

COSMOPRAXIS COMUNICACIONAL DOS POVOS INDÍGENAS KAIOWÁ E GUARANI: RESISTÊNCIA E LUTA POR VISIBILIDADE

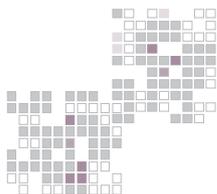
COMMUNICATIONAL COSMOPRAXIS KAIOWÁ AND GUARANI INDIGENOUS PEOPLE: RESISTANCE AND VISIBILITY STRUGGLE

COSMOPRAXIS COMUNICACIONAL DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS KAIOWÁ Y GUARANI: RESISTENCIA Y LUCHA POR VISIBILIDAD

Luciana de Oliveira

■ Professora e pesquisadora do Programa de Pós-Graduação em Comunicação Social e do Departamento de Comunicação Social da Universidade Federal de Minas Gerais.

■ E-mail: luciana.lucyoli@gmail.com



RESUMO

As lutas dos povos indígenas no Brasil acumulam, dentre tantos outros *déficits*, a ausência nos campos de visibilidade hegemônicos. O caso dos povos Kaiowá e Guarani merece especial atenção, não só por se tratar da segunda maior população indígena no Brasil, mas também por caracterizar-se como um dos casos mais flagrantes de violações de direitos. No artigo, apresento as principais características da gestão necropolítica do Estado e de agentes privados na manutenção desse contexto, bem como as criativas formas de afirmação da existência elaboradas pelos indígenas e sua luta por visibilidade.

PALAVRAS-CHAVE: VISIBILIDADE; RESISTÊNCIA; KAIOWÁ E GUARANI.

ABSTRACT

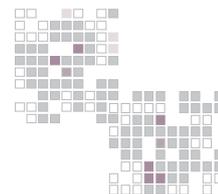
The indigenous people struggles in Brazil have a several gaps. One of them is the absence at hegemonic fields of visibility. The Kaiowá and Guarani case — indigenous people who live in Mato Grosso do Sul/Brazil, deserves special attention not just because they are the second biggest indigenous population in the country but also because they can be characterized as one of the most serious cases of violation of rights. In this article, I present the main aspects of the State and of the private agents necropolitics management creating this context as well I present the inventive natives forms of affirmation and their struggle for visibility.

KEYWORDS : VISIBILITY; RESISTANCE; KAIOWÁ AND GUARANI.

RESUMEN

Las luchas de los pueblos indígenas en Brasil acumulan, entre muchos otros *déficits*, la ausencia en los campos de visibilidad hegemónica. El caso de los pueblos Kaiowá y Guaraní - en la provincia de Mato Grosso do Sul/Brazil - merece especial atención, no solo porque es la segunda población indígena más grande del país, sino también porque es uno de los casos más atroces de violaciones de derechos. En el artículo, presento las principales características de la gestión necropolítica del Estado y de los agentes privados en la creación de este contexto, así como las formas creativas de afirmar la existencia elaboradas por los indígenas y su lucha por visibilidad.

PALABRAS CLAVE : VISIBILIDAD; RESISTENCIA; KAIOWÁ Y GUARANÍ.



1. Introdução

O presente artigo tem por objetivo apresentar alguns dos aspectos da luta por visibilidade protagonizada pelos povos indígenas Kaiowá e Guarani em sua re-existência (WALSH, 2007) histórica e persistência na retomada de territórios tradicionais em Mato Grosso do Sul/Brasil. Tal re-existência envolve o que chamo de um triplo labor: o da ativação da cultura e de suas formas de vida tradicionais nos desafios cotidianos de produção, reprodução, invenção, transmissão e circulação; o de defesa de seus territórios e modos de existir num entorno hostil, violento e genocida; e o de alargamento da arena pública para fazer caber no regime de visibilidade e nas formas políticas hegemônicas seus mundos e as agências, tempos e espaços que eles mobilizam, enfrentando preconceitos com suas formas expressivas e modos de existir — do corpo, passando pela língua e culminando nas práticas e experiências culturais. A guerra pela terra envolve tanto fatores de natureza jurídico-institucional quanto fatores comunicacionais na medida em que faz valer operações de estigmatização, estereotipia, subalternização, invisibilização e apagamentos que, como dispositivos de saber-poder (FOUCAULT, 1999), atuam tanto no nível da opinião pública quanto nos níveis das experiências subjetiva e intersubjetiva cotidianas.

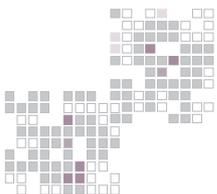
Do ponto de vista metodológico, o artigo resulta de um trabalho de pesquisa etnográfica multissituada (2012-presente) e de ações compartilhadas desenvolvidas no campo da extensão universitária que envolvem a cocriação em cinema, artes visuais, redes sociais e editorial, realizada junto ao povo Kaiowá do território tradicional retomado de Guaiviry Yvy Pyte Yjere em Mato Grosso do Sul/Brasil. Cabe dizer, no entanto, que não se trata de um gesto etnográfico convencional de descrição objetificante do mundo dos outros. Trata-se antes de elaborar uma relação intermundana

que, a partir da experiência de campo e da produção compartilhada, se pensa como interação comunicacional tentativa (BRAGA, 2010; 2012) na qual a copresença em longa duração, a implicação subjetiva e corporal produz afetação (FAVRET-SAADA, 1977). A postura principal é a de um encontro de saberes (CARVALHO, 2018), em substituição da observação clássica, participante ou não, na qual o saber acadêmico da comunicação encontra-se e se deixa afetar pela cosmopraxis do mundo Kaiowá oportunizando diálogos interepistêmicos e produções comunicacionais indigenizadas. Nesse sentido, o trabalho de campo, até o presente, ocorreu com incursões anuais (em geral de 30 dias) desde 2012 e um período de longa duração concentrado (6 meses) no ano de 2018, sendo a maior parte do tempo localizado no *tekoha*¹ em MS, valendo-se do audiovisual e de diários de campo como formas principais de registro. A multissituacionalidade (MARCUS, 2001; OLIVEIRA, 2017) permitiu seguir e vivenciar processos e fluxos nas cidades do entorno do *tekoha*, na cidade de origem da pesquisadora, nas universidades em Minas e Mato Grosso do Sul, em fóruns públicos de diversas naturezas e acompanhando aparições midiáticas da causa Kaiowá e Guarani².

