

Abertura Trilogia da Terra

Paulo Tavares

Entre 1979 até o ano de sua morte em 1992, Félix Guattari viajou sete vezes ao Brasil. Também esteve na Palestina, Polônia, México, Japão. “Talvez seja isso que estou buscando com tanta viagem nos últimos tempos” – disse durante uma de suas visitas ao país –, “será que existe um povo *desterritorializado* que atravessa esses sistemas de *re-territorialização* capitalística?”¹²⁶ O Brasil passava por uma transformação radical nos anos 1980. Deixava para trás 20 anos de ditadura militar em direção à abertura política. 1979 foi o ano da anistia e o início do retorno ao multipartidarismo. Em 1982 ocorrem as primeiras eleições diretas para governos regionais. Dois anos depois uma ampla campanha pelas eleições diretas à presidência da república mobilizaria o país inteiro. Mas apenas em 1989, meses depois da promulgação da nova Constituição de 1988, é que a população iria às urnas para eleger o presidente pela primeira vez desde o Golpe Militar de 31 de março de 1964.

Além das transformações macro-políticas no aparelho estatal que sustentava o regime, o Brasil dos anos 1980 foi marcado por um intenso processo de formação de agenciamentos micro-políticos e abertura de novos espaços de contestação nos mais diversos setores da sociedade. Uma vez que os canais tradicionais da esquerda como sindicatos, diretórios estudantis, ligas camponesas, associações profissionais etc. haviam sido suprimidos ou esvaziados pela brutal repressão imposta pelo governo militar, durante a década de 1970 houve um refluxo da dissidência em direção à espaços menos formais de representação e organização popular. Grupos “minoritários” e diferentes movimentos sociais, com distintas agendas e formas de atuação, começam paulatinamente aparecer na cena pública, engendrando a formação de novos sujeitos políticos e a articulação de subjetividades resistentes à lógica autoritária que era cultivada pelo regime. Na década de 1980, estes espaços e sujeitos e subjetividades vieram à tona como uma potência transformadora que então parecia incontornável. Foi justamente esta dimensão menor das convulsões na realidade política do Brasil, ou melhor – e para ser mais preciso –, foi esta concatenação do processo de re-estruturação político-

126 GUATTARI, Felix; ROLNIK, Suely. *Micropolíticas: cartografias do desejo*. São Paulo: Editora Vozes, p. 375

-jurídica do aparelho de Estado e a intensificação de processos micro-políticos de re-democratização que mobilizou as paixões e viagens de Guattari pelo país durante este período. “O que me parece importante no Brasil” – ele declarou durante um debate promovido pelo Partido dos Trabalhadores (PT) em 1982 na cidade de São Paulo – “é que não vai ser depois de um grande movimento de emancipação das minorias, das sensibilidades, que vai se colocar o problema de uma organização que possa fazer face às questões políticas e sociais em grande escala, pois isto já está sendo colocado ao mesmo tempo”¹²⁷.

Estes e outros registros da viagem de 1982 foram transcritos e compilados por Suely Rolnik no livro *Micropolítica: cartografias do desejo*, publicado no Brasil quatro anos mais tarde¹²⁸. Entre agosto e setembro daquele ano, acompanhado por Rolnik, Guattari deambulou por cinco regiões do país, seguindo um intenso calendário de encontros, conferências, entrevistas, mesas redondas e conversas formais e informais com diversos grupos, movimentos, organizações e indivíduos que, conforme escreve Rolnik, “institucionalizados ou não, constituíam naquele momento subjetividades dissidentes”¹²⁹.

Este talvez seja o único registro das sete viagens que Félix Guattari fez ao Brasil durante os últimos 14 anos de sua vida que Suely Rolnik menciona na introdução de *Micropolíticas*. Observado com olhos contemporâneos, o livro converteu-se em um documento histórico, não apenas porque as falas de Guattari, capturadas no fluxo das conversas e encontros, prestam testemunho da sua verve criativa e engajamento político, mas também porque percorrendo a cartografia de *Micropolíticas* é possível acessar o exato momento de abertura para um movimento de transformação histórica que parecia se anunciar. Isto é, para além do processo formal de ‘Abertura’, percebe-se que, naquele momento, e a despeito do ‘fim da esquerda’ e do ‘fim da história’ que alguns projetavam com a derrocada final do bloco comunista e consolidação da hegemonia geopolítica do Império Norte Americano, era possível imaginar outros espaços que não se alinhavam com a ordem neoliberal que estava sendo implementada. O Brasil dos anos 1980 parecia incubar aquilo que Félix Guattari chamava de “Revolução Molecular”¹³⁰.

Como se sabe, este momento de abertura, que marcou não apenas o Brasil mas grande parte dos países da América Latina que foram comandados por regi-

127 *Micropolíticas*, p. 195.

128 *Micropolíticas* foi recentemente traduzido para o inglês sob o título de *Molecular Revolution in Brasil*, MIT 2008.

