

Russo, Kelly. **Quando 'outros mundos' se encontram: movimentos indígenas e a construção de uma identidade étnica transnacional no Fórum Social Mundial.** *En publicación: Cultura y Transformaciones sociales en tiempos de globalización. Perspectivas latinoamericanas.* Mato, Daniel; Maldonado Fermín, Alejandro. Abril 2007. ISBN 978-987-1183-66-1

Disponibile en: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/campus/mato/Russo.pdf>

www.clacso.org

RED DE BIBLIOTECAS VIRTUALES DE CIENCIAS SOCIALES DE AMERICA LATINA Y EL CARIBE, DE LA RED DE CENTROS MIEMBROS DE CLACSO

<http://www.clacso.org.ar/biblioteca>

biblioteca@clacso.edu.ar

KELLY RUSSO*

QUANDO “OUTROS MUNDOS” SE ENCONTRAM: MOVIMENTOS INDÍGENAS E A CONSTRUÇÃO DE UMA IDENTIDADE ÉTNICA TRANSNACIONAL NO FÓRUM SOCIAL MUNDIAL

INTRODUÇÃO

Para a quinta edição do Fórum Social Mundial, ocorrida em janeiro de 2005 na cidade de Porto Alegre, Brasil, foi criado um espaço de debates específico e exclusivo para a temática indígena: o *Puxirum* de Artes e Saberes Indígenas. Organizado pela Coordenação das Organizações Indígenas da Bacia Amazônica (COICA), Conselho Indígena da América Central (CICA), Coordenação Andina, Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira (COIAB) e Povos Guarani e Kaingang; esse espaço reuniu mais de cem representantes indígenas, com a realização de diferentes atividades durante cinco dias.

A palavra *Puxirum* tem origem nhengatu, língua do Brasil colônia, que significa “reunião de esforços em prol de um objetivo comum”. E nessa “união de esforços” ficaram claros os objetivos do grupo: aproveitar um evento como o Fórum Social Mundial para criar maior visibilidade às questões indígenas a nível nacional e internacional e principalmente, aproximar povos para a construção de um movimento indígena transnacional eficaz na defesa de direitos.

* Jornalista brasileira, com especialização em Direitos Humanos e Diversidade Cultural, Mestre em Ciências Sociais e Educação pela Faculdade Latino-americana de Ciências Sociais (FLACSO), Argentina.

Como repetido por quase todos os representantes presentes no *Puxirum*, a identidade de um determinado povo é construída também além das fronteiras nacionais. Os territórios fronteiriços habitados por povos como Guarani ou Mapuche são exemplos dessa *transnacionalidade original*, anterior à formação dos Estados. Mas o que me parece importante refletir neste texto é sobre como se dá a construção dessa identidade indígena transnacional *como estratégia política*.

Na América Latina existem aproximadamente, 400 diferentes povos indígenas. São cerca de 500 línguas nativas, faladas por mais de 40 milhões de pessoas. Com exceção de República Dominicana, Cuba e Uruguai, todos os demais países latino-americanos possuem populações nativas em seus territórios e em cada um deles, mantêm diferentes relações com outros grupos originários e Estados Nacionais. Na tentativa de abarcar pelo menos parte dessa diversidade, o *Puxirum* teve uma programação variada: apresentações de danças tradicionais e rituais religiosos aconteciam em paralelo a exposições e feiras de produtos artesanais. Também foram organizados debates e seminários que tratavam de temas como “Territórios e Recursos Naturais”, “Estados e Direitos Constitucionais Indígenas” ou “Movimentos Indígenas e a participação no panorama internacional com outros atores sociais”.

A partir de entrevistas e observações de campo realizados do dia 27 a 30 de Janeiro de 2005, não só no espaço *Puxirum*, mas em outros espaços do Fórum Social Mundial, proponho analisar a produção e a difusão de uma determinada identidade, a identidade indígena para a construção desse movimento transnacional. Durante o evento ficou claro o esforço e o desafio do grupo na criação de um movimento que fortalecesse e defendesse essa identidade indígena transnacional: de um lado estabelecer a unidade (somos todos “parentes”¹ e defendemos as mesmas causas em todo o mundo) e de outro, fortalecer as diferenças (cada povo defende uma cultura específica e formas próprias de organização e mobilização política). A tensão existente na busca de consenso entre ambas tendências e demandas foi verificada durante diferentes momentos do encontro, como tentarei exemplificar aqui.