Os principais interlocutores nesse processo de produção científica sob o protocolo do encontro de saberes são pessoas que vivem em território brasileiro e se identificam como Kaiowá (chamados comumente de “Guarani-Kaiowá”). Kaiowá

1 *Tekoha* em língua guarani designa o lugar (-ha) onde se pode viver de forma autônoma (*teko*). É denominação preferida pelos coletivos Kaiowá e Guarani, especialmente nas retomadas, em lugar de tribo e aldeia, palavras dos colonizadores.

2 Projeto de Pesquisa “Regimes de Conhecimento e Formas de Vida na Universidade: experiências e experimentos cosmopolíticos em face de conhecimentos tradicionais e outras epistemologias do (in)visível”, financiado pela Prograd-UFMG; Edital Universal Fapemig 2018; INCTI-UNB; Rumos Itaú Cultural 2018-2019. “Programa de Extensão Imagem Canto Palavra no Território Guarani Kaiowá”, financiado pelo Proext-MEC 2014-2015 e Rumos Itaú Cultural 2018-2019.



e Guarani são povos distintos mas que têm uma língua próxima e uma união política em torno do conflito fundiário grave que enfrentam e na luta por fazer valer o direito aos seus territórios originários, garantido pela Constituição Brasileira de 1988. Ambos os povos falam línguas da família linguística Tupi-Guarani, do tronco Tupi e coabitam, hoje, um território próximo e, por vezes, comum no sul do estado do Mato Grosso do Sul (MS), totalizando cerca de 55 mil pessoas. A literatura antropológica tem definido que os povos Guarani se subdividem essencialmente em três grupos: Nandeva, Mbya e Kaiowá³. Em MS, os Nandeva se também de Guarani, sendo as duas palavras utilizadas indistintamente. Guaiviry Yvy Pyte Yjere é um dos *tekoha* Kaiowá no sul de MS, fazendo parte do movimento de reocupação autônoma dos territórios tradicionais ou autodemarcação – que ficou conhecido como retomada de terras – iniciado em maior escala a partir dos anos de 1980. Foi reocupado em 2011 e ocasionou o brutal assassinato da liderança que conduzia os grupos familiares, o Cacique Nísio Gomes. Atualmente abriga cerca de 40 famílias e 300 pessoas que seguem na luta cotidiana de afirmação do *teko* Kaiowá (o modo tradicional de viver) e na defesa do território contra os interesses econômicos do agronegócio.

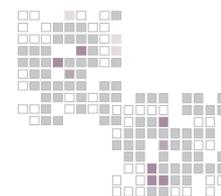
A pretensão é apresentar, brevemente, uma luta de resistência em seus aspectos históricos e contemporâneos de modo a destacar sua dimensão propriamente comunicacional. Assim, busco, a um só tempo, evidenciar experiências outras da comunicação que subvertem tanto na forma quanto nos usos dos meios o que entendemos por comunicação, trazendo não só ações comunicacionais diferenciadas seja na experiência de produção da forma de vida em si, seja nas suas aparições públicas, quanto desafios comunica-

cionais de natureza epistêmica na medida em que fogem também às formas interpretativas convencionadas da comunicação provocando-nos a pensar a comunicação intermundos. Tanto a comunicação intermundos quanto a comunicação re-existente ocorrem no que chamei de circuitos paramidiáticos (OLIVEIRA, 2017) e, portanto, escapam do mediacentrismo e sublinham a biopotência comunicacional em detrimento do poder biopolítico dos meios, com consequências de subjetivação política e exemplaridade contrapon-tística às formas comunicacionais eurocêtricas.

2. A guerra pela terra em Mato Grosso do Sul: breve contextualização

Valdomiro Flores (2014; 2016), ancião e rezador Kaiowá do território autodemarcado de Guaiviry (Aral Moreira-MS), costumava sempre afirmar: “*Paraguay igerrape ndopai*”, “a guerra do Paraguai não acabou”. Com essa frase introduzia um testemunho histórico detalhado e contundente sobre o genocídio lento de seu povo ao longo do século XX do qual não se via como vítima, mas como um sobrevivente que age na defesa de um mundo e de uma causa: rezar para o mundo não acabar. Em outros termos, intelectuais de formação ocidental têm nomeado os processos de gestão estratégica da morte como uma necropolítica (MBEMBE, 2016) e a permanência de quadros de guerra (BUTLER, 2015) que define quais vidas são as que contam e quais não contam. Para Butler (2015, p.13), em tais guerras, “se certas vidas não são qualificadas como vidas de acordo com certos enquadramentos epistemológicos, então essas vidas nunca serão vividas nem perdidas no sentido pleno dessas palavras”. As reflexões em termos da necropolítica do filósofo camaronês Achille Mbembe (2016) explica as várias maneiras pelas quais, em nosso mundo contemporâneo, armas de destruição são implantadas no interesse da eliminação de pessoas e da criação de “mundos de morte”, formas novas

3 Ver, por exemplo, SCHADEN, 1962; ALMEIDA, 2001; MURA, 2006; PIMENTEL, 2012; BENITES, 2014; CHAMORRO, 2015.



e únicas da existência social, nas quais vastas populações são submetidas a condições de vida que lhes conferem o *status* de “mortos-vivos”. Sobre os mundos indígenas, é Ailton Krenak (2019) quem nos fornece a melhor chave interpretativa: os povos indígenas da América são grandes especialistas no fim do mundo já que seus mundos vêm acabando há muitos séculos.