129 *Micropolíticas*, pg. 16

130 GUATTARI, Félix. *La révolution moléculaire*. Fontenay-sous-Bois: Recherches, 1977.

mes autoritários durante a Guerra Fria, logo se fechou no longo pesadelo neoliberal. Apenas no final dos anos 1990 e início dos anos 2000 é que houve uma reação à este “fechamento”, quando vários países do continente passaram novamente por grandes convulsões políticas que redirecionaram as regras do jogo à esquerda. É por isso que, no prefácio à nova edição Brasileira publicada em 2007, Suely Rolnik escreve que *Micropolíticas* “ganhou uma dimensão de registros de pistas para uma genealogia do presente”, e não apenas do momento presente em contexto Latino Americano, mas em escala mundo, uma vez que hoje, por toda parte do globo, o projeto neoliberal dá sinais de completo esgotamento, principalmente nos centros do capital financeiro do Ocidente, no lugar mesmo onde foi elaborado.

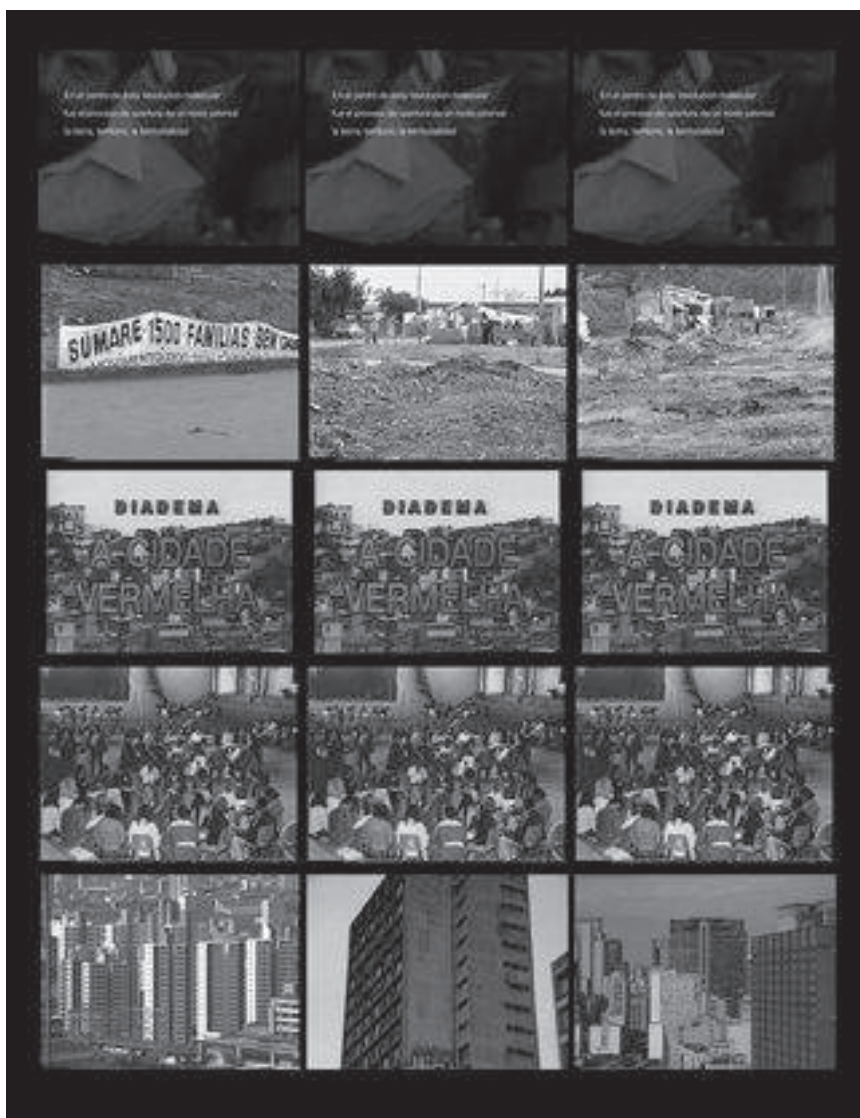
Passados cerca de 30 anos desde sua publicação original e, fundamentalmente, após o Brasil ter vivenciado as “jornadas de junho” de 2013, a situação mudou de maneira radical. No atual contexto, a releitura deste registro histórico talvez seja ainda mais relevante, pois carrega consigo uma memória viva que pode lançar novas bases para se pensar o presente político. Sem nostalgia, rumo às novas “aberturas” escancaradas pela multidão que veio para ocupar as ruas de nossas cidades.

O projeto *Abertura (trilogia da terra)* – um vídeo instalação que parte da leitura dos registros da viagem de Guattari em 1982 para pensar os desdobramentos urbanos e territoriais do processo de re-democratização no Brasil. Observados desde o ponto de vista espacial, os agenciamentos micro-políticos articulados durante os anos 1980 são mapeados em três escalas – urbana, agrária e territorial –, cada uma delas marcada pelo surgimento de formas de “re-des-territorialização dissidentes”. Assim como Guattari o fizera, durante o mês de abril de 2012, junto com o arquiteto André Dalbó, membro do coletivo de arquitetos Grupo Risco¹³¹, e o advogado Anderson Santos, integrante da Rede Nacional de Advogados Populares, viajei de sul à norte do Brasil para realizar uma série de conversas com personagens que foram ativos durante o processo de abertura política. Tomando como inspiração o registro-colagem elaborado por Suely Rolnik em *Micropolíticas*, trechos destas conversas seguem transcritas abaixo, organizadas de acordo com o diagrama escalar que formata o projeto.

