

IX ENCONTRO INTERNACIONAL DO CONPEDI QUITO - EQUADOR

PLURINACIONALIDADE E INTERCULTURALIDADE

RUBENS BEÇAK

EDUARDO GONÇALVES ROCHA

ADRIANA VICTORIA RODRÍGUEZ CAGUANA

Todos os direitos reservados e protegidos. Nenhuma parte destes anais poderá ser reproduzida ou transmitida sejam quais forem os meios empregados sem prévia autorização dos editores.

Diretoria – CONPEDI

Presidente - Prof. Dr. Orides Mezzaroba - UFSC – Santa Catarina

Vice-presidente Centro-Oeste - Prof. Dr. José Querino Tavares Neto - UFG – Goiás

Vice-presidente Sudeste - Prof. Dr. César Augusto de Castro Fiuza - UFMG/PUCMG – Minas Gerais

Vice-presidente Nordeste - Prof. Dr. Lucas Gonçalves da Silva - UFS – Sergipe

Vice-presidente Norte - Prof. Dr. Jean Carlos Dias - Cesupa – Pará

Vice-presidente Sul - Prof. Dr. Leonel Severo Rocha - Unisinos – Rio Grande do Sul

Secretário Executivo - Profa. Dra. Samyra Haydêe Dal Farra Napolini - Unimar/Uninove – São Paulo

Representante Discente – FEPODI

Yuri Nathan da Costa Lannes - Mackenzie – São Paulo

Conselho Fiscal:

Prof. Dr. João Marcelo de Lima Assafim - UCAM – Rio de Janeiro

Prof. Dr. Aires José Rover - UFSC – Santa Catarina

Prof. Dr. Edinilson Donisete Machado - UNIVEM/UENP – São Paulo

Prof. Dr. Marcus Firmino Santiago da Silva - UDF – Distrito Federal (suplente)

Prof. Dr. Ilton Garcia da Costa - UENP – São Paulo (suplente)

Secretarias:

Relações Institucionais

Prof. Dr. Horácio Wanderlei Rodrigues - IMED – Santa Catarina

Prof. Dr. Valter Moura do Carmo - UNIMAR – Ceará

Prof. Dr. José Barroso Filho - UPIS/ENAJUM – Distrito Federal

Relações Internacionais para o Continente Americano

Prof. Dr. Fernando Antônio de Carvalho Dantas - UFG – Goiás

Prof. Dr. Heron José de Santana Gordilho - UFBA – Bahia

Prof. Dr. Paulo Roberto Barbosa Ramos - UFMA – Maranhão

Relações Internacionais para os demais Continentes

Profa. Dra. Viviane Coêlho de Séllos Knoerr - Unicuritiba – Paraná

Prof. Dr. Rubens Beçak - USP – São Paulo

Profa. Dra. Maria Aurea Baroni Cecato - Unipê/UFPB – Paraíba

Eventos:

Prof. Dr. Jerônimo Siqueira Tybusch (UFSC – Rio Grande do Sul)

Prof. Dr. José Filomeno de Moraes Filho (Unifor – Ceará)

Prof. Dr. Antônio Carlos Diniz Murta (Fumec – Minas Gerais)

Comunicação:

Prof. Dr. Matheus Felipe de Castro (UNOESC – Santa Catarina)

Prof. Dr. Liton Lanes Pilau Sobrinho (UPF/Univali – Rio Grande do Sul)

Dr. Caio Augusto Souza Lara (ESDHC – Minas Gerais)

Membro Nato – Presidência anterior Prof. Dr. Raymundo Juliano Feitosa - UNICAP – Pernambuco

P733

Plurinacionalidade e Interculturalidade [Recurso eletrônico on-line] organização CONPEDI/UASB

Coordenadores: Adriana Victoria Rodríguez Caguana; Rubens Beçak; Eduardo Gonçalves Rocha. – Florianópolis: CONPEDI, 2018.

Inclui bibliografia

ISBN: 978-85-5505-681-9

Modo de acesso: www.conpedi.org.br em publicações

Tema: Pesquisa empírica em Direito: o Novo Constitucionalismo Latino-americano e os desafios para a Teoria do Direito, a Teoria do Estado e o Ensino do Direito

1. Direito – Estudo e ensino (Pós-graduação) – Encontros Nacionais. 2. Assistência. 3. Isonomia. IX Encontro Internacional do CONPEDI (9 : 2018 : Quito/ EC, Brasil).

CDU: 34



IX ENCONTRO INTERNACIONAL DO CONPEDI QUITO - EQUADOR

PLURINACIONALIDADE E INTERCULTURALIDADE

Apresentação

Pensar criticamente sobre a Plurinacionalidade e sobre a interculturalidade, tema do GT que originou este livro, torna-se cada vez mais necessário. São desafios que a Constituição brasileira e, com maior radicalidade, a Constituição equatoriana lançaram como horizonte normativo. Muitas conquistas foram realizadas, certamente, a questão da diversidade está no centro da discussão sobre dignidade em ambos os países. Os artigos deste livro são contribuições valiosas nessa discussão.

Andrea Soledad Galindo Lozano realizou um estudo no campo da Antropologia Jurídica em que estudou o festival do sol (Inti Raymi), que ocorre em Cotacachi, no Equador. É mais que uma festividade, é uma celebração que visa restaurar o equilíbrio da comunidade, em que rito e conflitos violentos são atos simultâneos de uma mesma celebração sagrada. A autora, em “El poder detrás de la fiesta. Estudio de caso: inti Raymi” apresenta um sistema normativo próprio da comunidade estudada, com tensões com a Justiça estatal e com a justiça indígena.

