

## TERRA SAGRADA (Editorial)

*Terra sagrada* se relaciona aos diferentes usos e significados conferidos à terra no curso da história e, especificamente, nas fronteiras platinas a partir dos processos da conquista e colonização. Para os povos indígenas e para os colonos, a terra tinha e tem um significado próprio. Para o índio é o espaço de livre movimentação, onde, em contato com a natureza, produz cultura, cria e referencia seu mundo simbólico e exercita suas crenças. Para os colonos é o lugar da produção e da reprodução da vida, onde as relações familiares, vicinais e comunitárias assumem sentido concreto e alimentam os sonhos, as relações e os sentidos que são construídos a partir das vivências do cotidiano. A terra é um lugar de acolhimento, de utopias e, também, de frustrações e sofrimentos.

As projeções do Estado e do capital sobre o uso e a apropriação da terra assumiram diferentes sentidos, sobretudo quando relacionadas ao poder e à acumulação de bens. Historicamente, se criaram artifícios jurídicos para distinguir os povos indígenas e as populações tradicionais (caboclos, crioulos, negros quilombolas, etc.), sem reconhecer que a terra é um dos elementos constitutivos da sua identidade e fator característico de sua diversidade cultural.

A conquista e a colonização da América Meridional estiveram fortemente marcadas pela expansão dos poderes do Estado e da Igreja, sustentados a partir dos privilégios ligados à terra e à ideologia da salvação única. Povos e territórios foram desnaturalizados e subjugados em nome da fé cristã e da civilização. O conceito de civilização esteve balizado no protótipo do homem europeu cristão. Os povos nativos não eram observados e tratados a partir da sua identidade e diversidade cultural, mas a partir dos interesses projetados sobre eles ou sobre o espaço que ocupavam.

Com a proibição da escravização indígena (Paulo III, 1537), passaram a ser vistos a partir das formas de ocupação do espaço e das relações de proximidade com os agentes da conquista e da colonização. Amigos eram os aliados e os que viviam em aldeias controladas e controláveis, enquanto que os não alinhados eram considerados “gentios bravios”, ou bárbaros, os quais circulavam pelas florestas e representavam obstáculo à livre expansão das frentes da expansão colonial. Esta postura acompanhou, de modo geral, todo o estatuto social colonial, promovendo a guerra justa, os descimentos para o recrutamento de mão de obra e a tentativa de aporuguesamento e espanholização de inúmeros povos indígenas. Com sistemas coloniais baseados em distintas formas de ocupação do espaço, os espanhóis trataram da colonização imediata para a fixação do povoamento, provocando uma fricção interétnica intensa, enquanto os portugueses promoveram o aldeamento indígena nas proximidades das suas unidades agroindustriais e estabeleceram feitorias, potencializando o comércio da mão de obra escrava.

O problema do território e da identidade dos ameríndios apareceu de forma acentuada e localizada na região platina no período compreendido como o da luta pela definição das fronteiras. Durante este processo, os povos indígenas foram evocados e nomeados, sobretudo, em função de fazer valer o princípio jurídico do *uti possidetis*, que contrapunha os interesses de espanhóis e portugueses em torno da integração e posse territoriais.

Com a emergência dos estados nacionais latino-americanos, o problema dos territórios e das identidades dos povos indígenas foi posto – novamente e de forma acentuada – em evidência. As elites nacionais forjaram um discurso ideológico unificante em torno da identidade nacional e da integridade

territorial<sup>1</sup>. Assim, a ocupação dos espaços vazios, sobretudo dos hiatos sociais e territoriais fronteiriços, passou a ser motivada grandemente pela sua não identificação com a ideia de unidade e identidade apregoadas pelos discursos nacionais.

