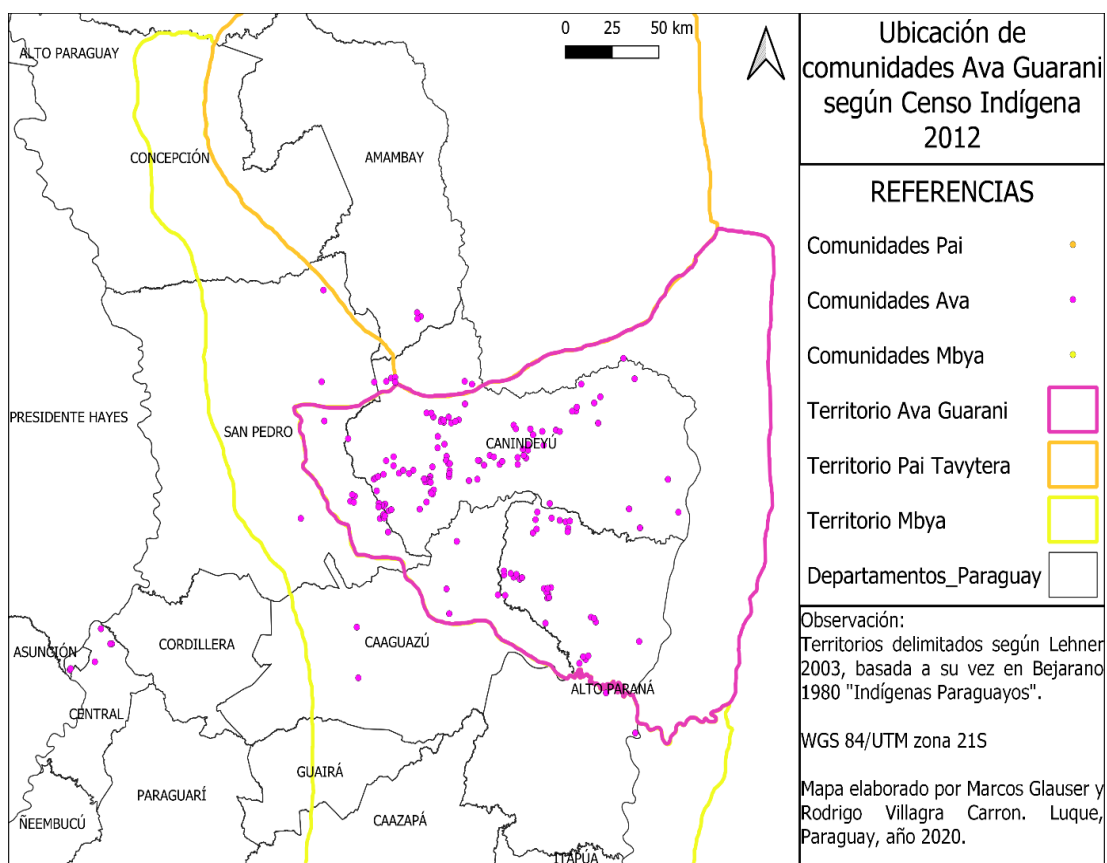
Es importante citar a la reivindicación conjunta del Tekoha Guasu Mbya Guaraní de la Asociación Tekoa Yma Jee'a Pavê del departamento de Caaguazú y la Asociación de Comunidades Indígenas de Itapúa (ACIDI) de unas 78.000 hectáreas situadas en una zona comprendida por el Parque Nacional San Rafael pero que exceden su extensión, extensión que incluye tanto propiedades comunitarias indígenas como reservas privadas y propietarios particulares; tierras que eran parte del Tekoha Guasu de Angelo Garay y Paulo Vera (ESCOBAR & GLAUSER, 2014); asimismo la recuperación de otro *tekoha* comunitario, de la comunidad Y'aka Marangatu del distrito de Carlos Antonio López, departamento



de Itapúa, a través de una ley de expropiación 6.615/20 y luego de un largo periplo jurídico en instancias nacionales e internacionales (ABC, 2020).

Conforme a todo esto y recapitulando, tendríamos en nuestro recuento ilustrativo y no exhaustivo al menos de 31 comunidades mbya desplazadas o solapadas sobre territorio ava hacia el este en los departamentos de Canindeyú, Alto Paraná y Caaguazú, y otras cuatro más recientes solapadas en territorio aché, también en este último departamento, siendo 35 en total. En tanto que hacia el oeste habrían cinco comunidades, un poco más allá de los límites estimados del territorio tradicional mbya en los departamentos de Concepción, Caazapá e Itapúa - más antiguas - y seis comunidades/núcleos en Asunción y el departamento Central nuevas y en las dos últimas décadas -, sumando 11 en total. Así sumando estas 11 desplazadas hacia el oeste y 35 hacia el este, suman 46 comunidades mbya, a partir de un registro preliminar y aún precario – el 22% de las 209 comunidades/aldeas/núcleos del último conteo, que están hoy más allá del territorio tradicional mbya y/o al menos en territorios solapados de otros pueblos.

Territorio Tradicional Ava Guaraní y Comunidades Actuales



Los Ava Guaraní detentaban al inicio del siglo XX alrededor de 2.547.343 ha dentro del territorio paraguayo, siempre conforme a la delimitación de su macro-territorio donde estaban comprendidos 4 subgrupos: los *Kaarugua*, los *Ava Katuete*, los *Kanendijugua* y los *Paranagua*, y subdivididos en al menos nueve *tekoha guasu*: *Ava Vera*, *Portillo*, *Itanarami*, *Aguaë*, *Kanindeju*, *Laurel*, *Itakyry*, *Ykua Porä* y *Pto. Marangatu* (LEHNER, 2005, p. 16; 2014, p. 133). Al igual que los Mbya, los Ava guaraní contaban con una ocupación extensiva y autónoma de este vasto y bastante compacto territorio, incluyendo áreas transfronterizas como la sierra del Mbarakayu y ámbas márgenes del río Paraguay, donde desarrollaban una economía de subsistencia de pesca, caza, recolección, horticultura de quema y roza y trabajo estacional en obrajes madereros y yerbateros, principalmente aquellos de las empresas latifundistas Industrial Paraguaya S.A. y la Mate Larangeira, las cuales habían adquirido amplios latifundios y ricos bosques en los departamentos de Canindeyú y Alto Paraná. Los Tekoha Guazu y sus respectivos *mburuvicha* estaban plenamente vigentes y contaban con una rica vida ritual dirigida por sus *ñanderu* e *yvyra'ija* practicada en los *jeroky ñembo'e* y el *mita mboëry* o *ñemongarai* donde se bebía el *kaguí* (CHASE SARDI, 1992, p. 47-49). Con la disminución del auge maderero y yerbatero, la paulatina desintegración de las extensas propiedades de las compañías yerbateras y madereras, y el aumento de la frontera agrícola, primero campesina y luego mecanizada, con fuerte presión de colonos brasileños, finalizando con la construcción de la represa Itaipú y la creación de su lago y embalse artificial, las condiciones de autonomía política y soberanía alimentaria ava se verían fuertemente comprometidas. Es así, que el proceso de reterritorialización ava - ocupación y reivindicación de tierras a través de comunidades legalmente reconocidas o en proceso y/o reivindicación de serlo - ha sido largo y penoso, con una reiteración de desalojos y graves conflictos con el frente agrícola e inmobiliario - e incluso conservacionista, como el caso del conflicto entre Avá y Aché por la titulación del lote 470, reivindicado por ambos pueblos (QUIROGA, 2012, p. 87-88), que continua el presente con luchas ciclópeas y emblemáticas como la de la comunidad Tekoha Sauce contra la binacional Itaipú, referido más abajo.

En el Censo 2002 se registraron 112 comunidades del pueblo Ava Guaraní (ARCE, 2005, p. 46), pero Lehner (2005, p. 20), alega que se anotaron grupos internos o partes de una sola comunidad como unidades separadas, y contabiliza así 86 comunidades. De todos modos, este censo registra como número total, sumando las comunidades más sus aldeas y barrios, a unas 116 comunidades (ARCE, 2005, p. 85). En el Censo 2012 se registran unas 124 comunidades ava propiamente tales, y a unas 143 sumando las aldeas y barrios existentes, con una población de 17.921 personas (DGEEC, 2015a, p. 21, 33, 61, 75). La información que actualmente da la plataforma digital de la FAPI (2020) es de 185 comunidades ava, contabilizando barrios, aldeas y núcleos familiares.

De acuerdo con el Censo 2012, los Ava tienen aseguradas unas 78.446 hectáreas de tierras (DGEEC, 2015a, p. 63), según el recuento propio contaban en el 2018 con unas 83.143 ha (VILLAGRA, 2018) y en el presente, y de acuerdo a la plataforma Tierras Indígenas de la FAPI del 2020, los Ava cuentan con 66.714 hectáreas, lo que visiblemente implica un subregistro de las tierras aseguradas por esta plataforma. Tomando entonces como referencia nuestro propio recuento, vemos que entre el siglo pasado y el presente el territorio tradicional ava se ha confinado a un 3,26% de su antigua extensión.

En base a las cifras de arriba, se constata que en las dos últimas décadas las comunidades Ava han crecido un 59%. No obstante, al igual que como ocurre con el caso del pueblo Mbya, no podemos constatar el crecimiento proporcional de tierras aseguradas por la discrepancia de las fuentes y en su correlatividad cronológica que resulta en una cifra de base de tierras aseguradas que primero crece y luego decrece en el último recuento, porque si bien se constató en nuestro recuento un yerro en el contaje del Censo 2012, no existe posibilidad de que las tierras aseguradas sean menos (si al menos igual), dado que desconocemos el aseguramiento de nuevas tierras desde aquel año hasta el presente.

Como casos significativos de desalojos y desplazamientos de comunidades de sus antiguos *tekoha*, y de la reivindicación subsecuente de los mismos, tenemos a las comunidades ava de Y'apo, ubicada en el distrito de Corpus Christi desalojada en el año 2014, la comunidad Jejyty Miri del distrito de Ybyrarobana desalojada en el año 2017, ambas del departamento de Canindeyú y a la

comunidad Tekoha Sauce, hoy asentada en la reserva Limoy sobre el lago de la represa Itaipú, luego de que haya sido desalojada en el año 2016 de su *tekoha* tradicional – del que ya habían sido desalojadas en los años 60 - el cual decidieron reocupar en el 2014, hábitat tradicional que es parte de los *tekoha guasu* ribereños de los Ava Paranagua (SERVÍN, 2017, p. 8-9).

Comprobamos, no obstante, con el caso ava, una expansión hacia el norte en el Departamento de Amambay y en el distrito de Capitán Bado, están las siguientes tres comunidades, que si bien cuentan con familias Paĩ, se definen como Ava; Guarani Paso Historia, Takupu Poty y Potrero Novillo (DGEEC, 2015b, p. 65). Al norte y noroeste del departamento de Canindeyú, en el distrito de Ypehu, y también dentro del territorio Paĩ, están las comunidades de Y'apo, en el distrito de Corpus Christi - citada más arriba - y las de Tekoha Yvypoty, Arroyo Safĩ, Yvy Poñy e Y Mirĩ - y otras cinco con población minoritaria ava (DGEEC, 2015b, p. 69-70), sumando las citadas ocho comunidades en total en un área de solapamiento probable con el territorio paĩ. También observamos, la tendencia de expansión al oeste en el departamento de San Pedro; primeramente, en un frente más antiguo y de avanzada de cinco comunidades situadas en un eje de norte a sur que despunta con Yvamindy del distrito de Tacuati, luego sigue con Ypotyju y Ko'ẽ Poty del distrito de Gral. Resquín, y finalmente con Arroyo Morotí y La Paloma del distrito de San Estanislao (DGEEC, 2015b, p. 53) – restándole un barrio urbano ava que desapareció o fue “asimilado” en dicha capital distrital. Siguiendo esta expansión hacia el oeste, pero ya en el departamento de Caaguazú, tenemos las comunidades plenamente identificadas como Ava Guaraní: Yvy Porã del distrito de R.I. 3 Corrales, Ko'ẽ Poty del distrito de Yhú, Hugua Rory del distrito de San Joaquín, Ypau Toledo del distrito de Nueva Toledo y Tekoha Porã del distrito de Mariscal López (DGEEC, 2015, p. 56-57). En Caaguazú, no obstante, hay además unas 23 comunidades identificadas como mbya con familias integrantes ava (IBÍDEM).

En segundo término, tenemos el traslado más reciente de comunidades y familias a Asunción y al área metropolitana del departamento Central, dado que en el Censo 2002 (DGEEC, 2003, p. 548) se registró una comunidad ava en Asunción (Cerro Poty) y otro grupo de familias ava partes de la comunidad interétnica de familias ubicadas en el ex local de la Asociación de Parcialidades

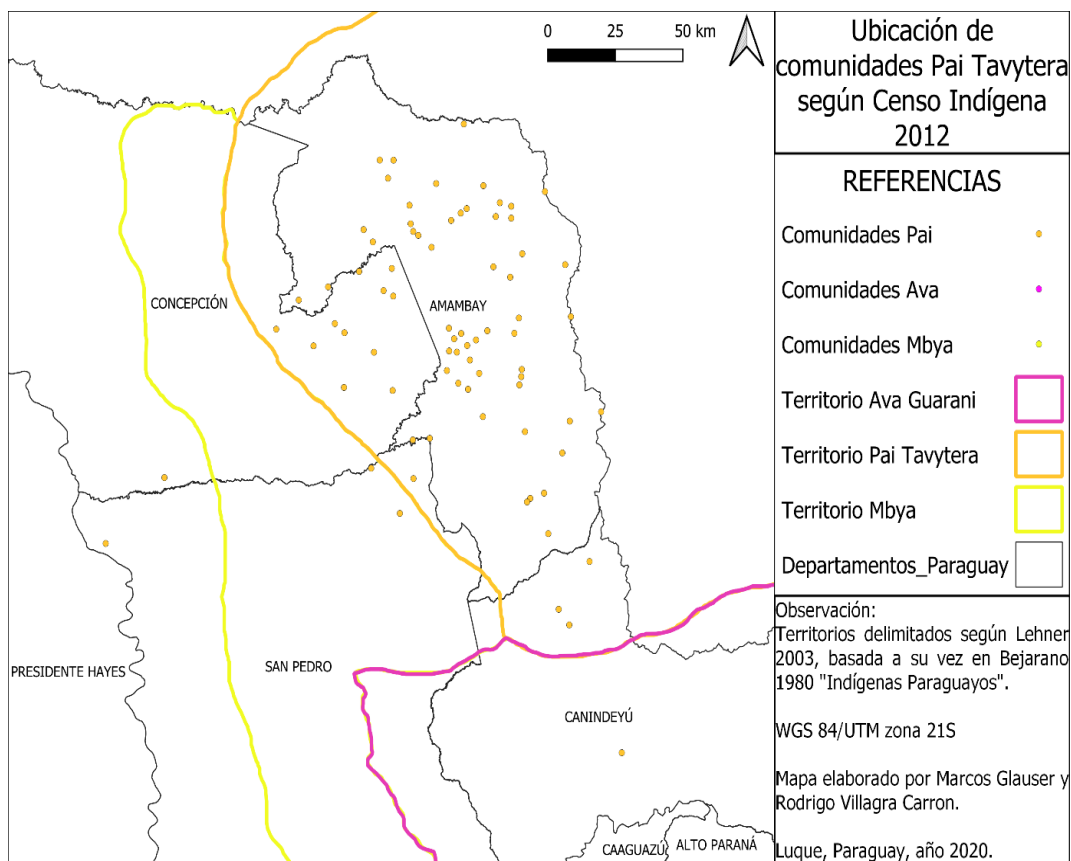
indígenas (API). En el Censo 2012 (DGEEC , 2015b, p. 64) este grupo de familias ya se encontraba dividido y disperso en tres localidades diferentes y se sumaban dos nuevas comunidades ava, Yvapovondy y Nueva Virginia también en el distrito de Luque y asentadas en un propiedad de 10 ha, siendo así el total seis comunidades/grupos. Para el año 2019, conforme al informe independiente ya citado (BALBUENA, y otros, 2019, p. 30, 32-33), las comunidades ava – o con familias ava – eran ya cinco: Cerro Poty, Ex Api, Yvapovondy, Nueva Virginia y una nueva, Yari Miri en el distrito de Itá; y los grupos o núcleos familiares eran seis – en Asunción dos grupos en los barrios Tacumbu y Zeballos Kue, en los distritos de Luque, Capiatá, Limpio, Villa Elisa, siendo cuatro de ellos nuevos y sumando 11 en total las comunidades/barrios/grupos familiares.

Por último, también tenemos el caso de búsqueda de tierras aptas y alternativas más reciente en las tierras y complejo de comunidades encabezadas por Arroyo Verde donde se reubicaron familias de distintas comunidades ya existentes del pueblo ava, pero también mbya y paĩ. Dichas tierras son 3.500 ha solicitadas y compradas por el INDI en el año 2014 como tierras alternativas para la Asociación de Comunidades Indígenas de San Pedro (ACISPE) en el distrito de Santa Rosa del Aguaray, que, no obstante, por una desinteligencia y falta de coordinación interestatal fueron parcialmente expropiadas por el Parlamento para campesinos sin tierra un año antes y fueron consecuentemente divididas por la mitad entre los mismos y los indígenas. La ACISPE, como organización departamental y multiétnica lideró el reasentamiento de familias mayormente ava de comunidades grandes como Santa Isabel Yupa, Santa Carolina y mbya-paĩ como Ñu Rugua en cinco aldeas, tres de ellas ava: Arroyo Verde, Isla Porã, Ka'aguy Payhu y dos de ellas mbya Naranjito/Rio Verde y Blanca'i – donde también hay familias paĩ.

Conforme a esto, tendríamos en total en un recuento preliminar e ilustrativo de ocho comunidades/aldeas/núcleos Ava Guaraní desplazadas hacia el noroeste y norte, en territorio compartido con los Paĩ y departamentos de Amambay y norte de Canindeyú. Hacia el oeste y los departamentos de San Pedro y Caaguazú, a 11 comunidades - todas ellas relativamente antiguas - y más tres comunidades nuevas en San Pedro, que estarían ubicadas en territorio mbya. Luego tenemos 11 comunidades desplazadas en las últimas décadas a Asunción y

departamento Central, sumando 33 comunidades en total, lo que representa el 17,8% del total de comunidades hoy existentes.

Territorio Tradicional Paĩ Tavyterã y Comunidades Actuales



Los Paĩ Tavyterã ocupaban al inicio del siglo XX alrededor de 1.870.226 ha dentro del territorio paraguayo, dividiéndose en 4 grupos en este territorio, a saber: los Yvypytegua, los Mberyvogua, Yvypopygua y Paĩ brasileiros o Kaiowa, subdivididos por lo menos en ocho *tekoha guasu*: Cerro Marangatu, "Suarez", "Valiente", Cerro Sarambi, "Irala", Yvypyte, *Jasukavenda* e *Yvy Ju* (LEHNER, 2005, p. 18; 2014, p. 133). Al igual que los otros dos pueblos citados, los Paĩ gozaron de una relativa autonomía y libre determinación en su territorio, siendo afectados en parte por la dinámica fronteriza entre Paraguay y Brasil, y en particular por los acontecimientos finales de la Guerra de la Triple Alianza (1865-1970), que se llevaron a cabo en el corazón de su territorio. Asimismo, las antiguas trifulcas con los Mbya, cuya ocupación en el Chaco y zona adyacente de la ribera izquierda del Paraguay declina conforme avance el siglo XIX; asimismo, las tierras que ocupan las compañías yerbateras como la Industrial Paraguaya S.A. en Amambay

coinciden ampliamente con el territorio Paĩ, y aunque ellos eran “atraídos hacia la ‘changa’ que les proporcionaba ante todo herramientas y algún vestido” y les ponía en contacto con “los peones yerbateros y personal criollo”, son estos quienes se sentirán tentados “en ocasiones a seguir las pautas psico-sociales del Guaraní” (GRÜNBERG, GRÜNBERG, & MELIÀ p. 50-51). Estas pautas serían una economía de subsistencia en la cual la agricultura será la actividad principal y suministrará 80% de los alimentos consumidos, durante un ciclo anual en el cual el “avatiky es tiempo festivo (arete) en el que hay numerosos convites para beber chicha (avatikyry) y se extiende hasta fines de marzo. Abunda la comida, lo que facilita la extensión de la vida social (*ñombory*), *mitã ka’u* (iniciación de los muchachos), *aty* (asambleas), y los viajes” (IBÍDEM, p. 114). Al igual que los demás territorios guaraní, el territorio Paĩ sería reducido, además del avance de la frontera agrícola, por otros actores y efectos incluso más nocivos como el narcotráfico y últimamente la presencia de grupos armados (AYALA y otros, 2014), afectando notablemente los espacios que se conquistaron en los años 70 y 80 con el Proyecto Paĩ Tavyterã de restitución territorial (CHASE SARDI & SUSNIK, 1995, p. 341).

En el Censo 2002 se registraron 55 comunidades del pueblo Paĩ Tavyterã (ARCE, 2005, p. 46), pero Lehner (2005, p. 24), contabiliza sólo 52 “porque se anotó grupos dentro de una comunidad como Comunidad”. Sumando, no obstante, las aldeas y barrios a las comunidades alcanza el número total de 66 (Arce, 2005, p. 85). En el Censo 2012 se registran unas 61 comunidades, y a unas 73 sumando las aldeas y barrios de las mismas, con una población total de 15.494 personas (DGEEC, 2015a, p. 21, 33, 61, 75). La plataforma digital de la FAPI (2020), da un total 82 comunidades Paĩ contando barrios, aldeas y núcleos familiares.

Según el Censo 2012, los Paĩ tienen aseguradas unas 93.444 hectáreas de tierras (DGEEC, 2015a, p. 63), según nuestros cálculos en el año 2018 contaban con la misma cantidad (VILLAGRA, 2018) y en el presente, los Paĩ 2020 cuentan con 99.524 ha. De tal modo, este pueblo ocupa actualmente, a través de las tierras aseguradas a sus comunidades, un 5,3% del que fue su territorio tradicional.



En las dos últimas décadas el número de comunidades Paĩ ha crecido en un 59%, de acuerdo a los números presentados. Si bien no se puede determinar la expansión hacia el oeste como tendencia numérica relevante de las comunidades de la actualidad, si se puede ver tal expansión pasada – o quizás remanente de una presencia y ocupación más amplia y anterior - en un frente de comunidades situadas más allá de los límites de su territorio tradicional señalado por Lehner y conforme al mapa de referencia, en los departamentos de Concepción y San Pedro particularmente. En el primer departamento se encuentran las comunidades de Ñande Yvy Pave - con familias del pueblo chaqueño Sanapaná - en el distrito de Horqueta (DGEEC, 2015b, p. 52). En el departamento de San Pedro, la más occidental y más nueva relativamente – del 2009 - es la de Yvy Poty en el distrito de San Pedro de Ycuamandiju, y las comunidades Jeroky Roka del distrito de Tacuati y Y'apy Poty del distrito de Nueva Germania, que están en un área solapada con el antiguo territorio mbya. También existe un número importante de familias paĩ en las comunidades mayormente mbya como Ñu Rugua del distrito de Tacuati, varias familias paĩ en la comunidad ava guaraní Yvamindy del distrito de Tacuati, en la comunidad mbya Naranjito del distrito de General Resquín, en la comunidad Blanca'i parte de las comunidades reasentadas en Arroyo Verde, distrito de Santa Rosa y en la aldea Virgen del Carmen ubicada en tierras compartidas con la comunidad Ava La Paloma, adquiridas en el año 2012 en el distrito de San Estanislao. También encontramos presencia paĩ en una comunidad mbya del distrito de Raúl Arsenio Oviedo, del departamento de Caaguazú, Yakã Reta (DGEEC, 2015b, p. 57).

Una comunidad paĩ – o parcialmente paĩ - parece haber desaparecido, la comunidad Paraíso, o más bien sus familias haberse reintegrado en otras comunidades como las citadas Ñu Rugua, Blanca'i y Virgen del Carmen, luego del desalojo ilegal de su antiguo *tekoha* que estaba dentro de una estancia homónima del distrito de Tacuati, departamento de San Pedro, en el año 2008. En tanto que en el año 2013 se recuperó un *tekoha* tradicional dentro del departamento de San Pedro, la comunidad de Gua'ay Kapi'i Tindy.

Observando entonces las cuatro comunidades occidentales del pueblo Paĩ en los departamentos de Concepción y San Pedro – más los grupos familiares en otras seis en los mismos departamentos – podemos hablar de una expansión

antigua por comunidades y más actual por familias en el presente siglo, pero también podemos colegir que el territorio tradicional Pañ fue constriñéndose hacia el este a partir del siglo XX, ya que desde finales del siglo XIX tenemos testimonios del contacto en la ribera de pueblos chaqueños como los enxet, caduveo e yshir con dicho pueblo guaraní (GRUBB, 1993 [1911]), (BOGGIANI, 2014) incluso hasta mediados del siglo XX (SUSNIK, 1953). Las comunidades occidentales y extra territoriales Pañ serían así el 3,28% y más si consideramos las de los grupos familiares presentes en otras comunidades.

Conclusiones

El territorio tradicional en conjunto de estos tres pueblos, Mbya Guaraní, Ava Guaraní y Pañ Tavyterã, podría ser casi simétrico y coincidente con la extensión y límites de la antigua superficie del Bosque Atlántico del Alto Paraná (BAAPA), estimada en 9 o 10 millones de hectáreas, y del cuál los mismos detentan al menos un 10% de la superficie remanente a pesar de los embates del modelo agro extractivista y agroexportador.

Así, siguiendo la enumeración de situaciones posibles de Lehner, con nuestras modificaciones, constataciones y agregado propio, podemos corroborar lo siguiente: i) áreas de *tekoha* en donde los indígenas fueron desalojados, y los reivindican logrando legalizarlos en algunos casos y en otros aún no, como es el caso del Tekoha Guasu Mbya Guaraní reclamado por las asociaciones en los departamentos de Itapúa y Caazapá y el recuperado por la comunidad mbya Y'aka Marangatú también del departamento de Itapúa, o los casos Avá Guaraní representados por la comunidad Tekoha Sauce del departamento de Alto Paraná, y las comunidades Jejty Miri e Y'apo del departamento de Canindeyú, o la comunidad Gua'ay Kapi'i Tindy del pueblo Pañ Tavyterã que sí logró recuperar su *tekoha*. Estos dos casos mbya, Tres ava y uno pañ – seis de reivindicación de *tekoha*, y dos de ellos parcialmente al menos de *tekoha guasu* - son apenas ejemplos de las reivindicaciones existentes y pendientes, sobre cuyo recuento aún no existe una información consolidada, si bien ya existen información diferenciada sobre el estado de tramitación, posesión y titulación de tierras en la plataforma Tierras Indígenas; ii) la expansión del territorio indígena en “tierras de nadie” o tierras alternativas y aptas hacia el oeste, lo que incluiría las cinco

comunidades Mbya asentadas o desplazadas más al oeste de su territorio tradicional en San Pedro, Itapúa y Caazapá, las ocho comunidades Ava – cuatro antiguas y tres nuevas encabezadas por Arroyo Claro, el caso paradigmático de busca de tierras altas y alternativas, en el departamento de San Pedro, y otras seis ava antiguas en el departamento de Caaguazú (si bien todas en territorio mbya) y cuatro comunidades pañ en los departamentos de Concepción y San Pedro, siendo al menos una de ellas de asentamiento en el presente siglo, iii) la ocupación de parte del territorio aché, en el presente por cuatro comunidades mbya, así como la ocupación más antigua en su mayoría – pero quizás también en algún caso en las últimas décadas - de 31 comunidades mbya del territorio ava – y quizás también aché – en los departamentos de Canindeyú, Alto Paraná y noreste de Caaguazú, así como las ocho comunidades ava que avanzaron en territorio pañ en los departamentos de Amambay y norte de Canindeyú, y por último las dos comunidad pañ que han avanzado en el territorio mbya en el departamento de San Pedro; y por último iv) el avance de 17 comunidades mbya y ava en las áreas de Asunción, departamentos Central y Caaguazú en el presente siglo.

En total, así serían unas 40 comunidades de los tres pueblos situadas al oeste y más allá de sus respectivos territorios tradicionales - hacia el territorio más occidental mbya o más allá de éste - muchas en este siglo (3,5%) y hasta el *tekoha guasu* mismo, *Paraguaý*, de los *jurua* y descendientes del cacique Paragua (BOGADO, 2019), lo que representa el 8% de las propiedades existentes – unas 476 comunidades/aldeas y núcleos – y unas 43 comunidades que se habían trasladado a territorios de otros pueblos guaraní - al este y al norte - en el siglo pasado pero también algunas en el presente, siendo un 9%, en tanto que un número y representación significativa pero aún enigmática estarían luchando por sus propios *tekoha* y *tekoha guasu*, en una tierra donde abunda el mal de la expoliación social y la catástrofe ecológica, y por eso quizás, en la reverberación escatológica no es posible dejar de decir y soñar e invocar el *yvy marane'y*.

Bibliografía

ABC color, "Gobierno expropia 219 hectáreas a favor de la comunidad indígena yaka marangatu", publicado el 25 de septiembre de 2020. Disponible en: <https://www.abc.com.py/nacionales/2020/09/25/gobierno-expropia-219-hectareas-a-favor-de-la-comunidad-indigena-yaka-marangatu/> Recuperado el 30 de septiembre de 2020.

ARCE, Alicia. *Población Indígena*. Fernando de la Mora: Dirección General de Estadísticas, Encuestas y Censos, 2005

ASOCIACIÓN DE COMUNIDADES INDÍGENAS DE ITAPÚA, ASOCIACIÓN TEKOA YMA JEE'A PAVË, ALTER VIDA, CENTRO DE ESTUDIOS Y FORMACIÓN PARA EL DESARROLLO. *Informe final del mapeo comunitario participativo de la ocupación, uso y conocimiento tradicional del Pueblo Mbyá Guaraní de Itapúa y Caazapá respecto a sus tierras, territorio y recursos naturales*. Asunción: ACIDI, Asociación Tekoa Yma Jee'a Pavë, Alter Vida, Centro de Estudios y Formación para el Ecodesarrollo: Paraguay, 2013.

ATKISSON, J. Curtis, MAILUND, Thomas, WICHMANN, Søren, WALDER, Robert S. "Cultural Phylogenetics of the Tupi Language Family in Lowland South America". *ONE* 7(4):e35025. doi:10.1371/journal.pone.0035025, p. 1-9, 2015.

AYALA, Oscar, QUIROGA, Lorna. *Violencia e impunidad contra el pueblo Pañ Tavyterã-Kaiowá. Aproximación a la situación de violaciones de derechos humanos en la frontera paraguayo-brasileña*. Asunción: Tierraviva, 2014.

BALBUENA, Claudino, PORTILLO, Gerónimo, RAMÍREZ, Doris, ROYG, Pilar, SALES, Angela, VALLOVERA, Mónica, & VILLAGRA, Rodrigo. *Ser Niña, Niño y Adolescente Indígena en la ciudad de Asunción y su Área Metropolitana. Informe de Investigación Diagnóstica*. Fernando de la Mora: Calle Escuela - Pan para el Mundo, 2019

BARBOSA, Alexandra., & MURA, Fabio. "Construindo e reconstruindo territórios Guaraní: dinâmica territorial na fronteira entre Brasil e Paraguai (séc. XIX-XX)." *Journal de la société des américanistes*, vol. 97, n. 2, p. 287-318, 2011

BARBOSA, Pablo Antunha. "La Tierra sin Mal: Historia de un mito". *Suplemento Antropológico*, vol. L, 2, p. 7-237, 2015

BARTOLOMEI, Keith, CHOUSOU-POLYDOURI, Natalia, DONELLY, Erin, LEV, Michael, MEIRA, Sérgio, O'HAGAN, Zachary, WAUTERS, Vivian. "A Bayesian Phylogenetic Classification of Tupí-Guaraní", *LIAMES* 15(2), p. 193-221, 2015.

BARRIOS, Mario. *Diagnóstico sobre la situación de tenencia de la tierra en comunidades indígenas en los departamentos de Caazapá y Boquerón. Consultoría para elaboración de un diagnóstico sobre la situación de tenencia de la tierra en comunidades indígenas en los departamentos de Caazapá y Boquerón. (Contrato No. 1700/2019 y Enmienda 01 al CI 1700/19)*. Asunción, Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo, 2019.

BARTOLOMÉ, Miguel Ángel. *Chamanismo y religión entre los Ava-Katu-Ete*. Biblioteca Paraguaya de Antropología. Vol. 22. Asunción: CEADUC, 1991.

BOGADO, Marcelo. "Cacique Guaira y cacique Paragua: La versión Guaraní del mestizaje y la resistencia indígena" en CANALES, Pedro (editor) *El pensamiento y la lucha. Los pueblos indígenas en América Latina: organización y discusiones con trascendencia*. Santiago de Chile: Ariadna Ediciones, p. 63-86, 2019.

BOGADO, Marcelo. "Continuidades, rupturas e incorporaciones en la economía mbya." *Novapolis*, n. 12, p. 125-153, 2017

BOGADO, Marcelo, PORTILLO, Rafael, & VILLAGRA, Rodrigo. "Alquiler de Tierras y Territorios Indígenas en el Paraguay ." *Cadernos do Lepaarq*, Vol. XIII, n. 26, p. 107-123, 2016

BOGGIANI, Guido. *Los Caduveo. Diarios de viaje*. Asunción, Centros de Estudios Antropológicos de la Universidad Católica "Nuestra Señora de la Asunción", 2014

BRUNN, Augusto., CHASE-SARDI, Miguel., & ENCISO, MIGUEL. *Situación sociocultural, económica, jurídico-política actual de las comunidades indígenas en el Paraguay*. Asunción, CIDSEP, 1990

CADOGAN, León. *Ayvu-Rapyta. Textos Míticos de los Mbyá-Guaraní del Guairá*. Biblioteca Paraguaya de Antropología Vol. 16. Asunción: CEADUC-CEPAG, 1997.

CANOVA, Paola. *Estudio Socio-Antropológico de Cuatro Comunidades Indígenas Mbya del Distrito de Caaguazú, Departamento de Caaguazú*. Asunción, Programa Integral de Apoyo a Comunidades Indígenas Fase II del Proyecto PR L075 MOPC-BID, 2013

CÉSPEDES, Claudia de Zárate, FOGEL, Ramón Bruno, SORIA REY, Nélida, VALDEZ AYALA, Sintya Carolina. *Etnomedicina de los pueblos Mbya Guaraní y Pañ Tavyterã. Uso de 86 plantas medicinales*. Asunción: CERI-CONACYT, 2016.

CHAMORRO, Graciela. *Teología Guarani*. Ecuador, Abya-Yala, 2005. Disponible en: https://digitalrepository.unm.edu/abya_yala/220

CHASE SARDI, Miguel. *Tuguy Ñeë Repy. El precio de la sangre*. Biblioteca Paraguaya de Antropología Vol. 14. Asunción: CEADUC, 199

CHASE SARDI, Miguel, SUSNIK, Branislava. *Los indios del Paraguay*. Madrid: MAPFRE, 1995.

COMISIÓN DE VERDAD Y JUSTICIA. *Informe Final. Anive haguã oiko. Las violaciones de derechos de algunos grupos en situación de vulnerabilidad y riesgo. Tomo III*. Asunción, CVJ, 2008.

CLASTRES, Pierre. *La sociedad contra el Estado*. Barcelona: Monte Avila, 1978

CLASTRES, Hélène. *La tierra sin mal. El profetismo tupí-guaraní*. 2da edición. Buenos Aires: Ediciones Del Sol, 1993.

COMBÈS, Isabelle & VILLAR, Diego. "La Tierra sin Mal. Leyenda de la creación y destrucción de un mito". *Tellus*, año 13, n. 24, p. 201-225, 2013.

DE ALMEIDA, Marcos Vinicious S., MELIÁ, Bartomeu, MURARO, Valmir Francisco. *O Guaraní, uma bibliografia etnológica*. Santo Angelo, Fundação Missioneira de Ensino Superior, 1987.

DGEEC. *Pueblos Indígenas del Paraguay. Resultados Finales Censo 2002*. Fernando de la Mora, Dirección General de Estadísticas, Encuestas y Censos, 2003.

DGEEC. *Atlas de Comunidades Indígenas en el Paraguay*. Fernando de la Mora, Dirección General de Estadísticas, Encuestas y Censos, 2004

DGEEC. *Pueblos Indígenas en el Paraguay. Resultados Finales de Población y Viviendas 2012*. Fernando de la Mora: Dirección General de Estadísticas, Encuestas y Censos, 2014

DGEEC. *Censo de Comunidades de los Pueblos Indígenas. Resultados Finales 2012*. Fernando de la Mora, Dirección General de Estadísticas, Encuestas y Censos, 2015a

DGEEC. *Atlas de Comunidades de Pueblos Indígenas en Paraguay 2012. Familia Lingüística Guaicurú. 1*. Fernando de la Mora, Dirección General de Estadísticas, Encuestas y Censos, 2015b

DGEEC. *Atlas de Comunidades de Pueblos Indígenas en Paraguay 2012. Familia lingüística Guaraní. 5*. Fernando de la Mora, Dirección General de Estadísticas, Encuestas y Censos. 2015c

DOUGHMAN, Richard., GONZÁLEZ, Jorge., & PEREIRA FUKUOKA, Milena. *Agresiones al derecho a la alimentación. Situación en comunidades indígenas y campesinas*. Asunción: BASE-IS, 2012

ESCOBAR, Carolina; GLAUSER, Marcos. "Mapeo participativo en parte del Tekoha Guasú, territorio Mbyá Guaraní". *Avá, Revista de Antropología* f: 24, p. 85-106, 2014.

FACETTI, Juan & SALAS, Danilo. *Biodiversidad del Paraguay, una aproximación a sus realidades*. Asunción : Fundación Moises Bertoni, 2007

FAPI. Plataforma Digital Tierras Indígenas, disponible en <http://tierrasindigenas.org>. Recuperado el 15 de Septiembre de 2020

GLAUSER, Marcos. *Extranjerización del Territorio Paraguayo*. Asunción, Base Investigaciones Sociales, 2009

GRIFFITHS, Tom. *Situación Territorial de los Pueblos Indígenas de Paraguay*. Asunción, Federación por la Autodeterminación de los Pueblos Indígenas - Forest Peoples Programme, 2015

GRUBB, Wilfred. *Un pueblo desconocido en una tierra desconocida*. Asunción, IAP-CEADUC, 1993 [1911].

GRÜNBERG, Georg; GRÜNBERG, Friedel & MELIÀ, Bartomeu. *Pañ - Tavyterã. Etnografía Guaraní del Paraguay contemporáneo*. Asunción, CEADUC-CEPAG, 2008.

GÜEREÑA, Aranza., & ROJAS VILLAGRA, LUIS. *Yvy Jára: Los dueños de la tierra en Paraguay*. Asunción, Oxfam en Paraguay, 2016.

JULIEN, Catherine. "Kandire in real time and space: Sixteenth-Century expeditions from the Pantanal to the Andes." Western Michigan University, 2006

KRETSCHMER, Régina & REHNFELDT, Marilin. *Tierra y migración indígena*. Fernando de la Mora, DGEEC, 2005.

LEHNER, Beate. *Los Pueblos Guaraní del Paraguay Oriental*. Asunción: S/d, 2005

LEHNER, Beate. *¿Qué es un Territorio Tradicional Indígena?*. Asunción: S/d., 2008

LEHNER, Beate. "¿Qué es un territorio tradicional indígena" en GRÜNBERG, Friedl & GRÜNBERG, Georg. *Los Guaraní: persecución y resistencia*. Ediciones Abya-Yala, 2014

MELIÀ, Bartomeu. *El guaraní conquistado y reducido. Ensayos de etnohistoria*. 4ta. Ed. Biblioteca Paraguaya de Antropología Vol. V., Asunción: CEPAG-CEADUC, 1997

MELIÀ, Bartomeu. "La tierra sin mal de los guaraní. Economía y Profecía." *Suplemento Antropológico*, vol. XX, n. 2, p. 81-87, 1987

MÉTRAUX, Alfred. "The Guaraní". *Handbook of South American Indians, Vol. 3. The tropical forest tribes*. Julian H. Steward (Ed). Washington: Smithsonian Institution Bureau of American Ethnology, Bulletin 143, p. 69-94, 1948.

MÉTRAUX, Alfred. "Migrations historiques des Tupi-Guarani", *Journal de la Société des Américanistes*, vol. 19, n. 19, p. 1-45, 1927

NECKER, Louis. *Indios guaraníes y Chamanes franciscanos. Las primeras reducciones del Paraguay (1580-1800)*. Biblioteca Paraguaya de Antropología Vol. 7. Asunción: CEADUC, 1990

NIMUENDAJU-UNKEL, Curt. *Los mitos de creación y de destrucción del mundo como fundamentos de la religión de los Apapokuva-Guaraní*. Lima, Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica, 1978 (1914)

OTAZU, Nélica. *Tierra y territorio indígena fundamentos de vida de los pueblos indígenas*. Fernando de la Mora: Dirección General de Encuestas Estadísticas y Censo, 2016

PASTORE, Carlos. *La lucha por la tierra en Paraguay*. Editorial Antequera, 1972

PEREIRA, Levi. *Imagens Kaiowa do sistema social e seu entorno*. São Paulo, Universidade de São Paulo, 2005

PEREIRA, Levi. "Movilidade e processos de territorialização entre os Kaiowá atuais." *Revista História em Reflexão*, vol. 1, n. 1, p. 1-33, 2007

POMPA, Cristina. "O profetismo tupi-guarani: a construção de um objeto antropológico." *Revista de Índias*, vol. LXIV, n. 230 P. 141-174, 2004

QUIROGA, Lorna. "De la inestabilidad al golpe parlamentario". *Yvypora Derecho Paraguáipe – Derechos Humanos en Paraguay 2012*. Asunción: CODEHUPY, p. 85-100, 2012.

RAMIREZ, Andrés. "Denegación Estructural de Derechos a los Pueblos Indígenas". *Yvypora Derecho Paraguáipe - Derechos Humanos en Paraguay 2003*, . Asunción: CODEHUPY, p. 415-440, 2003

REHNFELDT, Marilin & KRETSCHMER, Regina. *Tierra y migración indígena*. Fernando de la Mora, Dirección General de Encuestas Estadísticas y Censo, 2005

RODRIGUEZ, Carolina & GLAUSER, Marcos. "Mapeo participativo en parte del Tekoha Guasu, Territorio Mbya Guarani", *Avá, Revista de Antropología*, PPAS, n. 24, junio 2014.

ROJAS CARDOZO, Aldo. Indígenas de Vya Renda piden compra de tierras. ABC color, 08 de noviembre 2011. Disponible en: <https://www.abc.com.py/edicion-impresa/economia/indigenas-de-vya-renda-piden-compra-de-tierras-330214.html>. Recuperado el: 30 septiembre 2020.

ROJAS VILLAGRA, Luis. *Campesino rape. Apuntes teóricos e históricos sobre el campesinado y la tierra en Paraguay*. Asunción, BASE-IS/MISEREOR, 2016.

RIQUELME, Quintín. "El derecho a la tierra desde la concepción de los movimientos campesinos." En DOBRÉE, Patricio (Compilador), *La tierra en el Paraguay: la desigualdad en el ejercicio de derechos* (p. 47-62). Asunción, Programa Democratización y Construcción de la Paz – Paraguay, 2014

RODRIGUES, Aryon Dall'igna. "Classificação do Tronco Lingüístico Tupi", in *Revista de Antropologia* 12, , São Paulo, Brazil p. 99-104, 1964

SCATAMACCHIA, María Cristina Mineiro. "Las migraciones tupi-guaraní en América del Sur oriental". *Historia comparada de las migraciones en las Américas*. Patrica Galeana (Org), 1ed. México: IPGH / UNAM, 2014, v. 1, p. 3-18.

SCHADEN, Egon. *Aspectos fundamentais da cultura Guaraní*. São Paulo: EPU, Ed. da Universidade de São Paulo, 1974.

SERVIN, Jorge. *Historia Sauce, Sauce Historia. Informe Antropológico Comunidad Ava Guaraní*. Asunción, Centro de Estudios Antropológicos de la Universidad Católica "Nuestra Señora de la Asunción", 2017

SILVA NOELLI, FRANCISCO. "The Tupi Expansion". *Handbook of South American Archaeology*, Helaine Silverman y William H. Isbell (Editores), New York, Springer, 2008, Chapter 33, p. 659-670.

SILVA NOELLI, Francisco. "La distribución geográfica de las evidencias arqueológicas guaraní." *Revista de Indias*, vol. 64, n. 230, p. 17-34, 2004

SILVA NOELLI, Francisco. "Curt Nimuendaju e Alfred Métraux: a invenção da busca da "terra sem mal", *Suplemento Antropológico*, vol. XXXIV, n. 2, p 123-166, 1999SUSNIK, Branislava. *Med Indijanci Lengua (Entre los indígenas Lengua)*. Misijonski Zbornik (Misiones Católicas), p. 143-152. 1953

ULTIMA HORA. "De 27 millones de hectáreas de bosque en Paraguay nos quedan 12", 27 de Septiembre 2019. Disponible en: <https://www.ultimahora.com/de-27-millones-hectareas-bosques-paraguay-solo-nos-quedan-12-n2846228.html>. Recuperado el 29 de Septiembre de 2020.

VIERA CAVALCANTI, Thiago Leandro. "Os Guarani Transfronteiriços: A Realidade de quem Existe sem Existir". *História e-História*, Grupo de Pesquisa Arqueología Histórica UNICAMP, p. 1-14, 2014. Disponible en: https://www.academia.edu/10719798/Os_Guarani_Transfronteiri%C3%A7os_A_Realidade_de_quem_Existe_sem_Existir Recuperado el 5 de mayo de 2021.

VILLAGRA, Rodrigo. "Diagnóstico socio-jurídico de tierras y territorios indígenas en Paraguay." *Suplemento Antropológico*, (CEADUC, Ed.) vol. LIII, n. 1, p. 129-182, 2018

Procesos de Despojo y Re-Territorialización Contemporáneos de los Pueblos Ava Guaraní, Mbya Guaraní y los Paĩ Tavyterã de la Región Oriental del Paraguay

Resumen

Presentamos aquí el estado y dinámica de los territorios tradicionales Ava Guaraní, Mbya Guaraní y los Paĩ Tavyterã de la Región Oriental del Paraguay. Para ello, reconociendo el debate sobre las categorías nativas y antropológicas sobre el *yvy marane'ý* y *oguada* que debaten la migración guaraní, nos enfocamos sin embargo en la comparación de los territorios tradicionales de estos pueblos a comienzos del siglo XX y su situación al inicio del presente, con la distribución, cantidad y extensión de tierras de comunidades actuales, utilizando la cartografía étnica e *insights* antropológicos de Lehner (2005, 2014) y contrastándola con fuentes cartográficas actuales. Así, observamos cómo la división en subgrupos y *tekoha guasu* de los territorios tradicionales de cada pueblo ha mermado – salvo excepciones –, mientras que siguen vigentes los *tekoha* y su traducción en comunidades reconocidas o en proceso de reivindicación territorial. Explicamos parcialmente los cambios por el expansivo modelo agro extractivista y las políticas estatales, pero mostramos la reterritorialización guaraní con el número existente y creciente de comunidades con tierras aseguradas dentro de los territorios tradicionales, así como los casos de comunidades que habiendo sido expulsadas reclaman antiguos *tekoha* o, en su defecto, ocupan o han asegurado tierras alternativas allende dichos territorios.

Palabras claves: Pueblos guaraní – Región Oriental del Paraguay – Territorio tradicional – Reterritorialización

Processos Contemporâneos de Despossessão e Re-Territorialização dos Povos Ava Guarani, Mbya Guarani e Paë Tavyterã da Região Leste do Paraguai

Resumo

Apresentamos aqui a situação e a dinâmica dos tradicionais territórios Ava Guarani, Mbya Guarani e Paë Tavyterã da Região Leste do Paraguai. Para tanto, reconhecendo o debate sobre as categorias indígenas e antropológicas sobre os *yvy marane'y* e *oguata* que debatem a migração guarani, nos concentramos, no entanto, na comparação dos territórios tradicionais desses povos no início do século XX e sua situação no início do presente século, com a distribuição, quantidade e extensão de terras das comunidades atuais, utilizando a cartografia étnica e as percepções antropológicas de Lehner (2005, 2014) e contrastando-as com as fontes cartográficas atuais. Assim, observamos como a divisão em subgrupos e *tekoha guasu* dos territórios tradicionais de cada povo diminuiu - com poucas exceções -, enquanto o *tekoha* e sua tradução em comunidades reconhecidas ou em processo de reivindicação territorial continuam em vigor. Explicamos parcialmente as mudanças devido ao expansivo modelo agroextrativista e políticas estaduais, mas mostramos a reterritorialização guarani com o número existente e crescente de comunidades com terras garantidas em territórios tradicionais, bem como os casos de comunidades que, tendo sido expulsas, reivindicam ex-*tekoha* ou, na sua falta, ocupam ou garantiram terras alternativas para além dos referidos territórios.

Palavras-chave: Povos Guarani - Região Leste do Paraguai- Território tradicional - Reterritorialização

Contemporary Dispossession and Re-Territorialization Processes of the Ava Guarani, Mbya Guarani and Paë Tavyterã Peoples of the Eastern Region of Paraguay

Abstract

We present the status and dynamics of the traditional Ava Guarani, Mbya Guarani and Paë Tavyterã territories of the Eastern Region of Paraguay. While recognizing the debate on the native and anthropological categories of the *yvy marane'y* and *oguata* that debate the Guarani migration, we nevertheless focus on the comparison of the traditional territories of these peoples at the beginning of the 20th century and their situation at the beginning of the present, with the distribution, quantity and extension of lands of current communities. For that, we use the ethnic cartography and anthropological insights of Lehner (2005, 2014) and contrasts it with current cartographic sources. Thus, we observe how the division into subgroups and *tekoha guasu* of the traditional territories of each people has diminished - with few exceptions -, while the *tekoha* and their translation in recognized communities or in the process of territorial claim remain in force. We partially explain the changes due to the expansive agro-extractive model and state policies, but we show the Guarani reterritorialization with the existing and growing number of communities with secured lands within traditional territories, as well as the cases of communities that, having been expelled, claim former *tekoha* or in instead, they occupy or have secured alternative lands beyond those territories.

Keywords: Guarani peoples - Eastern Region of Paraguay - Traditional territory - Reterritorialization

The Logic of Coloniality and the Absence of Legal Liability for Transnational Companies for Human Rights Violations in the Production Chains: The Case of the Guarani and Kaiowá Indigenous People in Mato Grosso do Sul

Fernanda Frizzo Bragato¹
Alex Sandro da Silveira Filho²

Introduction

The history of indigenous peoples in Brazil stands out for countless violations of their territorial rights, driven mostly by economic interests and the depreciation of these populations' way of being. Large transnational corporations (TNCs) endowed with considerable political and financial power drive these economic interests, managing to dismantle the legal and institutional apparatus that protects indigenous peoples. On the other hand, the depreciation of the indigenous ways of being and worldview lies in the Conquest of America's colonial process that laid down a colonial matrix of power centered on the European subject's supremacy (male, Christian, heterosexual).

Against this backdrop, the article's central question is the following: considering the Guarani and Kaiowá indigenous people in Mato Grosso do Sul, how is the colonial logic related to the TNCs' lack of accountability under international law for human rights violations in their production chains?

¹ Graduada em Direito – UFRGS; Mestrado e Doutorado em Direito – UNISINOS (com período Sanduíche no Birkbeck College da Universidade de Londres); Pós-doutorado no Birkbeck College da Universidade de Londres. Professora de Direitos Humanos na Graduação e no Programa de Pós-graduação em Direito da UNISINOS. Bolsista de Produtividade em Pesquisa do CNPq. Contato: fernandabragato@yahoo.com.br

² Advogado e pesquisador. Mestre em Direito Público pelo Programa de Pós-Graduação em Direito da UNISINOS, sob orientação da Profa. Dra. Fernanda Frizzo Bragato (2020). Bacharel em Direito pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos - UNISINOS (2016). Membro do Núcleo de Direitos Humanos da UNISINOS (NDH). E-mail: alexsilveirafilho@yahoo.com.



The hypothesis is that the TNCs' political and economic power that prevents the International Law from adopting effective mechanisms to make them liable and controlling its production chains lies in the colonial privilege those companies hold since the beginning of European colonialism.

TNCs commit human rights violations, harming entire communities and ecosystems, compromising the lives of millions of people worldwide either directly and indirectly. Amid their production chains, those who produce or are affected by the raw material production, which will later become a product ready to be marketed by large companies, can suffer several human rights violations.

Therefore, this article explores avenues to understand why TNCs are rarely held responsible for human rights violations under the countries' domestic legal systems. For instance, the so-called limited liability principle prevents taking all the TNCs' branches and headquarters as a single corporation for accountability purposes. Moreover, the TNCs' assets smoothly flow to other countries/branches, making accountability or even enforcing favorable judgments for the victims unfeasible in the countries where the decision is issued.

The work is divided into three sections. In the first, we present how the violence struck Guarani and Kaiowa people, the history of their land's grabbing, and the performance of the agribusiness' TNCs in the region. In the second section, we will present the role of TNCs in the current geopolitical conjuncture, how the productive chains are an essential vector for the performance of these corporations, and the existing legal mechanisms in International Human Rights Law to sanction them for violations. The third section analyzes the relationship between the first TNCs and the colonialism to finally relate it with how the agribusiness interacts in the Guarani and Kaiowá's case in Mato Grosso do Sul.

AGRIBUSINESS, TNCs AND THE GUARANI-KAIOWÁ INDIGENOUS PEOPLE IN MATO GROSSO DO SUL: LAND CONFLICTS AND HUMAN RIGHTS VIOLATIONS

The Guarani and Kaiowá indigenous population are the largest in Brazil outside the Amazon region. According to data from the 2010 Demographic Census of the Brazilian Institute of Geography (IBGE), there are approximately 43,401 Guarani and Kaiowá individuals, the second-largest Indigenous population in Brazil. Much of the Guarani and Kaiowá population live in eight

small reserves, created by the then Indian Protection Service (SPI) between 1915 and 1928, whose territory is approximately twenty thousand hectares (MOTA; PEREIRA, 2012, p. 04).

The process of the Guarani and Kaiowá's land loss through colonization policies and the creation of reserves in the first half of the 20th century, coupled with the expansion of agriculture in the region in the 1970s, primarily through the mechanization of soy and cane's monocultures, trigger a chapter of violent conflicts and countless indigenous deaths in the south of the state of Mato Grosso do Sul. The Guarani and Kaiowás' struggle to reestablish their grabbed lands, affected by protracted and unconcluded demarcation processes, fueled the violence against these people. (BUSCOLI, 2018, p. 126)

According to the National Indian Foundation (FUNAI), the official situation of the indigenous lands that make up the Guarani and Kaiowá territory is the following: 06 lands are in the initial phase of preparing anthropological studies; 04 had a favorable anthropological report and are in the administrative phase; 06 obtained authorization from the Ministry of Justice to start their physical demarcation; 05 have already received approval from the Presidency of the Republic; only 12 lands had their demarcation process altogether concluded. In other words, the Federal Union completed the demarcation of less than half of the Guarani and Kaiowá areas. Taking into account the delay in the processes of indigenous lands' demarcation claimed by the Guarani and Kaiowá people, it is possible to say that

the tension around the demarcations of traditional territories highlighted the discourse and the practice of "in-security" with respect to those situations linked to life itself - or the relationship between life and death. This situation expresses the risks of violence, murders, genocides and suicides which are at stake and which are subject to the very survival of indigenous peoples (MONDARDO, 2014, p. 194).

A study carried out by the Unisinos Human Rights Center found that between 2000 and 2016 there were 24 attacks against the Guarani and Kaiowá indigenous people, of which resulted in nine deaths and two disappearances (NOTÍCIAS MPF, 2019). According to the survey carried out by Lara Dalpério Buscoli (2018, p. 127), between 2003 and 2014, 335 Guarani and Kaiowá Indians died in Mato Grosso do Sul, with 71% of these deaths occurring within



lands or villages and 13% in their surroundings. According to the Indigenous Missionary Council (CIMI), Mato Grosso do Sul's state concentrates, between 2003 and 2017, 41% of indigenous deaths across the country. Regarding the deaths within unconcluded demarcated areas claimed by the Guarani and Kaiowá, 10 of them occurred between 2003 and 2014, of which six were directly related to territorial conflicts in the region (BUSCOLI, 2018, p. 128).

Regarding the motivation of territorial conflicts such as those involving large rural producers and indigenous populations, the World Organization Against Torture (2008) demonstrates that

Land conflict is engendered by blatant inequalities in land distribution, denied access to land, poorly planned agrarian reform and lack of implementation of relevant national provisions. All the more, access to land is challenged by the new trends of global economy such as agribusiness and biofuels, development projects and foreign companies' investments, along with government modernization and liberalization policy.

The attacks that generate territorial conflicts and the deaths of Guarani and Kaiowá indigenous people are perpetrated, in the view of Tónico Benites (2015), by "ranchers, ruralist politicians, who are also graduated and highly specialized in paralyzing the process of indigenous lands demarcation." Benites (2015) points out that these individuals act through private security companies that farmers hire to carry out offensives against indigenous people or organized criminal groups. Criminal groups, even, according to a report by Renan Antunes de Oliveira (2015), "are the ones that most disturb, even though it is only the tip of the iceberg: they do the dirty work here and there, they put Funai employees on the run. They live protected in the farms of the principals, with the certainty of impunity". The perpetrators' power and the threat of the jagunços are so great that, in 2015, Federal Prosecutor Ricardo Ardenghi requested the Ministry of Justice to send support from the National Security Force to protect the Kurussu Ambá indigenous land community, which was under attack of these groups, but their request was declined. (OLIVEIRA, 2015).

Thus, as Gerber and Mendes (2017, p. 329) point out, what happens to the Guarani and Kaiowá indigenous people in Mato Grosso do Sul is "a situation of systematic discrimination: murders, femicides, suicides, malnutrition, lack of distribution of basic food baskets, structural racism, violent eviction, forced disappearance of leaders, teachers." Such elements derive, in the opinion of

Marcos Mondardo (2014, p. 185-186), from the fact that "there is an inequality of political and legal resources, of means of communication/information, of strategies and mechanisms of pressure/resistance, visibility/ legitimacy of the speeches, in addition to the forms of collective social organization."

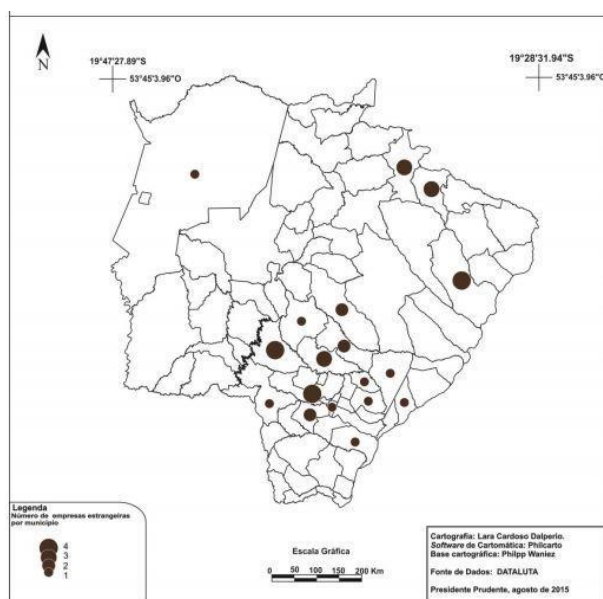
In parallel to the Guarani and Kaiowá indigenous territorial demands and violence in Mato Grosso do Sul, agribusiness has dizzyingly growing in recent years. According to the 2019 Systematic Survey of Agricultural Production of the Brazilian Institute of Geography and Statistics (IBGE), the Midwest region of Brazil is the one that most produces cereals, legumes, and oilseeds (such as sugarcane, corn, and soybeans), reaching the production of 103 million tons of these raw materials. The state of Mato Grosso do Sul responds for 8% of the total national production. Mato Grosso do Sul, moreover, is the fifth largest producer of soy in the country and the fourth-largest corn and sugarcane's producer. Concerning the planted area, the state is the third-largest soybean, sugar cane, and corn producer.

Mato Grosso do Sul is the fourth largest cattle breeder in the country, behind only Mato Grosso, Goiás, and Minas Gerais. IBGE (2019). The state is the fourth largest wool producer, the seventh-largest pig producer, and the eighth largest fish producer in the country.

All this potential in agricultural and livestock production became attractive for several TNCs. Such companies began to settle in the State along with the spread of agriculture, in the 1970s, with the support of government policies, which would later be fundamental for the development of some cultures, such as soybeans and sugar cane, since extensive livestock was the great productive vector of the State at the time (BUSCOLI, 2016, p. 81). At that period, the Brazilian government put forward a series of policies aimed at economic land use in Mato Grosso do Sul, such as tax exemptions, incentive plans, furthering the Guarani and Kaiowá's land losses. (HIGA, 2005, p. 90). Through these incentives and the local companies' lack of capability to concur with TNCs, these companies set up business in Mato Grosso do Sul. They used the strategy of "settling close to production (grains and meat), aiming to take advantage of locational advantages, as well as the low price of land, which means lower costs of acquisition and production." (PAVÃO, 2005, p. 214).

The acquisition of land by foreign companies in Mato Grosso do Sul made the State the fourth in the country with the largest land area owned by foreign companies, considering that 11% of Mato Grosso do Sul's territory belongs to these companies (BUSCOLI, 2016, p. 93). The following map details the geographical distribution of TNCs across Mato Grosso do Sul.

Map 1. TNCs in Mato Grosso do Sul



Source: BUSCOLI, 2016, p. 97.

As the map clarifies, most TNCs are in the south-central region of Mato Grosso do Sul, which Guarani and Kaiowá people initially occupy. Most of these companies are sugar and alcohol industry. Guarani and Kaiowá individuals, unable to provide for their survival in the reserves and with sparse income sources, usually work in the sugarcane plantations that supply these industries. (BUSCOLI, 2016, p. 120).

Trying to prevent the sugar and ethanol TNCs from buying cane from lands originally owned by the Guarani and Kaiowá, the Federal Prosecutor in Dourados (city of Mato Grosso do Sul) signed an agreement with Usina São Fernando (at the time belonging to the Bumlai Group), in 2009. Through this agreement, the company committed to "not acquiring or promoting the planting of sugarcane, even through leasing, in rural properties that intersect with areas identified, declared or approved as lands traditionally occupied by the Indians." (GLASS,

2011). In the same vein, the TNC Raízen (belonging to the Shell and Cosan groups) signed, in 2012, a term of commitment to definitively suspend the acquisition of cane produced in areas declared by the Ministry of Justice as indigenous land. Also, Raízen committed itself to monitor their sugarcane suppliers' conduct regarding the Guarani and Kaiowá populations' rights (GLASS, 2011). This commitment resulted from the mobilization of several Human Rights and international environmental organizations that accused Raízen of grabbing lands claimed by the Guarani and Kaiowá. (FERN, 2016). On the other hand, the TNC Bunge, which also deals with sugar and alcohol in Mato Grosso do Sul, declined to discuss the issue of buying raw material from lands claimed by the Guarani and Kaiowás. Bunge was accused and did not deny that they acquired sugarcane from farms embedded in the Jatayvary indigenous land, already declared by the Ministry of Justice as Guarani and Kaiowá land (GLASS, 2011).

As a result, the TNCs' performance in Mato Grosso do Sul aggravates the delay in the demarcation process and therefore concur to hinder the reproduction of these communities' lives in this area.

TRANSNATIONAL COMPANIES, GLOBAL PRODUCTION CHAINS AND ACCOUNTABILITY UNDER INTERNATIONAL HUMAN RIGHTS LAW

According to the British NGO Global Justice Now (2018), of the 100 largest economies in the world, 69 are from TNCs, and only 31 are states. The study also revealed that the combined revenues of the transnationals Walmart, Shell, and Apple are higher than the combined revenues of the 180 most impoverished countries in the world (GLOBAL JUSTICE NOW, 2018). Such data only shows how relevant and independent (in comparison to States) TNCs have become. Because of this, "multinational companies are no longer national champions in defense of their host country, dedicated to defending their interests and sometimes serving as more or less voluntary agents of their foreign policy" (NAÍM, 2017, cap. 2). On the other hand, TNCs are organizations that develop their policies and their means of action at the global level, which global production chains enable.