Com base a demais estudos que tratam a temática da globalização e a formação de atores globais, parece-me interessante procurar identificar como a “consciência de globalização” (Mato, 1996) interfere e direciona a atuação política desses grupos. Com esse trabalho pretendo contribuir para um melhor entendimento sobre a produção e difusão de identidades e representação social na contemporaneidade.

1 “Parente” ou “irmão” é o modo como as lideranças indígenas que se apresentavam no *Puxirum* tratavam os demais indígenas do encontro.

ALGUNS ESCLARECIMENTOS

Antes de iniciarmos a discussão propriamente dita, acredito ser importante pontuar algumas definições e conceitos que serão utilizados no decorrer desse estudo.

ETNICIDADE, IDENTIDADE E TRADIÇÃO CULTURAL

Em primeiro lugar faz-se necessário esclarecer que os conceitos de identidade, cultura e etnicidade são entendidos aqui não como um conjunto de traços rígidos e objetivos, mas sim como *conceitos socialmente articulados* e mantido por determinados grupos. Tomo aqui os aportes de Fredrik Barth (1998) e de Berger e Luckman (1995) para referir-me a identidade étnica não como algo estático e de reprodução infinita, mas sim como *processo*, um valor relacional “atribuído socialmente, sustentado socialmente e transformado socialmente” (Berger e Luckman, 1995: 195). Em outras palavras, uma determinada identidade étnica existirá também a partir de um processo de construção e reconstrução social.

GLOBALIZAÇÃO E GLOBALIZAÇÕES

Como Mato (1996; 2003; 2004) nos chama a atenção, o fenômeno da globalização costuma ser visto a partir de tendências reducionistas: de um lado o termo “globalização” é utilizado exclusivamente para denominar a maior dependência econômica entre países, ignorando os processos de globalização cultural e política também existentes; e de outro, as perspectivas de análise utilizadas geralmente não consideram a participação dos atores sociais integrantes nesse processo. Em ambos os casos, a globalização é vista como algo de âmbito somente econômico e que ocorre de modo independente da própria dinâmica social.

Nesse estudo, adotaremos o termo globalização para definir esse fenômeno complexo, resultado –ou uma etapa mais– de um processo de superação de fronteiras que surgiu historicamente, mas que se aprofundou no curso das últimas décadas. Fatores como a facilidade de comunicação, circulação monetária mais intensificada e facilidade de transportes à escala global exigiram modificações em diversas dimensões, além da econômica, impactando também processos culturais, organizações sociais e o campo político. Nossa perspectiva de análise propõe investigar e identificar a participação e atuação dos atores nesse processo de formação de um movimento indígena transnacional também resultado desse movimento global. *É importante ressaltar que esses grupos atuam localmente e também se recriam em reflexo do global.* Como afirma Ianni (1996), considero que “es indispensable que toda reflexión sobre la sociedad global contemple tanto la diversidad como la globalidad, reconociendo que ambas son simultáneas y recíprocas”.

O FÓRUM SOCIAL MUNDIAL

O Fórum Social Mundial é um espaço de encontro e de reflexão de entidades e movimentos da sociedade civil em busca de alternativas ao neoliberalismo e ao domínio da economia de mercado como principal impulsor do processo de globalização. Sua primeira edição foi realizada na cidade de Porto Alegre, no ano de 2001, e ficou conhecido, sobretudo por suas manifestações conhecidas como “anti-globalização”. Nesse primeiro ano o principal enfoque foi a criação de um contraponto ao Fórum Econômico de Davos, por meio de duras críticas a globalização econômica².

Com o lema “um outro mundo é possível” o Fórum Social Mundial reuniu mais de 300 mil pessoas, de 160 diferentes países, nesses cinco anos de existência. Durante o evento, organizado por um Comitê Brasileiro e um Conselho Internacional, centenas de atividades culturais, sociais e políticas foram organizadas. A edição de 2005 reuniu cerca de 6.600 organizações de 135 países, que ofereceram 2.500 atividades em diversos pontos da cidade de Porto Alegre.

O “OUTRO MUNDO” INDÍGENA: A CONSTRUÇÃO DE UMA IDENTIDADE COLETIVA

Todos os participantes do Fórum Social Mundial receberam no ato de inscrição, uma programação impressa com a especificação dos espaços temáticos existentes no evento³. A página relativa ao programa do *Puxirum* recebia como título: “Povos Indígenas: somos o outro mundo. *Puxirum* de Artes e Saberes Indígenas”. Gostaria de ressaltar a primeira parte, a que diz “Povos Indígenas: *somos o outro mundo*”. Essa afirmação foi também repetida por diferentes lideranças indígenas no decorrer do Fórum Social Mundial e creio que vale a pena analisá-la com um pouco mais de atenção.

