



Revista Historiar

ISSN: 2176-3267

Vol. 17 | Nº. 32 | Jan./Jun. de 2025

Carlos Roberto da Silva

Universidade do Estado de Santa Catarina / UDESC.

carlozfilho@gmail.com

O MOVIMENTO SOCIAL INDÍGENA ATY GUASU EM LUTA PELOS DIREITOS HUMANOS UNIVERSAIS.

RESUMO

O artigo tem por objetivo refletir sobre a responsabilidade do Estado brasileiro no continuum de violação dos direitos humanos dos indígenas Guarani-Kaiowá do Mato Grosso do Sul, a partir de uma carta-denúncia produzida pelo movimento social Aty Guasu, coletivo de resistência que luta pelos direitos indígenas ancestrais.

Palavras-chave: Movimentos sociais indígenas; Aty Guasu; direitos indígenas; Direitos humanos; História do tempo presente.

ABSTRACT

The article aims to reflect on the responsibility of the Brazilian State in the ongoing violation of the human rights of the Guarani-Kaiowá indigenous people of Mato Grosso do Sul, based on a letter of complaint produced by the social movement Aty Guasu, a resistance collective that fights for ancestral indigenous rights by denouncing the violence attributed to them, and by articulating actions that guarantee an extension of universal human rights to the Guarani-Kaiowá.

Keywords: Indigenous social movements; Aty Guasu; indigenous rights; Human rights; History of the present time.

Introdução

O Aty Guasu é uma grande assembleia dos povos indígenas Guarani e Kaiowá, realizada no estado de Mato Grosso do Sul, Brasil. Esse movimento social representa uma das principais formas de resistência e articulação política dessas comunidades, voltado à defesa de seus direitos territoriais, culturais e sociais. Significando “Grande Assembleia” em Guarani, o Aty Guasu constitui um espaço fundamental para debates, tomadas de decisão e mobilização, reunindo lideranças indígenas, comunidades e apoiadores para discutir temas urgentes, como a demarcação de terras, a violência, a saúde, a educação e a preservação de suas tradições. Os Guarani e Kaiowá são povos originários do Cone Sul da América Latina, com presença histórica na região que atualmente corresponde ao estado de Mato Grosso do Sul. Ao longo dos séculos, no entanto, esses povos sofreram processos de expropriação territorial, violência e marginalização, intensificados pela expansão do agronegócio e pela ocupação de suas terras ancestrais. Diante dessas violações, na década de 1980 surgiu o Aty Guasu, consolidando-se como um espaço essencial de organização política e luta por direitos, além de um importante meio de resistência e articulação coletiva.

O coletivo Aty Guasu tem como foco principal a retomada e a demarcação das terras indígenas, assegurando o direito constitucional dos povos Guarani e Kaiowá de viverem em seus territórios tradicionais. Além disso, o movimento visa enfrentar a violência, denunciando e combatendo os altos índices de assassinatos, ameaças e agressões que atingem as comunidades indígenas, frequentemente provocados por fazendeiros e grileiros; garantir saúde e educação, por meio da exigência de políticas públicas que atendam às demandas específicas dessas comunidades, como o acesso a um sistema de saúde adequado e a uma educação escolar que respeite suas particularidades; e preservar a cultura indígena, promovendo e protegendo as tradições, línguas e práticas espirituais dos Guarani e Kaiowá, que se encontram sob ameaça diante do avanço do modelo econômico dominante.

Uma das violências enfrentadas pelo movimento Aty Guasu ocorreu em 29 de setembro de 2012, quando a Justiça Federal de Naviraí, no estado de Mato Grosso do Sul, emitiu uma ordem de despejo contra 170 indígenas da etnia Guarani-Kaiowá, residentes na Comunidade Indígena Pyelito Kue, localizada na fazenda Cambará, no município de Iguatemi. A informação de que eles seriam removidos dessas terras e estariam sujeitos à violência policial, conforme previsto no despacho do processo nº

0000032-87.2012.4.03.6006, causou grande indignação, já que, além dos 50 homens e 50 mulheres que viviam no local, 70 crianças também estariam expostas aos ataques promovidos pelo Estado brasileiro. Essa ameaça motivou a criação da “Carta da comunidade Guarani-Kaiowá de Pyelito Kue/Mbarakay-Iguatemi-MS para o Governo e Justiça do Brasil”¹, publicada em 8 de outubro de 2012 no Blog Aty Guasu². O documento causou comoção em todo o país, pois alguns trechos foram interpretados como um possível anúncio de suicídio coletivo.