This cycle of power of the TNCs began in the 1970s, with the consolidation of a developmental model in the economy of the great capitalist

countries, especially in the USA, beginning the period called by Giovanni Arrighi (1997, p. 307) as the golden age of capitalism. In this period, Arrighi (1997, p. 307) points out that

the surplus capital was reinvested in trade and in the production of goods, on a scale sufficiently massive to create the conditions for renewed cooperation and division of labor, within and between the different government and business organizations of the capitalist world economy.

Economic globalization has led TNCs to adopt four new modalities and business strategies to operate in international trade, as pointed out by Professor Simón Mejía Toro (2016, p. 152). The first strategy/modality was export on a global scale, through which TNCs were able to disseminate their products throughout the planet, without requiring large commitments or expenses and allowing the maintenance of control over operations, guaranteeing the quality of goods and services (TORO, 2016, p. 152). The second is the use of licenses. The TNC can transfer the technology of a specific product (through so-called know-how contracts) in exchange for financial advantages in acquiring the finished product. It is considerably cheap compared to the costs that the corporation would have if it manufactured the material. (TORO, 2016, p. 152-153). The third is adopting the so-called joint ventures when corporations unite to carry out specific economic activity, splitting the production steps. It reduces the risks of the activity and offers TNCs, through the partnership, the market knowledge in which that particular activity will be developed (TORO, 2016, p. 153). The fourth and last strategy for the TNCs is establishing subsidiaries in other countries (usually peripheral) other than the corporation's home country. TNCs exercise direct control without assuming any responsibility for the subsidiary's activities, subject to the host country's legal control (TORO, 2016, p. 153).

German professor Doris Fuchs (2013, p. 79) characterizes TNCs as having three types of power: instrumental, structural, and discursive. TNCs exercise instrumental power through lobbying operations, financing electoral and parliamentary campaigns aligned with their interests, pressing economic blocs not to adopt measures that harm their activities, and, in the legal field, hiring influential law firms for the defense of their claims (FUCHS, 2013, p. 82). Structural power concerns the "ability of "business" or a specific business entity to affect outcomes in its favor without having to exercise instrumental power to

achieve it" (RUGGIE, 2017, p. 323). Examples of the TNCs' structural power are: the right to prosecute states for violations of trade agreements before international arbitral tribunals (something states cannot do); the movement of funds and opening branches in tax havens (which increases gains of the TNCs significantly); the State's lack of knowledge about the commercial flows of TNCs, due to the flexibility of the internal commercial policy to receive these corporations in its territory (FUCHS, 2013, p. 84-85). The discursive power of TNCs concerns the ability of these conglomerates to "influence outcomes through promoting ideas, setting social norms and expectations, and even shaping identities. Its exercise involves persuasion and emulation, not coercion" (RUGGIE, 2017, p. 326). The investment that TNCs make for the creation and development of research institutes (now called think tanks) that foster the ideas of the free market and the minimal State is a good example. (RUGGIE, 2017, p. 326).

Roland (2018, p.3-4) points out that "the decentralization and fragmentation of production and large companies' economic influence are the main characteristics of the production chains." However, this definition is not uncontroversial. The International Labor Organization (2016) conceptualizes the production chains as "the cross-border organization of the activities necessary to produce goods or services and bring them to consumers through inputs and several phases of development, production, and delivery." The Trade Union Confederation of Workers of the Americas (2017), in turn, defines global production chains as "the set of activities developed from the conception of a product to its end, including also the services performed after the sale." For researchers Michael Maloni and Michael Brown (2006, p. 36), production chains are "the series of companies, including suppliers, customers, and logistics providers that work together to deliver a value package of goods and services to the end customer."

In a proposal for a treaty in Human Rights and business, the idea of global production chains presented by the NGO Global Campaign ends up being more suitable for this article's objectives. According to the NGO (2017), the production chains

consists of companies outside the TNC that contribute to the operations of the TNC – from the provision of materials, services and funds to the delivery of products for the end customer. The supply chain also includes contractors,

subcontractors or suppliers with whom the parent company or the companies it controls carry on established business relations. The TNC may exercise influence over a supply chain company depending on the circumstances.

The global production chains term emerged in the 1990s through studies carried out by the American sociologist Gary Gereffi. According to Gereffi and Korzeniewicz (1994, p. 2), global production chains can be defined as "sets of inter-organizational networks clustered around one commodity or product, linking households, enterprises, and states in the world economy." A series of links that involve the acquisition/ organization of inputs (such as raw materials) made up the production chains. For instance, workforce, transportation, distribution, and consumption enable verification of how social relations shapes production, distribution, and consumption, which define the sequential steps of acquisition, manufacture, distribution, marketing, and consumption of materials. (GEREFFI, KORZENIEWICZ, 1994, p. 2).

These chains have spread throughout the world. Nevertheless, Roland (2018, p. 7) points out that "this dynamic has contributed to transforming these companies into giant economic groups, extremely fragmented and with influence in several regions - through the aforementioned value chains". According to Justine Nolan (2017, p. 240-241), examples of this are Nike, an American TNC that holds 655 factories worldwide, with approximately one million workers in forty-two countries. Another example is Walmart, an American transnational retailer that holds 11,500 stores from 72 different brands in 28 countries and employs 2.2 million people worldwide. As 2009 data presented by UNCTAD (2013), of 300 companies with revenues exceeding one billion dollars, 51% of the production of components, 46% of the material stock process, 43% of the services performed to customers, and 39 % of product creation and development took place outside the TNCs' home countries.

However, the global production chains' perverse side are the low wages, precarious working conditions, severe damage to the environment, and other human rights violations. According to Simón Mejía Toro (2016, p. 161), most of these violations occur in the field of access to health, education, job security, characterizing situations of slave and child labor in various peripheral regions of the planet. Human rights violations related to global production chains occur in



the most diverse industrial ranges, such as textiles, electronics, footwear, food, and mining (TORO, 2016, p. 161).

Professor Simón Mejía Toro (2016, p. 163) lists four reasons that cause human rights violations in global production chains: the lack of power among actors, the lack of political will on the part of states, the competitiveness of TNCs, and the difficulty in accountability. In the foreground, the actors' lack of power is related to the weakness of the lower sectors of the production chains compared to the TNCs' privilege and the States' power. (TORO, 2016, p. 163). The lack of States' political will concerns the limitations of avoiding human rights violations in global production chains. It is usual that the States sign agreements with the TNCs allowing the exploration of certain economic activities. (TORO, 2016, p. 163). Competitiveness among TNCs is central to the processes of human rights violations in the production chains. TNCs lobby to set up partnerships with States that waive taxes and fair working conditions for their citizens, aiming at attracting investments to their countries. (TORO, 2016, p. 163-164). Finally, the difficulty in holding TNCs accountable for human rights violations in their production chains stands out. TNCs can take advantage of jurisdictional limits and effectively evade responsibilities, as it is possible to use a subsidiary to protect the parent and other members of a corporate group (TORO, 2016, p. 164).

The impunity of TNCs for human rights violations resulting from their production chains is mainly due to the neoliberal construction of “a legal, political, economic and cultural architecture, on a global scale, from which the big corporations ended being the main beneficiaries.” (GONZALEZ; RAMIRO; ZUBIZARRETA, 2014, p. 7). Concerning the legal field, TNCs protect their interests through a global normativity, called *lex mercatoria*, from which corporations protect their rights, considering the lack of legal mechanisms capable of curbing social, environmental, labor and cultural issues (GONZALEZ; RAMIRO; ZUBIZARRETA, 2014, p. 7). Thus, González, Ramiro and Zubizarreta (2014, p. 7) maintain that

TNCs' rights are shielded thanks to a global legal system based on trade and investment rules whose characteristics are imperative, coercive and executive, considering that their obligations refer to national systems subject to neoliberal logic and an International Law of Rights Humans manifestly fragile.

In peripheral countries, the main obstacle to TNCs' accountability is the so-called separate legal personality doctrine, through which "a company has the legal capacity to exercise certain rights and assume certain obligations separate to the rights and duties of its owners." (RUGGIE, 2011). Because of this, a parent company is not responsible for the human rights violations committed by its subsidiary since they have a distinct legal personality (AMNESTY INTERNATIONAL, 2017). In this sense, "if, on the one hand, there is legal independence for companies, which establish themselves as organizations assigned their own patrimonial individuality, on the other hand, there is economic unity for the whole group" (HOMA, 2017).

The exercise of the political and legal power of TNCs creates, in the view of Juan Hernández Zubizarreta (2017, p. 18), a feudalization of the global legal order. Insofar as the commercial and investment agreements signed by large corporations have more strength than state laws (especially from peripheral countries), there is a normative asymmetry that places political power globally in companies' hands. The elements that, according to Zubizarreta (2017, p. 24-25), characterize the new feudal legal order are: a) privatization, deregulation, the failure of public policies and the development of repressive policies for the control of social mobilizations, which are fundamental principles of the capitalist system, situated at the top of the normative pyramid of that order; b) the commercial and investment treaties and agreements made by the TNCs, which combine the deregulation of their obligations with the re-regulation of their rights, aiming to eliminate any barriers that hinder the development of the free market; c) women's reproductive processes and rights are directly affected by trade and investment agreements as gender differences are deepened in global production chains, and that austerity policies (driven by the lobby of TNCs) often reach programs to protect women's rights; d) human and social rights enter into a process of privatization and commercialization, their essential nuclei are precarious and in the face of the most vulnerable population, necropolitics are adopted, with the objective of eliminating social subjects useless to capital; e) legislative law loses its centrality and is disrupted by coexisting with another law - unofficial and dictated by legislators who are not chosen by the people - within the scope of neoliberal globalization.

Thus, according to the Amnesty International (2017), the three main barriers to the accountability of TNCs for human rights violations are the following: a) when it comes to legal actions against serious human rights violations, the parent companies still they can hide behind the corporate veil to deflect their responsibility; b) the legal thesis of the *forum non conveniens* is still commonly invoked and applied in common law jurisdictions, such as Canada and the USA, prolonging lawsuits and often resulting in their dismissal; and c) few companies today disclose significant information about their actual and potential risks and impacts on human rights.

All these barriers to the TNCs' accountability for human rights violations amount to an architecture of impunity. It is the combination of the absence of mechanisms capable of stopping Global Corporate Law - made up by trade and investment treaties and agreements -, altogether the political power of corporations and the legal mechanisms available (creation of subsidiaries with a legal personality distinct from the parent company, asset separation) to prevent states from sanctioning such entities for the violations committed (RAMIRO; ZUBIZARRETA, 2016, p. 18). In this vein, Roland (2018a, p. 398) argues that "the analysis of the architecture of impunity allows the identification of gaps in the international legal system that serve as a shield for TNCs, preventing their accountability."

The adoption of measures capable of reversing this situation depends on the States and the TNCs, which, paradoxically, reveals the power of these institutions. However, this power does not arise with neoliberal globalization: it is the result of various processes of vulnerability and subordination of individuals and peoples in favor of the capitalist system.

THE LOGIC OF COLONIALITY AND ITS ROLE IN THE ABSENCE OF CORPORATE RESPONSIBILITY FOR HUMAN RIGHTS VIOLATIONS OCCURRED IN PRODUCTION CHAINS

The history of the emergence of the first large corporations coincides with conquest and colonization in America. In the 16th century, the so-called modern world-system arose not as a political entity, like the States, but as an economic entity (WALLERSTEIN, 1996, p. 25). However, the connections resulting from this world-system were not only economical, since they were reinforced "to some

extent by cultural ties and eventually by political arrangements and even confederate structures" (WALLERSTEIN, 1996, p. 25). The American sociologist Immanuel Wallerstein (1996, p. 26) adds that it was in Modernity that "the technology that makes it possible to increase the flow of surpluses from the lower strata to the upper strata, from the periphery to the center, from the majority to the minority" emerged. (WALLERSTEIN, 1996, p. 25).

Still, Wallerstein (1996, p. 338) points out that capitalism flourished since there was no government system supporting it, but several, as well as the fact that economic losses were in the hands of government entities, while the gains went into the hands of private actors, among them, the large corporations. The modern world-system articulates three types of structures: a) an economic structure, organized around the steady accumulation of capital in a world market; b) a political structure, based on legally sovereign but interdependent Nation-States; and c) a cultural structure, a geo-culture, that legitimizes and gives coherence to the world-system (GERMANÁ, 2005, p. 22).

The first significant demonstration of Modernity's corporate power was the establishment of East India Company (VOC, in Dutch, Vereenigde Oost-Indische Compagnie) in 1602 (CHANDA, 2007, p. 54). The then Kingdom of the United Provinces (later the Netherlands) created VOC to face the Spanish hegemony in the colonial race, either in the commercial domain and in the conquest and colonization (FERREIRA, 1955, p. 81). Wunsch (2019, p. 37) points out that "from the powers conferred on the Companies, they had the same prerogatives as the State at the international level, with powers to make decisions and represent it, including being able to sign treaties."

The celebration of the Treaties of Westphalia in 1648 meant an essential step for the modern world-system's consolidation. According to the Italian economist Giovanni Arrighi (1996, p. 43), the signing of the Treaties, besides legitimizing to the States their "respective absolute rights of government over territories mutually exclusive, established the principle that civilians were not committed to disputes between sovereigns." As a result, the States justified the signing of the Treaties of Westphalia by the need to keep maritime trade shielded, even in situations of conflict, which ended up generating legal armor about the great corporations of the time, especially VOC. (Arrighi, 1996, p. 43-44). For José-



Manuel Barreto (2016, p. 160-161), the Westphalia Treaties ended up forming a kind of inaugural legal framework for the architecture of impunity, considering, firstly, that the document ignored the complexity of the world political and economic scenario, focusing exclusively on Europe and State picture. Because of this, Barreto (2016, p. 160) adds that the Treaties "make invisible the crucial role empires and companies have accomplished in the construction and evolution of the international legal order since early modernity, granting them freedom and impunity for their destructive designs."

In the whole process of effective colonization, slave trade, and strengthening of the State's economical role, the British East India Company, which had existed since 1600, played a fundamental role in the consolidation of British economic hegemony, which succeeded the Dutch. As in the case of VOC, the British Company had, upon authorization provided by the Crown through the Royal Letters, "the rights to mint currency in its foreign subsidiaries, exercise justice in its settlements and, what was crucial, wage war" (ROBINS, 2012, cap. 2). The power awarded by the Crown to the Company was also instrumental in enabling impunity for the crimes that the corporation frequently committed. In this sense, the historian Nick Robins (2012, cap. 2) affirms that

what infuriated the Company's contemporaries most through the seventeenth, eighteenth and nineteenth centuries was its impunity, its ability to shrug off the consequences of its actions. For an insidious corollary to the Company's speculative drive for societal dominion was its willingness to engage in immense crimes, safe in the knowledge that domestic and international remedies were not in place. A large part of the problem lay in the legal void at the time, with courts in both Europe and Asia wholly ill-equipped to bring corporations and their executives to account.

The historical analysis of this whole period of frank colonialism, especially between the 16th and 18th centuries, with the height of the great navigations and global trade, shows that, since that time, corporations had had significant political and economic power, which prevented the construction of accountability mechanisms. However, the emergence, growth, and consolidation of large TNCs, both in past and current times, is connected to the depreciation and vulnerability of individuals and social groups resulting from America's conquest and colonization.

According to Quijano and Wallerstein (1992, p. 583), America provided space for the first experiences of varied methods of work control: "America was the first space/time of a worldwide power pattern and, therefore, as the first identity of modernity." (Quijano, 2005, p. 117). Latin America, according to Enrique Dussel (1993, p. 16), lived (and still lives) a "constitutive modernization process," which would later apply to Africa and Asia. According to Aníbal Quijano (2005a, p. 10), the role Latin America played in modernity defined its historical-structural dependence and gave rise to the constitution of Western Europe as a world center.

The colonizers had never considered the colonized peoples' interests and demands since the European knowledge, customs, culture, and wishes were taken for granted. European culture's supposed superiority yielded benefits to the colonized, and the European colonizer used it to justify their civilizational mission. (WALLERSTEIN, 2011, p. 30). As a result, Europeans imposed their will and knowledge on the colonial world through the so-called developmental fallacy, which, according to Enrique Dussel (1993, p. 22), consists of "thinking that the pattern of modern European development should be followed unilaterally by any other culture. Development must be understood here as an ontological category, and not simply sociological or economic one".

Europeans drove the processes of vulnerability and subordination of colonized individuals and groups, aiming at legitimizing colonial violence and domination, which has not come to an end with the independence of former colonies. Aníbal Quijano coined the term "coloniality" to name this continuance of colonial logic in contemporary times. According to the Peruvian sociologist, coloniality means the imposition of a racial/ethnic classification of the world population as the reference for a (colonial) pattern of power that pervades all the life's domain. (QUIJANO, 2014, p. 68). For Nelson Maldonado-Torres (2019, p. 89), the category of coloniality is fundamental "to refer to the normalization of colonial ontological relations, as well as the cultural, social and epistemological practices, institutions and structures from which they originate."

The logic of coloniality has three main axes: power, knowledge, and being. They are constituted, according to Maldonado-Torres (2019a, p. 42),

through the naturalization of war and the various modalities of human difference that have become part of the modern/colonial experience while, at the same time, helping to differentiate modernity from other civilizing projects and to explain the ways in which coloniality organizes multiple layers of dehumanization within the modernity/coloniality.

Therefore, with its imposing logic and its lines of action, coloniality led to the subordination of individuals and entire social groups, the concealment and deterioration of identities, which impacted the traditional discourse of human rights (FERNANDES, 2014, p. 73). As a power pattern that pervades social relations worldwide, coloniality has to do with how the category of race impacts the denial of full humanity for racialized groups. Moreover, the Enlightenment consolidated rationality as the main criterium to assert someone's humanity while denying most human individuals' rational condition. (BRAGATO, 2014, p. 221).

As a result, "the natural rights of man were born due to the intrinsic superiority of the rational subject, which is the center of the anthropocentric model" (BRAGATO, 2014, p. 208). Two of the most known human rights documents - the Virginia Declaration of Rights (1776) and the French Declaration of the Rights of Man and the Citizen (1789) - granted inherent rights to human beings, such as life, freedom, and property based on the idea of rationality and the liberal-bourgeois social ideal. (BRAGATO, 2014, p. 208-209).

The central role of rationality in structuring human rights (or rights of man) rose the human individual into the center of public life, shifting (Christian) religiosity to private life. However, the colonized subjects were kept out of the space for disputing rights, placed in the peripheries, in the colonies, in suburban areas, where the colonizer had to go to fulfill his civilizing mission. So, until the colonizer takes the colonized from his/her backwardness, there is no reason to grant the latter the status of human beings. (MALDONADO-TORRES, 2019, p. 99). In this way, coloniality played (and plays) a central role in the traditional discourse of the foundation of human rights, which marked out all the primary legal documents on the matter.

Against this backdrop, let us remake the question initially proposed in this article: how does the logic of coloniality operate to prevent the Guarani and Kaiowá indigenous people from enforcing their territorial rights?

The first relevant connection between coloniality and the obstacles endured by the Guarani and Kaiowá in Mato Grosso do Sul is the dehumanization

of these populations (and of all the indigenous peoples of Brazil) as a strategy to legitimize agribusiness expansion. There is a temporal displacement of the indigenous peoples, "because those who were not Europeans, in a classic Eurocentric view, were located in the past and the colonizers always believed that they should accelerate a supposed evolutionary process" (CAVALCANTE, 2013, p. 303). Moreover, the social classification of populations through race category and the subsequent downgrading affects Indigenous Peoples than anyone else, depriving them of the right to manage and conduct their affairs. (CAVALCANTE, 2013, p. 303).

Assimilationist policies, conveyed by racist speeches and State policies of removing Indians into reservations, characterize the strategy of dehumanizing Brazil's indigenous peoples through the logic of coloniality. This strategy proved to be successful in the Guarani and Kaiowá case,

as several indigenous society work on farms and plants, since the land does not offer conditions for subsistence. However, to produce as owners of territorial usufruct, they must stop being wild, primitive and embrace reason, follow human evolution in its linear fatalism, which is a discriminatory, racist perception, in the final analysis (BIGOLIN NETO, 2017, p. 141).

Despite the end of State assimilationist policies when the 1988 Brazilian Constitution was enacted, influential politicians in Brazil keep defending the supposed modernization of indigenous life. They claim, for instance, that they should engage in business, such as mining, in order to finally arrive at the 21st century. (ODELLO, 2012, cap. 3).

The State non-protection of Guarani and Kaiowá coexists with the legal overprotection of TNCs and their interests to the detriment of indigenous lands' demands.

This privilege resulted from the coloniality of power can also be explained by the massive presence of politicians lobbying the agribusiness interests both in the Executive and in the Legislative branches. In the National Congress, the Agricultural Parliamentary Front (FPA) holds 241 federal deputies (of the 513 that make up the House) and 39 senators (of the total of 81), totalizing 285 parliamentarians (of whom nine are from Mato Grosso do Sul). Besides, the Brazilian President, Jair Bolsonaro, when a federal deputy, was also a member of the FPA, which demonstrates his alignment with the organization's proposals.

FPA hardly works to slow the advancement of territorial demands or dismantle the constitutional rights mainly due to the lobby agribusiness TNCs put forward. This lobby has materialized, in recent years, through the financing of parliamentary election campaigns aligned with the interests of this sector. Campaign financing by TNCs can be considered a form of lobbying since "similar companies operating in the same economic sector share expectations about the impact that different applications would have on their activities if they were successful" (CAMARGO; HOROCHOVSKI; MANCUSO, 2016, p. 38-64).

Just as the attribution of derogatory stereotypes to indigenous peoples, especially when their struggles for land collide against economic interests, grounds the lack of protection of Guarani and Kaiowa, the belief that TNCs' bring development and produce wealth in host countries explain the overprotection of these companies. In other words, both the obstacles faced by the Guarani and Kaiowás for the restitution of their lands and the facilities of the TNCs to economically explore these same lands follow a deeply colonial logic. This logic begins with the conquest of America. Today, the salvationist rhetoric of colonialism that justifies the irresponsible action of the TNCs in the peripheral host countries to the detriment of the rights of the most vulnerable populations guarantees the permanence of coloniality. Besides, local elites continue to play the same historical role to ensure the privileges of exploiting large corporations and benefit as intermediaries between the TNCs and the marginalized populations of their own country. In the backward/primitive versus development/civilization dichotomic rhetoric, the Guarani and Kaiowás always lose. Precisely because of this logic, there are no effective mechanisms for holding TNCs accountable, which, after all, have benefited from the exploitation of their lands since colonial times. The Brazilian State, in the Guarani and Kaiowá context, adopts a position of omission, despite the legal obligation to recognize and demarcate the lands. The State is under direct pressure from the local elites who, in the name of the dichotomous-developmental discourse, guarantee their right to the indigenous people's lands by supporting the various governments that have succeeded since Mato Grosso do Sul became an agricultural power.

In this perspective, the Guarani and Kaiowá will continue to face much more powerful opponents, who mobilize this power in the most different areas to

dehumanize, disqualify and delegitimize indigenous demands, making it increasingly difficult to access the territorial rights guaranteed by the Brazilian Constitution of 1988.

FINAL REMARKS

As the case of the Guarani and Kaiowá indigenous society in Mato Grosso do Sul elucidated, the logic of coloniality acts in a remarkable way to prevent TNCs from being held responsible for human rights violations that occur in their production chains. TNCs benefit from the processes of vulnerability and denial of rights to individuals and groups that do not fit into the colonial power matrix, increasing their economic and political capacity based on supposed development and progress projects in peripheral regions. With these projects' economic success, TNCs have accumulated enough political power to subject States and international financial organizations to their will. It reflects the absence of international legal mechanisms capable of punishing corporations for human rights violations that they directly or indirectly commit through their production chains, strengthening the so-called impunity architecture.

Thus, the question remains: how can the architecture of impunity and the logic of coloniality be confronted in order to enable the Guarani and Kaiowá to access effective means of holding TNCs accountable? Firstly, the Guarani and Kaiowá must continue not to fall behind the colonial pressures, taking the destiny of their own lives into their hands. Secondly, it is essential to dispute the drafting of laws (in particular, of International Law), tensioning, by legal and non-legal means (such as advocacy mechanisms, for example), these structures to readjust their mechanisms of liability.

These changes so significant to deconstruct the asymmetries of power between the TNCs and the Guarani and Kaiowá will not arise from the current system. They will not arise from an international law that does not consider TNCs liable for the human rights violations; nor through developed countries that, since the colonial period, have been complicit in the unconstrained performance of TNCs, which has made and makes victims worldwide. Nor will they count on a Eurocentric human rights discourse that cannot represent the plural realities and underestimate most people.



On the other hand, it is possible to affirm that the dismantling of the architecture of impunity and the logic of coloniality in human rights and TNCs begin when the populations affected by these corporations' activities assume that resistance is necessary to bring about changes. Furthermore, how to talk about resistance without mentioning the Guarani and Kaiowá, who have been doing nothing but resisting? Indigenous peoples must be a mirror to the Brazilian population concerning a new way of feeling and thinking: a way that does not accept with arms crossed everything that comes from above, but resists, pressures, mobilizes the power so that the law can be an instrument for the transformation of society.

References

#ABRILINDÍGENA: parecer caracteriza ataques a indígenas ocorridos na região sul de MS como crimes contra a humanidade. *In*: NOTÍCIAS MPF. Brasília, DF, 30 apr. 2019. Available at: <http://www.mpf.mp.br/ms/sala-de-imprensa/noticias-ms/abrilindigena-parecer-caracteriza-ataques-a-indigenas-ocorridos-na-regiao-sul-de-ms-como-crimes-contra-a-humanidade>. Access in: 17 dec. 2019.

ARRIGHI, Giovanni. *O longo século XX*. São Paulo: Ed. UNESP, 1997.

BARRETO, José-Manuel. Cerberus: “Rethinking Grotius and the Westphalian System”. *In*: FONSECA, Manuel Jiménez; KOSKENNIEMI, Martti; RECH, Walter (eds.). *International Law and Empire: Historical Explorations*. Oxford: Oxford University Press, 2016. p. 149-176.

BENITES, Tonico. Os ataques a indígenas no MS na visão de uma liderança. *Carta Capital*, São Paulo, 16 set. 2015. Available at: <https://www.cartacapital.com.br/sociedade/os-ataques-a-indigenas-no-ms-na-visao-de-uma-lideranca-6848>. Access in: 05 jun. 2019.

BIGOLIN NETO, Pedro. *Entre colonialidade[s] e atrocidade[s]: os conflitos territoriais envolvendo os Guarani e Kaiowá e o agronegócio no Estado do Mato Grosso do Sul*. 2017. Dissertation (Master’s Degree in Law) – Graduate Program in Law, Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS), São Leopoldo, 2017. Available at: <http://www.repositorio.jesuita.org.br/handle/UNISINOS/6758>. Access in: 17 jun 2019.

BRAGATO, Fernanda Frizzo. “Para além do discurso eurocêntrico dos direitos humanos: contribuições da descolonialidade”. *Revista Novos Estudos Jurídicos*, Florianópolis, vol. 19, nº 1, p. 201-230, jan./apr. 2014. Available at: <https://siaiap32.univali.br/seer/index.php/nej/article/view/5548>. Access in: 15 dec. 2019.

BRAZILIAN INSTITUTE OF GEOGRAPHY AND STATISTICS (IBGE). *Brasil em síntese: pecuária*. Brasília, DF, 2019. Available at: <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/ms/pesquisa/18/16459?tipo=ranking&indicador=16533>. Access in: 08 jun. 2019.

BRAZILIAN INSTITUTE OF GEOGRAPHY AND STATISTICS (IBGE). *Levantamento sistemático da produção agrícola: dados de abril de 2019*. Brasília, DF, 2019. Available at: <https://www.ibge.gov.br/estatisticas/economicas/agricultura-e-pecuaria/9201-levantamento-sistemico-da-producao-agricola.html?=&t=resultados>. Access in: 08 jun. 2019.

BRAZILIAN INSTITUTE OF GEOGRAPHY AND STATISTICS (IBGE). *O Brasil Indígena*. Brasília, DF, 2009. Available at: <http://www.funai.gov.br/arquivos/conteudo/ascom/2013/img/12-Dez/pdf-brasil-ind.pdf>. Access in: 05 jun. 2019.

BROWN, Michael; MALONI, Michael. "Corporate Social Responsibility in the Supply Chain: an Application in the Food Industry". *Journal of Business Ethics*, Basel, v. 68, n. 1, p. 35-52, sep. 2006.

BUSCOLI, Lara Dalpério. "Os números dos assassinatos indígenas Guarani-Kaiowá". *Revista Geografia em Atos*, Presidente Prudente, n. 1 v. 7, p. 114-131, dec. 2018.

BUSCOLI, Lara Dalpério. *Impactos e resistências no processo de estrangeirização das terras em Rio Brillhante (MS): o caso dos projetos de assentamentos federais São Judas, Margarida Alves, Silvio Rodrigues e do território indígena Laranjeira Ñanderu*. 2016. Dissertation (Master's Degree in Geography) – Graduate Program in Geography, Universidade Estadual Paulista (UNESP), Presidente Prudente, 2016. Available at: <https://repositorio.unesp.br/handle/11449/149810>. Access in: 24 jan. 2020.

CAMARGO, Neilor Fermينو; MANCUSO, Wagner Pralon; HOROCHOVSKI, Rodrigo Rossi. "Empresários e financiamento de campanhas na eleição presidencial brasileira de 2014". *Teoria & Pesquisa: revista de ciência política*, São Carlos, v. 25, n. 3, p. 38-64, 2016. Available at: <http://www.teoriaepesquisa.ufscar.br/index.php/tp/article/view/537/339>. Access in: 24 jan. 2020.

CAVALCANTE, Thiago Leandro Vieira. *Colonialismo, território e territorialidade: a luta pela terra dos Guarani e Kaiowá no Mato Grosso do Sul*. 2013. Thesis (Doctor's degree in History) – School of Sciences, Universidade Estadual Paulista, Assis, 2013. Available at: https://repositorio.unesp.br/bitstream/handle/11449/106620/cavalcante_tlv_dr_assis.pdf?sequence. Access in: 22 jan. 2020.

CHANDA, Nayan. *Bound Together: how traders, preachers, adventurers and Warriors shaped globalization*. New Haven; London: Yale University Press, 2007.

DUSSEL, Enrique. *1492: o encobrimento do outro*. Petrópolis: Ed. Vozes, 1993.

DUSSEL, Enrique. “Europa, modernidade e eurocentrismo”. In: LANDER, Edgardo (eds.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas Latino-americanas*. Buenos Aires: CLACSO, 2005. p. 25-34.

FERN. *Financing land grabs and deforestation: the role of EU banks and investors*. Brussels, jul. 2016. Available at <https://www.fern.org/fileadmin/uploads/fern/Documents/Financing%20land%20grabs%20final.pdf>. Access in: 29 oct. 2019.

FERNANDES, Karina Macedo. *Deslocados internos e direito à moradia no contexto dos megaeventos esportivos no Brasil: direitos humanos relativizados pela colonialidade do poder*. 2014. Dissertation (Master’s degree in Law) – Graduate Program in Law, Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS), São Leopoldo, 2014.

FERREIRA, Waldemar. “A companhia geral para o estado do Brasil e sua natureza jurídica”. *Revista da Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo*, São Paulo, v. 50, p. 78-103, 1955.

FUCHS, Doris. “Theorizing the Power of Global Companies”. In: MIKLER, John (org.) *The Handbook of Global Companies*. Chichester: Wiley-Blackwell, 2013.

GERBER, Konstantin; MENDES, Rafaela Paula Ribeiro. “Morosidade na demarcação, violência decorrente e o direito à terra dos Guarani Kaiowá”. *Aracê: direitos humanos em revista*, São Paulo, v. 4, n. 5, p. 323-345, feb. 2017. Available at: <https://arace.emnuvens.com.br/arace/article/view/147>. Access in: 24 jan. 2020.

GEREFFI, Gary. KORZENIEWICZ, Miguel. *Commodity Chains and Global Capitalism*. Wesport: Praeger Editions, 1994.

GERMANÁ, César. “La migración internacional en el actual periodo de globalización del sistema-mundo moderno/colonial”. *Alternativas: Cuadernos de Trabajo Social*, Alicante, n. 13, p. 19-31, 2005. Available at: <http://rua.ua.es/dspace/handle/10045/5398>. Access in: 24 nov. 2019.

GLASS, Verena. *Em terras alheias: a produção de soja e cana em áreas Guarani no Mato Grosso do Sul*. São Paulo: Repórter Brasil, 2011. Available at: <https://reporterbrasil.org.br/documentos/emterrasalheias.pdf>. Access in: 29 out. 2019.

GLOBAL CAMPAIGN TO RECLAIM PEOPLES SOVEREIGNTY, DISMANTLE CORPORATE POWER AND STOP IMPUNITY. *Treaty on Transnational Corporations and their supply chains with regard to Human Rights*. 2017. Available at: https://www.stopcorporateimpunity.org/wp-content/uploads/2017/10/Treaty_draft-EN1.pdf. Access in: 06 nov. 2019.

GLOBAL JUSTICE NOW. *69 of the richest 100 entities on the planet are corporations, not governments, figures show*. [S.l.], October 17, 2018. Available at: <https://www.globaljustice.org.uk/news/2018/oct/17/69-richest-100-entities-planet-are-corporations-not-governments-figures-show>. Access in: 31 oct. 2019.

GONZÁLEZ, Erika; RAMIRO, Pedro; ZUBIZARRETA, Juan Hernández. "Tratado internacional de los pueblos para el control de las empresas transnacionales: una apuesta desde los movimientos sociales y la solidaridad internacional". *Cuadernos Hegoa*, Bilbao, n. 64, p. 7-42, 2014.

HIGA, Tereza Cristina Souza. "A redordenação do território". In: MORENO, Gislaene; HIGA, Tereza Cristina Souza (eds.). *Geografia de Mato Grosso: território, sociedade, ambiente*. Cuiabá: Entrelinhas, 2005. p. 88-101.

INDIGENOUS MISSIONARY COUNCIL (CIMI). *Relatório: Violência contra os povos indígenas no Brasil - dados de 2017*. Brasília, DF: CIMI, 2018. Available at: https://cimi.org.br/wp-content/uploads/2018/09/Relatorio-violencia-contra-povos-indigenas_2017-Cimi.pdf. Access in: 17 dec. 2019.

INTERNATIONAL LABOUR ORGANIZATION (ILO). *El trabajo decente em las cadenas mundiales de suministro*. 2016. Available at: https://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/---ed_norm/---relconf/documents/meetingdocument/wcms_468096.pdf. Access in: 05 nov. 2019.

MALDONADO-TORRES, Nelson. "Analítica da colonialidade e da decolonialidade: algumas dimensões básicas". In: BERNARDINO-COSTA, Joaze; GROSGOUEL, Ramón; MALDONADO-TORRES, Nelson (eds.). *Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico*. Belo Horizonte: Ed. Autêntica, 2019. p. 27-54.

MALDONADO-TORRES, Nelson. "Da colonialidade dos direitos humanos". In: MARTINS, Bruno Sena; SANTOS, Boaventura de Sousa (org.). *O pluriverso dos direitos humanos: a diversidade das lutas pela dignidade*. Belo Horizonte: Ed. Autêntica, 2019. p. 87-109.

MONDARDO, Marcos Leandro. "A geometria de poder do conflito territorial entre fazendeiros e Guaranis-Kaiowás na fronteira do Brasil com o Paraguai". *Acta Geográfica*, Boa Vista, Ed. Especial, p. 185-202, 2014. Available at: <https://revista.ufrr.br/actageo/article/view/2439>. Access in: 24 jan. 2020.

MOTA, Juliana Grasiéli Bueno; PEREIRA, Levi Marques. "O movimento étnico-socioterritorial Guarani e Kaiowa em Mato Grosso do Sul: atuação do estado, impasses e dilemas para demarcação de terras indígenas". *Boletim DATALUTA*, p. 01-18, oct. 2012. Available at: http://www2.fct.unesp.br/nera/artigodomes/10artigodomes_2012.pdf. Access in: 24 jan. 2020.

NAÍM, Moisés. *O fim do poder*. São Paulo: Leya, 2017. E-book (não paginado).

NATIONAL INDIAN FOUNDATION (FUNAI). *Terras indígenas no Brasil*. Available at: <http://www.funai.gov.br/index.php/indios-no-brasil/terras-indigenas>. Access in: 05 jun. 2019.

NOLAN, Justine. "Human Rights and Global Corporate Supply Chains: is effective supply chain accountability possible?" In: BILCHITZ, David; DEVA, Surya (eds.).

Building a treaty on Business and Human Rights: context and contours. Cambridge: Cambridge University Press, 2017. p. 238-265.

ODELLO, Marco. *El derecho a la identidad cultural de los pueblos indígenas de América: Canadá y México.* Madrid: Universidad Nacional de Educación a Distancia, 2012. *E-book.*

OLIVEIRA, Renan Antunes de. "Os jagunços cercam os guaranis". In: PÚBLICA: Agência de Jornalismo Investigativo. Available at: <http://apublica.org/2015/11/cercados-pelos-jaguncos/>. Access in: 05 jun. 2019.

PARLIAMENTARY AGRICULTURAL FRONT (FPA). *Todos os integrantes.* Available at: <https://fpagropecuaria.org.br/integrantes/todos-os-integrantes/>. Access in: 24 jan. 2020.

PAVÃO, Eugênio da Silva. *Formação, estrutura e dinâmica da economia do Mato Grosso do Sul no contexto das transformações da economia brasileira.* 2005. Dissertation (Master's degree in Industrial Economy) – Graduate Program in Economy, Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), Florianópolis, 2005. Available at: <https://core.ac.uk/download/pdf/30382814.pdf>. Access in: 24 jan. 2020.

QUIJANO, Aníbal. "Colonialidade do poder e classificação social". In: MENESES, Maria Paula; SANTOS, Boaventura de Sousa (eds.). *Epistemologias do Sul.* São Paulo: Cortez Editora, 2014. p. 68-107.

QUIJANO, Aníbal. "Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina". In: LANDER, Edgardo (eds.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas Latino-americanas.* Buenos Aires: CLACSO, 2005. p. 117-142.

QUIJANO, Aníbal. "Dom Quixote e os moinhos de vento na América Latina". *Estudos Avançados*, São Paulo, v. 19, n. 55, p. 9-31, dec. 2005. Available at: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40142005000300002. Access in: 01 dec. 2019.

QUIJANO, Aníbal; WALLERSTEIN, Immanuel. "La americanidad como concepto, o América en el moderno sistema mundial". *Revista Internacional de Ciencias Sociales.* Barcelona, vol. XLIV, n° 4, p. 583-593, dec. 1992.

RAMIRO, Pedro; ZUBIZARRETA, Juan Hernández. *Against the lex mercatoria: proposals and alternatives for controlling transnational corporations.* Bilbao: OMAL; Paz con Dignidad, 2016.

ROBINS, Nick. *A corporação que mudou o mundo: como a Companhia das Índias Orientais moldou a multinacional moderna.* Rio de Janeiro: Editora Difel, 2012. *E-book.*

ROLAND, Manoela Carneiro *et al.* "Análise do Draft One: avanço ou retrocesso?" *Cadernos de Pesquisa Homa*, vol. 2, n. 8, p. 1-34, 2019. Available at:

<http://homacdhe.com/wp-content/uploads/2020/01/Cadernos-de-Pesquisa-An%C3%A1lise-do-Draft-One-Retificado.pdf>. Access in: 17 nov. 2019.

ROLAND, Manoela Carneiro *et al.* “Desafios e perspectivas para a construção de um instrumento jurídico vinculante em direitos humanos e empresas”. *Revista Direito GV*, São Paulo, v. 14, n. 2, p. 393-417, ago. 2018. Available at: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_abstract&pid=S1808-24322018000200393&lng=pt&nrm=iso. Access in: 24 jan. 2020.

RUGGIE, John Gerard. “Multinationals as global institution: power, authority and relative autonomy”. *Regulation and Governance*, Milton, v. 12, n. 3, p. 317-333, jun. 2017. Available at: <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/full/10.1111/rego.12154>. Access in: 25 oct. 2019.

TORO, Simón Mejía. “La relación entre la construcción de cadenas de valor global y la protección de derechos humanos por parte de las compañías multinacionales”. *Journal of International Law*, Colombia, v. 7, n. 2, p. 144-181, jul./dec. 2016.

TRADE UNION CONFEDERATION OF WORKERS OF THE AMERICAS. *Cadenas Globales de Producción y acción sindical - Cartilla Formativa*. 2017. Available at: <http://csa-csi.org/Include/ElectosFileStreaming.asp?FileId=4477>. Access in: 05 nov. 2019.

UNCTAD. *Global Value Chains: investment for trade and development*. 2013. Available at: https://unctad.org/en/PublicationsLibrary/wir2013_en.pdf. Access in: 10 nov. 2019.

WALLERSTEIN, Immanuel. *O sistema mundial moderno: A agricultura capitalista e as origens da economia-mundo europeia no século XVI*. Porto: Edições Afrontamento, 1996.

WALLERSTEIN, Immanuel. *O universalismo europeu: a retórica do poder*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2011.

WORLD ORGANIZATION AGAINST TORTURE. *List of Issues arising from the Second Periodic Report of Brazil to the Committee on Economic, Social and Cultural Rights, May 2008*. Genebra, May 2008. Available at: <https://www.refworld.org/type,COUNTRYREP,,BRA,491ac3222,0.html>. Access in: 05 jun. 2019.

WUNSCH, Marina Sanches. *Empresas transnacionais e direitos humanos: desafios jurídicos e sociais a partir do direito internacional*. 2019. Thesis (Doctor's degree in International Strategic Studies) – Graduate Program in International Strategic Studies, Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), Porto Alegre, 2019.

The Logic of Coloniality and the Absence of Legal Liability for Transnational Companies for Human Rights Violations in the Production Chains: The Case of the Guarani and Kaiowá Indigenous People in Mato Grosso do Sul

Abstract

Drawing from the case of Guarani and Kaiowá indigenous people in Mato Grosso do Sul, this paper aims to analyze how the logic of coloniality relates to the transnational corporations' lack of accountability for human rights violations occurred in their production chains. It is an explanatory research through through the historical and comparative methodologies, that adopts, as research techniques, bibliographical and documentary analysis. The research results demonstrate that the logic of coloniality plays a central role in the lack of accountability of transnational corporations for human rights violations that occurred in the production chains. These results were verified to the extent that transnational companies, since their beginning, in the colonial period, have benefited from processes of dehumanization and subordination of individuals and groups (such as indigenous peoples) to expand and consolidate their political and economic power, persisting until now.

Keywords: Coloniality. Indigenous peoples. Transnational corporations. Human rights.

A Lógica da Colonialidade e a Falta de Responsabilização Jurídica para as Empresas Transnacionais por Violações de Direitos Humanos nas Cadeias de Produção: o Caso do Povo Indígena Guarani e Kaiowá no Mato Grosso do Sul

Resumo

O presente trabalho tem como objetivo principal verificar, com base no caso do povo indígena Guarani e Kaiowá no Mato Grosso do Sul, de que maneira a colonialidade atua para impedir a responsabilização das empresas transnacionais por violações de direitos humanos ocorridas nas suas cadeias de produção. Trata-se de pesquisa de modalidade científica, de espécie explicativa, utilizando como método de abordagem a metodologia indutiva, como métodos de procedimento as metodologias histórica e comparativa, e como técnicas de pesquisa, análises bibliográfica e documental. Os resultados da pesquisa apontam que a lógica da colonialidade ocupa papel central na ausência de responsabilização das empresas transnacionais por violações de direitos humanos ocorridas nas cadeias de produção. Estes resultados foram verificados na medida em que as empresas transnacionais, desde o seu começo, no período colonial, se beneficiam de processos de desumanização e subordinação de indivíduos e grupos (como os povos indígenas) para expandir e consolidar seu poder político e econômico, persistindo até hoje.

Palavras-chave: Colonialidade. Povos indígenas. Empresas transnacionais. Direitos humanos.

La Lógica de la Colonialidad y la Falta de Responsabilidad Legal de las Empresas Transnacionales por Violaciones de los Derechos Humanos en las Cadenas de Producción: El Caso de los Pueblos Indígenas Guaraní y Kaiowá en Mato Grosso do Sul

Resumen

El objetivo principal de este artículo es verificar, con base en el caso de los pueblos indígenas Guaraní y Kaiowá en Mato Grosso do Sul, como funciona la colonialidad para evitar que las empresas transnacionales sean responsables por las violaciones de los derechos humanos que suceden en sus cadenas de producción. Esta es una investigación científica, de tipo explicativo, que utiliza la metodología inductiva como método de enfoque, metodologías históricas y comparativas como métodos de procedimiento, y las técnicas de investigación de análisis bibliográfico y documental. Los resultados de la investigación señalan que la lógica de la colonialidad desempeña un papel central en ausencia de responsabilidad de las empresas transnacionales por las violaciones de los derechos humanos que ocurren en las cadenas de producción. Estos resultados se verificaron en la medida en que las empresas transnacionales, desde el período colonial, se benefician de procesos de deshumanización y subordinación de individuos y grupos (como los pueblos indígenas) para expandir y consolidar su poder político y económico, persistiendo así hasta hoy..

Palabras clave: Colonialidad. Pueblos Indígenas. Empresas Transnacionales. Derechos Humanos.

Terras, Mobilidade Socioespacial nas Fronteiras e Cidadania: Três direitos historicamente negados aos Avá-Guarani do Oeste do Paraná na Tríplice Fronteira (Brasil, Paraguai e Argentina)

Maria Lucia Brant de Carvalho¹

Povos Indígenas Guarani: origens, antiguidade na região e território

Dados arqueológicos demonstram que os Guarani são descendentes dos povos de tronco linguístico Tupi, que há alguns milênios atrás viviam na bacia amazônica. Há cerca de 2000 anos migraram para as terras baixas da Bacia Platina espalhando-se pelas florestas - na região em que estudamos, Tríplice Fronteira entre Brasil, Paraguai e Argentina, ao longo dos principais rios, fundamentalmente o Paraguai, o Paraná e o Uruguai e seus vários afluentes.

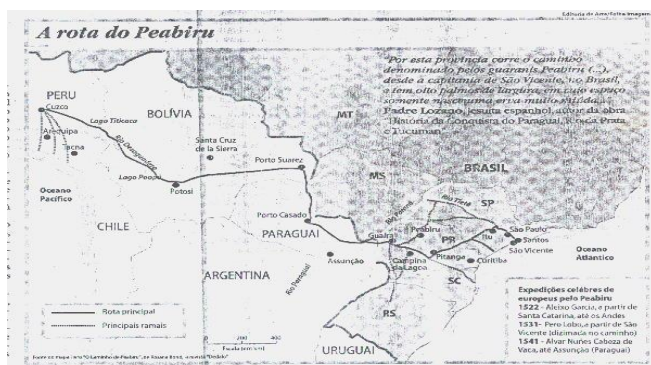
No interior da Bacia Platina havia um caminho denominado *Peabiru*, na língua Guarani *pe* = *caminho*, *abiru* = *batido*, composto por floresta tropical, onde foram abertos caminhos por meio de ramais principais e secundários de circulação, nos quais estavam interligados um número muito grande de aldeias da etnia. O caminho era praticamente transcontinental e fazia a comunicação entre aldeias Guarani desde o litoral atlântico no Brasil, até a Cordilheira dos Andes na Bolívia. Apesar de amplamente retalhado, ainda hoje, *o território tradicional Guarani* é composto por terras que vão do litoral e interior do sul e sudeste e do centro-oeste do Brasil, passando pelo Departamento de Misiones na Argentina, no centro e a leste de norte a sul do Paraguai, e ainda, pelo centro e sul da Bolívia.

¹ Mestre em Antropologia Social pelo Departamento de Antropologia da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo/PUC-SP 1997. Doutora em Ciências - Geografia Humana, pelo Departamento de Geografia Humana da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo/FFLCH/USP/SP. 2013. Antropóloga aposentada da Fundação Nacional do Índio – FUNAI/MJ (1985-2016). Atualmente pesquisadora independente junto aos Avá-Guarani do Oeste do Paraná, Brasil. Brasileira. Contato: malubrant58@gmail.com



A dimensão histórica e geográfica da ocupação Guarani é evidente se observarmos a toponímia dos vários marcos geográficos, rios, municípios, bairros e vilas nas regiões afetadas pela etnia; se os Guarani traduzissem tais nomes, nos seriam apresentados características geográficas e/ou ambientais de tais regiões. Da mesma forma é possível notar em tais regiões, a grande influencia linguística Guarani no português e no espanhol, correntes.

Figura. A rota do Peabiru.



Fonte: Carvalho, 2013, p.263

Quanto a ligação do povo Guarani com o lugar que ocupa em cada aldeia – *Tekoha*. Se trata do *espaço territorial e ambiental* onde se realiza seu modo de ser e estar no mundo - *nhandereko*. Essa relação inclui as fontes de água, os locais de caça, pesca e coleta de matérias-primas, para o plantio de roças familiares, espaços que são denominados *ka'aguy* – matas, florestas. Em tais espaços ao longo dos séculos vêm se desenvolvendo sua história, cosmologia e crenças. Um *tekoha* deve permitir espaço suficiente para a manutenção de algumas famílias extensas e as relações que desenvolvem entre si. Os vários *Tekohas* localizados em vários pontos da Bacia Platina coexistem nas *relações intercomunitárias* que estabelecem entre si de *reciprocidade*, por meio das redes de parentesco, de casamentos, de trocas e de afinidades.

O subgrupo Guarani a que nos referiremos em específico são os *Avá-Guarani* que vivem num mesmo território indígena na Tríplice Fronteira, subdivididos pelos três Estados Nacionais, os quais são conhecidos também no Brasil como *Ñandeva* e no Paraguai e Argentina também como *Avá-Guarani*, *Chiripá* ou *Avá-Chiripá*. O *foco* de nosso trabalho de campo foi desenvolvido na região do Oeste do Paraná, na Bacia do rio Paraná na Tríplice Fronteira entre os

três países; a região é denominada pelos Avá-Guarani como sendo uma *parcela* do *Tekoha Guasu* (Aldeia Grande), macroregião tradicionalmente habitada pela etnia. Estão presentes em toda região desde muito antes da colonização da América do Sul, há pelo menos 8000 anos. Depois de Cristo, segundo pesquisas arqueológicas de Chmyz (1976), levantadas em espaços territoriais que estavam na iminência de serem alterados pela construção de grandes projetos de Estado no Oeste do Paraná.

Três Questões que Afligem os Avá-Guarani na Tríplice Fronteira

Os Guarani já eram os naturais habitantes das *terras* da Bacia Platina em período anterior a colonização européia, realizada pelos impérios português e espanhol, assim, antes da fundação dos Estados Nacionais, os quais foram se conformando em fases distintas por batalhas, acordos e tratados em novas fronteiras, dando origem aos Estados: Brasil, Argentina, Paraguai e Bolívia. Assim, *fronteiras* foram criadas sobre o território tradicional de circulação Guarani. *Por entre tais terras possuem o direito à mobilidade socioespacial.*

A *cidadania indígena* possui especificidades, dada a pré-existência da *nação Guarani* perante a constituição das nações brasileira, paraguaia e argentina que vieram a se estabelecer na região dos Estados que compõem a Tríplice Fronteira. A *nação Guarani* extrapola em termos de ocupação territorial os limites dos Estados Nacionais. No entanto, tais indígenas são reconhecidos pelos Estados, quando o são, como brasileiros, paraguaios e argentinos, o que invisibiliza sua especificidade enquanto população anterior e diversa, a qual habita várias fronteiras. A questão possui implicações que vêm ao longo do tempo sendo objeto de manipulação por parte dos Estados, como veremos adiante.

Uma previa dos problemas atuais que envolvem os Avá-Guarani do Oeste do Paraná na Tríplice Fronteira. Em matéria “*Os Estados não nos querem!*” (Brighenti, 2015, p.1) realizada no IV Encontro Continental onde reuniu os Guarani da Bolívia, Brasil, Paraguai e Argentina, referente a falta de reconhecimento das *terras* e do *território* Guarani foi afirmado:

O sentimento expresso pelos Guarani (...) é uma constatação de que não há espaço para esse povo nos Estados Nacionais. Os Estados os tratam como estrangeiros, desconsiderando sua territorialidade que é anterior à existência dos

respectivos Estados, reconhecida nas leis nacionais e internacionais, mas não aplicada nas políticas públicas.

Um indígena presente no encontro complementou: “porque sem terra não há liberdade, sem terra não há autonomia, sem a terra não há educação e sem a terra vamos morrer de fome”. Quanto á questão “fronteiras” afirmou outro Guarani: “Não existe fronteira, não queremos nem cerca de fazendas, nem cercas dos Estados, queremos a garantia de nossas terras e o livre transito por nosso território”.

O primeiro reconhecimento a existir como *cidadão* é possuir a própria documentação, ter uma identidade, por consequência direitos. Tal direito vêm sendo historicamente manipulado pelos poderes constituídos nas regiões de fronteira. Ocorre há anos e com frequência a *recusa de concessão de documentos aos indígenas que vivem na fronteira brasileira*, o que significa em ultima instancia, a desconsideração do individuo Guarani a existir enquanto *cidadão, indígena, brasileiro e de plenos direitos*.

O ponto central do artigo é verificar como os direitos *as terras, a mobilidade socioespacial nas fronteiras e a cidadania* são reconhecidos legalmente e como se dão as práticas relativas a tais direitos na Tríplice Fronteira, do ponto de vista do que acontece no Brasil.

Direitos Indígenas. Arcabouço legal: Terras, Mobilidade nas Fronteiras e Cidadania

Os direitos mencionados, *direitos às terras que ocupam tradicionalmente, o direito à mobilidade espacial por entre as fronteiras e os direitos voltados à cidadania* dos povos indígenas encontram respaldo no arcabouço legal internacional, inscrito na Convenção Internacional de Genebra n. 169 da Organização Internacional do Trabalho/OIT sobre Povos Indígenas e Tribais de 1989 - CIG 169/OIT/PIT/1989 e na Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas de 2007 - DNU DPI/2007. Tais direitos são reconhecidos nos arcabouços legais nacionais existentes nos tres países, Constituição Federal do Brasil de 1988 – CF BR 88, Constitucion de la Republica de Paraguay de 1992 – CR PY 92 e a Constitucion de la Nacion Argentina de 1994 – CN ARG 94, os quais devem estar em consonancia aos direitos internacionais citados, dado que os três países são seus signatários. Ressalta-se que os dois tratados internacionais, na medida em que foram acordados pelos



países membros, tem hierarquia superior às constituições nacionais dos três países, que por sua vez tem hierarquia superior as infra-constitucionais, os decretos e as leis, e no caso argentino também às constituições provinciais e resoluções. Não seria menos importante analisar as infra-constitucionais, por limites de espaço não o faremos aqui.

Quanto aos *direitos às terras que ocupam tradicionalmente*. A Convenção 169/OIT, afirma na Parte 11 – Terras, Artigo 14. Inciso 1., que deve-se “reconhecer aos povos indígenas os direitos de propriedade e de posse sobre as terras que tradicionalmente ocupam”. Ainda deve-se salvaguardar “o direito dos povos de utilizar terras que não estejam exclusivamente ocupadas por eles, mas às quais, tradicionalmente, tenham tido acesso para suas atividades tradicionais e de subsistência”. No Art.13. Inc.2. aponta que “a utilização do termo “terras” deverá incluir o conceito de territórios, o que abrange a totalidade do habitat das regiões que os povos interessados ocupam ou utilizam de alguma outra forma”(CIG 169/OIT/PIT: 1989). Já a Declaração das Nações Unidas afirma: Art. 26. Inc. 1. “...direito às terras, territórios e recursos que possuem e ocupam tradicionalmente ou que tenham de outra forma utilizado ou adquirido ...”. No Inc. 2. “... direito de possuir, utilizar, desenvolver e controlar as terras, territórios e recursos que possuem em razão da propriedade tradicional ..., assim como aqueles que de outra forma tenham adquirido”. (DNU DPI:2007).

A Constituição Federal brasileira em seu Capítulo VIII - Dos Índios, afirma no Art. 231. que “são reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários ² sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens” e no parágrafo 1º explicita as características dessas terras (CF BR:88). A Constitución de la Republica de Paraguay em seu Capítulo V De Los Pueblos Indígenas afirma: Art.64. “De la propiedad comunitaria. Los pueblos indígenas tienen derecho a la propiedad comunitaria de la tierra, en extensión y calidad suficientes para la conservación y el desarrollo de sus formas peculiares de vida” (CR PY:92). A Constitución de La Nación Argentina em seu Capítulo IV. Art. 75o. Inc. 17. afirma que Corresponde al Congreso: “...reconocer

² *Direitos Originários*: trata-se do direito indígena de permanecer nas *terras* da União a partir da constatação da *presença primeira* da etnia no território, em período anterior a presença européia e ao estabelecimento dos Estados Nacionais.



la personería jurídica de sus comunidades, y la posesión y propiedad comunitarias de las tierras que tradicionalmente ocupan; y regular la entrega de otras aptas y suficientes para el desarrollo humano”. (CN ARG: 94).

Portanto, os direitos *as terras* em termos jurídicos são reconhecidos amplamente pelos dois tratados internacionais e pelas Constituições dos três países da Tríplice Fronteira; porém, como veremos, na prática têm sido negada sua implementação na região brasileira.

Quanto ao *direito à mobilidade espacial por entre as fronteiras*. A Convenção da OIT afirma inicialmente a quem se destina tal convenção e da possível localização dessa população em fronteiras estatais criadas:

Artigo 1º. Inciso 1. A presente convenção aplica-se: b) aos povos em países independentes, considerados indígenas pelo fato de descenderem de populações que habitavam o país ou uma região geográfica pertencente ao país na época da conquista ou da colonização ou do estabelecimento das atuais fronteiras estatais e que, seja qual for sua situação jurídica, conservam todas as suas próprias instituições sociais, econômicas, culturais e políticas, ou parte delas. (CIG 169/OIT/PIT: 1989)

Em seguida entra no mérito da questão na Parte VII–Contatos e Cooperação através das Fronteiras, afirmando no Artigo 32: “Os governos deverão adotar medidas apropriadas, inclusive mediante acordos internacionais, para facilitar os contatos e a cooperação entre povos indígenas e tribais através das fronteiras, inclusive as atividades nas áreas econômica, social, cultural, espiritual e do meio ambiente.” (CIG 169/OIT/PIT: 1989)

O *direito à mobilidade espacial por entre as fronteiras* dos povos Guarani é direito evidente, dado o trânsito milenar na região da Tríplice Fronteira, por meio de visitas a parentes, da realização de casamentos, das famílias decidirem viver numa ou outra aldeia, das trocas de produtos, da reunião de pajés e lideranças; praticam assim, as *relações de reciprocidade* costumeiras entre aldeias da etnia, seja em que região ou país for. Tal direito é reafirmado juridicamente na medida em que respeitar as formas como se dão as práticas culturais, inclui também respeitar tal trânsito. O que é afirmado na Convenção, no Artigo 2º: 1. “Os governos deverão... proteger os direitos desses povos e a garantir o respeito pela sua integridade”. 2. “...incluir medidas: b) que promovam a plena efetividade dos direitos sociais, econômicos e culturais desses povos, respeitando a sua identidade social e cultural, os seus costumes e tradições, e as suas instituições”;



No Artigo 4º. “1. Deverão ... salvaguardar as pessoas, as instituições, os bens, as culturas e o meio ambiente dos povos ...” . No Artigo 5º: “a) deverão ser reconhecidos e protegidos os valores e práticas sociais, culturais religiosos e espirituais próprios dos povos”; b) ... “respeitada a integridade dos valores, práticas e instituições desses povos”; No Artigo 8º: “1. ... consideração seus costumes ou seu direito consuetudinário”³. 2. “ ...o direito de conservar seus costumes e instituições próprias...”. (CIG 169/OIT/PIT: 1989).

O mesmo direito é explícito na Declaração das Nações Unidas:

Artigo 36 1. Os povos indígenas, em particular os que estão divididos por fronteiras internacionais, têm o direito de manter e desenvolver contatos, relações e cooperação, incluindo atividades de caráter espiritual, cultural, político, econômico e social, com seus próprios membros, assim como com outros povos através das fronteiras. 2. Os Estados, em consulta e cooperação com os povos indígenas, adotarão medidas eficazes para facilitar o exercício e garantir a aplicação desse direito. (DNU DPI:2007)

Da mesma forma que a Convenção anterior, tal direito também é reconhecido de forma geral, na medida em que respeitar a cultura e seus costumes é também respeitar tal trânsito nas fronteiras. O que é afirmado em alguns artigos desta Declaração:

Artigo 20 1. Os povos indígenas têm o direito de manter e desenvolver seus sistemas ou instituições políticas, econômicas e sociais, de que lhes seja assegurado o desfrute de seus próprios meios de subsistência e desenvolvimento e de dedicar-se livremente a todas as suas atividades econômicas, tradicionais....Artigo 34 Os povos indígenas têm o direito de promover, desenvolver e manter suas estruturas institucionais e seus próprios costumes, espiritualidade, tradições, procedimentos, práticas e, quando existam, costumes ou sistema jurídicos, em conformidade com as normas internacionais de direitos humanos. (DNU DPI:2007)

As constituições dos três países seguem a mesma linha, respeitar a cultura e a tradição de forma geral, o que equivale respeitar também o trânsito nas fronteiras. A Constituição brasileira em seu Art. 231. Assim afirma: “São reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam,...” (CF BR:88). A Constituição paraguaia afirma:

³ Direito Consuetudinário: direito natural que é passado de pai para filho sem necessidade de comprovação documental. Tal direito, das terras em posse de sucessivas gerações de indígenas, cabe por lei apenas ser reconhecido administrativamente pelo Estado, como um direito de fato (Artigo 25, Estatuto do Índio. 1973).

Artículo 63. De la identidad étnica Queda reconocido y garantizado el derecho de los pueblos indígenas a preservar y a desarrollar su identidad étnica en el respectivo hábitat. Tienen derecho, asimismo, a aplicar libremente sus sistemas de organización política, social, económica, cultural y religiosa, al igual que la voluntaria sujeción a sus normas consuetudinarias para la regulación de la convivencia interna,... (CR PY:92).

E a Constituição argentina em seu Artigo 75o.- Corresponde al Congreso:

Inciso 17. Reconocer la preexistencia étnica y cultural de los pueblos indígenas argentinos. Garantizar el respeto a su identidad ...; reconocer la personería jurídica de sus comunidades, y la posesión y propiedad comunitarias de las tierras que tradicionalmente ocupan; y regular la entrega de otras aptas y suficientes para el desarrollo humano; ninguna de ellas será enajenable, transmisible ni susceptible de gravámenes o embargos. (CN ARG: 94)

As Constituições dos três países, não fazem referência direta aos povos originários em situação de fronteiras, embora sejam signatários dos acordos internacionais citados. Elas concordam em respeitar as formas gerais de como tais culturas são postas em exercício, o que deve incluir o trânsito nas fronteiras. Quando se fala especificamente em *legislação fronteiriça*, não há preocupação dos países quanto aos povos originários que ali possam estar. As preocupações evidenciadas nos textos se referem apenas à segurança nacional e ao impedimento de acesso facilitado de estrangeiros as regiões de fronteira. Dada a ausência de institutos focados na peculiaridade dos povos indígenas e as reivindicações do povo Guarani em prol do seu reconhecimento como nação e condição especial de povo transterritorial e transfronteiriço, desencadearam-se no Brasil tentativas de elaboração de normas que contemplassem a questão, as quais foram discutidas no III Encontro Continental Guarani, descritas por Schettino (2011, p.16). Em 2007 a proposta do “Estatuto dos Povos Indígenas” debatia a necessidade de políticas públicas e regionais de integração, voltadas à especificidade das regiões de fronteira. A intenção era que fosse discutido e regulamentado pelo MERCOSUL, porém, não houve deliberação formal. Uma das propostas foi de uma “*nacionalidade cumulativa*” junto aos países membros do bloco (Cavalcante, 2013). A nacionalidade seria considerada nas áreas de fronteira, de modo que os indígenas gozariam da proteção de todos os Estados participantes, porém, a proposta permaneceu estagnada. Como veremos, tal direito na prática também não têm sido respeitado na Tríplice Fronteira.