Em escala urbana, conversamos com Ermínia Maricato, uma das principais protagonistas do movimento de “reforma urbana” durante o processo de re-democratização. Em escala agrária, a conversa foi com Darci Frigo, advogado que desde os anos 1980 trabalha com a defesa dos direitos humanos de camponeses envolvidos em conflitos pela terra. Por fim, fizemos uma conversa com o jurista Carlos Marés, uma autoridade em direitos territoriais indígenas e ator

131 <http://www.gruporisco.org>

central no processo de elaboração da nova constituição Brasileira de 1988 que, pela primeira vez, reconhece por lei que os povos indígenas gozam de direitos de autonomia sobre seus territórios originários. Observadas em conjunto, esta trilogia revela que no centro da ‘revolução molecular’ do Brasil encontrava-se a abertura de um antigo nó colonial – a terra – nó górdio que até hoje, a despeito das promessas lançadas nos anos 1980, continua sendo a base de sustentação de um sistema excludente e desigual.



TERRA: ESCALA: URBANA

Ermínia Maricato: No início dos anos 1960, nós tivemos no Brasil uma mobilização da sociedade em torno de propostas de reforma. A principal delas era a reforma agrária. Por que é que eu digo que é a principal? Era a principal não só do ponto de vista do travamento do desenvolvimento econômico e social do país, mas também porque era a que tinha maior apoio da população, de organizações sindicais e sociais. E nós tivemos o início da proposta de reforma urbana, que foi articulada em 1963 num encontro de arquitetos na cidade de Petrópolis, no hotel Quitandinha.

A reforma urbana significava o quê, em 1964?

Era principalmente a questão da distribuição de terra urbana. É preciso entender a conjuntura: nós estávamos numa época de avanços, de libertação na América Latina, não é? E muitos arquitetos estavam voltando de Cuba, de onde trouxeram essa ideia de que é preciso expropriar a terra, libertar a terra de um jogo de privatização. A terra sempre foi no Brasil, e na América Latina como um todo, mas no Brasil parece que é uma característica muito forte, o nó que permeia as relações de poder político, econômico e social. Todos esses movimentos que pretendiam reformas profundas no país deram num beco sem saída na Revolução de 64.

Devido à urbanização e industrialização acelerada da década anterior, no início dos anos 1960 o Brasil passava por um forte processo migratório campo-cidade, levando ao inchamento das periferias, extrema carência habitacional e falta de infra-estruturas adequadas para acomodar a população migrante. Os arquitetos então começaram a debater e elaborar temas e propostas que visavam orientar as políticas públicas para o que ficou conhecido como “Reforma Urbana”, isto é, uma série de diretrizes que propunham contornar a precária situação de moradia da classe trabalhadora nos centros urbanos, alterando o balanço da concentração de terra nas cidades. O ponto alto desta articulação foi marcado pelo Seminário de Habitação e Reforma Urbana – SHRU, organizado pelo Instituto dos Arquitetos do Brasil (IAB) em julho de 1963, no Hotel Quitandinha no Rio de Janeiro, e dias depois na sede do IAB de São Paulo.

A proposta de Reforma Urbana fazia parte de amplo espectro de transformações estruturais da sociedade brasileira que ganhavam força com o governo trabalhista de João Goulart. Conhecidas como “reformas de base”, estas medidas reuniam um conjunto de iniciativas no setor financeiro, fiscal, adminis-

trativo, urbano e, principalmente, a questão da reforma agrária. Em larga medida, a deposição de Goulart pelo Golpe Militar de 1964 foi uma resposta para bloquear este processo de mudança da estrutura política e territorial que estava em curso no Brasil.

EM: Depois da cassação e da prisão dos arquitetos, passa um certo tempo e surge o que eu chamo de uma *nova escola de urbanismo* no Brasil. É uma ‘corrente’ que vai-se associar aos movimentos sociais, que vai desvendar a cidade real, que vai tirar esse véu, essa invisibilidade e mostrar o tamanho daquela cidade ilegal. Essa escola de urbanismo recupera muito da reforma pré-64. Eu particularmente entrei nesse movimento de retomar a proposta de reforma urbana a partir de um convite da Comissão Pastoral da Terra¹³², em 1979, que dizia “olhe, nós estamos sendo procurados por movimentos urbanos e nós não temos essa capacidade de lidar com o rural e o urbano, nós achamos que é necessário uma esfera dos movimentos urbanos”.

Com o violento processo de urbanização dos anos 1960 e 1970 a cidade se torna um grande palco político de reivindicação

EM: A cidade começa a apresentar movimentos novos no Brasil. Na luta contra a ditadura nós tivemos algumas vitórias, nós tivemos o crescimento dos movimentos populares, o crescimento dos movimentos sindicais, a criação da CUT¹³³, a saída dos partidos que estavam clandestinos para a legalidade, a criação do PT. Havia a pastoral operária atuando nas periferias, movimentos de bairro etc. Nós tínhamos também os movimentos sociais avançando muito. E nós tivemos a eleição de gestões municipais de um novo tipo, que começa a implementar, com a ajuda dessa nova escola de urbanismo, políticas que incorporavam a participação social e incorporavam o que chamávamos de ‘inversão das prioridades’, isto é, tentar resolver esta cidade invisível, dar cidadania para quem não tem. As prefeituras

132 A Comissão Pastoral da Terra (CPT) nasceu durante o Encontro Pastoral da Amazônia, organizado pela Conferência Nacional de Bispos do Brasil (CNBB) na cidade de Goiânia em junho de 1975. A CPT teve um papel fundamental na luta pela distribuição da terra e melhoria das condições de vida dos camponeses durante a ditadura militar, e tornou-se um dos principais espaços articuladores da abertura política.