A luta dos índios pela preservação do seu espaço tribal era tida como um problema que atentava contra o ideal de nação, uma vez que eles não se enquadravam no modelo de sociedade nacional, que contrapunha “civilização e barbárie”. Índios, crioulos e caboclos beiravam, a partir dessa perspectiva ideológica, os limites da civilização, uma vez que a mobilidade social e espacial, a troca de produtos e a apropriação de suas territorialidades não expressavam um caráter estável de fixação do território. A barbárie representava uma ameaça e, ao mesmo tempo, a possibilidade da transgressão da fronteira do privilégio e do poder. Os hiatos das fronteiras como espaços indefinidos e sem identidade eram vistos como lugares incertos e sem futuro. Por essa razão, era preferível plantar os marcos da “civilização” através de um povoamento seletivo, referenciado em sujeitos sociais portadores de elementos culturais alicerçados em símbolos, representações, práticas, hábitos e costumes em comum, norteados por referenciais éticos e estéticos responsáveis pela construção de espaços socioculturais marcados pela matriz cultural europeia. Partia-se do entendimento de que: “Os europeus das classes inferiores são ávidos de possuir a terra em propriedade, este é o único fim de suas aspirações [...] Os colonos irão defender a sua propriedade sem necessidade de

---

<sup>1</sup> É o discurso ideológico visto como gerador de um sentimento comum de unidade e harmonia, segundo MAFFESOLI, Michel. O imaginário é uma realidade. *Revista FAMECOS*, (15): 74-82, Porto Alegre, 2001; ou a partir de uma comunidade imaginada segundo ANDERSON, Benedict. *Comunidades Imaginadas - Reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

outro estímulo que o do seu próprio interesse, o mais poderoso de todos”(IRIARTE, 1852, p. 30). Nesse caso, a defesa da propriedade representava, implicitamente, uma proteção à integridade territorial.

A política da colonização através da imigração se tornou pauta comum nas estratégias de ocupação territorial dos países fronteiriços da tríplice fronteira Brasil, Argentina e Paraguai. Ela foi dando lugar à ideia de fronteira agrícola, a qual passou a ser rígida muito mais em função da expansão das estruturas da produção do capital do que das fronteiras territoriais nacionais. Assim, no final do século XIX e início do século XX, os governos argentino e brasileiro passaram a intensificar as estratégias de ocupação territorial através da construção de estradas de ferro no sentido norte-sul, que servissem de aporte logístico para promover a integração econômica e o povoamento, sobretudo das terras indígenas e dos espaços vulneráveis da fronteira. A questão era a de: “[...] buscar um sistema de organização conveniente para obter o povoamento de seus desertos, como populações capazes de indústria e de liberdade para educar seus povos [...]”.(ALBERDI, 1994, p. 189).

O avanço da colonização sobre os territórios indígenas e dos caboclos e a implantação de uma logística de transporte para o deslocamento de contingentes humanos e para o escoamento de bens e produtos, acelerou a luta em torno da posse da terra. As Leis de Terras (1850 – Brasil; 1852 – Argentina) dispuseram sobre a legalização e a regulamentação das posses e mandou discriminar terras aos silvícolas e aos pequenos posseiros. O Estado como tutor dos índios passou a exercer um papel mediador entre as elites e os tutelados.

No sul do Brasil, a expansão das frentes agropastoris sobre os territórios tribais fez com que povos indígenas tivessem de deslocar-se para áreas destinadas para os aldeamentos. Assim, as frentes de colonização

obrigaram os índios das Missões, de Palmeiras, de Cruz Alta, de Guarita, entre outros lugares, a se deslocarem para Nonoai. No Paraná, o presidente da Província informa, no seu Relatório de 01 de março de 1860, que os índios de Nonoai estão desejosos de vingança e propõe que os toldos indígenas existentes em Palmas sejam removidos para “evitar terríveis lutas”. A política de colonização na Província do Paraná teve a expressa intenção de livrar as áreas destinadas aos colonos da presença indígena. Para tanto, dispôs que se promovesse a catequização dos índios e a sua redução em aldeamentos. No Relatório apresentado à Assembleia da Província do Paraná, em 12 de fevereiro de 1862, o presidente Antônio Barbosa Gomes Nogueira registra: “O selvagem não se leva somente pela brandura; o medo e o reconhecimento da superioridade e dos recursos do homem civilizado podem fazer talvez mais em um dia que os brindes em um ano” (PARANÁ, 1862).