Os mais de cem povos indígenas participantes do *Puxirum* se auto-denominavam dessa forma, como representantes desse “outro mundo” que o Fórum Social Mundial defende e busca desde sua primeira edição. Nesse momento a diferença, a especificidade étnica de cada uma dessas populações, a diversidade existente nesse conjunto, não é destacada, mas sim a unidade: todas são incluídas em uma mesma identidade “indígena” que representaria um “outro mundo”.

2 Para maiores informações sobre o Fórum Social Mundial consultar <www.forumsocialmundial.org.br>.

3 Este ano o Fórum Social Mundial apresentou onze espaços temáticos. O *Puxirum* estava inserido ao espaço “Religiosidade e Movimento Social”, localizado em uma área mais distante do centro do evento.

Essa identidade coletiva é estabelecida em oposição a uma outra, àquela referida como sociedade “capitalista”, “moderna” ou “ocidental”. Desta forma, sociedades indígenas ampliam as possibilidades desse “outro mundo” ao afirmarem que a alternativa ao modelo capitalista já existe, apesar de negado, na experiência das comunidades nativas de todo o mundo. Quais seriam os valores defendidos e ressaltados nesse “outro mundo” indígena? Tanto no espaço do *Puxirum* quanto em outras áreas do Fórum Social Mundial, as sociedades indígenas representadas neste evento destacaram a forma “tradicional”, que valoriza suas “raízes”, em oposição ao mundo “ocidental moderno”, como veremos nesse texto.

Diariamente, as atividades ocorridas na tenda *Puxirum* eram iniciadas com cerimônias espirituais realizadas por diferentes povos. Danças e cantos apresentados como “tradicionalistas” convocavam o público não-indígena; da parte de fora da tenda produtos artesanais, assim como pinturas corporais ou determinadas vestimentas eram ressaltados como modo de apresentar aos visitantes essas especificidades. Mato (2004), ao analisar a participação de grupos indígenas no Festival of American Folk life of the Smithsonian Institute, identifica como produtos produzidos em comunidades indígenas recebem em sua apresentação, ênfase em um determinado caráter “tradicional” de produção. Dessa forma, conclui o autor, são estimulados e reforçados modos específicos de auto-representação mediante as práticas de diferentes atores, sejam indígenas ou não-indígenas na defesa de uma posição política indígena. Essa mesma preocupação em estabelecer uma representação “tradicional indígena” aconteceu durante o Fórum Social Mundial. Mas essa tradição era afirmada também desde a inclusão de novos elementos, “modernos”, adotados por estas populações em um movimento de defesa do direito em ter sua “tradição”, como veremos no decorrer deste texto.

RAÍZES INDÍGENAS

“Cortaram nossos galhos, queimaram nossos troncos, mas não conseguiram destruir nossas raízes”, com essa frase um líder indígena Kaiová, etnia do norte brasileiro, concluiu a apresentação de dança e canto realizada por seu grupo para “convidar os parentes e os amigos” a participarem do seminário desse dia. No público, majoritariamente composto por não-indígenas, muitos aplausos e *flashes* vindos das câmeras que registravam aquele momento. O líder Kaiová percebendo o êxito de sua afirmação, repete emocionado por mais três vezes que “ninguém vai matar nossas raízes! Somos povos indígenas e temos nossas tradições!”.

A mesma preocupação em ressaltar uma cultura específica tradicional é evidenciada por um grupo Pataxó, habitante também do norte brasileiro. Ao abrirem uma marcha pelos direitos indígenas cantavam:

“somos índios originais, somos da nova geração, nossos antepassados morreram por defenderem nossa nação!”. Aqui, ao mesmo tempo em que afirmam ser “originais”, justificam talvez o uso de roupas, o domínio do português e a participação em uma marcha de protesto, dizendo ser pertencentes a uma “nova geração”. A utilização de recursos “não-tradicionais” como as roupas ou a própria forma de manifestação política executada naquele momento podem não ser originários, mas não deixam de ser “indígenas”. A tensão entre essa “identidade tradicional”, que é mantida e defendida por gerações, e as transformações assimiladas por estes mesmos grupos na tentativa de tornar mais eficaz sua luta torna-se aqui evidente. A resposta para essa tensão estava aqui: “somos da nova geração”, geração esta que mantém sua “raiz indígena” que pode até se modificar, mas que não “morre” ao ser adaptada aos novos contextos. A identidade indígena aqui é vista não como algo estático, mas sim em movimento contínuo. E neste movimento, relaciona-se com outras identidades, principalmente na esfera política.