133 A Central Única dos Trabalhadores (CUT), entidade que reúne os sindicatos e associações trabalhistas no Brasil, foi fundada em 1983 durante o 1º CONCLAT – Congresso Nacional da Classe Trabalhadora, que foi realizado na cidade de São Bernardo do Campo, região industrial da cidade de São Paulo, palco central da luta operária na década de 1970/1980.

agiam de uma forma nova, na contramão do que vinha da Europa, da Barcelona Olímpica, dessa coisa da arquitetura espetacular, do urbanismo do espetáculo... do fim da esquerda, não é?

Quando eu assumi a Secretaria de Habitação e Desenvolvimento Urbano (em São Paulo), a secretaria era virada para a cidade legal, ela tinha um bracinho lá que tratava das emergências, mas as emergências estavam cada vez mais frequentes, não dava para enxergar mais aquilo como emergência. Nós fizemos uma reversão dentro da secretaria. O que era um apêndice voltado para as pessoas que ficavam sem casa com as enchentes, com os incêndios nas favelas, com as áreas de risco que desmoronavam, com aquele crescimento impressionante de favelas, isso se tornou o eixo da ação. Era necessário que a gente tratasse a exceção como regra. Essa era a nossa dificuldade, aliás, essa é a dificuldade até hoje.

Eu queria conversar sobre essa ideia de participação. Durante a Abertura, há uma demanda por novos espaços organizacionais, uma espécie de micropolítica dos novos movimentos sindicais, as pastorais, os movimentos de bairro, e de luta por terra no campo e na cidade. Novos fóruns estão surgindo, novas maneiras de participação popular, novos espaços políticos. E de repente a participação entra no centro do discurso da virada neoliberal.

O consenso de Washington é fechado em 1989. Aí é formalizada a receita neoliberal. Durante os anos 1980, não vamos nos esquecer, há uma dificuldade em ter recursos para investir, o sistema de financiamento da habitação, o sistema de financiamento do saneamento, toda a política que era ligada aos transportes urbanos (o governo federal durante a ditadura teve uma empresa nacional voltada à política de transporte urbana, coisa que nós não temos novamente até hoje) etc. – tudo isso recua. Inicia-se uma marola que depois se transformou num tsunami que nos afogou literalmente. E é interessante que a esquerda foi crescendo no campo institucional e caindo no campo da mobilização social. Eu acho que o fim do ciclo implica nisso.

No meu artigo eu escrevi ‘nunca fomos tão participativos’¹³⁴. Lembro em uma mesa em Vancouver, no Canadá, durante um fórum urbano mundial, a diretora do Banco Mundial fez um discurso emocionado a favor da participação da ação social na esfera pública. Então há um período de ascensão da esquerda, porque o capitalismo tem uma lógica que é de uma inteligência impressionante,

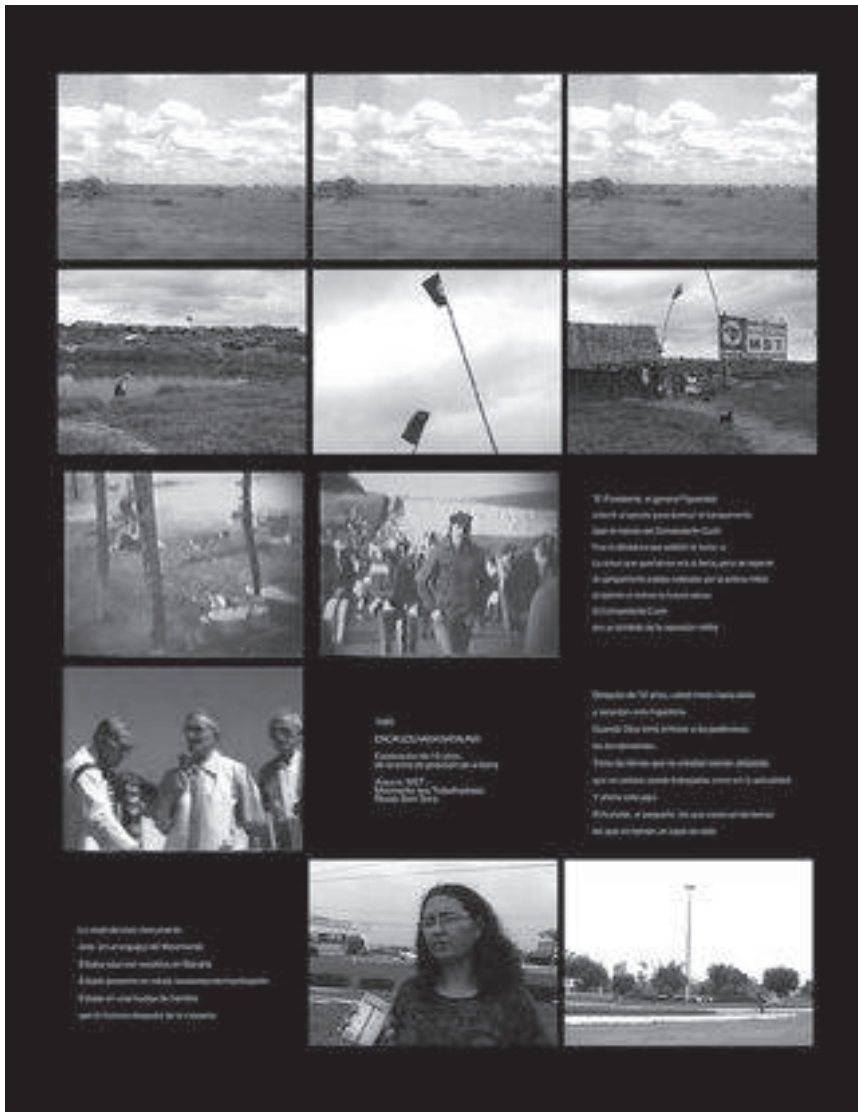
134 Ermínia Maricato, *Nunca fomos tão participativos*, disponível em: http://www.cartamaior.com.br/templates/colunaMostrar.cfm?coluna_id=3774