A perda de esperança no Governo e na Justiça Federal potencializa o discurso presente na carta. Para os Guarani-Kaiowá, o Estado brasileiro não apenas se omitia em garantir uma vida digna e livre de violências em seu território ancestral, como também alimentava as inúmeras violações cometidas contra esse povo. A desesperança nutrida ao longo de décadas de violência, somada à nova ameaça representada pelo processo anteriormente citado, resultou em tristes constatações, interpretadas por diversos meios de comunicação como um aviso suicida. Na carta, os indígenas revelam ter consciência de seu destino certo — a morte —, uma vez que, para eles, não há qualquer perspectiva de uma vida digna e justa. A segunda parte do documento estabelece uma relação entre a morte e a profunda conexão desses povos com seu território ancestral, local onde foram enterrados muitos de seus antepassados. É nesse ponto que eles pedem ao Governo Federal que decrete sua dizimação e extinção total, que envie tratores para cavar um grande buraco e, assim, enterrar seus corpos junto aos de seus ancestrais — e não que decrete seu despejo e expulsão.

O documento expõe graves violações de direitos humanos, como ao revelar que os Guarani-Kaiowá se alimentavam apenas uma vez por dia, ao apontar os altos índices de mortalidade infantil e suicídio entre jovens, ou ao denunciar episódios de espancamento e tortura promovidos por pistoleiros a serviço dos fazendeiros da região. Tais violações estão intimamente ligadas à ineficiência do Estado brasileiro diante dos mandos e desmandos do capital no que diz respeito à demarcação dos territórios ancestrais desses povos – garantia prevista no artigo 231 da Constituição

¹ Disponível em: <https://atyguasu.blogspot.com/2012/10/carta-da-comunidade-guarani-e-kaiowa-de.html>. Acesso em: 25 abr. 2024.

² O Blog foi descontinuado pelo coletivo Aty Guasu - Assembleia Geral do povo Kaiowá e Guarani em 2013. O principal canal de comunicação desses povos atualmente se concentra no perfil @atyguasu do Instagram.

Federal de 1988. A ausência de terras demarcadas é a raiz dos problemas sociais enfrentados por essas populações.

Passados quase doze anos desde a divulgação desta carta, a luta dos Guarani-Kaiowá no Mato Grosso do Sul está longe de acabar. Inúmeros são os casos de desnutrição e mortalidade infantil, estupros de mulheres e crianças, espancamentos, torturas e assassinatos perpetrados por pistoleiros, dentre outras violências publicizadas por movimentos indígenas e indigenistas diversos, como a Apib - Articulação dos povos indígenas do Brasil e o Cimi - Conselho Indigenista Missionário, mas principalmente pela Assembleia Geral do povo Kaiowá e Guarani - Aty Guasu, com sua importante presença nas diversas mídias em que atua. No entanto, para além das inúmeras violações dos direitos humanos dos Guarani-Kaiowá viabilizadas por civis e relacionadas à terra, interessa aqui pensar a responsabilidade do Estado nesse contínuo, exigindo o trabalho árduo e permanente de coletivos como o Aty Guasu. Tal reflexão parte de outro documento publicado pelo Aty Guasu no dia 15 de abril de 2024, a carta “Presidente Lula: o sagrado não se compra”³. Trata-se de uma resposta ao discurso proferido pelo presidente três dias antes.

O direito ancestral não se compra

Diante de um público de cerca de 3.000 pessoas, o discurso⁴ em questão foi pronunciado pelo presidente Lula durante sua visita a uma unidade da empresa JBS, em Campo Grande, Mato Grosso do Sul, ocasião em que acompanhou o envio do primeiro lote de carne para a China. Ao longo dos 31 minutos de sua fala, diversos pontos de tensão foram evidenciados, incluindo o entusiasmo demonstrado em relação à realização, no Brasil, de importantes conferências climáticas globais em 2025, enquanto o pronunciamento, em sua essência, exaltava a expansão do agronegócio – setor amplamente vinculado ao desmatamento e, por consequência, ao agravamento da crise climática. No entanto, foi outro trecho do discurso que gerou indignação e levou os Kaiowá e Guarani a se manifestarem publicamente.

Após declarar que a 30ª Conferência da ONU sobre Mudanças Climáticas (COP30) acontecerá no coração da Amazônia, para evidenciar que a região não se

³ Disponível em: <https://apiboficial.org/2024/04/15/lula-nao-queremos-fazenda-queremos-a-demarcacao-das-nossas-terras/>. Acesso em: 23 abr. 2024.