O ENCONTRO DE MUNDOS: DIVERSIDADE ÉTNICA E DE ORGANIZAÇÃO POLÍTICA

Como dito anteriormente, a América Latina possui uma grande diversidade étnica. Cada uma dessas etnias apresenta uma cosmovisão própria, expressões culturais únicas e o que é enfatizado aqui, *formas próprias de organização e manifestação política*. Essa atuação política está relacionada com o tipo de contato que cada uma delas estabeleceu e estabelece com as sociedades nacionais que as envolvem. Dessa forma, do mesmo modo que o *Puxirum* foi um espaço onde diferentes grupos indígenas buscaram criar e re-afirmar uma identidade indígena comum, defendendo suas tradições em oposição ao “mundo ocidental”; também foi um espaço de encontro (e algum conflito) entre esses mesmos “mundos tradicionais”.

A tenda onde acontecia o *Puxirum* era organizada como um auditório: três mesas e cadeiras para os palestrantes e mediador na frente da sala, e filas de cadeiras destinadas ao público. A divisão dos tempos também ocorreu do mesmo modo dos demais espaços existentes no Fórum Social: o mediador regulava os cerca de quinze minutos para cada exposição, abria o microfone para as perguntas do público –que não devia ultrapassar aos vinte minutos– e depois concedia aproximadamente, dez minutos para cada palestrante responder as questões ou comentários recebidos e depois, mais algum tempo para as conclusões finais. Assim, a organização do tempo e da programação do *Puxirum* obedecia também a lógica habitual das palestras e dos seminários acadêmicos, partidários ou laborais existentes nas sociedades ocidentais. E se essa lógica para a realização de intercâmbios de idéias pode ser

muito comum e usual para comunidades indígenas de países como Equador ou Bolívia (principais organizadores dos encontros), não é uma forma facilmente assimilada para muitos grupos brasileiros, que possuem menor tempo de contato com a sociedade nacional (maioria presente no evento).

Diferente de outros países latino-americanos, o Brasil possui uma população indígena minoritária (apenas 0,3% do total de habitantes) e com tamanha dispersão geográfica e diversidade lingüística e cultural que até hoje, as experiências de unificação para a criação de um movimento com representatividade e força nacionais mostraram-se frágeis e pouco consistentes. Organizações como a União das Nações Indígenas (UNI) –fundamental para os avanços obtidos durante a Assembleia Nacional Constituinte de 1988– não conseguiram manter uma sólida base indígena e se desfizeram em pouco tempo. A política propriamente indígena, autônoma e permanente, surge neste país, como “uma realidade fundamentalmente local (de cada aldeia, comunidade ou família), faccional (no caso, por exemplo, de aldeias onde a organização social está baseada em metades a cada qual corresponde um peso político diferenciado) e descentralizada (sem o reconhecimento de um poder central)” (Ricardo, 2001: 51). Esse movimento indígena híbrido e volátil é bastante diferente da trajetória dos movimentos indígenas de demais países da região. Equador ou Bolívia, por exemplo, possuem populações indígenas que representam quase 60% do total de habitantes. Grande parte desses grupos atua a partir de uma lógica assembleísta e partidária de representação democrática muito distante da lógica local e direta exercida na maioria das comunidades brasileiras⁴.

Algo semelhante ao caso brasileiro ocorre com grupos indígenas existentes em outros territórios do sul do continente, como são os casos das organizações nativas existentes na Argentina e Chile. Também nestes países, há uma imensa dificuldade para a formação de movimentos indígenas de representação plural e de alcance nacional, sendo mais comum organizações regionais ou locais. Desse modo, não foram poucos os momentos de tensão para a conciliação de interesses e formas de atuação.

Outro fator importante para a dificuldade evidenciada durante o encontro: a escassa presença de tradutores –impossibilitando uma interação mais intensa entre os integrantes de cada etnia– assim como o modo sistemático como as atividades foram pensadas e organizadas que pareciam provocar situações bastante peculiares como, por exem-

4 Essa afirmação tem como base uma extensa bibliografia sobre movimentos indígenas, cito apenas Costa (2005) e Maldonado (2003) sobre a atuação das organizações indígenas na Bolívia e Equador.

plo, o fato da maioria do público presente aos debates ser sempre composta não por indígenas, mas por visitantes. Durante os quatro dias de encontro a movimentação das várias lideranças era intensa sempre ao lado de fora do espaço e não dentro dele.