Ainda sobre o estudo da questão indígena, Cristiny Mroczkoski Rocha e Adriana Fasolo Pilati Scheleder realizou uma pesquisa sobre como o não respeito à diversidade linguística pode comprometer o acesso à justiça dos povos indígenas. Em “O problema linguístico e a exclusão identitária: a experiência indígena no processo judicial brasileiro”, as autoras demonstra como o sistema de Justiça necessita alargar a noção de diversidade para gerar “espaços democráticos e isonômicos às minorias linguísticas”.

Flávio Couto Bernardes e Pedro Augusto Costa Gontijo realizaram um estudo no campo da teoria do Direito para defender que na base do Estado plurinacional está o reconhecimento e a alteridade. Para os autores, a lógica discursiva e dialógica, que tem por fundamento o reconhecimento da multiculturalidade, está no centro de legitimação dos Estados plurinacionais.

Bruno Henrique Martins Pirolo , Daniel Barile da Silveira, em “Efetivação de direitos sociais através da cultura de prática de movimentos sociais organizados e atuantes”, defende que a existência dos movimentos sociais é fundamental para a efetivação de Direitos Sociais.

Procurou-se no estudo explicar não apenas o surgimento dos direitos sociais e dos movimentos sociais, mas essencialmente a importância da ação dos movimentos sociais para a efetivação de Direitos nos Estados Democráticos.

Isabela Figueroa no artigo intitulado "A TERRA KAINGANG E O CAMINHO DE VOLTA PARA OS PELOTENSES", fez uma pesquisa sobre a reivindicação de terras de famílias de índios que buscavam abrigo no Rio Grande do Sul, tendo como finalidade a interculturalidade, tendo em vista as dificuldades que tais grupos enfrentam na sua inserção na sociedade.

Por fim, Luís Felipe Ramos Cirino e Rubens Beçak escreveram o capítulo “A influência cultural na responsabilização da administração pública nos sistemas brasileiro e francês: uma breve análise comparada”. Os autores comparam o sistema de responsabilização francês com o brasileiro, destacando que naquele país há um sistema dual de jurisdição, existindo um sistema de justiça administrativa, inexistente no Brasil.

**A TERRA KAINGANG E O CAMINHO DE VOLTA PARA OS PELOTENSES
KAINGANG LANDS AND THE RETURN OF INDIGENOUSNESS TO PELOTAS**

Isabela Figueroa

Resumo

Este texto relata o exitoso processo de reivindicação de uma porção de terras para 16 famílias kaingang que migraram desde a Aldeia Kondá (SC) até o município de Pelotas, no sul do RS em 2016. O acompanhamento desta experiência possibilitou à comunidade acadêmica da cidade de Pelotas refletir sobre seu passado, sua memória e sobre os desafios que índios e não índios temos pela frente se queremos construir sociedades interculturais.

Palavras-chave: Povos indígenas, Terras indígenas, Direitos indígenas, Etnocídio, Interculturalidade

Abstract/Resumen/Résumé

This article describes the successful land claim presented by 16 kaingang indigenous families who emigrated from Aldeia Kondá (SC) to the city of Pelotas in southern RS in 2016. Supporting their demands allowed the UCPel's Social Policy Graduate Program to reflect on the challenges we as non-Indians face if we want to benefit from indigenous peoples' knowledge, especially the challenge of preventing public policy which transforms indigenous people into poor Brazilians.

Keywords/Palabras-claves/Mots-clés: Indigenous peoples, Indigenous lands, Indigenous rights, Ethnocide, Interculturality

INTRODUÇÃO

“Uno no es de ninguna parte mientras no tenga un muerto bajo la tierra” (GARCÍA MÁRQUEZ, 1971: 21), foi o que disse José Arcadio Buendía a sua mulher, Úrsula, tentando, inutilmente, convence-la a deixar Macondo. Algo muito similar foi o que eu escutei na voz de Alcir Salvador, naquela tarde de 11 de maio de 2016, dentro de um ônibus oficial da Prefeitura de Pelotas (cidade à beira da Lagoa dos Patos no Rio Grande do Sul). Entre os passageiros do ônibus estavam a vice-prefeita de Pelotas, seu secretário de cultura e duas lideranças da etnia kaingang. Dirigindo-se para o interior do município, o ônibus fez uma parada para recolher outros indígenas que estavam acampados na BR 392, em frente da rodoviária municipal, e seguiram em direção ao vizinho Município de Canguçu. Diferente da maioria das experiências no sul do Brasil que envolveram autoridades do Estado, indígenas, e deslocamentos, desta vez o clima entre os kaingang e os outros passageiros era de expectativa e alegria. Estavam indo visitar uma área municipal para seu provável assentamento definitivo.

Esse texto é escrito a pedido de Pedro e Alcir Salvador, os caciques kaingang que lideraram sua gente até a minha cidade. Os espíritos conversavam com os caciques e tive o privilégio de testemunhar uma centelha daquele diálogo, a materialização de uma visão kaingang. Pedro, Alcir e seu pai gostam de contar e de escutar histórias. E pediram que eu escrevesse essa, de como chegaram até a sua terra em Pelotas, para que “o pessoal da caneta” (como eles chamam os advogados, professores e autoridades) a conhecesse. Não se tem por costume fazer relatos pessoais em textos acadêmicos. Talvez porque na comunidade acadêmica realmente não aprendemos a escutar os outros, e nos tornamos autocentrados demais. Histórias pessoais parecem pretensiosas e sem objetividade. Mas não há outra maneira de escrever sobre esta experiência com eles, pois a objetivização dos sujeitos, neste caso, significaria abrir mão da honestidade e ética exigida pela academia.