⁴ Disponível em: <https://youtu.be/OLJ-9U8sxY0?si=yYgpTtqtOtU9DxB1>. Acesso em: 15 abr. 2024.

resume apenas à floresta, mas também é habitada por pessoas – mulheres, homens, pescadores e indígenas – e que esses povos não desejam permanecer isolados na mata, mas sim ter acesso aos mesmos direitos e benefícios de qualquer ser humano, o presidente se dirige então ao governador do Mato Grosso do Sul, Eduardo Riedel. Nesse momento, faz uma proposta que pode ser interpretada como uma possível violação dos direitos humanos dos Guarani-Kaiowá: “Vamos comprar em sociedade uma terra para salvar aqueles Guarani que vivem ali perto de Dourados, na beira da estrada”.

O primeiro aspecto ressaltado pelos Guarani-Kaiowá refere-se ao destinatário da proposta: um representante do agronegócio. Na carta, os indígenas apontam que, em um passado recente, o governador já atentou contra os direitos humanos do povo Guarani-Kaiowá, sendo um dos principais articuladores do “Leilão da Resistência”, iniciativa que estimulou a criação de milícias para reprimir ocupações de terras realizadas por comunidades indígenas. Eles enfatizam que Riedel, antes recorrendo às armas, agora utiliza a caneta para atingir suas vidas, embora, em gestões anteriores, tenha ordenado operações policiais contra seus territórios. Ao estabelecer um acordo com uma figura política com esse histórico, o presidente Lula reafirma um modelo de exclusão que favorece o capital, beneficiando, nesse caso, os grandes proprietários rurais do Mato Grosso do Sul.

A carta dos Guarani-Kaiowá levanta uma segunda questão, relacionada à repetição de práticas históricas que violaram os direitos humanos dos povos indígenas no Brasil. Os indígenas acusam o presidente Lula de introduzir, em sua proposta, um grau de perversidade, perpetuando o genocídio e o etnocídio que enfrentam diariamente. No início do século XX, com o objetivo de garantir ao agronegócio o controle sobre os territórios ancestrais indígenas, o Estado confinou essas populações em reservas administradas pelo Serviço de Proteção aos Índios (SPI), sendo a reserva de Dourados um exemplo desse processo. As consequências desse confinamento foram, justamente, as condições de miséria que o próprio presidente mencionou ao afirmar: “o que eles não podem é ficar na beira da estrada mendigando”.

O Serviço de Proteção aos Índios (SPI) iniciou suas atividades junto aos Guarani-Kaiowá no Mato Grosso do Sul com a primeira demarcação de uma reserva indígena em 1915, e, até 1928, outras sete reservas foram oficializadas. No entanto, ao contrário da demarcação de territórios ancestrais dos povos originários, a criação

dessas reservas pelo SPI não teve como objetivo identificar as terras tradicionalmente ocupadas pelos indígenas, nem considerar sua organização social. Como afirmam Brand e Azambuja de Almeida (2014, p. 5), o órgão não demonstrou qualquer interesse em “procurar saber realmente onde se localizavam as terras de ocupação tradicional destes índios ou qualquer preocupação em definir essas reservas indígenas com base na organização social dos mesmos”. Da mesma forma, ao propor a compra de uma fazenda sem consulta prévia aos Guarani-Kaiowá e destiná-los a um território sem vínculos ancestrais, o presidente Lula repete práticas violentas, traumáticas e etnocidas.

Na carta, os Guarani-Kaiowá lembram ao presidente que foi durante seu segundo mandato, em 2007, que o Ministério Público Federal firmou com a FUNAI um Termo de Ajustamento de Conduta para a demarcação de terras no Estado de Mato Grosso do Sul, determinando o reconhecimento de seus territórios. No entanto, segundo os indígenas, “desde então, nada aconteceu. São 17 anos de negligência, a maioria deste tempo gestado por governos do PT.” A inclusão desse dado na carta é significativa, pois convida à reflexão sobre o saudosismo que muitos ainda nutrem em relação a uma suposta esquerda no poder. Alguns poderiam atribuir as dificuldades na resolução dessas questões à herança do governo bolsonarista. Entretanto, considerando que o descaso com os povos indígenas e a priorização dos interesses do capital já eram evidentes no segundo mandato de Lula, essa tese se torna insustentável. Cabe, então, questionar se o Partido dos Trabalhadores realmente incorpora os direitos indígenas em sua agenda de direitos humanos. No entanto, essa discussão demandaria uma análise mais profunda, que ultrapassa os limites e os interesses deste estudo.