ele abre espaço para a esquerda no campo institucional, muita liderança sindical e popular entra nesse espaço, se elege ou se emprega nas administrações públicas, nos gabinetes de políticos e realmente existe um declínio da capacidade ofensiva e do poder de ação que os movimentos sociais tinham. E foi com a chegada do PT no poder federal que esse ciclo se completa.

A institucionalização se completa, e a situação realmente ganha uma qualidade nova. Mas as políticas não estão melhorando em vários aspectos. Algumas estão, sem dúvida. Eu acho que tirar 13 milhões de pessoas do nível de indigência não é pouca coisa. Mas na área que eu conheço bem, a política urbana, nós estamos caminhando para uma regressão fortíssima. O centro dessa regressão está relacionado com a terra. Desde 1963, quando surgiu a reforma urbana, nós não mudamos o chão. Nós tivemos muito avanço institucional, nós ganhamos uma constituição que fala das cidades, nós ganhamos o Estatuto da Cidade 13 anos depois, que era o que os juristas queriam para regular a constituição e para se poder aplicar a função social da propriedade... mas que nós não estamos aplicando. Nós não mudamos o chão, a base, a raiz do que é a política urbana, que é uso e ocupação do solo.

Você sempre volta para a questão da terra...

Sempre. É a base... mas com a globalização este nó que era central no período colonial, imperial, republicano, ganha uma nova qualidade. Hoje você vê países comprando terras na África de maneira brutal... o fato é que a terra adquire novos aspectos, ela continua sendo um nó, mas é um nó diferente, no campo e na cidade.



TERRA : ESCALA : AGRÁRIA

Darci Frigo: O capital se territorializou. A terra, as *commodities*, agora a produção de bio-massa... são elementos centrais para a reprodução do capital. Na década de 1980 as pessoas diziam “o campo está ficando para trás, um lugar do passado”. Que nada! Hoje o campo é o centro da disputa do capital. A cidade é onde as pessoas estão, mas a disputa está no campo.

Como você se envolveu nesta disputa?

Eu sou filho de camponeses, vivi a década de 1970 no campo. Em 1975 entrei num Seminário para fazer os estudos do primeiro grau, e segui nessa trajetória religiosa. Em 1982 eu encontro a Teologia da Libertação, quando estava aqui no norte do Paraná, e nós começamos a ter acesso a algumas bibliografias que eram críticas em relação à própria Igreja. O livro mais importante que eu li nesse período foi “Caminhando se abre caminho” de Arturo Paoli, um padre italiano que estava aqui no Brasil. É um livro muito denso, muito crítico em relação à própria Igreja. Este livro despertou um outro sentido em relação à proposta para a vida religiosa e o futuro que ela poderia ter.

O segundo momento desse processo aconteceu em 1984. Eu vim para Curitiba iniciar os estudos em filosofia, ainda na vida religiosa, e descobri que tinha um centro de direitos humanos sendo fundado por um grupo de Pastoral Universitária da Universidade Estadual de Ponta Grossa que estava ligado à Teologia da Libertação. Esse grupo se colocou como desafio formar um centro de defesa dos direitos humanos para enfrentar os problemas ainda ligados à ditadura militar, mas também outros problemas que estavam acontecendo na sociedade. Ainda ano de 1984, chega um abaixo-assinado no centro de direitos humanos em favor do Leonardo Boff, que estava sendo submetido a um silêncio obsequioso pela congregação da doutrina da fé, conduzida pelo Papa anterior, o Ratzinger.

Um frei, que inclusive é meu parente, dizia: “o problema é que existem umas freiras e uns padres que se descaracterizaram completamente, não tem mais nem a identidade religiosa, viraram comunista, estão muito envolvidos com os movimentos sociais, então tem os excessos”. Este era o discurso para descaracterizar o propósito da Teologia da Libertação.