O trabalho de extensão junto aos kaingang foi desenvolvido em 2016, no âmbito do estágio pós doutoral no Programa de Pós Graduação em Política Social (PPGPS) da Universidade Católica de Pelotas, pelo qual fui contemplada com uma bolsa do Programa Nacional de Pós Doutorado da CAPES. Minha proposta inicial de pesquisa foi sobre a questão da consulta prévia junto ao povo Mbya-Guarani, no âmbito da ampliação da BR 116 no Eixo Pelotas-Camaquã. Mas quando os kaingang chegaram a Pelotas e apresentaram suas reivindicações,

percebi que não poderia desenvolver um projeto de pesquisa sobre povos indígenas, recheando meu currículo de “doutora”, e deixar de oferecer meu “tempo qualificado” a umas famílias indígenas que estavam aqui mesmo, na minha cidade, resistindo a despossessão e o empobrecimento. Qual seria o sentido de seguir especializando ainda mais um tipo de conhecimento se não fosse para coloca-lo efetivamente a serviço da comunidade?

Como foi um trabalho de criação e improvisação, no sentido de que foi a primeira vez o Município de Pelotas dialogava e negociava com uma comunidade indígena, não há uma metodologia a ser explicada, somente um processo a relatar – a história qual se referem Alcir e Pedro. Mas para isso, é preciso também contextualizar minimamente a comunidade no Brasil e na região sul.

POLÍTICAS PÚBLICAS PARA DESTERRITORIALIZAÇÃO, TUTELAGEM E ASSIMILAÇÃO NO BRASIL

A formação dos Estados latino-americanos deu-se em detrimento dos territórios e povos indígenas, que não foram reconhecidos como unidades políticas pelos europeus que invadiram o continente. Da mesma maneira que a ideia de “raça” foi criada a partir das inter-relações entre europeus e os povos originários da América (QUIJANO, 2000), a desterritorialização indígena foi um ponto de partida na formação destes Estados. As relações sociais construídas ao redor da ideia de raça permitiram a criação de identidades sociais novas (negro, índio, mestiço) e serviram como um dispositivo eficaz para estabelecer uma ordem social a favor dos interesses da Europa, naturalizando as relações de domínio entre europeus e não europeus (ibid.). Os eixos específicos deste padrão de poder eram a existência e reprodução destas identidades sociais, e a hierarquia e dominação das identidades europeias sobre as não europeias, em cada instância do poder: econômica, social, cultural, política, intersubjetiva (QUIJANO, 1999: 102). Este padrão de poder foi consolidado na formação dos Estados americanos, tanto nas construções jurídicas republicanas que deslocaram os indígenas para um não-lugar de seus ordenamentos jurídicos, como nas teorias europeias sobre soberania, oriundas de um sistema jurídico internacional que se consolidou a partir da negação do sujeito não europeu.

Durante a formação e consolidação do Brasil, populações inteiras de comunidades indígenas foram dizimadas por epidemias, trabalhos forçados ou assassinatos massivos cometidos

pelos bandeirantes ou ao redor do chamado ciclo da borracha. Já no século XX, os membros do XVI Congresso dos Americanistas acusaram o Brasil de massacre aos índios e, em 1910, respondendo a estas acusações, o governo federal de Nilo Peçanha criou o Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais (SPILTN), no âmbito do Ministério da Agricultura, Indústria e Comércio que foi dirigido pelo coronel Cândido Rondon, federalizando a questão indígena e levando-a à esfera pública (Lima, 1979: 137).

Com o fim da escravidão, era necessário administrar o trabalho livre, que incluía o trabalho no campo num esquema agrícola pós escravocrata. Neste âmbito, o dever do SPILTN era transformar os índios em pequenos produtores rurais e também estabelecer núcleos rurais de colonização com mão de obra não estrangeira, supostamente descendentes de escravos (ibid.: 136). Em 1916, seguindo o entendimento que a elite política tinha sobre os índios, estes foram categorizados como “relativamente incapazes” no Código Civil brasileiro, estando sujeitos à tutela. Alguém deveria tomar decisões por eles até que fossem desindianizados, e passassem a ser integrados à sociedade como trabalhadores rurais. Ser índio era um estagio subjetivo transitório. A missão civilizadora do SPILTN era inserir as populações indígenas na maquinaria administrativa do Estado e fazê-los produtivos para que eventualmente, ao atingir certo estagio civilizatório, pudessem participar do suposto contrato social que dava fundamento simbólico à uma ideia de nação.

Em 1918 as ações relacionadas com a proteção dos índios foram separadas dos referentes à localização dos trabalhadores, e o Instituto passou a chamar-se somente de SPI. Em 1934 a Constituição passou a garantir direitos possessórios aos “silvícolas”¹, mas na década de 1940, durante o governo de Getúlio Vargas, teve início uma política federal de colonização da região centro oeste do Brasil (Marcha para o Oeste) que favorecia a invasão de terras indígenas e sua posterior titulação. Outras políticas de despojo de indígenas se espalhavam pelo país e normalmente o rol do SPI nos esquemas de despossessão era o de legalizar a situação de invasão na figura de contratos de arrendamento, logo de que a invasão estivesse consolidada. (Brasil, 2016: 200). Em 1949 o Ministério de Agricultura converteu as terras dos povos guarani e kaingang em terras devolutas (ibid.: 201). Em 1967, período da Ditadura Militar, o SPI foi substituído pela Fundação Nacional do Índio (FUNAI).