Ao apresentar ao governador Riedel a proposta de compra de uma terra, o presidente Lula entusiasma a plateia ao sugerir uma suposta recuperação da dignidade dos Guarani-Kaiowá, afirmando que a medida permitiria “recuperar a dignidade daquele povo, (...) para que eles voltem a viver dignamente do jeito que viviam”. No entanto, para os Guarani-Kaiowá, a aquisição de uma fazenda sem qualquer vínculo com seus territórios ancestrais está em total desacordo com a verdadeira garantia de dignidade. Como expressam em sua carta, “utilizar a situação social de nosso povo para propor gambiarras que tangenciam o direito a nossos territórios sagrados é, ao contrário do que o Senhor disse, um ataque à nossa

dignidade”. Se, em 2012, os Guarani-Kaiowá já haviam declarado que preferiam morrer em sua terra a serem expulsos para outro local, em 2024 reafirmam sua posição, rejeitando qualquer proposta de compra de terras ou solução paliativa que não contemple a demarcação de seus territórios tradicionais.

Mais do que simplesmente criticar o discurso do presidente Lula, a carta dos Guarani-Kaiowá evidencia que a Declaração Universal dos Direitos Humanos tem gerado pouco ou nenhum impacto na vida dos povos indígenas no Brasil. No decorrer do século XX, o conceito de direitos humanos, conforme delineado na Declaração Universal de 1948, foi expandido, incorporando a ideia de que o Estado tem a obrigação de garantir os direitos individuais, o que inclui o compromisso com uma educação que emancipe o ser humano. Assim, os direitos humanos passaram a ser vistos como fundamentos que dão suporte a políticas públicas, movimentos sociais e lutas por direitos em diversas partes do mundo. A questão que se coloca é: até que ponto os direitos humanos se aplicam aos povos indígenas?

O escritor e professor indígena Gersem Baniwa aborda essa questão em seu texto *Direitos humanos e direitos indígenas na perspectiva da Lei n. 11.645/2008*, no qual reconhece a complexidade envolvida na diferenciação entre direitos humanos e direitos indígenas. Ele inicia lembrando ao leitor que, durante a colonização, os colonizadores europeus questionavam a humanidade dos indígenas, muitos deles sustentando uma visão desumanizadora dos povos nativos: “os povos ameríndios foram considerados sem cultura, sem alma, sem lei e sem fé. Os povos indígenas passaram a ser vistos como sociedades de ausências, como se não tivessem nada. E, se eles não eram humanos, então não podiam ser cidadãos ou súditos” (Baniwa, 2019, p. 88). Foram necessários séculos de resistência, luta e inventividade para que os povos indígenas sobrevivessem ao genocídio imposto pelos colonizadores e conseguissem algum reconhecimento jurídico.

Uma das contribuições mais importantes da luta pelos direitos humanos em relação aos direitos específicos dos povos ameríndios foi a inclusão desses povos como parte dos direitos humanos universais. Isso implica reconhecer os ameríndios como sujeitos dos mesmos direitos e capacidades atribuídos aos demais povos do mundo, incluindo os colonizadores europeus. Esse reconhecimento teórico de igualdade no âmbito dos direitos humanos universais foi crucial para garantir direitos de cidadania indígena, como os relacionados ao território, educação, saúde, trabalho,

alimentação, entre outros. No entanto, ao longo do tempo, os direitos humanos gerais passaram a sobrepor-se aos direitos específicos dos povos indígenas. No Brasil, os direitos gerais avançaram de maneira mais significativa do que os direitos indígenas, sendo um exemplo emblemático disso a tese do marco temporal. Essa tese jurídica afirma que os povos indígenas têm direito a ocupar apenas as terras que estavam ocupando ou disputando desde 5 de outubro de 1988, data da promulgação da Constituição. A tese foi proposta em 2009, por meio de parecer da Advocacia Geral da União sobre a demarcação da reserva Raposa-Serra do Sol, em Roraima, quando esse critério foi adotado⁵. O marco temporal parece ser mais uma tentativa de encurtar a existência de muitos povos indígenas em favor do lucro de uma minoria não indígena. Caso a tese seja aprovada, milhares de indígenas serão relegados a um passado de mortos, mesmo estando ainda vivos.