Neste ano eu fiz minha primeira missão relacionada com o tema de terra e essas questões de direitos humanos. Havia uma ameaça de despejo dos sem-terra que estavam ocupando o Cavernoso. Eu nem sabia da existência do MST (Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra). Havia a ameaça de despejo deste grupo destas terras e me falaram: “o exército quer despejar os sem-terra e você tem que ir lá falar com o Bispo de Guarapuava e dizer para o ele falar para o general para não mandar as tropas tirarem os sem-terra de lá.”

Um dos setores que sofreram maior repressão após o Golpe de 1964 foram as ligas camponesas que haviam se formado na década de 1950, principalmente no Nordeste do país, que então viviam um momento de intensa mobilização política pela redistribuição da terra. Lideranças foram presas, assassinadas

*ou levadas ao exílio, e grande parte do movimento foi desarticulado. A questão agrária voltaria com toda força durante o processo de abertura nos anos 1980. Uma das principais organizações neste processo foi a Comissão Pastoral da Terra, um braço da Igreja Católica que atuava junto aos camponeses sem-terra por justiça social no campo. O envolvimento de padres, bispos, freis, freiras e ativistas ligados à igreja em lutas sociais teve como pano de fundo uma re-articulação radical do discurso e prática da Igreja Católica na América Latina nos anos 1960 e 1970 através da Teologia da Libertação, uma vertente de teologia (política) crítica que nasceu da necessidade de aproximar a leitura do evangelho à realidade desigual que permeava todo o continente, e direcionar a ação pastoral para a transformação desta realidade. O termo foi originalmente cunhado pelo padre peruano Gustavo Gutiérrez no livro *A teologia da Libertação*, publicado em 1978, e contou com outros expoentes como Jon Sobrino em El Salvador, Juan Luis Segundo do Uruguai e, no Brasil, o frei Leonardo Boff. Na confluência da re-articulação do ativismo da ala progressista da Igreja Católica e o ressurgimento das organizações camponesas é que vai surgir o Movimento dos Trabalhadores Sem Terra do Brasil, o MST, fundado oficialmente em 1984.*

O MST inicia-se com formas táticas de ocupação: não havia o direito à terra, portanto você vai lá ocupar até que esse direito seja implementado. Como você enxerga a dimensão política desta prática?

O aspecto político e ético foi sendo construído no processo de inserção nos debates da própria Teologia da Libertação, com a ideia de que os pobres tinham direitos e que os pobres precisariam lutar por esses direitos, e portanto era preciso fazer ações para conquistar estes direitos porque não bastava esperar o Estado. Havia uma situação insustentável do ponto de vista ético que era a distribuição da terra. A ocupação de terra vinha como uma resposta a um direito legítimo que os trabalhadores tinham de acessar à terra. E o argumento era esse, de que era insuportável que metade da terra agrícola do Brasil estivesse na mão de 1% da população. A ideia de que a gestão desse patrimônio que devia ser coletivo, partilhado, era fundamental e nunca foi posta em dúvida em relação a esse processo.

Do ponto de vista legal, nós começamos a trabalhar o aspecto do reconhecimento desse direito a partir do que se colocava como uma dívida que devia ser resgatada pelas populações negras, indígenas, camponesas que historicamente nunca tiveram esse direito. A Constituição de 1988 consagrou o princípio da função social da terra, e essa função social sempre foi colocada como uma questão

importante, não é só o direito de propriedade, é o direito de acessar a terra, uma possibilidade de você ter um outro futuro.

Há uma relação muito diferente entre a terra e a territorialidade do latifúndio, agora do agronegócio, com a relação terra-territorialidade do pequeno agricultor, do camponês. Como você vê essa diferença, e como você interpreta essa organização espacial e territorial dentro do MST?

Na Comissão Pastoral da Terra havia um debate – eu me inseri na comissão pastoral da terra em 1986 –, sobre terra de trabalho e terra de negócio. A terra de trabalho era a terra do camponês, do indígena, do quilombola, do poceiro, terra legítima pelo uso que você faz dela. A terra do agronegócio é uma terra para você tirar lucro. Como dizia uma das criadoras do conceito do agroecologia, a Ana Primavesi, o agronegócio trata a terra como um cadáver, mata a terra, trata a terra como um objeto puro e simples. Já os camponeses e as populações tradicionais, indígenas ou quilombolas, tratam a terra numa outra perspectiva, mais espiritual, mais cultural.

Eu aprendi esse processo na convivência com as pessoas que viviam especialmente no Nordeste e no Norte do país. Porque para nós no Sul, apesar de termos participado dos movimentos em torno da Teologia da Libertação, a formação da nossa cultura é baseada no paradigma que separa a terra como apenas objeto de produção, um projeto econômico. Só com o tempo e com a relação com esses outros grupos e vendo outras formas de você cultivar a terra, e especialmente a relação com a floresta, é que a gente foi mudando a visão.