¹ Constituição Federal de 16 de julho de 1934. Art. 129 – Será respeitada a posse de terras de silvícolas que nelas se achem permanentemente localizados, sendo-lhes, no entanto, vedado aliená-las.

POLÍTICAS PÚBLICAS PARA ASSIMILAÇÃO E INTEGRAÇÃO

As normas da Organização Internacional do Trabalho (OIT) influenciaram as políticas indigenistas por países latino-americanos na segunda metade do século XX. Durante a década de 1950, a Comissão de Peritos em Trabalho Indígena da OIT analisou a tutela em diferentes partes do mundo e concluiu que as políticas nacionais orientadas a assimilar os povos indígenas não havia sido eficaz em melhorar suas condições sociais (OIT, 1988: 3,4). Em contraposição às políticas assimilacionistas, a Comissão postulou a necessidade de que os Estados implementassem políticas chamadas “integracionistas”. A diferença, para a Comissão, era que as políticas integracionistas seriam graduais e reguladas. Ambas, porém, previam um futuro onde o índio deixava de ser índio.

O trabalho desta Comissão fez com que em 1957 a Conferência Internacional do Trabalho adotasse o texto da “Convenção Nº 107 Concernente à Proteção e Integração das Populações Indígenas e Outras Populações Tribais e Semitribais de Países Independentes” (OIT, 1957). O texto da Convenção 107 vinculou o “desenvolvimento” das populações indígenas e tribais à sua “integração” ao resto da sociedade. O conceito de integração não foi explicitamente definido naquela Convenção, mas concebido como um processo progressivo: os Estados deviam oferecer medidas especiais para proteger as populações indígenas e tribais de processos exploratórios e opressivos “durante o tempo em que sua situação social, econômica e cultural” os impedisse de “gozar dos benefícios da legislação social do país a que pertencem” (art. 3.1). Assim, a OIT consolidava juridicamente, no direito internacional moderno, a ideia de que após serem integrados à sociedade os índios seriam capazes de responder positivamente ao esquema civilizatório europeu.

Durante a década de 1980, o desenvolvimento no campo do direito internacional, articulado pela emergência de um movimento indígena que chegou a incidir na ONU, levou a OIT a reconhecer que o texto da Convenção 107 já não era mais aceitável (OIT, 1998: 1), que sua visão integracionista já não estava mais de acordo com os avanços do direito internacional, e que os povos indígenas deveriam ter controle sobre seu desenvolvimento econômico, social e cultural, interagindo com a sociedade nacional de forma equânime, através de suas próprias instituições (ibid.: 27). Diante disso, a OIT decidiu elaborar uma “Revisão Parcial” da Convenção 107 que resultou na “Convenção (Nº 169) sobre Povos Indígenas e Tribais”, adotada pela OIT em 1989. Ao mesmo tempo em que se discutia na OIT e em outros fóros

internacionais a necessidade de políticas de proteção à permanência dos povos indígenas em vez de integrá-los à sociedade dominante, no Brasil a Assembleia Constituinte de 1988 reconhecia os índios e suas organizações sociais como sujeitos de direitos, garantindo seus direitos à terra e a preservação de sua cultura.

Diferente do modelo integracionista da Convenção 107, a Convenção 169 consagrou o direito dos povos indígenas e tribais de manter sua cultura. A Convenção 169 também estabeleceu que os mecanismos de diálogo entre os governos e aqueles povos é a única maneira de assegurar que as necessidades dos povos sejam refletidas nas políticas nacionais. O artigo 2 da Convenção 169 expressa seu objetivo básico: promover a realização dos direitos sociais, econômicos e culturais dos povos indígenas e tribais *respeitando sua identidade cultural, e de maneira compatível com suas aspirações e formas de vida*, bem como proporcionar-lhes um *mecanismo de participação* no processo de desenvolvimento nacional (BRASIL, 2004). Em 2007, a Assembleia Geral das Nações Unidas aprovou a Declaração sobre os Direitos dos Povos Indígenas, cujo artigo 19 estabeleceu o dever dos Estados de celebrar consultas com os povos indígenas antes de tomar e aplicar medidas legislativas e administrativas que os afetem, com o fim de obter seu consentimento livre, prévio e informado (ONU, 2007).

MUITA TERRA PARA O AGRONEGÓCIO

“Meu sogro teve um sonho, e me contou quando era vivo”, disse seu João Carlos Salvador, o patriarca das 16 famílias. “Ele me disse, o mato vai desaparecer, os brancos vão abrir estrada aqui no meio, vem terminar nosso mato ... temos que queimar um remédio” (João Carlos Salvador, comunicação pessoal, 14 de maio de 2016). Pedro e Alcir seguiram a conversa, contando sobre como eles ainda sabem sonhar, e que não compreendiam porque o Brasil não olhava para eles, não prestava atenção nas coisas que eles também conheciam.

É uma infinidade de conhecimento o contido nos 246 povos indígenas que habitam o que hoje chamamos Brasil.² Eles ocupam mais de 113 milhões de hectares de terras indígenas, mas 98,5% dessa área está na Amazônia legal, habitat de 60% dos indígenas do país. Os outros 40% se distribuem no restante 1,5% (INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL, 2016b).

² Instituto Socioambiental. *Povos Indígenas no Brasil: Kaingang*. Histórico do contato, 2016, <https://pib.socioambiental.org/pt/povo/kaingang/287> (consultada em 25 de maio de 2017).