Para exemplificar essa tensão local, gostaria de citar dois momentos que me chamaram maior atenção. O primeiro envolve uma líder indígena equatoriana, que assumia a mediação de um dos debates organizados para o encontro e um velho líder Kaingang, do sul do país. Neste caso, depois das exposições dos participantes da mesa a mediadora abre o microfone para o público, chamava a atenção para o pouco tempo que teriam e solicitavam que cada um falasse somente cinco minutos. Esse pedido, que pode soar bastante habitual e comum em todos os demais espaços existentes no Fórum Social Mundial, dentro do *Puxirum* tomou outras proporções. Foi bastante difícil para esta mediadora convencer um velho líder Kaingang, que não tem domínio do português e nenhum conhecimento do espanhol, que ele não poderia contar a história do seu povo como ele pretendia e nem falar sobre o cachimbo que ele preparou justamente para essa ocasião porque só teria três minutos para fazer sua intervenção. O líder Kaingang ficou notoriamente indignado e disse não sair do microfone enquanto não falasse “tudo o que ele teria que falar” porque havia viajado muitos quilômetros para estar ali e todos deveriam escutá-lo. Foi preciso a intervenção de outra liderança indígena, agora com domínio do português, para tentar explicar ao ancião a situação do encontro e o líder Kaingang saiu bastante ressentido. Foi evidente o choque entre duas lógicas muito diferentes de representar e defender interesses.

Além da divisão dos tempos, os temas tratados, ou melhor, a forma como foram tratados os temas também respondia a diferenças bastante significativas, que evidenciava as variáveis existentes entre organizações indígenas do continente. Para o debate intitulado “Movimentos indígenas e a participação no cenário internacional com outros atores sociais” por exemplo, participaram uma liderança da Coordenação Andina (equatoriano) e outro da Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira. O primeiro realizou um discurso extremamente conectado com a situação internacional, priorizando a união dos povos indígenas “com outros setores sociais para lutar contra o ALCA, defender a Água, exigir maior segurança nos sistemas jurídicos de cada país” e lutar contra o “movimento neoliberal que quer acabar com nossa cultura através da entrada de transnacionais!”. Também justifica a união com outros setores sociais “porque se queremos fazer as mudanças somente como povos indígenas não vamos conseguir, pelo contrário, devemos consensuar com outros movimentos e reestruturar todos os nossos países para que América tenha identidade!”. Já o representante da Amazônia Brasileira, que faz parte de uma das mais enga-

jadas organizações indígenas do país, fez um discurso de formalização bastante diferente.

Em lugar de falar sobre “movimento neoliberal” ou ALCA e empresas “transnacionais”, usa termos simplificados, com exemplos retirados do cotidiano das populações indígenas dessa região. Explica a importância da união das organizações indígenas comparando o *Puxirum* com as plantações familiares que “começa uma aqui, depois outra ali, e outra e outra e no final, transformamos tudo em roça”. Também explica o papel das lideranças:

Já temos nossas lideranças em nossas aldeias, então por que criar outras organizações de fora? Porque nós que já temos mais conhecimento de fora, então serve como ligação entre nossa comunidade e esse mundo de fora, para defender nossas causas.

E mostra como os povos brasileiros ainda estão cercados de visões essencialistas existentes na sociedade brasileira ao defender a importância de “mostrar não só o índio na floresta, mas também na sociedade e que pode juntar para ajudar a melhorar”. E inclui na discussão a temática da educação indígena, que no Brasil vem sendo intensamente discutido nas comunidades indígenas:

Nós queremos saber mexer no computador, mas também na língua materna. Não excluímos esse conhecimento, mas colocamos a educação seja aonde for (na escola, na família), mas que valorize a nossa cultura! [...] Não a educação que nos faz sentir vergonha de ser índio, mas esta que está na minha cultura, na minha cor da pele e no meu cabelo.

Ambos os discursos trataram da mesma temática, a união dos movimentos indígenas com demais movimentos sociais, mas as diferentes linguagens utilizadas, as ênfases destacadas e a resposta do público –que terminou apenas fazendo perguntas e comentários sobre como a educação indígena está sendo desenvolvida em seus países– indicam uma grande distância entre a postura do primeiro e segundo palestrantes e como cada um adota uma narrativa oral muito particular.