Os direitos relativos à *cidadania* dos povos indígenas são referidos pela Convenção 169/OIT: Artigo 3º.1. “Os povos indígenas e tribais deverão gozar plenamente dos direitos humanos e liberdades fundamentais, sem obstáculos nem discriminação”. No Artigo 4º. “3.O gozo sem discriminação dos direitos gerais da cidadania não deverá sofrer nenhuma deterioração como conseqüência dessas medidas especiais” (CIG 169/OIT/PIT: 1989). A Convenção assim apenas equipara, elevando os direitos de cidadania dos indígenas, aos direitos de outros cidadãos comuns integrantes dos Estados nacionais.

A Declaração das Nações Unidas ao mesmo tempo que reconhece os direitos de cidadania indígena equiparando-os aos direitos dos cidadãos comuns nacionais, também reconhece os direitos específicos da coletividade:

Reconhecendo e reafirmando que os indivíduos indígenas têm direito, sem discriminação, a todos os direitos humanos reconhecidos no direito internacional, e que os povos indígenas possuem direitos coletivos que são indispensáveis para sua existência, bem-estar e desenvolvimento integral como povos... (DNU DPI:2007).

No Artigo 1: “Os indígenas têm direito, a título coletivo ou individual, ao pleno desfrute de todos os direitos humanos e liberdades fundamentais reconhecidos pela Carta das Nações Unidas, a Declaração Universal dos Direitos Humanos e o direito internacional dos direitos humanos”. Em seguida elabora os direitos específicos dos povos indígenas: No Artigo 3. “... têm direito à autodeterminação. Em virtude desse direito determinam livremente sua condição política e buscam livremente seu desenvolvimento econômico, social e cultural.” No Artigo 5: “... têm o direito de conservar e reforçar suas próprias instituições políticas, jurídicas, econômicas, sociais e culturais, mantendo ao mesmo tempo seu direito de participar plenamente, ... da vida política, econômica, social e cultural do Estado”. No Artigo 9: “... têm o direito de pertencerem a uma comunidade ou *nação* indígena, em conformidade com as tradições e costumes da comunidade ou *nação* em questão. Nenhum tipo de discriminação poderá resultar do exercício desse direito”. No Artigo 11: 1. “... têm o direito de praticar e revitalizar suas tradições e costumes culturais. Isso inclui o direito de manter, proteger e desenvolver as manifestações passadas, presentes e futuras de suas culturas,... “. No Artigo 12: “1. ... têm o direito de manifestar, praticar, desenvolver e ensinar suas tradições, costumes e cerimônias espirituais e

religiosas;”. Artigo 13: “1. ... têm o direito de revitalizar, utilizar, desenvolver e transmitir às gerações futuras suas histórias, idiomas, tradições orais, filosofias, ... e de atribuir nomes às suas comunidades, lugares e pessoas e de mantê-los.” E no Artigo 31: “1. Os povos indígenas têm o direito de manter, controlar, proteger e desenvolver seu patrimônio cultural, seus conhecimentos tradicionais, suas expressões culturais tradicionais e as manifestações de suas ciências, tecnologias e culturas...”. (DNU DPI:2007). Nos artigos citados a Declaração diferencia o direito indígena de pertencer a uma nação diversa, que possui tradições específicas que devem ser respeitadas.

No Artigo 6, apresenta a questão: “Todo indígena tem direito a uma nacionalidade”. Para os indígenas habitantes de fronteira, todas as afirmações citadas antes se tornam problemáticas diante do artigo 6, pois, ao mesmo tempo que possuem o direito de pertencer a uma comunidade ou *nação indígena*, com direitos coletivos específicos de cidadania, quando se coloca a questão de possuir somente a nacionalidade do país em que nasceram, o que se verifica nas práticas regionais é que acaba por comprometer a questão dos direitos específicos ao trânsito dessa população na fronteira, como população Guarani, que possuem costumes e tradições específicas independentemente do território que habitam. A *nacionalidade* deveria ser decorrente da identidade de determinada *Nação*, no caso Guarani, em um determinado território que esta *Nação* identifica como seu. Dito de outra forma: O Artigo 6 não atenta sobre o direito especial de cidadania, que deveria considerar a manutenção da própria identidade, como Guarani, em qualquer das três fronteiras e seus direitos decorrentes. O Artigo 33. 1. tenta modular estas duas situações, mas ainda é insuficiente:

Os povos indígenas têm o direito de determinar sua própria identidade ou composição conforme seus costumes e tradições. Isso não prejudica o direito dos indígenas de obterem a cidadania dos Estados onde vivem. 2. Os povos indígenas têm o direito de determinar as estruturas e de eleger a composição de suas instituições em conformidade com seus próprios procedimentos. (DNU DPI:2007)

Quanto as Constituições dos três países em termos de cidadania a Constituição brasileira afirma em seu Art. 231. “São reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, ... e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam...” (CF BR:88). A Constituição paraguaia reconhece pelo Art. 62. “...la existencia de los pueblos indígenas, definidos como

grupos de cultura anteriores a la formación y a la organización del Estado paraguayo". No Art. 63:

De la identidad étnica. Queda reconocido y garantizado el derecho de los pueblos indígenas a preservar y a desarrollar su identidad étnica en el respectivo hábitat. Tienen derecho, asimismo, a aplicar libremente sus sistemas de organización política, social, económica, cultural y religiosa, al igual que la voluntaria sujeción a sus normas consuetudinarias para la regulación de la convivencia interna... . En los conflictos jurisdiccionales se tendrá en cuenta el derecho consuetudinario indígena (CR PY:92).

No Art. 65. "Del derecho a la participación. Se garantiza a los pueblos indígenas el derecho a participar en la vida económica, social, política y cultural del país, de acuerdo con sus usos consuetudinarios..." (CR PY:92). A Constituição argentina no Artigo 75º: "17. Reconocer la preexistencia étnica y cultural de los pueblos indígenas argentinos. Garantizar el respeto a su identidad...; reconocer la personería jurídica de sus comunidades, y la posesión y propiedad comunitarias de las tierras que tradicionalmente ocupan;" (CN ARG: 94).

No caso das Constituições dos três países não fazem menção direta a questão da *cidadania*, mas consideram de forma geral os direitos específicos dos povos indígenas, que leva a crer que engloba inclusive esse direito. De toda forma, como nos outros casos, as três constituições são signatárias dos tratados internacionais.

Os direitos voltados à cidadania dos povos indígenas são referidos em tais tratados e legislações, em parte com o objetivo de atingirem os mesmos status dos povos que habitam os Estados modernos, os quais possuem uma *nacionalidade*. Ao mesmo tempo os povos indígenas têm o direito de se autodeterminarem enquanto seu próprio *ethos*, que se configura em síntese na existência da *Nação Guarani*. Apesar das diferenças socioculturais frente aos nacionais, acabaram por acumular a *identidade originária Guarani* concomitantemente as identidades posteriores, como povos de fronteira partícipes dos Estados nacionais, sendo também subdivididos problemáticamente como *brasileiros, paraguaios e argentinos*.

Considerando que os Guarani pré-existiam antes da formação das nações modernas; que são habitantes de um território original que passou a integrar Estados Nacionais distintos; Estados esses que são fronteiriços e onde essa população indígena transita; Os Guarani acabam assim por obter uma cidadania

ambigua, pois, apesar de serem reconhecidos - antes, varios outros direitos diferenciados entre indígenas e outros cidadãos em cada país - no entanto, *em termos internacionais e fronteiriços*, possuem o direito a obter a *cidadania*, a *nacionalidade*, *reduzida apenas a identidade do país onde nasceram*.

O problema colocado quanto a ser uma *Nação* indígena cujo território é anterior e extrapola as fronteiras de outros países, não é colocado a nível da discussão da cidadania. Assim um Guarani nascido em aldeia no Brasil é brasileiro, enquanto seu irmão que nasceu em aldeia próxima e vizinha no Paraguai é de nacionalidade paraguaia. Possuem assim cidadania na região de fronteira indistinta do restante da população, sendo considerados cidadãos comuns, inexistindo enquanto suas próprias especificidades, enquanto “cidadãos indígenas Guarani”. O que os torna em sua especificidade indivíduos “invisíveis”. Aos Guarani, se indagados quanto à sua identidade dirão que são Guarani. Não lhes importa tanto delimitar se são Guarani brasileiros, paraguaios ou argentinos, pois precedendo a existência da *Nação Guarani* anterior as *Nações do Brasil*, do Paraguai e da Argentina, sempre houve antes e subjaz acoplado aos diferentes Estados, uma *população* e um *território* que é Guarani, assim como uma *cidadania específica*, Guarani.

Portanto, a nacionalidade dos indígenas Guarani deveria ser considerada *cumulativa* ou *supranacional*, dada a anterioridade de sua ocupação na Bacia Platina, pois ela é também anterior a criação das identidades existentes nos Estados e, portanto, pelos direitos originário e consuetudinario deveriam legalmente ter tal estatuto. Assim, em termos práticos seria justo figurar no documento de identidade de cada individuo Guarani apenas *Guarani*, dado que para eles *o seu território, o trânsito de seu povo sobre ele e sua identidade enquanto indivíduos* são um só, Guarani.

Em geral, custa aos Estados Nacionais admitir que, apesar de falarmos todos por ex.; português no caso do Brasil, somos um país pluriétnico, pois o Estado quer através da uniformidade lingüística assegurar o domínio territorial, evitando assim, possíveis movimentos separatistas. O tema “cidadania de nação indígena” é espinhoso, pois estamos burilando o conceito de *Nação* e isso é inadmissível ao pensamento geopolítico militar e conservador, aparentemente temeroso em garantir a soberania nacional, pois, consideram, de forma equívoca,

que seria o mesmo que admitir por ex: uma Nação Guarani no interior de outra Nação, a brasileira. Como extensão deste pensamento, consideram que equivaleria admitir um território Guarani no interior do território nacional. Aos “donos do poder” assusta a possibilidade de criação de outro “Estado” dentro do Estado, o que evidentemente está fora de cogitação, dado que sociedades indígenas não se organizam politicamente na forma de Estado. Daí ser pertinente definir a diferença entre os conceitos de *Estado* e *Nação*.

O conceito de **Estado** pode ser resumido à pessoa jurídica, uma forma organizacional de natureza política, com fronteiras político-geográficas definidas, que possui governo próprio, regido por uma estrutura administrativa, que desempenha funções políticas, sociais e econômicas. É uma entidade com poder soberano para governar um povo, dentro de uma área territorial delimitada. O conceito de *Nação* corresponde a existência de um agrupamento humano, em geral do mesmo grupo étnico, cujos membros fixados em um território são ligados por laços históricos, culturais, econômicos e linguísticos. Este povo específico, comunga um sentimento de autopertencimento e união ao compartilhar um conjunto de características culturais, de idioma e de práticas sociais, que ao cabo agregam o sentimento de pertença dos indivíduos a uma coletividade. A característica dominante é a convicção de um viver coletivo, quando sentem que constituem um agrupamento, distinto de qualquer outro, com vida própria, interesses e necessidades específicas. A Nação pode existir sem qualquer espécie de organização legal, apenas significa a substância humana que a forma, atuando em seu nome e nos seus próprios interesses.

Portanto, um *Estado* é uma entidade política ou geopolítica, uma *Nação* é uma unidade étnica e sociocultural. Uma Nação não equivale necessariamente a um Estado ou país. Pode acontecer de várias Nações estarem unidas para a formação de um mesmo Estado é o caso do Brasil, Estados Unidos, não reconhecidos claramente como pluriétnicos e Suíça e Reino Unido, estes sim reconhecidos. Por outro lado, uma só Nação pode ocupar vários Estados e não se anular mesmo sendo dividida por vários Estados Nacionais. Pode acontecer de uma Nação não possuir a soberania territorial constituída. Nos últimos dois casos se enquadra a questão Guarani. Como veremos, o poder de Estado no Brasil tem trabalhado para empurrar a Nação Guarani para o interior dos limites político-

geográficos do *Estado* paraguaio. Com relação a esta etnia, no Brasil se confunde a *Nação* com o *Estado*.

Assim, podemos concluir que em *termos jurídicos* sobre tais direitos indígenas: - as *terras* são reconhecidos pelas duas convenções internacionais e pelas tres constituições; os direitos a *mobilidade socioespacial nas fronteiras* são reconhecidos pelas duas convenções internacionais, mas não de forma explícita pelas constituições dos tres países, embora sejam signatarias de tais convenções internacionais; e os direitos a *cidadania* são reconhecidos em geral de forma indistinta aos cidadãos comuns dos tres países, notadamente com relação aos que habitam as fronteiras dos Estados, não comportando diferenciação aos indígenas.

Ocorre que nos tres países há um grande hiato sobre o que é acordado juridicamente e o seu cumprimento de fato. Apesar de consignados em legislação internacional e nacional, os direitos dos Avá-Guarani da Tríplice Fronteira encontram sérias barreiras para serem efetivados; são sujeitos pelos próprios Estados Nacionais - os quais deveriam ser os primeiros a cumprir a lei - a contextos etnocidas e até genocidas, vivendo como se fossem refugiados, sem direitos, por estranho que pareça, *exilados em seus próprios países de origem*. O fato vem dificultando a reprodução sociocultural Guarani conforme concebem ser, viver e estar.

Breve História da Colonização junto aos Avá-Guarani do Oeste do Paraná/Brasil

Ao estudar a historia da colonização junto aos Avá-Guarani no Oeste do Paraná/Brasil, verifica-se historia épica, uma saga vivida pelos Guarani do antigo Guaira junto aos colonizadores, que se repete há 500 anos na história. Da escravização e dominação de sua mão-de-obra a serviço do colonizador, seja por padres jesuítas e bandeirantes no passado remoto (séculos XVI e XVII), seja por ervateiros e madeireiras no passado recente (século XX); do *sarambi* (espalhamento) Guarani no território por ação criminosa de bandeirantes (século XVII) ou por esbulho e usurpação de suas terras, expulsão praticada por agentes estatais regionais/federais, por companhias colonizadoras, pelo Parque Nacional do Iguaçu e pela Usina Hidrelétrica de Itaipu (século XX); Tais ações lograram em práticas que se repetem, ora etnocidas, ora genocidas, contra a população Avá-Guarani, mas, ao cabo, por mais que tentem varrê-los da região, o retorno às

suas terras tem sido recorrente ao longo da história. Isso ocorreu após o bandeirantismo (século XVIII e XIX), isso vem ocorrendo hoje (século XXI).

A situação vivenciada hoje pelos Avá-Guarani do Oeste do Paraná tem raízes históricas profundas, em ações semelhantes novamente implementadas a partir da década de 40 do século XX, principalmente durante os governos militares, no decorrer da ditadura no Brasil, no qual se traçou um modelo econômico desenvolvimentista, que objetivou o domínio estatal da região. Foi verificado junto a informantes Guarani que entre os anos 40 e 80 do século XX, na antiga macrorregião do Guairá/ Oeste do estado do Paraná/Brasil, 78 (setenta e oito) aldeias Guarani desapareceram. Tais dados por enquanto já recolhidos perfazem 32 aldeias (Carvalho, 2005, 2013), 27 aldeias (Packer, 2013) e 19 aldeias (Carvalho, 2018)⁴. Instalou-se um processo de desconstrução do território indígena através de ações esbulhatórias, seja por violência física, seja por fraude documental; estas redundaram em completa redução do número de aldeias e conseqüentemente de extensão de terras; foi descumprida a legislação constitucional que previa a defesa dos direitos indígenas sobre as terras de ocupação tradicional. Assim, houve um esvaziamento provocado pelo poder regional no Brasil, num processo de verdadeira “*limpeza étnica*”. Todas as afirmações que fazemos aqui possuem provas materiais. Dado os limites de espaço, elas se encontram em Laudos Antropológicos (Carvalho, 2002/03/04/05) e Tese de Doutorado (Carvalho, 2013). Em mapas do Oeste paranaense da década de 80 observa-se o seu quase total desaparecimento, sendo representado somente por duas aldeias. A região ao longo das duas margens do rio Paraná é conhecida como o berço da cultura Guarani, portanto, é surpreendente o esvaziamento. A ocupação Guarani pode ser visualizada no início deste processo (1944) por meio do mapa etnohistórico realizado pelo etnógrafo Curt Nimuendaju Unkel. Assinalado em amarelo significa ocupação Guarani. Observar em detalhe a Tríplice Fronteira.

Figura. Mapa Etnohistórico do Brasil de Curt Nimuendaju Unkel em 1944.

⁴ Três documentos tratam do tema: A) Mapa nº 5 do Laudo Antropológico Parte II. (Carvalho, 2005), mais tarde incluído em tese de doutorado (Carvalho, 2013). B) Packer, 2013. C) CARVALHO, Maria Lucia Brant de. Outras 19 aldeias antigas localizadas. Informações de campo. A ser informado oficialmente. Novembro de 2018.



Fonte: Brasil, IBGE, 2002.

A partir dos anos 30/40 o Estado brasileiro começa a exercer o domínio geopolítico na região através da derrubada da floresta, abertura de estradas e ocupação. As terras roxas do Oeste do Paraná são extremamente férteis e consideradas as melhores terras agrícolas do Brasil. Somente neste período a fronteira brasileira começa a se estabelecer com a chegada e ocupação da região por brasileiros. Os Guarani irão aprender a articular além do guarani e do espanhol, também em português com os neocolonizadores. Em 1939 é fundado o Parque Nacional do Iguaçu/PNI, próximo às Cataratas do rio Iguaçu, inicialmente com 1000 hectares, ampliado, e, hoje com 185.000 hectares. O PNI passa a ocupar terras Guarani. Nos governos Moyses Lupion/Paraná, anos 47 a 51 e 55 a 59, madeireiras e companhias colonizadoras por meio de grilagem e especulação loteiam o Oeste do Paraná; desconsideram o território Guarani e utilizam a mão-de-obra indígena no corte das madeiras, tal qual escravos. Muitos desapareceram no período mortos pelos madeireiros. De 1970 em diante o processo de esbulho é comandado pela Itaipu Binacional, início do planejamento em 1971, até 1982 quando é instalada para funcionamento.

Tal processo de *limpeza étnica* visando a tomada das *terras* foi desenvolvido por meio da manipulação pelos poderes regionais, digamos de quatro “metas políticas”, as quais nortearam ações e estratégias, apoiadas ao longo do tempo por campanhas midiáticas de variados veículos de informação regional, livros escolares, materiais informativos turísticos, elaborados por meio de cordos tácitos entre os dirigentes políticos regionais. O mote fundamental utilizado por tal campanha se realizou por meio da simples e sistemática negação da presença indígena em seu próprio território, a qual auxiliou e promoveu o esbulho das terras indígenas e a liberação à apropriação estatal e privada. Em tais

expedientes se verifica os três conceitos principais a serem observados: *direitos às terras tradicionalmente ocupadas, trânsito nas fronteiras e cidadania*, temas que foram tratados com especial atenção pelos poderes regionais, e, por isso, temas fundamentais deste artigo.

- *Meta Política 1: - Não reconhecer a população indígena como “população indígena” – realizar a expulsão por meio de violência física e tomar as terras; - Não reconhecer as terras indígenas como “terras indígenas” – promover o esbulho por meio de fraude documental e tomar as terras.*

Esta foi a tônica de 1940 em diante no Oeste do Paraná, nas terras mais ricas do país, a terra roxa. Todas as medidas visaram o não reconhecimento dos direitos às terras indígenas objetivando a transferência delas a terceiros. Verificou-se um processo de *limpeza étnica* estabelecido na região, por meio da manipulação institucional dos dados de *população e território* dos povos Avá-Guarani, sendo ambos considerados até então (2019) como praticamente “inexistentes”. Assim, os povos indígenas foram sucessivamente subjugados através da supressão de direitos, tomada de suas terras, repressão e “fake news”.

A política governamental indigenista durante a maior parte do século XX, até então importava ao poder estabelecido *integrar* os povos indígenas, assimilando-os à sociedade hegemônica, ou seja, fazer com que através do intenso contato sociocultural, os indígenas se “dissolvessem” no seio da sociedade nacional. A outra opção era “desaparecer” com os indígenas, de forma a expulsá-los do país.

Em estudo realizado sobre a Terra Indígena Avá-Guarani do Oco’y (Carvalho, 2013), única área de terras cedidas aos Guarani em todo o Oeste paranaense, comunidade que foi sofrivelmente recompensada pelos danos causados pelo alagamento provocado pela represa da Usina Hidrelétrica de Itaipu, foi possível compreender os acontecimentos ocorridos entre as décadas de 40 e 80 do século XX na região, a partir das 4 (quatro) aldeias das quais a maioria da população atual do Oco’y é remanescente. São elas: - *Aldeia Guarani*, desaparecida em 1943, sob massacre de seus habitantes, localizada em frente às Cataratas do Iguaçu, no interior da área que veio a se tornar o Parque Nacional do Iguaçu/PNI; - *Aldeia São João Velho*, área desaparecida em 1962, sob coação e expulsão de seus habitantes por armas, área também encampada pelo PNI; -



Aldeia Colônia –Guarani, em depoimento de liderança Avá-Guarani: “Já em 1948 o INCRA, querendo nossa terra, escreveu carta para o SPI, e eles levaram todo o povo de Colônia-Guarani e de Toledo para a Aldeia Rio das Cobras⁵. Alguns não querendo ir, fugiram para o Paraguai. Eles davam tiro na perna de quem fugia! Muitos voltaram...”. Esta aldeia desapareceu em 1971 sob fraude documental e no ano 1976 sob coação dos indígenas pelos funcionários do INCRA, que armados, queimaram casas e pertences, além de tiros nas pernas de quem se recusasse a subir no caminhão, que veio a encaminhá-los para o Paraguai; esta área se tornou a denominada “Vila Guarani”, reassentamento de colonos que, antes, estavam sendo obrigados a se retirar das terras do PNI, que como parque, no Brasil é de uso indireto. O assentamento de colonos pelo INCRA foi autorizado por medidas ilegais do então presidente da FUNAI, General Ismarth de Araujo de Oliveira; ao mesmo tempo em que solicitava ao INCRA um local para “remanejamento” dos indígenas, decisão intempestiva e unilateral, que é proibida por lei, também repassava ao INCRA certidão negativa que “atestava” que Colônia-Guarani “não haveria indígenas”. Sua missão institucional deveria ser defender a terra indígena para a posse dos próprios indígenas; - *Aldeia Ocoy-Jacutinga*, em destaque, pois foi a última em que viveram antes de virem para as terras do Oco’y. Invasa em 1973 por funcionários do INCRA, expulsaram os Guarani da mesma forma, queima de casas e pertences e sob ameaça de tiros na canela, obrigando-os a subir no caminhão em direção ao Paraguai. Estas terras perfaziam 1500 hectares e ali viviam cerca de 70 famílias. As que resistiram a esse processo (32 famílias) foram empurradas pelos funcionários do INCRA para a parte oeste do seu território, uma área de terras mínimas, às margens do rio Paraná. O local já estava previsto desde 1971 pelo próprio Decreto INCRA PIC OCOI – II de 1971 (Brasil,1971) para ser alagado pela hidrelétrica de Itaipu, como de fato ocorreu em 1982. Clara má fé. Na parte leste da terra indígena foram assentados pelo INCRA, da mesma forma que em Colônia-Guarani, colonos que estavam sendo retirados do PNI. Até 1982 os Guarani remanescentes permaneceram resistindo nesta terra, às margens do rio Paraná.

O próprio órgão governamental encarregado (FUNAI) da proteção dos direitos das populações indígenas sobre as terras que ocupavam e o INCRA,

⁵ *Aldeia Rio das Cobras* área já demarcada e reservada para outra etnia, os Kaingang.

obrigaram os Guarani durante a ditadura militar, a "liberar" as áreas de terras, seja para reassentamento de colonos que deveriam desocupar as áreas que vieram a ser ocupadas pelos dois Grandes Projetos (Parque Nacional do Iguaçu/PNI com 185.000 hectares e Usina Hidrelétrica de Itaipu/UHE com 135.000 hectares) seja para trabalhadores que chegavam (40.000 em Foz do Iguaçu para a construção de Itaipu), que vieram a se instalar na região. O órgão indigenista deveria ter logicamente como missão institucional defender a posse indígena sobre o território ocupado. As Presidências da FUNAI e o INCRA ficaram a mercê dos interesses de ocupação do território pela Hidrelétrica de Itaipu e seus negócios na região. O objetivo estatal foi não reconhecer as terras indígenas de ocupação tradicional, apesar de serem direitos consignados em extensa legislação, esbulhando-as, diminuindo ao máximo tanto em numero como em extensão de terras. Na prática as populações indígenas foram expulsas violentamente de suas aldeias e passaram a viver um processo de cercamento, encurralamento e expulsão do território. Assim como foi o caso dessas terras, também não houveram o reconhecimento dos direitos das terras tradicionais de ocupação da maioria das aldeias Guarani citadas (outras 74 terras), ações que deveriam se dar por meio de *"Relatórios Circunstanciados de Identificação e Delimitação de Terras Indígenas"* realizado pela FUNAI. Até o momento, das 32 aldeias desaparecidas, estudadas inicialmente por nós foram identificadas 9 (nove) aldeias que ficaram submersas pela hidrelétrica de Itaipu.

- Meta Política 2: - quando inevitável ter que reconhecer as populações e as terras indígenas existentes na região do Oeste do Paraná, para efeito de compensação, praticar a mesma lógica mencionada, isso se deu em um único caso: - diminuir virtualmente ao máximo o número real de indivíduos indígenas nos documentos oficiais, para ao cabo não reconhecer quase nenhum como indígena; - diminuir virtualmente ao máximo a dimensão real das terras indígenas nos documentos oficiais, para ao cabo não reconhecer quase nenhuma dimensão de terra indígena.

Aldeia Ocoy-Jacutinga. Como vimos, encurralados em parcas terras às margens do rio Paraná, neste único caso, houve o reconhecimento sofrível do direito à terra de ocupação Guarani, por pressão social da comunidade indígena e com o apoio do Conselho Indigenista Missionário/CIMI. O processo se deu de

forma irregular, nas quais nem a população existente e nem a dimensão original das terras foram na realidade reconhecidas. Itaipu, INCRA e FUNAI, diminuíram virtualmente ao máximo a dimensão das terras indígenas originais visando mínima compensação; quando obrigados a reconhecer a *comunidade indígena* existente sua contagem foi virtualmente diminuída ao máximo; assim como desse mínimo, não os reconheceram sequer como “*indígenas*” e no processo de repasse de terras os fizeram passar como se fossem “*indivíduos isolados*” e “*colonos*”. Em detalhe: Entre 1973 e 1982 funcionários da Itaipu passaram a assustar as 32 famílias Guarani que haviam restado no Ocoy-Jacutinga; afirmavam que se não se retirassem do local às margens do rio Paraná, iriam morrer queimados por conta do incêndio ou afogados por conta do alagamento artificial. Funcionários da Itaipu comemoram o incêndio colocado nas casas na aldeia, muito antes do processo de alagamento, visando afastá-los da região.

O mito fundamental Guarani da “Terra Sem Males” afirma que o mundo irá desaparecer através de incêndio seguido de inundação. Exatamente o que estava previsto para acontecer, prestes a formação da represa de Itaipu. Agravado mais ainda por esta razão, novas levas de famílias com medo se retiraram. Resistiram 19 famílias indígenas até o fim do processo (1982), resolvidas a lutar pelos seus direitos à terra.

Figura. Funcionários da Itaipu comemoram o incêndio colocado nas casas Guarani do Ocoy-Jacutinga



Fonte: Audi.The Intercept Brasil, 2018.

A serviço dos interesses do poder na ditadura militar, dois Grupos de Trabalho/GTs do INCRA e FUNAI somados ao Laudo Antropológico de Célio Horst/FUNAI, no qual se utilizou dos descabidos “*critérios de indianidade*”, “conceito” criado administrativamente pela FUNAI (1981), durante a ditadura militar, que visou unilateralmente “classificar quem é ou não é índio”. Indígenas

que se revoltavam contra as medidas arbitrárias tomadas pela FUNAI no período eram avaliados e “desclassificados” como indígenas. Em tais documentos citados, ao longo dos anos são paulatina e artificialmente reduzidos o número de indígenas existentes no Ocoy-Jacutinga, assim como a dimensão das terras ocupadas. Em 1982 a parte restante do território do Ocoy-Jacutinga, onde os Guarani haviam sido encurralados pelo INCRA, foi como todo o restante da região incendiada e inundada para a formação da represa da Hidrelétrica de Itaipu.

Indígenas vivem em aldeias por meio de um conjunto de famílias extensas que conformam um *Grupo Tribal*, em terras da União, regidos pelo *Estatuto do Índio* (Lei n. 6001/1973), que caracteriza as terras de direito para este específico agrupamento humano, o qual possui *uso da terra* diferenciado, *extrativismo* (caça, pesca e coleta) e *agricultura itinerante*, voltado à satisfação das necessidades de *subsistência*. Trata-se de uso diverso do que fazem os *colonos*. Para estes, o *Estatuto da Terra* tem previsão para destinar “*lotes*” às *famílias nucleares de agricultores*, os quais fazem *uso da terra produzindo individualmente*, voltado ao *mercado*, em geral, *poucas ou única cultura agrícola*, que *vendida é trocada* pelos *diversos bens* necessários no mercado.

Pela Constituição Federal de 1988, Art. 231 parágrafo 5º e o Estatuto do Índio Art. 20, parágrafos 3º e 4º de 1973, determina-se para o caso de ter de retirar os indígenas de suas terras para alagamento por hidrelétrica, que o *Grupo Tribal* seja realocado para *terras em igual extensão e qualidade ambiental*, conforme haviam em sua posse. No início do processo haviam no Ocoy-Jacutinga *70 famílias indígenas* em terras calculadas em *1500 hectares*.

O engenheiro agrônomo Edívio Battistelli/GT/FUNAI (Carvalho, 2013), elaborou documento irreal afirmando que os Guarani, “como eram poucas famílias”, poderiam se encaixar no Artigo 33 do Estatuto do Índio, como se fossem poucos indígenas, “*remanescentes*”, que poderiam receber lotes de terras. O Artigo 33 foi utilizado indevidamente, sendo suprimido seu parágrafo único, o qual determinava que tal situação não valeria para “*Grupos Tribais que estivessem em terras da União*”, como era o caso. Assim tentaram descaracterizar o Grupo Tribal como se fossem poucos chefes de famílias, alguns remanescentes, diminuindo artificialmente o número de indivíduos que de fato existiam. Ao final,

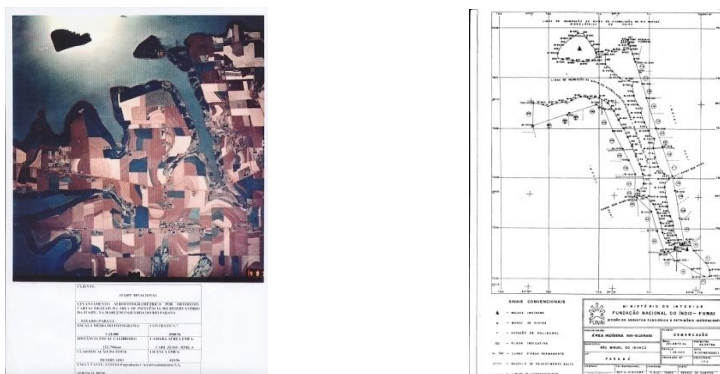
por estes artifícios são reconhecidas apenas 4 (quatro) famílias como “*verdadeiros indígenas*”, apesar da existência ainda das 19 famílias indígenas nas terras. Itaipu reconhece como área de ocupação às margens do rio Paraná, que corresponderia ao Oco’y-Jacutinga, num documento 100 e mais tarde noutra, apenas 25 hectares/ha. Assim são reservados 4 “*lotes*” de terras do INCRA para 4 famílias indígenas nucleares. Desta forma são repassados a elas tais lotes, desta feita, como se não fossem indígenas, mas “*colonos posseiros*”. Os 4 ínfimos e indevidos lotes reservados para as 4 famílias, reconhecidas antes como “*indígenas*” e depois como “*posseiros*”, se tornaram a Terra Indígena Avá-Guarani do Oco’y.

Transferidos compulsoriamente pelas instituições para a terra que veio a ser o atual Oco’y, este grupo se estabelece como se fossem pelos documentos “4 famílias de posseiros”, quando na realidade eram as mesmas 19 famílias indígenas que resistiram a todo o processo no Ocoy-Jacutinga. Outras famílias que haviam sido antes esbulhadas e estavam sem terras, dispersas pela região, em seguida vieram a ocupar o mesmo espaço no Oco’y, tornando-o desta forma imediatamente superpopuloso. Claro está que não era a população que era excessiva, mas as terras destinadas a eles que eram diminutas. Em 1994 somavam 60 famílias. Em 2004 somavam 134 famílias. Somados, os retornados ao crescimento populacional naturalmente alto (média de 6 a 7 filhos/mulher) e gerações curtas no decorrer do tempo, logicamente o Oco’y ficou superpopuloso para o contingente total, dado que foi desconsiderado pelo Estado, a existência de fato de Grupo Tribal, e, que este certamente viria a se reproduzir demograficamente. Atualmente em 2019, são 880 indígenas vivendo nos 4 “lotes”. O Diretor de meio-ambiente da Itaipu afirmou (2001) que “não se propõe a discutir a questão das terras de Ocoy, enquanto vier indígenas do Paraguai”. Considera que Ocoy se encontra superpopulosa não porque a Hidrelétrica destinou um mínimo de terras, mas porque, na sua visão, seria culpa dos próprios indígenas, que vêm do Paraguai.

A transferência da população indígena do Oco’y-Jacutinga para novas terras, *legalmente* deveria se dar de *todo o Grupo Tribal*, composto de 70 famílias, que por direito constitucional teriam *terras de igual extensão e ambientalmente semelhantes à anterior*, ou seja, o território tradicional de ocupação do Ocoy-Jacutinga no ano de 1973 perfazia 1500 hectares de florestas,

e ainda seu uso como em toda e qualquer Terra Indígena deveria ser exclusivo. Porém, as terras do Oco'y compensadas por Itaipu, foram repassados 231,88 hectares, dimensão sete vezes menor que a anterior, de baixa qualidade ambiental, sanitariamente comprometida, e ainda, passou a ser triplamente ocupada. O oposto do que a legislação determinava. Assim, Oco'y é formada por duas "línguas" estreitas de terras de 138 metros em media de largura por 7 km de comprimento, com um braço de água do reservatório da Itaipu cortando-a ao meio. É cercada externamente por todos os lados pelos colonos plantadores de soja e milho. Estão numa microbacia espremidos em ambos os lados, encurralados pela parte interna pelas águas e pela parte externa pelos colonos, não há espaço para onde fugir. Encontram-se "ensanduichados" sem poder cumprir suas atividades socioeconômicas de sobrevivência a contento.

Figura. Terra Indígena Avá-Guarani do Oco'y. Foto aérea e Mapa da Demarcação. 1982.



Fonte: Itaipu Binacional, 1996; Planta da demarcação. DAFI/FUNAI/MJ, 31.07.1982. In: Carvalho, 2013.

As terras do Oco'y inicialmente eram de propriedade de colonos e antes da inundação localizava-se às margens do Córrego Santa Clara; No processo verificado, os colonos foram desapropriados de parte de suas terras pelo INCRA, em função da transformação da mata ciliar de suas terras passarem a ser com a inundação de Itaipu, mata ciliar de um dos braços da represa, vindo assim a compor as margens de 200 metros de Área de Preservação Permanente/APP da hidrelétrica. Os colonos alegam que não foram indenizados pelo INCRA. Portanto, após o estabelecimento dos Guarani, se colocaram ávidos em retomar as terras não indenizadas pelo INCRA. Inevitavelmente os Guarani foram transferidos para o local. Sua utilização, portanto, apresentou tripla afetação,

estando superpostas: a) Terra de Colonos reservadas para ser APP de Itaipu, desapropriadas e não indenizadas pelo INCRA; b) Área de Preservação Permanente /APP da represa de Itaipu c) Terra Indígena. Esta última constitucionalmente deve ser de *uso exclusivo* dos indígenas. Isso se dá de forma conflitiva desde 1982, quando a FUNAI chancelou esta demarcação, portanto há 39 anos (2021). O Oco'y em nada corresponde as terras anteriores, em oposição a todos os preceitos constitucionais vigentes. Nela se concretiza uma situação de extremo confinamento territorial e ambiental com o agravante de ali habitar uma grande população indígena, em terras superpostas a outros dois ocupantes, contexto totalmente ilegal.

Dada a absoluta insuficiência de terras, a grande população e os problemas sociais decorrentes das superposições, a que foram compulsoriamente submetidos pelo Estado, os Guarani passaram a sofrer toda sorte de impactos sociais, ambientais, econômicos e sanitários. Os colonos, que se declararam não indenizados pelo INCRA, não se conformaram com a perda de terras e derrubaram as matas anteriormente existentes, com seus tratores tomando pelas bordas cerca de 1/3 (um terço) das terras destinadas aos Guarani, o Oco'y. O que perfaz cerca de 77 hectares/ha de um total de 231,88 ha. Aos Guarani restou cerca de 155 ha. Derrubaram a cortina florestal que protegia os Guarani e passaram a poluir tudo e todos, pessoas, animais, roças e águas, intoxicando diuturnamente com a *pulverização de agrotóxicos*, utilizados em culturas sazonais alternadas de soja e milho, toda a vida existente no Oco'y. Assim, todos sofrem contaminados; as culturas agrícolas perecem, pois não são adequadas a exposição de pesticidas; as águas das fontes e da represa são contaminadas; além da subtração do parco espaço de terras disponível as atividades de subsistência. É comum serem utilizados na região agrotóxicos inclusive proibidos no Brasil, contrabandeados do Paraguai, como o 2-4D, o conhecido "agente laranja" usado na Guerra do Vietnã pelos norte-americanos contra a população vietcongue.

Estas terras entre os Guarani e os colonos não tem fronteira, os marcos da FUNAI são postos, em seguida são retirados pelos colonos. A largura de terras disponíveis aos Guarani, entre a represa e os colonos são de 138 metros em média (2002), impensável quando se trata de qualquer Terra Indígena.

Por conta do avanço dos colonos sobre as terras, os Guarani foram empurrados cada vez mais para perto das margens do reservatório da Itaipu. A APP praticamente não existe mais, é hoje composta de mata rarefeita. As casas e roças indígenas próximas às margens do reservatório causam o seu *assoreamento*, o que causa, ao longo do tempo, maior encurtamento de terras. Vivendo muito próximos às águas do reservatório, os Guarani do Oco'y eram a única população que apresentava *malária* (2002) no estado do Paraná, assim como também eram a única população a viver de forma inapropriada às margens da represa de Itaipu, na APP. No local, em água parada das margens, o mosquito anópheles tem condições ideais para se reproduzir. O Diretor da Itaipu afirma que “a culpa é dos índios que vêm e trazem malária do Paraguai”. Pesquisa junto a Secretaria de Saúde do Estado do Paraná demonstra que somente dois grupos humanos apresentavam no período malária: os Guarani do Oco'y em maior número e três pescadores que foram pescar em outro local da represa, ainda na APP de Itaipu. Foi possível presenciar a *borrifação* para debelar o mosquito. Ela se deu na presença dos indígenas, questão que em qualquer lugar do país a população é retirada por pelo menos três dias do local. Como não há espaço para serem retirados, o produto que é tóxico é borrifado dentro e fora das casas, na presença física dos mesmos!

As fontes e poços de água familiares a olho nu, diante da precariedade de suas coberturas (falta de tampas ou tampas aos pedaços), deixam perceptível a contaminação, dada a quantidade de insetos presentes. Essas águas ao que tudo indica deviam estar *biologicamente contaminadas*, dado que não sofriam a obrigatória fiscalização na época da FUNASA (hoje SESAI), que apenas fiscalizava a rede coletiva e não os poços artesanais familiares, o que contraria o Decreto Federal nº 1141 de 19/05/1994 capítulo II, Artigo 9º, III e IV. É provável que as águas estivessem também *quimicamente contaminadas por agrotóxicos*, dado que muitas destas fontes de água passaram a estar localizadas em meio à soja, portanto, também em vias de desaparecimento. Na rede geral e poço, construídos por Itaipu as águas eram trazidas por mangueiras pretas sobre o solo, o que inviabilizava muitas vezes o seu uso, dado que com o sol elas esquentavam e a água atingia altas temperaturas. Essas águas invariavelmente acabavam na metade do caminho, fazendo com que os moradores adiante ficassem desservidos. As

opções eram utilizar as águas dos poços familiares ou do próprio reservatório da Itaipu, ambas muito provavelmente contaminadas com agrotóxicos. O quadro de distribuição de águas foi agravado ainda mais, situação vista em novembro de 2018, as bombas de água estavam quebradas, permanecendo aquela altura já 8 (oito) longos meses sem providências da Itaipu ou da SESAI.

As condições materiais de existência da população indígena no Oco'y apresentam condições sofríveis. Vivem em absoluta carência de terras, diminutas para as necessidades de agricultura itinerante e para as atividades de extrativismo (caça, pesca e coleta). Seus cultivos apresentam poucos espaços disponíveis e igualmente contaminados. Os espaços de terras concorrem entre si. Caça não há, pois, é um pequeníssimo fragmento de matas, cercado pela vastidão de soja no entorno. Sobre a pesca é relatado pelos Guarani que os peixes boiam mortos, contaminados pelas águas que escorrem das lavouras dos colonos nas grandes chuvas de verão, para o interior da represa de Itaipu. Mesmo contaminados pelos agrotóxicos, os peixes são consumidos inadvertidamente pelos Guarani. A coleta diante de tão exíguo fragmento de mata é cada vez menor. A agricultura que sempre foi itinerante, não pode ser mais, agora é fixa nos mesmos locais. O acesso ao mercado pelos indígenas é incipiente. O local produz efeitos seriamente comprometedores da saúde da população indígena, estando sua sobrevivência submetida a riscos graves. Dadas às condições fundiárias e ambientais, elas não permitem o desenvolvimento do modo específico de sobrevivência física e cultural da população indígena, sendo a antítese do que a legislação federal determina, a qual prevê o amparo ao direito indígena sobre o uso que fazem das terras que ocupam. Diante disso os Guarani estão submetidos à dependência de cestas básicas fornecidas por Itaipu, o que ao final significa mais um modo de subjugar a comunidade indígena, dado que ao reclamarem das seríssimas condições de vida a que foram submetidos pela própria hidrelétrica, são ameaçados de retirada de tais cestas. Itaipu tenta inclusive exercer domínio sobre o poder político dos Guarani, algumas vezes influenciando até a nomeação do cacique que a hidrelétrica determina, o qual é preparado para exercer o poder por ela. Assim fica claro que o Oco'y foi um arranjo espúrio, não técnico das instituições Itaipu, INCRA e FUNAI.

Conclui-se que não houve o devido *reconhecimento do território de ocupação tradicional*, bem como não foi considerado o *total de sua população, do Grupo Tribal* do Ocoy-Jacutinga. A população indígena foi reduzida oficialmente de forma artificial e na realidade se instalou um grande número de indivíduos em uma pequena área de terras no Oco'y, as quais sequer estavam disponíveis, resultando na sobreposição de três terras de diferentes usos e interesses, duas externas ao Grupo Indígena. Os direitos territoriais e ambientais foram desconsiderados. Verificou-se intenção deliberada do poder em demarcar área o mais reduzida possível na banda brasileira.

Outras tentativas de reterritorialização por parte dos indígenas em território brasileiro, visando ocupar parte de suas antigas terras no interior do PNI, foram reprimidas pelo Estado. Encontram-se acudados e necessitam de terras em ambiente adequado para sua reprodução física e cultural.

- *Meta Política 3: - Expulsar a totalidade da população indígena de suas terras do Oeste do Paraná e não haver o reconhecimento das terras indígenas: - Encaminhar a população Guarani em três direções: a) expulsá-las de modo que se dirigiram por conta própria em direção a outras aldeias, inclusive de outros estados do Brasil; b) para terras indígenas já demarcadas para outra etnia (Kaingang) no Paraná c) expulsar a população indígena do Brasil para o Paraguai. - Expulsos para o Paraguai, envidar esforços para impedir ao máximo o retorno deles para aldeias no Brasil.*

Os indígenas Guarani nos relataram que foram sendo expulsos de suas terras originais, sendo elas ocupadas por terceiros; inexistiram os devidos procedimentos de reconhecimento fundiário das terras indígenas pelo SPI, ou mais tarde pela FUNAI. O resultado foi a transferência compulsória da população por meio de ações ilegais de agentes estatais (INCRA e FUNAI), sendo obrigados a deixarem suas terras de ocupação tradicional, por meio de violência física e fraude documental, vindo a ocupar terras já ocupadas por outras populações Guarani; por conta própria encaminharam-se para aldeias localizadas em vários estados, Mato Grosso do Sul, São Paulo, Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do Sul.

Outra forma relatada se deu com a expulsão e a transferência compulsória da população Guarani por meio de ações ilegais dos mesmos agentes estatais,

sendo levados de caminhão para outras aldeias e serem obrigados a dividir terras já ocupadas por outras etnias, as quais possuem cultura, hábitos, modos de vida diferentes dos seus, em terras indígenas antes já demarcadas pelo governo brasileiro, como foi o caso acontecido nas Terras Indígenas de Mangueirinha, Rio das Cobras e São Jerônimo da Serra, demarcadas para etnia Kaingang, no estado do Paraná. Até hoje se encontram além dos Kaingang, a primeira também com habitantes Guarani, e as duas últimas, além de Guarani também com habitantes da etnia Xetá.

Habitantes no passado de muitas aldeias, através de processo contínuo de acúmulo e esvaziamento da população Guarani do território, inexistindo o reconhecimento fundiário das terras de direito, ao superpovoarem com mais e mais população terras já ocupadas por outras populações indígenas, terras cada vez em menor número, esse tipo de medida política conseqüentemente resultou na hiper concentração da população indígena em pouquíssimas terras no Paraná/Brasil, criando assim inúmeros constrangimentos à sobrevivência. Situação semelhante é vivenciada pelos Guarani Kaiowá no Mato Grosso do Sul.

Sem mencionar sobre os hábitos e costumes diferenciados, que por direito os indígenas de diferentes etnias, teriam de habitar diferentes terras. Logicamente aos Guarani foram reservadas as partes menores e piores das terras demarcadas para outra etnia. As perdas de terras originais foram muitas. Isto é inadmissível, pela legislação sempre em voga, os indígenas teriam direito às suas terras, direitos que a princípio são *"imprescritíveis"*.

Por falta de terras, sufocam as expectativas de sobrevivência da população indígena, diante de duas coordenadas que são contraditórias, a histórica e crescente constrição, diminuição em número e dimensão de terras indígenas versus o crescimento da população indígena, que é alto; fato que culmina na inviabilização da existência a contento, impedindo-os de exercerem seus modos de vida conforme seus usos, costumes e tradições.

Nas terras Kaingang nas décadas de 70/80/90 os Guarani relatam que ocorreram várias situações de desrespeito aos direitos indígenas. Por ex: não terem permissão de sair da aldeia ou só saírem com permissão por escrito para trabalhar fora das aldeias pelos Chefes de Posto do SPI e depois da FUNAI; existência de trabalho não remunerado dos indígenas na maior parte da semana



em lavouras criadas para os próprios agentes do Estado, na prática trabalho forçado, escravo; se contrariadas as normas determinadas pelos agentes estatais eram castigados e presos em cadeias. Até hoje se observa cadeias em aldeias Kaingang.

Parte dos Guarani de Oco'y por meio de luta e reivindicação, em 1997 conquistaram a compra de 1744,70 hectares de terras por Itaipu, que veio a ser Tekoha Añetete. Esta terra até o nosso laudo antropológico estava ainda em nome da Itaipu e sob controle total da hidrelétrica, de modo que era gerida conforme uma “fazenda”, apesar de ser uma Terra Indígena. As obrigações de responsabilidade social da Itaipu por conta da inundação do território original Guarani, devem ser cumpridas, porém, não diretamente, pois tem gerado inúmeros abusos e até exploração dos indígenas. Isto fica explícito no Añetete. Por volta de 2002/3 foi verificado que as melhores terras desta Terra Indígena foram reservadas para a “*roça comunitária*” da Itaipu, os próprios Guarani ficaram praticamente sem espaço para as próprias roças?! Os indígenas tinham o trabalho explorado na própria Terra Indígena em troca de apenas *cestas básicas*?! A produção de tal *roça comunitária* era realizada para ser destinada ao mercado externo e não para a comunidade indígena?! Os Guarani trabalhavam e não tinham qualquer controle sobre a produção, quanto a entrada e saída de valores das vendas feitas no mercado por Itaipu, recebendo em troca, apenas cestas básicas?! Eram cultivados e vendidos produtos produzidos em larga escala em Terra Indígena?! Itaipu geria tal qual uma fazenda aos moldes do agronegócio, explorando a mão-de-obra indígena, fazendo uso inadequado das terras e de seus produtos, e ainda, os próprios indígenas não possuíam acesso aos bens gerados, ou seja, viviam explorados em claro *sistema de barracão*?! Por meio de nossos Laudos foi possível encaminhar a retirada da titulação da terra do patrimônio da Itaipu e ser repassada para o patrimônio da União, como “Terra Indígena”. Nem por isso a Itaipu mudou na época sua estratégia. A história se repete há 500 anos: controle sobre os indivíduos por meio da escravização e exploração da mão de obra indígena, de modo que não são cidadãos livres, usurpação de suas terras e recursos ambientais. A mentalidade escravagista perpassou a própria instituição.

Por fim, a terceira via utilizada visando a liberação das terras indígenas em solo brasileiro. A grande maioria dos Guarani do Oeste paranaense vieram a

perder suas terras, de modo que foram expulsos e levados para aldeias já existentes no Paraguai, se estabelecendo próximos às suas antigas aldeias, porém, no país vizinho. No Paraguai se encontram hoje grande parte da população Guarani que habitava terras no Brasil, apresentando a região um certo “inchaço”, por meio de aumento de densidade tanto em número de aldeias como de população indígena. Acreditamos que este foi o caso da maioria dos indígenas Guarani das 78 aldeias desaparecidas do Oeste do Paraná/Brasil, por quatro razões principais: - pelos relatos da maioria dos indígenas que afirmaram que levadas e levadas de população Guarani aldeada no Brasil, foram obrigadas a se dirigir em direção ao Paraguai; - pela proximidade física das terras ao Paraguai; - pelo fato de expulsar os Guarani do país ser interessante ao poder regional em função da tomada das terras; - pelo fato de existir atualmente muitas aldeias e um contingente populacional expressivamente alto na fronteira paraguaia às margens do rio Paraná, em contraste com a banda brasileira, hoje poucas aldeias e população. Isso fica evidente ao se comparar os mapas da ocupação no Brasil no passado (Carvalho, 2013) e o mapa mais recente no Paraguai (Meliá, 2008). Ver em Carvalho, 2013 tais mapas. Portanto, a Nação Guarani vem sendo comprimida no interior do Estado paraguaio.

Desta forma o Estado brasileiro se desincumbiu e transferiu para o país vizinho, a responsabilidade sobre as populações indígenas. Exemplo da situação ocorreu por várias vezes na desintrusão da área para o alagamento da represa, quando, segundo testemunhas, o Diretor Geral da hidrelétrica, General Jose Costa Cavalcanti, em 1982 dizia aos quatro ventos: “*Os animais para o refúgio, os índios para o Paraguai!*” Isto se tornou uma espécie de “hino” entoado por Itaipu. A ordem era expulsar os Guarani do território brasileiro, para além da fronteira.

É notório o controle midiático de Itaipu na região do Oeste paranaense. Isto ocorre porque a hidrelétrica alagou parte das terras de 17 (dezessete) municípios da banda brasileira e outros tantos do lado paraguaio, e por essa razão ela paga *royaltes* altíssimos aos municípios lindeiros, o que resulta, ao que tudo indica, também no seu controle político. É o velho ditado: Quem paga a banda escolhe a música. Assim esforços são feitos por Itaipu, municípios e proprietários das terras, na tentativa de impedir o retorno ao Brasil daqueles Guarani e seus descendentes, que nascidos no Brasil foram obrigados no passado

a ir para o Paraguai. Quando os Guarani assim o fazem se tornam alvo de todos os tipos de apelo a xenofobia, preconceito e discriminação. Os Guarani são taxados diuturna e publicamente através da mídia dominante de não serem o que são, “*indígenas Guarani*”. Ora são acusados de “*não serem indígenas*”, ora de “*serem estrangeiros*” que não falam português, pois utilizam da língua materna em quase todas as ocasiões, ora de “*serem paraguaios*” a pecha mais comum, ora de “*serem índios aculturados*” por usarem roupas e relógios, ora que “*são estrangeiros invasores de terras*”, o que pretende aludir em última instância, suposta destituição dos direitos às terras em território brasileiro. Os paranaenses corroboram com tal narrativa que é veiculada pela formadora de mídia na região, Itaipu, no que concerne às questões de *imigração e emigração nas fronteiras pelos Guarani*, nas quais tais afirmações xenófobas são *convenientes* á todos. Tais esforços tentam impedir o acesso as terras pelos Guarani, em seu próprio território e país de origem. Os Guarani relataram: “*Esses que vem de lá são tudo filho daqueles que foram obrigados a ir daqui do Brasil para o Paraguai*”. (Carvalho, 2013).

Questão semelhante ocorre no Ocoy. A realidade demográfica e territorial descrita é manipulada pela Itaipu por meio também do *discurso da emigração na fronteira*. O discurso dominante se recusa a discutir a readequação das terras destinadas à população indígena no Oco'y e ainda, a culpabiliza pelo excesso populacional. É “justificado” que o excesso populacional, se dá em razão de “emigração do Paraguai para o Brasil”. Na verdade, há expressivo contingente populacional vivendo no Brasil em poucas e parcas terras, as quais vêm sendo no decurso da historia paulatinamente subtraídas de forma ilegal por esses mesmos órgãos de Estado, obrigando no passado, como se observou, a imigração da maioria dos Guarani do Brasil para o Paraguai - ao contrário do que é veiculado hoje na mídia. A assertiva institucional vem sendo utilizada, impedindo e mascarando a resolução do problema fundiário. Não é a população indígena que é excessiva, mas o território onde foi reassentada que é insuficiente e inadequado desde a sua instalação no local. A situação é fruto de histórico descumprimento das leis pelos poderes Executivo e Judiciário federais. É evidente a manipulação do discurso sobre os Guarani por Itaipu. É o ditado proferido por Joseph Goebbels publicitário oficial do nazismo; uma mentira repetida mil vezes torna-se verdade.

Situação semelhante fica ainda mais explícita no Tekoha Añetete. Segundo os Guarani entrevistados em 2002/3, Itaipu proibia a entrada de mais de 5 (cinco) famílias indígenas por ano para vir residir na aldeia ?!; e se alguma delas viesse do Paraguai ou algum deles quisesse se casar com parentes do Paraguai, havia o impedimento explícito de entrada de Guarani proveniente deste país?! Ingerência impensável em qualquer terra indígena do país! Na medida em que só existia próximo de Añetete na época, o Oco'y na região, na banda brasileira, a opção de por exemplo, "casamentos" para os Guarani ficou restrita ao próprio Añetete ou Oco'y, o que dificultava a viabilidade, dado que não se pode casar com parentes próximos! Isto significa a negação dos direitos de reprodução social dos Guarani conforme seus usos, costumes e tradições! Ficou evidente que Itaipu realiza controle de migração fronteiriço através de política de "fronteira fechada", dificultando à permanência dos que vivem em território brasileiro, os quais transitam desde tempos imemoriais entre as fronteiras.

Os Guarani não possuem a soberania territorial constituída sobre o seu espaço geográfico. Ele é atravessado por outras identidades e forças nacionais de poder que ocupam o mesmo território. Cada vez que os Guarani tentam retornar ao Brasil são acusados de serem "paraguaios", fazendo supor portanto, que seriam destituídos dos direitos às terras. Os poderes estatais da região brasileira, fazem questão de corroborar para esta imagem, embolando de forma a confundir o conceito de *Estado* com o de *Nação*, tentando reduzir a "*Nação Guarani*" (mais antiga e que ocupa espaço maior) somente aos limites do "*Estado paraguaio*" (mais recente e menor), associando um ao outro de forma propositada. Ao receber a população Guarani em território paraguaio, os países vizinhos a consideram como uma espécie de "rebarba populacional", que teria extrapolado os limites daquele território e assim deveria ser reconduzida a ele. A maioria dos paraguaios urbanos ou campesinos são descendentes de Guarani, portanto, falam a língua Guarani. Os poderes regionais no Brasil advogam por meio de idéia simplificadora do contexto, de que "se a língua oficial falada por este povo é o Guarani, então os indígenas Guarani devem ficar confinados aos limites do território paraguaio". Desconsideram a questão da *territorialidade dos "povos indígenas" Guarani*. Os Guarani que se reconhecem como "*indígenas*", desde sempre extrapolaram a ocupação do território que veio a se constituir hoje, o

Paraguai. A territorialidade Guarani imemorialmente supera as fronteiras que as definem com os Estados Nacionais; é praticamente transcontinental, abarca do oceano Atlântico a Cordilheira dos Andes.

A existência de grande número de aldeias Guarani às margens do rio Paraná na banda paraguaia, com o agravante de serem infladas pela população Guarani proveniente do Brasil, demonstra que o contexto vivido é grave, caracterizado pela desregulamentação dos direitos humanos dos povos indígenas, ocorrendo falta de reconhecimento dos direitos às terras e a assistência social. Tal contexto é exposto pela relatora sobre os direitos dos povos indígenas do Conselho de Direitos Humanos, Victoria Tauli-Corpuz (Naciones Unidas, 2015):

Existe en el Paraguay un marco constitucional de reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas. Sin embargo, dicho marco normativo no se ha traducido en las medidas legislativas, administrativas y de otro tipo necesarias para que los pueblos indígenas gocen de sus derechos humanos, en particular de sus derechos fundamentales a la libre determinación y los derechos sobre sus tierras, territorios y recursos naturales. Son también preocupantes la falta de acceso a la justicia y la persistencia del racismo y la discriminación. Se ha constatado una situación de desprotección generalizada de los derechos de los pueblos indígenas sobre sus tierras, territorios y recursos, vitales para su supervivencia y dignidad, lo cual genera conflictos y violaciones de los derechos humanos. El Gobierno del Paraguay debe considerar la actual situación como una emergencia.

- Meta política 4: - Durante décadas evitar ao máximo de fornecer documentação para os Guarani que se encontram no Brasil, criando a figura do “não cidadão” ou “cidadão inexistente”; - Anos depois de consolidada a expulsão da maioria dos Guarani do Brasil para o Paraguai, ao constatar a existência de uma minoria Guarani em solo brasileiro, finalmente permitir o oferecimento de documentação, em campanha para todos da banda brasileira. A maioria dos Guarani, muitos dos nascidos no Brasil, seus filhos e netos, que passaram a viver no Paraguai, se tornaram por esta medida cidadãos estrangeiros, não brasileiros.

Mais uma das estratégias de controle e contenção da população Guarani em terras brasileiras utilizadas pelos agentes regionais do Estado, tanto no passado como hoje, se deram ao constatar - descrevem os Guarani, que diante do requerimento pelos indígenas de *fornecimento de documentação básica* ao SPI (1910 a 1967) e mais tarde a FUNAI (1967 em diante) eram-lhes negado acesso a eles, nas terras originalmente habitadas. Prometiam o fornecimento da documentação somente na condição de se transferirem para as terras Kaingang.

Objetivava forçar o deslocamento dos indígenas aos Postos Indígenas do SPI e depois da FUNAI, liberando dessa forma as terras originais para a ocupação não indígena. Tratava-se de constrangimento e chantagem. Ao se dar os deslocamentos de população Guarani de uma área original em termos fundiários não reconhecida, para outra, já demarcada para outra etnia, estando assim reduzidos às terras Kaingang, os documentos básicos continuavam a serem-lhes negados; nova chantagem era estabelecida, só poderiam acessar os próprios documentos com uma permanência fixada em 10 anos nas terras Kaingang; tal coação se destinava a mantê-los presos àquelas terras, sem poder retornar às terras de origem. Além de ações ilegais, de retirada forçada das terras originais de habitação e destinar-lhes terras já ocupadas por outra etnia, o não fornecimento de documentação tinha como objetivo a recusa do direito básico de ser “cidadão” e de ser “cidadão brasileiro”, o que implicava em outros direitos assistenciais e fundiários devidos, não serem de fato considerados “de direito”. Criava-se pelos agentes do Estado, a figura do “não cidadão” ou do “cidadão inexistente”. Isso se deu no passado.

Porém, isso voltou a acontecer ou nunca cessou (?), entre os anos de 2000 a 2005, nos Tekohas Oco’y e Añetete. Os Guarani reclamavam por varias vezes da dificuldade ou da impossibilidade de obter os documentos dos recém-nascidos e de todos de modo geral, apesar da existência de funcionário da FUNAI presente em ambas aldeias. Tudo indicou que havia um acordo tácito entre Itaipu e FUNAI local, de não fornecer documentação aos indígenas. No Añetete, sob controle administrativo direto da hidrelétrica verificou-se uma política de impedir o acesso dos indígenas na obtenção de documentos (RANI, Certidão de Nascimento, RG, CPF). Os fatos apontados implicavam na negação por meio de manipulação institucional e na inexistência de fato, de direitos individuais básicos de *cidadania* nas poucas aldeias da banda brasileira. Tal ação novamente buscava evitar que fossem considerados “cidadãos”, “cidadãos brasileiros”, com direitos a assistência e benefícios previdenciários (licença maternidade, bolsa-família, carteira de trabalho, aposentadoria etc). Tais direitos foram invisibilizados por um enquadramento de “não cidadão” a respeito do qual criaram forçosa e artificial invisibilidade, culminando num “cidadão inexistente”.

A recusa por parte das instituições em não permitir o retorno ao Brasil daqueles Guarani que foram obrigados a ir do Brasil para o Paraguai ou de seus filhos e netos que por ventura já nasceram no país vizinho, ou ainda, mesmo de Guarani paraguaios, a entrarem no Añetete, impedia a possibilidade de selar uniões por casamento, costumeiras entre os Guarani desta fronteira, em *território brasileiro*; somado ao fato de não disponibilizarem documentação aos que vivem no Brasil, e assim, recusarem fornecer direitos básicos devidos a qualquer cidadão, objetivava impedir a obtenção em ambos os casos da *cidadania brasileira* aos mesmos; sem direito a identidade nacional do país, articulava-se com o impedimento do estabelecimento no país do “*cidadão brasileiro ou paraguaio, sobretudo indígena e Guarani*”. Negá-los como “*cidadãos brasileiros e indígenas*” é por extensão, negar o devido reconhecimento sobre os direitos às *Terras Indígenas*. Somados o conjunto de metas e planos descritos, tais expedientes resultaram em tentativas por parte da Itaipu de fazer desaparecer a população Guarani do território brasileiro.

A não disponibilização de documentação ocorreu de forma corriqueira dos dois lados da fronteira do Brasil e do Paraguai. Neste talvez pela desorganização geral do Estado com relação aos direitos indígenas. No Brasil talvez inspirados pela situação vivida no país vizinho, ocorreu de forma intencional para evitar reconhecê-los como “*indivíduos existentes*”, portanto, “*cidadãos, brasileiros*” e acima de tudo, “*indígenas*” com direitos as “*terras*”.

Se até no passado recente, dos anos 1940 a 2009, era sistematicamente recusada a oferta de documentos aos Guarani no Brasil, a partir de 2009, aparentemente de forma paradoxal, passou a existir uma campanha com a contribuição da própria Itaipu, supostamente “*democrática*”, de ceder a pressão dos indígenas por documentos. Nota na pagina da Itaipu sob o título “*Indígenas recebem documentos*” (Itaipu Binacional, 2009, p.1) veio a publico:

Cerca de 300 indígenas avás-guaranis, das aldeias Tekoa Ocoy, Tekoa Añetete e Tekoa Itamarã se reuniram em São Miguel do Iguaçu... . Eles foram atendidos pela “*Expedição da Cidadania*”, e receberam documentos, como carteira de identidade, CPF, carteira de trabalho e título de eleitor. Além de ter o direito à cidadania assegurado, eles participaram também de atividades recreativas. Foi uma grande festa.