O objeto dessa guerra — protagonizada de um lado pelos indígenas e do outro por poderes econômicos atualmente sem rosto do capital transnacional em geral, em aliança com o Estado, é a terra. A guerra pela terra envolve dois aspectos cruciais, um de natureza jurídica e outra de natureza comunicacional, conformando um dispositivo poderoso para sua manutenção. Suely Rolnik (2015) os caracteriza como: 1) insegurança jurídica da posse da terra; 2) a estigmatização e a estereotipia daqueles que a habitam para que sejam removidos ao bel prazer do capital sob o comando do Estado.

2.1 Dimensão histórica⁴

Na guerra histórica pela terra em Mato Grosso do Sul/Brasil — onde se localizam os territórios tradicionais Kaiowá e Guarani, tal dispositivo foi construído a partir tanto de um arcabouço de leis e políticas públicas quanto de um conjunto de esforços no campo da comunicação para caracterizar os indígenas como selvagens, preguiçosos, falsos e, por fim, inexistentes (MONTEIRO, 1994; FREIRE, 2000; GRUPIONI, 2000; MELATTI, 2007; CUNHA, 2012; GOMES, 2012). Do ponto de vista institucional, a guerra tem um marco importante no ano de 1850 com a publicação da lei de terras do governo imperial que considerou as terras como devolutas, ou seja, desocupadas e não pertencentes a ninguém. No início do século XX, esforços sistemáticos de povoação com co-

lonos de origem europeia, sobretudo radicados no sul do Brasil, buscam promover a ocupação do território — a Guerra oficial entre a Tríplice Aliança e o Paraguai havia terminado em 1870, garantindo porções de território que precisavam ser “protegidas” e “ocupadas”.

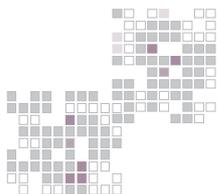
Em 1910, sob inspiração positivista e dos imaginários republicanos, o Estado brasileiro cria um órgão especial para cuidar da política indigenista, o Serviço de Proteção aos Índios (SPI)⁵, que teria por objetivo, sob ideais positivistas, “proteger” os indígenas da aculturação e destruição. A grande ação desse órgão na região foi criar uma política de reservamento de terras, construindo fronteiras e territórios específicos para os indígenas viverem sob a promessa de oferecer boas condições de saúde, alimentação e educação. Entre 1910 e 1928 foram criadas oito reservas na região que não necessariamente coincidiam com os territórios tradicionais e tudo o que a relação com a terra representa para esses povos.

Do ponto de vista econômico, dois ciclos extrativistas marcam também a primeira metade do século XX. A exploração da erva mate, natural nesses territórios, foi um outro capítulo de ocupação por colonos e de uma grande empresa multinacional — a Companhia Matte Larangeira, criada por um decreto imperial em 1882 — com exploração da mão de obra indígena em condições de escravidão e semiescravidão e direito de exploração de parte substantiva do território do que hoje é o atual estado do Mato Grosso do Sul. Foi sucedido por outro extenso período de extrativismo das matas nativas que promoveu a destruição massiva do bioma cerrado, característico na região. A madeira foi a *commodity* internacional que capitaneou tal exploração.

A partir dos anos 1950 intensificaram-se os esforços de implantação de uma agropecuária

⁴ A partir de PEREIRA (2007; 2014; 2016); BRAND (1993; 1997); CHAMORRO (2015); CHAMORRO E COMBÉS (2018).

⁵ O SPI torna-se Fundação Nacional do Índio (FUNAI) em 1967.



industrial para exportação. É nesse período que se conformam as grandes fazendas de monocultura nas quais a força motriz vem da mão de obra indígena, tanto aquela das reservas quanto a dos indígenas considerados desaldeados. Nas matas ciliares, aquelas que recobrem os leitos de rios e que são, ainda nos dias de hoje, testemunhas solitárias da vegetação espessa do cerrado - o “mato grosso” típico que nomeia a região - vários grupos familiares Kaiowá e Guarani seguiram, às escondidas, mantendo, reproduzindo e fazendo circular seus conhecimentos e formas tradicionais de viver, construindo uma resistência cultural, linguística, religiosa e existencial sem precedentes num entorno hostil e genocida.

Mas a destruição e perseguição aos modos de vida tradicionais forjaram, no final dos anos 1970, em diálogo com toda uma movimentação e organização dos diversos povos indígenas na América do Sul, uma virada importante. Organizados sob a forma de grandes assembleias conhecidas como Aty Guasu Kaiowá e Guarani, iniciam um conjunto de ações de retorno aos territórios tradicionais deliberadas comunitariamente e chamadas de retomadas. Com base na memória dos anciãos e fortalecidos pela ativação dos cantos-rezas em rituais a um só tempo políticos e sagrados, irrompem de peito aberto nos territórios movidos pelo sonho de reviver o *teko* tradicional e deixar a vida nua das reservas (ALMEIDA, 2001; PIMENTEL, 2012; BENITES, 2014). Atualmente, somam aproximadamente 54.000 pessoas, são falantes da língua Guarani (que tem inúmeras variações) e ocupam territórios diversos no MS, especialmente ao sul do estado.