No livro *As monoculturas da mente*¹³⁵, Vandana Shiva faz uma leitura de como o cristianismo vai sedimentar todo o processo de colonização segundo o qual a Natureza é inimiga de todos esses que se colocam contra o progresso, e como isso legitimou uma grande violência contra certas populações em todo o mundo. A Natureza aparece como aquilo que você limpa porque a terra limpa é o lugar do cultivo. Do ponto de vista mais ligado a Teologia da Libertação, o debate sobre a “ética do cuidado” que o Leonardo Boff e outros teólogos vão captar a partir do modo de viver das comunidades indígenas teve um impacto importante. Essa troca de experiências, de “in-culturação”, foi muito importante para toda uma geração de militantes.

135 SHIVA, Vandana. *Monoculturas da Mente*. São Paulo: Gaia, 2003.



TERRA : ESCALA : TERRITÓRIO

Carlos Marés: Quando eu estudava Direito nos anos 1960, a questão da antropologia era uma questão que se discutia. O Brasil começava a pensar que era latino-americano. E quando a gente começa a discutir a questão latino-americana, os índios começaram a aparecer. Embora o movimento de esquerda não tinha tanta consciência da questão indígena, as questões de antropologia apareciam como teoria.

Quando saí do Brasil para o exílio no Chile fui conviver com um ambiente latino-americano muito mais caracterizado. E embora as esquerdas latino-americanas não fossem marcadamente indígenas, isso aparecia no Chile, e também aparecia no Peru, na Bolívia. E quando você entra por essa via, todos os processos históricos da América Latina sempre esbarram por alguma coisa indígena. Por exemplo, qual é o grande movimento de independência no Peru? Não é a chegada do movimento pelas tropas de San Martín, pelo Sul, e do Simon Bolívar, pelo Norte. O grande momento foi o movimento indígena que começa em 1870. A revolução mexicana de 1910 é uma revolução que nasce de um índio, que é o Zapata. E toda a questão do Zapata se alçar numa revolução é uma questão territorial, indígena-camponesa. O Zapata é o guardador dos documentos que legitimam a propriedade da comunidade. Outro grande marco é a revolução boliviana, de 1952. Diz que foram os mineiros. Bom, os mineiros são índios. Mais de 70% dos mineiros são índios, eu acho que chega bem perto de 100%. E os camponeses juntos. Ora, os camponeses também são índios. Portanto, são os índios que se rebelam em 1952 e fazem uma revolução. As recentes marchas dos mineiros na Bolívia, elas são marchas de índios... Por que é que isso não é explícito? Você começa a dar-se conta que na América Latina há essa exclusão, essa invisibilidade dos índios.

Na minha volta do exílio no final de 1979 havia já uma ebulição de um movimento indígena já estava a começar a existir, formada principalmente por alguns índios intelectualizados que começavam a estruturar uma organização pan-indígena desde as cidades. Essa organização se chamou União das Nações Indígenas (UNI). Tinha um nome pretensioso, aliás muito pretensioso, porque era um grupo pequeno de índios intelectualizados, cuja relação com as suas etnias não era uma relação muito simples porque eles não eram propriamente os líderes tradicionais. Pois bem, eu me vinculei a eles trazido pelos antropólogos, e como não tinha muita gente no direito que trabalhasse essa questão, ao contrário, não tinha ninguém, eu praticamente fui levado a trabalhar com o movimento indígena por contingências.

Durante a década de 1970, ignorando a existência das populações e territórios indígenas, o regime militar implementou um violento projeto de colonização na Amazônia. Pretendia-se sobrepor toda a bacia do Rio Amazonas com uma matriz urbana de proporções continentais, formada por uma série de enclaves extrativistas, interligados por linhas expressas de comunicação e transporte. Nas margens dos corredores rodoviários, o governo promoveu programas de re-assentamento dos camponeses desterrados pelas fronteiras da soja e do latifúndio pecuário com o intuito de 'absorver' os efeitos políticos dos conflitos de terra que

se davam em outras partes do país, principalmente no Nordeste e no Sul. “Uma terra sem gente para uma gente sem-terra”, foi como o General Garrastazu Mé-dice descreveu a Amazônia em 1970.

No final dos anos 1980, o processo de desmatamento desencadeado por este “desenho territorial” estava totalmente fora do controle. A floresta então tornou-se num espaço por onde se reuniram vozes dissidentes à lógica destrutiva gestada durante a ditadura. Dois momentos foram especialmente marcantes neste período: a luta dos seringueiros no território do Acre, extremo oeste da Amazônia, e o surgimento das organizações indígenas que lutavam pela defesa de seus territórios. Um dos resultados mais expressivos deste processo ficou registrado na nova Constituição Brasileira de 1988, que legitima e garante o direito dos povos indígenas à autonomia cultural e territorial.

Como foi a discussão em torno da questão indígena no momento da Constituição de 1988?

A participação dos indígenas na Constituição foi muito grande, foi muito forte. Os indígenas se organizaram para isso. Claro que quando a gente fala nos indígenas brasileiros é preciso ter em conta que são 220 povos. Desses 220, uma boa parte não tem sequer ideia de que existe estado nacional, não tem ideia. Então, está vivendo a sua vida e está muito bem. Então quando dizemos que os movimentos indígenas se mobilizaram, foram alguns povos, os mais próximos, mas alguns muito poderosos, como os Kaiapó, por exemplo. Os Kaiapó tiveram uma presença na Constituinte muito forte. Seria muito difícil nós termos um artigo 231 na Constituição se não houvesse a presença indígena.