Na Argentina, a política de colonização também se fez à custa dos territórios indígenas. O Ministro da Guerra da Argentina enviou, em 1887, um memorial ao Congresso Nacional enfatizando que: “O poder executivo nada espera das expedições aos toldos dos selvagens para queimá-los e arrebatá-las suas famílias, como eles queimam as populações cristãs [...]” (ALSINA, 1877, p. 38).

O descaso com a diversidade cultural dos povos nativos e o não reconhecimento das suas identidades e dos seus domínios revelam a face discriminatória e sectária dos donos do poder e dos segmentos sociais eles acoplados.

O avanço indiscriminado das frentes agropastoris sobre os territórios indígenas fez com que o governo brasileiro criasse, em 1910, o Serviço de Proteção aos Índios (SPI). Este órgão público teve por objetivo prestar assistência à população indígena do Brasil e localizar trabalhadores nacionais. Tratava-se, pois, de

buscar o maior contingente possível de trabalhadores rurais para formá-los e introduzi-los como força de trabalho nos novos padrões de produção e mercado implantados a partir da abolição da escravidão. Se as estratégias do SPI nem sempre eram coincidentes em relação às populações indígenas e aos denominados “trabalhadores nacionais”, a finalidade era a mesma: preservar estes contingentes populacionais e integrá-los à “sociedade nacional”. Desta perspectiva positivista resultaram a demarcação de reservas – Postos Indígenas – e a fundação de Colônias Agrícolas para promover o povoamento e acomodar os índios e os “trabalhadores nacionais”. Postulava-se, assim, a inserção produtiva das populações indígenas e tradicionais numa economia baseada na “vocação eminentemente agrícola”, segundo a ideologia das elites produtivas locais.

Ineficiente enquanto órgão público, o SPI foi extinto e substituído pela Funda o Nacional do  ndio (FUNAI), em 1967. O novo órgão de assistência indígena foi concebido, enquanto funda o, a partir de uma perspectiva administrativa empresarial. Todo o seu aparato burocrático deveria se tornar autofinanciável. S lvio Coelho dos Santos (1977, p. 131) afirmou, em 1977, que a FUNAI aproveitava as reservas indígenas localizadas na região sul para dinamizar os projetos agrícolas com vistas ao cultivo de produtos destinados ao mercado externo. As terras dessas reservas não são apresentavam índices de fertilidade, como dispunham de uma boa infraestrutura para garantir a estocagem e comercializa o da produ o. O sociólogo indica que, na medida em que os recursos naturais localizados na região eram explorados, o potencial existente nas terras ocupadas pelos índios começava a ser alvo de interesse dos segmentos produtivos e especulativos da sociedade. No Sul do Brasil, diz ele: “as reservas indígenas começaram inicialmente a ser exploradas em seus recursos florestais.” Os  ndios foram induzidos a serem produtores e consumidores de acordo com os padrões

da sociedade capitalista envolvente. Muito pouco tempo dedicam às atividades como a caça, a pesca, a coleta e a elaboração de artefatos, fundamentais outrora à sua autonomia. (SANTOS, 1977, p.126).

Ainda hoje, grande parte da força de trabalho indígena é usada em atividades permanentes de extração de produtos florestais. Outra parte dessa força é explorada pela sociedade envolvente no preparo do plantio de cultivos que tenham boa aceitação no mercado. A produção para a subsistência atende de forma insuficiente às demandas crescentes, uma vez que há uma desvalorização da produção indígena no mercado. Silvio Coelho dos Santos (1977, p. 130) assegura que: “Normalmente, os excedentes indígenas ao serem colocados no mercado regional sofrem discriminação, reduzindo-lhes o valor. Os comerciantes regionais sabem que o índio tem necessidade de vender e, assim, costumam aparentemente se desinteressar da aquisição do produto indígena. Isto leva o índio a aceitar qualquer oferta”.

Para o índio, de modo particular o da cultura Guarani, a natureza e os bens que ela dispõe são dádivas sagradas, destinados à vida. A eles não se pode agregar outro valor a não ser o relacionado à vida. A troca de bens e produtos necessários à subsistência é mais aceitável que a venda deles.