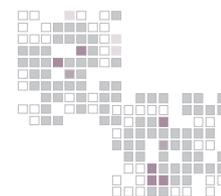
2.2 Dimensão filosófica

A guerra pela terra envolve, junto com as disputas e interesses econômicos, o enfrentamento de concepções filosóficas distintas conformando uma guerra de mundos na qual se defrontam entendimentos diferentes e desiguais sobre a rela-

ção com a terra. O discurso sobre a propriedade no Ocidente é em grande medida responsável pela naturalização do direito à propriedade e apropriação individual da terra. Phillipe Descola (2016) aponta como esse caminho foi percorrido nas formas filosóficas ocidentais, especialmente nas traduções modernas do direito romano:

El trabajo como propiedad individual del humano justifica la apropiación en general y elimina los derechos morales de la sociedad. La división tradicional que era presente en el derecho romano según la cual la propiedad y el trabajo son funciones sociales más que atributos del individuo. Esa visión tradicional es también la que abarca la visión de obligaciones compartidas es radicalmente eliminada y abre el camino para la justificación moral de las formas de apropiación capitalista. Tanto en Kant cuanto en la teoría del individualismo posesivo, cada individuo es la piedra angular de las instituciones sociales en cuanto las disposiciones que se imputan al individuo existen independientemente y de manera prealable [previa] a los compromisos sociales adentro de los cuales esas capacidades pueden ejercerse y la principal de esas disposiciones es la que hace posible los actos de apropiación individual.

Ocorre aí um enlace entre a filosofia política da propriedade e o papel da propriedade individual nas democracias liberais modernas. Antes dessa formulação filosófica era inconcebível (e continua sendo em alguns lugares da terra) a ideia de um indivíduo dono da terra independente de algo que lhe seja exterior e superior. Essa forma de explicação da propriedade individual _ que encontra formulações clássicas nos filósofos do direito natural e em Kant _ e é muito particular e não faz o menor sentido para coletivos não modernos que subsistem em todo o mundo. Nela a distinção entre coisas e pes-



soas foi herdada diretamente do direito romano (como quase todos os conceitos em ciências humanas, assim como das heranças filosóficas dos séculos XVII e XVIII), a faculdade de representação está outorgada direto aos humanos (DESCOLA, 2016).

A perspectiva Kaiowá sobre a propriedade da terra e as formas de representação nos assuntos públicos choca-se frontalmente com esta. O conceito de representação, no sentido da delegação de responsabilidades sobre assuntos públicos de indivíduos que existem em coletivos, admite a interação entre humanos e não humanos assim como a participação ampliada nas deliberações sobre os assuntos públicos, comuns. Em certos coletivos, objetos e seres divinos estão representados. A maior quantidade de agentes possa ter sua situação representada. O importante seria uma cosmopolítica que concedesse formas da natureza expressar-se como fez a constituição do Equador (2008).

Una verdadera cosmopolítica seria aquella en que todos los entes importantes en todas las formas de vida lleguen a ser sujetos políticos. Los humanos serían los representantes muy diversificados de una cantidad de naturalezas de las cuales habría llegado a ser jurídicamente inseparables.

Tal visão pode parecer estranha justamente porque propõe a negação dos fundamentos individualistas que presidem nossa filosofia política. De acordo com as palavras do xamã Valdomiro Flores (2020, p. 451):

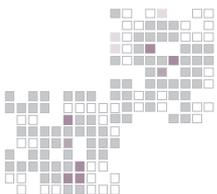
Há guerra pela terra, mas não somos donos dessa terra que é guardada por seres sagrados. E nunca que essa terra é coisa deles pois essa terra foi feita para todos nós a ocuparmos. Vivemos em cima de nossa terra. Não podemos

falar que a terra é nossa, não é nossa só. Terra não é somente uma coisa nossa.

3. Re-existência e visibilidade

Todas as formas de violência sofridas historicamente pelos indígenas Kaiowá e Guarani, bem como a impossibilidade de construir seu modo de vida (*teko* em língua Guarani) de forma discreta nos fundos de fazendas, áreas de matas preservadas ou territórios ainda não explorados pelo agronegócio que se tornou onipresente, levou-os, no final da década de 1970, a uma reflexão sobre as condições territoriais e se empenharem em elaborar estrategicamente a forma de se manterem vivos. Daí decorrem as reivindicações fundiárias ao governo federal que os povos Kaiowá e Guarani do MS estão manifestando nestas últimas décadas e as retomadas de territórios. Reivindicações que tentam garantir suas terras” não só relutando em sair dos lugares tradicionais mas também na mobilização, a partir de onde estão, para recuperar terras compulsoriamente abandonadas no passado em ações diretas de autodemarcação. Esse giro muito tem a ver com a organização dos movimentos indígenas no continente americano e no Brasil e, de modo mais específico, com a organização do Aty Guasu – Grande Assembleia dos Povos Guarani-Kaiowá (ALMEIDA, 2001; SPENSY, 2012; BENITES, 2014). Esse trabalho político pode ser chamado de re-existência – mais do que resistir reativamente a essa violência, tratam-se de práticas insurgentes que fraturam a modernidade/colonialidade e tornam possíveis outras maneiras de ser, estar, pensar, saber, sentir, existir e viver-com (WALSH, 2007).

Além do trabalho político-espiritual nos Aty Guasu a partir de 1979 (BENITES, 2014) que garantiu as retomadas de terras em intensidade cada vez maior, a grande movimentação nessas assembleias gerou novas orientações com relação à conversa com a sociedade envolvente, com o mundo dos brancos.



3.1 O triplo labor e a virada à visibilidade

Assim, instaurou-se, como assinalado anteriormente, o triplo labor para os povos Kaiowá e Guarani: o trabalho de ativação da cultura e da vida coletiva, o da defesa desse direito e do direito ao território sem o qual a cultura não existe e a inserção de suas histórias e de suas lutas nas arenas públicas dos regimes de visibilidade do mundo dos “brancos” — nas quais os meios de comunicação massivos e as redes digitais têm grande protagonismo, para neles fazerem agir seus recursos expressivos e formas filosóficas.