No Rio Grande do Sul, onde nasceram os caciques que chegaram a Pelotas, vivem ao redor de 34.000 indígenas (4% de todos os indígenas do país e 0,3% da população gaúcha), mas só 54% deles vivem em terras indígenas.³ O restante vive de forma precária em terrenos baldios das áreas rurais, ou habitam as beiras das estradas, em situação de indigência (FUNAI, 2013).

Devido ao fato de representar menos de 1% da população e ocupar ao redor de 13% das terras do país, aquele jargão “muita terra para pouco índio” é amplamente escutado no Brasil. Mas na verdade a maior parte dos brasileiros tem uma visão equivocada sobre essa questão. Utilizando dados do IBGE de 2010, Santilli e Valle (2012) concluíram que no Brasil, “os 67 mil maiores proprietários [rurais] possuem 195 milhões de hectares, 72% a mais que os índios”. Essa foi a mesma conclusão que chegou a Relatora Especial das Nações Unidas para os povos indígenas, Victoria Tauli-Corpuz, logo de sua visita ao Brasil em março de 2016: “há uma representação errônea sobre o que realmente acontece com a demarcação das terras dos povos indígenas em áreas fora da Amazônia”, pois “na verdade é o setor do agronegócio que detém um percentual desproporcional do território brasileiro” (ONU, 2016).

Essa percepção equivocada sobre o que acontece com os índios não é aleatória, mas causa e resultado da sucessão de genocídios que, como indica Viveiros de Castro (2016: 8) conforma a história do Brasil:

[d]a “guerra justa” ao massacre do paralelo 11; das expedições punitivas dos governos coloniais às incursões predatórias dos bandeirantes paulistas; dos massacres de índios nas “correrias” na Amazônia ocidental durante o ciclo da borracha à limpeza étnica dos sertões do Sul e Sudeste para a construção de ferrovias e implantação do colonato europeu; ou, para tomarmos um exemplo recente, a ofensiva implacável, movida a ferro e a fogo, pelos fazendeiros do MS contra Guarani-Kaiowá, configurando um panorama com diversas analogias com a situação dos palestinos da faixa de Gaza.

³ FUNAI, *Distribuição Espacial da População Indígena 2010*, 2013, http://www.funai.gov.br/arquivos/conteudo/ascom/2013/img/12-Dez/encarte_censo_indigena_02%20B.pdf (consultada em 17 março de 2017).

A combinação de políticas genocidas com políticas etnocidas⁴ (para a segunda não é necessário o extermínio físico), determinou as atuais condições de vida de seus membros, que hoje podemos também ver refletida em indicadores sociais: a taxa de tuberculose entre os indígenas é de 101 casos para cada 100 mil pessoas, enquanto que a média nacional é de 38 casos para cada 100 mil. A mortalidade infantil das crianças indígenas é duas vezes a média nacional (BRASIL, 2013). Entre estes e outros problemas como a desnutrição infantil e os casos de malária com morte, a incidência de doenças crônicas não transmissíveis vem aumentando exponencialmente entre a população indígena. A taxa de suicídio entre os indígenas já alcançou proporções epidêmicas, sendo seis vezes mais alta que entre o resto da população brasileira (ZIEGLER, 2014). No Rio Grande do Sul, a chance de um indígena estar na miséria é dez vezes maior do que a de um não indígena (MELO, 2011), e durante a primeira década do milênio a população indígena nesse estado diminuiu 15% (IBGE, 2012).

No Canadá, pesquisadores chegaram a conclusão que existe uma relação entre as inequidades sociais criadas pelo colonialismo e as doenças, incapacidades, violência e morte prematura experimentadas pelos povos indígenas naquele país (READING; WIEN 2009: 20). Em 2015 uma Ministra da Corte Suprema do Canadá, Chief Justice Beverly McLachlin, indicou em seu relatório preparatório para o evento final da Comissão da Verdade e Reconciliação, que o que em palavras do século XX era conhecido como “assimilação”, nos dias de hoje deve ser chamado de “genocídio cultural” (CANADÁ, 2015: 6). De estes atos de genocídio cultural, segundo a Ministra, ainda persiste um legado de intolerância, muita pobreza, pouca educação e demasiada presença dos povos indígenas nas cortes canadenses (ibid.: 7).

A CHEGADA DOS KAINGANG NO MUNICÍPIO DE PELOTAS

Pese a que seu nome seja de origem indígena, Pelotas é marcada por uma história colonial que evoca charqueadores, coronéis, baronesas, casarões e doces portugueses. Criada ao redor de 1758 às margens da Lagoa dos Patos, no sul do Rio Grande do Sul, Pelotas tem 328.000 habitantes (IBGE, 2016). Transformada oficialmente em cidade em 1835, seu nome provém das embarcações de varas de corticeira forradas de couro, de tecnologia guarani, e

⁴ Etnocídio, segundo nos esclarece Viveiros de Castro (2016), “é um processo que visa a destruição sistemática do modo específico de vida (técnicas de subsistência e relações de produção, sistemas de parentesco, organização comunitária, língua, costumes e tradições) de povos diferentes, sob estes aspectos, do povo, agência ou Estado que leva a cabo a empresa de destruição.”

utilizada para o transporte fluvial na época em que a economia da cidade girava ao redor das charqueadas e da força dos escravos negros. Orgulhosa de seu passado de charqueadas, mas olvidada de sua história escravista, a população de Pelotas é conformada por ao redor de 16% de negros e pardos cujos heróis não figuram nos anais do patrimônio público. Até 2013 uma aldeia de indígenas guaranis habitava o interior do município, mas a maioria deles já foi para uma terra oferecida pela União⁵ no vizinho município de Canguçu, remanescendo no município somente uma daquelas famílias.