Para Baniwa, houve um avanço nos direitos humanos que acabou soterrando os direitos indígenas, trazendo “novos desafios para reconhecer a importância dos direitos humanos para os povos indígenas e, ao mesmo tempo, garantir os direitos indígenas específicos. Isso porque os direitos humanos universais não podem se sobrepor aos direitos indígenas específicos” (Baniwa, 2019, p. 87). Os direitos humanos buscam sempre universalizar e homogeneizar todos os direitos, uma atitude que prejudica as pluralidades culturais, linguísticas, tradicionais e ancestrais dos povos indígenas espalhados pelo mundo. “Os direitos indígenas primam pelas especificidades e particularidades dos direitos dos ameríndios, que garantem a continuidade desses povos como culturalmente específicos e diferenciados entre si e em relação aos outros povos, especialmente à sociedade dominante” (Baniwa, 2019, p. 88). Segundo o autor, é fundamental esclarecer quais especificidades estão sendo discutidas ao tratar dos povos originários.

Os povos indígenas são originários, ou seja, habitantes do território americano muito antes da chegada dos colonizadores europeus. Eles possuem uma ascendência e pertencimento histórico, étnico, cultural, territorial e espiritual únicos. A ascendência étnica é essencial para a autoafirmação identitária e para a continuidade histórica desses povos. Mantêm suas línguas próprias, gozam de autonomia étnica e política dentro de seus territórios e escolheram preservar seus modos de vida tradicionais por

⁵ Disponível em: <https://www.camara.leg.br/noticias/966618-o-que-e-marco-temporal-e-quais-os-argumentos-favoraveis-e-contrarios/>. Acesso em: 11 set. 2024.

meio de suas ancestralidades, culturas, tradições, sistemas educativos, econômicos, políticos e religiosos. É aqui que se percebe a gravidade da proposta do presidente Lula, pois ela desconsidera tudo o que é mais sagrado para esses povos, que, como afirmam, “o sagrado não se compra”.

No que diz respeito às relações e distinções entre os direitos humanos e os direitos indígenas, é fundamental destacar algumas características essenciais dos direitos humanos. Primeiramente, os direitos humanos pertencem à esfera de poder dos Estados nacionais, sendo regulamentados pela Declaração Universal dos Direitos Humanos. Por essa razão, estão baseados em uma perspectiva de universalidade e hegemonia, associada às concepções liberais e capitalistas. Essa visão dominante aproximou os direitos humanos das práticas de tutela e paternalismo vinculadas ao indigenismo oficial. Em segundo lugar, os direitos humanos são fortemente influenciados pelo positivismo, tecnicismo, legalismo e antropocentrismo da visão cientificista ocidental, onde prevalece o valor da ciência, da técnica e das leis, em vez dos valores humanos provenientes das culturas e das relações cósmicas, sociais, afetivas e espirituais. Por fim, um dos aspectos mais marcantes dos direitos humanos universais é a ênfase no direito individual subjetivo, muitas vezes em detrimento dos direitos coletivos e da natureza.

A falta de entendimento entre os direitos humanos e os direitos indígenas não se deve apenas ao racismo ainda presente contra esses povos, mas também às distinções ontológicas e epistêmicas entre ambas as esferas, que enfrentam limitações tanto conceituais quanto práticas. “No campo dos direitos indígenas, as culturas, as tradições, os valores e os bens patrimoniais tradicionais são considerados como base fundamental para sua definição e recebem a denominação de direitos consuetudinários” (Baniwa, 2019, p. 89). Além disso, os direitos humanos têm sido atacados e/ou usados ideologicamente. Não é por acaso que grupos religiosos radicais, fascistas e neonazistas tenham crescido a cada ano, tendo nos direitos humanos um alvo, pois os veem como um obstáculo ao pleno poder. Baniwa observa que há tentativas de classificar os direitos indígenas como complementares ou adicionais aos direitos humanos universais, mas ele discorda dessa visão. Para ele, “os direitos indígenas, *strictu sensu*, não são complementares nem adicionais, são equivalentes ou, no mínimo, inter-relacionados” (Baniwa, 2019, p. 89).