Em uma breve síntese dessas ações comunicacionais nas arenas públicas, vemos dois tipos principais de ação estratégica ao se apropriarem dos espaços de visibilidade hegemônicos. Por um lado, movimentos de citação da “cultura” (CUNHA, 2009) e, por outro, movimentos de indigenização (SAHLINS, 1997) ou “Kaiowarização” das formas comunicacionais. O movimento de citação da cultura ou “cultura” (cultura com aspas) diz de ações como ocupar os espaços públicos em manifestações coletivas portando cocares, pinturas e armas tradicionais, além da realização de rituais fora dos espaços que lhes são característicos. Trata-se muitas vezes de uma estratégia de reconhecimento e de alcançar “o ín-

dio” que está na cabeça dos brancos, tornando o diálogo interétnico possível.

Em outros momentos, trata-se de tornar uma ação política ou um dispositivo de visibilidade estrangeiro em algo que é próprio. Esse é o caso das inúmeras tentativas de falar com os papas. Em 1980, o líder Marçal Souza teve a chance de discursar ao papa João Paulo II, quando de sua visita ao Brasil. Revivências dessa ação são perseguidas por diversas lideranças no afã de conversar com o Papa e levar à grande autoridade espiritual do mundo karaí as reivindicações e relatos em voz indígena. O Papa é o grande xamã, o grande feiticeiro do mundo branco e, portanto, forjar uma fala de autoridades Kaiowá com ele é criar um horizonte de paridade hierárquica.

Mesmo a participação em projetos de autoria branca, como o filme Terra Vermelha (2008), foi tomada como chance para “Kaiowarizar” o cinema. O diretor Marco Bechis trabalhou com atores e atrizes Kaiowá, mas vários dos integrantes da equipe — destaque para o líder da retomada Guiraroka, Ambrósio Vilhalva, atuaram como consultores do diretor, quiçá ocupando até mesmo a condição não reconhecida de codiretor — explicavam-lhe todo o tempo sobre os rituais, a história e as vivências cotidianas em seu *tekoha*.

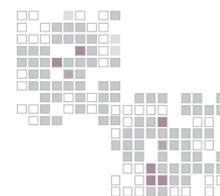


Figura 1: Marçal Souza, Eliseu Lopes e Ládio Verón encontram o Papa



Montagem: Oliveira, 2018. Acervo da autora⁶.

⁶ Fontes das imagens: <http://portaldasmissoes.com.br/> <http://www.midiamax.com.br/cotidiano>

https://secure.avaaz.org/pt/petition/Ao_Papa_Francisco_Encontro_dos_Humildes_Santo_Padre_receba_o_nosso_cacique/ Acesso em: 11 Mar. 2018

Em que pese a condução narrativa de Bechis, como me disse um informante que participou da produção: “os Kaiowá tomaram conta do filme”. É um bom exemplo de citação da “cultura” como “arma dos fracos” (OLIVEIRA NETO, 2017).

A apropriação de ferramentas digitais para difusão da causa como é o caso do Facebook da Aty Guasu teve seu ápice de visibilidade em 2012 com a carta da retomada de Pyellito Kue à opinião pública nacional e internacional, lida pela imprensa como ameaça de suicídio coletivo (OLIVEIRA; BENITES; OLIVEIRA NETO, 2016), bem como a um conjunto de reações conservadoras em jornais e redes sociais (OLIVEIRA, 2013). A “Kaiowarização” da rede Facebook levou a manifestações em espaços públicos e às ruas de diversas cidades do Brasil e do mundo bem como à adesão por contágio da adoção do sobrenome Guarani-Kaiowá por usuários da rede.

Figura 2: Campanha de Apoio à Causa Guarani-Kaiowá em redes sociais (2012)



Fonte: Benites, 2014.

No campo da produção audiovisual, também é notável o desejo de contar as histórias de que só eles são detentores (assassinatos de lideranças, as retomadas) quanto o desejo de falar de sua cultura (rituais, cantos, o milho e a agricultura). O ví-

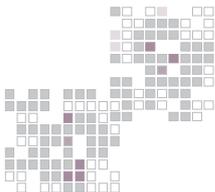
deo e o cinema também têm sido utilizados tanto como forma de denúncias quanto como forma de mostrar a “cultura” ou mesmo de registrá-la. Existem tanto projetos mais recentes em parceria com universidades e projetos de realização individuais e coletivos, quanto um movimento de jovens, a Associação de Realizadores Indígenas (Ascuri)⁷ que têm buscado garantir uma voz Kaiowá para tratar dos assuntos do povo, almejando trabalhar na formação de outros jovens para que estes possam servir-se do cinema como forma de multiplicar o conhecimento de não índios sobre a cultura (CORREA, 2017).

Entre tais produções que tentam multiplicar os possíveis no campo mesmo do regime de visibilidade ocidental, elencamos as manifestações artísticas e políticas como a música rap composta e performada pelo grupo Bro MC's Rap Indígena (OLIVEIRA, 2016). O rap dos Bro busca tanto ser um recurso na denúncia das situações de violência quanto de exaltação da experiência cultural Kaiowá e Guarani. O mais interessante, no entanto, é notar as afinidades eletivas entre o rap e os cantos-rezas sagrados que em algumas situações rituais como as rodas de guahu e kotyhu são versos que incitam uma disputa (*ojeropapa*) entre cantores e/ou cantoras.