Assim, explicou a gerente da Divisão de Ação Ambiental da Itaipu, Marlene Ortis sobre os detalhes da “*Expedição para a Cidadania*”:

A Expedição é realizada pelo Tribunal Regional Federal da 4. Região e pela Associação dos Juizes Federais do Brasil (AJUFE) e tem o apoio da Itaipu Binacional. Os juizes da AJUFE perceberam que os índios não compareciam às audiências para requerer os documentos..., o jeito foi ir até a reserva indígena. O resultado foram três dias espalhando cidadania. Cada aldeia foi atendida numa data diferente, totalizando 347 CPFs emitidos, 305 carteiras de identidade, 211 carteiras de trabalho, 88 títulos de eleitor e 77 certificados de dispensa de incorporação. Na relação com o homem branco, os índios precisam desses documentos. Só assim eles têm acesso aos direitos do cidadão comum.

O que se pode concluir com essa medida. Anos depois de consolidada a expulsão da grande maioria dos Guarani do território brasileiro para o território paraguaio e ao se verificar a existência de uma minoria Guarani em solo brasileiro, finalmente foi permitido o oferecimento de documentação para todos aqueles Guarani do Brasil, que fazem fronteira nos estados brasileiros (MS, Pr, SC, RS) com o restante dos Guarani do Paraguai e Argentina. Resultado. Uma minoria foi reconhecida como “brasileira”. A maioria dos Guarani, muitos nascidos no Brasil, seus filhos e netos, que foram obrigados a se transferir para o país vizinho, assim excluídos da campanha, se tornaram por esta medida “*cidadãos estrangeiros*” ou “*cidadãos de nacionalidade paraguaia ou argentina*”, ou seja, não “*brasileiros*”. Como a maioria dos indígenas foram expulsos do Brasil para o Paraguai, a novidade na região, são indivíduos Guarani tentarem retornar, porém, sem documentos ou com documentos do Paraguai, quando eles próprios nasceram no Brasil, assim como seus pais e avós. Os agentes de Estado ao identificá-los com a identidade “*paraguaia*” pretendem dificultar o seu retorno ao Brasil e ainda obter os seus legítimos direitos territoriais. Os poderes estatais no Brasil corroboram para embolar, de forma a confundir propositalmente, os conceitos de *Estado* (Paraguai, criado mais recente) com o de *Nação* (Guarani mais antigo), tentando reduzir a população Guarani exclusivamente ao território do Estado paraguaio. O processo estratégico estatal, atua por meio de raciocínio simplista; se criam/divulgam preconceitos contra os Guarani, como se fossem exclusivamente “*paraguaios*”, que corroboram com a xenofobia, com a negação de seus direitos indígenas de mobilidade socioespacial entre aldeias, que se dão tradicionalmente entre países da Tríplice Fronteira, tentando manter o processo político de expulsão em mão única, do Brasil para o Paraguai; o objetivo fundamental ao negar-lhes os documentos, também é negar-lhes os direitos territoriais no Brasil. Tal contexto traz a baila novamente de como tais fatos

contribuem para o problema da *nacionalidade indistinta dos Guarani* frente as nacionalidades modernas, consideradas em cada um dos países.

As Retomadas de alguns Espaços Territoriais: “ilhas de terras” não contínuas

Do abalo vivido de 1940 a 1982, quando se configurou neste espaço geográfico do Oeste do Paraná a extinção de 78 aldeias, restando apenas duas aldeias nos anos 80/90, pode-se observar nos últimos anos (2007 a 2020) a lenta e inexorável retomada de alguns espaços territoriais, com a reconquista de terras no Oco’y, Añetete, Itamarã, Aty Miri, Vy’a Renda, Guavira, Mokõi Joegua, Tape Karé, Lindamar e outras 14 aldeias na região do Guaíra e Terra Roxa. Os agrupamentos Guarani vêm reocupando *Tekohas* que se conformam em pequenas “ilhas de terras”, não contínuas, cercadas por todos os lados por ocupações de soja ou milho, com uso massivo de agrotóxicos que contaminam a todos, vivendo em espaços limitados de terras, que de forma nada fácil tentam estender suas roças e reflorestá-las.

Após 20 anos de evidencias apresentadas às autoridades, foi reconhecido o contexto Guarani aqui apresentado pela Procuradoria Geral da Republica/PGR, por meio da publicação “*Ava-Guarani: a construção de Itaipu e os direitos territoriais*” (Alcântara, 2019). No dia anterior a saída do cargo pela Procuradora da Republica Raquel Dogde, foi dada entrada em Ação Civil Originária n. 238/2019 – SDHDC/GABPGR no STF, requerendo as devidas indenizações e os direitos às terras em favor dos Avá-Guarani perante a Itaipu. Em seguida, fora da lista tríplice, tradição interna da PGR, foi nomeado por Jair Bolsonaro como Procurador Geral da Republica, Augusto Aras, o qual imediatamente retirou o processo do STF alegando haver duvidas a esclarecer. Meses se passaram e processo não retornou.

Vários são os processos de reintegração de posse por parte da Itaipu sobre áreas retomadas pelos Guarani, que se dão próximas às suas antigas terras, as quais estão submersas ou partes delas na APP da represa. Considerando a luta dos Guarani pela retomada de terras, juntamente com a luta de pesquisadores que vêm descrevendo o contexto vivido nos últimos 20 anos, o ex-Presidente do Superior Tribunal Federal/STF, Ministro Dias Toffoli, recusou por varias vezes os pedidos de reintegração de posse da Itaipu em áreas ocupadas pelos Guarani no



Oeste do Paraná; afirma estar a espera das demarcações, as quais não se desenrolam na FUNAI, pela política anti-indígena do atual governo federal brasileiro, representado pelo atual Presidente, que vem cumprindo sua fala enquanto era candidato: “*não irei demarcar um cm de terra para índios*”.

Muito ainda há que se fazer em termos práticos para que os Guarani tenham parte de seus territórios devolvidos e que se realize a recuperação ambiental o mais rápido possível dos mesmos, dado que os conhecimentos de manejo ambiental guardados na memória pelos idosos, que ainda presenciaram no passado terras florestadas, não podem esperar 20 (vinte) anos de recuperação ambiental para serem repassados aos mais jovens.

As questões sobre *terras, circulação nas fronteiras e cidadania* referente aos povos Guarani da Tríplice Fronteira tem sido manipuladas pelo Estado brasileiro, ora em ações etnocidas, ora em ações genocidas. Isso se dá exclusivamente pelo interesse de apropriação das terras indígenas pelos agentes de Estado e pelo empresariado do agronegócio. Na Tríplice Fronteira os Guarani ainda se vêm tolhidos em seus direitos constitucionais.

Referencias Bibliográficas

ALCÂNTARA, G.K. et alli (orgs). *Ava-Guarani: a construção de Itaipu e os direitos territoriais*. Brasília-DF: Escola Superior do Ministério Público da União, 2019. 188p.

Disponível em: <http://www.mpf.mp.br/pgr/documentos/livro-versao-web-comprimida-ava-guarani-1.pdf> Acesso em 11.2019

ARGENTINA. *Constitucion de la Nacion Argentina de 1994*. Disponível em: <https://www.caserosada.gob.ar/nuestro-pais/constitucion-nacional> Acesso em 18.07.2020

AUDI, Amanda. Fotos Inéditas: Funcionários de Itaipu comemoram incêndio em casas de indígena. Imagens de 1981 foram entregues à Comissão da Verdade, mas não foram incluídas no relatório. The Intercept Brasil. 12.06.2018. Disponível em: <https://theintercept.com/2018/06/12/fotos-funcionarios-itaipu-incendio-indigenas/>. Acesso em 19.08.2020.

BRASIL. *Constituição da República Federativa do Brasil de 1988*. Diário Oficial da União. Brasília, 05.10.1988. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm Acesso em 18.07.2020.

BRASIL. Decreto Federal n. 69412. *Projetos Integrados de Colonização PIC OCOI I e II*. Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária - INCRA, 1971.

BRASIL. Legislação Federal. *Dispõe sobre o Estatuto do Índio. Lei n.º 6001 de 19.12.1973.* 21p. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Leis/L6001.htm. Acesso em 18.07.2020

BRASIL. *Mapa etno-histórico do Brasil e regiões adjacentes. Adaptado do mapa de Curt Nimuendajú - 1944.* Edição fac-simile. - Rio de Janeiro: IBGE, Brasília. DF: Ministério da Educação, 2002. 94 p. ISBN 65-240-08B2-2 I. Disponível em: <https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv81619.pdf>. Acesso em 19.05.2003

BRASIL. Procuradoria-Geral da República. *Ação Civil Originária n. 238/2019 – SDHDC/GABPGR. Sistema Único n. 280475/2019.* Ministério Público Federal. Disponível em: <http://www.mpf.mp.br/pgr/documentos/InicialACOAvguarani.pdf>. Acesso em 18.07.2020

BRIGHENTI, Clovis. “Os Estados não nos querem”, afirmam Guarani de quatro países.” *Conselho Indigenista Missionário. Regional Cimi Sul.* Notícias Ameríndia. 23/09/2015. Disponível em: <https://cimi.org.br/2015/09/37716/> Acesso em 11.2019.

CUADERNO DEL MAPA GUARANI CONTINENTAL 2016. Brasil, Argentina, Paraguai e Bolívia. 2017. Disponível em: <http://guarani.roguata.com/pt-br/content/mapa-guarani-continental-2016> Acesso em 08.07.2020

CARVALHO, Maria Lucia Brant de. *LAUDO ANTROPOLÓGICO. Introdução: Proposta de Trabalho referente a Laudo Antropológico sobre a Terra Indígena do Oco'y.* Ref: Comunidade Indígena da Terra Indígena Avá-Guarani do Oco'y. Município de São Miguel do Iguçu. Paraná. Brasil. São Paulo: AERBAURU/SP/FUNAI/MJ, 2002. 27p.

CARVALHO, Maria Lucia Brant de. *LAUDO ANTROPOLÓGICO. 3º. Parte: O Contexto Atual Vivido Pela População Indígena Avá-Guarani na Terra Indígena do Oco'y/São Miguel do Iguçu/ Pr.* Ref: Comunidade Indígena da Terra Indígena Avá-Guarani do Oco'y. Município de São Miguel do Iguçu. Paraná. Brasil. São Paulo: AERBAURU/SP/FUNAI/MJ, 2002. 147p.

CARVALHO, Maria Lucia Brant de. *LAUDO ANTROPOLÓGICO. 1º Parte: Plano Macro-Histórico das Populações Indígenas Avá-Guarani na Região Tradicional de Ocupação: Brasil/Paraguai/Argentina.* Ref: Comunidade Indígena da Terra Indígena Avá-Guarani do Oco'y. Município de São Miguel do Iguçu. Paraná. Brasil. São Paulo: AERBAURU/SP/FUNAI/MJ, 2003. 138p.

CARVALHO, Maria Lucia Brant de. *LAUDO ANTROPOLÓGICO. População Indígena Tupi-Guarani (Ñandeva). Município Terra Roxa. Estado do Paraná. Brasil. Documentos históricos, geográficos, etnográficos e arqueológicos que comprovam ocupação Tupi-Guarani na região do Guairá/Oeste Paranaense, inclusive sobre localidade denominada outrora Ciudad Real del Guairá, localizada no atual Município de Terra Roxa/Pr.* São Paulo: AERBAURU/SP/FUNAI/MJ, 04.03.2004. 44p.

CARVALHO, Maria Lucia Brant de. *Relatório de Campo*. Ref: Comunidade Indígena da Terra Indígena Avá-Guarani do Oco'y. Município de São Miguel do Iguçu. Paraná. Brasil. São Paulo: AERBAURU/SP/FUNAI/MJ, 18.03.2004. 37p.

CARVALHO, Maria Lucia Brant de. *Relatório Antropológico. O Relatório Antropológico da FUNAI em resposta a carta colocada à VIª Câmara do Ministério Público Federal, pelo antropólogo Rubem Thomaz de Almeida, antropólogo contratado pela Usina Hidrelétrica de Itaipu. População Indígena Avá-Guarani (Ñandeva). Terra Indígena do Oco'y*. Município de São Miguel do Iguçu. Paraná. Brasil. São Paulo: AERBAURU/SP/FUNAI/MJ, 2004. 150p.

CARVALHO, Maria Lucia Brant de. *LAUDO ANTROPOLÓGICO. 2ª Parte: O processo de desterramento da população indígena Avá-Guarani da região do Oco'y-Jacutinga e o reassentamento na Terra Indígena do Oco'y: Aspectos antropológicos e jurídicos. Vol. I-II-III*. Ref: Comunidade Indígena da Terra Indígena Avá-Guarani do Oco'y. Município de São Miguel do Iguçu. Paraná. Brasil. São Paulo: AERBAURU/SP/FUNAI/MJ, 2005. V.I-174 p.

CARVALHO, Maria Lucia Brant de. *Das terras dos índios a índios sem terras. O Estado e os Guarani do Oco'y: violência, silêncio e luta*. Tese (Doutorado em Geografia Humana) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo. São Paulo, 2013. 834 p. Disponível em: <https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8136/tde-17022014-105114/pt-br.php> Acesso em 19.08.2020

CARVALHO, Maria Lucia Brant de. "Terras Indígenas em Zona de Poder: Determinação Legal e Prática Institucional no Brasil.". In: Carlos Frederico Marés de Souza Filho (Coord); Daniele de Ouro Mamed; Manuel Munhoz Caleiro e Raul Cezar Bergold (Orgs). *Os Avá-guarani no oeste do Paraná: (re) existência em Tekoha Guasu Guavira*. Curitiba-Paraná. Letra da Lei, 2016, pp. 227-256. ISBN 978-85-61651-21-3. 432 p. Disponível em: <http://fneei.org/2016/12/07/publicacoes-os-ava-guarani-no-oeste-do-parana-reexistencia-em-tekoha-guas-guavira/>. Acesso em: 28.07.2020

CAVALCANTE, T. L. V. *Colonialismo, Território e Territorialidade: a luta pela terra dos Guarani e Kaiowa em Mato Grosso do Sul*. Doutor em História (Área de Conhecimento: História e Sociedade) - Faculdade de Ciências e Letras de Assis. Universidade Estadual Paulista/ UNESP. Assis, 2013.

CHMYZ, Igor. "Arqueologia e História da Vila espanhola da Ciudad Real do Guairá". *Cadernos de Arqueologia UFPR*: Paraná, n.º 1, Ano I, 103pp. 1976.

ITAIPU BINACIONAL. Indígenas recebem documentos. 15/09/2009. Disponível em: <https://www.itaipu.gov.br/en/node/2362>. Acesso em 16/05/2019.

MELIÁ, B. (editor). *Guarani Retã 2008. Pueblos Guaranies em las fronteras Argentina, Brasil e Paraguay*. Edição: UNaM, ENDEPA; CTI, CIMI, ISA, UFGD; CEPAG, CONAPI, SAI, GAT, SPSAJ, CAPI. 2008. Disponível em: <http://www.guarani.roguata.com/pt-br/content/guarani-reta-2008>. Acesso em 2008.

OIT - Organização Internacional do Trabalho. *Convenção Internacional de Genebra n. 169 sobre Povos Indígenas e Tribais de 1989*. Disponível em:

<https://www.oas.org/dil/port/1989%20Conven%C3%A7%C3%A3o%20sobre%20Povos%20Ind%C3%ADgenas%20e%20Tribais%20Conven%C3%A7%C3%A3o%20OIT%20n%20%C2%BA%20169.pdf> Acesso em 18.07.2020

ONU – Organização das Nações Unidas. *Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas de 2007*. Disponível em: [https://www.acnur.org/fileadmin/Documentos/portugues/BDL/Declaracao das Nacoes Unidas sobre os Direitos dos Povos Indigenas.pdf](https://www.acnur.org/fileadmin/Documentos/portugues/BDL/Declaracao%20das%20Nacoes%20Unidas%20sobre%20os%20Direitos%20dos%20Povos%20Indigenas.pdf) Acesso em 18.07.2020

PACKER, Ian. *Violações dos direitos humanos e territoriais dos Guarani do Oeste do Paraná (1946-1988)*. Subsídios p/ Comissão Nacional da Verdade. São Paulo: CTI, 10. 2013.

PARAGUAY. *Constitución Nacional de La República del Paraguay de 1992*. Disponível em: <https://www.bacn.gov.py/constitucion-nacional-de-la-republica-del-paraguay> Acesso em 18.07.2020

SCHETTINO, Marco Paulo Fróes. *Relatório 005. Projeto Fortalecimento das Políticas Públicas entre os Guarani na região das fronteiras entre Brasil, Paraguai e Argentina*. Brasília: VIª Câmara do Ministério Público Federal, 2011.

TAULI-CORPUZ, Victoria. *Situación de los pueblos indígenas en el Paraguay*. Asamblea General. Informe de la Relatora Especial sobre los derechos de los pueblos indígenas, Victoria Tauli-Corpuz. Consejo de Derechos Humanos. 30 periodo de sesiones. Tema 3 de la agenda. Promoción y protección de todos los derechos humanos, civiles, políticos, económicos, sociales y culturales, incluido el derecho al desarrollo. NACIONES UNIDAS.13.08.2015. Disponível em: <https://acnurdh.org/informe-de-la-relatora-especial-sobre-los-derechos-de-los-pueblos-indigenas-mision-a-paraguay/> Acesso em 17.06.2019

Terras, Mobilidade Socioespacial nas Fronteiras e Cidadania: Três direitos historicamente negados aos Avá-Guarani do Oeste do Paraná na Tríplice Fronteira (Brasil, Paraguai e Argentina)

Resumo

A violação de direitos territoriais/socioambientais dos Avá-Guarani do Oeste do Paraná, região incluída na Tríplice Fronteira (Brasil, Paraguai e Argentina), se deu a partir de 1940, quando foram impactados por grandes projetos estatais: Parque Nacional do Iguaçu (1939) e Usina Hidrelétrica de Itaipu, do projeto a instalação, de 1971 a 1982. Nestes 43 anos foram manipulados pelos poderes institucionais os dados de *população* e *terras*, através de ações/estratégias que não reconheceram a maioria da população e das terras indígenas como tais. Foram expulsos (violência física) e suas terras esbulhadas (fraude documental). Quase a totalidade dos Avá-Guarani da região foram obrigados a se dirigir para terras indígenas já demarcadas para outra etnia, forçados a buscar refúgio em outras aldeias Guarani e, em sua maioria, foram empurrados do território brasileiro para aldeias no Paraguai. Recentemente ocorreram retomadas de terras pelos Avá-Guarani; são diminutas e insuficientes para a sobrevivência digna e de direito. São cercadas pelo agronegócio, por conseguinte pelo agrotóxico. A judicialização do caso é recente. Desafio: concretizar medidas de reparação dos direitos. Metodologia: pesquisa de campo junto a

informantes Avá-Guarani; estudos etnográficos, arqueológicos, históricos e geográficos do Oeste do Paraná; estudo da documentação institucional sobre o agrupamento; estudo da legislação indigenista sobre a documentação levantada. Base teórica: materialismo dialético.

Palavras-chave: terras, mobilidade, fronteira, cidadania

Tierra, Movilidad Socioespacial en las Fronteras y Ciudadanía: Tres derechos denegados históricamente a los Avá-Guaraní en el oeste de Paraná en la Triple Frontera (Brasil, Paraguay y Argentina)

Resumen

La violación de los derechos territoriales/socioambientales de los Avá-Guaraní del oeste de Paraná, una región incluida en la Triple Frontera (Brasil, Paraguay y Argentina), ocurrió desde 1940, cuando se vieron afectados por grandes proyectos estatales: Parque Nacional do Iguazu (1939) y la hidroeléctrica de Itaipú, desde el proyecto hasta la instalación, de 1971 a 1982. En estos 43 años, los datos de población y tierra han sido manipulados por poderes institucionales a través de acciones/estrategias que no reconocían a la mayoría de la población y las tierras indígenas como tales. Fueron expulsados (violencia física) y sus tierras fueron usurpadas (fraude de documentos). Casi todos los Avá-Guaraní en la región se vieron obligados a ir a tierras indígenas ya demarcadas para otra etnia, obligados a buscar refugio en otras aldeas Guaraní y, en su mayoría, fueron empujados desde el territorio brasileño a las aldeas en Paraguay. Recientemente, hubo recuperación de tierras por los Avá-Guaraní, pero ellas son pequeñas e insuficientes para una supervivencia digna y de derecho. Están rodeados de agronegocios, por lo tanto, de pesticidas. La judicialización del caso es reciente. Reto: implementar medidas para reparar los derechos. Metodología: investigación de campo con informantes Avá-Guaraní; estudios etnográficos, arqueológicos, históricos y geográficos en el oeste del Paraná; estudio de documentación institucional sobre la agrupación; estudio de la legislación indigenista sobre la documentación planteada. Bases teóricas: materialismo dialéctico.

Palabras-clave: tierra, movilidad, frontera, ciudadanía.

Lands, Socio-spatial Mobility at the Borders and Citizenship: Three rights historically denied to the Avá-Guarani from the West of Paraná in the Triple Border (Brazil, Paraguay and Argentina)

Abstract

The violation of territorial / socioenvironmental rights of the Avá-Guarani of the West of Paraná, a region included in the Triple Border (Brazil, Paraguay and Argentina), occurred from 1940, when they were impacted by large state projects: Parque Nacional do Iguazu (1939) and Itaipu Hydroelectric Power Plant, from project to installation, from 1971 to 1982. In these 43 years, population and land data have been manipulated by institutional powers through actions / strategies that did not recognize the majority of the population and indigenous lands as such. They were expelled (physical violence) and their lands were ruined (document fraud). Almost all Avá-Guarani in the region were forced to go to indigenous lands already demarcated for another ethnicity, forced to seek refuge in other Guarani villages and, in their majority, they were pushed from Brazilian territory to villages in Paraguay. Land repossessions by Avá-Guarani have recently taken place; they are tiny and insufficient for dignified and rightful survival. They are surrounded by agribusiness, therefore by pesticides. The judicialization of the case is recent. Challenge: implement measures to repair rights. Methodology: field research with informants Avá-Guarani; ethnographic, archaeological, historical and geographic studies of Western Paraná; study of the institutional documentation on the grouping; study of indigenous legislation on the documentation raised. Theoretical basis: dialectical materialism.

Keywords: land, mobility, border, citizenship

O Processo Histórico-Político-Constitucional dos Direitos Indígenas nas Constituições Brasileiras de 1824 a 1988

Alexandre Assis Tomporoski¹

Evelyn Bueno²

A Constituição Federal é um instrumento de regulação jurídica nacional e representa o contexto político e social no qual a sociedade estava inserida no período de sua promulgação ou outorga³. Assim, diante do acirramento do debate relacionado às populações indígenas⁴ e seus direitos, é necessário identificar a construção constitucional de tais garantias, assim como evidenciar a expressão política da sociedade dominante em relação à comunidade indígena em cada Carta Política promulgada ou outorgada. Logo, este artigo objetiva identificar os elementos relacionados à construção histórica e política dos direitos indígenas previstos nas Constituições Federais brasileiras desde o ano de 1824, século XIX e data da primeira constituição, até o ano de 1988, quando foi promulgada a Constituição da República Federativa do Brasil vigente.

¹ Doutor em História pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Professor do Programa de Mestrado e Doutorado em Desenvolvimento Regional da Universidade do Contestado (UnC). E-mail: alexandre@unc.br"

² Docente do curso de Direito da Universidade do Contestado (UnC), Campus Rio Negrinho (SC). Mestranda no Programa de Mestrado em Desenvolvimento Regional pela Universidade do Contestado (UnC). Especialista em Direito Ambiental pela Universidade Anhanguera Educacional. Bacharel em Direito pela Universidade do Contestado "" UnC. Membro do Grupo de Investigação sobre o Movimento do Contestado.

³ A outorga é o meio de imposição de normas e ordens desprovido do procedimento assegurado pela democracia. Trata-se de uma imposição respaldada no poder e na autoridade.

⁴ Cabe destacar a trajetória epistemológica das categorias direcionadas ao tratamento dos povos originários no curso do tempo – "índio", "indígena", "autóctone", "aborígene" e "silvícola: tradicionalmente, tais nomenclaturas possuíam características pejorativas e degradantes, as quais foram abandonadas a partir da intensificação dos estudos sociais e antropológicos. Conforme destaca Baniwa (2006), a denominação índio ou indígena foi o nome dado aos primeiros habitantes do continente americano, mas esta denominação é resultado de mero erro náutico, quando Cristóvão Colombo pensou ter chegado às índias. Daí o apelido genérico de "índios" ou "indígenas" que até os dias atuais é utilizado (p. 30). Na atualidade, essas denominações deixaram de integrar uma visão inferiorizante legada aos povos tradicionais, diante da reapropriação conceitual realizada por eles como identidade coletiva. Demais denominações (aborígenes, silvícolas, etc.) não são aptas a identificá-los na contemporaneidade.



Com vistas a atender o objetivo estabelecido, optou-se por realizar uma revisão bibliográfica e uma análise documental de abordagem interdisciplinar, mediante investigação de textos relevantes relacionados ao tema e da análise de fontes jornalísticas do período correspondente aos debates das constituintes (1821-1988). Cabe destacar que essa estratégia metodológica de pesquisa historiográfica, pois alinhada com a interpretação de fontes jornalísticas, intensificou-se a partir da década de 1970, quando a imprensa gradativamente passou a ser considerada como fonte documental apta a reconstruir o passado, desde que analisada com cuidado pelo pesquisador (Luca, 2005). Nesta investigação, o acervo consultado foi acessado por meio da Hemeroteca Digital da Biblioteca Nacional e por meio do acervo digital do Senado Federal. Os periódicos identificados e selecionados para integrarem o arcabouço de conhecimento passaram por criteriosa análise e interpretação.

A partir dessas considerações, o texto foi construído na sequência cronológica dos eventos políticos constitucionais com o intuito de apresentar ao leitor a manifestação dos interesses indígenas em cada período, bem como as autoridades políticas que se posicionavam de modo a apoiá-los ou contrapô-los. Desse modo, este artigo apresenta-se dividido em duas partes: na primeira, dedica-se às ilações atinentes à formação das Cartas Constitucionais de 1824 a 1988 (1824, 1891, 1934, 1937, 1946, 1967, EC 1/69, 1988) e aos direitos nelas previstos pelos povos originários; na segunda parte, evidencia-se o protagonismo dos povos indígenas na luta pela garantia da previsão jurídica de direitos na Constituição de 1988, momento histórico em que assumiram, de forma evidente, a luta pública por seus interesses e participaram ativamente nos debates constituintes; e trata-se brevemente acerca das experiências constitucionais latino-americanas, na busca por trazer um panorama do status constitucional aos direitos dos índios

Processo Histórico-Político das Constituições Federais de 1824 a 1988

Durante o Brasil Colônia ocorreu o reconhecimento do direito original, conferido pelas Cartas Régias de 1609 e 1611, dos índios sobre a terra e sua soberania, o qual afirmava o domínio indígena nos aldeamentos. Em 1680 foi sancionado o Alvará Régio, que determinou que os índios aprisionados em guerra

deveriam ser tratados como prisioneiros, e, em 1718, a Coroa Portuguesa declarou que os povos indígenas estariam livres e isentos da sua jurisdição, não podendo, desta forma, obrigá-los a desocuparem suas terras, conferindo-lhes a prerrogativa de adotarem o modo de vida que melhor lhes conviesse (Barbieri, 2008).

No cenário brasileiro, independente da Coroa Portuguesa (1822), houve retrocesso dos direitos indígenas, pois a primeira Constituição Federal brasileira, a *Carta Política do Império do Brasil*, de 25 de março de 1824, editada sob a autoridade do Poder Moderador, não estabeleceu qualquer diretriz acerca dos direitos dos povos tradicionais, permanecendo silente quanto aos direitos indígenas e dos negros. O silêncio em relação aos direitos dessas minorias é compreendido ao observar a formação dos constituintes da época, haja vista que dentre os membros estavam apenas os homens livres, com mais de vinte anos, e os proprietários de terras que sabiam ler e escrever. Assim, diante das condições estabelecidas naquele período, apenas os homens ricos, letrados e livres estavam aptos a participar dos debates Constitucionais, suprimindo-se os pobres e oprimidos (grupos que eram constituídos por negros, índios e mulheres).

A omissão constitucional de direitos aos povos indígenas não foi pacífica, conforme percebe-se por meio do Diário da Constituinte de 1823, que demonstrou intenso debate entre o Deputado Montezuma, que repudiava o reconhecimento dos indígenas, e os Deputados Moniz Tavares e José Bonifácio, os quais tentaram amparar os direitos dos índios na constituinte:

[...] enquanto Montezuma, apesar do nome⁵, dizia que os índios não eram brasileiros no sentido político, porque não compunham a “família” que constituiu o império, Moniz Tavares defendia a proteção de todas as terras que ainda possuíam os índios e José Bonifácio conclamava a não mais esbulhar as terras que restaram aos índios, “pois Deus lh’as deu” (Souza Filho, 2012, p. 124).

Com o intuito de inserir os direitos indígenas em matéria constitucional, José Bonifácio apresentou o programa de integração dos índios na sociedade nacional chamado de *Apontamentos para a civilização dos índios bravos do Império do Brasil*. Dentre as várias sugestões deste documento constavam as seguintes propostas de justiça: não esbulhar, pela força, as terras que ainda restavam aos índios; promover a abertura de comércio com os “bárbaros”;

⁵ O autor se refere ao Imperador Asteca Montezuma II (1466-1520).

intentar estabelecer a paz com os “índios inimigos”; favorecer, por todos os meios possíveis, o matrimônio entre índios, brancos e mulatas; criar colégios missionários para a catequização dos indígenas bravos, com instruções ministradas por um “missionário virtuoso e prudente”, o que evitaria conflitos entre catequizadores e catequizados (Andrada Silva, 1823).

O projeto apresentado e defendido por Bonifácio desagradava à elite agrária da época, que detinha negócios e lucros promovidos mediante a apropriação territorial. Por outro lado, coadunando com o pensamento de Montezuma e com os interesses dos proprietários de terras, o parlamentar Francisco Adolfo de Varnhagen defendia a ideia de que os índios eram selvagens e não possuíam direito à Terra. Para ele, deveriam ser submetidos ao trabalho compulsório, para o bem da lavoura e desenvolvimento do país (Dornelles; Brum; Veronese, 2017).

Apesar do acirramento do debate político, prevaleceu a convicção de Montezuma e Varnhagen, posto que tal ideologia era defendida pela maioria dos parlamentares daquele período. Assim, o projeto para a Constituinte de 1823 apenas mencionou a intenção de catequese e civilização do índio, além da emancipação lenta dos negros e sua educação religiosa.

Naquele contexto, as principais discussões ocorridas na Constituinte estavam relacionadas com o papel do Imperador, e tais debates foram travados entre duas correntes de pensamento representadas pelos grupos formados pelos liberais, democratas e antimonárquicos, e pelo grupo dos liberais moderados. O primeiro grupo, dos liberais, democratas e antimonárquicos, sustentava que o poder soberano era delegado pela nação, de modo que o imperador teria que se submeter à Constituição e não poderia utilizar seu poder dinástico para exercer autoridade de maneira que contrariasse a lei maior. Em oposição, o segundo grupo, dos liberais moderados, amparava a autoridade do Imperador e considerava seu poder decorrente de herança histórica e, portanto, superior à Constituição e ao restante da nação (Gomes, 2015).

As discussões oriundas das opiniões políticas prolongaram-se, e dentre as principais divergências ocorridas durante a Assembleia Geral Constituinte citam-se duas grandes crises. A primeira ocorreu em razão da chamada Cláusula de

Juramento Prévio, proposta por José Clemente Pereira⁶, a qual concordava com aclamar Dom Pedro como Imperador do Brasil desde que assinasse um juramento prévio diante do qual se comprometeria a respeitar a futura Constituição. Nesse contexto, como ainda não havia sido elaborada, mesmo ao receber o título de Imperador Constitucional, sua autoridade poderia ser limitada pela Constituição. Todavia, José Bonifácio impediu que Dom Pedro jurasse concordar, “às cegas”, com uma Constituição que ainda nem existia. Já a segunda crise decorreu do poder de veto absoluto defendido por José Bonifácio, que seria atribuído ao Imperador na futura Constituição de 1824, pelo qual Dom Pedro poderia anular ou mudar qualquer artigo da Constituição. Em oposição, a ala de José Clemente discordava, pois o grupo do referido parlamentar negava ao imperador o direito de veto, ressaltando que ao Imperador “só lhe caberia cumprir, como qualquer cidadão brasileiro, o que a Constituinte determinasse” (Gomes, 2015, p. 211).

Contudo, diferentemente da primeira crise, a divergência pelo poder de veto jamais foi superada, motivo que levou à dissolução da Assembleia Constituinte. Conforme elucida Ferronato (2006, p. 135), Dom Pedro dissolveu a Assembleia pautado pelo ‘desrespeito ao Brasil’, mas a impressão que persistiu foi a de que o Imperador não desejava ter seu poder preterido à Constituição, e, para evitar tal risco, deliberou por dissolvê-la e mais tarde outorgar uma Carta Política que ressalvasse os seus interesses e principalmente sua autoridade.

Ante a dissolução da Assembleia Constituinte de 1823, Dom Pedro I outorgou, em 25 de março de 1824, a Constituição Política do Império do Brasil e instituiu, no artigo 98, o Poder Moderador, por meio do qual constituiu-se como “chefe supremo da nação, velando sobre a manutenção da Independência, equilíbrio e harmonia dos Poderes Políticos” (Brasil, 1824, art. 98).

Cabe destacar que a Constituição outorgada em 1824 pelo Imperador Dom Pedro, mesmo que omissa quanto aos direitos indígenas, não descaracterizou a sua existência, nem a de terras indígenas. Portanto, o silêncio da Constituição Imperial não pode ser interpretado como extinção dos direitos dos indígenas sobre as terras (Souza Filho, 2012).

⁶ Presidente do Senado naquele período.

Após a outorga e entrada em vigor da Carta Política do Império do Brasil em 1824, o Brasil continuou a ser regulado pelo regime Monárquico⁷. Entretanto, com o crescimento do movimento abolicionista e com o aumento da participação popular na luta contra a escravidão, que posteriormente desencadeou a conquista da libertação dos escravos por meio da criação da Lei Áurea⁸, os interesses republicanos já se apresentavam na sociedade. A promulgação da referida lei gerou descontentamento aos senhores de escravos, que não desejavam mais o regime Monárquico, pois, se o Imperador não lhes atendia aos interesses, não mais precisavam de um regente. Logo, juntamente com o avanço do movimento republicano na década de 1870 e das forças militares, o período Monárquico brasileiro padecia (Figueiredo, 2011).

Com o fim do Regime Monárquico e com o advento da Proclamação da República, em 15 de novembro de 1889, uma nova Constituição deveria ser constituída para regular as relações políticas e sociais de um Brasil Republicano. Assim, foi eleita nova Assembleia Nacional Constituinte, para que fosse discutida e criada a primeira Constituição Republicana e a segunda Constituição Brasileira, que foi promulgada em 1891.

Em 1890 foi efetuada nova tentativa de conferir aos indígenas *status* constitucional. A proposta apresentada à constituinte continha o reconhecimento da soberania e autonomia indígena:

Art. 1º - A República dos Estados Unidos do Brasil é constituída pela livre Federação dos povos circunscritos dentro dos limites do extinto império do Brasil. Compõe-se de duas sortes de estados Federados, cujas autonomias são igualmente reconhecidas e respeitadas segundo as fórmulas convenientes a cada casa, a saber: I - Os estados ocidentais brasileiros sistematicamente confederados e que provém da fusão do elemento europeu com o elemento africano e americano aborígine. II - Os estados americanos brasileiros empiricamente confederados [...] a Federação deles limita-se a manutenção das relações amistosas hoje reconhecidas como um dever entre nações distintas e simpáticas, por um lado; e, por outro lado, em garantir-lhes a proteção do Governo Federal Contra qualquer violência, quer em suas pessoas, quer em seus territórios. Estes não poderão jamais ser atravessados sem o seu prévio consentimento pacificamente solicitado e só pacificamente obtido (Souza Filho, 2012, p. 126-127).

A ideia inicial era criar duas nações distintas dentro do território nacional: a nação dos estados ocidentais brasileiros e a nação dos estados americanos

⁷ Após a independência, o Brasil foi o único país da América a adotar o regime monárquico. Todas as demais nações americanas adotaram a república.

⁸ A Lei Áurea foi legalizada em 13 de maio de 1888 pela Princesa Imperial Regente.

brasileiros, modelo em que os índios seriam considerados membros de nações livres e soberanas, como senhores das terras onde habitavam. Contudo, a Constituição Republicana promulgada em 24 de fevereiro de 1891, além de desconsiderar a proposta apresentada, seguiu a constituição do império e manteve os índios brasileiros na invisibilidade – como se esse fosse um país de um só povo.

O sistema implantado pela Constituição de 1891 enfraqueceu o poder central e reacendeu os poderes regionais e locais adormecidos no Império. Com isso, o Governo Federal não seria capaz de sustentar-se sem o amparo dos poderes Estaduais. Tal problemática resultou na “Política dos Governadores”, que dominou a Primeira República e motivou a sua queda (Silva, 2015). Vargas, que foi o líder civil da “revolução” de 1930, ascendeu ao poder, interveio nos Estados e extinguiu a política dos governadores. Também afastou a influência dos coronéis, ordenando que fossem desarmados. Decretou o Código Eleitoral em 1932, que instituiu a Justiça Eleitoral, e determinou nova eleição para a Assembleia Constituinte, marcada para 03 de maio de 1933 (Silva, 2015). Essa eleição resultou na promulgação, em 16 de julho de 1934, da terceira Constituição do Brasil e da segunda Constituição da República.

A Constituição de 1934 foi a primeira que mencionou, em seu texto, direitos aos povos indígenas; previsão inserida em dezembro de 1933, por meio da iniciativa da bancada amazonense (Barbieri, 2008), e defendida pelo deputado Álvaro Maia, que prezava pela introdução, no texto constitucional, de garantias aos “primitivos donos deste lugar” (Cunha, 1987, p. 82). A proposta foi aceita pelos constituintes e originou o artigo 129 da Constituição. A inédita Constituição de 1934 dedicou o artigo 5º e o artigo 129º ao trato dos índios brasileiros e lhes assegurou a posse de seus territórios, atribuindo à União a responsabilidade pela promoção da política indigenista⁹.

Art 5º. - compete privativamente a união: XIX - legislar sobre: m) incorporação dos silvícolas a comunhão nacional; [...] Art. 129 - Será respeitada a posse de terras de silvícolas que nelas se achem. Permanentemente localizados, sendo-lhes, no entanto, vedado aliená-las (Brasil, 1934).

⁹ É necessário postular a diferença entre política indígena e política indigenista. Segundo Cunha (2012), a política indigenista é a política feita pela sociedade branca para o índio. Já a política indígena é quando os próprios índios estabelecem suas normas.

Deste modo, a partir da Constituição de 1934, o direito sobre as terras indígenas pôde ser oposto a qualquer outro. Na realidade, aquele momento configurou a constitucionalização das garantias das terras aos indígenas (Santos Filho, 2012), sendo a Constituição de 1934 a primeira a dedicar diretrizes sobre os direitos das comunidades tradicionais. Após a promulgação da Constituição de 1934, com o apoio do comando militar, Getúlio Vargas impôs, em 1937, o Estado Novo. A Constituição de 1934 foi revogada e em 1937 foi outorgada nova Carta, a qual proclamava que a única e exclusiva autoridade do Estado se concentrava no Presidente da República.

Segundo Levine (2001), Vargas optou pelo golpe por ser a única maneira de permanecer na presidência ultrapassando o prazo legal de sua gestão e por estar firmemente convicto de que apenas ele (Getúlio) poderia conduzir o Brasil à integração nacional. Os oponentes políticos apelidaram a Constituição do Estado Novo de “polaca”¹⁰, em alusão ao significado do termo na gíria: prostituta europeia (Levine, 2001).

Acerca dos direitos indígenas, a Constituição de 1937 conservou o reconhecimento trazido pela carta anterior no que tange à posse da terra, todavia, modificou o item relativo à integração indígena. Isso porque afirmar que os índios são os tradicionais ocupantes de suas terras não teve aplicação regular, conforme discorre Silva (2015, p. 85): “muitos dos dispositivos da Carta de 1937 permaneceram letra morta. Houve ditadura pura e simples, com todo o poder concentrado nas mãos do Presidente da República”. Durante a vigência do Estado novo, o pluralismo só era admitido na sociedade caso não ameaçasse o governo. Os prefeitos não eram mais eleitos, eram indicados por interventores de Vargas, e houve cerceamento das liberdades individuais, fato que gerou significativo descontentamento entre os brasileiros. Com isso, durante os primeiros anos da década de 40, começou a surgir uma oposição ao regime autoritário de Vargas, baseada nas liberdades civis (Levine, 2001).

No cenário da Segunda Guerra Mundial (1939-1945), a decisão do governo de enviar tropas brasileiras para lutar na Europa, tomada sob pressão dos Estados Unidos da América, instalou uma contradição e foi decisiva para o destino do Estado Novo. Ao mesmo tempo em que as tropas brasileiras lutavam

¹⁰A Constituição “Polaca” foi inspirada na carta fascista italiana de 1927, a *Carta del Lavoro*.

contra a ditadura, o Brasil vivia em uma, e, por consequência, o governo foi conduzido a uma nova fase, cujas características eram priorizar a democracia.

Com o fim da Segunda Guerra Mundial, a nível nacional, iniciaram-se movimentos com o intuito de redemocratizar o país e em 1945 foram convocadas novas eleições gerais, agendada a data para o pleito em 02 de dezembro daquele ano. Ainda nesse ano foram criados três partidos nacionais: o Partido Trabalhista Brasileiro (PTB), o Partido Social Democrático (PSD) e o Partido da União Democrática Nacional (UDN) (Silva, 2015).

Antes da realização das eleições, Vargas foi deposto em 29 de outubro de 1945, sendo substituído por José Linhares, então presidente do Supremo Tribunal Federal. Realizadas as eleições, o General Eurico Gaspar Dutra obteve a vitória e tomou posse como novo Presidente da República em 31 de janeiro de 1946 (Levine, 2001).

Dessa forma, com o fim do regime ditatorial fez-se mister a criação de um novo texto constitucional, na medida em que a Constituição “polaca” não tinha mais legitimidade, já que sopravam os ventos da democracia. Naquele cenário foi instalada, em 02 de fevereiro de 1946, nova Assembleia Constituinte.

A Constituição de 1946, promulgada em 18 de setembro, que substituiu a Constituição de 1937, adotou o mesmo estilo que a anterior no que se refere à questão indígena, apenas reproduzindo, no artigo 216, que: “será respeitada aos silvícolas a posse das terras onde se achem permanentemente localizados, com a condição de não a transferirem” (Brasil, 1946). As repetições dos dispositivos constitucionais tiveram caráter declaratório, pois o legislador Constitucional de 1946 não visava a anulação dos direitos de posse e de propriedade já adquiridos. Logo, mantiveram-se os “silvícolas” na posse das terras onde estavam permanentemente localizados, repetindo-se o pensamento expresso nas Constituições de 1934 e 1937.

Nesse âmbito e adiante na história, Vargas retorna ao poder ao vencer as eleições presidenciais em 1950. O novo estilo presidencial impedia que Vargas governasse através de decretos, como ocorrido durante o período ditatorial. Entre idas e vindas políticas e ante o iminente levante militar, em 1954 Vargas cometeu suicídio. Após ele, foram presidentes do Brasil: Café Filho, Carlos Luz, Nereu Ramos, Juscelino Kubitschek, Jânio da Silva Quadros, Ranieri Mazzilli e João

Goulart, que teve seu mandato interrompido em 1º de abril de 1964, devido à eclosão da ditadura militar, governo que foi baseado em Atos Institucionais (Levine, 2001).

A ruptura da República, por meio da instituição do Regime Militar, ocasionou uma transformação profunda na sociedade. A primeira providência do Comando Militar foi o Ato Institucional nº 1, de 9 de abril de 1964, que manteve a ordem constitucional, mas cassou diversos mandatos, inclusive do então presidente João Goulart, e suspendeu os direitos políticos dos cidadãos. Durante o regime ditatorial, suspenderam-se as liberdades individuais; foram realizadas prisões arbitrárias; decretação de exílio; e foram adotados métodos de tortura (Levine, 2001). Em dezembro de 1966 foi expedido o Ato Institucional nº 4, que regulou o procedimento a ser obedecido pelo Congresso Nacional para votar nova Constituição, a qual foi outorgada em 24 de janeiro de 1967¹¹.

Seguindo a linha histórico-constitucional, em 24 de janeiro de 1967 foi promulgada a sétima Constituição Brasileira. Essa constituição trouxe inovações no seu texto sobre a temática indígena, incluindo, entre os bens da União, as terras ocupadas pelos “silvícolas” (art. 4º, inc. IV) e a concessão, aos índios, do direito ao usufruto exclusivo dos recursos naturais de suas terras:

Art 4º - Incluem-se entre os bens da União: IV - as terras ocupadas pelos silvícolas; [...] Art. 186 - É assegurada aos silvícolas a posse permanente das terras que habitam e reconhecido o seu direito ao usufruto exclusivo dos recursos naturais e de todas as utilidades nelas existentes (Brasil, 1967).

A inovação legislativa, que integrou as terras indígenas aos bens da União, introduziu dois aspectos relevantes. O aspecto positivo de tal mudança relaciona-se com a proteção da sua inalienabilidade e indisponibilidade, considerando que as terras pertencentes à União não são passíveis de ações possessórias, o que atribuiu maior segurança contra a sua apropriação pelos não-índios. Por outro lado, o aspecto negativo dizia respeito ao fato de que as populações tradicionais não eram as reais proprietárias dos terrenos, tendo que, em alguns aspectos, submeterem-se ao poder conferido à União.

O texto constitucional de 1967 vigorou durante pouco tempo, pois, por intermédio do Ato Institucional nº 12, o exercício do Poder Executivo foi

¹¹ Em dezembro do mesmo ano foi criada a Fundação Nacional do Índio (FUNAI), instituída pela Lei nº 5.371, de 5 de dezembro de 1967, em substituição ao Serviço de Proteção ao Índio (SPI) (Brasil, 1967).

atribuído aos Ministros da Marinha e da Guerra, do Exército e da Aeronáutica Militar, que completaram, sob o regime de força, o preparo de novo texto constitucional intitulado como Emenda Constitucional nº 01/69, de 17 de outubro de 1969, a qual é composta por 217 artigos que alteraram todo o texto da Carta de 1967. Cabe destacar que a referida Emenda Constitucional manteve as terras dos índios incorporadas ao patrimônio da União, tal como fizera a Constituição de 1967, e, também, atribuiu competência ao mesmo ente público federado para, conforme art. 8º, inc. XVIII, alínea 'o', legislar sobre a “nacionalidade, cidadania e naturalização; incorporação do silvícola à comunidade nacional” (Brasil, 1969).

Segundo Silva (2015), o documento não se tratou de uma emenda, mas de nova Constituição, uma vez que, verdadeiramente, promulgou um texto integralmente reformulado. Sobre a Emenda Constitucional 1/69, pode-se afirmar que sobrevieram importantes mudanças estruturais. Além da manutenção dos direitos anteriores (posse e usufruto), deu origem a disposições concretas acerca do indevido uso dos territórios indígenas por terceiros, zelando pela segurança jurídica da proteção agrária; disposição prevista nos parágrafos primeiro e segundo do artigo 198:

§1º. Ficam declaradas a nulidade e a extinção dos efeitos jurídicos de qualquer natureza que tenham por objeto o domínio, a posse ou a ocupação de terras habitadas pelos silvícolas. § 2º A nulidade e extinção de que trata o parágrafo anterior não dão aos ocupantes direito a qualquer ação ou indenização contra a União e a Fundação Nacional do Índio (Brasil, 1969).

É evidente a ênfase no aspecto jurídico da proteção agrária, pois o documento declara nula a indevida ocupação por terceiros não-índios, o que reafirma a impossibilidade de alienação das terras e tolhe eventuais demandas indenizatórias contra a União e a Funai em virtude da sua ocupação, mesmo sendo de boa-fé.

Nesse sentido, é imprescindível destacar que o exame da legislação, até então aprovada no cenário nacional, revela a distância da cultura que é representada pelo indígena. Assim, sempre transpareceu a vontade de integração do indígena à cultura nacional, bem como não foi respeitado o seu direito à alteridade e diferença, em todos os seus aspectos. Algo assaz incorreto, considerando que, na atualidade, reproduzimos seus hábitos e costumes (Barbieri, 2008, p. 55).



Em que pese ao reconhecimento Constitucional dos povos indígenas, à garantia de sua posse e ao usufruto sobre a terra, em momento algum o legislador permitiu ao índio o direito de ser índio. Reiteradamente, Constituição após Constituição, os parlamentares insistiram em integrar o indígena à comunidade nacional, negando-lhes o direito de se autodeterminarem e serem quem naturalmente são. A Constituição de 1988 suprimiu esse ciclo de integração dos povos autóctones, pois garantiu-lhes o direito ao multiculturalismo e à autodeterminação.

Com a instalação do golpe militar em 1964¹², especialmente após a expedição do Ato Institucional nº 5, em 1969 – instrumento mais autoritário da história política do Brasil (Silva, 2015) –, teve início a luta pela normalização da democracia e pela conquista de um Estado Democrático de Direito. A população almejava eleição direta do Presidente da República, o que só poderia ocorrer com o fim do regime ditatorial brasileiro. Sem desanimar, as forças democráticas lançaram a candidatura de Tancredo Neves para a presidência, que conquistou a vitória na eleição realizada em 15 de janeiro de 1985. Sua eleição foi saudada como o início de um novo período na história das instituições políticas brasileiras, que ele mesmo denominou como “Nova República”. Tancredo Neves faleceu em 1985, antes de ser empossado Presidente, sendo substituído por seu vice, José Sarney, que, mesmo contrariado, honrou a memória e a vontade externada por Tancredo antes de morrer, que consistia em construir uma república social e democrática que se concretizaria pela constituição a ser elaborada (Silva, 2015).

Desse modo, foi instituída uma nova Assembleia Constituinte, a qual elaborou a Constituição da República Federativa do Brasil de 1988, difundida pelo afável apelido de *Constituição Cidadã*¹³. Durante a elaboração da Nova Constituição, os povos indígenas participaram de forma efetiva nas reuniões das Assembleias e discutiram as direções que seriam assumidas dentro do novo texto

¹² Durante a vigência do governo militar, por intermédio da lei nº 6001, foi criado o Estatuto do Índio, texto legal atualmente vigente (Brasil, 1973).

¹³ O nome atribuído à Constituição de 1988 se deu porque o Brasil saiu de um regime de ditadura militar para a redemocratização do país, de forma que a “Constituição Cidadã” surgiu para assegurar direitos fundamentais e indisponíveis, bem como para garantir a democracia e demais direitos importantes, sociais, políticos, etc. (Rocha, 2008).

constitucional. Fato que merece destaque, já que as lideranças indígenas tiveram verdadeiro protagonismo na busca por seus direitos, e que será discutido a seguir.

O Protagonismo dos Povos Indígenas na Elaboração da Constituição da República Federativa de 1988

É oportuno destacar os esforços empenhados pelas comunidades indígenas para obterem visibilidade na Constituição de 1988. No ano de 1985, sete índios, representantes de cinco nações do sul do Pará, Mato Grosso e norte de Goiás – Txucarramãe Megaron, pelos Carajás Djarruri e Coxini, pelo Camaiurá Lanakulá, o Bakairi Estêvão Talkani e os Terenas David e Marcos, liderados por Marcos Terena –, dirigiram-se à Brasília dispostos a participar da Assembleia Nacional Constituinte. Nesta oportunidade, estabeleceram diálogo com o deputado Ulysses Guimarães, presidente do PMDB, para discutirem a possibilidade de se filiarem ao partido, pois consideravam que a participação de índios na Constituinte seria uma forma de romper com o preconceito existente contra seus povos. Conforme relatou o integrante do grupo Coxini Carajás, “a legislação atual está ultrapassada. O índio, mesmo aculturado, não é reconhecido politicamente e economicamente como cidadão participante da sociedade brasileira” (Jornal do Brasil, 1985, p. 2). Diante disso, afirmou que:

[...] é preciso acabar com o paternalismo que estigmatiza o índio, definindo seus direitos e obrigações. Já é tempo de acabar com essa história de que o índio é preguiçoso e irresponsável. Entre os índios existem pessoas de mau caráter, da mesma forma que existem também entre os brancos; mais inteligentes e menos inteligentes, e daí por diante. Chegou a hora de o índio participar da discussão dos destinos do país (Jornal do Brasil, 1985, p. 2).

O depoimento acima transcrito evidencia a importância da participação indígena no rumo do país, uma vez que os índios sempre estiveram em plano secundário, “regidos” pela sociedade não indígena dominante. Contudo, em meados da década de 1980, consolidou-se a visão de que é o índio quem sabe o que é melhor para seu povo (e não a comunidade branca), razão pela qual envidaram esforços para obliterar a invisibilidade e conquistar seus direitos, mediante participação nas discussões políticas do país e de seus povos.

Embora a instalação da Assembleia Nacional Constituinte tenha ocorrido em 1987, o trecho do Jornal do Brasil acima apresentado, datado de 1985,

evidencia o início de uma participação efetiva da comunidade indígena na elaboração das propostas constituintes.

A União das Nações Indígenas (UNI)¹⁴, juntamente com o Conselho Indigenista Missionário (CIMI), lançou a campanha *Povos Indígenas na Constituinte*, formando uma coordenação nacional com o objetivo de atuar em todas as etapas do processo. A coordenação orientou-se por um programa mínimo de cinco pontos: reconhecimento dos direitos territoriais dos povos indígenas; demarcação e garantia das terras indígenas; usufruto exclusivo, pelos povos indígenas, das riquezas naturais existentes no solo e no subsolo de seus territórios; reassentamento, em condições dignas e justas, dos posseiros pobres que se encontram em terras indígenas; e reconhecimento e respeito às organizações sociais e culturais dos povos indígenas (Aconteceu Especial, 1991). Em decorrência desse processo, foi elaborada uma emenda de iniciativa popular, coordenada pela UNI e entregue em abril de 1987 à Assembleia Constituinte, visando inserir na Constituição um capítulo específico sobre as populações indígenas (CIMI-Porantin, 1987).

Naquele período foi criada a Subcomissão das Minorias, para discutir temas relacionados aos negros, homossexuais e povos autóctones. As propostas em debate, bem como as negociações, necessariamente teriam que transitar pela subcomissão. Em 29 de abril de 1987, o CIMI, que apoiou a causa indígena, compareceu à respectiva subcomissão para defender duas questões: a demarcação de todas as terras indígenas com a garantia efetiva do uso do subsolo pelos índios e o respeito ao direito de autodeterminação desses povos. Os índios Gilberto Macuxi e Davi Yanomami Kopenawa também pleiteavam a garantia de uso exclusivo do subsolo pelos índios, protestando contra o uso do subsolo de seus territórios por empresas mineradoras.

Contudo, o deputado Gastoni Righi (PTB-SP), suprimiu o parágrafo que conferia aos índios o preceito exclusivo da pesquisa e lavra mineral de seus subsolos, pois, em sua opinião: “significa a estatização da atividade mineral, em prejuízo da livre iniciativa”. Já o deputado Bosco França (PMDB-SE), suprimiu a expressão “subsolo”, por entender que seria um privilégio dar ao índio o usufruto

¹⁴ A União das Nações Indígenas, criada em 1980, foi a mais bem-sucedida tentativa de criar uma organização indígena nacional nessa época. Ela constituiu-se como interlocutora fundamental na Constituinte, e seu líder, Ailton Krenak, teve papel destacado no Congresso (Cunha, 2018, p. 434)

exclusivo de exploração do subsolo, o que não acontece com as demais etnias. Por sua vez, o parlamentar Lourival Batista, do PFL, manifestou-se contra a subordinação da política indigenista a um conselho de nações indígenas (Jornal de Brasília, 1987).

Ante a articulação anti-indígena constitucional, têm-se como “inimigos dos índios” Stélio Dias e Raquel Cândido, juntamente com o Conselho de Segurança Nacional, que apresentaram emendas na tentativa de obstaculizar o que vinha sendo aprovado desde a Subcomissão das Populações Indígenas:

[...] nas duas fases de emendas junto às Comissões, foi possível detectar a articulação anti-indígena que, tudo o indica, é patrocinada ou inspirada pelo Conselho de Segurança Nacional. [...] de um lado Stélio Dias, que, em vez de reconhecer 'as organizações próprias das nações indígenas; propunha o reconhecimento da organização nacional das comunidades indígenas (sutil, mas decisivo); outro, de Raquel Cândido, que propunha a revisão, pelo Exército, de todas as áreas indígenas demarcadas nos últimos cinco anos (O Estado de São Paulo, 1987, p. 35).

Ambas as propostas – de Dias e Cândido – foram derrotadas. Porém, não foram as únicas. Samuel Hanan, que à época era diretor da Associação Brasileira de Mineradores de Ouro (ABRAMO) e Conselheiro do Instituto Brasileiro de Mineração (IBRAM), alegou que não seria possível conceder aos povos indígenas o direito ao uso exclusivo do subsolo dos territórios, pois “nenhum brasileiro tem a propriedade dos recursos minerais do subsolo e dos potenciais de energia hidráulica, que estão incluídos entre os bens da União” (O Globo, 1987a, p. 9). Defendia, neste sentido, que não era correta a concessão de “tal privilégio” aos índios. Outro ponto a que Samuel Hanan foi contrário dizia respeito à inalienabilidade, imprescritibilidade e indisponibilidade do direito às terras indígenas, na medida em que tal prerrogativa deixaria 9% do território nacional e 19% da Amazônia fora de qualquer processo econômico, o que vedava as possibilidades de aproveitamento do potencial hídrico e dos recursos minerais e a ocupação e o fortalecimento das fronteiras amazônicas (O Globo, 1987a).

É possível observar os interesses da sociedade capitalista, insuflados pelos anseios do mercado, em acessar as riquezas dos povos tradicionais, em oposição aos interesses das comunidades indígenas, que buscavam a garantia da demarcação de suas terras e o poder de controlar o subsolo das reservas. Considerando a resistência dos não-índios em relação às reivindicações

indígenas, na data de 13 de novembro de 1987 um grupo de representantes das comunidades do Xingu, liderados pelo cacique Txucarramãe Raoni, compareceu ao plenário da Constituinte para apresentar uma proposta que sugeria a exclusão do artigo 264 do projeto constitucional, cujo texto previa que os direitos preconizados no capítulo dedicado aos índios não seriam aplicados aos índios com “elevado estágio de aculturação, que mantenham convivência constante com a sociedade nacional e que não habitem terras indígenas”. Sobre o tema, argumentou Marcos Terena: “não é justo um índio perder seus direitos constitucionais por estar afastado da sua comunidade. Além disso, a aculturação e a convivência com a sociedade nacional são sempre provocadas pelo homem branco” (O Globo, 1987b, p. 2).

A afirmação de Terena encontra respaldo na análise da história Constitucional brasileira. Demonstrou-se que a sociedade envolvente sempre promoveu a integração dos índios, culminando no contato intenso entre culturas, fator que ocasionou a aculturação daqueles povos, e, depois de aculturados, intentou-se excluir os direitos indígenas na Constituinte de 1987. A proposta foi apresentada ao Senador Fernando Henrique Cardoso e à deputada Sandra Cavalcanti, sendo que Cardoso se comprometeu a tentar derrubar o artigo 264 do projeto constituinte.

A previsão do artigo 264 causou significativo descontentamento entre as tribos indígenas, inclusive a Tribo dos Campos, composta por cerca de 50 índios, os quais decidiram deixar a aldeia no Sul do Pará e ir até Brasília para dizer ao “chefe dos brasileiros” que não gostaram do texto do projeto do Centrão. Nesse sentido, Paulino Paiakan, líder da aldeia Aukre, pronunciou que:

[...] não estamos aqui para sair, queremos nossa cultura e nossa terra, estamos preocupados com a Constituinte e fizemos questão de conversar com o senhor Ulysses, é que está decidindo o destino dos brasileiros e não gostamos do que está escrito, Presidente não pode votar esta lei que separa filho de pai (Jornal do Brasil, 1988, p. 2).

A preocupação externada por Paiakan e por Terena atormentou vários líderes indígenas, que consideraram esse item uma enorme ameaça à sobrevivência dos seus povos, pois a norma reduzia a um número ínfimo os índios que seriam legalmente considerados como tal, já que a grande maioria dos 250 mil índios, existentes no país naquele período (1987/1988), mantinha contato

com a sociedade branca. Diante dessa inconformidade, o Senador Mário Covas (PMDB) comprometeu-se em lutar pela revogação desse artigo no texto da Constituição, argumentando que: “o índio não perde o vínculo com a sua cultura e etnia pelo fato de entrar em contato com outras culturas” (Jornal de Brasília, 1988a, p. 3). De acordo com Paulo Machado Guimarães, assessor jurídico do Conselho Indigenista Missionário, a aprovação desse artigo possibilitaria “abusos, já que se baseia em um conceito antropológico já superado, baseado na cultura, quando, os cientistas hoje se baseiam no conceito de identidade étnica” (Folha de São Paulo, 1988, p. 6). Sobre o tema, Ailton Krenak, presidente da União das Nações Indígenas, manifestou-se dizendo:

Nasci em uma nação indígena que é conhecida por Krenak. Para poder defendê-la e garantir a sua sobrevivência, preciso conhecer as leis dos brancos. Tenho que estudar e trabalhar conforme as suas tradições. Não é justo que não me permitam manter os costumes de minha tribo para que eu tenha direito de estudar. É apenas isso o que queremos, respeito ao nosso povo, como uma nação (O Globo, 1988a, p. 2).

Percebe-se que a principal reivindicação dos indígenas foi a revisão do teor do artigo 264, que limitava os efeitos da proteção dos direitos indígenas àqueles que foram ou estavam em fase de “aculturamento”¹⁵. Tal pretensão lhes foi concedida; os parlamentares constituintes cederam à resistência indígena e suprimiram o teor do artigo que excluía os índios “aculturados” de todos os direitos previstos no texto constitucional. O contentamento gerado pela supressão do dispositivo polêmico foi tão significativo que os representantes das 35 nações indígenas festejaram e homenagearam a Constituinte com uma dança (Jornal de Brasília, 1988b).

Essa questão atendeu apenas uma das solicitações dos povos indígenas. A transferência dos indígenas de suas terras e a tutela também suscitaram debates:

[...] de acordo com a proposta dos índios e do CIMI, a transferência dos indígenas de suas terras só poderia ocorrer em caso de ameaça à soberania nacional, depois de decretado o estado de defesa ou de sítio, ouvindo-se previamente o Congresso Nacional. Eles pretendem também a supressão do dispositivo que obriga a participação da Fundação Nacional do Índio (Funai) e do Ministério Público em atos de interesse indígena, sob pena de nulidade. O argumento do CIMI e dos índios é o de que essa norma implicaria na declaração de absoluta incapacidade

¹⁵ O aculturamento consiste no processo de adaptação de uma pessoa ou grupo de pessoas a uma nova cultura da qual não fazia parte. Dessa forma, resulta em uma supressão da cultura original daquele grupo e/ou etnia. A Constituição Federal de 1988 abandonou essa prática, garantindo às comunidades tradicionais o direito aos seus costumes e tradições.

dos indígenas - retirando-lhes, até mesmo, os direitos políticos (Folha de São Paulo, 1998, p. 6).

Mas os índios saíram vitoriosos também nessa batalha. Desse modo, só poderiam ser removidos das terras que ocupavam em situações específicas, como nos casos de catástrofes ou epidemias que ameaçassem sua integridade física, bem como em situação de interesse da soberania nacional – mesmo nessas ocasiões, o Congresso teria de ser ouvido e, cessado o motivo da remoção, os índios retornariam imediatamente às suas terras. Também passaram a ter o direito de, como parte legítima, ingressar com ações na Justiça para defender seus interesses e direitos, sendo garantida a intervenção do Ministério Público em todos os atos do processo (O Globo, 1988b).