Durante o século XVIII, as expedições de conquista organizadas pela Coroa portuguesa chegaram às terras kaingang no que hoje são os estados de Paraná, Santa Catarina, São Paulo e Rio Grande do Sul. Devido à reação violenta dos índios, as expedições tiveram que ser suspensas e retomadas 40 anos mais tarde, quando finalmente foram exitosas (INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL, 2016a). No Rio Grande do Sul, “os territórios kaingang tinham como limite a noroeste o rio Piratini, a nordeste o rio Pelotas, ao sul as bacias do Caí, Taquari e Jacuí” (ibid.). No século XIX, quase todos os grupos kaingang que viviam no sul do Brasil haviam sido assassinados, aldeados ou morrido em razão de epidemias. Os que sobreviveram, ficaram sob o jugo das sucessivas políticas de assimilação, despossessão e tutela dos governos brasileiros. Em 2009 a população kaingang estava estimada em umas 33.000 pessoas que viviam em 46 terras indígenas. No Rio Grande do Sul somam ao redor de 17.300 indivíduos, mas nenhum deles estavam nos arredores de Pelotas (PORTAL KAINGANG, 2016).

No final de novembro de 2015, aproximadamente 16 famílias kaingang vindas da Aldeia Kondá, em Chapecó (SC) chegaram a Pelotas para vender seu artesanato, como vêm fazendo desde sempre. Segundo conta o senhor João Carlos, pai dos caciques Pedro e Alcir, eles sempre transitaram por estas terras, tanto para comercializar sua produção, como para comprar sal, ou procurar cipó, só que antes passavam pelo mato, não sendo vistos por ninguém e não interagindo com a cidade de Pelotas.

Alcir conta que eles sentiram um chamado, tiveram uma visão para repovoar esta zona que, segundo eles, desde séculos atrás faz parte de seu território tradicional. Conversaram muito com suas famílias, pediram o conselho de seus velhos, e decidiram ficar no município. Os kaingang são como as abelhas jataí, contam os caciques, “quando a abelha rainha vai para

⁵ O DNIT localizou os guaranis que estavam em Pelotas em uma área de ao redor de 100 ha na área rural do município de Canguçu, no âmbito do projeto de Apoio aos Guaranis Mbyá BR 116.

algum lugar, a família segue ela”. Alcir e Pedro são naturais do Rio Grande do Sul. Eles nasceram nas redondezas de Nonoai, ao noroeste do estado. O processo de colonização os levou a Santa Catarina, onde habitavam com outras famílias kaingang alguns terrenos baldios nos arredores de Chapecó. Em 1998, a FUNAI deu início ao processo de demarcação de uma terra onde criou a Reserva Indígena Aldeia Kondá, de 2.300 hectares nos limites com o Rio Grande do Sul. Uma “Reserva Indígena” é constituída por terras de terceiros, doadas ou desapropriadas pela União e destinadas à posse permanente dos povos indígenas. A Terra Indígena Aldeia Kondá ainda está em etapa de regularização.

Pedro e Alcir contam que na Aldeia Kondá o Estado quase não chega. Existem muito problemas relacionados com o agronegócio, especialmente o monocultivo da soja, que invade a área que já foi demarcada e traz graves problemas internos de ordem social, político e econômico. Pese a que seja seu direito constitucional, os kaingang da Aldeia Kondá não contam com um sistema de saúde apropriado, nem de educação diferenciada. Dada a precariedade de sua situação naquela terra, e a falta de perspectivas sobre o futuro de seu povo, os jovens kaingang, tal como muitos jovens indígenas em todo país, ficam à mercê de grupos criminosos, do álcool e dos altos índices de depressão e suicídio que já contabilizam índices epidêmicos no país.

No dia 18 de fevereiro de 2016 assistimos a primeira audiência pública na história da Câmara Municipal de Pelotas cuja pauta foi relacionada com povos indígenas. Os vereadores trataram a decisão dos kaingang de ficar em Pelotas. A partir de então, deu-se início a um espaço de diálogo com o Poder Público municipal, em reuniões periódicas na Câmara. Em pouco tempo as crianças kaingang foram matriculadas em escolas próximas ao acampamento, e a comunidade recebeu do município cuidados básicos de saúde, especialmente vacinas e atendimento pré-natal para as gestantes. Também receberam diversas doações de alimentos e roupas da cidadania pelotense.

Em abril, houve pela primeira vez uma reunião dos caciques com a vice-prefeita de Pelotas, dando início a uma série de encontros e conversas entre a prefeitura e as lideranças que culminou com uma oferta, por parte da Prefeitura, de uma área de 7,5 ha na área rural em benefício dos kaingang, a qual foi declarada como Área de Interesse Cultural. No dia primeiro de junho de 2016, a Prefeitura levou os primeiros troncos de eucalipto que serviram para a construção dos “barracos” provisórios com lonas pretas proporcionadas pela Defesa

Civil. Na semana seguinte a Secretaria Especial de Saúde e Assistência Indígena (SESAI) colocou uma caixa d'água de 5.000 litros à disposição das famílias, mas como a terra não conta com sistema de água potável, o município se comprometeu a prover as famílias até que a SESAI pudesse cumprir com sua obrigação de construir um poço artesiano no local, o que até o momento não ocorreu.