ATORES LOCAIS E GLOBAIS NA CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE INDÍGENA

Durante o Fórum Social Mundial, foram muitos os momentos os quais as ações políticas ou culturais desenvolvidas pelos grupos indígenas presentes refletiram um contato transcultural. Um dos momentos que gostaria de destacar foi a organização de uma marcha indígena para o último dia do evento.

Para esse dia estava programada pela manhã, uma palestra de representantes colombianos, que falariam sobre a situação dos povos indígenas naquele país. Para a tarde, seria realizada uma marcha até a sede da imprensa que cobria o Fórum Social Mundial, para uma manifestação sobre a questão indígena em todo o continente. Antes da atividade programada para a manhã iniciar, um índio Xukuru (nordeste brasileiro) pediu a palavra. Ele defendia a importância de se fazer uma marcha naquele momento:

Sabendo que o Hugo Chaves vem aí à tarde, então a gente tem que fazer isso pela manhã! Pedimos o apoio de todos e todas porque não temos só denúncias, mas também propostas. Temos que mostrar a nossa cultura e a oportunidade é essa!

O momento fica confuso e um pouco tenso: alguns grupos apóiam a iniciativa, outros preferem respeitar o cronograma, outros aproveitam para fazer críticas ao pouco espaço reservado para as populações indígenas dentro do Fórum Social, alguns colocam a dificuldade de se fazer uma marcha “baixo o sol quente” e um índio Truká, também brasileiro, pede o microfone e parece fazer o depoimento decisivo: “a importância nossa é nós aparecer, porque se o Hugo Chaves estiver é igual a Marcos Palmeira⁵: só ele aparece e não querem saber mais de índio não!”.

Depois desse depoimento, que foi fortemente aplaudido, começa a existir um consenso entre os grupos de que a marcha seja realizada pela manhã e não pela tarde. Nesse momento um jornalista italiano pede a palavra e sugere que além da marcha, também ocupem o espaço da imprensa, chamando uma maior atenção pro grupo. A idéia é aprovada e antes de saírem todos para a marcha, um velho Kaigang (sul brasileiro) distribui pães feitos por ele, explicando que esse era um pão cerimonial “para que tenhamos força em nossa luta! Esse pão é feito de farinha de milho e graças a ele sobrevivemos mais de 14 mil anos nessa terra!”. A marcha se inicia cerca de quarenta minutos depois do início das discussões.

Também poderíamos incluir aqui, alguns dos exemplos já citados: as apresentações de danças e cantos tradicionais logravam chamar a atenção de muitos não-indígenas, que tiveram participação freqüente durante na dinâmica do *Puxirum*. Jornalistas, antropólogos, fotógrafos, advogados, estudantes e curiosos são exemplos de contatos transculturais freqüentes e cada vez mais priorizados a partir da consciência de globalização vivida nessas populações. Dessa forma essa “identidade

5 Marcos Palmeira é ator brasileiro que participou do *Puxirum* apresentando um vídeo, de sua autoria, sobre a etnia Xavante, da região central do Brasil. Sua passagem pelo espaço ocorreu no dia 29 de janeiro e atraiu a presença de dezenas de jornalistas que cobriam a visita do ator.

indígena” defendida será transformada e re-criada a partir do contato constante com outras expressões culturais nessas fronteiras interétnicas (Barth, 1998; Mato, 1996).

ALGUMAS REFLEXÕES PARA FUTUROS DEBATES

Nas últimas duas décadas foi possível perceber a formação de um variado e significativo movimento indígena na América Latina, e nesse mesmo período ocorre uma sensível modificação das políticas da maioria dos Estados Nacionais da região em relação aos povos originários. Do final dos anos 1980 a metade dos anos 1990, onze países latino-americanos reconheceram em suas Constituições, o caráter multiétnico, pluricultural e multilinguístico de seus territórios. Tal fenômeno pode ser analisado a partir de quatro principais fatores: a retomada e reconstrução de regimes democráticos depois de um longo período de golpes militares em quase toda a região; a expansão das reformas neoliberais que diminui o poder do Estado com sua política de descentralização e transferência de responsabilidades, e fortalece a organização em comunidades locais e organismos não-governamentais; a maior intensidade do processo de globalização, que permitiu a criação de atores globais e lutas comuns para a sociedade civil mundial; e como consequência dessa nova normativa, um estatuto de direitos é estabelecido para os povos indígenas através de organismos internacionais, seja OIT, Fundo de Desenvolvimento dos Povos Indígenas da América Latina e Caribe, ONU ou OEA (Gros, 2000; Lopez e Sichra, 2004; Mato, 2004).