Em 4 de setembro de 1987, Ailton Krenak manifestou-se no Plenário da Câmara dos Deputados em defesa da Emenda Popular da UNI. Seu discurso foi realizado com uma emblemática pintura de seu rosto com pasta de jenipapo e carvão, simbolizando o descontentamento dos povos indígenas com as barreiras enfrentadas no reconhecimento de seus direitos. Na oportunidade, Krenak foi impedido de entrar no parlamento por não estar adequado ao “protocolo”, isto é, vestido de terno. Os deputados Domingos Leonelli e Fábio Feldeman emprestaram a vestimenta necessária: um emprestou o paletó, outro a gravata e a camisa (Krenak, 2012). Segundo Krenak (2012, p. 123-124):

[...] eu tinha 10 minutos para falar. Eles ficaram um ano e tanto quebrando o pau entre eles para discutir a Constituição e eu tinha 10 minutos para defender os direitos indígenas [...] eu pensei: não vou poder ler essas coisas para esses camaradas, eles não vão me escutar, eles ficam brigando uns com os outros, batendo boca, etc. Eu vou ter que fazer uma coisa de índio, eu vou ter que aprontar uma coisa de índio aqui para distrair eles, porque se eu tentar fazer coisa de branco aqui, não vai rolar. Aí, eu peguei um potinho, esses potinhos de cosméticos que as mulheres usam para fazer maquiagem e botei jenipapo, a pasta de jenipapo com carvão, dentro daquele potinho e enfiei no bolso do paletó e subi. Quando o presidente da casa disse: “agora vamos ouvir uma proposta de emenda para os direitos dos índios”. Eu olhei lá embaixo: bagunça. Ninguém escutava. Aí eu fui ao púlpito, acertei o microfone e peguei o potinho, segurei e falei: “Bom-dia para os senhores”. Fiz um ruído no microfone para os caras pararem um pouquinho e tirei o potinho e comecei a pintar o meu rosto com aquela tinta preta. Os fotógrafos e os cinegrafistas que estavam lá embaixo começaram a estourar os flashes deles, pois querem espetáculo. Começaram os flashes deles e os camaradas que estavam lá embaixo pararam para ver o que estava acontecendo e viram que eles estavam me fotografando e me filmando. Aí aquele monte de senadores e deputados saíram de onde estavam e vieram para mais próximo de onde eu estava, no púlpito, e escutaram o que eu estava falando com eles.



A atitude e as palavras de Ailton romperam com os protocolos de um Parlamento ocupado majoritariamente por homens brancos proprietários, ou seja, com uma perspectiva de vida e de sociedade diametralmente oposta. A cena é bastante representativa da relação entre povos indígenas e poderes políticos institucionalizados ao longo da história brasileira. Tal qual vem ocorrendo ao longo dos últimos cinco séculos, Ailton impôs a visibilidade indígena e requereu, em seu nome, direitos historicamente negados ao seu grupo.

Após o embate entre os constituintes, finalmente, em 1º de junho de 1988, a Assembleia Constituinte garantiu aos índios a posse das terras ocupadas tradicionalmente, as quais se tornaram, com o advento da promulgação da Constituição de 1988, inalienáveis e indisponíveis. No dia da votação, aproximadamente uma centena de índios estavam presentes nas galerias; todos aplaudiram quando o painel eletrônico deu o resultado da votação mostrando: 497 votos a favor, 5 votos contra e 10 abstenções.

[...] Um dos principais aliados dos índios, o deputado Ruy Nedel (PMDB-RS), subiu à tribuna e, emocionado, declamou uma poesia em espanhol, falando do "secular lamento dos índios, dos esquimós aos da Patagônia". "Cedemos em alguns pontos - disse -, mas o fundamental era salvá-los da extinção." O senador João Menezes (PFL-PA), porém, não estava satisfeito. Foi ao microfone e avisou: "Vou me abster porque este texto está muito complicado" (O Estado de São Paulo, 1988, p. 5).

O progresso obtido a partir da atual Constituição foi mérito da forte resistência dos estudiosos e defensores da causa indígena, Organizações Não Governamentais, e, principalmente, da organização, participação e resistência das próprias comunidades indígenas no processo (Barbieri, 2008). Foi evidente o protagonismo dos índios no âmbito da Constituição Federal de 1988, tendo em vista que saíram de suas aldeias para defender seus direitos, obtendo vitória significativa.

Entre as inúmeras garantias trazidas pela nova Constituição estão elencados os direitos e garantias fundamentais, precipuamente segmentados em: Direitos e Deveres Individuais e Coletivos (art. 5º), Direitos Sociais (arts. 6º ao 11), Direitos Políticos (arts. 14 a 16), e normas relativas à União (arts. 20 a 24), ao Ministério Público (arts. 127 a 130-A) e à Ordem Social, que abarca capítulo específico sobre os direitos dos Índios (capítulo VIII, arts. 231-232) (Brasil, 1988).

Embora o direito indígena tenha conquistado *status* constitucional a partir da Constituição de 1934, foi na Constituição de 1988 que, pela primeira vez, as populações indígenas tiveram um capítulo específico. Também foi a primeira vez que a política de integração dos povos indígenas, voltada à comunhão nacional, foi suprimida. Cabe destacar as palavras de Manuela Carneiro da Cunha (2012, p. 22), que, sobre o tema, afirmou:

[...] no fim da década de 1970 multiplicam-se as organizações não governamentais de apoio aos índios, e no início da década de 1980, pela primeira vez, se organiza um movimento indígena de âmbito nacional. Essa mobilização explica as grandes novidades obtidas na Constituição de 1988, que abandona as metas e o jargão assimilacionistas e reconhece os direitos originários dos índios, seus direitos históricos, à posse da terra de que foram os primeiros senhores.

Com o advento da Constituição Federal de 1988, pela primeira vez na história do Brasil, os índios galgaram o direito de conservar suas crenças, costumes, usos e tradições. Coerente com esse novo entendimento, fundamento de uma nova ordem na relação entre Estado e povos indígenas, a Constituição de 1988 dá um comando ao Estado brasileiro para proteger e fazer respeitar todos os bens indígenas. Esse é o novo parâmetro que deve pautar a legislação indígena brasileira (Dornelles; Brum; Veronese, 2017).

Não obstante, com a Constituição Federal de 1988, houve mudança significativa na política indígena, pois neste momento os índios apareceram, de fato, como agentes de sua própria história no campo da luta política da sociedade branca. A Constituição democrática de 1988 revolucionou a relação entre o Estado e os povos indígenas, pois reconheceu o direito de permanecerem para sempre como índios, o que representou o fim de cinco séculos de política integracionista. O novo texto constitucional avançou sobremaneira em relação ao sistema anterior, na medida em que tornaram explícitas a multietnicidade e multiculturalidade brasileiras ao abandonar uma política de perspectiva assimilacionista, praticada com os índios, como categoria social transitória, fadada ao desaparecimento, concedendo aos índios o direito à diferença, ou seja, de serem índios e de permanecerem como tal indefinidamente (Santos Filho, 2012).

Sobre a importância da mudança de paradigma na Constituição Federal de 1988, transcreve-se manifestação de Barbieri (2008, p. 57):



[...] a CF/88 reconheceu aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, e também quando impôs a União o dever-poder de os “Proteger e fazer respeitar”, teria abandonado um Paradigma e adotado um novo, ou seja, teria abandonado o velho e ultrapassado paradigma da Integração, para adotar um novo paradigma: o da interação, passando a ser adotada, uma mentalidade horizontal, ou seja, assegurando o espaço para uma nova interação entre os povos indígenas e a sociedade, em condições de igualdade, ainda que alicerçada no direito a diferença. De forma equivocada, sempre o legislador constitucional pretendeu incorporar o índio a comunhão nacional. A Constituição de 1988 traz uma importante ruptura com este conceito, concedendo aos índios o direito a sua identidade e seus costumes, garantido o direito indígena à organização social, sua língua, sua educação, etc.

Nesse novo cenário não se cogita uma “política integradora” e sim uma interação dos povos. Logo, não é mais o índio que necessita entender e incorporar-se à sociedade brasileira: essa deve buscar entender os valores e concepções étnico-culturais de cada povo indígena localizado no Estado brasileiro.

Com a nova Constituição, foram assegurados aos índios, nos termos da Carta Magna:

Art. 231. São reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens. § 1º São terras tradicionalmente ocupadas pelos índios as por eles habitadas em caráter permanente, as utilizadas para suas atividades produtivas, as imprescindíveis à preservação dos recursos ambientais necessários a seu bem-estar e as necessárias à sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições. § 2º As terras tradicionalmente ocupadas pelos índios destinam-se a sua posse permanente, cabendo-lhes o usufruto exclusivo das riquezas do solo, dos rios e dos lagos nelas existentes. § 3º O aproveitamento dos recursos hídricos, incluídos os potenciais energéticos, a pesquisa e a lavra das riquezas minerais em terras indígenas só podem ser efetivados com autorização do Congresso Nacional, ouvidas as comunidades afetadas, ficando-lhes assegurada participação nos resultados da lavra, na forma da lei. § 4º As terras de que trata este artigo são inalienáveis e indisponíveis, e os direitos sobre elas, imprescritíveis. § 5º É vedada a remoção dos grupos indígenas de suas terras, salvo, "ad referendum" do Congresso Nacional, em caso de catástrofe ou epidemia que ponha em risco sua população, ou no interesse da soberania do País, após deliberação do Congresso Nacional, garantido, em qualquer hipótese, o retorno imediato logo que cesse o risco. § 6º São nulos e extintos, não produzindo efeitos jurídicos, os atos que tenham por objeto a ocupação, o domínio e a posse das terras a que se refere este artigo, ou a exploração das riquezas naturais do solo, dos rios e dos lagos nelas existentes, ressalvado relevante interesse público da União, segundo o que dispuser lei complementar, não gerando a nulidade e a extinção direito a indenização ou a ações contra a União, salvo, na forma da lei, quanto às benfeitorias derivadas da ocupação de boa-fé. § 7º Não se aplica às terras indígenas o disposto no art. 174, § 3º e § 4º. Art. 232. Os índios, suas comunidades e organizações são partes legítimas para ingressar em juízo em defesa de seus direitos e interesses, intervindo o Ministério Público em todos os atos do processo (Brasil, 1988).

O artigo 231 preconiza o reconhecimento expresso aos índios de seus direitos de organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, bem como seus direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, conferindo à União demarcá-las e fazer proteger e respeitar todos os seus bens. Para Boaventura de Sousa Santos (2003, p. 94-95):

Os sistemas jurídicos constitucionais, antes fechados ao reconhecimento da pluriculturalidade e multietnicidade, foram reconhecendo, um a um, [...] a variada formação étnica e cultural, e que cada grupo humano que esteja organizado segundo sua cultura e viva segundo a sua tradição, em conformidade com a natureza da qual participa, tem direito a opção de seu próprio desenvolvimento. Estes novos direitos têm como principal característica o fato de sua titularidade não ser individualizada. Não são frutos de uma relação jurídica, mas apenas uma garantia genérica, que deve ser cumprida e que, no seu cumprimento, acaba por condicionar o exercício dos direitos individuais. Isto quer dizer que os direitos coletivos não nascem de uma relação jurídica determinada, mas de uma realidade, como a de pertencer a um povo ou formar um grupo que necessita ou deseja ar puro, água, florestas e marcos culturais preservados, ou ainda garantias para viver em sociedade, como trabalho, moradia e certeza da qualidade dos bens adquiridos.

O direito à pluriculturalidade e à multietnicidade, conforme assegurada na vigente Carta Magna, é extremamente relevante para a convivência harmônica entre diferentes povos. De forma diferenciada de outras constituições, nas quais reinava o autoritarismo, a atual Constituição democraticamente contemplou a cidadania e a dignidade da pessoa humana, assim como garantiu a todos a igualdade perante a lei, inclusive em suas diferenças. Ademais, juridicamente, rompeu com o estereótipo da incapacidade, pois permitiu às comunidades e organizações indígenas a possibilidade de ingresso em juízo na defesa dos seus direitos e interesses, impondo ao Ministério Público o dever de zelar e fiscalizar todos os atos do processo, além de exercer sua função institucional de defender judicialmente os direitos e interesses das populações indígenas. Tais paradigmas rompem frontalmente com a política sistemática de assimilação e de desenraizamento cultural até então adotada, abrindo um campo fértil para a invocação de uma política de acolhimento (Dornelles; Brum; Veronese, 2017).

A partir de então, a visualização dialética da realidade da minoria indígena propiciou um grande avanço na compreensão de que uma democracia pluralista é feita, também, de minorias, que, diferentes da sociedade envolvente, pois menores em número, não possuem menos direitos.

Nesse sentido, a experiência latino-americana, na busca por reconhecimento dos direitos indígenas em nível constitucional, é expressiva, especialmente nas últimas duas décadas do século XX. Nesse período, as comunidades indígenas assumiram protagonismo na luta por seus direitos. Exemplarmente, cita-se a Constituição Brasileira (1988), Colombiana (1991) e Venezuelana (1999), que conferiram *status* constitucional aos direitos dos índios, dentro dos seus limites e possibilidades.

A Constituição brasileira, conforme analisado nesta produção, conferiu aos povos indígenas inúmeros direitos: reconhecimento das terras tradicionalmente ocupadas, direito ao multiculturalismo e à autodeterminação, direito aos recursos naturais de suas terras, direito à educação, cultura, tradições, organização social, crenças e línguas.

Assim como ocorreu no cenário brasileiro, a Constituição colombiana teve significativa participação indígena na composição da assembleia constituinte. Embora essa Constituição não tenha incorporado todos os direitos que os indígenas aspiravam, reconheceu boa parte deles, como, por exemplo, a diversidade cultural, línguas indígenas, organização social, cultural, religiosa, política, econômica e, o mais importante, reconheceu os territórios originários (Hurtado, 2012). Porém, o texto constitucional não foi eficiente a ponto de proporcionar igualdade entre povos indígenas e não indígenas, posto que não considerou os índios como civilmente capazes. A Lei nº 89 de 1890 qualificava os povos indígenas como “selvagens” e “semisselvagens”, considerando-os dementes e incapazes de conduzir seu destino, de modo que eram “menores de idade”, segundo aquela legislação (Hurtado, 2012). Apenas em 1996 a Corte Constitucional Colombiana anulou tal legislação por considerá-la inconstitucional, ato normativo que manteve total desrespeito pela dignidade indígena. A Constituição de 1991 não cumpriu adequadamente seu papel de conferir tratamento igualitário aos indígenas, pois não revogou a retrógrada legislação de 1890, o que viria a ocorrer apenas cinco anos depois (Hurtado, 2012).

A Constituição Bolivariana da República da Venezuela (1999), por sua vez, também reconheceu aos indígenas o direito à organização social, política e econômica, ao exercício de suas culturas, usos e costumes, línguas e religiões.



Nesse sentido, também foram reconhecidos os direitos originários sobre as terras que ancestralmente possuíam, a utilização dos recursos naturais, o direito de manter e desenvolver sua identidade étnica, cultural e educação bilíngue (Arvelo-Jiménez, 2012).

Por outro lado, a América Latina não obteve a unicidade no reconhecimento de direitos indígenas em âmbito constitucional. Esse é o caso do Chile, cujo governo continua ignorando a existência indígena, fato que consiste na expressão de sua conduta histórica de negação. O estado chileno apenas reconheceu a realidade indígena a nível regional e nacional através de “Leis Indigenistas” (Millaman Reinao, 2012, p. 78), posto que no país a discussão indígena continua sendo postergada. Em 1993 o Congresso aprovou a Lei nº 19.253 e assegurou aos indígenas direitos sobre suas terras (limitado aos títulos outorgados pelo Estado no passado ou que venham a sê-lo no futuro), além do exercício de suas línguas e culturas. No entanto, a referida lei não reconhece os povos indígenas como povos, apenas como “etnias”, também não reconhece suas organizações tradicionais, seus direitos políticos, autodeterminação, nem seus direitos territoriais tradicionais e tampouco os recursos naturais. Desse modo, o Chile é, possivelmente, o Estado da América Latina no qual os direitos dos povos indígenas estão mais desprotegidos (Aylwin, 2012).

Diante de todo o exposto anteriormente, constata-se que as constituições latino-americanas foram antecedidas de período histórico em que os povos indígenas eram tratados como “selvagens” indesejados e desprezados social, econômica e juridicamente. Embora um novo horizonte de direitos tenha se apresentado no final do século XX, tais atos normativos enfrentam significativas dificuldades na sua aplicação prática atual, seja por falta de políticas públicas ou pelo embate com os interesses econômicos da elite dominante – especialmente no que diz respeito ao reconhecimento e proteção das terras indígenas.

Considerações Finais

Depreende-se que, durante os períodos constitucionais de 1824 a 1969, o direito indígena positivado foi efetuado mediante o emprego da política indigenista. A política indígena consagrou-se apenas durante a elaboração da Constituição vigente, pois a participação dos índios nos debates constituintes foi



incisiva e evidente na Carta de 1988, diante da frente assumida pelas comunidades tradicionais.

Constatou-se que as Cartas Políticas de 1824 e 1891 não trataram de qualquer disposição no tocante aos direitos dos povos indígenas. A primeira Constituição a mencionar os direitos dos povos tradicionais foi a Constituição de 1934, por intermédio do artigo 129, que reconheceu a posse das terras ocupadas pelos índios e vedou-lhes a alienação; foi a Carta Política de 1934 que conferiu *status* constitucional aos direitos dos índios. As Cartas de 1937 e 1946 apenas reproduziram, sem inovações, o reconhecimento da terra indígena já trazida pela Carta anterior. A Constituição de 1967, por sua vez, incluiu entre os bens da União as terras indígenas e concedeu aos índios o direito de usufruto exclusivo dos recursos naturais sobre as suas terras (art. 186). A Emenda Constitucional de 1969 não trouxe nenhuma inovação, apenas manteve a decisão de que as terras ocupadas pelos índios deveriam ser incorporadas ao patrimônio da União. Assim, foi com o advento da Constituição de 1988 que as populações indígenas conquistaram direitos mais amplos e assecuratórios sobre terra, cultura, educação, idiomas, multietnicidade, etc.

É importante destacar que as Constituições sucedem crises políticas e de poder, de tal modo que garantias e direitos suscitados refletem a influência e interesse dos legisladores de cada época. Deste modo, conclui-se que a participação popular na elaboração de uma Constituição foi vista apenas durante a elaboração da Constituição Federal de 1988, a qual é a mais protecionista e assecuratória em relação aos direitos das comunidades indígenas. Foi a primeira Constituição a prever um capítulo específico sobre os índios.

Cabe salientar, em relação aos direitos atualmente estabelecidos na Constituição da República Federativa do Brasil de 1988, que não foram “dados” aos índios, mas conquistados por eles através da participação direta e ativa durante as discussões da Assembleia Constituinte de 1987-1988. Desta forma, os povos indígenas foram os protagonistas da inserção/efetivação dos direitos, atualmente positivados na Constituição Federal, quando assumiram as diretrizes de sua luta.

Apesar dos avanços, é fundamental que se amplie a discussão sobre a proteção dos direitos das comunidades indígenas, pois vivem constantemente em

disputas territoriais com madeireiros, mineradores, seringueiros, etc., que invadem suas terras com finalidades econômicas, embates sempre violentos e que geralmente apresentam resultados trágicos. Destarte, embora exista proteção e garantia constitucional, os povos ainda enfrentam dificuldades para fazer valer o seu direito.

Referências

ACONTECEU ESPECIAL. *O processo constituinte*. Brasília, edição: Centro Ecumênico de Documentação e Informação (CEDI), n. 18, p. 12, 1991. Disponível em: <http://www.docvirt.com/docreader.net/docreader.aspx?bib=Hemerolndio&pagfis=15511>. Acesso em: 12 mar. 2021.

ANDRADA SILVA, José Bonifácio de. *Apontamentos para a civilização dos índios bravos do Império do Brasil*. Rio de Janeiro, RJ: Imp. Nacional, 1823.

ARVELO-JIMÉNEZ, Nelly. "Constituições da Venezuela". In: RAMOS, Alcida Rita (Org.) *Constituições nacionais e povos indígenas*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2012. p. 25-35.

AYLWIN, José. "Os direitos dos povos indígenas no Chile: paradoxos de um Estado globalizado". In: RAMOS, Alcida Rita (Org.) *Constituições nacionais e povos indígenas*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2012. p. 94-139.

BANIWA, Gersem dos Santos Luciano. *O Índio Brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje*. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; LACED/Museu Nacional, 2006.

BARBIERI, Samia Roges Jordy. *Os direitos constitucionais dos índios e o direito à diferença, face ao princípio da dignidade da pessoa humana*. Coimbra, Portugal: Ed. Almedina- AS, Biblioteca Nacional de Portugal, 2008.

BRASIL, 1824. *Constituição do Império do Brasil*. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao24.htm. Acesso em: 12 jan. 2020.

BRASIL, 1934. *Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil*. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao34.htm. Acesso em: 12 jan. 2020.

BRASIL, 1937. *Constituição dos Estados Unidos do Brasil*. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao37.htm. Acesso em: 20 mar. 2021.

BRASIL, 1946. *Constituição dos Estados Unidos do Brasil*. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao46.htm. Acesso em: 15 mar. 2021.

BRASIL, 1888. *Lei Áurea*. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/lim/lim3353.htm. Acesso em: 12 jan. 2020.

BRASIL, 1891. *Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil*. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao91.htm. Acesso em: 12 mar. 2021.

BRASIL, 1967. *Constituição da República Federativa do Brasil*. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao67.htm. Acesso em: 15 mar. 2021.

BRASIL, 1967. *Lei nº 5.371 de 5 de dezembro de 1967*. Autoriza a Instituição da Fundação Nacional do Índio. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/1950-1969/l5371.htm. Acesso em: 15 mar. 2021.

BRASIL, 1969. *Emenda Constitucional nº 1 de 17 de outubro de 1969*. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/Emendas/Emc_anterior1988/emc01-69.htm. Acesso em: 20 mar. 2021.

BRASIL. *Lei 6.001*. Estatuto do Índio. 1973. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Leis/L6001.htm. Acesso em: 15 jan. 2020.

BRASIL. 1988. *Constituição da República Federativa do Brasil*. Disponível: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicaocompilado.htm. Acesso em jan. 2020.

CIMI-PORANTIM. *79 mil assinam emendas populares*. Brasília. Ano X, nº 101, p. 8, set. 1987. Disponível em: <http://www.docvirt.com/docreader.net/docreader.aspx?bib=Hemerolndio&pagfis=4496>. Acesso em: 10 mar. 2021.

CUNHA, Manuela Carneiro da. "Índios na Constituição". *Revista Novos Estudos*, v. 37, n. 03, p. 429-443, 2018.

CUNHA, Manuela Carneiro da. *Índios no Brasil: história, direitos e cidadania*. 1ª ed. São Paulo: Claro Enigma, 2012.

CUNHA, Manuela Carneiro da. *Os direitos dos índios*. São Paulo: Brasiliense, 1987.

DORNELLES, Ederson Nadir Pires; BRUM, Fabiano Prado de; VERONESE, Osmar. *Indígenas no Brasil: (in)visibilidade social e jurídica*. Curitiba: Ed. Juruá, 2017.

FERRONATO, Cristiano de Jesus. *Construindo uma nova ordem: o debate educacional na Assembleia Constituinte de 1823*. Mestrado (Doutorado em Educação) - Universidade Federal da Paraíba. João Pessoa, Paraíba, 2006.

FIGUEIREDO, Marcelo. "Transição do Brasil Império à República Velha". *Revista Araucária*, v. 13, n. 26, p. 119-145, 2011.

FOLHA DE SÃO PAULO. *Votação sobre índios leva o lobby indigenista a Brasília*. São Paulo, edição nº 21.602, p. 6, 25 de maio de 1988. Disponível em: https://www2.senado.leg.br/bdsf/bitstream/handle/id/106563/1988_21%20a%2025%20de%20Maio_20182a.pdf?sequence=1&isAllowed=y. Acesso em: 05 ago. 2020.

GOMES, Laurentino. *1822: Como um homem sábio, uma princesa triste e um escocês louco por dinheiro ajudaram Dom Pedro a criar o Brasil – um país que tinha tudo para dar errado*. São Paulo: Globo, 2015.

HURTADO, Lorenzo Muelas. "Os povos indígenas e a Constituição da Colômbia". In: RAMOS, Alcida Rita (Org.). *Constituições nacionais e povos indígenas*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2012. p. 36-42.

JORNAL DE BRASÍLIA. *Populações indígenas*. Brasília, edição nº 4439, p. 6, 14 de junho de 1987. Disponível em: <https://www2.senado.leg.br/bdsf/bitstream/handle/id/136189/Junho87%20-%200674.pdf?sequence=3&isAllowed=y>. Acesso em: 05 ago. 2020.

JORNAL DE BRASÍLIA. *Índios querem mudar o texto*. Brasília, edição nº 4728, p. 3, 21 de maio de 1988a. Disponível em: https://www2.senado.leg.br/bdsf/bitstream/handle/id/108244/1988_21%20a%2025%20de%20Maio_20009.pdf?sequence=3&isAllowed=y. Acesso em: 05 ago. 2020.

JORNAL DE BRASÍLIA. *Acordo dá vitória a índios que terão terras garantidas*. Brasília, edição nº 4737, p. 3, 1º de junho de 1988b. Disponível em: https://www2.senado.leg.br/bdsf/bitstream/handle/id/111745/1988_01%20a%2005%20de%20Junho_025c.pdf?sequence=1&isAllowed=y. Acesso em: 05 ago. 2020.

JORNAL DO BRASIL. *Índios querem ser constituintes*. Rio de Janeiro, edição 048-a, p. 2, 15 de junho de 1985. Disponível em: https://www2.senado.leg.br/bdsf/bitstream/handle/id/110916/1985_Fev%20a%20Dez_048a.pdf?sequence=3&isAllowed=y. Acesso em: 05 ago. 2020.

JORNAL DO BRASIL. *Caiapó protesta com canto e dança*. Rio de Janeiro, edição nº 0121, p. 2, 19 de março de 1988. Disponível em: <https://www2.senado.leg.br/bdsf/bitstream/handle/id/123067/16%20a%2019%20de%20marco%20-%200121.pdf?sequence=1&isAllowed=y>. Acesso em: 05 ago. 2020.

KRENAK, Ailton. “História indígena e o eterno retorno do encontro”. In: LIMA, Pablo (Org.). *Fontes e reflexões para o ensino de história indígena e afro-brasileira*. Belo Horizonte: UFMG – Faculdade de Educação, 2012, p. 114-131.

LEVINE, Robert. *Pai dos pobres? O Brasil e a era Vargas*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

LUCA, Tânia Regina. “História dos, nos e por meio dos periódicos”. In: PINSKY, Carla Bassanezi (Org.). *Fontes históricas*. São Paulo: Contexto, 2005. p. 111-154.
 MILLAMAN REINAO, Rosamel. “Reconhecimento Mapuche no Chile: dialética da negação indígena”. In RAMOS, Alcida Rita (Org.) *Constituições nacionais e povos indígenas*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2012. p. 78-93.

O ESTADO DE SÃO PAULO. *Constituinte, índios e minerais*. São Paulo, edição nº 34571, p. 35, 11 de agosto de 1987. Disponível em: https://www2.senado.leg.br/bdsf/bitstream/handle/id/133733/Nov_87%20-%200093.pdf?sequence=3&isAllowed=y. Acesso em: 05 ago. 2020.

O ESTADO DE SÃO PAULO. *Capítulo dos índios passa em meia hora*. São Paulo, edição nº 34744, p. 5, 02 de junho de 1988. Disponível em: https://www2.senado.leg.br/bdsf/bitstream/handle/id/111288/1988_01%20a%2005%20de%20junho_082.pdf?sequence=1&isAllowed=y. Acesso em: 05 ago. 2020.

O GLOBO. *Empresário defende soberania e condena Cimi*. Rio de Janeiro, edição nº 0219, p. 9, 06 de outubro de 1987a. Disponível em: https://www2.senado.leg.br/bdsf/bitstream/handle/id/153497/Out_87%20-%200219.pdf?sequence=3&isAllowed=y. Acesso em: 05 ago. 2020.

O GLOBO. *Índios do Xingu buscam apoio na Constituinte*. Rio de Janeiro, edição nº 0544, p. 2, 14 de novembro de 1987b. Disponível em: https://www2.senado.leg.br/bdsf/bitstream/handle/id/133919/Nov_87%20-%200544.pdf?sequence=3&isAllowed=y. Acesso em: 05 ago. 2020.

O GLOBO. *Índios queriam festa que impasse adiou*. Rio de Janeiro, edição nº 041c, p. 2, 27 de maio de 1988a. Disponível em: https://www2.senado.leg.br/bdsf/bitstream/handle/id/106825/1988_26%20a%2031%20de%20Maio_20041c.pdf?sequence=1&isAllowed=y. Acesso em: 05 ago. 2020.

O GLOBO. *Constituinte garante a posse da terra às comunidades indígenas*. Rio de Janeiro, edição nº 0113, p. 6, 02 de junho de 1988b. Disponível em: https://www2.senado.leg.br/bdsf/bitstream/handle/id/111475/01_05%20jun88%20-%200113a.pdf?sequence=1&isAllowed=y. Acesso em: 05 ago. 2020.

ROCHA, Enid. “A Constituição Cidadã e a institucionalização dos espaços de participação social: avanços e desafios”. In: VAZ, Flávio Tonelli; MOUSSE, Juliano Sander; SANTOS, Rodolfo Fonseca (Orgs.). *20 Anos da Constituição cidadã: avaliação e desafios da seguridade social*. Brasília: ANFIP, 2008. p. 131-148.

SANTOS FILHO, Roberto Lemos. *Apontamentos sobre o Direito Indigenista*. 5ª ed. Curitiba, PR: Ed. Juruá, 2012.

SILVA, José Afonso da. *Curso de Direito Constitucional Positivo*. 38ª ed. São Paulo, SP: Ed. Malheiros, 2015.

SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés de. 8ª ed. *O renascer dos povos indígenas para o direito*. Curitiba, PR: Ed. Juruá, 2012.

SOUSA SANTOS, Boaventura de. *Reconhecer para libertar: os caminhos do cosmopolitismo multicultural*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

O Processo Histórico-Político-Constitucional dos Direitos Indígenas nas Constituições Brasileiras de 1824 a 1988

Resumo

Ao longo da construção histórica constitucional e legal brasileira, as comunidades indígenas estiveram na invisibilidade. Apenas na Constituição Federal de 1988 houve o rompimento da política indigenista com a garantia do direito ao multiculturalismo. Para isso, o papel desempenhado pelas lideranças indígenas foi de significativa relevância à conquista e ao reconhecimento de direitos de ordem fundiária. Com base nessa constatação, este artigo busca reconstruir o processo histórico-político constitucional dos direitos indígenas nas Constituições brasileiras de 1824 a 1988. Em vista de alcançar esse objetivo central, optou-se por realizar uma pesquisa de caráter bibliográfico e documental, a qual debruçou-se sobre os principais textos relacionados ao tema e material documental de fontes primárias, como jornais da época. Constatou-se que os direitos assegurados em cada Carta política estão estritamente relacionados aos interesses políticos do corpo legislativo de cada época. Conclui-se que houve significativa participação popular na criação da Constituição Federal de 1988, momento em que as comunidades autóctones atuaram como protagonistas de seus direitos dentro da Carta Magna de 1988.

Palavras-Chave: Constituições. Direitos Indígenas. Protagonismo indígena.

The historical-political-constitutional process of indigenous rights in the Brazilian constitutions from 1824 to 1988

Abstract

Throughout the Brazilian constitutional and legal historical construction, the indigenous communities were invisible. Only in the Federal Constitution of 1988 they obtained the break of the Indian policy with the guarantee of the right to multiculturalism. The role played by indigenous leaders was of significant importance since they also conquered the recognition of land rights. Based on this finding, this article seeks to reconstruct the constitutional historical-political process of indigenous rights in the Brazilian Constitutions from 1824 to 1988. To achieve this central objective, we opted to conduct a bibliographic and documentary research, which focused on the main texts related to the theme and documentary material from primary sources, such as newspapers of the time. It was found that the rights guaranteed in each political Charter are closely related to the political interests of the legislative body of each era. It is concluded that popular participation in the creation of a Constitution occurred only with the Federal Constitution of 1988, when the indigenous communities acted as protagonists of their rights within the Magna Carta of 1988.

Key words: Constitutions. Indigenous Rights. Indigenous protagonism.



El Proceso Histórico-Político-Constitucional de los Derechos Indígenas en las Constituciones Brasileñas de 1824 a 1988

Resumen

A lo largo de la construcción histórica constitucional y legal brasileña las comunidades indígenas estuvieron en la invisibilidad. Sólo en la Constitución Federal de 1988 obtuvieron la ruptura de la política Indigenista con la garantía del derecho al multiculturalismo. El papel desempeñado por los líderes indígenas fue de significativa relevancia ya que también ganaron el reconocimiento de derechos de orden de la tierra. Sobre la base de esta constatación, este artículo busca reconstruir el proceso histórico-político constitucional de los derechos indígenas en las Constituciones brasileñas de 1824 a 1988. Para alcanzar este objetivo central, se optó por realizar una investigación de carácter bibliográfico y documental, que examinó los principales textos relacionados con el tema y material documental de fuentes primarias, como periódicos de la época. Se ha constatado que los derechos garantizados en cada Carta política están estrechamente relacionados con los intereses políticos del cuerpo legislativo de cada época. Se concluye que la participación popular en la creación de una Constitución ocurrió sólo con la Constitución Federal de 1988, momento en que las comunidades indígenas actuaron como protagonistas de sus derechos dentro de la Carta Magna de 1988.

Palabras clave: Derechos Indígenas. Constituciones Protagonismo indígena.



Fronteiras Meridionais e Transfiguração Territorial: gênese e permanência do estigma de estrangeiros atribuído aos Guarani no Brasil

Clovis Antonio Brighent¹

Introdução

Pelo presente artigo desafiamo-nos a pensar o sentido da nacionalidade para um povo que nos últimos 500 anos passou à condição de transfronteiriço quando seu território foi recortado pelas fronteiras dos estados nacionais, sendo-lhes imputado o estigma de estrangeiro. Nos referimos ao povo Guarani, que habita mais de 1.400 *tekoha kuêra* desde o litoral Sul brasileiro aos pés da Cordilheira dos Andes. O sentido do nacional, aplicado aos povos indígenas, é tomado de distintas perspectivas pelos diferentes segmentos sociais, porém, praticamente todos o conceituam levando em consideração as experiências das sociedades ocidentais, desprezando as concepções indígenas. A etnologia e a história indígena já superaram essa errônea concepção ao evidenciar como esses povos não se integraram e não desejam se integrar as sociedades nacionais. Também demonstraram, através de novas teorias, que, por mais que esses povos tenham se mesclado às sociedades nacionais e aparentemente “perdido a cultura”, eles não desejam ser parte das mesmas, entendendo que a cultura é produto histórico e dinâmico (Thompson, 1987) e, experienciaram ao longo das décadas um processo de resistência adaptativa (Stern, 1987). Essas teorias ajudam a entender como as sociedades se ajustam ao momento histórico para manterem-se enquanto unidade sociopolítica. No campo jurídico também houveram mudanças conceituais significativas, em especial com o novo constitucionalismo

¹ Professor de História na Universidade Federal da Integração Latino-americana (UNILA), Foz do Iguaçu – PR. Doutor em História pelo PPGHIS/UFSC. Pesquisa e desenvolve ações de extensão com populações indígenas. clovisbrighenti@gmail.com



latino-americano e com a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT) que reconheceu e mandou respeitar a territorialidade dos povos transfronteiriços.

Partimos do pressuposto que o estigma de estrangeiros atribuído aos Guarani foi criado fundamentalmente no final do século XIX início do século XX e se mantém no senso comum fomentado tanto pelos meios de comunicação como pelo Estado. Essa ignomínia é acionada em momentos particulares a fim de atender interesses específicos. De todo modo, apesar de fortemente combatida pela arqueologia, história, antropologia e pela própria cosmologia Guarani, a ideia de estrangeirismo Guarani no Brasil ainda aparece transvestida como verdadeira, resultando na negação dos direitos desse povo. Essa concepção tem sido utilizada como elemento central em manifestações contra o reconhecimento dos direitos territoriais. Também, não se vislumbra por parte do poder público iniciativas no sentido de pensar políticas comuns com os demais países com presença desse povo.

Constatamos que no caso de outros povos que vivem em zonas transfronteiriças com o Brasil, e que estão desenvolvendo processos de conquista de terras não lhes é atribuído o estigma de estrangeiros. Povos como os Kaingang cujo território abarca porções da Argentina; Yanomami entre Brasil e Venezuela; Tikuna entre Brasil e Colômbia; Chiquitano entre Bolívia e Brasil; Galibi entre Brasil, Guiana Francesa Suriname e Venezuela etc. Chama-nos atenção o caso do povo Galibi, que segundo o Instituto Socioambiental (Isa, 2020), esses indígenas seriam de Maná, na Guiana Francesa, mas se consideram brasileiros. Teriam migrado para o Brasil em meados do século XX, e, apesar das autoridades francesas querer levá-los de volta, eles prefeririam permanecer no Brasil. O Instituto Socioambiental (ISA) explica ainda que foram bem recebidos pelas autoridades brasileiras, em especial pelos servidores do Serviço de Proteção aos Índios (SPI), “como Eurico Fernandes, primeiro inspetor deste órgão na região e Expedito Arnaud, um antropólogo, e também da amizade dos militares estabelecidos em Clevelândia do Norte. Por essas razões, suas terras foram rapidamente homologadas” (Isa, 2020, s/d).

Nas pesquisas de campo que realizamos, na região Oeste do Paraná, sobre a presença Guarani na segunda metade do século XX, quando a região foi

densamente ocupada pela agropecuária, eliminando quase que totalmente a mata atlântica, ouvimos dos “pioneiros” que naquele período não existiam indígenas, apenas alguns poucos “paraguaios”, numa referência aos Guarani. A presença, em 2020, de pelos menos 24 comunidades ocupando a região entre os municípios de Foz do Iguaçu e Guaíra, gera inquietações nesses ditos “pioneiros” e descendentes que se perguntam, de ontem vieram essa gente? Eles mesmos respondem, que só pode ser do Paraguai. Estão tão seguros desse estrangeirismo que recentemente na região de Guaíra (PR), foi impetrada uma Ação Judicial (5000651-34.2016.4.04.7017) pela Federação de Agricultura e Pecuária do Estado do Paraná pedindo a Justiça Federal que determine à Funai o controle da entrada de Guarani paraguaios na aduana, localizada na cabeceira da ponte Ayrton Senna, que liga os estados do Paraná e Mato Grosso do Sul ao Paraguai.

Trata-se de Procedimento Comum movido pela Federação de Agricultura e Pecuária do Estado do Paraná contra a União (Advocacia Geral da União) e contra a FUNAI (Fundação Nacional do Índio), por meio da qual a parte autora requer o reconhecimento da obrigação das rés em realizarem o controle do número de indígenas no local pretendentes à demarcação, bem como o controle dos indígenas vindos do Paraguai para a demarcação de terras nos Municípios de Guaíra e Terra Roxa, tendo em vista a confissão do influxo de indivíduos para essa finalidade, a fim de resguardar a segurança e soberania nacionais (Brasil, 2016, s/p).

Nessa mesma região encontramos outras versões do mesmo discurso, de maneira “branda”, mas, com o mesmo teor. Nos argumentos utilizados pela Itaipu numa ação judicial contestando o pagamento de *royalties*, a mesma justificava que “para agravar a situação, parece cada vez maior a vinda de índios Avás Guarani do Paraguai e Argentina para as Aldeias do Ocoy, Itamarã e Añetete”. (Brasil, 2018, p.329). Esse argumento, totalmente discursivo, sem prova factual, foi acolhido pela Justiça Federal que negou aos Guarani o direito sobre os *royalties* gerados pela produção de energia da Binacional, como para conceder a Itaipu a reintegração de posse em terras retomadas pelos Guarani.

O Oeste do Paraná não é o único local em que manifestações dessa natureza ocorrem. No Mato Grosso do Sul não foram poucas as manifestações insinuando que os Guarani/Kaiowa seriam estrangeiros, associadas às manifestações de que nas ações contemporâneas movidas pelos Guarani para reaver a posse das terras há presença de indígenas paraguaios.

Atualmente, tanto no Oeste do estado do Paraná como no Mato Grosso do Sul, argumenta-se que os Guarani estariam vindo em massa ao Brasil para beneficiar-se das políticas públicas, como do programa Fome Zero² e a demarcação das terras. Esse argumento funda-se numa visão errônea de que a assistência social oferecida pelo Brasil é melhor da que é ofertada pelo país vizinho, e que, os Guarani são movidos por interesses econômicos, numa auto imagem dos brasileiros que ocuparam terras no Paraguai nas décadas de 1970 e 1980.

Distante da região de fronteira, mas perto do discurso preconceituoso, os Guarani Mbya no litoral Atlântico também são vítimas do estigma de estrangeiros. No dia 10 de março de 2007 a revista *Veja*³ atendendo a demanda de parte do setor empresarial catarinense, publicou uma matéria de quatro páginas intitulada *“Made in Paraguai - A Funai tenta demarcar área de Santa Catarina para índios paraguaios, enquanto os do Brasil morrem de fome”* (Edward, 2007, s/p). De autoria do jornalista José Edward, a revista usou como fonte, pessoas declaradamente contrárias às demarcações das terras. As lideranças das comunidades Guarani da região litorânea exigiram reparação por danos morais, mas foi negado pela justiça. Além da referida Ação Judicial, protocolada via Procuradoria da República em Florianópolis, às comunidades também enviaram ofício à revista *Veja* pedindo direito de resposta, mas sequer receberam respostas.

Três anos mais tarde, em 05 de maio de 2010, a revista requeitou o tema, desta vez fazendo um ataque mais frontal aos antropólogos, com matéria intitulada *“A farrá da antropologia oportunista”*. Na nova matéria a revista amplia a desinformação para outros casos e volta a atacar os Guarani definidos pela *Veja* como paraguaios: *“Made in Paraguai: Critérios frouxos para a delimitação de reservas indígenas e quilombos ajudam a engordar as contas de organizações não governamentais e diminuem ainda mais o território destinado aos brasileiros que querem produzir.”* (Coutinho, et al, 2010). Essa nova matéria atacava os pesquisadores, pessoas e entidades que apoiam os Guarani, acusando-os de

² O programa Fome Zero foi criado em 2003, pelo governo federal brasileiro, durante o mandato de Luiz Inácio Lula da Silva. Esse projeto substituiu o Programa Comunidade Solidária, no mandato do presidente Fernando Henrique Cardoso. Um conjunto de atividades foram desenvolvidas para combater a fome, dentre elas a doação de cestas básicas.

³ Semanário brasileiro da Editora Abril. Tem se notabilizado por reproduzir conteúdo voltado contra os direitos sociais e defesa aberta da elite brasileira.

“importar” Guarani para justificar suas teses e trabalhos. O ataque a esses setores era uma forma de eximir os Guarani da polêmica, porém, tratando-os como objetos históricos, agindo no interesse dos outros. O Ministério Público Federal (MPF) ingressou com uma ação judicial de número 0015210-17.2014.4.03.6100, somente quatro anos após a reportagem. Em 2018 o processo foi extinto sem que a empresa sofresse qualquer tipo de penalidade.

Claramente o apelo ao “nacionalismo patriótico” e defesa da “soberania nacional” tinha o propósito de impedir a demarcação da Terra Indígena Guarani Morro dos Cavalos, localizada em Palhoça (SC). O argumento foi sendo construído e aperfeiçoado na medida em que avançava o procedimento de demarcação da terra Guarani nas esferas administrativas e judiciais. O primeiro ato político contra a demarcação, apelando para o sentimento nacionalista, foi em 1999. De maneira intempestiva começaram a surgir comunicados à população alertando que, com a identificação da TI Morro dos Cavalos em breve chegariam mais de 15 mil Guarani na localidade e iriam destruir toda a flora e a água potável utilizada na região. Os argumentos, embora insustentáveis em todos os aspectos e de profunda leviandade, foram sendo alimentados por uma onda de pressão, fazendo com que a referida TI Declarada pelo Ministro da Justiça em 19 de abril de 2008, não fosse homologada, mesmo com campanhas de esclarecimentos que exigiam o cumprimento da Constituição Federal.

Figura 1. Campanha pela Homologação da Terra Indígena Morro dos Cavalos, 2014 e 2016 respectivamente



Fonte: Cimi, 2014, 2016

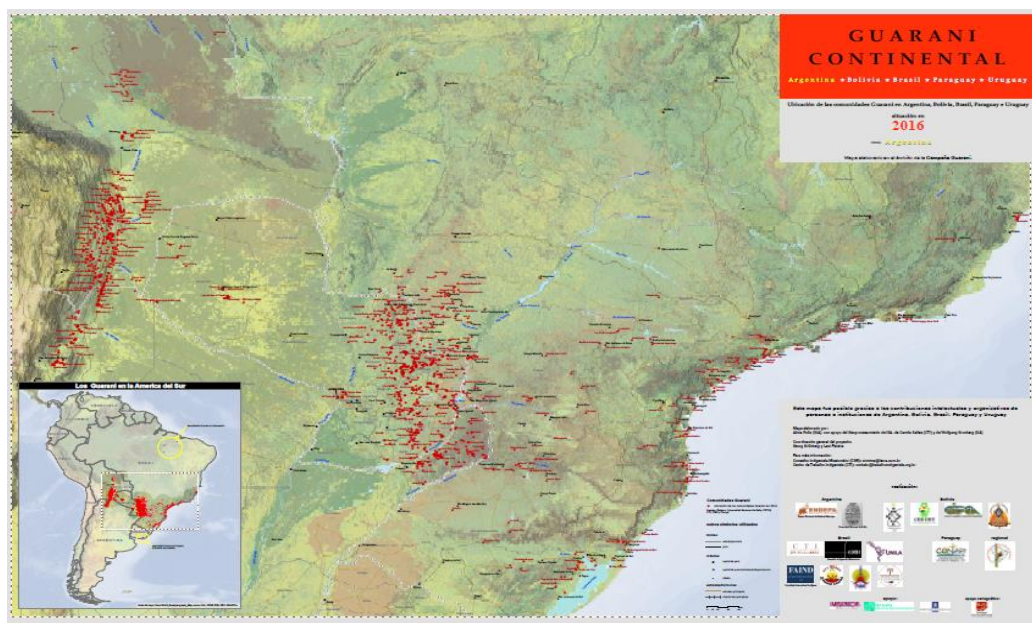
A difamação contra os Guarani no Morro dos Cavalos tinha como propósito atingir o povo Guarani e sua expressão de territorialidade. Apenas no litoral brasileiro são mais de 100 *Tekoha Kuêra*⁴ Guarani cujas terras não estão totalmente regularizadas e que a todo instante necessitam justificar sua existência como “brasileiros” para garantir o direito às terras. Compreender, então, esse tema, passa a ser um desafio e urgência não apenas para a academia e movimento indígena, mas para a sociedade e o Estado brasileiro. Afinal, a formulação e aplicação de políticas públicas no marco dos Estados Nacionais passa por entender a dimensão e o significado do nacional, e, antes de tudo, passa pela dimensão das territorialidades dos povos.

Fontes para Dimensionar e Conceituar o Território Guarani

Os dados mais recentes, publicados no *Caderno do Mapa Guarani Continental*, estima uma população Guarani de 280.000 pessoas (Cmg, 2016, p.06). Porém, esse número representa cerca de 1/7 da população que existia no século XVI, estimada em 2 milhões de pessoas (Melià, 1988). Vivem em 1.416 comunidades, aldeias, bairros urbanos os núcleos familiares, desde o litoral Atlântico até os pés da Cordilheira dos Andes. O Brasil concentra a maior população, com 85.255 pessoas. A Bolívia está com a segunda maior população – 83.019 – seguida por Paraguai – 61.701 – e Argentina com 54.825 (Cmg, 2016, p.06).

Trata-se de um povo com particularidades linguísticas e culturais regionais. Os organizadores do Caderno classificaram em 08 (oito) diferentes subgrupos linguísticos assim distribuídos: 1 - *Mbyá* (Argentina, Brasil e Paraguai + uma comunidade no Uruguai); 2 - *Avá-Guaraní* (Paraguai), conhecidos também como *Ñandeva, Guarani ou Chiripá* (Brasil e Argentina); 3 - *Paĩ-Tavyterã* (Paraguai), conhecidos como Kaiowá (Brasil); 4 - *Ava-Guarani e Ioseño* (Bolívia e Argentina), conhecidos como Guarani Occidental (Paraguai), e também como *Chiriguano ou Chahuancos* (Argentina); 5 - *Gwarayú* (Bolívia); 6 - *Sirionó, Mbía ou Yuki* (Bolívia); 7 - *Guarasug'we* (Bolívia), *Tapieté ou Guarani-Ñandeva* (Bolívia, Argentina y Paraguai); 8 - *Aché* (Paraguai) (Cmg, 2016, p.06).

⁴ *Tekoa* ou *Tekoha* como aldeia ou comunidade e *Kuêra* para plural = aldeias. Os Mbya pronunciam *Tekoa*, já os Ava e Kaiowa preferem *Tekoha*.

Figura 2. Mapa Continental Guarani


Fonte: Cmg, 2016.

No Mapa Continental (figura 2) estão representadas em pontos vermelhos os 1416 *Tekoha Kuêra*/aldeias que havia em 2016 (certamente em 2021, quando finalizamos esse artigo eram mais). Os dados demonstram que há três núcleos com maior concentração de *Tekoha Kuêra*: 1 – A Oeste - nos pés da Cordilheira dos Andes, Noroeste argentino, Sul boliviano e Oeste paraguaio, com predominância na Bolívia; 2 – Na parte central do Mapa Continental - Nordeste argentino, Leste e centro paraguaio e Oeste do Brasil, em especial nos estados do Paraná e Sul do Mato Grosso do Sul; 3 – O terceiro núcleo se localiza na parte Leste e Litoral atlântico, todo ele em solo brasileiro, com presença Guarani desde o estado do Espírito Santo ao Rio Grande do Sul.

O Mapa revela que ainda que “os Guarani seguem vivendo onde sempre têm vivido” (Cmg, 2016, p. 09). Pela proximidade dos *Tekoha Kuêra* é possível seguir caminhando do litoral Atlântico até a Bolívia, quase que sem pernoitar fora de aldeias. É um território não exclusivo, nem no período pré-colonial nem na contemporaneidade. Se observarmos a localização dos *Tekoha Kuêra*, constatamos que a maioria deles estão situados em região de terras baixas, várzea dos grandes rios e litoral atlântico. São poucos os *Tekoha Kuêra* situados acima dos 400 a 500m do nível do mar.

A partir de documentos históricos e evidências arqueológicas é possível visualizar um território básico ocupado por essa nação no momento da invasão Ibérica. Para Melià (1988, p. 294) “esses grupos que conhecemos como Guarani passaram a ocupar as selvas subtropicais do Alto Paraná, do Paraguai e do Uruguai Médio”. Esse pesquisador afirma que os Guarani não eram nômades que dependiam exclusivamente da caça, pesca e coleta, “porém, agricultores que sabem explorar eficazmente essas terras de selva, cujas árvores derrubam e queimam, plantam milho, mandioca, legumes e muitas outras culturas”. Afirma ainda que os Guarani são também hábeis ceramistas, fabricam os artefatos que necessitam para preparar e servir os alimentos. “Como colonos dinâmicos, os Guarani continuarão sua expansão migratória até os tempos da invasão européia no Rio da Prata (na década de 1520) e ainda em plenos tempos históricos até nossos dias”.

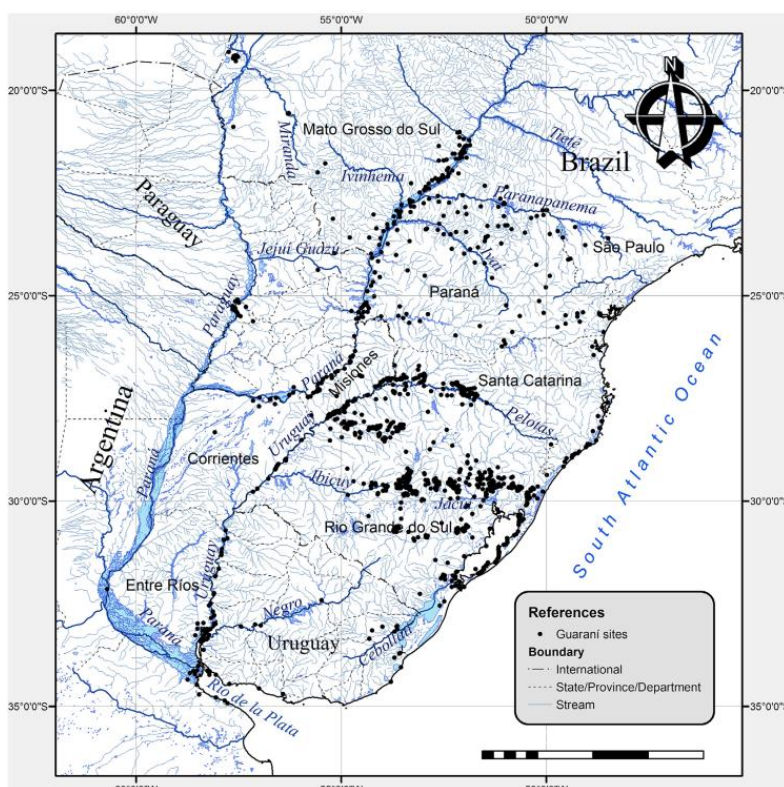
Pesquisadores do povo Guarani como Saguier (1980, p. 18), identificou uma concentração Guarani num núcleo central na mesopotâmia dos rios Paraná e Paraguai e, segundo ele, a partir desse núcleo estendiam-se por um território mais amplo, habitando a atual região oriental do Paraguai, o Sul do estado do Mato Grosso do Sul e partes da costa Atlântica, no Brasil, e a província de Misiones na Argentina, com algumas fixações em território boliviano pelo Noroeste e Uruguai. Hélène Clastres (1978, p. 08) diz que os Guarani ocupavam uma ampla região no cone sul americano sendo que no litoral atlântico estavam desde Cananéia (SP) até o Rio Grande do Sul. Penetravam pelo interior dos estados do sul, especialmente pelas calhas dos rios Paraná, Paraguai e Uruguai. Da confluência entre os rios Paraguai e o Paraná, as aldeias Guarani distribuíam-se ao longo de toda a margem oriental do Paraguai e pelas duas margens do Paraná. Ao Norte o território era delimitado pelo rio Tietê.

A historiadora Branislava Susnik (1980, p. 09) ao referir-se aos Guarani, destaca sua ocupação num vasto território que abrangia desde a base da cordilheira até o litoral atlântico. Comenta que “no início da conquista espanhola, os Avá-Guarani achavam-se nucleados na área compreendida entre os rios Paraguai, Miranda, Paraná, Tietê-Anhembi, Uruguai, Jacuí, e com alguns assentos no litoral atlântico”. Embora se visualize um amplo espaço ocupado, os pesquisadores alertam que não se tratava de um território contínuo e densamente

povoado e a população não era compacta e homogênea. Preferiam os locais com florestas tropicais e subtropicais, no litoral e entre os principais rios formadores da bacia do Paraná/Paraguai. Já o planalto com seus extensos campos abertos e as florestas de araucária, que cobriam uma considerável parte da região, era habitado por grupos de tradição linguística Macro-Jê, destacando-se os ancestrais dos Kaingang e Xokleng e, mais para o sul, os Charrua e Minuano, entre outros.

As informações arqueológicas ajudam a compreender a distribuição espacial dessa população. A figura 3 (contempla cerca de 1100 sítios arqueológicos pesquisados na bacia do Prata a litoral Sul Atlântico, porém não contempla pesquisas arqueológicas na Bolívia e noroeste da Argentina), indica a localização dos sítios arqueológicos guaranis pesquisados até o momento. Essas informações revelam que os Guaranis ocupavam praticamente toda a extensão da parte meridional da bacia do Prata e parte sul do litoral Atlântico, coincidindo com as informações históricas e se aproximando das informações contemporâneas, com pequenas variações no litoral ao Norte de Cananéia e ao Sul atingindo o estuário do Prata.

Figura 3: Distribuição geográfica dos sítios arqueológicos Guaranis na Bacia do Prata e áreas adjacentes.



Fonte: Bonomo et al., 2014, p.57

O linguista Aryon Rodrigues (apud Bessa, 2020, s/p) destaca a importância da língua, porque elas constituem, dentre outros fatores, junto com o material arqueológico disponível, “as pistas que melhor nos informam sobre a ocupação do território americano, datas e movimentos migratórios”. Seguindo a conclusão de Rodrigues, encontramos nos registros produzidos pela comitiva de Alvar Nuñez Cabeza de Vaca (1999, p.157), que partiu da ilha de Santa Catarina em 1541 a Assunção (PY), guiado pelo Guarani pelos caminhos terrestres, que esse povo ocupava uma grande extensão de terra e “falam uma só língua”.

Não é consenso entre pesquisadores que os Guarani formam um único povo ou nação, apesar da proximidade sociolinguística e cultural entre os diferentes grupos. Dos oito povos identificados acima é visível as diferenças linguísticas existentes, produzindo desafios de comunicação. Em partes essa diferença é resultado da influência da língua nacional, mas também do distanciamento no interior da própria língua Guarani. Também é possível perceber diferenças na organização sociopolítica, representada a partir das práticas de mobilidade específica em cada grupo ou subgrupo linguístico. Raramente um Kaiowá migra para a região leste do Brasil, da mesma forma que raramente um Mbya migra para o nordeste paraguaio ou sul do Mato Grosso do Sul. Portanto, compreender a mobilidade linguística e territorial de cada subgrupo Guarani é uma das chaves para compreender a articulação política continental e o sentimento de pertencimento a um dos grupos Guarani.

A denominação ou autodenominação dos povos tem gerado muitos debates. Inclusive para a confecção do Mapa Continental, se chegou a aqueles oito agrupamentos, mas é provável que não seja consenso com pesquisadores que não participaram da elaboração do Mapa e dos próprios indígenas. Esse tema tem gerado controvérsias pelo fato de que a atribuição dos nomes no geral foi exógena ao grupo. No litoral encontravam-se os Carijó, Mbyasas, Patos etc. No geral nomes atribuídos a partir de fora do interesse dos colonos. O nome Guarani tem registro já em 1538 por Luís Ramirez, tripulante da expedição de Sebastião Caboto, quando navegavam pelo rio do Prata. De toda forma não se tem informações de quantos povos ou grupos Guarani existiam. Melià (2011, p.116) comenta que a destruição de povos no rio da Prata é um fenômeno de amplo espectro.



¿Que se hizo de los Arechanés y Cariyós? ¿Dónde están los Chandules y Querandíes, los Charruas, Yaros, Bohanes, Chanáes y Mepenes? ¿en qué acabaron los famosos Agaces y Payaguáes de río arriba? Podría entrar aquí la lista interminable de pueblos indígenas que aparecen en los relatos de conquista.

Observa o pesquisador que é certo que nem todos foram exterminados nos primeiros anos da conquista, a maioria foi extinta durante o período colonial e outros tantos até o início do século XX, outras vezes são apenas os nomes que desapareceram. Isso nos permite pensar que os Carijo ou Mbyazas do litoral tenha desaparecido apenas o nome (não menosprezando que a população foi quase que toda escavizada pelos vicentinos), ressurgindo como Guarani em suas diferentes variantes dialetais. A arqueologia não tem dúvidas de que o padrão arqueológico encontrado na região foi produzida por uma mesma população.

O fato que importa nessa construção historiográfica, é perceber que os Guarani seguem vivendo onde se encontravam em 1500. Nesse espaço geográfico, com predominância da mata atlântica, seguem mantendo a dinamicidade de um povo que caminha, que tem nas migrações ou mobilidade uma característica peculiar, sejam migrações de cunho religioso ou migrações para fugir de contextos de opressão descrito por Clastres (1978), Melià (1988), Ladeira (2007), Post Darella (2004), Brighenti (2010), Montoya (1985), Monteiro (2020), Noelli (1999).

Fronteiras Nacionais, Reconfigurações e Transfiguração Territorial

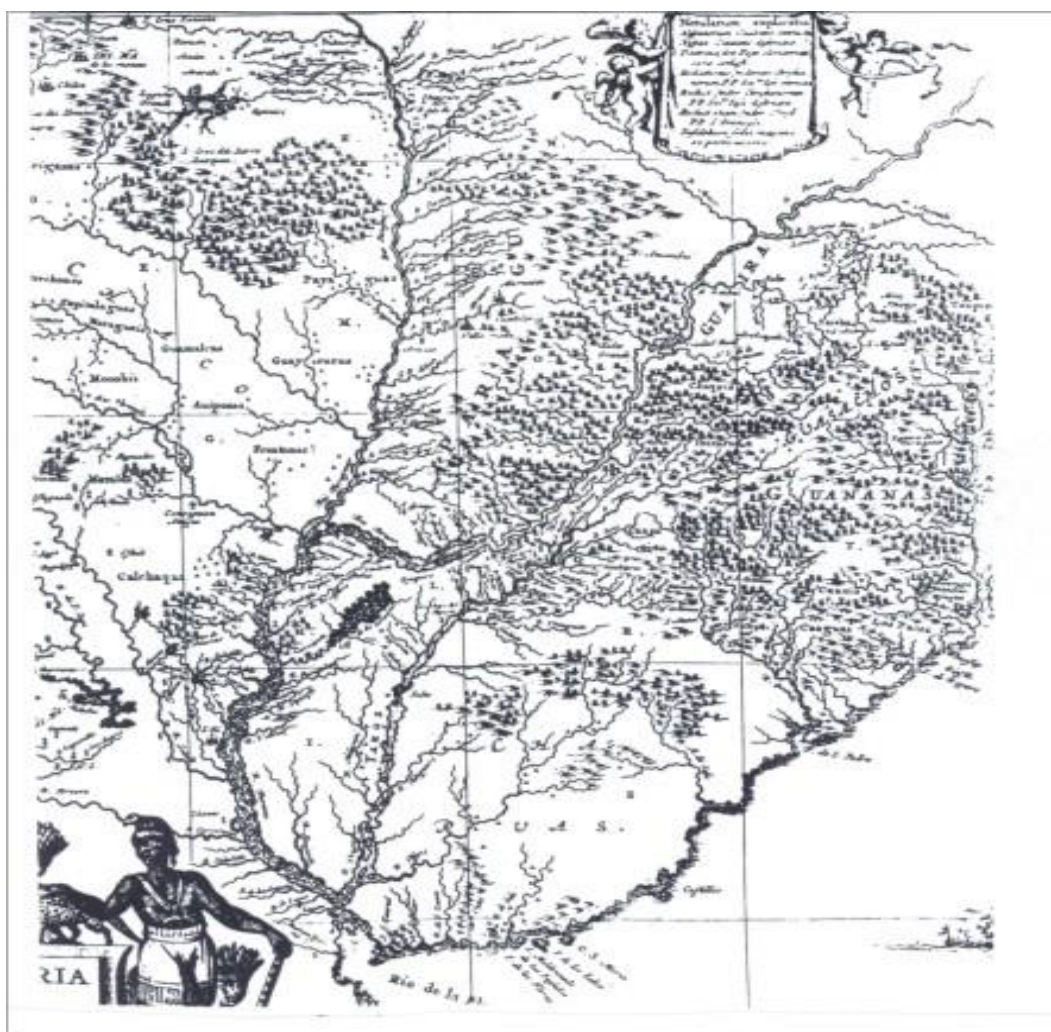
O território Guarani registrado pelos cronistas no século XVI se estendendo do “Chaco até o Atlântico, das capitânicas do Sul até o rio da Prata, a presença Guarani abrangia, no século XVI, uma imensa área que hoje inclui os estados brasileiros do Rio Grande do Sul, Santa Catarina, Paraná, São Paulo e Mato Grosso do Sul, além de partes de países vizinhos” (Monteiro, 2020, p. 476 e 477), foi recortado diversas vezes pelas disputas territoriais ibéricas, dos países independentes e até mesmo internamente na formação das unidades da federação.

Se atualmente essa região abarca importante extensão do território brasileiro, nos primórdios da invasão ibérica pertencia quase que exclusivamente ao domínio da coroa espanhola. Pelo Tratado de Tordesilhas, apenas a pequena



fração do território Guaraní, no litoral atlântico entre Santa Catarina a São Paulo pertencia a coroa portuguesa.