No contexto dos direitos indígenas, é fundamental destacar que eles formam a base para refletir sobre a autonomia étnica, tanto no sentido interno e intraétnico, quanto em uma autonomia relacional ou tutelar, que envolve as relações externas ao grupo, mas dentro do próprio Estado. Esses direitos, reconhecidos pelo Estado, são essenciais para garantir tanto a autorrepresentação quanto a representação externa dos povos indígenas, promovendo conceitos como autogoverno, autonomia jurídica, política e econômica. No entanto, para se falar em autonomia jurídica, é necessário primeiro conquistar a capacidade de viver sem ataques, respeitando cosmovisões que não sejam a branca colonizadora. É preciso superar a ideia de que o Estado está sendo benevolente ao ajudar pessoas em situação de vulnerabilidade, a fim de legitimar a existência de cosmovisões diferentes, que se relacionem sem ataques, violência ou genocídio. Ainda assim, Baniwa observa que “os direitos humanos foram e continuam sendo importantes para o reconhecimento e a garantia dos direitos indígenas, na medida em que trabalham pela igualdade de direitos de todos os seres humanos, incluindo os povos indígenas” (Baniwa, 2019, p. 90). No entanto, é necessário avançar além do reconhecimento básico da humanidade dos povos indígenas, pois isso é o mínimo. Avançar é urgente e deve ser providenciado imediatamente. É nesse contexto que destaco que o presidente Lula viola os direitos humanos dos Guarani-Kaiowá, pois, ao propor deslocá-los para uma fazenda improdutiva qualquer, ele está atacando suas ancestralidades.

Nos últimos anos, o conceito de ancestralidade e suas variações lexicais – ancestral, ancestrais – têm sido cada vez mais empregados, aparecendo em produções artísticas, literárias, nos discursos de ativistas e intelectuais indígenas, e frequentemente nas falas de políticos e juristas nas lutas pela demarcação de terras. Inicialmente, o conceito é utilizado para destacar a conexão entre as gerações contemporâneas e as anteriores, uma ligação que o presentismo atual tende a enfraquecer (Hartog, 2014). Contudo, assim como os usos sociais e políticos do conceito chamam a atenção para o fato de que a experiência não se encerra no tempo presente, observa-se também que a ancestralidade busca renegociar as fronteiras do tempo, apontando para uma espécie de 'fluidez temporal', que se torna um requisito essencial para enfrentar as diversas emergências presentes na contemporaneidade.

A ancestralidade desafia a maneira como a historiografia acadêmica tradicionalmente lida com a temporalidade, colocando em questão, portanto, a

produção dos historiadores que buscam trabalhar em colaboração com as cosmovisões indígenas. Embora, em uma análise semântica superficial, a ancestralidade possa remeter a um período remoto, a um passado distante, citações de Ailton Krenak, como “presente ancestral” e “futuro ancestral” (Krenak, 2022), entre outras, deixam claro que os usos do conceito de ancestralidade ultrapassam esse significado simplista. A ancestralidade, nesses contextos, tenciona as fronteiras entre passado, presente e futuro. Os usos sociais e políticos da ancestralidade parecem nos convidar a uma prática de solidariedade, mais do que a uma representação; eles nos provocam: como você se posiciona no mundo? A percepção de um fenômeno crescente nos últimos anos desperta o desejo de compreender se esses usos configuram uma política do tempo: o que está por trás da pragmática desse discurso?

Muitas transformações ocorreram desde a publicação do texto *O desafio da História Indígena no Brasil*, de John Manuel Monteiro, em 1995. A historiografia tem, de fato, revisitado o papel das populações indígenas na formação do país e do continente, buscando “repensar o significado da história a partir da experiência e da memória de populações que não registraram – ou registraram pouco – seu passado através da escrita” (Monteiro, 1995, p. 227). Além disso, outros estudos têm demonstrado que, “mesmo ‘aculturados’ e ‘dominados’, [eles] não deixaram de agir, não deixaram de ser índios e, embora por longo tempo ausentes da historiografia, não saíram da nossa história” (Almeida, 2010, p. 28).

No entanto, os povos indígenas continuam lutando por um lugar no tempo presente, pela garantia de direitos básicos e por alguma perspectiva de futuro, enfrentando a disseminação de fake news, negacionismos e diversos retrocessos políticos (Cruz, 2021, p. 64). Ailton Krenak identifica dois momentos cruciais na história indígena: o primeiro ocorreu por volta de 1500, quando os invasores “descobriram” o Brasil; o segundo aconteceu nas décadas de 1970 e 1980, quando os indígenas descobriram esse Brasil inventado. Ainda hoje, essa segunda descoberta segue em curso, mas sempre em meio a conflitos, uma vez que “apesar de serem simbolicamente os donos do Brasil, eles não têm lugar nenhum para viver nesse país. Terão que fazer esse lugar existir dia a dia. Não é uma conquista pronta e feita” (Krenak, 2015, p. 248).