A MUDANÇA E A DIFERENÇA

No dia anterior ao início da mudança da comunidade para a área rural, Alcir me comentou do desejo deles de construir um cemitério na terra. “Nós somos povo diferenciado, não podemos ser enterrados misturados com os brancos. Quando o kaingang morre fica o corpo que tem que ser enterrado na nossa terra, e o *kuprig* (espírito) volta pra sua aldeia com os outros” (Alcir Salvador, comunicação pessoal, 30 de maio de 2016). Enterrar os corpos kaingang na terra cria com ela uma relação de identidade que vai muito mais além da noção jurídica de posse. A terra passa a ser kaingang e aqueles kaingang passarão a ser daquela terra. Mas, esta relação especial com a terra, que é reconhecida pela Constituição e pelos tratados internacionais de direitos humanos, não é escutada, muito menos respeitada, por quem tem o dever constitucional de proteger sua vida, cultura e permanência no tempo.

O Núcleo de Assistência Popular e o Programa de Arquitetura e Urbanismo da UCPEL, com o apoio do Ministério Público e da Prefeitura Municipal de Pelotas, assessoram a comunidade na construção de habitações na aldeia. As casas estão sendo construídas com madeira doada por empresas locais e pelo município, usando a mão de obra da própria comunidade. Assim, os kaingang de Pelotas poderão também recuperar uma tecnologia que pouco a pouco eles e também nós –os não índios –fomos perdendo: construir nossas próprias moradas. Os alunos que participam nesse projeto aprendem outro tipo de conhecimento que está quase extinto nas faculdades de urbanismo: a habitação social. A sociedade pelotense questiona suas raízes e lembra que tem uma memória por recuperar, uma memória que não está feita de açúcar nem de baronesas, mas de despojo, colonialismo e indiferença.

A negação de igualdade política aos indígenas ao longo da formação e consolidação do Estado brasileiro é o núcleo do racismo até os dias de hoje. Atribui-se à cultura indígena, à sua perspectiva de mundo, uma inferioridade que supõe uma incapacidade ou imaturidade para o exercício da liberdade política. Para os kaingang também existe uma diferença entre

“nós” e eles, mas esta viria de uma natureza corporal antes que cultural. Em outros termos, a sua seria uma noção multinaturalista e não um multiculturalista do mundo (VIVEIROS DE CASTRO, 1996), o que sugere uma relação com a natureza, e com os outros, afastada de modelos sociais construídos sobre hierarquias e dominação de identidades.

CONCLUSÃO: VOLTAR A SER ÍNDIO

Já em sua nova terra, observando-me ajudar as mulheres a carregar suas sacolas, Alcir perguntou-me se eu já tinha uma terra. “Não tenho nem casa própria, Alcir”, respondi. Surpreendido, me disse: “tudo está ficando muito difícil, não só pro índio, mas pra vocês também. A falência tá tomando conta do Brasil. Vai começar a ter problema com a água, eu não tenho medo de dizer isso. Tem que ter uma terra, assim você garante uma mandioca, batata doce, alguma coisa para sua criança”. E continuou: “com essa terra, não vou nem querer a Bolsa Família, que temos direito. Com terra kaingang, acho que agora teremos tudo”.

Textos antropológicos indicam que o fim do mundo é uma narrativa presente em várias cosmologias indígenas. Os kaingang certamente já viveram o fim do mundo, o fim de um mundo tal como conheciam antes da conformação do Brasil. Eles têm o que nos ensinar: como sobreviver tempos de fim de mundo, tempos que já deram seus sinais nas mudanças climáticas, nas migrações massivas, e tantas outras maldades do mundo moderno e colonial. Mas para aprender, é preciso escutar. Eu decidi acreditar que esta experiência significa a possibilidade do caminho de uma ética da escuta. Onde abrir-se para receber exige estar aberto para escutar e, só então, ficar legitimamente aberto para poder dar. Uma ética de criação de um fluxo de comunicação onde os conhecimentos se contaminam mutuamente (VALENCIA, 2010). Vimos esta disposição na academia, nos poderes públicos, e na cidadania.

Pedro, Alcir e sua gente estão só começando por aqui. Têm tudo pela frente. O desafio de construir a aldeia que visionaram. O tamanho da terra disponibilizado pela Prefeitura é certamente pequeno, precisarão ampliá-la de modo a continuar a reproduzir sua cultura, pois é na terra que está a possibilidade real de afastar-se dos devastadores indicadores sociais. A academia pode aproveitar esta experiência para consolidar o processo de construir consciências críticas que desagreguem o poder do conhecimento. Espera-se criar, junto aos

kaingang, espaços que possibilitem encontros entre os distintos saberes, e desde este lugar fabricar maneiras interculturais de intervenção social.

Os pelotenses não podemos perder a oportunidade de voltar a ser índios, pelo menos um pouco. Recordar, com a ajuda deles, o conhecimento dos ciclos da terra e a verdade de ser parte de um todo, em contraposição às fantasias do indivíduo e do controle sobre a natureza. Contagiar-nos dessa presença e fortaleza que, pese aos 500 anos de opressão, às taxas epidêmicas de suicídio, e a falta de perspectivas, ainda é capaz de nos fazer lembrar de lugares olvidados de nossa humanidade. Aquelas lembranças hereditárias que se transmitem de geração em geração e que chega até nós pela memória de nossos antepassados. Tal como quando Aureliano Segundo reconheceu o falecido Melquíades, sem que ninguém tivesse dito quem ele era (García Marquez, 1971, p. 161). Mas em primeiro lugar, é preciso impedir que as políticas públicas sigam fazendo dos índios mais uns brasileiros pobres, despojando-os de suas terras. No município de Pelotas, já não nos está mais permitido ignorar este tipo de genocídio.