Figura 4: La “provincia” del Guairá en el Paraguay guaraní y jesuita. “...la 2ª provincia que llamamos de Guayrá y tomó este nombre del cacique que antiguamente la tenía en posesión...” (MCI:2019). Del mapa del padre Luis Ernot, 1632 (cf.furlong 1936. N 3y6).

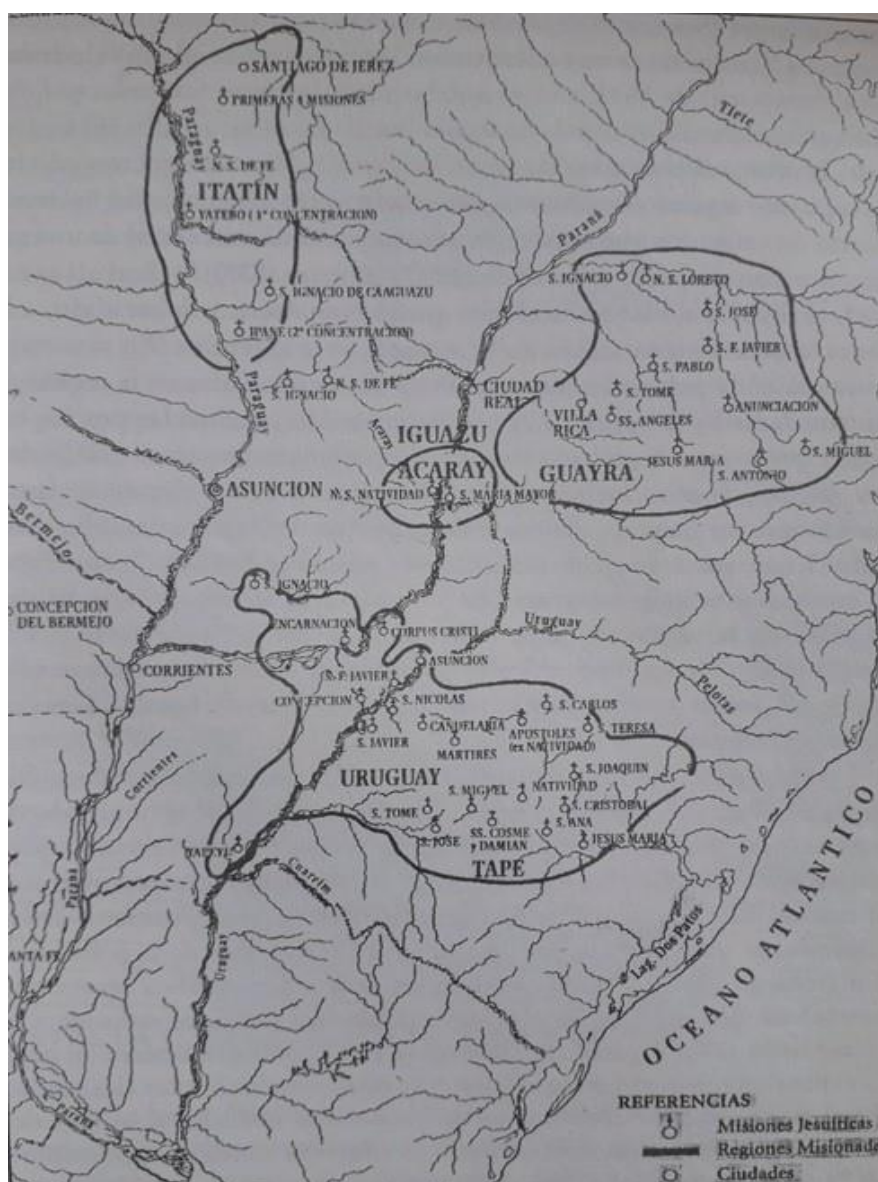


Fonte: Melià, 1987, p.63

O mapa de Luis Ernot, de 1632 (Apud MELIÀ, 1987), período em que os jesuítas e espanhóis estavam sendo expulsos pelos bandeirantes escravocratas paulistas (conhecidos como bandeirantes) e os Guaraní sendo escravizados, dá uma mostra do território em disputa. O Pe. Ernot faz questão de destacar a província do Guayrá, hoje Paraná, cujos limites a leste se dá pela linha imaginária do Tratado de Tordesilhas.

Os escravocratas paulistas foram os grandes responsáveis por desconstruir os limites no Brasil meridional. Os ataques às missões dos padres jesuítas que haviam sido fundadas a partir de 1610, tanto no Guairá como no Tape (região próxima a Porto Alegre - RS) e Itatin (sudoeste do Mato Grosso do Sul), além das cidades espanholas como *Ciudad Real del Guairá* e *Villa Rica del Espíritu Santo*, alargaram os limites das possessões portuguesas.

Figura 5 – Zonas de Ação das Reduções jesuítas entre os Guarani, 1600 a 1810



Fonte: Maeder, 1999 apud Wilde, 2009, p.91

Pelo mapa de Maeder (figura 5), é possível perceber que o território onde se encontravam as reduções do Itatin (ao menos parcialmente) e as reduções do

Guayra estão em território brasileiro; Acaray ficou dividido entre Brasil, Paraguai e Argentina; e, o território das reduções do Tape e Uruguai estão todas em posseção do Brasil. Foram expressões consideráveis do território Guarani que, devido a ação dos bandeirantes paulistas, passou do domínio espanhol para o português.

A coroa espanhola tinha total interesse era manter o território sob sua posseção, mesmo não sendo regiões de interesse econômico por não possuir minas de ouro e prata. O estuário do Prata e os acessos navegáveis pelos rios Uruguai, Paraná e Paraguai permitam o controle de extensos territórios meridionais, motivando disputas intestinais. Os Guarani das reduções, juntamente com os Jesuítas estavam acoçados e vendo a população se transformar em escrava. Mesmo com a fuga do Guairá para o Sul, dos 12 mil Guarani e alguns padres em 1629, abandonando o território do Guairá, os paulistas não desistiram de atacar as Reduções (Montoya, 1639). Por intermédio de Montoya, a coroa espanhola concedeu aos Guarani a possibilidade de formar exército (milícias) e fazer uso de armas de fogo “para proteger as fronteiras do império espanhol” (Monteiro, 2002, p. 480).

As fronteiras sul continuaram instáveis, mas a partir de 1676 as reduções não sofrerão mais com os ataques de escravocratas ou encomendeiros quando é registrada a última bandeira (Wilde, 2009, p.92). No entanto, as reduções do Tape, Itatin e Guayra, bem como as cidades espanholas no Guayra e Villa Rica del Espíritu Santo não serão mais reorganizadas. Esses territórios (com exceção do Tape) não serão ocupados nem por espanhóis e nem por portugueses, ficando livres aos Guarani que sobreviveram a investida colonial. A literatura tem tratado a organização militar Guarani missioneira como milícias, por não ter as características de um exército regular, porém foram acionados algumas vezes para defender os interesses da coroa espanhola quando da invasão portuguesa na Colônia do Sacramento (1704-1705 e 1735-1736) e no combate a rebelião dos *comuneros* do Paraguai (1732-1735). A partir de então, os Guarani serão associados a Espanha, mesmo restando Guarani não reduzidos em território sob o domínio português. Nem todos os Guarani foram reduzidos ou escravizados, uma pequena minoria dessa população seguia defendendo sua vida autônoma, em especial nas regiões de menor pressão dos colonos.

Na reorganização dos impérios – tanto com as reformas Bourbonicas na Espanha como as reformas Pombalinas em Portugal – um dos propósitos era redefinir as fronteiras na colônia sul americana. A instabilidade não era de interesse dos ibéricos e além do mais, as reduções não eram bem vistas pelos governos locais tampouco pelos portugueses. Para dar fim ao impasse, é firmado em 1750 o tratado de Madri, “*que entre otros puntos, comprometía a Portugal a renunciar al puerto de Colonia de Sacramento, ubicado en el Rio de la Plata, em favor de España, mientras ésta, por su parte, cedía un territorio em donde se encontraban situadas siete de las treinta doctrinas de guaraníes*” (Wilde, 2009, p.157). Cerca de 29 mil Guarani deveriam ser trasladados. Apesar da obediência dos Jesuítas, os Guarani recusaram a transferência, resultando em nova guerra, desta vez os Guarani enfrentando os exércitos Ibéricos unificados.

Apesar do Tratado de Madri, os conflitos por fronteiras não cessaram, levando, 17 anos mais tarde, a assinatura de outro acordo, Tratado de Santo Ildefonso, assinado em 1777. Esse novo Tratado foi motivado também por interesses de outras potências europeias como França e Inglaterra, que tinham interesse comercial e territoriais nas colônias. Por esse tratado, Espanha manteve a Colônia do Sacramento em seu poder sendo restituindo-lhe as Redução do Uruguai (chamado 7 povos). Mas, os acordos na metrópole, na prática eram relativizados pelas colônias.

Posteriormente, ocorreram mais dois momentos em que as fronteiras no Prata foram alteradas: 1 – Durante as independências, quando o império português ocupou os setes povos do Uruguai; as Províncias Unidas do Prata tomaram as 15 reduções da mesopotâmia dos rios Paraná e Uruguai; e, o Paraguai se apropriou das 08 reduções da margem direita do rio Paraná. Por um breve momento o exército Guarani missioneiros, liderados por Andrés Guacurary, mais conhecido como Andresito, tomou a cidade de Corrientes e com apoio de José Artigas, proclamou uma república independente. Seu projeto durou poucos anos, mas foi suficiente para perceber como os *criollos* independentistas não tinham interesse nos indígenas em seus processos de independência. 2 - Após a Guerra da Tríplice Aliança -1864 a 1870 – o território Guarani novamente é recortado, em especial as porções ocupadas pelos Guarani no Cone Sul do Mato Grosso do Sul, terra dos Guarani e Kaiowá.

Um novo recorte das fronteiras, desta vez com menor impacto sobre o território Guarani, vai ocorrer em 1895, quando Brasil e Argentina disputavam espaços territoriais localizados no atual estado de Santa Catarina, conhecida na historiografia como a Questão de Palmas, quando o presidente dos Estados Unidos da América Grover Cleveland arbitrou favorável aos argumentos do Brasil. O Brasil não hesitou em instalar Colônias Militares para garantir o domínio dos territórios fronteiriços, como a Colônia do Iguazu em 1889, e a manutenção das que haviam sido criadas anos antes, como a de Dourados (MT) 1856, Chopim (PR), Chapecó (SC) e Alto Uruguai (RS).

Imaginário, Idealização e Projeção do Guarani do Passado

O Brasil independente (1822) buscou no Guarani sua inspiração para o herói mítico e fundador das bases ideológicas da Nação. Ao separar-se politicamente da Europa, o Brasil buscava em terras americanas referenciais heroicos similares aos cavaleiros medievais que construíram a “grandiosidade” da Europa. “Para isso, seria preciso marcar essa identidade no campo da cultura. O Brasil deveria ter, ao mesmo tempo, uma literatura que o colocasse no mesmo patamar da Europa, que vivia a fase do romantismo, e ser ele próprio um novo que emergia após os séculos de domínio português” (Blun, 2019, s/p).

Dos sujeitos presentes no Brasil, base para a formação “nação” brasileira, que pudesse se diferenciar da Europa, eram os indígenas e os negros, que aliás representavam mais de 70% da população no período de 1822. O negro escravo, considerado raça inferior pelas teorias eugenistas da nova ciência que surgia e substituiria os dogmas eclesiais para a classificação dos sujeitos, não servia. O indígena é tomado como o elemento próprio, autêntico passando a ser a referência da nova nação. Mas, nesse momento o Brasil vivia um conflito com os grupos indígenas denominados genericamente Tapuias, como os Kaingang em todo centro sul do Brasil e parte do interior de São Paulo; os Xokleng ao leste dos Kaingang, desde os campos gerais até praticamente o litoral atlântico; os Maxacali e Krenak no leste de Minas Gerais e em partes do Espírito Santo. Tanto que esses indígenas são justamente os que foram vítimas da chamada “guerra justa” declaradas por Dom João VI em 1909 e 1910, porque se recusavam deixar suas terras para a oligarquia agrária ávida por expandir suas posses.



O Brasil busca no indígena Guarani, considerado extinto, sua referência, porque esse já não poderia modificar a narrativa que estava sendo criada. O Guarani passa então a ser considerado o herói fundador do Brasil. A historiadora Lilia Moritz Schwarcz (2019, p.164) observa que foi o próprio imperador Pedro II, que

Financiou pessoalmente, nas artes plásticas, na literatura, na ficção e na historiografia a formação de um 'indianismo romântico', que idealizou a imagem de um país composto de raças diferentes, mas cujo destino era serem todas dominadas ou desaparecerem, como no caso dos nativos, e do mito criado pelo naturalista Von Martius, diante da superioridade europeia.

São produzidas diversas obras em que o Guarani é exaltado como sujeito central da narrativa, mas com papel coadjuvante na história. Assim surge o Peri, personagem de José de Alencar na obra *O Guarani* (1857), indígena fiel ao conquistador, que entrega sua vida em defesa da oligarquia agrária, mas apesar de ser herói, não lhe é permitido mesclar-se com o branco, casar-se com a filha do fazendeiro (Ceci). Obra que inspirou gerações, foi tema da ópera homônima de Carlos Gomes (1870), influenciou marcas de produtos, equipes e clubes esportivos, tema obrigatório de vestibular até os dias de hoje, também pela dimensão literária, mas especialmente pelo que simbolizou esse pensamento do Brasil do século XIX, a criação de uma suposta identidade nacional.

Outra obra de bastante realce desse imaginário é *Iracema*, de José de Alencar (1865). Schwarcz (2019) observa que essa obra é repleta de simbolismo, cujo nome da heroína – Iracema -, que na língua Tupi (...) queria dizer 'saída do mel', foi traduzida por 'lábios de mel', numa referência a 'docilidade' e torpor das nativas e das 'virgens' do Brasil. Iracema se enamora de um guerreiro europeu e dá luz a um menino, - Moacir – "filho do sofrimento". "Como num jogo de metáforas, é a indígena que morre para que seu filho sobreviva e, com ele, se inaugure uma nova nação, mestiça conquanto dominada pelo europeu colonizador". (Schwarcz, 2019, p.165). Na tela de Rodolfo Amoedo denominada *O último Tamoio* (1883), Schwarcz observa que a morte é a própria submissão do valente guerreiro que de forma voluntária, prosta-se perante ao mundo ocidental para fundar a nova nação. Era o indígena, que em seu "sacrifício voluntário" "reconhecia" a superioridade do europeu.

A literatura indianista pensa o Guarani apenas como indígena do passado, que apesar da bravura e bondade reconhece na cultura europeia a superioridade



e a civilidade. Resta ao indígena aceitar que precisa morrer para que uma nova civilização floresça. “Mais uma vez, a violência praticada pelos homens é transformada em destino, ocorrendo uma clara inversão: o extermínio vira desejo, contando com o Estado e a Igreja a justificá-lo” (Schwarcz, 2019, p.166). Era uma América prostrada diante da Europa, sendo salva e redimida mesmo que custasse sacrifícios. A Nação brasileira surge assim, de um indígena idealizado, morto e convicto de que esse era seu destino.

Ainda no século XIX, a guerra contra o Paraguai (1864-1870) vai evidenciar novas relações com os Guarani. O Brasil cria em seu imaginário um Paraguai como “país dos Guarani”. O Guarani deixa de pertencer ao Brasil para ser o estrangeiro. Naquele final do século XIX o “guarani” é o inimigo que precisa ser combatido pela “sua tirania”. O território sul mato-grossense, de ocupação tradicional Guarani e *Kaiowa/Paĩ-Tavyterã*, pertencia ao Paraguai até aquele momento. Os Guarani são forçados a se alistar nas fileiras do exército paraguaio para lutar contra o Brasil, afinal a guerra acontece em solo Guarani. Os Guarani passam de heróis fundadores para inimigos do Brasil.

Os literários brasileiros a partir da década de 1870 passam a questionar a concepção do Brasil proposta a partir do ideário do Guarani de José de Alencar. Ângela Alonso anota que 1875, a nova geração representada por Joaquim Nabuco adotara um discurso científico que exprimia a conjuntura social, política e intelectual. Ataca o romantismo de Alencar, “anunciando o desconforto da geração nova em relação a uma tradição intelectual já bem fundada. Para Nabuco, a literatura indianista de Alencar sofreria o ranço de um modo de pensar já não adequado aos tempos modernos” (Alonso, 1995, p.241a). Dentre outras questões, ele é acusado de negligenciar outros temas nacionais importantes, como a escravidão, o caipira, enfim, outra cultura brasileira. Entre 1871 e 1872 Franklin Távora pseudônimo de Semprônio, rechaçaria a literatura alencariana em artigos sobre O Guarani e Iracema. “Começava aqui o processo pelo qual a concepção alencariana de identidade nacional será substituída por uma outra, mais afeita aos novos tempos” (Alonso, 1995, p. 249b).

Com o fim da guerra da tríplice aliança, o empresário Thomaz Larangeira, financiador da Guerra ao governo brasileiro recebe concessões de terras na região dos ervais sul-mato-grossense e paranaenses, justamente nas terras ocupadas

pelos Guarani ainda de maneira independentes, sem tanta influência da sociedade regional. Essa população é forçada a trabalhar em condições análogas à escravidão. Como não podiam ser trasladados para o outro lado da fronteira, são de certa forma punidos com o roubo de suas terras e exploração de sua mão de obra. Quando a exploração da erva-mate é substituída pelas fazendas de gado, no MS, essa população é forçada a se confinar em oito pequenas reservas criadas pelo Estado brasileiro no início do século XX. Apenas a título de comparação, os Kadiwéu que se aliaram ao império brasileiro, contra o Paraguai foram “agraciados” com o reconhecimento de ao menos 150 mil hectares de terra, já os Guarani, considerados inimigos, ficaram confinados em 8 pequenas reservas.

É a partir desse momento que o Guarani passa a ser considerado estrangeiro e rejeitado pelo Brasil. Não importa que mais de 50% do território ocupado pelos Guarani no período da conquista ibérica pertencia a coroa portuguesa (ao Brasil) e que o país tenha uma população Guarani superior ao Paraguai. Eles continuam sendo considerados estrangeiros. Mesmo figuras marcantes na história, como o bravo lutador Sepé Tiaraju, líder guarani na guerra guaraníca da banda oriental das Reduções (1775), foi rejeitado como herói fundador do estado do Rio Grande do Sul pelo fato de ser “espanhol” e ter lutado contra portugueses. Popularmente é reconhecido e aclamado como herói que fez ressoar o brado de que “essa terra tem dono”, mas para as elites intelectuais que influenciam na formulação dos conceitos de identidade e pertencimento, ele é estrangeiro.

A literatura que se produzirá sobre os Guarani no século XX se encarregou de manter os Guarani ligados exclusivamente ao Paraguai. A Semana da Arte Moderna que ocorreu em São Paulo, em 1922, rompeu com o conceito de arte e estética elitista e trouxe para a cena o nacional, a valorização do próprio, alterou também a referência do indígena Guarani do século XIX. Na Semana da Arte Moderna é o Tupi, em referência ao Tupinambá, que é exaltado como o próprio, o nacional. Da mesma forma que o Guarani do século anterior, o Tupinambá também é o indígena do imaginário, os fantasmas que assombram o pensamento do Brasil, porque era considerado naquele momento como extinto. O Manifesto Antropofágico *Tupi or not Tupy, that is the question*, bem como o *Abaporu*, de Tarsila do Amaral, são em referências a antropofagia praticada pelos Tupinambá.

John Monteiro anota com propriedade essa projeção do Tupinambá na literatura brasileira do século XX, em detrimento do Guarani:

De fato, porém, uma grande parte das "diferenças" existentes entre os Guarani e os Tupi da costa advém de uma questão de abordagem: se para a etnologia a guerra constituía o motor da sociedade Tupinambá, os estudos guarani sublinham a religião como elemento unificador. Do mesmo modo a antropofagia guarani aparece com pouco destaque na bibliografia. Neste caso talvez possamos debitar a culpa por este enfoque seletivo à "projeção etnográfica", pois se a guerra e o canibalismo já haviam deixado de existir há muito entre os Guarani, no caso dos Tupinambá, estes desapareceram junto com a guerra, ainda nos séculos XVI e XVII. (Monteiro, 2002, p.480-481).

No imaginário Brasileiro o Paraguai passou a ser oficialmente o país dos Guarani. Por ocasião da inauguração da Ponte da Amizade entre Brasil e Paraguai, ligando as cidades de Foz do Iguaçu (PR) a Puerto Stroessner hoje Ciudad del Este (PY) em 1965, a Agência Nacional – era o órgão oficial de comunicação da ditadura militar brasileira, mas que teve papel decisivo na propaganda política, produzindo filmes exaltando os militares e suas obras - produziu um filme que exaltava o evento. Nele, é mostrada a travessia do rio Paraná por balsa, seguindo da narrativa do locutor: “o turista Paulista deixou o último obstáculo e agora já é estrangeiro na **terra Guarani**” (grifamos) (Brasil, 1965). Na cena do corte da fita inaugural da ponte, é mostrado o presidente ditatorial do Brasil marechal Castelo Branco e do outro lado o presidente ditatorial do Paraguai, general Alfredo Stroessner, que é apresentado como “o chefe da nação Guarani” (Brasil, 1965). Nos minutos seguintes Stroessner é apresentado como “chefe de estado Guarani” (Brasil, 1965). Assim, o Brasil transforma não apenas o povo paraguaio em guarani, mas o próprio Paraguai.

A etnologia indígena brasileira do século XX contribuiu para criar a ideologia do Guarani estrangeiro. Curt Nimuendaju (1987), inovador de seu tempo, como destacou Viveiros de Castro, foi a primeiro a produzir informações que corroboravam com o novo imaginário criado no Brasil de que os Guarani seriam estrangeiros. Partido de um conceito estático de território e desconsiderando a historicidade desse povo, produziu argumentos a partir de um pequeno grupo Guarani, tomados e aplicados a todos os Guarani. Nimuendaju etnografou os Apapokuva, como designou ele a esse grupo que teria convivido no início do século XX no interior de São Paulo. Ele menciona que esses Guarani teriam um “habitat originário” que estaria situado em território que pertencia ao

Paraguai, mas que após a Guerra da Tríplice passou a pertencer ao Brasil. Situava-se na margem direita do Baixo Iguatemi, no extremo sul do MS. Na sequência descreve brevemente os grupos Guarani que habitavam aquela região que pertencia ao Paraguai e destaca as migrações: “No princípio do século XIX começou entre as tribos Guarani daquela região um movimento religioso que até hoje ainda não está completamente extinto” (Nimuendaju, 1987, p.08). Essas migrações, segundo o etnógrafo, seriam de caráter religioso, “pajés, inspirados por visões e sonhos, constituíam-se em profetas do fim iminente do mundo (...) partiram (...) em busca da ‘Terra sem Mal’. (...) a maioria a punha a leste, além do mar.” (Nimuendaju, 1987, p.08 e 09). Descreve que os primeiros a abandonar sua “pátria”, migrando para leste foi a horda dos Teñyguá. Vejamos que o autor, apesar de escrever um século depois do ocorrido, está seguro que esse era o habitat ordinário ou a pátria desse grupo.

Em 1954, Egon Schaden publicou a primeira edição de seu trabalho de campo entre os Guarani no Brasil, denominado “Aspectos Fundamentais da Cultura Guarani”, dispomos no momento a terceira edição publicada em 1974. A obra de Schaden foi bastante influenciada por Nimuendaju. Reproduz o senso comum de que os Tupi da costa estavam desaparecido desde o período colonial e que este estaria sendo ocupado pelos Guarani “provenientes do Oeste” (Schaden, 1974, p.4). Destaca que o motivo das migrações é o *Yvy Opá*, o fim do mundo, e que essas migrações de Oeste teriam como objetivo a terra sem mal. No mais é um trabalho etnográfico bastante referenciado em estudos sobre Guarani em especial na classificação dos grupos Guarani baseada na língua e cultura material, utilizada até os dias de hoje – Mbya, Kaiowá e Ava.

Os estudos de Héléne Clastres sobre o profetismo tupi-Guaranim, tendo como centro a Terra sem Mal, seguiu as pegadas de Nimuendaju. Embora descreve ela que “os tupis-guaranis situavam a Terra sem Mal no seu espaço real, às vezes a leste, outras a oeste” (Clastres, 1978, p.31).

Uma obra que também contribuiu para a perspectiva do estrangeirismo Guarani foi a classificação dos Guarani feita por Métraux (1948 apud Melià, 1987, s/p) entre Guarani históricos e Guarani modernos. Para os Históricos, esse autor classificou os Guarani do período colonial (séculos XVI-XVIII) como suas múltiplas denominações, como Carijó, Itatim, Tape, Caaró, Tarumã, Chiriguano,

Chandules etc; já os Guarani Modernos seriam os Guarani que coincidem com o fim das Reduções e a criação dos Estados Nacionais na América Latina (Sec. XIX e XX), com 4 grandes línguas e suas variantes: Kayngüá; Pai-Tavyterã; Ava-Katu-Eté, Mbyá; e, Chiriguano.

Métraux com isso faz uma separação radical daqueles Guarani que teriam habitado o espaço português e foram dizimados e os Guarani que resistiram ao processo colonial e teriam se concentrado no “Paraguai”. Por essa classificação os Guarani contemporâneos deixam de ser brasileiros, justamente porque os brasileiros estariam exterminados, eram os Históricos. Essa classificação temporal excluiu e relativizou elementos importantes da cosmologia, da historicidade e territorialidade Guarani. São tratados como se fossem dois Guarani sem vínculos entre si. Os Guarani refutam essa perspectiva (Ortega, et al, 2012, s/p).

Outro elemento importante da etnologia Guarani, em especial encontrado em Darcy Ribeiro (1970), é a classificação enquanto “pureza étnica”. Para esse autor os Guarani, mesmo os Guarani modernos, “vindos ao Brasil pelas migrações do Paraguai”, já estariam integrados a sociedade nacional, não seria mais “índios puros”. A esses, tanto a etnologia, a história e em especial as políticas públicas não deram assistência. Foram relegados a própria sorte, e quando localizados pelas frentes colonizadoras, que poderia significar alguma ameaça, eram logo transferidos para “o lugar de índio”, no geral as terras reservadas para os Kaingang e Xokleng Laklãnõ no Sul e Sudeste do Brasil, e/ou agrupando diversas unidades locais – famílias extensas – numa única reserva como ocorreu no Mato Grosso do Sul. São diversas denúncias de violências praticadas pelo SPI e Funai na transferência dessas populações (Tommasino, 2001; Brighenti, 2010).

Estudos posteriores seguiram essa perspectiva, de que os Guarani contemporâneos teriam migrado do Oeste em direção a Leste. A lacuna historiográfica não está em perceber que essa população migrou de Oeste para Leste, mas de separar aquilo que não podia ser separado, a cosmologia de territorialidade dessa população que segue mantendo sua perspectiva histórica.

Monteiro (2020, p.482) observa que as migrações Guarani não teriam ocorrido apenas a partir do século XIX, como frisou Nimuendaju, mas são resultado, em grande medida, das pressões coloniais e pós coloniais. “(...) A

experiência colonial, ao cercear a liberdade de movimento, teria provocado uma profunda ruptura na dimensão espacial da história guarani. Favorecendo o desenvolvimento de estratégias migratórias e ameaçando a sobrevivência física e cultural dos Guarani”.

Estudos contemporâneos vem reforçando a percepção de Monteiro, ao destacar que os movimentos migratórios são resultados de diversos fatores, mas se destacam dois: a dimensão religiosa - a busca de um “solo intacto, não edificado”, como entende Melià (1989) e Noelli (1999) para a Terra sem Mal, relacionado cosmologia e demanda social – a criação e novos *Tekoha kuêra* a partir do empoderamento de um líder religioso ou as vezes político; e, a dimensão social, as pressões resultantes das invasões das terras, ameaças, como tem ocorrido desde o período colonial até nossos dias. Os Guarani denominam de “sarambi” ou esparramo geral, que anteriormente ocorria pela dimensão cosmológica e no período pós colonial pela pressão exercida pelo avanço das pressões econômicas.

Conceitos, Ações e Reações do Guarani

A mobilidade Guarani em seu espaço territorial é uma demonstração inequívoca que o conceito de fronteiras nacionais e sentido geográfico dos deslocamentos não segue o padrão imaginado pelos primeiros etnólogos dos séculos XX. Além da demonstração prática, através da mobilidade, os Guarani manifestam-se discursivamente sobre o conceito próprio de territorialidade.

Na verdade, hoje em dia estão falando que nós viemos do Paraguai [Yvy Mbyte, o meio da Terra], e é verdade sim. Mas não agora, há pouco tempo. Antes que Pedro Álvares Cabral descobrisse essa terra, nós já estávamos por aqui [no litoral]. O governador do Estado de Santa Catarina diz que nós, Guarani, temos que descobrir onde estão os cemitérios antigos, porque se mostrarmos onde tem e sabendo onde é, podemos ganhar a terra. Bem antes de tudo isto estar acontecendo, os Guarani já vinham do lugar onde, hoje, é o Paraguai. Para nós, a Terra é uma só. Naquela época, não tinha ninguém, não tinha brancos por aqui, então, foram vindo e foram morrendo, enquanto outros passaram, seguiram mais e chegaram até lá em Porto Seguro. Então, por aqui, na beira do mar, está cheio de cemitérios guarani. Isso eles não sabem. Mas eu ouvi falar, porque os nossos avós, bisavós, tataravós contavam. Então, foi passando para nós nos lembrarmos e acreditarmos (Karai Tataendy, 2017, p57)

A referência a um lugar denominado *Yvy Mbyte* (centro da terra) é mais expressiva entre os Mbya, que são também os que mais tem migrado. O centro da terra também pode ser associado ao lugar de surgimento do povo Guarani, na

região do Alto Paraná, que abrange porções do Brasil, Argentina e Paraguai, coincidindo com as pesquisas arqueológicas publicada por Bonomo conjuntamente com outros arqueólogos (2015).

Esse mundo, Nhanderu Tenonde fez pra nós, lá em Yvy Mbyte, o centro do mundo. Lá que dividiu pra nós. Só campo deixou ao Paraguaio. Então, a nação Paraguaia pegou só campo. E nós Guarani pegamos só mato. Deixou só mato para nós. Mas desde o começo fazíamos plantações. Os Guarani se entendiam com os Paraguaio. Levavam e trocavam aipim, batata doce; trocavam por feijão, por feijão, machado, e aí já Guarani usava essas coisas. Naquela época, esses Paraguaio já eram jurua (Karai Tataendy, 2015b, p. 18)

Por paraguaio, Karai Tataendy refere-se aos não indígenas, não necessariamente a uma nacionalidade, quase como um conceito étnico de “brancos”. Karai Jekupe por sua vez refere-se a transmissão oral do sentido das migrações, demonstrando o quanto a oralidade ainda está presente como sustentáculo da memória.

Eu vou contar aquilo que os xeramõi (avôs, mais velhos, conhecedores) já contaram também. Se eu falar por mim mesmo será da mesma forma que os xeramõi falaram, porque eu soube deles. Nós falamos realmente que nós viemos do Paraguai, mas onde Nhanderu gerou mesmo o índio Guarani? Quando Nhanderu o colocou, ele não denominou aquele local, onde ele gerou o Guarani, não chamou de nada. [...] Por isso, não podemos falar que viemos do Paraguai ou coisa parecida, não tem nome o local onde nos originamos. Nós sabemos que eles, os xeramõi mais antigos, sempre falam que nós viemos do Yvy Mbyte, que é o centro do mundo, é isso que eles explicam. (Karai Jekupe, 2015, p.19).

Coletivamente os Guarani também se manifestaram sobre o tema. Localizamos manifestações que corroboram com a conceituação de que a história Guarani não está dividida em pedaços e que a terra segue sendo o lugar sagrado.

No III Encontro Continental Guarani, que reuniu os povos Guarani das diferentes regiões, em novembro de 2011, em Assunção (PY), os Guarani reunidos produziram um documento que expressa, por um lado o sentimento de pertencimento, unidade e diversidade e por outros as violências que estão sendo cometidas pelos Estados ou com a conivência dos mesmos:

Que a Nação Guarani sempre teve um espaço territorial próprio o “Yvy maraê’y” ou Terra Sem Mal que extrapola fronteiras dos Estados Nacionais.

Que desde a cosmovisão da Nação Guarani, parte de nossas milenárias culturas: o fogo, o ar, a terra e a água, constituem uma unidade e são elementos vitais para a vida; a Terra Sagrada é a vida para nossos povos.

Que a Nação Guarani a partir da sua cosmovisão sempre buscou evitar confrontações com os que se apropriaram de seu Território, de forma violenta na maioria das vezes.

Que desde a demarcação das fronteiras nacionais a Nação Guarani ficou fragmentada e dividida geopoliticamente em etnias, comunidades, aldeias, famílias, condição esta que enfraqueceu significativamente seu projeto espiritual, cultural e linguístico como Nação.

As transnacionais e/ou multinacionais, com o apoio dos diferentes governos no poder não respeitam os direitos consuetudinários e coletivos da Nação Guarani, destruindo Territórios, expulsando comunidades.

Os diversos governos não atendem as demandas da Nação Guarani apesar da existência de normas nacionais e internacionais que protegem e promovem os direitos dos povos indígenas; como o Convenção 169 da OIT, a Declaração das Nações Unidas e as leis nacionais, Constituições e Leis dos Estados. (Ccnagua, 2010, s/p)

Em 2015 ocorreu o IV Encontro Continental, dessa vez foi na Tekoa Ka'akupe, na província de Misiones (AR). Esse encontro foi organizado pelo Conselho Continental da Nação Guarani (CCNAGUA) criado em 2011 em Assunção.

Este Ccnagua quer expressar o sentimento da grande Nação Guarani que, apesar de ter seu território cortado por fronteiras políticas violentamente impostas pelos Estados, mantém sua profunda relação com a mãe natureza da qual somos parte como o *pindo* e o *kochi'i* e nos sentimos irmanados numa única Nação. Manifestamos que, a partir da sabedoria de nossos anciões, temos muito a contribuir com a diversidade de pensamento, com novas relações entre a sociedade e com o meio ambiente, sempre tendo como princípio nossa forma de concepção de vida, de gestarmos nossa saúde e educação que deve ser respeitada pelos governos. Uma nação que, apesar das perseguições, resistiu e mantém a língua, espiritualidade e cultura, da qual as mulheres são os grandes guardiães. Apesar de nossa nação ser violentamente massacrada, desde a conquista até os dias atuais, exigimos que nossos direitos sejam respeitados, sejam aqueles direitos contemplados nas Constituições de cada um dos países, sejam os direitos internacionais consagrados na Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho e na Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas. (Ccnagua, 2015, s/p).

Há também organizações regionais, como a *Asamblea del Pueblo Guarani* (APG) que incorpora os Guarani da Bolívia, Oeste paraguaio e Noroeste Argentino; a *Aty Guasu Guarani*, que abrange os Guarani no Mato Grosso do Sul e, a *Comissão Guarani Yvy Rupã* representante os Guarani do sul e sudeste do Brasil. Na província de Misiones (AR) e no Paraguai são diversas organizações Guarani sem a existência de uma organização de abrangências nacional ou provincial. Em comum há o sentimento de pertencimento a uma grande nação, e os desafios impostos pelos Estados nacionais, não apenas pelo controle nas fronteiras, mas pelas tentativas de nacionaliza-los através da escola e outras políticas públicas.

As produções contemporâneas sobre os Guarani já incorporaram metodologicamente os novos conceitos da perspectiva histórica Guarani. O Caderno do Mapa Guarani Continental (2016, p.9) categoricamente informa que os Guarani seguem vivendo onde sempre estiveram, pelo menos há mil anos, apesar das pressões, ameaças e mortes.



A existência e a realização do modo de ser das populações Guarani é anterior à organização dos Estados nacionais atuais. O território dos Guarani – guarani retã - também é anterior à criação e à conformação dos atuais países e de suas fronteiras, de fato muito recentes. Esta pré-existência é reconhecida na Constituição da República Federativa do Brasil, de 1988, a Constituição da República do Paraguai, de 1992, a Constituição da Nação Argentina, de 1994, e a Constituição Nacional da Bolívia, de 2009

Há também entendimento quando a mobilidade Guarani, desfazendo o equívoco do padrão de mobilidade Leste-Oeste. Antes disse, há consenso que a mobilidade Guarani está submetida a diversos fatores, como pressão demográfica, violências e inconformidade com as condições ambientais, confinamentos em terras minúsculas ou de outros povos, fazendo com que a mobilidade adquiria um sentido mais circular. Percebe-se, no entanto, uma maior mobilidade dentro das unidades sociológicas conhecidas como Tekoha Guasu, porém ela não fica restrita a esse núcleo.

Considerações Finais

Em uma recente e belíssima obra, o Historiador francês Jacques Le Goff (2015, p.132) debateu se a história deve ser “dividida em pedaços”, ou seja, organizada por períodos históricos. O autor observa que para as mentalidades ocidentais sim, faz todo sentido, “a periodização justifica-se por aquilo que faz da história uma ciência, não uma ciência exata, indubitavelmente, mas uma ciência social, que se funda em bases objetivas a que chamamos de fontes”. Para a mentalidade ocidental faz todo sentido, mas para as sociedades indígenas o tempo e o espaço não são separáveis, fazem parte de um todo. A singularidade presente no tempo/espaço/território dos Guarani não pode ser transplantada ou transportada para os conceitos das sociedades ocidentais a fim de encontrar similitudes. Ele precisa ser compreendido dentro do conceito próprio desse povo. Esse elemento nos leva a questionar a separação entre Guarani históricos e contemporâneos, proposto por Métraux, que para a historiografia ocidental faz todo sentido, mas não pode ser tomado como padrão para os Guarani.

As fronteiras nacionais, motivo de disputas e guerras entre as coroas Ibéricas e posteriormente entre Estados independentes, não faz qualquer sentido para a territorialidade Guarani, só produz transtornos. Cumpre-nos, enquanto pesquisadores, pensar o mundo Guarani a partir da dinamicidade entre



economia, profecia e cosmologia. Um povo agricultor, que faz uso de terras agricultáveis e produtivas e que se permite migrar para locais ecologicamente preservados a fim de estabelecer o vínculo com o sentido cosmológico e com o conceito de plenitude.

O Guarani do século XXI não é mais nem menos Guarani daquele de século XVI, é apenas diferente, em virtude das violências e limites impostos a das negociações estabelecidas com a sociedade não indígena.

A partir da exposição acreditamos que o estigma de estrangeiro atribuído ao Guarani não é um conceito contemporâneo e não associado exclusivamente a questão fundiária. Porém, é acionado no momento de maior interesse de setores conservadores, especialmente na disputa pela terra. Por esse estigma, sofreram e continuam a sofrer toda sorte de violência, uma vez que grande parte de suas terras não estão demarcadas. Nada mais oportuno que apelar para o sentimento nacionalista quando se deseja negar o direito dessas sociedades. No caso, para os Guarani se torna algo incompreensível porque como destacou Viveiros de Castro (2016, s/p) “os povos indígenas originários viram cair-lhes sobre a cabeça uma “Pátria” que não pediram, e que só lhes trouxe morte, doença, humilhação, escravidão e despossessão”.

Essa forma de conceber o espaço territorial permite e legitima aos Guarani demandar dos diferentes Estados Nacionais direitos sobre as terras e usufruto dos recursos naturais, bem como as demais garantias legais da assistência e proteção. Porém, não o fazem em virtude da existência da legislação que os ampara, mas, ao contrário, a legislação está sendo alargada em sua interpretação para garantir a tradicionalidade da ocupação bem como para reconhecer a organização social. Mas, esse alargamento não é feito sem tensões e conflitos. E é exatamente no contexto da consciência da existência das tensões e conflitos, especialmente na busca de espaços que possam minimamente viver suas experiências, que os Guarani buscam romper com o conceito de fronteira.

A práxis Guarani demonstra cabalmente que o conceito de estrangeirismo não pode ser aplicado a esse povo.

Referências Bibliográficas

ALONSO, Ângela. O ocaso do romantismo: a polêmica Nabuco-Alencar. In: SILVA, Aracy Lopes da; GRUPIONI Luís Donizete Benzi (org.) *A temática indígena na escola: novos subsídios para professores de 1º e 2º graus*. Brasília: MEC/MARI/UNESCO, 1995a.

ALONSO, Ângela, O nacionalismo romântico de José de Alencar. In: SILVA, Aracy Lopes da; GRUPIONI Luís Donizete Benzi (org.) *A temática indígena na escola: novos subsídios para professores de 1º e 2º graus*. Brasília: MEC/MARI/UNESCO, 1995b.

BESSA FREIRE, José R. Cortem a língua deles: *IPHAN e glotodiversidade*. 2014. Disponível em: <http://taquiprati.com.br/cronica/1116-cortem-a-lingua-deles-o-iphan-e-a-diversidade-de-linguas?reply=23989>. Acesso em: 16 de agosto de 2020.

BONOMO, Mariano; ANGRIZANI, Rodrigo C.; APOLINAIRE, E.; NOELLI, Francisco S. A "Model for the Guaraní expansion in the La Plata Basin and littoral zone of southern Brazil". 356, *Quaternary International*, 2015, pp. 54 e73.

BRASIL. Justiça Federal. *Processo nº 5000651-34.2016.4.04.7017*. Guaíra, Paraná.2016.

BRASIL. Justiça Federal. Procedimento Comum Nº 5000836-49.2018.4.04.7002/PR. In: BRASIL: Justiça Federal. *Processo 5007585-82.2018.4.04.7002/PR*. Foz do Iguaçu, 2018.

BRASIL. AGÊNCIA NACIONAL. A Ponte da Amizade: Brasil - Paraguai. *Youtube*. 1965. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=VnyWeEVzg7U>. Acesso em 23-09-2020.

BRIGHENTI, Clovis A. *Estrangeiros na Própria Terra: Presença Guarani e Estados Nacionais*. Chapecó-Florianópolis: Argos/EdUFSC, 2010.

BRUM, Eliane. *O chanceler quer apagar a história do Brasil*. El País, 16 janeiro 2019. Disponível em: https://brasil.elpais.com/brasil/2019/01/16/opinion/1547664512_125565.html?%3Fid_externo_rsoc=FB_BR_CM&fbclid=IwAR3xeR3AZ5daHP0Q2L8UPr9h70IomC_xg3x2TgtSsUgNrwULzbX_x-9K2ks. Acesso em: 21-001-2019.

CABEZA DE VACA, Alvar N. *Náufragos e comentários*. Tradução: Eduardo Bueno. Porto Alegre: (Col. L&PM Pocket, v.155), 1999.

CLASTRES, H. Terra sem mal. *O profetismo tupi-guarani*. São Paulo: Brasiliense, 1978.

CCNAGUA. *Declaração do III Encontro Continental do Povo Guarani*. Assunção, Paraguai, 15 a 19 de novembro de 2010.

CCNAGUA. *Manifesto do Conselho Continental da Nação Guarani*. Tekoa Ka'akupe, Ruiz de Montoya (AR), 25 de setembro de 2015.

CIMI. *Campanha pela homologação da Terra Indígena Morro dos Cavalos (SC) é lançada hoje 25/03/2014*. Disponível em: <https://cimi.org.br/2014/03/35830/> Acesso em: 12-09-2020.

CMG - CADERNO DO MAPA GUARANI CONTINENTAL. *Pueblos Guaraníes en Argentina, Bolivia, Brasil y Paraguay*. 2016. Campo Grande, MS. Disponível em: <<http://pt.calameo.com/read/0051616073a2a906ef0d6>>. Acesso em: 02 fev. 2018.

COUTINHO, Leonardo. et al. A farra da antropologia oportunista. São Paulo, *Revista Veja*, especial, 05/05/2010. p. 154-161. (Artigo em periódico físico).

POST DARELLA, M. D. *Ore Roipotayvy Porã: Territorialização Guarani no litoral de Santa Catarina – Brasil*. 405 f. Tese (Programa de Estudos Pós-Graduados em Ciências Sociais) –Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo. 2004.

EDWARD, J. Made in Paraguai: A Funai tenta demarcar área de Santa Catarina para índios paraguaios, enquanto os do Brasil morrem de fome. São Paulo, *Revista Veja*, Edição 1999 – 14.03.2007.p.56-58 (Artigo em periódico físico)

HALBWACHS, M. *A Memória Coletiva*. São Paulo: Centauro, 2006.

ISA. *Galibi do Oiapoque*. Disponível em: [https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Galibi do Oiapoque](https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Galibi%20do%20Oiapoque). Acesso em 20-09-2020.

KARAI TATAENDY, (Augusto da Silva). Depoimento. In: CTI. *Guata Porã/Belo Caminhar*. São Paulo: CTI, 2015a.

KARAI TATAENDY (Timoteo Oliveira). Depoimento. In: CTI. *Guata Porã/Belo Caminhar*. São Paulo: CTI, 2015b.

KARAI JEKUPE (Adriano Morinico). Depoimento. In: CTI. *Guata Porã/Belo Caminhar*. São Paulo: CTI, 2015.

KÖNIG, Mauri. Grupo contesta reserva indígena: Manifestantes bloqueiam a BR 101 para denunciar “fraude antropológica” na demarcação da área. *Jornal Gazeta do Povo*. Curitiba, 17-06-2008. p. 27. (Artigo em periódico físico)

LADEIRA, Maria I. *O caminhar sob a luz: território Mbya a beira do oceano*. São Paulo: Editora UNESP, 2007.

MAGALHÃES, E. (org). *Legislação Indigenista Brasileira e normas correlatas 2*. Ed. Brasília: Funai/CGDOC, 2003. (Obra completa)

MELIÀ, Bartomeu. *Mundo Guarani*. Asunción: BID; Ministerio de hacienda. 2011. (Obra completa)

MELIÀ, Bartomeu. A experiência religiosa Guarani. In: MARZAL, Manuel M. *O Rosto Índio de Deus*. Petrópolis: Vozes, 1988. p. 293-357. (Col. Teologia da Libertação, série VII, v. 1).

MELIÀ, B. *A questão da ocupação tradicional*. Palestra proferida no Seminário sobre territorialidade guarani. Organização: Conselho Indigenista Missionário e Museu Universitário/Universidade Federal de Santa Catarina. Apoio: Comissão de Apoio aos Povos Indígenas (Florianópolis/SC). Morro das Pedras – Ilha de Santa Catarina. 10 e 11 de setembro de 2001. (Anotações pessoais do autor)

MELIÀ, B.; et al. *O Guarani: Uma bibliografia etnológica*. Santo Ângelo: Fundames, 1987.

MONTEIRO, John Manuel. Os Guarani e a história do Brasil meridional séculos XVI-XVII. In: CUNHA, Manuela C. da. org. *História dos Índios no Brasil*. São Paulo: Cia da Letra e Secretaria. Municipal da cultura, Fapespe, 1992.

MONTOYA, A. R. *Conquista espiritual feita pelos religiosos da Companhia de Jesus nas Províncias do Paraguai, Paraná, Uruguai e Tape*. Madri (1639). Tradução Vernácula: Arnaldo Bruxel. Rev. do Texto, apres. e notas: Arthur Rabuske. Porto Alegre: Martins Livreiro Editor, 1985.

NIMUENDAJU UNKEL. *As lendas da criação e destruição do mundo como fundamentos da religião dos Apapocúva-Guarani*. São Paulo: HUCITEC/EDUSP, 1987.

NOELLI, Francisco S. Silva. Curt Nimuendajú e Alfred Métraux: a invenção da busca da “terra sem mal”. *Suplemento Antropológico*, Asunción, 34 (2): 123-166, dez.1999. p.123-166. (Artigo em periódico físico)

OLIVEIRA, João Pacheco. Redimensionando a questão indígena no Brasil: uma etnografia das terras indígenas. In: OLIVEIRA, João Pacheco (org.). *Indigenismo e Territorialização: Poderes, rotinas e saberes coloniais no Brasil contemporâneo*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 1998. (Capítulo de livro)

ORTEGA, D.; CARVALHO, E. FERREIRA, P. CARELLI, V. Tava: a casa de Pedra. *Youtube*. 2012. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=yF5hUU9AvAc>. Acesso em 23-09-2020.

RIBEIRO, Darcy. *Os índios e a civilização*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1970.

SAGUIER, Rubén Barreiro. *Literatura Guaraní del Paraguay*. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1980. (Obra completa)

SCHWARCZ, Lilia M. *Sobre o autoritarismo brasileiro*. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

SUSNIK, Branislava. *Los Aborígenes del Paraguay*. Etnohistória de los Guaranies. Época colonial. II. Asunción: Museo Etnográfico Andres Barbero, 1979-1980.

STERN, Steve J. *Resistance rebellion and consciousness in the Andean Peasant World, 18th to 20th*. Madison: The University of Wisconsin Press, 1987.

THOMPSON, E.P. *A miséria da teoria ou um planetário de erros*. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.

TOMMASINO, Kimiye. *Relatório de identificação e delimitação da Terra Indígena Guarani de Araçáí*. Coordenadora e Antropóloga do Grupo Técnico constituído pela Portaria 928 – 06/09/2000. Brasília/DF. Funai/MJ. 2001.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. *Povos indígenas. Os involuntários da Pátria*. 2016. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/185-noticias/noticias-2016/554056-povos-indigenas-os-involuntarios-da-patria>. Acesso em 12-03-2020.

Fronteiras Meridionais e Transfiguração Territorial: gênese e permanência do estigma de estrangeiros atribuído aos Guarani no Brasil

Resumo

Através do presente artigo analisaremos historicamente como o Brasil imputou ao Guarani o estigma de estrangeiros. Constatamos que o emprego dessa categoria xenofóbica no século XX é acionado em momentos específicos, no geral quando os Guarani intensificam as ações pela garantia das terras. Porém, esse mesmo processo não é percebido com a mesma intensidade em outros casos de povos transfronteiriços. Constatamos que tanto os Guarani como o território ocupado por eles foram objeto de disputas geopolíticas coloniais entre as coroas Ibéricas, e entre colonos, mercenários paulistas e religiosos da Companhia de Jesus. Identificamos também que, durante o século XIX, o Brasil exalta o Guarani como herói fundador da nação, porém em sua versão passiva, subjugada e voluntariamente morta, para fazer emergir uma nova nação, branca e ocidental. Porém, esse lugar ocupado pelo Guarani vai aos poucos esmorecendo, em especial com a guerra da Tríplice Aliança, quando o Paraguai passa a ser identificado como a “Nação Guarani” e, com o fim da Guerra o Brasil abandona definitivamente o Guarani, seja no ideário seja no dever de proteger essa gente. O Guarani vai aparecer agora na literatura antropológica como o “índio integrado”. O movimento indianista também abandona o Guarani e passa a considerar o Tupi e sua antropofagia, a nova face de um Brasil moderno.

Palavras-chaves: Guarani; Estrangeiros; Estados; Território; Direitos.

Fronteras del sur y Transfiguración Territorial: génesis y permanencia del estigma de extranjeros atribuido a los guaraníes en Brasil

Resumen

A través de este artículo analizaremos históricamente como Brasil ha imputaba a los guaraníes el estigma de extranjeros. Encontramos que el empleo de esta categoría xenófoba en el siglo XX se desencadena en momentos puntuales, en general cuando los guaraníes intensifican las acciones para garantizar la tierra. Sin embargo, este mismo proceso no se percibe con la misma intensidad en otros casos de pueblos transfronterizos. Constatamos que tanto los guaraníes como el territorio ocupado por ellos fue objeto de disputas geopolíticas coloniales entre las coronas ibéricas, y entre colonos, mercenarios paulistas y religiosos de la Compañía de Jesús. También identificamos también que, durante el siglo XIX, Brasil exaltó a los guaraníes como el héroe fundador de la nación, pero en su versión pasiva, subyugada y voluntariamente asesinada, para generar una nueva nación, blanca y occidental. Sin embargo, este lugar ocupado por los guaraníes se desvanece paulatinamente, sobre todo con la guerra de la Triple Alianza, cuando Paraguay es identificado como la “Nación Guarani” y, con el fin de la guerra, Brasil abandona definitivamente a los guaraníes, sea en la idealización sea en el deber de proteger a la gente. El guaraní aparecerá ahora en la literatura antropológica como el “índio integrado”. El movimiento indianista también abandonó al guaraní y comenzó a considerar el Tupi y su antropofagia como la nueva cara de un Brasil moderno.

Palabras clave: Guaraníes; Estados; Extranjeros; Territorio; Derechos.

Southern Borders and Territorial Transfiguration: genesis and permanence of the stigma of foreigners attributed to the Guarani in Brazil

Abstract

Through this article we will analyze historically how Brazil attributed the stigma of foreigners to Guarani. We found that the employment of this xenophobic category in the twentieth century is triggered at specific times, in general when the Guarani intensify actions for guaranteeing land. However, this same process is not perceived with the same intensity in other cases of cross-border peoples. We note that both the Guarani and the territory they occupied was the object of colonial geopolitical disputes between the Iberian crowns, and between settlers, São Paulo mercenaries and religious of the Society of Jesus. We also identified that, during the 19th century, Brazil exalted the Guarani as the founding hero of the nation, but in its passive, subjugated and voluntarily killed version, to bring about a new nation, white and western. However, this place occupied by the Guarani gradually fades, especially with the Triple Alliance war, when Paraguay is identified as the “Guarani Nation” and, with the end of the war, Brazil definitively abandons the Guarani, whether in the ideal is the duty to protect these people. Guarani will now appear in the anthropological literature as the “integrated Indian”. The Indianist movement also abandoned Guarani and started to consider Tupi and its anthropophagy, the new face of a modern Brazil.

Keywords: Guarani; Foreigners; States; Territory; Rights.



La Negritud como Memoria, Revuelta y Solidaridad en Aimé Césaire¹

Ana Catarina ZEMA²

Introducción

Fue en París, en la década de 1930, en pleno período de entreguerras, cuando tres estudiantes negros, Aimé Césaire de Martinica, Léon Gontran Damas de la Guayana Francesa y Léopold Sédar Senghor del Senegal, se reunieron e iniciaron una revolución cultural que impulsaría el despertar de la conciencia racial y la lucha por la liberación de la identidad del pueblo negro. De esta reunión surge el concepto de Negritud y con él una movilización cultural, política e ideológica que tiene importantes implicaciones hasta el día de hoy. Se podría decir que la Negritud, como concepto y como movimiento cultural, político e ideológico, se sistematizó por primera vez en Francia y luego se extendió por varios países de África y América hasta llegar a Brasil, habiendo asumido desde su origen diferentes usos y significados (Domingues, 2005).

Se trata de uno de los conceptos más importantes y singulares del pensamiento caribeño francófono, un concepto que generó y continúa generando muchas polémicas como "obra abierta" que no acepta interpretaciones cerradas y únicas, más bien provoca reflexiones, reacciones y sentimientos que invitan al intérprete a participar activamente en la construcción del objeto de análisis final abriendo un debate en el que, tal y como mencionaba Umberto Eco, "[...] se espera una solución, pero ésta debe surgir de la conciencia del público" (2008, p. 15). Al no presentar una unidad conceptual de antemano, el concepto de Negritud puede generar cierto malestar debido a que todo aquel que intenta

¹ Este artículo es la versión en español del capítulo con el mismo título en portugués publicado en el libro organizado por Simone Rodrigues Pinto; Rebecca L. Igreja y Félix Valdés García. *Pensando as Américas desde o Caribe*. Curitiba: Editora CRV, 2018.

² Pós-doutora em Ciências Políticas pela Université Laval. Doutora em História Social pela Universidade de Brasília. Mestre em História das Ideias pela Université Sorbonne Nouvelle. Contato: ana.zema@gmail.com



definirlo termina por inducir una serie de definiciones que, a su vez, corren el riesgo de encubrir algún aspecto de su inteligibilidad. Se trata de un concepto que es, al mismo tiempo ambiguo y manipulable, pero certero en sus efectos y en su fuerza.

Como concepto de "obra abierta", la Negritud renace constantemente, asumiendo nuevas formas que a veces la contradicen y a veces la complementan con elementos propios de cada época. En este sentido, hay muchas negritudes. Está la negritud de Césaire que es diferente de la de Damas y Senghor; está la negritud de Abdias Nascimento, de Marcién Towa, de Paulin Hountondji, de Wole Soyinka, de Jean Bernabé, de Edouard Glissant, de René Depestre, de Patrick Chamoiseau, de Raphael Confiant y de tantos otros que en ocasiones la magnificaron y en otras la criticaron. Con el paso del tiempo, cuanto más se ampliaba el concepto, con sus apropiaciones y reapropiaciones, más difícil se fue volviendo su comprensión concreta.

Negritud es una palabra con muchos significados que ya forma parte del lenguaje común. Por lo general se entiende como: "el hecho de pertenecer a la raza negra", "el orgullo de ser negro", "la caracterización de un estilo artístico o literario", "el conjunto de valores de la(s) civilización(es) africana(s)", "un momento puntual en la trayectoria de la construcción de una identidad negra, dándose a conocer al mundo como un movimiento (...)" (Bernd, 1988, p. 15-16).

En todas estas definiciones destaca la atención a la identidad negra y a la conciencia y apreciación de su cultura. De hecho, la mayor parte de autores han discutido la idea de Negritud de Aime Césaire en términos de cultura e identidad. A modo de ejemplo, podemos citar algunos de los estudios más recientes al respecto, como el artículo de Arnaldo Rosa Vianna Neto, *A Negritude de Aimé Césaire*, en el que analiza el "movimiento cultural de la Negritud en el proceso de construcción del discurso poscolonial de las Antillas Francesas, del que surge el debate sobre las identidades nacionales del Caribe" (2007, en línea). O la tesis doctoral de María Elena Oliva, *La Negritud, el indianismo y sus intelectuales: Aimé Césaire y Fausto Reinaga*, publicada en 2014 en Chile, que también trata la Negritud de Césaire como una propuesta en la que se enfatiza la parte identitaria de su discurso, en este caso, acercando el concepto a la discusión sobre la idea de raza.

Se deben mencionar también dos importantes estudios realizados en Brasil. El primero es el libro del profesor y antropólogo Kabengele Munanga, *Negritude. Usos y sentidos*, y el segundo, el artículo de Petrônio Domingues, "Movimento da Negritude: uma breve reconstrução histórica", publicado en 2005. Domingues recupera la historia del movimiento de la Negritud presentándola como concepto multifacético que asume diferentes significados cuando es utilizado en el terreno político, cultural o ideológico.

Kabengele Munanga, una importante referencia en los estudios sobre "raza", "racismo" y "Negritud" en Brasil, también se refiere a la Negritud, de modo general, como una serie de discursos de identidad que forman parte de un movimiento social más amplio, haciendo hincapié en el aspecto de "la construcción de la identidad negra en la diáspora". Munanga insiste en la importancia de entender la Negritud como un movimiento político e "ideológico" (2009, p. 77) directamente vinculado a la cuestión de la identidad e integra el debate sobre dicho concepto en el debate sobre la raza y el racismo. En su interpretación, el debate sobre la Negritud nos lleva a avanzar hacia algo "más estructural, algo más denso y profundo", "si históricamente la Negritud es sin duda una reacción de la raza negra a una agresión de la raza blanca, no podríamos entenderla y rodearla sin abordarla con el racismo del que es consecuencia y resultado" (2009, p. 9).

Más allá de la propuesta o discurso identitario, en el presente texto partimos de la idea de que para Césaire la Negritud es un acto de memoria, revuelta y solidaridad que debe entenderse en relación con su contexto político-social y las dinámicas históricas que llevaron a su autor a formularlo. Si la cuestión de la identidad ha sido ya ampliamente trabajada por muchos autores, es importante entender la Negritud no sólo como un discurso que define al Negro, sino como un discurso que proporciona un amplio diagnóstico de las traumáticas situaciones históricas y existenciales que ha vivido, al tiempo que presenta propuestas concretas para su emancipación. La cuestión de la temporalidad, la historia y la memoria se consideran tan importantes en la construcción del concepto de Negritud que sus reivindicaciones se mueven hacia una reparación histórica inscrita en la idea de "revuelta" y "solidaridad". El problema planteado, dada la complejidad de los sentidos asociados a la Negritud de Césaire, no



rechaza el contenido identitario del concepto, sino que lo amplía a través del diálogo con otros campos disciplinarios como la historia y la política.

El objetivo de este artículo es mostrar cómo la memoria y la cuestión de la temporalidad, junto con la cuestión del poder y la política, están presentes en las reflexiones de Césaire sobre la Negritud. Se hará hincapié en el aspecto temporal mediante el análisis del término "memoria" y las referencias, positivas o negativas, que hace al pasado y al futuro del hombre negro, así como a la dimensión política expresada en el sentimiento de "revuelta" y "solidaridad". Estos términos son a menudo descuidados por la mayoría de los especialistas en la Negritud y sin embargo tienen relación con la "ética personal" de la que hablaba Césaire. También trataremos de mostrar cómo, en el pensamiento de Césaire, la negritud, la memoria, la revuelta y la solidaridad se relacionan entre sí. Sin embargo, antes, para afirmar la vitalidad y la fuerza del concepto de Negritud, vamos a recordar la importancia de Aimé Césaire como poeta, escritor y pensador negro caribeño del siglo XX y su influencia en el pensamiento poscolonial y decolonial. Después presentaremos las propuestas teóricas y metodológicas de Reinhart Koselleck para discutir la cuestión de la temporalidad en el concepto de Negritud.

Aimé Césaire: fuerza y vitalidad de la Negritud

Aimé Césaire nació en 1913 en la ciudad de Basse-Pointe en Martinica y murió en 2008, una vida de más nueve décadas reconocida y honrada en la que supo asociar como nadie la sensibilidad poética y la conciencia política. Se le cita como uno de "esos hombres y mujeres que trabajaron por la humanidad"³ y es considerado uno de los intelectuales más brillantes del siglo XX gracias a las grandes contribuciones que hizo a los procesos de cuestionamiento y denuncia de la dominación colonial y a la lucha por la liberación nacional, lo que, al mismo tiempo, permitió su triangulación entre los pueblos dominados por el colonialismo occidental durante el siglo XX (García, 2017).

³ Ver *Liaisons culturelles: An Introduction to French* (Wong, Weber-Fève, Ousselin y Vanpatten. Nueva York: Heinle/Centage). Manual de lengua y literatura francesa utilizado en el programa de enseñanza de muchas escuelas secundarias y universidades en los EE.UU. En la página 519 de este manual aparece una foto de Césaire y en la parte de abajo los autores le reconocen por su lucha contra la "opresión cultural del sistema colonial francés", su promoción de África y su influencia en los intelectuales del mundo negro, especialmente los afroamericanos.

La obra de Césaire fue, en primer lugar, una denuncia que contribuyó a desvelar la hipocresía de la civilización occidental y ayudó a subvertir los supuestos y las nociones dadas como ciertas por Europa occidental revelando a los pueblos colonizados su alienación. Césaire es un autor clave, fue fundador de una perspectiva crítica anticolonial a la que se atribuye no sólo el término Negritud, sino toda una línea teórica y política. Césaire fue un hombre políticamente comprometido y su contribución a la lucha anticolonial se extiende como un "cuestionamiento crítico de las nuevas independencias de África y de las nuevas formas que adoptan el colonialismo y el racismo a lo largo del siglo XX" (Bouamama, 2014, p. 30).

Ramón Grosfoguel, al escribir sobre la actualidad del pensamiento de Césaire, recuerda que fue "un pionero de la crítica anticapitalista", un pionero de los estudios poscoloniales y caribeños y un "luchador anticapitalista", así como "un dramaturgo y una fuente de inspiración para los movimientos de liberación nacional". En muchos sentidos Césaire precede a lo que hoy conocemos como pensamiento poscolonial y decolonial. No sólo por su "crítica al eurocentrismo del movimiento comunista, el reduccionismo de clase y su ceguera a los procesos de racialización", sino también por su "crítica al universalismo abstracto del pensamiento occidental" (Grosfoguel, 2006, p. 147). Césaire fue un intelectual visionario, adelantado a los acontecimientos de su tiempo, capaz de anticipar los límites de la descolonización jurídico-política de los pueblos colonizados del siglo XX. Aún así, sigue siendo ignorado y subestimado en gran parte del Norte Global.