3.2 Cosmopráxis: comunicação multidimensional

Além das ocupações incisivas nos espaços de visibilidade hegemônicos, há outro trabalho comunicacional, menos reconhecido nos estudos do campo da comunicação, realizado pelos povos Kaiowá e Guarani que envolve o que denominarei de uma outra gestão política da perspectiva. Tal trabalho é tão ou mais importante para a resistência do que o trabalho realizado nas arenas públicas. Para explicitá-lo, lançarei mão de uma anotação em meu diário de campo:

⁷ <https://ascuri.org/>



Eu e Wagner montamos nosso “escritório” de trabalho sob o ipê amarelo no pátio da casa de Genito. Estávamos em nossa rotina de transcrições das aulas de Valdomiro, quando eu olhei admirada para aquela árvore que nos doava sombra e beleza e disse: “—Nossa, como é lindo esse ipê”. Wagner me perguntou se eu conhecia a reza dessa árvore. Eu disse que não e perguntei porque. Ele me disse: “quem sabe bem a reza dele pode rezar e alcançar numa pessoa e ela fica assim, igualzinho você ficou olhando para essa árvore. Ela te vê bonita como você viu bonito o ipê”. (OLIVEIRA, 2018 - Registro no Diário de Campo)

Os povos Kaiowá e Guarani são profundamente espirituais. Vivem uma vida sagrada por princípio, regida por princípios mágicos e relações múltiplas. Fazem parte da vida comunitária os espíritos dos ancestrais, uma miríade de Deuses e Deusas bem como o ser sagrado das plantas, dos animais e de diversos objetos. Todos em permanente interconexão por meio de rezas e cantos. Tudo fundamentado em uma complexa socio-cosmologia “que não devem jamais ser concebidas como desvinculadas da prática, ou seja, que devem ser antes concebidas como cosmopraxis” (STUTZMAN, 2009, p. 9). Nelas os xamãs são as grandes lideranças intelectuais pois dominam as tecnologias de acesso ao mundo sagrado, agenciam várias formas de agência transmutadora e transitam por territórios desta terra e de outras (OLIVEIRA; FLORES; GOMES; VASQUEZ; 2016; OLIVEIRA; ALTIVO, 2019).

A luta política pela terra é, em grande medida guiada por essas conversações entre humanos e não humanos (no caso destes últimos, além dos seres invisíveis inclui também os seus sinais e os agentes dos quais eles são guardiães como as tempestades, o vento, o relâmpago, o sol, as plantas, os animais) que orientam sobre as estratégias e táticas, também são eles que alertam de

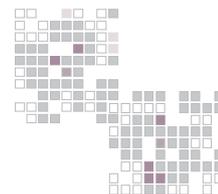
diversos perigos. Essa interconexão permanente é fundamental para a resistência: ela fortalece e indica os caminhos a serem perseguidos na luta coletiva. Esse fortalecimento alcança também as pessoas como seres individuais, a existência e a construção das pessoas, conferindo-lhes força ou o que em termos de nossa episteme chamamos de subjetivação política. Como destacou Mura (2006, p. 297), pouca importância tem sido dada nos estudos sobre os Guarani:

aos fenômenos mágicos, enquanto elementos que permitem a compactação de grupos em torno da necessidade de se defender, atacar ou contra-atacar. Eles contribuem para a manutenção de um estado constante de conflito, uma guerra combatida através de meios invisíveis, mas não menos efetivos.

Tais solidariedades não são permanentes, orgânicas ou funcionais, mas sinalizam uma outra forma de fazer o laço social que, com maior elasticidade, acolhe diferentes agências (humanas, não humanas), temporalidades (mito, história, vida cotidiana, tempo da política) e territórios (geográficos e cosmológicos) nos modos de fazer a existência do comum ocorrer. Do mesmo modo, voltando ao excerto de meu diário de campo citado acima, as perspectivas das diversas humanidades que povoam os tempos e espaços são intercambiáveis. Há um poder que pode ser conquistado por qualquer uma delas sobre a perspectiva que não está fixa mas pode mudar a qualquer tempo. É uma lógica bem contrária às experiências modernas e sua luta por fixar e estabilizar a perspectiva.

4. Considerações finais

Neste artigo busquei refletir acerca da relação entre comunicação e a visibilidade de causas indígenas, tomando o caso dos Kaiowá e Guarani no Brasil. Busquei apresentar um breve contexto



histórico da luta de re-existência (WALSH, 2007) por eles protagonizada, mostrando os principais aspectos da guerra pela reconquista dos territórios tradicionais, garantida pela Constituição brasileira de 1988 e não concretizada. O contexto histórico explica o conflito fundiário grave na região de Mato Grosso do Sul/Brasil tanto em termos institucionais quanto em termos comunicacionais. Nesse último sentido, destaquei dois aspectos da luta pela terra: tanto a formação de um dispositivo em torno da insegurança jurídica da posse da terra, quanto dos fatores comunicacionais a ela associados no sentido de caracterizar os indígenas como vidas que valem menos ou que já nem mais existem. Indo além, destaquei também nos dispositivos de manutenção da guerra pela terra, o fato de que estamos diante de um encontro de mundos e frente a concepções filosóficas radicalmente diferentes sobre o conceito de posse da terra, evidenciando desafios no que tange à comunicação intermundos.

Por outro lado, mostrei também alguns aspectos contemporâneos da resistência Kaiowá e Guarani e da luta por visibilidade a ela relacionada. Nesse sentido, aponte um breve apanhado de ações de comunicação nas quais os indígenas se utilizam de formas de citação da sua cultura para tornar o diálogo com os não indígenas possível e,

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, R. F. T. *Do Desenvolvimento Comunitário à Mobilização Política: o Projeto Kaiowá-Ñandeva como Experiência Antropológica*. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2001.

BENITES, T. História da Aty Guasu. *Blog da Aty Guasu*, 2012. [post]. Disponível em: <http://atyguasublogspot.com/>. Acesso em: 23 Jan. 2020.