O pouco caso que se faz do índio, da sua cultura e da sua produção não alcançou solução com a criação do Estatuto do Índio, em 1973. A Lei 6.001/73 define o índio como sendo: “todo indivíduo de origem e ascendência précolombiana que se identifica e é identificado como pertencente a um grupo étnico cujas características culturais o distinguem da sociedade nacional” (BRASIL, 1973). O índio é visto em oposição ao não índio. A diversidade cultural dos diferentes grupos étnicos não é traduzida em políticas valorativas que respeitem a individualidade dos sujeitos em seu espaço cultural.

A terra indígena vai, para o próprio indígena, além da subsistência. Ela representa para ele o suporte de todas as suas crenças e conhecimentos, além de representar o lugar por excelência de suas interações sociais. (RAMOS, 2009).

Normalmente, não se considera a relação que os diferentes grupos indígenas mantêm com a terra e o que ela significava para eles. É pertinente lembrar que, historicamente, alguns grupos se dedicavam preferencialmente à caça, outros à coleta e outros, ainda, eram horticultores. A própria Constituição da República Federativa do Brasil, de 1988, em seu Artigo 231 define as terras indígenas como “[...] aquelas 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 a sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições” (BRASIL, 1988). A terra para os índios não significa simplesmente uma unidade de produção agrícola, seja para a subsistência ou para o mercado, ela é, antes de tudo, um território repleto e prenhe de símbolos e significados que sustentam a sua cultura, seus usos, seus costumes e suas práticas de produção e reprodução da vida.

Para os povos indígenas, a terra, entendida como um meio de produção de bens de valor comercial, não representa e nem expressa o sentido de território como referência espacial e cultural onde a vida se produz e reproduz. Tampouco para o colono o sentido da terra se resume a um bem de valor ou a um meio de produção de capital. Ela representa, sobretudo, um espaço familiar de produção e reprodução da vida e da cultura, o esteio das relações sociais e a janela da sua visão de mundo.

O reconhecimento e a valorização das culturas dos povos indígenas e das populações tradicionais evidenciaram o problema estrutural da concentração de



terra nas mãos de quem não vive diretamente dela e a insuficiência de terras disponíveis para aqueles que dela vivem e nela produzem cultura. Os que fazem da posse da terra uma reserva de poder normalmente geram conflitos que opõem índios e populações tradicionais aos pequenos produtores familiares, como se estivessem em campos de batalha diferentes. Mesmo que as concepções e as práticas desses atores sociais diverjam, o sentido da preservação e da busca da terra aproxima o seu ser no mundo e sustenta sonhos e ideais de vida.

O presente dossiê integra um conjunto de artigos que tratam da relação e dos sentidos construídos pelas populações indígenas e tradicionais em torno da terra. Em *La “Tierra sin mal”: ¿Cada vez mas lejana?*, Roberto Carlos Abinzano analisa o avanço das frentes extrativista e dos pequenos produtores rurais sobre os territórios indígenas de Misiones, Argentina, no período pós-jesuítico. Destaca que os povos indígenas, majoritariamente guaranis, estão espalhados na região transnacional de fronteiras e sugere, por isso, políticas conjuntas da Argentina, do Brasil e do Paraguai para tratar da questão dos conflitos que envolvem a questão das terras indígenas.

*Em Nome da Terra* é um estudo sobre os sentidos da terra para o subgrupo Guaraní Nhandéva da Aldeia *Tekohá Añetete*, no Oeste do Paraná. Erneldo Schallenberger e Jovane G. dos Santos destacam que o território onde vive, a terra, os rios, as montanhas, as matas não são, na cultura desse subgrupo, apenas elementos geográficos; são entes vivos, dotados de poderes e espíritos. O artigo dá visibilidade aos sentidos construídos em torno e a partir da terra e do território que habitam e aos saberes indígenas que, até agora, foram desprezados ou pouco considerados pela sociedade “branca”.