Ao questionar esse lugar da “tradição” na “cultura” e analisar as dificuldades na construção dessa identidade indígena transnacional, não pretendo negar a importância de eventos como esses. São nestes espaços, apesar de todas as diferenças existentes, que se torna possível o estabelecimento de bandeiras de luta comuns e de uma maior visibilidade nacional e internacional para a situação de freqüente ameaça vivida por essas populações, mas acredito ser importante destacar como a manutenção da diversidade em um ambiente de busca por unidade pode gerar variadas tendências.

É importante destacar que será em uma situação de marcante desequilíbrio de poder, como é a relação entre populações indígenas e sociedades nacionais, e da forte atuação de atores globais que será fortalecida a criação de uma *identidade étnica como posicionamento político dos atores frente a sua tradição cultural*. E esse fortalecimento e criação de uma identidade étnica também contarão com a participação de numerosos atores e organizações (Huenchulaf Cayuqueo, 1998; Mato, 2004; Monasterios, 2003; Russo, 2004).

Segundo Turner (1991), há cerca de 30 anos o conceito “cultura” não significava nada para os Kaiapó, povo indígena da região

amazônica brasileira. Jackson (1995) faz uma análise bastante parecida sobre a população Tukano⁶, assim como Weber (2004) identifica as mesmas características entre os Kaxinauá⁷. Ramos (1992) utiliza o termo *hyperreal Indian* para dar nome a esta significação da “cultura” como um valor percebido como positivo pelas próprias comunidades indígenas e que deve ser ressaltado e difundido para a conquista de aliados em sua luta por direitos.

Para estes autores, tal fenômeno seria o resultado de décadas ou séculos de contato dessas populações com representantes de distintas sociedades que chegam a seus territórios sempre ávidos em registrar e conhecer esta “cultura” ameaçada de desaparecimento. Sobre a participação indígena no *Puxirum*, podemos perceber um fenômeno similar. Foi comum, como dito anteriormente, o discurso elaborado pelos próprios indígenas sobre a defesa e valorização de uma determinada “tradição” indígena que não deve mudar, mas apesar de no discurso parecer existir uma tradição congelada no tempo e no espaço, mantida e ressaltada para fortalecer uma determinada identidade indígena, na prática era evidente a adoção de novas práticas e táticas na relação destes mesmos grupos com os não indígenas presentes no encontro.

Ianni (1996) chama a atenção para o fato de que “pela primeira vez, as ciências sociais são desafiadas a pensar o mundo como uma sociedade global”. Acredito que em relação aos povos indígenas, o desafio está ainda mais evidente. Conceitos que têm como base um pensamento binário “nós” e “outros”, “modernos” e “tradicionais” são ainda mais provocativos no contexto atual. Também entre as comunidades indígenas o fenômeno da globalização irá produzir novas dinâmicas e relações. Citando Wolf (2003), o nosso desafio, enquanto pesquisador será o de superar visões essencialistas dessas culturas, para aprender “a compreender como, em meio de uma ação em andamento, os protagonistas combinam práticas velhas e novas figurações sempre renovadas” nesse processo de resistência e integração à sociedade maior.

BIBLIOGRAFIA

- Arruda, Rinaldo 2001 “Imagens do índio: signos da intolerância” em Grupioni, Luis; Vidal, Lux e Fischmann, Roseli (orgs.) *Povos indígenas e tolerância* (São Paulo: EDUSP/UNESCO).
- Barth, Fredrik 1998 (1969) “Grupos étnicos e suas fronteiras” em Poutignat, P. e Streiff-Fenart, J. (orgs.) *Teorias da etnicidade*,

⁶ Também pertencente à região amazônica, mas do lado colombiano.

⁷ Etnia também amazônica.