Césaire es conocido principalmente en el mundo académico como el autor del *Discurso sobre el Colonialismo*. Como poeta, escritor y pensador negro, sigue siendo, sin embargo, marginado en Brasil, donde las traducciones al portugués de sus obras literarias y escritos políticos son todavía escasas. Cuando lo mencionan a él y a su concepto de Negritud, la mayoría de los autores de habla portuguesa lo hacen a partir de la lectura de su *Cuaderno de regreso al país de origen*, de ahí el enfoque en la cuestión de la identidad y la comprensión fragmentada de la

Negritud de Césaire. Pocos autores⁴ hacen referencia a su *Discurso sobre la Negritud. Negritud, Etnicidad y Culturas Afroamericanas*.

Para una mejor comprensión de lo que sería la Negritud para Césaire, la lectura de toda su obra y su *Discurso sobre la Negritud* son indispensables. En la Conferencia ofrecida en su honor en Miami en 1987, Césaire presentó un discurso de clara defensa del concepto creado por él. Explicó lo que significa Negritud como concepto y como movimiento político después de más de 50 años de su creación a la vez que respondió a las numerosas controversias generadas a lo largo de los años, fundamentalmente durante el año anterior al fin de la dictadura de Duvalier en Haití, proceso que siempre ha pesado como una marca negativa en la crítica de las proyecciones sociales que tenía la idea de Negritud (García, 2017).

Al aproximarnos a la poesía de Césaire y después de leer el *Discurso de la Negritud*, nos damos cuenta de que lo que Césaire hace con su grito de la Negritud es provocar un cambio de mirada. Haciendo sonar su grito de Negritud, Césaire transforma la manera de mirarse a sí mismo y a la condición de negro rechazando la mirada del otro, la europea, que lo reduce a estereotipos. Pero no sólo eso. Césaire explica que su Negritud no es ni metafísica ni filosofía porque es poesía, palabra liberadora de la conciencia. Más que el discurso de la identidad o filosofía, la Negritud de Césaire tiene una dimensión política y poética inseparable.

Pero ¿Qué sería la Negritud? ¿"Literatura"? ¿Especulación intelectual?" (Césaire, 2006, p. 88). ¿Es sólo un concepto, una filosofía, una abstracción genérica del conocimiento humano? ¿Sería simplemente un movimiento artístico y literario de exaltación de los valores culturales de los negros? ¿Cómo evaluar y reconocer la Negritud como un concepto característico del pensamiento insular caribeño?

La cuestión racial siempre ha sido un tema central en el pensamiento caribeño y, como subrayó C.L.R. James, "[...] en su origen y desarrollo, la negritud es caribeña, y no pudo haber sido otra cosa sino caribeña, el resultado peculiar de su peculiar historia" (James, 2010 apud García, 2017). Para Félix

⁴ De los autores lusófonos que escribieron sobre Aimé Césaire y la Negritud, leídos hasta ahora, sólo Kabengele Munanga cita el Discurso de Césaire sobre la Negritud.



Valdés García, la Negritud representa el aspecto más singular del pensamiento caribeño, no sólo porque tiene su origen en el Caribe, sino también porque expresa la realidad de los pueblos negros colonizados de esa región y permite conocerlos. Trata el tema del negro, expone una perspectiva crítica de su historia y propone una lectura diferente con posiciones políticas que tendrían consecuencias radicales vinculadas directamente al proceso de descolonización de África, el Caribe y otros lugares del Sur Global. Es uno de los conceptos de mayor implicación en el siglo XX para los estudios y las prácticas políticas en el Caribe, las Américas y África. Su amplia implicación y difusión en los círculos académicos y literarios, inicialmente en el ámbito francófono, data de finales de los años 30, siendo explosiva entre los años 40 y 60, época de grandes cuestionamientos, de Guerra Fría, de descolonización y de cambios en los supuestos del conocimiento (García, 2017).

La Negritud Tiene una Historia⁵

Para comprender el concepto Negritud es importante remontar su genealogía hasta su primera formulación realizada por parte de Césaire, Damas y Senghor. El propio Césaire, en una entrevista en la Universidad de Laval en 1972, explicó, en respuesta a los jóvenes que en ese momento reaccionaron fuertemente contra el término "Negritud":

[...] Suelo decir a los jóvenes que para comprender la Negritud no es tan necesario tener en cuenta sus avatares en el tiempo, y que para ser justos, como en todo en la vida, es necesario resistirla en la historia. No creo en una doctrina eterna, tal vez sea necesario darle la espalda, tal vez enterrarla. No creo que esté inmóvil, soy lo menos dogmático posible. **Mi Negritud pertenece a la historia.** Fue bajo condiciones muy determinadas, y en ese momento no era para objetivos inconfesables. Sin embargo, más tarde, la Negritud comenzó a abarcar muchas cosas, y tal vez eso es lo que irrita tanto a los jóvenes de hoy en día (apud Kesteloot, 2006, p. 51) (énfasis añadido por la autora).

Césaire llama la atención sobre el carácter histórico de la Negritud y sobre la necesidad de considerar el contexto político, cultural e ideológico en el que surgió para resituirla en la historia y tratar de ser justos en el momento de su interpretación.

⁵ No es nuestro objetivo aquí recordar toda la historia del movimiento de la Negritud porque esto ya lo han hecho Petrônio Domingues (2005) y Jean Khalifa (2009). Sólo queremos recordar algunos hechos importantes que ayudan a comprender mejor el contexto histórico en el que surge el concepto y su carácter histórico.

El concepto acuñado por Aimé Césaire comenzó a desarrollarse en 1935 en el artículo *Négrerie, jeunesse noire et assimilation* publicado en el primer número de la revista *L'Étudiant Noir* (Fonkoua, 2008, p. 401). En dicho artículo Césaire presenta la Negritud como "el reconocimiento del hecho de ser negro, la aceptación de este hecho, de nuestro destino negro, de nuestra historia y de nuestra cultura". El concepto de Negritud se construye a partir de la palabra "nègre" que, durante mucho tiempo, tuvo una resonancia negativa. Césaire explica que en ese momento en Francia, desde el punto de vista colonial, "se entendía que el hombre negro nunca había hecho nada en el mundo", que era una "tabula rasa" capaz de ser moldeada por el colonizador benévolo. Los más progresistas, dijo, pensaban que era posible "hacer un francés de piel negra (...)" (apud Kesteloot, 2006, p. 52). Césaire se apropia de la palabra "nègre" para darle una connotación positiva y, de un modo crítico, se posiciona contra lo establecido por el sistema imperante.

La palabra "nègre", símbolo de inferiorización, es reivindicada y gritada como emblema de pertenencia. El estigma deshonroso se invierte: "Acepto... Acepto ... enteramente, sin reserva ... mi raza que ninguna ablución de hisopo y lirios mixtos podría purificar" (Césaire, 2012 p. 73). Reivindicar tu negritud es aceptarte a tí mismo como negro. El negro, antes avergonzarse de sí mismo, puede ahora decir: "... es bueno y bello y legítimo ser negro" (Césaire, 2012, p. 89 apud Bouamana, 2014, p. 30).

Lilyan Kesteloot, importante especialista en literatura del África negra, ha considerado a W.E.B. Du Bois como un "verdadero padre de la negritud" desde la publicación de su libro *The Soul of Black Folk* en 1903 (1967 apud Bouamama, 2014, p. 30). Marcus Garvey también había publicado ya su famosa frase: "La piel negra no es un signo de vergüenza, sino un símbolo de la grandeza nacional" (1969 apud Bouamama, 2014, p. 30). Césaire reconoce la influencia de los escritores y artistas del Renacimiento Negro (*Harlem Renaissance*) en su *Discurso sobre la Negritud*, algo que aclara en una entrevista: "No inventamos la Negritud, fue inventada por todos aquellos escritores del Renacimiento Negro que leyeron en Francia en los años treinta" (apud Kesteloot, 2001, p. 65). De hecho, el descubrimiento de los escritores del mundo negro norteamericano fue un shock para Césaire.

Era la época del jazz. Josephine Baker, Duke Ellington y Sidney Bechet hicieron bailar a París al ritmo del jazz. En el París de la década de 1930 había muchos jóvenes negros procedentes de los Estados Unidos de América que huían de la violencia abierta de la segregación racial; estos jóvenes tuvieron un gran impacto en Césaire. Escritores del Renacimiento Negro de Harlem como Aaron Douglas, Claude McKay, Countee Cullen, Langston Hughes contagiaron a Césaire (García, s/d, p. 9). Césaire nunca había visto el mundo negro de esta manera. Las obras de estos poetas y escritores afroamericanos le revelaron el mundo negro en su humanidad. Césaire reconoce lo mucho que le ayudaron a descubrirse a sí mismo y cómo fueron, de hecho, los primeros inventores de la Negritud:

[...] pienso también en otros, en particular en esa pléyade, ya lejana, de escritores, de ensayistas, de novelistas, de poetas que nos han influenciado a Senghor y a mí, que inmediatamente después de la Primera Guerra Mundial constituyeron lo que se ha llamado el renacimiento negro: el *Black Renaissance*. Hombres como Langston Hughes, Claude McKay, Countee Cullen, Sterling Brown, a los cuales se les añadieron hombres como Richard Wright, y me quedo corto. Porque ha de saberse, o mejor ha de recordarse, que es aquí, en Estados Unidos, entre vosotros, donde nació la negritud. La primera negritud fue la negritud estadounidense. Tenemos para con estos hombres una deuda de reconocimiento que es necesario recordar y proclamar (Césaire, 2007, p. 89).

Para tener una idea de cuán grande fue el impacto de este descubrimiento para Césaire es importante recordar el entorno en el que todo sucedió. Césaire llegó a París en 1931. A la edad de 18 años obtuvo una beca para estudiar en el Lycée Louis Le Grand y se mudó a París. En esta escuela, Césaire conoció a Senghor, quien daría una sacudida a su visión del mundo, y a Petar Guberina. El primero introdujo a Césaire en África y el segundo en Europa Central. El encuentro con Senghor condicionará la existencia de Césaire. Senghor es África, con su nobleza, su historia, su sabiduría. Con él, Césaire pudo hacerse una idea de los orígenes de sus antepasados y cómo fueron arrancados del continente. Petar Guberina lo llevó a Yugoslavia, donde Césaire escribió el *Cahier d'un retour au pays natal*, su primera obra de poesía, publicada en agosto de 1939.

En ese año 1931 se celebró en París la Exposición Colonial Internacional, cuyo objetivo era presentar la grandeza e influencia del imperio francés y mostrar a los visitantes que Francia existía mucho más allá de sus fronteras europeas. En esta exposición se reforzaron los estereotipos de los pueblos colonizados, entre otros, la docilidad de los pueblos del África negra. Reflejando una ideología

precisa, "la ideología dominante", esta exposición colonial, según Césaire, presumía de la idea de que la civilización era una creación de Europa y que la colonización tenía la tarea de conducir a los hombres colonizados a esta civilización única y universal. "Había un eurocentrismo entendido como normal, consciente y aceptado por todos, incluso por los colonizados" (Césaire, 1994). Esta exposición contrastaba radicalmente con la modernidad negra que había seducido a París desde finales de los años 20.

En una entrevista Césaire recuerda un acontecimiento de su biografía que fue importante para la comprensión de la revolución que la Negritud le supuso en su vida. Césaire formaba parte de una élite en Martinica, un grupo de personas "educadas" que podían estudiar en Francia y que representaban el símbolo perfecto del éxito de la "misión civilizadora". Según Saïd Bouamama, Césaire se encontraba en una situación muy particular cuando llegó a París. Césaire representaba la prueba viviente de que la "misión civilizadora" había funcionado y, al mismo tiempo, empezaba a percibir y a tomar conciencia de la desigualdad colonial y del racismo consustancial al colonialismo (Bouamama, 2014, p. 30). La Francia de los años treinta que encuentra Césaire cuando llega a París es la Francia de los zoológicos humanos llamados "exposiciones etnográficas", donde muchos franceses fueron a ver la "animalidad" de los pueblos colonizados. Una vez, caminando por las calles de París, un hombre blanco francés pasa y le grita a Césaire: "Eh, p'tit nègre!"⁶ Césaire responde inmediatamente: "Le p'tit nègre, vous emmerde!"⁷ (Césaire, 1994). Este episodio marca probablemente el comienzo de la Negritud y podría interpretarse como una de las grandes contribuciones teóricas de Césaire que no ha sido suficientemente comentada por sus analistas (Bouamama, 2014).

Césaire y todos aquellos estudiantes negros y negras - como Jane y Paulette Nardal, Suzanne Lacascade y Suzanne Césaire⁸ - que se reunieron en París en el decenio de 1930, tanto si procedían de las Antillas, de África o de los Estados Unidos de América, tuvieron que hacer frente a todo tipo de manifestaciones racistas. A las contradicciones entre el mito de la "misión civilizadora" y la

⁶ "¡Oye, negrito!"

⁷ "El negrito no quiere nada contigo"

⁸ Quisiera agradecer a la profesora Luciana Pereira de Souza que no me haya permitido olvidarme de mencionar el nombre de las mujeres negras que también participaron en el movimiento de la Negritud en París en las décadas de 1930 y 1940.

desigualdad en relación con la realidad colonial se sumaron, en éste proceso de toma de conciencia, el dolor de la confrontación diaria con el racismo. Estaban en primera línea contra el colonialismo y no pudieron evitar esta confrontación con el racismo. Fue en este contexto en el que los jóvenes estudiantes negros desarrollaron el concepto de Negritud.

La Negritud se estructura, en este primer momento, en torno a la cuestión de la conciencia racial. Surge, sin duda, como un diálogo entre tres jóvenes estudiantes, procedentes de diferentes lugares, pero que tienen una complicidad solidaria por pertenecer a una comunidad históricamente oprimida y de esperanza inquebrantable. Como Césaire explica en su discurso de 1987:

De hecho, la negritud no pertenece esencialmente al orden biológico. Evidentemente, más allá de lo biológico inmediato, la negritud hace referencia a algo más profundo, y más exactamente a una suma de experiencias vividas que han terminado por definir y caracterizar una de las formas de lo humano destinada a lo que la historia le ha reservado: es una de las formas históricas de la condición impuesta al hombre. En efecto, baste preguntarse sobre el común denominador que reúne, aquí en Miami, a los participantes en este congreso, para darse cuenta de que lo que tienen en común no es forzosamente un color de piel, sino el hecho de relacionarse, de un modo u otro, con grupos humanos que han experimentado las peores violencias de la historia, grupos que han sufrido, y que aún hoy sufren con frecuencia, el ser marginados y oprimidos.

(...)

Es cierto que nosotros constituimos una comunidad, pero una comunidad de un tipo muy particular, reconocible en lo que es, en lo que ha sido, reconocible en todo caso en que ella se ha constituido en comunidad: en primer lugar, una comunidad de opresión experimentada, una comunidad de exclusión impuesta, una comunidad de profunda discriminación. Por supuesto, y ello va en su honor, comunidad también de resistencia continua, de lucha obstinada por la libertad y de indomable esperanza. (2006, p. 86).

Después de la Segunda Guerra Mundial "se complican los significados del término Negritud" (Kisukidi, 2016, p. 110). En el contexto de las guerras de independencia y descolonización de los países africanos, en particular después de la guerra de independencia del Congo, una de las más sangrientas del continente y que marcaría profundamente la conciencia política de Césaire, es posible percibir una expansión del concepto de Negritud. En sus obras de teatro, *Et les chiens se taisaient* de 1958, *La Tragédie du roi Christophe* de 1963 y *Une saison au Congo* de 1966, así como en su libro histórico *Toussaint L'Ouverture. La révolution Française et le problème colonial* de 1962, vemos cómo Patrice Lumumba, el rey Christophe, Le Marron y el propio Toussaint L'Ouverture son personajes presentados como anticoloniales y cómo Césaire, a través de ellos,

expresa su pensamiento y su punto de vista político. A partir de ese momento, podemos decir que la Negritud de Césaire se convierte en un movimiento político y cultural aliado al movimiento de liberación anticolonial.

Temporalidad, Historia de los Conceptos y Negritud

La Negritud de Césaire se construye a partir de una percepción temporal muy particular donde pasado, presente y futuro aparecen indisolubles. Para pensar en la relación entre el pasado, el presente y el futuro del hombre negro en la obra de Césaire, utilizaremos las perspectivas teóricas y metodológicas desarrolladas por Reinhart Koselleck. Primero, tomaremos como referencia teórica sus reflexiones sobre la temporalidad y luego sus elaboraciones metodológicas para una *Historia de los Conceptos*. Koselleck considera la historia como una relación dialógica entre el presente y el pasado, siendo al mismo tiempo análisis del pasado, perspectiva del presente y anticipación del futuro. Sólo hay pasado y futuro en el presente. Koselleck (2006) sitúa el acontecimiento presente entre dos categorías temporales: *campo de experiencia* y *horizonte de expectativa*.

El verdadero tiempo histórico no se limita por tanto al orden de las fechas, sólo puede ser aprehendido cuando se establece una relación entre el pasado y el futuro, entre el "[...] espacio de la experiencia y el horizonte de la expectativa" (Koselleck, 2006, p. 310-311). Koselleck sostiene que el conocimiento histórico se basa en el diálogo con el entrelazamiento del pasado y el presente, con vistas a la apertura de nuevos horizontes y perspectivas para el futuro. Según él, en cualquier análisis histórico, lo que estaría en juego sería la relación entre el *espacio de experiencia* y el *horizonte de expectativa*. Estas dos categorías sirven para decodificar la historia, esbozando y estableciendo las condiciones de las historias posibles. Son categorías de conocimiento que sustentan una historia posible, pues "[...] todas las historias están hechas de las experiencias vividas y las expectativas de las personas que actúan o sufren" (Koselleck, 2006, p. 306). La experiencia "[...] es un pasado presente, en el que los acontecimientos se han incorporado y pueden ser recordados" (Koselleck, 2006, p. 309) y la expectativa "[...] se realiza hoy, es un futuro presente, orientado hacia [...] no experimentado, para el que sólo se puede prever" (Koselleck, 2006, p. 310).



Para el citado autor estas dos categorías no pueden pensarse por separado y suceden en el presente. No hay experiencias sin expectativas, y cada experiencia, recuerdo o experiencia del pasado está, en cierto modo, informada por una visión del futuro. Las expectativas, a su vez, no existen independientes de las experiencias. Es en la articulación entre estas dos dimensiones el espacio donde Koselleck identifica el "tiempo histórico" (Koselleck, 2006, p. 308).

Estas consideraciones sobre la temporalidad en Koselleck nos ayudan a comprender cómo se combinan las diferentes épocas de la "condición del hombre negro" en el mundo de la Negritud Césairiana. Para Césaire, la negritud y el "ser negro" no se refieren a una realidad biológica o al color de la piel, sino a "una de las formas históricas de la condición impuesta al hombre" y la palabra "negro" es sinónimo de una "lucha obstinada por la libertad y la **esperanza** indomable" (2006, p. 86). La Negritud está, así, cargada de las numerosas pruebas y dificultades sufridas - que nuestro autor se esfuerza en no dejarnos olvidar (**memoria**) - y expresa lo que Césaire denomina "fraternidad más amplia" (**solidaridad**) o "humanismo a la medida del mundo". Este "humanismo en la medida del mundo" sólo puede pensarse en el lenguaje del futuro, lo que nos lleva a repensar y reimaginar el "destino del hombre negro en el mundo" a día de hoy (Mbembe, 2008).

La propuesta historiográfica de Koselleck fomentará la comprensión del movimiento de acción poética, política y social del concepto de Negritud a partir de la investigación sobre cómo, en el presente, la dimensión de las experiencias pasadas y las expectativas para el futuro fueron combinadas. Así, la comprensión del concepto de Negritud en Aimé Césaire partirá del análisis de experiencias y expectativas, de espacios y horizontes, de memorias y profecías, de recuerdos y esperanzas, de derrotas y sueños. Entonces, en este caso, *campo de experiencia* no viene a ser sólo el conjunto de acontecimientos que llevaron a la formación del concepto de Negritud, sino también los recuerdos y las memorias del pasado, antes y después de los secuestros en África y la colonización, y los modos inconscientes de comportamientos heredados que Césaire llama "inconsciente colectivo". El *horizonte de expectativa* viene a ser el deseo de cambio condensado en los sueños, en las luchas y en las reivindicaciones de los negros, sus reacciones, sus miedos y esperanzas, como predijo Césaire.



El método propuesto por la *Historia de los Conceptos* de Koselleck parte del principio de que el lenguaje es un elemento importante para comprender ciertas relaciones sociopolíticas y debe ser analizado en vista de las permanencias o alteraciones que operan en él. Este método permite una percepción más precisa de cómo el concepto de Negritud fue percibido por sus propios actores, así como la forma en que las expectativas, esperanzas y pronósticos fueron sacados a la superficie (por medio del lenguaje) revelando la yuxtaposición de diferentes espacios de experiencia y el entrelazamiento de diferentes perspectivas de futuro.

La Negritud de Césaire se tomará aquí como un concepto político, social y cultural relevante que ha servido como "un concepto de agrupación y de dinámica para movilizar a muchos hombres" (Koselleck, 2006, p. 103) capaz de aportar una iluminación sobre la cuestión racial y el racismo en el mundo. Es un concepto polémico que posee múltiples temporalidades. Al mismo tiempo que pone en juego recuerdos, experiencias y memorias pasadas de los hombres negros, presenta un modelo político-cultural que señala el futuro y revela un punto de vista dirigido hacia el presente. El análisis de la Negritud de Césaire a la luz de la *Historia de los Conceptos* hará más precisas sus proposiciones, ya que permitirá investigar tanto el *campo de la experiencia* como el *horizonte de expectativa* asociado al concepto, al tiempo que ayudará a comprender su función política y social.

Según Koselleck, los conceptos son palabras en las que se concentran una multiplicidad de significados. ¿Qué elementos están incluidos en la palabra "Negritud", considerando su carácter polisémico, para que ésta pueda ser entendida como un concepto? "Memoria", "revuelta", "solidaridad", "nègre", "fidelidad", "conciencia", "identidad", son algunos de los significados que se abordan aquí. Estos contenidos diversos, a su vez, tienen significados propios y se integran en el concepto de Negritud. Por lo tanto, es necesario, según el método de la *Historia de los Conceptos*, ampliar la investigación de los campos semánticos mostrando cómo se relacionan para refugiarse bajo un concepto común (Koselleck, 2006, p. 109). Además, no hay forma de verificar el valor de un término como concepto político y social relevante sin incluir conceptos paralelos u opuestos (Koselleck, 2006, pág. 113).

Memoria, Revuelta y Solidaridad

La negritud de Césaire no debe entenderse, pues, meramente como el hecho de asumirse negro o como el proceso de toma de conciencia y de valor hacia dicha identidad. Para Césaire, la Negritud no es sólo todo lo que se refiere a la valorización de la historia, la cultura y las singularidades de los negros, sino también su devenir. Así pues, la Negritud de Césaire debe entenderse también como "portadora de historia", portadora de muchas temporalidades, portadora de un devenir. La consideración de estas múltiples temporalidades es indispensable para su comprensión.

La cuestión de la temporalidad y la memoria, junto con la cuestión del poder y la política, están presentes en las reflexiones de Césaire sobre la Negritud. El aspecto temporal se encuentra en el uso que Césaire hace del término "memoria" y en sus referencias, positivas o negativas, al pasado y al futuro del hombre negro. La dimensión política se expresa en el sentimiento de "revuelta" y de "solidaridad", términos éstos que a menudo son descuidados por la mayoría de los especialistas en la Negritud.

Para Césaire, la Negritud sólo coge cuerpo a partir de una visión realista y dinámica de la historia de los negros. En sus discursos y poesía, Césaire siempre recuerda las condiciones de la esclavitud, con todas sus negaciones, amarguras, sufrimientos y sumisiones. La Negritud de Césaire es una Negritud histórica y múltiple producida por las circunstancias de la esclavitud, la diáspora, el colonialismo y el racismo.

Para Césaire el surgimiento de las diferencias entre negros y blancos es el resultado de la historia y de las interacciones desiguales que se establecieron durante los tiempos de esclavitud y colonización. Por ello, para comprender las múltiples temporalidades de la Negritud Césairiana y las afirmaciones que expresa, es necesario considerar la dialéctica blanca/negritud construida históricamente.

La negritud de Césaire es la conciencia de una historia, de una civilización, de una herencia cultural africana. Esta toma de conciencia pasa por el rescate de la memoria, algo que tiene una relación directa con el futuro, con el devenir del hombre negro, que siempre ha sido una preocupación política de

Césaire. Césaire estima que "el trabajo del hombre aún no ha terminado", que no es verdad "que no tengamos nada que hacer en este mundo de aquí" o que "parasitemos este mundo" (1983, p. 57). Él piensa que ya es hora para el hombre negro de "ceñir los lomos como un hombre valiente" (1983, p. 50) y de asumir, de forma plena y entera, su parte en la historia del mundo. En su carta a Maurice Thorez⁹, Césaire subraya que el mayor interés del colonizado es retomar la iniciativa de la historia, volver a ser un ser histórico. ¿Y cuál sería el papel de la memoria en este proceso de conversión? En su Discurso sobre la Negritud afirma que:

Creo en el valor de todo lo que está enterrado en la memoria colectiva de nuestros pueblos e incluso en el inconsciente colectivo. No creo que se llegue al mundo con el cerebro vacío, como se llega con las manos vacías (2006, p. 87).

¿Pero la memoria para qué? Podríamos cuestionar a Césaire. Y con la ayuda de Paul Ricoeur (2007) buscar una respuesta. Cuando Ricoeur define memoria explica que tenemos una deuda con nuestros antepasados por todo aquello que heredamos de ellos en términos de memoria colectiva e inconsciente colectivo. Memoria para honrar a nuestros antepasados, sí. Pero no por "patetismo" o "dolorismo". "La negritud resulta de una actitud activa y ofensiva del espíritu. Es sobresalto, y sobresalto de dignidad" (2006, p. 87). Césaire siempre se posicionó contra toda forma de victimismo.

Esta "actitud activa y ofensiva del espíritu" nos remite a la idea de la revuelta. Césaire define la Negritud como "revuelta". Para él, la Negritud es el rechazo de toda forma de opresión, es "el combate contra la desigualdad" y la revuelta, en primer lugar, "contra el sistema mundial de cultura tal como se ha constituido en los últimos siglos y que se caracteriza por cierto número de prejuicios, de supuestos que han llevado a una jerarquía muy estrecha", es decir, se trata de una revuelta contra el "reduccionismo europeo" (Césaire, 2006, p. 87) con todas sus implicaciones.

Este sentimiento de revuelta e indignación está presente en toda la obra poética, dramática y política de Césaire. Césaire se revuelve contra el trato que el

⁹ En 1956, Césaire se opuso a la posición del Partido Comunista Francés (PCF) respecto a la invasión de las tropas soviéticas en Hungría y se retiró del Partido. En ese momento escribió esta carta a Maurice Thorez, Secretario General del PCF en ese momento, criticando al PCF por tratar el tema racial y colonial como secundario. Césaire muestra, en esta carta, cómo los intereses de los pueblos colonizados son sacrificados en nombre de la unidad con los comunistas.

hombre negro ha sufrido desde la esclavitud y contra la representación en la que fue arrojado por la ideología colonial europea. Toda obra de Césaire es una protesta, una denuncia, un grito profundo de revuelta contra todo lo que el hombre negro ha sufrido.

Esta revuelta gana sentido con la expresión de una contradicción que tiene que ver con las múltiples temporalidades expresadas en el concepto de Negritud: esta revuelta es, al mismo tiempo, una reacción contra la humillación que han sufrido los negros - que aquí trataremos como memoria y *campo de experiencia*- el reconocimiento de su dignidad histórica - que aquí trataremos como el *presente* - y la "actitud activa y ofensiva" - que aquí trataremos como el futuro del hombre negro u *horizonte de expectativa*. Esta revuelta tiene una relación con el pasado, con la memoria, con el *campo de la experiencia*, con el futuro y con el presente del hombre negro, en la medida en que exalta su dignidad y pone como *horizonte de expectativa* el fin mismo de esta revuelta, el fin de todas las formas de cosificación del hombre negro.

Esta revuelta no sólo tiene un carácter reivindicativo, sino que también es una actitud, una actitud de un pueblo que se levanta. Césaire llama a la Negritud a levantarse: "Y él está de pie el negro" (2012, p. 85). Esta revuelta de "actitud" es también una lucha política contra el colonialismo y la ideología de las razas. En su libro de poesía *Les Armes miraculeuses*, publicado en 1946, Césaire presenta un largo poema: *Et les chiens se taisaient*, que más tarde sería puesto en escena como una obra de teatro, en él describe la revuelta de un esclavo que, a pesar de los incansables esfuerzos de su madre y de su prometida para que renuncie a la lucha, decide seguir luchando hasta la muerte. Césaire presenta de manera trágica el dilema de todo rebelde: vivir como un esclavo o morir libre. El rebelde elige la muerte, no la opresión. La ofensa y la humillación incitan a la rebelión y a la revuelta: "Mi apellido: ofensa, mi nombre: humillado, mi condición: revuelta, mi edad: edad de piedra."¹⁰ (apud Bouamama, 2014, p. 31).

Este sentimiento de revuelta e indignación se puede encontrar en muchos otros poemas y textos de Césaire. Saïd Bouamama (2014) nos recuerda los poemas *Soleil cou coupé* de 1948 y *Corps Perdu* de 1949 que abordan los mismos temas de sufrimiento, opresión e insurrección de los negros. El

¹⁰ « Mon nom: offense; mon prénom: humilié; mon état: révolte; mon âge: l'âge de pierre ».

sufrimiento, la opresión y la insurrección de los negros forman parte del *campo de experiencia* invocado por Césaire para explicar la Negritud como **solidaridad**.

La solidaridad en Aimé Césaire se refiere en primer lugar a la solidaridad de los hombres negros de la diáspora con el mundo africano. Césaire explica lo que entiende por fidelidad y solidaridad¹¹ en la entrevista de 1972 cuando estaba en Quebec. Dice que la Negritud fue primero "una afirmación, un reclamo de una herencia, la revalorización de África". "Reivindicamos África y la recuperamos para nosotros". Había entonces, explica, un sentimiento de fidelidad, que expresaba "la afirmación de nuestra voluntad de permanecer fieles a esta herencia, pero también de desarrollar esta herencia". Por ahí transcurre su idea de solidaridad, que fue también,

[...] la afirmación de una solidaridad, una solidaridad a través del tiempo, una solidaridad a través del mundo, era la idea de que todos los negros, fueran lo que fueran, lo diferentes que podían ser y lo diferentes que eran las condiciones históricas en las que se encontraban, todos los negros tenían algo en común, y la voluntad de que tuviéramos que ser testigos de esa solidaridad. En otras palabras, una especie de ecumenismo negro y pensamos que sería bueno decir, para darlo a conocer, que no éramos indiferentes a lo que sucedía en el Congo, que no éramos indiferentes a lo que sucedía en Haití y que tampoco éramos indiferentes a lo que sucedía en los Estados Unidos de América (apud Kesteloot, 2006, p. 53).

La cuestión de la temporalidad también aparece en la idea de la solidaridad. Esta solidaridad entre los hombres negros existe en el tiempo y el espacio. En otra entrevista con Jacqueline Leiner para *Radio France* en 1984, Césaire amplía el sentimiento de solidaridad a "todos los hombres que luchan, todos los hombres que sufren, todos los hombres que luchan por la libertad", pero refuerza que primero se siente solidario "con los que más han sufrido y a los que casi siempre olvidamos, los negros" (apud Kesteloot, 2006, p. 55).

A partir de la década de 1950, la Negritud de Césaire aparece más asociada a su crítica del colonialismo. En su célebre *Discurso sobre el Colonialismo*, conocido como el proceso de denuncia a una Europa indefendible, a la que impugna, precisamente, por causa de su dimensión colonizadora. Césaire muestra que uno de los efectos perversos del colonialismo fue precisamente el embrutecimiento y la descivilización de los colonizadores. Europa es indefendible porque fue cómplice de este proceso que bestializó al

¹¹ Los dos términos aparecen juntos en su *Discurso sobre la Negritud*.

colonizador y porque silenció y legitimó la barbarie contra los pueblos no europeos. Césaire critica el eurocentrismo, revelando a los colonizadores europeos sus propias contradicciones, la codicia, la ambición y el relativismo moral que les llevó a cometer todas las atrocidades de la colonización. Esta crítica al eurocentrismo refuerza, en Césaire, el sentimiento de solidaridad con los negros y pueblos colonizados. En la comunicación *Cultura y Colonización*, presentada en 1956 en el Primer Congreso de Escritores y Artistas Negros reunidos en París, retoma la idea de solidaridad recordando los elementos comunes que tienen los negros provenientes de África, de Estados Unidos y de las Antillas con los malgaches y otros pueblos colonizados, este común denominador es la colonización. Esta solidaridad de la que habla Césaire es la que sustenta la idea de la Negritud y es "la base para reivindicar la iniciativa histórica de los pueblos negros, cuyas culturas deben transitar libres para poder desarrollarse, siendo en este caso la colonización su principal obstáculo" (Oliva, 2014, p. 80).

La fidelidad y la solidaridad de Césaire con los negros y los colonizados y su revuelta contra el "reduccionismo europeo" le llevaron a pensar en la dirección de lo "universal". Césaire explica cómo la "civilización" europea redujo su propia noción de lo universal:

Quiero hablar de ese sistema de pensamiento, o más bien de la tendencia instintiva de una civilización eminente y prestigiosa a abusar de su propio prestigio para hacer el vacío a su alrededor, reconduciendo abusivamente la noción de universal, tan querida por Léopold Sédar Senghor, a sus propias dimensiones; o dicho de otro modo, a pensar lo universal a partir de sus únicos postulados y a través de sus propias categorías. (Césaire, 2006, p. 87 – 88).

El carácter universalista de la Negritud de Césaire marca un efecto de rechazo de la "misión civilizadora" de la colonización que representa la negación de un verdadero universalismo. Césaire se refiere a la reafirmación de esas civilizaciones negadas, invisibilizadas, como condición para la emergencia de una verdadera universalidad. Su concepción de lo "universal" no es un universal abstracto, estrecho y limitado, sino un "universal rico de todo lo particular", capaz de trascender las divisiones entre los hombres árabes, negros africanos y de la diáspora, etc. Aquí, sería conveniente, finalmente, reanudar el debate entre

Senghor y Césaire, ya que fue principalmente en relación con la concepción de lo universal en lo que los dos divergían.¹²

Consideraciones Finales

Hoy en día, Aimé Césaire es una referencia importante de los autores vinculados al pensamiento poscolonial y decolonial que se esmeran en recuperar su perspectiva teórica y política, especialmente para sus análisis sobre la relación entre el sistema colonial y el racismo, así como para explicar y problematizar los efectos contemporáneos del colonialismo (Amin, 2006; Grosfoguel, 2006; Maldonado-Torres, 2006). La crítica de Césaire al racismo y al colonialismo es también una crítica al eurocentrismo. Como explica Mignolo (2006), el "giro decolonial" es también un giro epistémico que niega, como Césaire, todos los universales abstractos.

Según Françoise Vergès, Césaire es uno de los autores que contribuyó a la deconstrucción de la narrativa hegemónica europea. Su trabajo fue esencial ya que es uno de los primeros autores en expresar esa voluntad de reafirmación cultural, pero desde la perspectiva del mundo colonial francófono, y lo hace a través de su noción de Negritud. Vergès resalta en la obra de Césaire la marca de "la experiencia del exilio, la deportación y la presencia africana en el mundo producida por la trata de esclavos y la esclavitud" y reconoce que la Negritud de Césaire no caracteriza un repliegue o un aislamiento de la identidad, como muchos han pensado, sino que es "portadora de una historia que es un capítulo central de la historia de la humanidad" (2009, p. 24).

Así, la Negritud de Césaire representa, al mismo tiempo, "una ruptura con el complejo de inferioridad producido por la violencia colonial y una llamada a construir un auténtico universalismo" (Bouamama, 2014, p. 30). No es sólo una lucha por el reconocimiento de la diferencia, sino una lucha contra el colonialismo y el racismo, una revuelta y rebelión que lucha por lo universal, no mediante la negación de lo particular sino mediante la afirmación de sus singularidades. "Mi concepción de lo universal es la de un universal enriquecido

¹²Por falta de espacio, no reanudaremos el debate entre Senghor y Césaire sobre el tema del universalismo. Esperamos reanudar esta discusión en otro artículo en el futuro.

por lo particular, por la profundización y coexistencia de todos los particulares", escribió Césaire a Maurice Thorez (apud Kisukidi, 2016, p. 113).

Al concluir su discurso sobre la Negritud, Césaire explica que la Negritud sí que fue un movimiento de búsqueda de identidad, por la afirmación del derecho a la diferencia y por el respeto de la personalidad comunitaria que vincula a los negros de la diáspora con los negros de África. Identidad no como "arcaísmo, devoradora de sí misma", sino identidad "devoradora de mundo", que "se apodera sobre todo del presente para reevaluar mejor el pasado y, aún más, para preparar el futuro". Dice: "¿Cómo podemos medir el camino recorrido sin saber de dónde venimos y a dónde queremos ir?" (2006, p. 90). A esta pregunta, él mismo responde al afirmar "Negro soy, negro permaneceré" en su última entrevista concedida a Françoise Vergès. Con esta frase, Césaire no pretendía indicar la pertenencia o el encarcelamiento a una identidad particular, sino que quería recordar de dónde venía y a dónde iba, quería recordar que no es posible hacer una proyección de futuro, pensar en un futuro mejor para el hombre negro, sin traer, desde el punto de vista político, la memoria de la crueldad y la memoria de las luchas.

Podemos concluir con Nadia Yala Kisukidi, que el "Proyecto Negritud no defiende las políticas de identidad", "no se trata de fetichizar una esencia negra - un conjunto de fantasmas y de reinenciones", no se trata de "una fetichización de la epidermis". El proyecto de Negritud, a través del lenguaje poético, "es producir un universalismo crítico", es "reescribir lo universal", "reinventar el imaginario común de la emancipación" a partir de un "imperativo ético y político preciso" que tiene que ver con la memoria de las luchas y la crueldad (2016, p. 118). Por lo tanto, en el concepto de Negritud, la palabra "nègre" no se refiere a una identidad, una esencia o una especie de "complacencia infinita con la condición de víctima", sino que se refiere a un recuerdo de lucha y resistencia que se convierte en un imaginario político creativo (2016, p. 119).

La vitalidad actual del concepto de Negritud, postulado por Césaire hace más de ocho décadas, se debe a que todavía nos enfrentamos frente al dilema que plantea el "recrudescimiento del racismo en el mundo" y la preocupación política de Césaire por "el destino del hombre negro" (Césaire, 1987). Por lo tanto, debemos abrazar esta preocupación política, no limitando el concepto de Césaire



a uma "concepção carcelaria de la identidad, relegando su pensamiento a una forma de tribalismo racial", sino para mostrar que aún no hemos escapado a las difíciles preguntas que planteó y que, en esencia, continúan sin respuesta, comenzando por la cuestión de la "raza" y del "racismo" (Mbembe, 2008).

Referencias Bibliográficas

AMIN, Samir. "De la crítica del racialismo a la crítica del eurooccidentalismo culturalista". In: CÉSAIRE, Aimé. *Discurso sobre el Colonialismo*. Madrid: Ediciones Akal, 2006, p. 95 - 146.

BERND, Zilá. *O que é Negritude*. Coleção Primeiros Passos, n. 209, São Paulo: Editora Brasiliense, 1988.

CÉSAIRE, Aimé. *Cahier d'un retour au pays natal*. Publicado pela primeira vez, parcialmente na Revista *Volontés*, Paris, 1939. Paris: *Présence africaine*, 1956.

_____. *Diário de um retorno ao país natal*, São Paulo: EdUsp, 2012.

_____. *Lettre à Maurice Thorez*, Paris: Éditions Présence africaine, 1956.

_____. *Discours sur le colonialisme*, Paris: Éditions Présence africaine, 1955.

_____. *Culture et Colonisation*, comunicação de Aimé Césaire no Primeiro Congresso Internacional dos Escritores e Artistas negros, Paris: Sorbonne, 19-22 setembro 1956, *Revue Présence africaine*, n° spécial, 190-205.

_____. *Nègre je suis, nègre je resterai*, Entretiens avec Françoise Vergès. Paris: Éditions Albin Michel, 2005.

_____. "Discurso sobre la negritud. Negritud, etnicidad y culturas afroamericanas". Tomado de *Discurso sobre el colonialismo*, Madrid: Ediciones Akal, 2006.

_____. "Négrerie: jeunesse et assimilation", *Les Temps Modernes*, n. 676, 2013, p. 246 – 248.

CONFIANT, Raphaël. *Aimé Césaire: une traversée paradoxale du siècle*. Paris: Éditions Stock, 1993.

DEPESTRE, René. *Bom dia e adeus à negritude*. Trad. de Maria Nazareth Fonseca e Ivan Cupertino. Disponível em: <http://www.ufrgs.br/cdrom/depestre/depestre.pdf>.

DOMINGUES, Petrônio. "Movimento da negritude: uma breve reconstrução histórica", *Mediações – Revista de Ciências Sociais*. Londrina, vol. 10, nº 1, jan.-jul. 2005, p. 25 – 40. Disponível em:

<http://www.uel.br/revistas/uel/index.php/mediacoes/article/viewFile/2137/2707>.

ECO, Umberto. *Obra aberta: forma e indeterminação nas poéticas contemporâneas*. São Paulo: Perspectiva, 2008.

FONKOUA, Romuald. « Aimé Césaire. La chair des mots, une conscience noire du XXème siècle », *Cahiers d'Études Africaines*, 2008/3, n. 191, pp. 399 – 412.

GARCIA, Félix Valdés. “Las trampas del color. La negritud como concepto del pensamiento del Sur”. s/d.

_____. *La in-disciplina de Caliban. Filosofía en el Caribe más allá de la academia*. La Habana: Editorial filosofi@.cu, 2017.

GROSGOUEL, Ramon. “Actualidad del pensamiento de Césaire : redefinición del sistema-mundo y producción desde la diferencia colonial”. In: CÉSAIRE, Aimé. *Discurso sobre el Colonialismo*. Madrid: Ediciones Akal, 2006, p. 147 – 172.

HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. São Paulo: Centauro, 2006.

KESTELOOT, Lilyan. *Les Grandes Figures de la négritude*. Paris: Éditions L'Harmattan, 2006.

_____. *Comprendre le Cahier d'un retour au pays natal d'Aimé Césaire*. Paris: Les Classiques africains, 1982.

KHALFA, Jean. « La naissance de la Négritude », *Les Temps Modernes*, 2009/5, n. 656, pp. 38 – 63.

KISUKIDI, Nadia Yala. « Négritude et philosophie », *Rue Descartes*, 2014/4 n° 83, p. 1-10.

_____. “La negritud y las políticas del universal”, *Revista Latinoamericana del Colegio Internacional de Filosofía*, n. 01, 2016, pp. 107 – 121. Disponível em: <http://www.revistalatinamericana-ciph.org/wp-content/uploads/2016/11/Kisukidi-RLCIF1.pdf>.

KOSELLECK, Reinhart. “Uma história dos conceitos: problemas teóricos e práticos”. *Estudos Históricos*, vol. 5, n. 10. Rio de Janeiro, 1992, pp. 134 – 146.

_____. *Futuro passado: contribuição a uma semântica dos tempos históricos*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2006.

MALDONADO-TORRES, Nelson. “Aimé Césaire y la crisis del hombre europeo”. In: CÉSAIRE, Aimé. *Discurso sobre el Colonialismo*. Madrid: Ediciones Akal, 2006, p. 174 – 196.

MBEMBE, Achille. “Aimé Césaire: le volcan s'est éteint” , *Médiapart*, 21 de abril de 2008. Disponível em: <https://blogs.mediapart.fr/achille-mbembe/blog/210408/aime-cesaire-le-volcan-s-est-eteint>.

MIGNOLO, Walter D. "El giro gnoseológico decolonial: la contribución de Aimé Césaire a la geopolítica y la corpo-política del conocimiento". In: CÉSAIRE, Aimé. *Discurso sobre el Colonialismo*. Madrid: Ediciones Akal, 2006, p. 197 – 221).

MUNANGA, Kabengele. *Negritude. Usos e Sentidos*, 3ª. ed., Coleção Cultura Negra e Identidades. São Paulo/Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2009.

OLIVA, María Elena. *La negritud, el indigenismo y sus intelectuales: Aimé Césaire y Fausto Reinaga*. Santiago de Chile: Universitaria, 2014.

RICOEUR, Paul. *A memória, a história, o esquecimento*. Campinas: Editora da Unicamp, 2007.

ROYNETTE, Claude. "À propos de négritude: Senghor et Fanon", *VST – Vie sociale et traitements*, 2005/3, nº 87, p. 70 – 72. Disponível em: http://www.cairn.info/resume.php?ID_ARTICLE=VST_087_0070.

SARTRE, Jean-Paul. "O Orfeu Negro". In: *Reflexões sobre o racismo*, 2º ed. São Paulo: Difel, 1960.

SENGHOR, Léopold S. "Qu'est-ce que la négritude?", *Études françaises*, Volume 3, número 1, 1967.

VIANNA NETO, Arnaldo Rosa. "A Negritude de Aimé Césaire », *Conserveries Mémoires* [En ligne], 2007. Disponível em: <https://cm.revues.org/133>.

VERGÈS, Françoise. "Aimé Césaire et la lutte inachevée", *Alea*, volume 11, n. 1, jan.-junho 2009. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/alea/v11n1/v11n1a03.pdf>.

WALLERSTEIN, Immanuel. "Aimé Césaire: colonialismo, comunismo y negritud". In: CÉSAIRE, Aimé. *Discurso sobre el Colonialismo*. Madrid: Ediciones Akal, 2006, p. 7 – 12.

Documentário/Fonte audiovisual

Aimé Césaire: une voix pour l'histoire. (1994), Direção de Euzhan PALCY. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=yhhnpv_fGIg&t=2741s.

La Negritud como Memoria, Revuelta y Solidaridad en Aimé Césaire

Resumen

Considerada una de las aportaciones más importantes y características del pensamiento caribeño, el concepto de Negritud se traduce generalmente como una reacción al colonialismo francés y una glorificación identitaria de las culturas y sociedades africanas. Sin embargo, desde que Aimé Césaire lo presentó, el concepto se ha internacionalizado y no ha parado su movimiento de creación continua, transformando y ampliando su significado original, lo que genera muchas polémicas en su interpretación. Con el fin de contribuir al debate sobre lo que sería la Negritud para Aimé Césaire, en el presente artículo nos proponemos investigar sobre el tema analizando las

obras y entrevistas más importantes del autor a partir del prisma ofrecido por *la Historia de los Conceptos* de Reinhart Koselleck. Se examinarán los significados dados por Césaire desde la aparición del término por primera vez en 1935, en su artículo *Nègrerie: jeunesse noire et assimilation*, hasta su **Discurso sobre la Negritud** de 1987. Césaire presenta la Negritud como memoria colectiva, revuelta necesaria contra el reduccionismo europeo, conciencia de la diferencia, y fidelidad y solidaridad. Veremos que el concepto de Negritud de Césaire no puede entenderse si no está relacionado con su crítica del colonialismo y que la cuestión de la identidad también debe estar vinculada a sus conceptos de memoria y solidaridad. Sin embargo, más que ideología política, más que retórica de la identidad, para comprender la complejidad y el alcance del concepto es necesario, como quería Césaire, considerarlo desde un punto de vista literario y poético y como una ética personal.

Palabras clave: Aimé Césaire, Negritud, Pensamiento Caribeño, Historia de los Conceptos.

Negritude as Memory, Revolt and Solidarity in Aimé Césaire

Abstract

Considered one of the most important and characteristic contributions of Caribbean thought, the concept of Negritude is generally translated as a reaction to French colonialism and a glorification of the identity of African cultures and societies. However, since Aimé Césaire presented it, the concept has become internationalised and has not stopped its movement of continuous creation, transforming and expanding its original meaning, which generates many controversies in its interpretation. In order to contribute to the debate on what Negritude would be for Aimé Césaire, in this article we propose to investigate the subject by analysing the author's most important works and interviews through the prism offered by Reinhart Koselleck's *History of Concepts*. We will examine the meanings given by Césaire from the appearance of the term for the first time in 1935, in his article *Nègrerie: jeunesse noire et assimilation*, to his 1987 *Discourse on Negritude*. Césaire presents Negritude as a collective memory, a necessary revolt against European reductionism, an awareness of difference, and fidelity and solidarity. We will see that Césaire's concept of Negritude cannot be understood if it is not related to his criticism of colonialism and that the question of identity must also be linked to his ideas of memory and solidarity. However, more than political ideology, more than identity rhetoric, we will see that in order to understand the complexity and scope of the concept, it is necessary, as Césaire wanted, to consider it from a literary and poetic point of view and as a personal ethic.

Keywords: Aimé Césaire, Negritude, Caribbean Thought, History of Concepts.

A Negritude como Memória, Revolta e Solidariedade em Aimé Césaire

Resumo

Considerado uma das contribuições mais importantes e características do pensamento caribenho, o conceito de Negritude é geralmente traduzido como uma reação ao colonialismo francês e uma glorificação da identidade das culturas e sociedades africanas. No entanto, desde que Aimé Césaire o apresentou, o conceito internacionalizou-se e não parou o seu movimento de criação contínua, transformando e expandindo o seu significado original, o que tem gerado muitas controvérsias na sua interpretação. A fim de contribuir para o debate sobre o que seria a Negritude para Aimé Césaire, neste artigo propomos investigar o conceito a partir da análise das obras e entrevistas mais importantes do autor à luz da História dos Conceitos de Reinhart Koselleck. O objetivo é examinar os significados dados por Césaire desde o aparecimento do termo pela primeira vez em 1935, no seu artigo *Nègrerie: jeunesse noire et assimilation*, até o seu *Discurso sobre Negritude* de 1987. Césaire apresenta a Negritude como uma memória coletiva, uma revolta necessária contra o reducionismo europeu, uma consciência da diferença, e como fidelidade e solidariedade. Veremos que o conceito de Negritude de Césaire não pode ser compreendido se não for relacionado com sua crítica ao colonialismo e que a questão identitária deve também estar vinculada aos seus conceitos de memória e solidariedade. No entanto, mais do que ideologia política, mais do que retórica identitária, veremos que, para compreender a complexidade e alcance do conceito, é necessário, como queria Césaire, considerá-lo do ponto de vista literário e poético e como uma ética pessoal.

Palavras-chave: Aimé Césaire, Negritude, Pensamento das Caraíbas, História dos Conceitos.

Do Garantismo Penal ao Garantismo Radical: por um sistema criminal mais humano e justo nos países latino-americanos

Brenda Caroline Querino Silva¹
Luiz Fernando Kazmierczak²

Introdução

Embora possuam, em sua maioria, constituições fortes na garantia de direitos fundamentais sociais, os países da América Latina veem o reflexo de sua grave desigualdade social e ineficientes políticas públicas de efetivação dos direitos mínimos dos cidadãos nos altos índices de encarceramento, muito além da média mundial.

Muitas discussões pairam sobre os objetivos do Direito Penal e da pena carcerária, muitas foram as tentativas de justificá-los, todavia, o que pode ser concretizado hoje é que o cárcere, como instituição total e completamente violadora dos direitos fundamentais dos sujeitos, é injustificável.

Nesse viés, a pena privativa de liberdade como castigo corporal e psicológico, ferramenta para a perpetuação das desigualdades e marginalizações, não consegue ser justificada para além de um meio para a sociedade hegemônica se vingar e reproduzir a violência nos transgressores das normas por ela impostas.

Dessa forma, imperioso ressaltar que pensar em Estado Democrático de Direito não é encarar a democracia como meio de se alcançar a máxima felicidade para o maior número de pessoas, pois, com isso, estariam plenamente

¹Brenda Caroline Querino Silva, Mestranda em Ciência Jurídica pela Universidade Estadual do Norte do Paraná (UENP), Graduada pela mesma instituição. Brasileira. O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001. E-mail: brendaquerino@hotmail.com.

²Luiz Fernando Kazmierczak, Doutor em Direito Penal pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC/SP), Mestre em Ciência Jurídica pela Universidade Estadual do Norte do Paraná (UENP) e Graduado pela mesma instituição. Professor Adjunto na Universidade Estadual do Norte do Paraná (UENP), na graduação e no Programa de Pós-graduação em Ciência Jurídica (Mestrado). Autor da obra “Terrorismo: direito penal constitucional e os limites de criminalização” (Juruá, 2017). E-mail: lfkaz@uenp.edu.br.



justificadas todas as atrocidades que acontecem no sistema carcerário, uma vez que seriam meios para se concretizar a segurança e a felicidade da maioria não presa.

Sob essa perspectiva, a minoria encarcerada permaneceria sem ser ouvida e sem participação nas decisões que as afetam diretamente, sua história pouco importaria, sua saúde física e psicológica, bem como a de suas famílias não seriam importantes e todas as violações de suas garantias fundamentais seriam irrelevantes quando pensadas no contexto de bem-estar da maioria.

Essa interpretação de democracia encoraja a sociedade do bem-estar social a não se importar com as desigualdades sociais e as desumanidades que ocorrem com as minorias, sendo uma das justificativas para o populismo penal e os clamores pelo endurecimento do sistema criminal. Essa sociedade acaba por ser o reflexo do sistema carcerário reprodutor de desigualdades, marginalizações e atrocidades.

Nesse sentido, busca-se efetivar o conceito de democracia constitucional trazido por Luigi Ferrajoli como a noção de democracia condizente com o Estado Democrático de Direito brasileiro, bem como a perspectiva de garantismo penal radical de Iñaki Rivera Beiras como uma alternativa ao sistema punitivo desumano e violador de preceitos fundamentais.

Para tanto, através do método indutivo, em primeiro momento, analisa-se o cenário carcerário da América Latina, percorre-se o caminho dos conceitos de democracia política e democracia constitucional de Luigi Ferrajoli, bem como as noções do autor quanto ao garantismo penal e à contradição institucional do cárcere. Em segundo momento, analisa-se as principais tentativas de justificar a pena privativa de liberdade por meio das teorias justificacionistas e o atual estado da arte dos países latino-americanos.

Por derradeiro, analisa-se os pressupostos de Iñaki Rivera Beiras por meio de alternativas capazes, de imediato, promover o desencarceramento do sistema, e, com isso, o restabelecimento de laços sociais de humanidade, almejando, contudo, um garantismo radical capaz de erradicar a pena privativa de liberdade tão violadora de direitos fundamentais e um grave atentado ao Estado Democrático de Direito.

Entre a Democracia Constitucional e o Garantismo penal: a contradição institucional sob o viés de Luigi Ferrajoli

De acordo com dados extraídos do Institute for Criminal Policy Research (ICPR) e da Organização das Nações Unidas (ONU) apresentados pelo Instituto Igarapé (Vilalta e Fondevila, 2019), a população carcerária da América Latina mais que dobrou desde 2000, havendo a estimativa de 241 detentos para cada 100 mil habitantes em 2018 contra 118,8 detentos para a mesma proporção de habitantes em 2000.

Nesse sentido, a população carcerária da América Latina em 2018 chegou ao patamar de 1,4 milhões, no mesmo momento em que a população carcerária mundial foi estimada em 10,4 milhões de pessoas, sendo aproximadamente 144 detentos a cada 100 mil habitantes. Aponta-se que na última década houve o maior crescimento da população carcerária da América Latina, muito além do crescimento populacional da região (Vilalta e Fondevila, 2019).

Assinala-se que o crescimento da taxa de encarceramento da América Latina “está relacionado ao aumento de medidas e políticas punitivas da região” que se dá, dentre outras razões, “pelo fracasso das instituições públicas em resolver a criminalidade e a pobreza”, bem como pela “decepção com processos democráticos e com políticas econômicas neoliberais” (Vilalta e Fondevila, 2019).

O modelo de encarceramento que tem por base a pena privativa de liberdade, fenômeno com grande incidência nos países latino-americanos – dentre estes o Brasil possui a maior taxa de encarceramento, totalizando 607 mil pessoas encarceradas, logo após vem o México com 255 mil pessoas e a Colômbia com 121 mil (Vilalta e Fondevila, 2019) – é incapaz de assegurar as garantias fundamentais dos detentos, constituindo-se em um modelo de atrocidades e violações de direitos, uma instituição total que ofende o Estado Democrático de Direito.

Partindo da conjectura de uma sociedade democrática como plano de fundo, Ferrajoli aponta “o dever ser da pena carcerária em sociedade baseada nos valores da democracia” (2006, p. 20), analisando a democracia política como incapaz de sustentar uma axiologia democrática e garantista do direito penal.

Sob esse viés, compreende-se a democracia política como a que ampara “o poder e vontade do povo, e, portanto, da maioria”, segundo a qual, dessa forma, estaria autorizado o direito penal máximo, ou seja, máximo repressivo e privado de limites e garantias, uma vez que, como instrumento da maioria, o direito penal torna-se uma ferramenta de defesa social contra as minorias desviadas (Ferrajoli, 2006, p. 20).

Em se tratando da democracia brasileira, o desrespeito pelos direitos individuais e pela justiça representa o principal desafio à sua expansão para além do sistema político (Caldeira, 2000, p. 11), uma vez que, ao longo dos anos, consolidou-se a perspectiva de que devem ser traçados os caminhos necessários para se alcançar a máxima segurança e felicidade da maioria em detrimento dos direitos e garantias daqueles que atentem contra o bem-estar geral.

Essa perspectiva social e política sobre o crime e o criminoso pode ser facilmente observada quando se analisa o modelo de sistema carcerário latino-americano, em especial o brasileiro, com a superlotação, a total falta de infraestrutura e as condições inumanas a que os presos estão submetidos, e, na mesma direção, as discussões sobre novas tipificações penais, aumentos de pena e a política de “tolerância zero” anunciada diariamente pelo governo federal de forte convicção conservadora e autoritária.

Tudo isso significa que entre garantismo penal e democracia política, entre segurança e liberdade, entre defesa social e direitos dos acusados e depois processados e detidos, existe uma antinomia. Na batalha pelo garantismo penal, escreveu Norberto Bobbio, tem sido sempre uma “batalha de minorias” (Ferrajoli, 2006, p. 21).

Por garantismo, segundo Ferrajoli (2006, p. 10), compreende-se um modelo de direito orientado a garantir direitos subjetivos aos cidadãos. Por sua vez, considera-se direito subjetivo “uma expectativa a qual corresponde uma obrigação”, assim, “a uma expectativa positiva corresponde uma obrigação positiva de prestação, a uma expectativa negativa corresponde uma obrigação negativa de não lesionar” (Ferrajoli, 2001, p. 58).

Depreende-se, assim que, em se tratando de um Estado Democrático, constituem-se expectativas de todos os cidadãos o direito à dignidade da pessoa humana, à vida e o direito à não ser submetido a tortura, tampouco tratamento

desumano ou degradante, expectativas constantemente negadas e frustradas a todos aqueles que compõem os vários números do sistema carcerário do país.

Dentre os diversos tipos e significados de garantismo, o garantismo penal encontra-se no prisma do garantismo liberal, buscando a defesa dos direitos de liberdade, principalmente a liberdade pessoal, frente as intervenções policiais e judiciais arbitrárias (Ferrajoli, 2006, p. 10). Segundo Ferrajoli (2006, p. 11), garantismo penal é sinônimo de direito penal mínimo e corresponde a um modelo teórico e normativo de direito penal capaz de minimizar a violência da intervenção punitiva, compondo-se de limites estritos impostos à tutela dos direitos das pessoas.

Em análise da teoria de Ferrajoli, Casari e Giacóia (2016, p. 256) apontam que “a perspectiva garantista retira do Estado Democrático de Direito o poder de punir de forma desmedida, exercido como uma nefasta forma de vingança pública”. No mesmo sentido, asseveram que, no que tange ao sistema de execução penal, um sistema “efetivamente garantista deverá determinar-se pela redução dos danos causados pela aplicação da pena privativa de liberdade, visando preservar os demais direitos fundamentais e especialmente a dignidade daquele que cometeu uma conduta criminosa.”

Nesse sentido, observa-se que sob o viés do garantismo penal, a perspectiva social sobre a punição exacerbada e a busca pelo sofrimento do transgressor das normas como meio de satisfazer o sentimento de vingança que acomete o ideário popular, colocados em prática através das medidas de endurecimento do sistema penal adotadas pelo governo como resposta aos clamores sociais, são contrários ao que se busca com o direito penal mínimo, incorrendo, em verdade, a um direito penal máximo e a instituições carcerárias totalitárias.

Destarte, existe uma dimensão diferente de “democracia” que, segundo Ferrajoli (2006, p. 21), complementa o sentido de “democracia política” e permite compreender os fundamentos axiológicos e conjuntamente os limites do direito penal e da pena: a democracia constitucional, segundo a qual não é relevante quem tem legitimidade para decidir, no caso, a maioria, mas sim, o que não é legítimo decidir por nenhuma maioria, ainda que por unanimidade.

Nesse sentido, pode-se compreender que não seria legítimo decidir sobre questões de interesse da maioria se, com isso, direitos das minorias tenham que ser severamente sacrificados. Dessa forma, na perspectiva da democracia constitucional, o direito penal não pode ser ferramenta de controle social nas mãos da maioria, deve buscar proteger a todos os cidadãos, sejam eles desviantes das normas ou não, de modo que a busca pela segurança e bem estar dos cidadãos de “bem” não pode jamais justificar os males causados pela pena privativa de liberdade.

Com isso, observa-se que os cárceres latino-americanos são instituições totais incompatíveis com a democracia constitucional, bem como que a pena privativa de liberdade é meio e fim para se alcançar a máxima felicidade para o maior número de pessoas ainda que para isso tenha que violar os direitos fundamentais dos indivíduos encarcerados, estes, em verdade, encarados socialmente e pelas instituições como um amontoado de *ninguéns*.

Tomando como exemplo o sistema carcerário brasileiro, que possui o maior índice de encarceramento da América Latina, para Khaled Junior (2018, p. 53), “somos historicamente vocacionados para o holocausto, o que em alguma medida é confirmado pelo nosso próprio sistema penitenciário” comprovadamente uma máquina de destruição de “humanidades”.

“O estado atual dos cárceres diz da forma como a sociedade brasileira resolveu historicamente suas questões sociais, étnicas, culturais, ou seja, pela via da exclusão, da neutralização, da anulação da alteridade. Diz da violência hiperbólica das instituições, criadas no projeto Moderno para trazer felicidade às pessoas (discurso oficial), mas que reproduzem – artificialmente, embora com inserção no real – a barbárie que a civilização tentou anular” (Carvalho, 2010).

Sobre a instituição carcerária, Ferrajoli (2016, p. 4) questiona se as violações de direitos dos presos são tão intrínsecas ao cárcere a ponto de serem inevitáveis ou se o problema consiste na falta ou na impossibilidade de garantias idôneas. Assim, questiona se o cárcere é “ontologicamente, por sua mesma natureza de prática de segregação, uma violação dos direitos fundamentais e da dignidade das pessoas e então uma patologia irreformável do Estado de Direito” (Ferrajoli, 2016, p. 4).

Ferrajoli (2016, p. 4) relembra, ainda, que a pena carcerária, como pena principal do sistema punitivo, foi concebida como fator de minimização, racionalização e humanização do direito penal há pouco mais de dois séculos

pelo pensamento iluminista, sendo uma alternativa contra as penas corporais, penas infames e os suplícios e devendo restringir-se a liberdade pessoal do agente e não violando os demais direitos fundamentais, como o direito à integridade física e ao não sofrimento de tortura e maus tratos.

A reclusão carcerária está inevitavelmente em contraste com todos os princípios – de legalidade, de igualdade e de respeito à dignidade da pessoa – sobre os quais se funda o Estado de Direito. A causa de seu caráter de instituição total, o cárcere não é – porque não pode ser – simples limitação da liberdade pessoal de circulação, como o princípio da legalidade e da taxatividade exigiram, sendo que é uma instituição produtora de milhares de aflições diversas, inevitavelmente distintas entre um cárcere e outro, entre um preso e outro (Ferrajoli, 2016, p. 6).

Fala-se então no cárcere como uma contradição institucional, uma instituição pública dirigida à custódia dos cidadãos, criada pela lei e na qual deveria haver controle total do Estado, todavia, finda em um local incapaz de garantir os direitos fundamentais mais elementares, em cujo interior inexistem controle e regras, apenas a lei do mais forte: a lei da força pública dos agentes penitenciários e a força privada dos presos mais prepotentes e organizados (Ferrajoli, 2016, p. 7).