Referências

BRASIL. Câmara dos Deputados. Rádio Câmara. Situação dos Índios no Brasil. Indicadores sociais e acesso a serviços públicos – Bloco 4. 2013. Disponível em: <<http://www2.camara.leg.br/camaranoticias/radio/materias/REPORTAGEM-ESPECIAL/435654-SITUACAO-DOS-INDIOS-NO-BRASIL-INDICADORES-SOCIAIS-E-ACESSO-A-SERVICOS-PUBLICOS-BLOCO-4.html>>. Acesso em: 22 mar. 2016.

CANADÁ. BEVERLEY MCLACHLIN. *Reconciling Unity and Diversity in the Modern Era: Tolerance and Intolerance*: Remarks of the Rt. Hon. Beverley McLachlin, P.C. Toronto: Corte Suprema do Canadá, 2015. 15 p.

FUNAI. *Distribuição Espacial da População Indígena 2010*. 2013. Disponível em: <http://www.funai.gov.br/arquivos/conteudo/ascom/2013/img/12-Dez/encarte_censo_indigena_02%20B.pdf>. Acesso em: 17 mar. 2016.

GARCÍA MARQUEZ, Gabriel. *Cien años de soledad*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1971.

IBGE. *Censo Demográfico 2010: Características gerais dos indígenas: Resultado do Universo*. Rio Grande do Sul. Disponível em: <http://www.ibge.gov.br/estadosat/temas.php?sigla=rs&tema=censodemog2010_indig_univer>. Acesso em 06 mai. 2016.

_____. *Cidades*. Rio Grande do Sul. Pelotas. Infográficos. Dados gerais do município. Disponível em: <http://cidades.ibge.gov.br/painel/painel.php?codmun=431440> Acesso em 17 mai. 2016.

_____. *Os indígenas no Censo Demográfico 2010*. Primeiras considerações com base no quesito cor ou raça. Rio de Janeiro, 2012. Disponível em http://www.ibge.gov.br/indigenas/indigena_censo2010.pdf. Acesso em 06 mai. 2016.

INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL (Brasília). *Povos Indígenas no Brasil: Kaingang. Histórico do contato*. 2016a. Disponível em: <<https://pib.socioambiental.org/pt/povo/kaingang/287>>. Acesso em: 05 mar. 2016.

_____. *Povos Indígenas no Brasil: Povos Indígenas*. 2016b. Disponível em: <<http://pib.socioambiental.org/pt/c/no-brasil-atual/quem-sao/povos-indigenas>>. Acesso em: 19 abr. 2016.

MELO, Itamar. A face gaúcha da miséria: cidade de Redentora reflete extrema pobreza da população indígena. Zero Hora. Porto Alegre, 01 out. 2011. Disponível em: <<http://zh.clicrbs.com.br/rs/noticias/noticia/2011/08/a-face-gaucha-da-miseria-cidade-de-redentora-reflete-extrema-pobreza-da-populacao-indigena-3426230.html>>. Acesso em 03 mai. 2016.

ONU. Victoria Tauli-corpuz. *Relatora especial da ONU sobre povos indígenas divulga comunicado final após visita ao Brasil*. 2016. Disponível em: <<https://nacoesunidas.org/relatora-especial-da-onu-sobre-povos-indigenas-divulga-comunicado-final-apos-visita-ao-brasil/>>. Acesso em: 17 mar. 2016.

PORTAL KAINGANG. A população kaingang (por estado). Campinas: Curt Nimuendajú, 2016. Disponível em: <http://www.portalkaingang.org/populacao_por_estado.htm>. Acesso em: 30 mai. 2016.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad del Poder, cultura y conocimiento en América Latina. In: CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GUARDIOLA-RIVERA, Oscar; B, Carmen Millán. *Pensar (en) los intersticios. Teoría y práctica de la crítica postcolonial*. Bogotá: Instituto Pensar, Ceja, 1999. p. 99-109.

_____. Colonialidad del poder y clasificación social. *Journal Of World-systems Research*, Pennsylvania, v. VI, n. 2, set. 2000, p. 342-386.

READING, Charlotte Loppie; WIEN, Fred. *Health inequalities and social determinants of aboriginal peoples' health*. Prince George: National Collaborating Centre for Aboriginal Health, 2009.

SANTILLI, Márcio; VALLE, Raúl. Muita Terra pra pouco fazendeiro. *Folha de São Paulo*. São Paulo, 29 nov. 2012. p. 2-2. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/fsp/opiniaio/80697-muita-terra-para-pouco-fazendeiro.shtml>>. Acesso em: 05 mar. 2016.

VALENCIA, Mario Armando. *Epistemología y gramática de la representación del sistema mundo moderno colonial*. Programa de Doctorado en Estudios Culturales Latinoamericanos. Quito: UASB, 2010.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. “Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio”, *Mana*, 2(2): 115-144, 1996.

_____. *Sobre a noção de etnocídio, com especial atenção ao caso brasileiro*. 2016. Disponível em: https://www.academia.edu/25782893/Sobre_a_no%C3%A7%C3%A3o_de_etnoc%C3%ADdio_com_especial_aten%C3%A7%C3%A3o_ao_caso_brasileiro Acesso em 17 jan. 2018.

ZIEGLER, Maria Fernanda. Suicídio de índios no Brasil chega a ser seis vezes a taxa nacional. *IG Saúde*. São Paulo, 18 out. 2014. Disponível em: <<http://saude.ig.com.br/minhasaude/2014-10-08/suicidio-de-indios-no-brasil-chega-a-ser-seis-vezes-maior-do-que-taxa-nacional.html>>. Acesso em 18 abr. 2016.