_____. Rojeroky hina ha roike jevy tekohape (Rezando e lutando): o movimento histórico dos Aty Guasu dos Ava Kaiowá e dos Ava Guarani pela recuperação de seus tekoha. 2014. 270 f. *Tese* (Doutorado em Antropologia Social) - PPGAS - Museu Nacional - Universidade Rural do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.

_____. Belo Horizonte, 12. Nov. 2015. *Entrevista* concedida a Luciana de Oliveira.

especialmente, tornar público da forma mais ampla quanto possível quem são e qual é sua verdadeira história. Muitas vezes tais intentos trazem a necessidade de forjar formas expressivas e refundar linguagens para realizar a coabitação com o regime de visibilidade típico do mundo dos não indígenas. Por fim, apresentei a comunicação aberta e diversa interior às formas de vida Kaiowá e Guarani, caracterizando-a como uma outra gestão política da perspectiva, na qual se busca uma maior liberação subjetiva a partir tanto da ampliação de agências, espacialidades e temporalidades quanto a admissão de suas formas contingentes e em permanente construção.

A interconexão entre a história do tempo linear e as histórias do tempo mítico, as concepções diferenciadas dos mundos, a comunicação dirigida a/por agentes não humanos e a luta por visibilidade protagonizada pelos indígenas é o que caracteriza essa resistência. São elementos que fortalecem os grupos, indicam os caminhos a serem perseguidos e são a base do chamado jeito ou modo de viver Kaiowá e Guarani. Esse fortalecimento alcança também as pessoas, nutrindo-as de capacidade para viver a vida com alegria, o que nos sugere aproximar daquilo que em termos de nossa episteme temos chamado de subjetivação política.

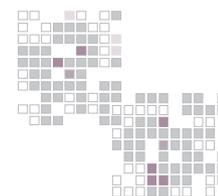
BRAND, A. J. O confinamento e seu impacto sobre os Paikaiowá. 1993. 210 f. *Dissertação (Mestrado em História)*. Pontifícia Universidade Católica de Porto Alegre, Porto Alegre.

_____. O impacto da perda da terra sobre a tradição Kaiowá/Guarani: os difíceis caminhos da palavra. 1997. 345 f. Porto Alegre. *Tese (Doutorado em História)*. PUC/RS, Pontifícia Universidade Católica, Porto Alegre.

BRAGA, J. L. Nem rara, nem ausente - tentativa. *MATRIZES*, Ano 4 - Nº 1 jul./dez. 2010 - São Paulo, p. 65-81.

_____. Uma teoria tentativa. *Revista da Associação Nacional dos Programas de Pós-Graduação em Comunicação | E-compós*, Brasília, v.15, n.3, set./dez. 2012.