Dessa forma, a pena de reclusão carcerária, por sua natureza contrária o critério de justificação da pena como minimização da violência punitiva, tendo por base a posição do Estado como regulador das relações sociais impedindo as penas arbitrárias aplicadas por particulares; ao modelo teórico e normativo da pena privativa de liberdade como pena igual e taxativamente determinada pela lei e aos princípios do respeito à dignidade da pessoa humana e a finalidade reeducativa da pena, positivamente estabelecida em muitas Constituições, como a brasileira (Ferrajoli, 2016, p. 8).

Assim, observa-se que, uma vez que se parte da ideia de que o Direito Penal mínimo pregado por Ferrajoli ainda transfere à pena privativa de liberdade certa utilidade, pois pauta-se no máximo bem-estar dos não desviantes e no mínimo mal-estar *necessário* dos desviantes, não há como evitar a conclusão de que Ferrajoli afetivamente justifica o exercício do poder punitivo (Khaled Jr., 2018, p. 62, grifo nosso).

Isto posto e tendo em vista o exemplo de sistemas calamitosos de países latino-americanos, como o sistema criminal brasileiro, constata-se que a pena privativa de liberdade como cerne do sistema carcerário nunca foi capaz de

atingir os objetivos preceituados pelos pensadores iluministas, e, ainda, contribuiu para que se perpetuasse a desumanização do direito penal, o massacre dos direitos fundamentais dos condenados e a crise do Estado Democrático de Direito. Dessa forma, é possível pensar em um sistema criminal mais humano e justo pautado apenas no respeito aos preceitos do garantismo penal?

As Diversas Funções Atribuídas à Pena Privativa de Liberdade e o Contexto Latino-Americano

Ao longo dos anos, encaradas como pilares de proteção dos bens jurídicos da sociedade, várias foram as formas de tentar justificar a imposição de penas aos transgressores das normas. Partindo da necessidade de resguardar a sociedade de indivíduos incapazes de seguir os padrões aceitáveis ao bom convívio social, a pena como instituição social demonstra o nível e evolução moral e espiritual de determinada sociedade, suas finalidades e justificativas acompanham a evolução social atingida pelo povo, caracterizando a maneira com que é tratado e punido aquele que cometeu o ilícito penal (Shecaira e Corrêa Junior, 2002, p. 128-129).

Nesse ínterim, Ferrajoli (2002, p. 204) divide as teorias denominadas de justificacionistas em teorias absolutas e teorias relativas.

São teorias absolutas todas aquelas doutrinas que concebem a pena como um fim em si própria, ou seja, como “castigo”, “reação”, “reparação” ou, ainda, “retribuição” do crime, justificada por seu intrínseco valor axiológico, vale dizer, não um meio, e tampouco um custo, mas, sim, um dever ser metajurídico que possui em si seu próprio fundamento. São, ao contrário, “relativas” todas as doutrinas *utilitaristas*, que consideram e justificam a pena enquanto *meio* para a realização do fim utilitário da prevenção de futuros delitos (Ferrajoli, 2002, p. 204).

Acentua-se que ambas as teorias são grandes classes de doutrinas divididas em subgrupos. Assim, as doutrinas absolutas ou retributivistas são subdivididas tendo como critério o *valor* conferido à retribuição penal: moral ou jurídico. Por sua vez, as teorias utilitaristas ou relativas são divididas, em um primeiro momento, levando-se em consideração *a quem o fim preventivo da pena é direcionado*, sendo as teorias da prevenção especial aquelas que atribuem essa finalidade à pessoa do delinquent e teorias da prevenção geral que, todavia, atribuem o fim preventivo da pena aos cidadãos de modo geral (Ferrajoli, 2002, p. 204).

Os subgrupos das teorias utilitaristas são divididos, ainda, em doutrinas de prevenção positiva e doutrinas de prevenção negativa, de modo que a teoria da prevenção positiva ocorre por meio da correção do delinquente ou da integração disciplinar de todos os cidadãos e a teoria da prevenção negativa, de maneira contrária, dá-se através da neutralização do delinquente ou da intimidação dos cidadãos (Ferrajoli, 2002, p. 204-205).

No que tange às teorias absolutas, são três as ideias fundamentais de caráter religioso – mais especificamente na tradição cristiana e católica de São Paulo, Santo Agostinho e Santo Tomás até Pio XII – que constituem sua base: a vingança (*ex parte agentis*), a expiação (*ex parte patientis*) e o reequilíbrio entre delito e pena (Ferrajoli, 2002, p. 205).

Estas três ideias exercitaram sempre um fascínio irresistível no pensamento político reacionário e nunca foram totalmente abandonadas pela cultura penalística. Em crise na época do iluminismo, viram-se relançadas no século XIX graças a duas versões laicas, quais sejam a tese de origem kantiana segundo a qual a pena é uma *retribuição ética*, que se justifica por meio do valor moral a lei penal violada pelo culpado e do castigo que consequentemente lhe é imposto, e aquela de ascendência hegeliana, segundo a qual a pena é uma *retribuição jurídica*, justificada pela necessidade de restaurar o direito por meio de uma violência, em sentido contrário, que reestabeleça o ordenamento legal violado (Ferrajoli, 2002, p. 205).

Nesse sentido, seguidor da Lei de Talião e do consagrado “olho por olho, dente por dente”, Kant, um dos responsáveis pela teoria absolutista, considera a lei penal um imperativo categórico, ou seja, uma ação objetivamente necessária que se torna indispensável pelo que ela representa, e não necessariamente por possuir uma finalidade (Kant, 2013, p. 28).

Partindo de um viés ético, Kant considera o mal injusto praticado por um indivíduo a seu semelhante como um mal praticado a si mesmo e, com isso, reputa apenas ao direito de retaliação “*ius talionis*” a capacidade de proporcionar a exata medida de igualdade entre atos praticados (Kant, 2013, p. 119).

Ao considerar o *ius talionis* o único meio de garantir a justiça à sociedade e ao transgressor das normas, Kant nega toda e qualquer instrumentalização do homem, alegando, assim, que a aplicação da sanção penal não pode se valer do homem como caminho para a obtenção de qualquer objetivo, pois o homem é um fim em si mesmo, e negar essa qualidade seria abdicar da condição humana e da dignidade do indivíduo (Kant, 2013, p. 208).

Retributivista, mas adotando um viés justificacionista jurídico, Hegel (1997, p. 87) considera legítima a violência que tem por objetivo a eliminação de uma primeira violência, esta, por sua vez, não apenas condicionalmente jurídica, mas necessária. No mesmo íterim, considera objetivo do direito eliminar essa primeira lesão, e, dessa forma, “a realidade do direito reside na sua necessidade ao reconciliar-se ela consigo mesma mediante a supressão da violação do direito.”

Segundo Ferrajoli (2002, p. 205-206), Kant e Hegel em verdade adotam posições apenas aparentemente distintas, vez que Hegel baseia-se em última análise no valor moral atrelado ao ordenamento jurídico lesado. Assim, o autor assevera que as teses retributivistas configuram-se na manutenção de antigas crenças mágicas que se baseiam na confusão entre direito e natureza e buscam a pena como remédio ou reafirmação de uma ordem natural violada, bem como, ainda, a concepção religiosa da purificação do delito por meio do castigo.

Enquanto as concepções arcaicas baseavam-se na interpretação normativa da natureza, as teorias absolutas pautam-se na subjetividade maldosa e culpada do réu com base em uma concepção naturalista ou ontológica tanto na moral como do direito (Ferrajoli, 2002, p. 206).

Contrárias à ideia da pena como fim em si mesma e abandonando a ideia da justificação da pena voltando-se para o passado, as teorias relativas são todas aquelas utilitaristas, ou seja, que justificam a pena como *meio* para a realização de um fim utilitário da prevenção de futuros delitos (Ferrajoli, 2002, p. 204-208).

A concepção da pena enquanto meio, em vez de como fim ou valor, representa o traço comum de todas as doutrinas relativas ou utilitaristas, desde aquelas da emenda e da defesa social àquelas da intimidação geral, daquelas da neutralização do delinquente àquelas da integração dos outros cidadãos (Ferrajoli, 2002, p. 208).

Nesse momento, a personalidade do condenado passa a ser o objeto da pena, uma vez que este passa a ser tratado como indivíduo social suscetível de *cura* por meio de “medidas penais”, ou seja, o indivíduo transgressor das normas passa a ser submetido a tratamentos que visam a sua cura e seu restabelecimento social (Shecaira e Corrêa Junior, 2002, p. 136-137, grifo nosso).

Neste íterim, “se o castigo ao autor do delito se impõe, segundo a lógica das teorias absolutas, *quia peccatum est*, somente porque delinuiu, nas teorias

relativas a pena se impõe *ut ne peccetur*, isto é, para que não volte a delinquir” (Bitencourt, 2011, p. 132, grifo do autor).

Partindo de um viés negativo e outro positivo, o objetivo ideológico da teoria preventiva geral, uma das teorias relativas, é evitar politicamente e socialmente a prática de crimes em geral e desde o início (Roxin, 1997, p. 92). Para sua vertente negativa, a pena deve intimidar os indivíduos ao não cometimento de crime e, assim, a aplicação da pena ao indivíduo faz com que os demais membros da sociedade reflitam antes de praticar qualquer infração penal, servindo o apenado, na verdade, como *exemplo* aos seus pares (Greco, 2009, p. 146-147, grifo do autor).

Considerando, portanto, que o objetivo da sanção penal é, em verdade, alcançar o íntimo do ser humano e calçar-se na sua concepção de medo através da ameaça, essa ideia, assevera Shecaira e Corrêa Junior (2002, p. 131), tende a instaurar um clima de terror social, pois, quanto maior a pena, maior é a pressão intimidadora e, com isso, mais eficaz é a prevenção.

Todavia, ressalta Roxin (in Valdágua, 2002, p. 22), que as duas finalidades do Estado de Direito, a proteção da sociedade e da liberdade dos cidadãos, não podem jamais ser negadas, estando a imposição do Direito sempre limitada pelas exigências das liberdades dos cidadãos.

Percebe-se, portanto, que essa teoria não se preocupa com o indivíduo e suas peculiaridades, tampouco as desigualdades sociais existentes, considera-se que todos têm completo entendimento sobre os atos praticados e estão no mesmo patamar social e, por isso, delinquir é uma questão de apenas sobrepesar os benefícios adquiridos com a prática do delito e os malefícios causados pela pena.

A teoria da prevenção geral também pode ser encarada por seu viés positivo ou de integração, como muitos doutrinadores denominaram, em razão desse fundamento não se basear na intimidação como finalidade da pena, mas sim, no fato da norma ter o objetivo de atuar no processo de formação do povo, que será estimulado a cumpri-la na medida em que assimila os valores básicos da sociedade (Shecaira e Corrêa Junior, 2002, p. 132).

Assim, o viés positivo possui “forte conotação educativa: a pena, portanto, e o juízo de valor que antecede sua imposição, contribuem de modo decisivo

para formar a consciência ética, valorativa, da coletividade” (Silva Sánchez, 2011, p. 357).

Para Roxin (2006, p. 47),

É claro que todos os dispositivos penais almejam não só impedir e punir determinados delitos, como também atuar sobre a consciência jurídica da população. Quando o Estado se dispõe a proteger a vida, a integridade física, a propriedade etc, tenta ele fortalecer na população o respeito por estes valores. Nisto não há nada de problemático. Esta prevenção geral positiva é, muito mais, uma das finalidades reconhecidas do direito penal.

Em suma, para a teoria da prevenção geral positiva, a pena atua como instrumento de motivação, uma vez que o concreto exemplo da punição seria responsável por sanar as carências da socialização dos membros da sociedade e, assim, com a interferência do exemplo da aplicação da pena, a consciência dos indivíduos reconheceria a importância do cumprimento da norma e seus impulsos criminais seriam reprimidos (Guimarães, 2006, p. 258-259).

Para a teoria da defesa social, preconizada com o avanço do capitalismo e a sua já comprovada consolidação como sistema socioeconômico, a pena se concretiza na ideia da prevenção especial, ou seja, objetiva a interdição do delinquentes e sua posterior recuperação (Shecaira; Corrêa Junior, 2002, p. 137).

As bases das teorias da prevenção especial surgem calcadas pelos argumentos científicos em voga na época, em que o controle social deveria se exercer baseado na dicotomia do “bem” e do “mal”, onde há homens *bons*, os normais e não perigosos, e homens *maus*, os perigosos ou tidos como anormais (Bitencourt, 2011, p. 141, grifo do autor).

Com isso, as teorias da prevenção especial pautam-se na ideia de que a pena deve atuar sobre o agente, para que esse não volte a delinquir (Shecaira e Corrêa Junior, 2002, p. 133), por isso “justificam a pena atribuindo-lhe o interesse social, em caso de neutralização, ou uma função positiva de melhoramento do próprio infrator, no caso de ressocialização” (Guimarães, 2006, p. 152).

Em verdade, pontua Cláudio Alberto Gabriel Guimarães (2006, p. 151),

As teorias da prevenção especial caracterizam-se, ou melhor, diferenciam-se das teorias de prevenção geral – cujos fins são a intimidação ou o fortalecimento dos valores éticos-sociais da sociedade via respeito às normas penais pela generalidade dos cidadãos – por visarem ao delinquentes em particular, dirigindo seus fins para a correção ou neutralização deste, em um sentido positivo e negativo, respectivamente.

Partindo do pressuposto, há muito pregado pelo Direito Penal, de maior felicidade para o maior número de pessoas, em nome do bem-estar geral de seus membros, a sociedade teria o direito de eliminar os indivíduos transgressores das normas que não demonstrem possibilidade de ressocialização, ou seja, que não tenham perspectiva de parar de delinquir (Guimarães, 2006, p. 156).

Pregando a ideia do Estado do bem-estar geral e da felicidade para a maioria da sociedade, as teorias pautadas na pena privativa de liberdade como cerne da solução da prática de crimes, incorrem na construção de sociedades movidas pelo sentimento de ódio e vingança, marginalizando os transgressores, indivíduos (porque nessas circunstâncias, de fato, não são encarados como “pessoas”) com direitos mitigados, seres socialmente dispensáveis que em muito perdem sua qualidade de “ser humano” ao serem *amaldiçoados* ao cárcere e facilmente descartados como se fossem objetos sem vida, sem personalidade e sem dignidade, deslegitimando, com isso, o Estado Democrático de Direito.

Nesse ínterim, ressalta-se a importância de se desmistificar as teorias que buscam de alguma forma justificar a pena privativa de liberdade, uma vez que “todo discurso que responde ao ‘por que punir?’ inevitavelmente assume um horizonte de crença na bondade do poder punitivo” (Khaled Jr., 2018, p. 41). Ainda, “qualquer discurso verdadeiramente crítico ao arbítrio do poder punitivo no âmbito da aplicação da pena privativa de liberdade deve rechaçar todos os vetores das teorias legitimantes da pena” (Khaled Jr., 2018, p. 43), portanto,

Se o saber jurídico-penal decidisse ignorar a função do poder punitivo, reconhecendo sua irracionalidade e sua existência como mero factum, assumiria diante dele a nobre função de projetar normativamente sua contenção para preservar o estado de direito e prevenir os massacres, e recuperaria a dignidade que, em boa medida, perdeu ao longo da história, ao justificar os mais horrorosos crimes de Estado (Zarrafoni, 2012, p. 404).

Na prática, o que se pode notar é que a sociedade e o sistema carcerário dos países latino-americanos enraizaram o viés retributivo e neutralizador da pena através da pena privativa de liberdade, sendo esta vista como a solução para os problemas de segurança social. E é exatamente este o cerne da questão, a pena privativa de liberdade, tão violadora de direitos e desumana sendo encarada como a “solução”.

Essa visão estatal e social sobre a pena carcerária se dá pelo rompimento de barreiras e princípios que aos poucos foi responsável por naturalizar o castigo

que passa a ser encarado não como *ultima ratio*, mas sim em *primeira resposta* frente a qualquer falta mais ou menos séria cometida por algum ofensor, frente a qualquer tipo de situação capaz de incomodar coletivamente (Gargarella, 2016).

As sociedades latino-americanas, mesmo intrinsecamente assoladas por graves problemas estruturais e desigualdades sociais, tapa os olhos para as deficiências sociais exacerbadas pelas políticas neoliberais e projeta seu sentimento de segurança e bem-estar no afastamento e sofrimento daqueles que são considerados responsáveis por todo o caos social.

Dados apontam que em 2014, “a proporção de latino-americanos que acreditavam que a intensificação da punição é a maneira mais eficaz de reduzir a criminalidade aumentou de 47,1% em 2012 para 54,5% em 2014” (Vilalta e Fondevila, 2019), ou seja, a população latino-americana tem cada vez mais se tornado punitivista.

Gargarella, Pádua e Guedes (2016), citando Gabriel L. Negretto, apontam que logo após o período ditatorial que afligiu os países latino-americanos, países como Argentina, Brasil, Bolívia, Colômbia, Costa Rica, Chile e El Salvador foram alguns dos vários que tentaram assegurar mais proteção aos direitos humanos básicos afetados pela ditadura.

Ao final do século XX houve outra mudança constitucional fundamental na América Latina, consequência da aplicação, usualmente por governos democráticos pós-ditatoriais, dos denominados programas de ajuste estrutural, que consistiram em duras políticas econômicas com drástica redução dos gastos públicos, diminuição de investimentos em programas sociais e até eliminação de muitos destes (Gargarella, Pádua e Guedes, 2016).

Desta forma, buscando superar a crise dos programas sociais, “ao final do século, a maioria dos países da região tem adotado constituições extremamente fortes, ao menos no que se refere aos direitos sociais, econômicos e culturais que elas incluem” (Gargarella, Pádua e Guedes, 2016).

Todavia, embora haja amparo constitucional, os países latino-americanos não foram capazes de garantir a igualdade social à população, sequer a efetivação dos direitos sociais basilares, sendo uma de suas marcas a desestrutura social e as graves desigualdades que acometem os países, resultado da péssima distribuição de renda. Com isso, notadamente países como o Brasil chegam à

pós-modernidade (ou Estado Neoliberal) sem ter conseguido ser liberal e, tampouco alcançar o moderno (ou Estado Social) (Cambi, 2018, p. 293).

O Estado Neoliberal é a terceira fase das concepções de Estado do século XX, marcado pela “‘desregulamentação’ crescente da economia (leia-se desconstrução dos direitos e garantias sociais, resultado de seculares lutas sociais)” (Azevedo, 2000, p. 106), fase em que países que garantem os direitos sociais basilares de sua população encontram-se, uma vez que, nesses casos, “o Direito procura muito mais assegurar a liberdade do que promover a igualdade” (Cambi, 2018, p. 294).

Todavia, esse não é o caso do Brasil, por exemplo, país saturado pela falta de infraestrutura básica de saúde, altas taxas de desemprego, graves problemas na educação e desigualdade social incontida. Fala-se então que o Brasil, assim como os demais países da América Latina, compõem o rol dos países de *modernidade tardia*, os quais devem buscar mecanismos que possibilitem o resgate das promessas da modernidade incumpridas (Streck, 2003, p. 276), ou seja, que sejam capazes de efetivar os direitos fundamentais sociais que não foram devidamente garantidos durante o Estado Social.

Segundo José Vicente Tavares dos Santos (2004, p. 06), “as características da ‘modernidade tardia’ seriam a repetição da exclusão social, a disseminação das violências, a ruptura de laços sociais e a ‘desfiliação’ de algumas categoriais sociais, como a juventude, uma das grandes vítimas da civilização”.

Historicamente a sociedade hegemônica dita o que há de ser considerado “certo” ou “errado” e, ainda que as causas das transgressões legais sejam motivadas pela desigualdade social, à sociedade marginalizada apenas restam as consequências neutralizadoras e a visão negativa por parte da sociedade não desviante. “Assim, a coerção começa a trabalhar a favor da preservação e reprodução das desigualdades existentes” (Gargarella, 2016, tradução nossa).

Para Roberto Gargarella (2016, tradução nossa), “o castigo constitui uma atividade muito difícil de justificar, particularmente em situações de forte e inescusável desigualdade, e por isso requer de nós uma aproximação, antes de complacente, crítica”. Nesse sentido, a sociedade teria o direito de reprová-las condutas desviantes graves cometidas por seus membros, todavia, tal castigo há

de ser a pena privativa de liberdade e todas as suas indiscutíveis consequências negativas e violadoras?

Deve-se considerar o fato de que existem formas alternativas possíveis de dissuasão que resultam, à primeira vista, mais razoáveis, menos violentas, menos brutais para a reprovação penal. Então, pergunta-se por que estamos fazendo o que fazemos? Por que justificamos primeiro e naturalizamos depois da utilização do castigo, quando este poderia se pensar de modos radicalmente diferentes? (Gargarella, 2016 tradução nossa).

Dessa forma, a tarefa fundamental que compete ao Estado, com relação às faltas graves cometidas por alguém, não é infligir dor a quem tenha produzido dor, tampouco utilizar essa pessoa como meio de intimidar os demais, o que deve interessar ao Estado é apenas expressar certo compromisso com toda a comunidade com relação a certas regras e valores (Gargarella, 2016, tradução nossa) .

Parte-se, assim, como forma de superação da visão retributiva e neutralizadora da pena, a acentuação de valores como os de “comunidade, integração, inclusão, participação política, igualdade e virtude cívica” (Gargarella, 2016, tradução nossa).

Dessa forma, é muito importante o reconhecimento da relevância de que as normas devem ser construídas por todos, acessíveis a todos, reconhecidas por todos como próprias e, com isso, a percepção de que a desigualdade das sociedades é um empecilho para a concretização de um Direito Penal não violador de direitos (Gargarella, 2016, tradução nossa).

Nas sociedades desiguais como as latino-americanas, a democracia é vinculada ao hiperpunitivismo, ao populismo penal e à demagogia punitiva, de modo que encara a “voz do povo” como equivalente a “voz dos familiares e vizinhos da vítima, instantes depois de que se cometera o crime” (Gargarella, 2016, tradução nossa).

Dessa forma, o modelo de sistema carcerário que adota a pena privativa de liberdade como seu cerne, vê-se cada vez mais caótico e violador dos direitos básicos dos seres humanos sem que, visões e opções mais humanas sejam se quer efetivamente consideradas.

Fala-se na busca pela efetividade do viés ressocializatório da pena, no investimento em abertura de novas vagas no sistema, amenizando assim, a superlotação, ou ainda, na privatização das penitenciárias como forma de

amenizar os gastos estatais com estes “indesejáveis”. Ao mesmo passo, políticas extremamente repressivas têm sido consideradas, e a política de guerra à criminalidade tem violentamente deixado muitos corpos de vítimas inocentes e pessoas que todos os dias padecem fisicamente, espiritualmente e psicologicamente nos cárceres e nas ruas dos países.

É preciso ir além, encarar o cárcere como uma contradição institucional como trazido por Ferrajoli e a pena privativa de liberdade como incapaz de ser condizente com os pressupostos de dignidade e humanidade pregados e garantidos pelo Estado Democrático de Direito.

O Garantismo Radical de Ináki Rivera Beiras – uma solução para o fim das atrocidades do sistema carcerário

A fim de combater o hiperpunitivismo e a pena privativa de liberdade como núcleo do sistema criminal, Ináki Rivera Beiras (2019, p. 65) aposta em uma estratégia de transformação radical e reducionista da opção segregativa através de um garantismo radical, ou seja, a transformação da perspectiva carcerária pautada no “estrito respeito aos direitos fundamentais das pessoas privadas de liberdade”.

Para tanto, o autor parte da ideia de contradição institucional do cárcere pregada por Ferrajoli, da redução do emprego das penas privativas de liberdade com base nas demandas das pessoas afetadas e do prisma de que a reintegração dos presos não pode ser alcançada através da prisão, mas sim, que se deve persegui-la apesar da prisão (Rivera Beiras, 2019, p. 66-67).

Dessa forma, a proposta pregada pelo autor “não pretende com isso realizar outra reforma prisional, uma vez que, tradicionalmente e desde as instituições oficiais, nunca se levou verdadeiramente em conta as pessoas afetadas pela privação de liberdade” (Rivera Beiras, 2019, p. 67), mas sim, busca um modelo de justiça em que haja um processo de desencarceramento pautado, sobretudo, no rígido respeito aos direitos fundamentais dos presos.

O “problema da prisão” não será resolvido “na” prisão, senão, em todo caso, no exterior da mesma, na própria sociedade que cria, produz, alimenta e reproduz a prisão. Sem uma profunda convicção disso, haveria o risco de cair, novamente, em opções reformistas que acabam legitimando a instituição carcerária e, assim, contribuem para a sua perpetuidade. Nesse sentido, é óbvio (ainda que talvez necessário) salientar que a melhor opção nunca pode ser “melhorar” uma

instituição tão selvagem e violenta como a prisão, mas pensar em cada vez “menos prisão”, buscando verdadeiras estratégias de contenção dos novos ingressos, primeiro, de redução, depois, e de radical eliminação, finalmente (Rivera Beiras, 2019, p. 69).

Dessa maneira, tendo em vista as atrocidades cometidas pelo cárcere, bem como a discrepância com o modelo de Estado Democrático de Direito, constata-se que o sistema carcerário e a pena privativa de liberdade são verdadeiros fracassos da humanidade. Pensar em investimentos na área de infraestrutura das penitenciárias é um caminho de perpetuação do horror que lá acontece, bem como deste modelo criminal antidemocrático.

Da mesma forma, modelos de ressocialização que coexistam com a pena de prisão são insuficientes e incapazes de restaurar a humanidade daquele que foi vítima do caos carcerário, tampouco restabelecer seus laços sociais. Almeja-se, portanto, traçar caminhos que desde já reduzam as inserções no ambiente inóspito das penitenciárias, evitando, com isso, que mais vítimas do sistema sejam formadas e que sejam dados os primeiros passos para o fim do sistema penal pautado na pena carcerária.

A ideia de garantismo radical pauta-se em criar um local para que todos os indivíduos afetados pelo cárcere tenham voz, e, dessa forma, “presos, familiares, operadores penitenciários, representantes da administração penitenciária e de caráter municipal bem como de organizações de direitos humanos comprometidas com a problemática penitenciária” (Rivera Beiras, 2019, p. 83) possam em conjunto decidir democraticamente sobre os rumos da realidade carcerária.

Como trazido por Gargarella, apenas com a participação de todos nas decisões, os sujeitos passam a de fato se sentirem parte do todo, dando início a uma amenização da situação de desigualdade em que se encontram. Os presos e suas famílias são os diretamente afetados pelas violações de direitos que acontecem no sistema penitenciário, buscar a garantia de seus direitos e ter abertura para tanto é garantir a dignidade destes.

No mesmo viés, o trabalho deve ser oferecido não apenas como caminho à ressocialização, mas sim como direito fundamental da população presa, buscando uma capacitação efetiva dessas pessoas que um dia retornarão à liberdade, a fim de suprir, de alguma maneira, o efeito da perda econômica,



pessoal e familiar advindas do encarceramento, bem como buscar a continuidade do trabalho quando o sujeito alcançar sua liberdade (Rivera Beiras, 2019, p. 97).

Ainda no sentido de efetivar as garantias fundamentais dos presos, imprescindível que o Estado e toda a sociedade voltem seus olhares e preocupações à saúde desses sujeitos, os quais passam anos em ambientes totalmente inapropriados à vida, amontoados com tantos outros e apartados de todo o convívio social.

Em países afetados pela falta verba para a educação, saúde e políticas ambientais, por óbvio a atenção orçamentária não está voltada à infraestrutura básica e digna das penitenciárias. Sendo assim, além de ser o cárcere, por si só, uma instituição total violadora de direitos básicos dos seres humanos, a situação atual em que se encontra o sistema punitivo dos países latino-americanos, em especial do Brasil, demonstra um verdadeiro holocausto brasileiro, onde os indesejáveis estão aglomerados em superlotações caóticas, sem mínimas condições de higiene e saúde.

Forçados a viver de maneira desumana, esses sujeitos são institucionalizados pelo cárcere, ou seja, são moldados àquele estilo de vida, àquela sub sociedade que é o sistema penitenciário, com rotina abruptamente diferente dos indivíduos da sociedade que se encontra do lado de fora dos muros penitenciários. Isolados, institucionalizados pelo cárcere e pelas leis do submundo carcerário e dos presos mais “fortes”, esperar que essas pessoas se encontrem em perfeitas condições psíquicas é um devaneio.

Dessa forma, várias são as doenças físicas e psíquicas advindas das péssimas condições encontradas no cárcere e, levando-se em consideração que a ideia central abordada no trabalho como um passo para a solução das violações de direitos do sistema penitenciário não é melhorar o sistema mas sim erradicá-lo, Lñaki Rivera aponta a liberação dos presos enfermos como mais uma atitude que busca o garantismo penal.

Salienta-se que é esperado que tal atitude gere inquietações sociais, tendo em vista a perspectiva da sociedade hegemônica sobre o criminoso, todavia, em prol do verdadeiro e mais completo sentido de democracia, a democracia constitucional trazida por Ferrajoli, os direitos fundamentais dos encarcerados deve prevalecer aos ataques sociais.



Para tanto, Iñaki Riveira Beiras (2019, p. 103) assevera que deverá haver uma mudança de linguagem a respeito do assunto, assim, deve-se:

Deixar de conceber a presos enfermos (binômio virtual do qual prevalecem as condições penitenciárias sobre as sanitárias) e começar a encarar seriamente o fato de que se está na presença de pessoas enfermas que, ademais, estão presas (fazendo prevalecer critérios estritamente médicos sobre os de caráter regimental).

Assim, deve ser coordenada legalmente a liberdade a todas as pessoas que padeçam de sérias doenças, e não esperar que tais doenças sejam tão graves a ponto de “retirarem” qualquer periculosidade do preso, de modo que esse, de tão doente, não seja mais perigoso para a sociedade (Rivera Beiras, 2019, p. 104).

Dessa forma, deverão se pronunciar a respeito do estado de saúde dos presos não apenas os médicos que integram os quadros da penitenciária, mas sim médicos extra penitenciárias, capazes de avaliarem a saúde do preso em igualdade de condições com os cidadãos que vivem em liberdade (Rivera Beiras, 2019, p. 104).

A despeito de demais iniciativas apresentadas por Iñaki Rivera em seu trabalho e não minimizando a importância de nenhuma delas para a concretização de um garantismo penal que alcance um direito criminal mais humano e justo, para a realidade social dos países latino-americanos, vislumbra-se necessário maximizar a importância da mudança de perspectiva da sociedade quanto ao crime e ao criminoso.

A sociedade aqui tratada é aquela que ocupa o centro das relações de poder, não é vítima ou pouco é acometida pelas desigualdades sociais e, portanto, não se encontra em estado de vulnerabilidade. É a sociedade que dita o que é “bom” ou “ruim”, enxerga no criminoso o lado obscuro da sociedade e almeja medidas cada vez mais capazes de marginalizar e neutralizar os criminosos e os criminosos em potencial.

Assim, “é a sociedade que cria, mantém e reproduz a prisão – e os presos – que temos. Por conseguinte, deve ser essa mesma sociedade que deve buscar fórmulas para sua superação” (Rivera Beiras, 2019, p. 154). Fala-se, portanto, que sistemas carcerários caóticos como os dos países da América Latina são o espelho de sua sociedade estigmatizante e desigual, aquela que escolhe por resolver a violência com mais violência.

Uma forma de alcançar o sucesso do garantismo penal radical através de suas medidas como a liberdade aos enfermos, é mudar a visão social quanto ao cárcere e seus sujeitos, bem como torná-la mais uma força de poder quanto às reivindicações de respeito aos direitos fundamentais dos presos.

Para tanto, pretende-se “‘abrir a prisão à sociedade’, e, ao mesmo tempo, ‘abrir a sociedade à prisão’” através de conselhos Municipais e seus conselhos de bairro, pois há experiências que mostraram resultados notáveis, como a arrecadação de fundos para ajudar as famílias dos presos, quando essas administrações se comprometeram a ajudar seus presos (Rivera Beiras, 2019, p. 158).

Com isso,

Pretende-se a intersecção institucional e social entre a prisão e a sociedade. Todas as iniciativas nesse sentido, educacionais, políticas, de luta pelos direitos etc., que passam pela “entrada na prisão” de vários setores sociais e profissionais, podem contribuir, em última análise, para modificar possivelmente a percepção de afastamento e alienação com a qual, quase sempre, essa realidade é transmitida (Rivera Beiras, 2019, p. 161).

Uma ferramenta para a abertura da prisão à sociedade são as novas tecnologias, internet e a aquela denominada de *mass media*, a mídia de grande veiculação social. Tais meios devem ser utilizados para “tornar visível na sociedade uma quantidade imensa de vivências, sucessos e iniciativas, que, normalmente, vivem (também) ‘encerradas’ no isolamento da prisão”, a fim de “provocar uma consciência social relacionada a uma realidade que não pode ser ignorada” (Rivera Beiras, 2019, p. 162).

A difusão do universo carcerário no corpo social é buscar o envolvimento da sociedade nos acontecimentos carcerários, é ultrapassar as costumeiras notícias que veiculam tão só os atos criminosos e a violência praticada por esses sujeitos e expor o cenário das vítimas do sistema, suas famílias, suas vulnerabilidades. Busca-se, com isso, a compreensão social quanto às atrocidades e ao crime humanitário violento vivido no Brasil e suas consequências irreparáveis.

Almeja-se que essa sociedade se sinta parte responsável por tais atrocidades, abandone o sentimento de ódio e vingança contra o criminoso e busque caminhos alternativos capazes de restabelecer a ordem social e os laços

sociais sem, com isso, romper a lógica do razoável e do aceitável em termos de punição.

Que as suas vozes sejam ouvidas pode constituir um caminho válido para a sociedade escutar uma *opinião nunca publicada*, e sirva para modificar atitudes preconceituosas e estereotipadas que, conseqüentemente, traduzem uma percepção dos problemas prisionais muito distantes da realidade. Se realmente se almeja que a sociedade mude suas atitudes em relação a esse problema, isso necessariamente exigirá uma (prévia) tarefa de informação real, verdadeira, sobre o que acontece em tal parcela a mesma sociedade. Sem informação prévia, ninguém pode modificar substancialmente os seus pré-julgamentos adquiridos (Rivera Beiras, 2019, p. 163, grifos do autor).

Seguindo essa premissa do necessário envolvimento social para o fim da violação de garantias fundamentais dos presos, bem como a necessária abertura da prisão para a discussão democrática da sociedade com todos os interessados e envolvidos com o sistema carcerário, no Brasil pode-se apontar importante projeto que desde 2011 vem buscando essa interação entre o corpo social e o Cárcere.

O Projeto Direito no Cárcere coordenado pela advogada e jornalista Carmela Grüne, atua na Cadeia Pública de Porto Alegre, uma das mais violentas do país, assistindo detentos em tratamento de dependência química. Projeto mantido em sua maioria por doações e desenvolvido por mais de 500 voluntários, “Direito no Cárcere” é responsável por abrir a instituição carcerária principalmente à sua população local, permitindo a interação entre os detentos e a comunidade através do esporte, a música, a arte, a saúde, a tecnologia, a educação em direitos humanos e as neurociências (Grüne).

Através dessa comunicação e contato dos apenados com o exterior, é possível “ressignificar o tempo e o espaço num local considerado por muitos um ‘não-lugar’” (Grüne), promover uma autopercepção positiva nos detentos e um sentimento de pertencimento social, sendo capaz, ainda, de propiciar melhor qualidade de saúde física e psicológica àqueles que, sem esses momentos oportunizados pelo projeto, só possuíam perspectivas negativas a respeito dos seus dias e da sua história.

Uma das ferramentas mais utilizadas pelo projeto são as redes sociais, como o YouTube, onde existem diversos vídeos sobre o projeto divulgando as experiências entre os detentos e os voluntários. A maioria dos vídeos infelizmente ainda não possui muita visibilidade, um deles, todavia, já alcançou mais de



50.000 visualizações, pouco se se considerar a população brasileira, todavia, através da internet, pelo menos mais de cem vezes o número de voluntários teve acesso a uma parte da experiência vivenciada por eles.

Projetos como esse são exemplos de que é possível movimentar a sociedade local em prol dos sujeitos encarcerados, bem como ansiar pela concepção social sobre o criminoso não como um inimigo da comunidade, mas sim um transgressor das normas dotado de humanidade e titular de direitos fundamentais que necessariamente precisam ser respeitados.

Movimentar-se de modo a ampliar projetos locais de abertura do cárcere à sociedade e impulsionar a divulgação dos mesmos por meio da rede mundial de computadores e das vinculações midiáticas, é um dos meios trazidos por Iñaki Rivera como capazes de trazer à sociedade para a luta pelo respeito aos direitos fundamentais dos encarcerados, bem como a perspectiva de um garantismo radical como meio de concretização dos preceitos pregados pelo Estado Democrático de Direito.

Considerações Finais

Partindo da perspectiva da democracia constitucional, revela-se inaceitável o excessivo sofrimento que a pena privativa de liberdade inflige aos sujeitos encarcerados sob a justificativa de buscar maior segurança à sociedade do bem-estar social. Não é possível pautar-se na maior felicidade para o maior número de pessoas se, para tanto, direitos fundamentais inerentes aos indivíduos sejam severamente negligenciados.

Não se pretende alegar que o desvio tenha que ser acobertado pela sociedade, todavia, não devem ser buscados castigos como caminho para a solução dos litígios, mas sim meios capazes de garantir os direitos e princípios sociais sem, contudo, aniquilar as garantias fundamentais dos sujeitos de direito encarcerados.

Vislumbra-se, dessa forma, inevitavelmente garantir os direitos fundamentais dos sujeitos transgressores das normas sob a via do garantismo penal radical, ou seja, o direito penal voltado a garantir os direitos fundamentais dos apenados imperiosamente como forma de efetivamente alcançar os preceitos pregados pelo Estado Democrático de Direito.



Partindo, então, do pressuposto do garantismo penal e da democracia constitucional, resta fundamentado que a pena privativa de liberdade em sua gênese é uma violação de preceitos fundamentais e, dessa forma, não deve ser perpetuada. Encarado como uma contradição institucional, o cárcere não deve prosperar como solução proposta pelo Estado, tampouco assimilada e reproduzida pela sociedade.

Historicamente a América Latina é marcada por desigualdades e direitos sociais fracamente garantidos materialmente, características que findam em um sistema criminal pautado na pena carcerária como meio para neutralizar e excluir os marginalizados e indesejados. Por tais características, e tendo em vista que a desigualdade social permanece forte na região, vislumbra-se o grande aumento da população carcerária latino-americana nas últimas décadas.

A América Latina tornou-se, com sua superpopulação carcerária, uma das regiões com sistema criminal mais desumano e violento. Só o Brasil possui a terceira maior população carcerária do mundo e as perspectivas sociais e políticas não levam a crer que tal situação venha a mudar.

Em um momento em que perspectivas autoritárias e extremamente punitivistas vêm se multiplicando, entre outros fatores, por conta do descrédito da política e da democracia, e o presidente do Brasil – país mais imponente da América Latina – adota políticas conservadoras com crescente reprodução de extremismos político-religiosos, apresenta-se intensamente relevante buscar meios para a humanização do sistema penal latino-americano e a importância da participação popular para alcançá-lo.

Deixa de ser suficiente, e talvez nunca tenha sido, falar em medidas ressocializatórias mais eficazes ou tentativas de melhorar a qualidade estrutural dos cárceres, é preciso trazer em pauta a necessidade do fim da pena privativa de liberdade como cerne do sistema punitivo na América Latina. Ressalta-se que a ideia pregada por Iñaki Rivera Beiras muito se distingue dos pressupostos abolicionistas, pautando-se, em verdade, na efetivação dos direitos dos presos através de um direito penal capaz de respeitar os direitos fundamentais pregados pelas Constituições dos países latino-americanos.

Dessa forma, o presente trabalho apresenta a impreterível necessidade de se alcançar medidas alternativas à pena privativa de liberdade, de modo que,

através da participação social das diversas “sociedades” latino-americanas, a América Latina deixe de amontoar seus indesejados e marginalizados em um sistema carcerário desumano e capaz de apenas reproduzir desigualdades e desumanidade.

Para tanto, constata-se que os países da América Latina devem se firmar nos pressupostos da democracia constitucional e não mais se pautar na segurança e bem-estar geral em detrimento das garantias individuais dos detentos. Da mesma forma, devem buscar advertir os indivíduos transgressores pautando-se no equilíbrio da confiança e dos laços sociais, orientando-se pelo respeito à condição humana e à máxima efetividade dos direitos basilares dos sujeitos.

Referências

AZEVEDO, Plauto Faraco de. *Direito, justiça social e neoliberalismo*. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2000.

RIVERA BEIRAS, Iñaki. *Desencarceramento: por uma política de redução da prisão a partir de um garantismo radical*. Tradução de Bruno Rotta Almeida e Maria Palma Wolff. Florianópolis: Tirant Lo Blanch, 2019.

BITENCOURT, Cezar Roberto. *Falência da Pena de Prisão: causas e alternativas*. 4. ed. São Paulo: Saraiva, 2011.

CALDEIRA, Teresa Pires do Rio. *Cidade de muros: crime, segregação e cidadania em São Paulo*. São Paulo: Ed. 34/ Edusp, 2000.

CAMBI, Eduardo. *Neoconstitucionalismo e neoprocessualismo: direitos fundamentais, políticas públicas e protagonismo judiciário*. 2. ed. São Paulo: Almedina, 2018.

CARVALHO, Salo de. “Substitutivos penais na era do grande encarceramento”. *Res Severa Verum Gaudium: Revista Científica dos Estudantes de Direito da UFRGS*, v. 2, n. 2, p.1-30, nov. 2010. Disponível em: <https://www.ufrgs.br/ressevera/wp-content/uploads/2010/05/artigo-salo.pdf>. Acesso em: 12 ago. 2018.

CASARI, Camila Maria Rosa; GIACÓIA, Gilberto. “A violação dos direitos fundamentais no sistema prisional brasileiro à luz da teoria do garantismo penal”. *Revista Eletrônica do Curso de Direito da Ufsm*, [s.l.], v. 11, n. 1, p.249-274, 28 jun. 2016. Universidad Federal de Santa Maria. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.5902/1981369420816>. Acesso em: 19 nov. 2019

FERRAJOLI, Luigi. *Direito e razão: teoria do garantismo penal*. Vários tradutores. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2002.

FERRAJOLI, Luigi. *Garantismo penal*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2006.

FERRAJOLI, Luigi. "Jurisdicción y ejecución penal. La cárcel: una contradicción institucional". *Crítica penal y poder*, núm. 11. Observatorio del sistema penal y los derechos humanos, Universidad de Barcelona: 2016.

FERRAJOLI, Luigi. *Los fundamentos de los derechos fundamentales*. Madrid: Editorial Trotta, 2001.

GARGARELLA, Roberto. *Castigar al prójimo: por una refundación democrática del derecho penal*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores, 2016. Edição Kindle. ISBN 978-987-629-694-6

GARGARELLA, Roberto; PÁDUA, Thiago; GUEDES, Jefferson. "Constitucionalismo latino-americano: direitos sociais e a 'sala de máquinas' da Constituição". *Universitas Jus*, [s.l.], v. 27, n. 2, p.33-41, 15 dez. 2016. Centro de Ensino Unificado de Brasília. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.5102/unijus.v27i2.4308>. Acesso em: 06 dez. 2019.

GRECO, Rogério. *Direito penal do equilíbrio: uma visão minimalista do Direito Penal*. 4. ed. Rio de Janeiro: Impetus, 2009.

GRÜNE, Carmela. *Projeto Direito no Cárcere*. Porto Alegre-RS. Disponível em: <https://www.premioinnovare.com.br/praticas/projeto-direito-no-carcere/>. Acesso em: 29 ago. 2019.

GUIMARÃES, Cláudio Alberto Gabriel. *Funções da pena privativa de liberdade no sistema penal capitalista*. 2. ed. Rio de Janeiro: Revan, 2006.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Princípios da filosofia do direito*. Tradução de Orlando Vitorino. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

KANT, Immanuel. *Metafísica dos Costumes: parte I e II (pensamento humano)*. Tradução de Clélia Aparecida Martins, Bruno Nadai, Diego Kosbiau e Monique Hulshof. Rio de Janeiro: Vozes, 2013.

KHALED JUNIOR, Salah H. *Discurso de ódio e sistema penal*. Belo Horizonte: Letramento, 2018.

ROXIN, Claus. *Derecho Penal: parte general, tomo I, fundamentos, la estructura de la teoria del delito*. Tradução Diego-Manuel Luzón Pena, Miguel Díaz y García Conlledo y Javier de Vicente Remesal. Madrid: Civitas, 1997.

ROXIN, Claus. *Estudos de Direito Penal*. Tradução de Luís Greco. Rio de Janeiro: Renovar, 2006.

ROXIN, Claus. "Sobre a evolução da política criminal na Alemanha após a Segunda Guerra Mundial". In: VALDÁGUA, Maria da Conceição (Org.).

Problemas fundamentais de direito penal: colóquio internacional de direito penal em homenagem a Claus Roxin. Lisboa: Universidade Lusíada, 2002, pp 11-24.

SANTOS, José Vicente Tavares dos. “Violências e dilemas do controle social nas sociedades da ‘modernidade tardia’”. *São Paulo em Perspectiva*, v. 18, n. 1, p.3-12, mar. 2004. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1590/S0102-88392004000100002>. Acesso em: 06 dez. 2019.

SHECAIRA, Sérgio Salomão; CORRÊA JUNIOR, Alceu. *Teoria da pena: Finalidades, direito positivo, jurisprudência e outros estudos de ciência criminal*. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2002.

SILVA SÁNCHEZ, Jesús-María. *Aproximação ao Direito Penal Contemporâneo*. Tradução de Roberto Barbosa Alves. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2011.

STRECK, Lenio Luiz. “Jurisdição Constitucional e Hermenêutica: Perspectivas e Possibilidades de Concretização dos Direitos Fundamentais- Sociais no Brasil”. *NEJ*, v. 8, n. 2, p.257-301, ago. 2003. Maio/agosto. Disponível em: <https://siaiap32.univali.br/seer/index.php/nej/article/view/336>. Acesso em: 14 maio 2019.

VILALTA, Carlos; FONDEVILA, Gustavo. “Populismo penal na América Latina: a dinâmica de crescimento da população carcerária”. *Nota Estratégica*, 32, n. 32, p.1-13, abr. 2019. Disponível em: https://igarape.org.br/wp-content/uploads/2019/04/2019-03-29-NE-32_Prision-Growth-PT.pdf. Acesso em: 25 nov. 2019.

ZAFFARONI, Eugenio Raúl. *A palavra dos mortos: conferências de criminologia cautelar*. Coordenação de Luiz Flávio Gomes e Alice Bianchini; coordenação e revisão da tradução Sérgio Lamarão. São Paulo: Saraiva, 2012.

Por um Sistema Criminal mais Humano e Justo nos Países Latino-Americanos sob a Ótica do Garantismo Radical de Iñaki Rivera Beiras

Resumo

O presente trabalho pretende, através do diálogo entre o garantismo penal de Luigi Ferrajoli e o garantismo radical de Iñaki Rivera Beiras, discutir um novo modelo de justiça criminal, a ser adotado principalmente nos países latino-americanos, orientado pela efetiva e estrita garantia dos direitos fundamentais dos sujeitos encarcerados, para que, dessa forma e através de soluções alternativas, possa se pensar em um Direito Criminal mais justo e humano sem as instituições carcerárias e a pena privativa de liberdade. Para tanto, por meio do método indutivo, busca-se analisar certas peculiaridades da América Latina, solidificar os pressupostos do garantismo radical através do garantismo penal, da democracia constitucional e da contradição institucional do cárcere de Luigi Ferrajoli, bem como da análise das teorias retributivas, utilitaristas e a ideia de superação do castigo de Roberto Gargarella. Conclui-se que, para que a América Latina abandone os altos índices de encarceramento e sua política criminal reprodutora de desigualdades e violência, deve estabelecer uma política pautada na democracia constitucional, no equilíbrio da confiança e dos laços sociais e no estrito respeito aos direitos dos condenados.

Palavras-chave: Sistema carcerário latino-americano; Fim da pena carcerária; Garantismo Penal; Democracia Constitucional.

From Penal Guarantee to Radial Guarantee: for a more humane and fairer criminal system in Latin American countries

Abstract

The present work intends, through the dialogue between Luigi Ferrajoli's criminal guarantee and radical guaranteeism of Iñaki Rivera Beiras, to discuss a new model of criminal justice to be adopted mainly in the Latin American countries guided by the effective and strict guarantee of the fundamental rights of the incarcerated subjects, so that, through alternative solutions, we can think of a more just and humane criminal law without the prison institutions and the custodial sentence. To this end, through the inductive method, we seek to analyze certain peculiarities of Latin America, solidify the assumptions of radical guaranteeism through criminal guaranteeism, constitutional democracy and the institutional contradiction of Luigi Ferrajoli prison, as well as the analysis of retributive theories, utilitarians and the idea of overcoming the punishment of Roberto Gargarella. It is concluded that, in order for Latin America to abandon its high levels of incarceration and its criminal policy that reproduces inequalities and violence, it must establish a policy based on constitutional democracy, the balance of trust and social ties and strict respect for the rights of convicted.

Keywords: Latin American prison system; End of prison sentence; Criminal Guarantee; Constitutional Democracy.

De la Garantía Penal a la Garantía Radial: por un sistema criminal más humano y justo en los países latinoamericanos

Resumen

El presente trabajo pretende, a través del diálogo entre la garantía penal de Luigi Ferrajoli y el garantismo radical de Iñaki Rivera Beiras, discutir un nuevo modelo de justicia penal para ser adoptado principalmente en los países latinoamericanos guiado por la garantía efectiva y estricta de los derechos fundamentales de los sujetos encarcelados, de modo que, a través de soluciones alternativas, podría pensarse en un derecho penal más justo y humano sin las instituciones penitenciarias y la pena de privación de libertad. Con este fin, a través del método inductivo, se busca analizar ciertas peculiaridades de la América Latina, solidificar los supuestos del garantismo radical a través del garantismo criminal, la democracia constitucional y la contradicción institucional de la prisión de Luigi Ferrajoli, así como el análisis de las teorías retributivas, utilitaristas y la idea de superar el castigo de Roberto Gargarella. Se concluye que, para que América Latina abandone sus altos niveles de encarcelamiento y su política criminal que reproduce las desigualdades y la violencia, debe establecer una política basada en la democracia constitucional, el equilibrio de confianza y los lazos sociales y el estricto respeto por los derechos de condenado.

Palabras clave: Sistema penitenciario latinoamericano; Fin de la pena de prisión; Garantía penal; Democracia Constitucional.

Colonialidades, Dependências e Desigualdades: velhos e novos dilemas latino-americanos em “América Latina em seu labirinto: democracia e autoritarismo no século XXI”¹

Marcos Antonio da Silva²

Apesar de sua incontestável condição latino-americana, exemplificada pelas convergências em diversos planos que vão da condição geográfica à história, da cultura à política, da economia à geopolítica, das tradições às mudanças contemporâneas, dentre outras, a sociedade e a academia brasileiras ainda se recusam a constatar nossa condição de latino-americanos e o destino comum partilhado com Nuestra América. Tal recusa ou ignorância acaba promovendo um duplo desconhecimento: primeiro, sobre o Brasil e os laços e desafios que nos tornam latino-americanos; e, principalmente, sobre a América Latina e suas tradições, seus povos e anseios, suas dinâmicas e sua realidade atual que, embora possua especificidades locais, é tão semelhante a realidade e aos desafios brasileiros.

Além disto, como aponta o prefaciador, diversos movimentos políticos sincrônicos reforçam esta condição latino-americana, como se pode observar na dinâmica histórica regional, desde a condição colonial e as independências do século XIX, passando pelos processos de modernização, desenvolvimentismo e populismo, pela dicotomia entre reforma e revolução, pela exclusão e autoritarismo dos regimes militares e os desafios da transição democrática e, na atualidade, pela alternância dos ciclos progressista e conservador na política regional.

Boa parte disto ocorre devido a colonialidade do saber e do poder que, como apontava Anibal Quijano, legou à América Latina uma condição marginal e

¹ Trata-se da obra publicada por Fabrício Pereira da Silva: “América Latina em seu labirinto: democracia e autoritarismo no século XXI”. Rio de Janeiro: Ponteio, 2019.

² Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD). Contato: marcosilva@ufgd.edu.br



subalterna no projeto da modernidade, afetando toda região, que, geralmente, é vislumbrada e analisada sob uma perspectiva eurocêntrica que perpassa a relação entre o Brasil e a América Latina e entre ambos e as potências e os centros do Norte Global.

Disto resulta, como demonstra esta obra, uma dupla dependência. Por um lado, é evidente a dependência epistêmica que, ao incorporar de forma acrítica conhecimentos, teorias e métodos do norte global, promoveu um efetivo distanciamento das questões e desafios latino-americanos, ignorados ou compreendidos de forma subordinadas pela academia e sociedade brasileira. Por outro lado, tal dependência é reproduzida e aprofundada pela dependência política e econômica que ressalta a universalidade de determinados modelos, reelaborados no ideal progresso e desenvolvimento econômico, que reforçam o norte como o paraíso a ser alcançado e nos afastam de nossa condição comum latino-americana afetando, inclusive, os processos de integração regional.

Além disto, a conjuntura recente, caracterizada pelo fim do ciclo progressista (a onda rosa) e pela ascensão de governos conservadores, com traços autoritários, excludentes e fundamentalistas, reforçaram o distanciamento do Brasil em relação a América Latina, dificultando a constatação de nossa condição de latino-americanos, que partilha uma condição, destino e futuro comum com todos os povos da região, apesar da frágil retórica de nossa especificidade.

Desta forma, esta obra de Fabrício Pereira da Silva, professor da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UNIRIO), jovem intelectual promissor que desenvolve atividades de ensino e pesquisas com diversos centros da América Latina e África, se torna fundamental para superar tal distanciamento e compreendermos nossa condição latino-americana, por apresentar e reiterar estes laços e movimentos históricos e políticos sincrônicos, apesar da existência de alguns elementos nacionais específicos.

Neste sentido, o prefácio, elaborado por Luis Felipe Miguel, depois de indicar esta sincronia histórica que mencionamos, aponta como o trabalho serve para a compreensão de como a Democracia, apesar de ter-se tornado no horizonte normativo dos diversos grupos políticos, parece enfrentar uma retração em todo planeta e que, no caso regional, se relaciona a emergência do ciclo conservador na política latino-americana.



Além disto, destaca como tais processos são compreendidos a partir de uma abordagem decolonial, que procura resgatar uma perspectiva autônoma e crítica, e o profundo compromisso epistêmico e político do autor, demonstrando uma análise refinada e, ao mesmo tempo, socialmente comprometida. Da mesma, a breve apresentação de Gabriel Vitullo, que é coautor de um dos trabalhos, demonstra a combinação equilibrada entre trabalhos empíricos e teóricos, conjunturais e estruturais, propiciando uma perspectiva tanto atual como de longo prazo para a compreensão da realidade latino-americana.

Diante disto, vale destacar que a obra está organizada em torno de dois eixos fundamentais: o primeiro se relaciona a análise do ciclo progressista recente ('a onda rosa') e desenvolve um balanço dos elementos comuns e específicos deste ciclo na região e de suas lideranças; já o segundo eixo, procura apresentar e desenvolver uma avaliação da democracia latino-americana, apontando sua dinâmica, limites e retrocesso recente. Desde já, pode-se indicar que, embora seja perceptível tal organização, diversos trabalhos transitam pelas duas temáticas assinaladas, promovendo um diálogo fecundo entre elas e a atual conjuntura política latino-americana.

Os trabalhos relacionados ao primeiro eixo, o ciclo progressista na região, são apresentados da seguinte forma. O primeiro "Quinze anos da onda rosa latino-americana: balanço e perspectivas", realiza um balanço de tal ciclo, apontando como temas centrais de análise a retomada do papel do Estado, a ênfase e o redesenho das políticas sociais, a participação social no governo e a valorização da integração regional. Em seguida, pode-se destacar o trabalho "Dois padrões de participação em governos de esquerda na América Latina: comparando Brasil e Venezuela" que analisa as instituições participativas de Brasil e Venezuela, principalmente durante os governos Lula e Chávez, procurando diferenciá-las a partir de elementos comparativos relacionados a origem (renovadoras x refundadoras), o impacto das heranças institucionais e a ênfase e a relação entre participação e representação, buscando apontar que se tratava duas perspectivas distintas de democracia participativa e sua relação com a democracia representativa.

Em seguida, pode ser incluído o trabalho "O fim da onda rosa e o neogolpismo na América Latina" que, discutindo a (in) capacidade premonitória

da análise política, realiza um balanço dos governos progressistas e a emergência do neogolpismo na região, discutindo suas novas modalidades, em comparação com os tradicionais golpes militares que assolaram a região nas décadas de 60 e 70, e a dificuldade de previsão e resistência aos golpes que interromperam determinadas experiências progressistas neste século.

Por fim, pertence a tal eixo o capítulo “A tradição do Pensamento Político na nova hegemonia das direitas: algumas questões preliminares” que analisa a emergência do novo ciclo conservador e de direita na região, em contraposição ao ciclo progressista, apresentando-o como uma releitura das tradições conservadoras e liberais, que se inseriram na região desde o século XIX, indicando fortes traços de continuidade e algumas poucas inovação relacionadas ao Estado e ao contexto atual, que parecem se combinar em elementos que combinam as piores dimensões destas tradições, reforçando seu perfil autoritário, racista e segregador.

O segundo eixo está associado ao debate sobre a democracia latino-americana, discutida a partir da crítica decolonial e do questionamento da existência e validade de um modelo universal de democracia e de um caminho unívoco e linear, do autoritarismo à democracia, e de que atingida tal condição, a democracia seria estável e irreversível, desconsiderando seus elementos sociais e a possibilidade de retrocesso (ou de sua retração global atual, como assinala o prefaciador).

Neste sentido, os trabalhos analisam os elementos, a dinâmica e o retrocesso recente da democracia latino-americana, discutindo as visões hegemônicas presentes nos debates sobre a transição, a consolidação ou a qualidade da democracia, podendo ser agrupados da seguinte forma.

O primeiro denomina-se “A ‘qualidade da Democracia’ como um problema: que qualidades as nossas democracias deveriam possuir?”, discutindo o momento atual de estudos sobre a Democracia na América Latina que, superando os debates sobre a transição e a consolidação desta, procuram apontar para a análise da qualidade da democracia, discutindo as diversas variáveis apontadas pela pensamento hegemônico (rules of law, participação, competição, accountability horizontal e responsiveness) e as instituições correspondentes, demonstrando que, embora importantes, geralmente assumem uma perspectiva

colonizada e acrítica da democracia liberal, não realizando a crítica de uma visão que aponta a existência de um único modelo ou de um caminho único, nem considera os elementos políticos e sociais que podem levar a sua instabilidade e retrocesso.

Outro trabalho se refere a “Colonialidade do saber, dependência epistêmicas e os limites do conceito de Democracia na América Latina”, escrito em parceria com Paula Baltar e Beatriz Lourenço, que apresenta um debate atualizado sobre os conceitos de democracia e golpes na América Latina, analisando-os sob a perspectiva da colonialidade do saber e da dependência epistêmica, problematizando as novas formas de golpes em andamento na região neste novo século (o neogolpismo) (mais sutis, profundos e informacionais que no passado), que não são, devidamente, debatidas ou criticadas pela análise política tradicional na região.

Neste mesmo sentido, o trabalho “A Ciência Política do neogolpismo: entre o incômodo silêncio e a envergonhada adesão, em conjunto com Gabriel Vitullo, procura problematizar o tratamento dado pelos estudiosos de Ciência Política, de toda a América Latina, aos neogolpes que impactaram Honduras (2009), Paraguai (2012) e Brasil (2016), além dos clássicos na Venezuela (2002) e Haiti (2004), e mais recentemente Bolívia (2019), demonstrando, com base na análise de tal tema nas revistas acadêmicas da área, um profundo silêncio sobre estes processos e, muito importante, a dificuldade de compreender o atual momento da democracia (na região e no mundo) marcado pelo retrocesso ou por processos de desdemocratização, que afetam profundamente todas as sociedades latino-americanas, incidindo sobre as condições econômicas, o acesso às políticas públicas e a integração regional.

Disto resulta uma obra instigante e importante para a compreensão da conjuntura atual da região e, principalmente, dos elementos e das implicações sobre as duas temáticas que se destacam e que podem ser fundamentais para o futuro da América Latina ao longo do século XXI: os rumos da democracia e o destino das forças políticas progressistas. Tais temáticas são tratadas a partir do instrumental crítico da Ciência Política, promovendo um diálogo entre a reflexão nacional e a produção de outros centros latino-americanos, provocando, também,

a apropriação e diálogo com outras áreas das ciências humanas, produzindo uma visão multifacetada das temáticas mencionadas.

Neste sentido, a obra propicia uma aproximação com conceitos e métodos derivados da crítica decolonial, que possui inúmeros autores latino-americanos importantes e, infelizmente, geralmente desconhecidos ou pouco conhecidos no Brasil, que podem nos ajudar a superar o eurocentrismo acadêmico e desenvolver um olhar subalterno (latino-americano), necessários para o desenvolvimento de alternativas plurais à modernidade ocidental, aos modelos baseados no homo oeconomicus e à globalização hegemônica.

De toda forma, vale mencionar que, apesar de sua evidente importância e atualidade, é possível apontar que a obra apresenta algumas lacunas, que não afetam seu potencial explicativo mas poderiam aprimorá-lo, que estão relacionadas a utilização de determinados conceitos, elementos ou dinâmicas que poderiam ser ampliados ou aprofundados ou com a incorporação de novos temas, estruturais ou conjunturais, para conferir a obra uma visão mais ampla da atual conjuntura política latino-americana.

Em relação a isto, pode-se indicar a possibilidade de uma ampliação da análise da nova direita latino-americana, incorporando uma abordagem que combine seus elementos comuns (conservadorismo, ênfase no mercado, ação anti-estatal, laços fundamentalistas, retomada dos laços neocoloniais com EUA, relação com milícias ou paramilitares, ...) e aponte para a diversidade e especificidade local, inclusive o perfil distinto de suas lideranças nacionais, de como estes e outros elementos são retomados. Além disto, poderia aprofundar a relação entre os ciclos tratados (progressista e conservador) e as transformações sociais, culturais e informacionais que estão ocorrendo na região e que incidem sobre tais ciclos. Da mesma forma, poderia aprofundar a reflexão sobre os diversos processos de integração regional, desenvolvidos ao longo do ciclo progressista, e como estes possibilitaram (ou não) uma efetiva convergência regional e o aprofundamento dos laços latino-americanos.

Além disto, embora o trabalho, ao analisar o ciclo progressista, apresente um balanço razoável sobre suas lideranças, políticas e atuação, seria importante aprofundar o debate sobre seus equívocos ou limites, tanto em termos de liderança como de atuação ou de políticas desenvolvidas, discutindo se tal ciclo

não foi, também, uma oportunidade perdida para a implementação de mudanças, políticas e econômicas, mais radicais e profundas na região ou a construção multidimensional de uma identidade e cidadania latino-americana.

Em suma, a obra demonstra como é possível articular a construção de uma análise aprofundada e atualizada da dinâmica política regional, dialogando com as tradições latino-americanas e com as perspectivas decoloniais, reafirmando um dos atributos dos grandes nomes do pensamento latino-americano que era a capacidade de combinar a análise refinada da realidade com o compromisso político e social, derivado da constatação de que o conhecimento social pode nos ajudar a encontrar alternativas plurais para o labirinto latino-americano, em prol de sociedades que combinem democracia com justiça social.

Sendo assim, se constitui numa obra fundamental para a compreensão da dinâmica política latino-americana contemporânea e para a constatação de nossa condição latino-americana, partilhando um destino comum regional. Além disto, ao analisar como a democracia e o autoritarismo se constituem em duas faces do labirinto latino-americano o trabalho demonstra que uma compreensão ampla e adequada de tal labirinto requer uma análise profunda e multidimensional que envolva as colonialidades, as dependências e as desigualdades que afetam toda a América Latina e que esta é fundamental, não somente para a compreensão desta realidade e sua dinâmica contemporânea, mas para a retomada dos ideais emancipatórios e para a reorganização das forças e movimentos progressistas que podem nos ajudar a superar, de forma solidária, os velhos e novos dilemas latino-americanos.