O artigo 231 da Constituição Brasileira de 1988 estabelece que “são reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens.”.

A Constituição de 1988 abre uma ideia de autonomia territorial para os índios impensável no dia anterior.

As constituições é que constituem um Estado Nação. O Estado Nação nasce com as constituições. Portanto, a ideia é que só quando estivesse um rompimento na constituição é que o Estado Nação estaria modificado. A convenção

169¹³⁶, que é anterior à Constituição, diz que existem pequenos ou grandes grupos dentro das nações que devem ser respeitados como grupos diferenciados. A Constituição de 1988 assume muito claramente essa posição, dizendo que esses povos têm o direito a continuar a existir como povos, os seus direitos são direitos da sua organização social, da sua cultura etc., tudo isso ligado por um território. A constituição brasileira é a primeira, mas não é a única. Praticamente todas as constituições latino-americanas desta época seguem essa linha. Há um rompimento, a Constituição Brasileira de 1988 rompe com uma tradição... Por isso é que se diz “neo-constitucionalismo sul-americano”.

Isto é uma ruptura, mas é também um problema. Porque todos esses direitos estão ligados a um território, são direitos territoriais. Então se você não consegue localizar esses direitos dentro de um território determinado você exclui a possibilidade de eles serem exercidos. A questão territorial é uma questão, digamos assim, prevalente na definição de um povo. A gente discutia coisas como se é possível existir povo sem território? Claro que é possível, olhem para os ciganos, por exemplo... Pois bem, sendo as coisas como são, com a Constituição de 1988 alguns povos começaram a retomar a busca pelo seu território. Mas que território? Onde é que está? Então recomeçam a retomar a busca pela sua identidade cultural, antes de mais nada. E a partir da identidade cultural, qualquer lote de terra, qualquer pedacinho de terra passa a ser o território.

Pois quem está fora do território, não teria estas garantias jurídicas. Esta é uma interpretação rasa, porque a interpretação mais complexa seria agir segundo a necessidade de se restituir esses territórios, reconstituí-los, reorganizá-los. É um processo de organização territorial. Não é pegar o mapa como está hoje. Entretanto, todas as decisões são nesse sentido, de consolidar o mapa como está hoje.

O pensamento mais conservador não consegue admitir a ideia de haver território indígenas dentro de um Estado-nação...

Porque o Estado tem que restringir o seu próprio controle sobre uma parte do território...

Tem que restringir o controle porque tem que restringir o controle sobre aquele povo. Lá é outra história, lá não podem dizer como é que vocês casam, não pode dizer como é o contrato o casamento. Aliás, não diz numa favela, quanto

136 Aprovada em 1989, a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho, oficialmente chamada de Convenção dos Povos Indígenas e Tribais, é o primeiro instrumento legal internacional que trata especificamente dos direitos dos povos indígenas e tribais à suas terras originárias.

mais num território indígena. Enfim, lá o Estado não pode *impor o contrato*. Em alguns lugares do Brasil a sociedade hegemônica não é a sociedade capitalista branca. Por exemplo: no Alto Rio Negro a maioria da população é indígena. Uma cidadezinha chamada Araweté não tem nenhum branco e falam-se sete línguas diferentes. O que é Araweté? É nação brasileira? Não, é território brasileiro apenas porque está marcado no mapa. E não estou falando de um Portugal, é um território imenso. Estou falando de Portugal, Espanha e um pedaço da França juntos.

Um grande território que não é um território hegemônico.

Referências

GUATTARI, Félix; ROLNIK, Suely. *Micropolítica: Cartografias do desejo*. Petrópolis: Vozes, 1986.

GUATTARI, Felix. La révolution moléculaire, Fontenay-sous-Bois: *Recherches*, 1977.

_____. *Revolução Molecular*. São Paulo: Brasiliense, 1987.

GUTIÉRREZ, Gustavo. *Teologia da libertação*. Perspectivas. São Paulo: Loyola, 1978.

PAOLI, Arturo. *Caminhando se abre o caminho*. Trad. Guido Piccoli. São Paulo: Ed. Loyola, 1979.

SHIVA, Vandana. *Monoculturas da mente: perspectivas da biodiversidade e da biotecnologia*. São Paulo: Gaia, 2003.

Textos da internet

MARICATO, Ermínia. Nunca fomos tão participativos. Disponível em: <http://www.cartamaior.com.br/templates/colunaMostrar.cfm?coluna_id=3774>. Acesso em: 12 dez. 2013.

■..... Paulo Tavares é um arquitecto e urbanista formado no Brasil. Lecionou na Universidade London Metropolitan, no Laboratório de Culturas Visuais/ Mestrado em Teoria de Arte Contemporânea – Goldsmiths, e desde 2008 lecciona no programa de Mestrado no Centro para Investigação em Arquitectura – Goldsmiths. No Brasil, paralelamente às suas actividades como investigador/arquitecto, Tavares esteve envolvido com muitas práticas autónomas dos meios de comunicação desde o final dos anos 1990. Como resultado a sua prática combina a análise arquitectónica, cartografias baseadas em meios de comunicação e escrita como modalidades interconectadas de leitura espacial/condições ecológicas.