O artigo de Emiliano Hernán Vitale apresenta uma discussão teórica acerca da construção do espaço e

destaca abordagens específicas e importantes acerca da espacialidade e da mobilidade Mbya Guaraní na Argentina e no Brasil. Questiona as novas postulações que foram tomando corpo em torno da questão do direito de posse e uso da terra e as formas de ação e gestão das ONGs internacionais que buscam resolver a histórica disputa da terra.

O papel estratégico dos povos e comunidades tradicionais é tema do artigo do sociólogo alemão Dieter Gawora. O autor discute o papel dos povos e comunidades tradicionais na sociedade brasileira e questiona a possibilidade desses povos não serem mais entendidos como um anexo ou como sociedades paralelas da sociedade moderna. Para ele, estes grupos podem ser sujeitos da mudança da sociedade em geral.

Na seção de artigos livres foram selecionados três artigos e uma resenha.

No primeiro artigo, o professor da Universidade Estadual de Ponta Grossa, Fabio Goiris, pretende lançar algumas luzes sobre a história cultural do Paraguai, tendo como referência o tema do pós-modernismo, resgatando interpretes que refletem no âmbito musical e comportamental o pós-modernismo paraguaio.

O artigo do arquiteto e historiador Carlos Page analisa o encontro entre os tobas e os jesuítas entre os séculos XVII e XVIII, que segundo o autor, resultou em diferentes relações, com efeitos imprevistos na etnicidade, advindas de uma mistura entre contribuições pacíficas e um longo período de guerras e resignação diante dos espanhóis que tinham como objetivo a conquista territorial.

Por fim, Miguel A. Lazzaretti, professor Adjunto da Unioeste, propõe um discussão sobre a reforma agrária, tendo como fio condutor as ideias de Mancur Olson, que defendia uma ação coletiva aplicada a assentamentos do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST).

Desejamos à todos os leitores uma boa leitura

Ernelo Schallenberger  
Marco Antonio Arantes  
Editores

## REFERÊNCIAS

ALBERDI, Juan Baustíta. **Fundamentos da organização política da Argentina**. Tradução Angela Maria Naoko Tijiwa, Campinas: Editora da Unicamp, 1994.

ALSINA, Alfonso. **La nueva línea de fronteras**. Memoria especial presentada al Honorable Congreso Nacional por el Ministro de la Guerra. Buenos Aires: Porvenir, 1877.

ANDERSON, Benedict. **Comunidades Imaginadas** - Reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

CARDOSO, Francisco. Relatório do Presidente da Província do Paraná, apresentado em 12 de fevereiro de 1860. Disponível em: [www.Arquivopublico/modules/conteúdo/conteúdo](http://www.Arquivopublico/modules/conteúdo/conteúdo)>. Acesso em 24 ago.2014.

IRIARTE, General Tomás. **Memoria sobre inmigración y línea de fronteras sobre los índios salvaje**. Buenos Aires: Imprenta del Estado, 1852.

MAFFESOLI, Michel. O imaginário é uma realidade. **Revista FAMECOS**, (15): 74-82, Porto Alegre, 2001.

NOGUEIRA, Antônio Barbosa Gomes. Relatório do Presidente da Província do Paraná, apresentado em 12 de fevereiro de 1862. Disponível em: <[www.Arquivopublico/modules/conteúdo/conteúdo](http://www.Arquivopublico/modules/conteúdo/conteúdo)>. Acesso em: 24 ago. 2014.

RAMOS, Alcida Rita apudFUNAI. **As Terras Indígenas**. 2009. Artigo *on line*. Disponível em: [http://www.funai.gov.br/indios/terras/conteudo.htm#o\\_que](http://www.funai.gov.br/indios/terras/conteudo.htm#o_que). Acesso em 09 mai 2009.

SANTOS, Sílvio Coelho dos. Indígenas sobreviventes do Sul do Brasil: perspectivas para o seu destino. In: **Anais do II Simpósio Nacional de Estudos Missionários**. Santa Rosa (RS): Faculdade de Filosofia Ciências e Letras Dom Bosco, 1977, p. 118-138.