As políticas do tempo emergem, como categoria de análise, para evidenciar que os indígenas que habitam este território, hoje denominado Brasil, precisam

conquistar seus direitos por meio de intensa luta. Não há como esperar que uma organização mundial, como a ONU, estabeleça diretrizes que realmente os alcancem e os libertem das violências impostas pelo Estado e pelo capital. Por isso, o presente ou mesmo o futuro ancestral, enquanto política do tempo, não se dissocia da compreensão de que essa política convive, se entrecruza e confronta outras formas distintas de projeção no mundo. A carta difundida pelo movimento Aty Guasu, representando os Guarani-Kaiowá, está impregnada de políticas do tempo e assume a missão de amplificar o grito daqueles que, ao terem suas ancestralidades violadas, são forçados, mais uma vez, a enfrentar a luta contra os colonizadores.

É neste sentido que tento exercitar o que Ailton Krenak chama de “alianças afetivas” (Krenak, 2019, p. 170), para ecoar a luta dos Guarani-Kaiowá, defendendo que a proposta do presidente Lula vai contra os direitos indígenas enquanto direitos humanos, violando suas ancestralidades. Ao propor a compra de uma fazenda para alocá-los, o presidente está ignorando as dinâmicas culturais desses povos, destituindo-os de suas agências enquanto sujeitos históricos, desrespeitando suas culturas e identidades, ignorando e/ou replicando processos históricos de silenciamento e exclusão, como o já citado SPI, e desrespeitando práticas de manejo de territórios que, por séculos, acompanham os povos originários em tradições repassadas por via da oralidade. Como eles colocam em sua carta: “é lamentável, Presidente Lula, que o Senhor não consiga entender as relações que não estão ligadas diretamente ao mercado”. Saem os povos e suas relações com seus territórios ancestrais, ficam os pastos, os bois e a soja.

Considerações finais

A Fundação Nacional dos Povos Indígenas (Funai) estima que a soma total dos territórios ancestrais e tradicionalmente reivindicados pelos Guarani-Kaiowá corresponderia a menos de 3% do atual território de Mato Grosso do Sul, representando menos de 10% da extensão que um dia pertenceu a esses povos. “Cabe ressaltar que o setor da pecuária, representado pelo frigorífico onde Lula discursou, ocupa mais de 60% das terras do estado” (CIMI, 2024, online). É fundamental compreender que, mesmo estando distantes de seus territórios, o sentimento de pertencimento é inerente aos povos indígenas – algo incondicional,

inegociável e transmitido de geração em geração. Como os Guarani-Kaiowá enfatizam no final de sua carta, a única garantia de dignidade reside na demarcação de suas terras ancestrais.

É fundamental ressaltar, contudo, que o presidente Lula não age por ingenuidade. Ele tem plena consciência de que a aquisição de uma fazenda qualquer, afastada do território ancestral dos Guarani-Kaiowá, está longe de garantir-lhes dignidade. Como já discutido, as negociações pela demarcação de suas terras não são uma questão recente, mas algo que atravessa seus primeiros mandatos. Diante disso, qual seria sua verdadeira motivação? O que o teria levado a apresentar uma proposta desse teor em um evento repleto da elite política e econômica de um dos estados que mais atacam os povos indígenas no país?

Considerando seu conhecimento de causa e o fato de que os Guarani-Kaiowá não foram previamente consultados sobre essa proposta, que viola tanto os direitos indígenas quanto os direitos humanos, a hipótese mais evidente é a mobilização das massas contra os indígenas. Lula domina a retórica, e isso é inegável. Com um discurso inflamado e a apresentação de uma aparente solução para a situação dos Guarani-Kaiowá, ele inverte a lógica do problema, transferindo para os próprios povos indígenas a responsabilidade pela não-solução.

Enquanto o Estado brasileiro ignora as soluções demandadas pelos povos indígenas, desconsiderando as necessidades de suas cosmovisões e impondo soluções paliativas que, na verdade, funcionam como novas formas de perpetuação do genocídio indígena, a realidade dos Guarani-Kaiowá se agrava. Entre 2002 e 2018, foram registradas 105 ocorrências de suicídio entre jovens do sexo masculino dessa etnia, com idades entre 12 e 22 anos. Estudos apontam que o suicídio entre os Guarani-Kaiowá está fortemente relacionado à desterritorialização. O confinamento forçado em reservas, como as implementadas pelo extinto SPI e agora reeditado na proposta do presidente Lula, resulta no amontoamento de inúmeras famílias em espaços reduzidos, impedindo a promoção da saúde, a transmissão dos modos de vida tradicionais e a construção de perspectivas de futuro. Sem território, torna-se inviável a produção de alimentos, a continuidade da luta pela terra e a resistência aos conflitos com fazendeiros. O território, para os povos originários, é essencial à produção de saúde e à reelaboração cultural de seus modos de ser, pois se estrutura na relação indissociável entre natureza, cultura e dinâmicas de poder e resistência