- BUTLER, J. *Quadros de Guerra: quando a vida é passível de luto?* 1ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015.
- CARVALHO, J.J. Encontro de Saberes e Descolonização: para uma refundição étnica, racial e epistêmica das universidades brasileiras. In: BERNARDINO-COSTA, J.; MALDONADO-TORRES, N.; GROSFOGUEL, R. *Decolonialidade e Pensamento Afrodiaspórico*. Belo Horizonte: Autêntica, 2018.
- CHAMORRO, G. *História Kaiowá: das origens aos desafios contemporâneos*. São Bernardo do Campo: Nhanduti Editora, 2015.
- CHAMORRO, G.; COMBÉS, I. (org.). *Povos Indígenas em Mato Grosso do Sul: história, cultura e transformações sociais*. Dourados: Editora da UFGD, 2018.
- CORREA, M. A. *O índio e o cinema em Mato Grosso do Sul: mapeamento e análise*. Campo Grande, Editora da UFMS, 2017.
- CUNHA, M. C. da. *Cultura com aspas e outros ensaios*. São Paulo: Cosac Naify, 2009.
- _____. *Índios no Brasil: História, Direitos e Cidadania*. São Paulo: Claro Enigma, 2012.
- DESCOLA, P. Hacia una nueva cosmopolítica. [Seminário]. Centro de Estudios Interculturales e Indígenas, Universidad de Chile, 2016. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=xGaJJCHfsaM>. Acesso em: 24 Jan. 2018.
- FAVRET-Saada. *Les mots, la mort, les sorts*. Paris: Gallimard, 1977.
- FLORES, V. Disciplina Artes Ofícios dos Saberes Tradicionais. [Aula]. Módulo Cosmociência Kaiowá. Tradução de Genito Gomes e Valmir Gonçalves Cabreira. Belo Horizonte: UFMG, 2014.
- _____. Formação Transversal em Saberes Tradicionais [Aula]. Disciplina Ojuhu Ñe'ẽ/Mbopaje Ñe'ẽ. Encontrar a palavra/Encantar a palavra. Tradução de Genito Gomes e Daniel Lemes Vasques. Belo Horizonte: UFMG, 2016.
- FLORES, V.; FLORES, T.A.; OLIVEIRA, L. Ñe'ẽ Tee Rekove/ Palavra Verdadeira Viva. Belo Horizonte, Selo PPGCOM/UFMG, 2020 [no prelo]
- FREIRE, J. R. de B. Cinco ideias equivocadas sobre o índio. In *Revista do Centro de Estudos do Comportamento Humano* (CENESCH). Manaus, n. 01, setembro/2000. Pp 17-33.
- FOUCAULT, M. *A ordem do discurso*. 5. ed. São Paulo: Edições Loyola. 1999.
- GOMES, M. P. *Os índios e o Brasil: passado, presente e futuro*. São Paulo: Contexto, 2012.
- GRUPIONI, L. D. B. (org.). 4. ed. *Índios no Brasil*. São Paulo: Global Editora; Brasília: MEC, 2000.
- KRENAK, A. *Ideias para adiar o fim do mundo*. São Paulo, Companhia das Letras, 2019.
- MARCUS, G. Etnografia en/del sistema mundo: El surgimiento de la etnografía multilocal. *Alteridades*, Iztapalapa, 11(22):111-127, jul./dez 2001.
- MBEMBE, A. Necropolítica. *Arte & Ensaios: revista do ppgav/eba/ufrrj*, n. 32 | dezembro 2016.
- MELATTI, J. C. O índio e o civilizado: o que pensa um do outro. In: *Índios do Brasil*. 2007. Edusp. São Paulo. P. 255-270.
- MONTEIRO, J. M. *Negros da terra: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.
- MURA, F. À procura do “bom viver”: território, tradição de conhecimento e ecologia doméstica entre os Kaiowá. Tese de doutorado defendida no Programa de Pós-graduação em Antropologia Social – PPGAS - Universidade Federal do Rio de Janeiro, Museu Nacional. Rio de Janeiro: UFRJ/ MN/PPGAS, 2006. 504 p.
- OLIVEIRA, L. Em nome da liberdade de expressão: visões críticas da visibilidade da causa Guarani e Kaiowá. In: LIMA, Venício; GUIMARÃES, Juarez Rocha (Org.). *Mídia e Liberdade de Expressão*. São Paulo: Paulus, 2013.
- _____. Bro MC's Rap Indígena: o rap e a constituição de fóruns cosmopolíticos na luta pela terra Kaiowá e Guarani. *Revista Eco-Pós*, V. 19, n. 3, 2016a.
- _____. Na aldeia, na mídia, na rua: reflexões sobre a resistência Kaiowá e Guarani em diálogo com o contexto de golpe político no Brasil e com o campo hegemônico da comunicação. *Revista Mídia e Cotidiano*, v. 12, n. 1, Abril/2018. Disponível em: <https://doi.org/10.22409/ppgmc.v12i1.9865>. Acesso em: 23 Jan. 2020.
- OLIVEIRA, L. de; BENITES, T.; OLIVEIRA NETO, R. Sacrifício e quase-acontecimento: apontamentos sobre a visibilidade da luta pela terra dos povos indígenas Guarani e Kaiowá. Belo Horizonte: *Cadernos de História*, v. 17, n. 26, 1o sem. 2016.
- OLIVEIRA, L.; FLORES, V.; GOMES, G.; VASQUES, D. L. Ñande Reko Marangatu: a retomada, a imagem e a constituição de fóruns cosmopolíticos. Paper/Orality apresentada no V Colóquio de Cinema, Estética e Política. Belo Horizonte, Cine 104, 2016
- OLIVEIRA, L. e VASQUES, D. *Aprender a Rezar Guarani Kaiowá: pedagogia decolonial e o fazer cinema como fórum cosmopolítico*. Paper/Orality apresentada no VI Colóquio de Cinema, Estética e Política. Cachoeira-BA, 2017.
- OLIVEIRA, L.; BOMBA, Pedro. Colonialidade da memória: apagamentos da luta pela terra Guarani e Kaiowá na constituição do moderno agronegócio brasileiro. *Dispositiva - Revista do Programa de Pós-Graduação em Comunicação PUC Minas*, v. 7, n. 12, 2018.
- OLIVEIRA, L.; ALTIVO, B. R. A. Numa encruzilhada, dois campos: a lágrima como meio nas experiências do sagrado e de luta política con-



tracolonial do Rosário negro e do Ñemboê Kaiowá. *Ação Midiática - Estudos em Comunicação, Sociedade e Cultura*, v. 1, p. 131-153, 2019.

OLIVEIRA NETO, R. *O Patrão sumiu e a comunidade ficou: experiência Kaiowá e Guarani com o filme Terra Vermelha*. 2016. Dissertação (Mestrado em Comunicação Social) - Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte.

PEREIRA, L. Mobilidade e processos de territorialização entre os Kaiowá atuais. *Revista História em Reflexão*: Vol. 1 n. 1 - UFGD - Dourados Jan/Jun 2007.

_____. A atuação do órgão indigenista oficial brasileiro e a produção do cenário multiétnico da Reserva Indígena de Dourados, MS. Trabalho apresentado no 38º Encontro da ANPOCS, GT Metamorfoses do Rural Contemporâneo, Caxambu, 2014.

_____. Os Kaiowá em Mato Grosso do Sul: módulos organizacionais e humanização do espaço habitado. Dourados: Editora da UFGD, 2016.

PIMENTEL, S.K. *Elementos para uma teoria política kaiowá e guarani*. 2012. Tese (Pós-Graduação em Antropologia Social) _ Faculdade

de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo.

ROLNIK, R. *Guerra dos Lugares: A colonização da terra e da moradia na era das finanças*. Rio de Janeiro: Boitempo editorial, 2015.

SAHLINS, M. O “pessimismo sentimental” e a experiência etnográfica: por que a cultura não é um “objeto” em via de extinção (parte I e parte II). *Mana*, Rio de Janeiro, v. 3, n. 2, Oct. 1997.

SCHADEN, E. *Aspectos Fundamentais da Cultura Guarani*. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1962.

STUTZMAN, R. Natureza & Cultura, versão americanista – Um sobrevoos. *Revista Ponto Urbe*, Núcleo de Antropologia Urbana da USP, n. 4, 2009.

TERRA Vermelha. Direção: Marco Bechis. Produção: RAI, Karta Film Gullane, Classic, 2008. Brasil. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=nOCFZWF_Wb4 Acesso em: 13/03/2020.

WAGNER, R. *A invenção da Cultura*. São Paulo: Cosac e Naiff, 2010.

WALSH, C. Lo afro en América andina: reflexiones en torno a luchas actuales de (in)visibilidad, (re)existencia y pensamiento. *Journal of Latin American Anthropology*; Arlington, Va. Vol. 12, Ed. 1, (Apr 2007): 200-212.