- seguido de grupos étnicos e suas fronteiras na obra de Fredrik Barth* (São Paulo: Editora da UNESP).
- Berger, P. e Luckman, Th. 1995 (1968) *La construcción social de la realidad* (Buenos Aires: Amorrortu).
- Cárdenas, Víctor Hugo 1998 “Cambios en la relación entre los pueblos indígenas y los Estados en América Latina” em Alta, V.; Iturralde, D. e López-Bassols, M. A. (orgs.) *Pueblos indígenas y Estado en América Latina* (Quito: Abya-Yala).
- Costa, Jimena 2005 “La ‘Guerra del Gas’. Representaciones sobre neoliberalismo y defensa de los recursos naturales en la crisis política de octubre de 2003 en Bolivia” em Mato Daniel (coord.) *Políticas de economía, ambiente y sociedad en tiempos de globalización* (Caracas: Universidad Central de Venezuela).
- Gros, Christian 2000 “De la nación mestiza a la nación plural: el nuevo discurso de las identidades en el contexto de la globalización” em Gómez, Gonzalo e Obregón, María (comps.) *Museo, memoria y nación* (Bogotá: Arco).
- Huenchulaf Cayuqueo, Mauricio 1998 “La temática indígena en el concierto internacional” em Alta, V.; Iturralde, D. e López-Bassols, M. A. (orgs.) *Pueblos indígenas y Estado en América Latina* (Quito: Abya-Yala).
- Ianni, Octavio 1996 *Teorías de la globalización* (Rio de Janeiro: Civilização Brasileira).
- Jackson, Jean 1995 “Preserving indian culture: shaman schools and ethno-education in the Vaupés, Colombia” em *Cultural Anthropology*, Vol. 10, Nº 3.
- López, Luis Enrique e Sichra, Inge 2004 “La educación en áreas indígenas de América Latina: balances y perspectivas” em Hernaiz, Ignacio (comp.) *Educación en la diversidad. Experiencias y desafíos en la educación intercultural* (Buenos Aires: IIPE).
- Maldonado, Luis 2003 “Ciudadanía, desarrollo y cooperación internacional en tiempos de globalización: una visión autocrítica sobre el movimiento indígena en el Ecuador”. Em <www.globalcult.org.ve>.
- Mato, Daniel 1996 “Procesos culturales y transformaciones sociopolíticas en tiempos de globalización. Estudio introductorio” em Mato, Daniel; Montero, Maritza y Amodio, Emanuel (orgs.) *América Latina en tiempos de globalización* (Caracas: UNESCO/ALAS/UCV).
- Mato, Daniel 2003 “Para des-fetichizar la globalización: una aproximación político-cultural a las prácticas de los actores sociales en los procesos de globalización contemporáneos” em Puyo Tamayo, Gustavo Adolfo (ed.) *Mitos y realidades de la globalización* (Bogotá: Universidad Nacional).

- Mato, Daniel 2004 “Actores globales, organizaciones indígenas, antropólogos y otros profesionales en la producción social de representaciones de ‘cultura y desarrollo’ en el Festival of American Folklife de la Smithsonian Institution” em *Programa Globalización, Cultura y Transformaciones Sociales*, Colección Monografías, N° 13. Em <www.globalcult.org.ve>.
- Monasterios, Gloria 2003 “Abya Yala en Internet: políticas comunicativas y representaciones de identidad de organizaciones indígenas en el ciberespacio” em Mato, Daniel (coord.) *Políticas de identidades y diferencias sociales en tiempos de globalización* (Caracas: Universidad Central de Venezuela).
- Muyuy, Gabriel 1998 “Nuevas estrategias para generar voluntad política de los Estados” em Alta, V.; Iturralde, D. e López-Bassols, M. A. (orgs.) *Pueblos indígenas y Estado en América Latina* (Quito: Abya-Yala).
- Ramos, Alcida Rita 1992 “The hyperreal Indian” em *Série Antropologia* (Brasília: UnB) N° 135.
- Ricardo, Carlos Alberto 2001 “Passados 500 anos, sequer sabemos seus nomes” em Grupioni, Luis; Vidal, Lux e Fischmann, Roseli (orgs.) *Povos indígenas e tolerância* (São Paulo: EDUSP/UNESCO).
- Russo, Kelly 2004 “Movimentos indígenas e autonomia política no Brasil: a experiência Xavante na apropriação da tecnologia do audiovisual”, mimeo.
- Turner, Terence 1991 “Representando, resistiendo, repensando. Transformación histórica de la cultura kayapo y conciencia antropológica” em Stocking, G. (ed.) *Colon situations. Essays on the contextualization of ethnographic knowledge* (Wisconsin: Madison) Vol. 7.
- Weber, Ingrid 2004 “Escola Kaxi: história, cultura e aprendizado entre os Kaxinauá do rio Humaitá-Acre”. Dissertação de mestrado em antropologia apresentada ao Museu Nacional, RJ, mimeo.
- Wolf, Eric 2003 (1984) “Cultura: panacéia ou problema?” em Feldman-Bianco, Bela e Ribeiro, Gustavo (orgs.) *Antropologia e poder. Contribuições de Eric R. Wolf* (Brasília: UNB).