(Staliano; Mondardo; Lopes, 2014, p. 11). Enquanto o Estado brasileiro seguir ignorando outras cosmologias para privilegiar o capital, vidas continuarão sendo escamoteadas, transformadas em estatísticas e trocadas por cifras, exigindo um esforço sobre-humano dos membros de coletivos como o Aty Guasu.

O Aty Guasu enfrenta inúmeros desafios, como a lentidão nos processos de demarcação de terras, a criminalização das lideranças indígenas e a falta de apoio do Estado. Apesar disso, o movimento tem alcançado conquistas significativas, como a visibilidade internacional de sua luta e a formação de alianças com organizações da sociedade civil, universidades e movimentos sociais. O movimento tem sido fundamental na denúncia de violações de direitos humanos perante organismos internacionais, como a Organização das Nações Unidas (ONU) e a Comissão Interamericana de Direitos Humanos (CIDH).

Referências

ALMEIDA, Maria Regina C. Os índios na História do Brasil. Rio de Janeiro: FGV, 2010.

BANIWA, Gersem. Direitos Humanos e Direitos Indígenas na perspectiva da Lei n. 11.645/2008. In: SESC, DEPARTAMENTO NACIONAL. Culturas indígenas, diversidade e educação. Rio de Janeiro: Sesc, Departamento Nacional, 2019.

BRAND, Antônio; AZAMBUJA DE ALMEIDA, Fernando Augusto. A ação do SPI e da FUNAI junto aos Kaiowá e Guarani, no MS. Revista de Estudos em Relações Interétnicas | Interethnica, [S. l.], v. 11, n. 1, 2014. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/interethnica/article/view/15316>. Acesso em: 29 abr. 2024.

CIMI. Nota do Cimi: solução para crise Guarani e Kaiowá é demarcação de terras, como manda a Constituição. Conselho Indigenista Missionário. Disponível em: <https://cimi.org.br/2024/04/notademar-cacaoms/>. Acesso em: 23 abr. 2024.

CRUZ, Felipe Sotto Maior. Letalidade branca: negacionismo, violência anti-indígena e as políticas de genocídio. 2021. Tese (Doutorado em Antropologia) — Universidade de Brasília, Brasília, 2022, 218 f.

HARTOG, François. Regimes de historicidade: presentismo e experiências do tempo. Tradução de Andréa S. de Menezes, Bruna Breffart, Camila R. Moraes, Maria Cristina de A. Silva e Maria Helena Martins. Belo Horizonte: Autêntica, 2014.

KRENAK, Ailton; COHN, Sérgio (org.). Ailton Krenak. Série Encontros. Rio de Janeiro: Azougue, 2015.

KRENAK, Ailton. As alianças afetivas - entrevista a Pedro Cesarino. In: Incerteza Viva. Dias de estudo. São Paulo, Fundação Bienal de São Paulo, 2019.

KRENAK, Ailton. Futuro ancestral. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

MONTEIRO, John Manuel. O desafio da história indígena no Brasil. In: SILVA, Aracy Lopes da; GRUPIONI, Luis Donisete Benzi (orgs.). A temática indígena na escola: novos subsídios para professores de 1º e 2º graus. Brasília: MEC/Unesco, 1995, p. 221-228.

STALIANO, Pamela; MONDARDO, Marcos Leandro; LOPES, Roberto Chaparro. Onde e Como se Suicidam os Guarani e Kaiowá em Mato Grosso do Sul: Confinamento, Jejuvy e Tekoha. Psicologia: Ciência e Profissão, v. 39, n. spe, p. e221674, 2019.

Carlos Roberto da Silva

Mestrando em História pela Universidade do Estado de Santa Catarina - UDESC, com bolsa da Fundação de Amparo à Pesquisa e Inovação do Estado Santa Catarina - FAPESC. É licenciado em História pela UDESC (2023), bacharel em Música pela Universidade Estadual de Maringá (2011), especialista em Artes Visuais - Cultura e Criação pelo Serviço Nacional de Aprendizagem (2013) e em Gestão e Políticas Culturais pela Universidade de Girona (2016)

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/4889793893046831>