

PARA ALÉM DA FRONTEIRA: um olhar sobre a produção da espacialidade Indígena no Município de Dourados-MS-Brasil

Bruno Bomfim Moreno
Ana Cristina Yamashita
Maria José Martinelli Silva Calixto

INTRODUÇÃO

A pesquisa acerca da temática objetivou contribuir para o entendimento do processo de produção e uso do espaço na Reserva Indígena de Dourados-MS. O recorte estabelecido para a análise recaiu sobre o projeto habitacional Estrela Ará Poty ou Casa do Índio. Assim, foi feito um resgate do processo de implantação e das especificidades do referido projeto, a partir de um levantamento de informações e documentos, junto à Agência de Habitação de Dourados. Esse levantamento nos permitiu avaliar alguns dos desdobramentos da implantação de um “conjunto habitacional” em uma reserva indígena.

A Reserva Indígena de Dourados-MS se localiza entre os municípios de Dourados e Itaporã., atualmente, tem a área de 3.475 hectares e possui uma população de aproximadamente 13.000 indígenas (PREFEITURA MUNICIPAL DE DOURADOS, 2007). A proximidade com a cidade e a densidade demográfica tem sido agravantes dos problemas que a comunidade indígena tem enfrentado, e que tem posto em risco a sua manutenção cultural e a sua própria sobrevivência física.

Assim, partimos de uma tentativa de apreender determinantes que interferem na forma de uso do espaço na reserva indígena. Um desses determinantes refere-se ao fato de que as novas relações desencadeadas com a intervenção caracterizam uma situação de fronteira que se faz presente, dentre outros, a partir do confronto entre o que se transforma e o que permanece, impondo novas formas de reprodução da vida.

Essa situação se expressa, também, na condição de estar fisicamente próximo da cidade e de nela não estar inserido plenamente, implicando em novos conflitos.

A esse respeito, Martins afirma que:

... a fronteira de modo algum se reduz e se resume à fronteira geográfica. Ela é fronteira de muitas e diferentes coisas: fronteira da civilização (demarcada pela barbárie que nela se oculta), fronteira espacial, fronteira de culturas e visões de mundo, fronteira de etnias, fronteira de história e da historicidade do homem. E sobretudo, fronteira do humano” (1997, p. 13).

Nessa perspectiva, a abordagem da situação de fronteira, ocorre não a partir de uma concepção físico-territorial (pois a fronteira não se limita a um fato materialmente delimitado), mas a partir de uma situação contraditória e que revela temporalidades que se encontram e, ao mesmo tempo, se desencontram, fazendo com que as diferenças ganhem concretude nas relações cotidianas.

Vale reforçar também, que o limite materializado na forma de reserva, assume importância que vai além de uma delimitação físico-territorial, pois se trata de um determinante de cunho social que separa um “para cá” e outro “para lá”, nascendo da diferença socialmente definida e da necessidade de reforçá-la materialmente. Nessa

perspectiva, o controle se faz por meio de interdições, que, por sua vez, criam novas fronteiras.

Para Raffestin:

... uma fronteira não é somente um fato geográfico, mas também é um fato social de uma riqueza considerável... (2006, p. 10).

... até mesmo o limite materializado é revestido de importância, na medida em que ele assume além de um traço sobre o solo a presença da ordem, sua manifestação, de alguma forma, para o outro, é muito marcante... (2006, p. 11).

... Quando os limites não materiais não podem ser modificados por razões múltiplas, o risco de se tentar modificar as fronteiras materiais do dispositivo territorial aumenta (2006, p. 13).

Partindo desta premissa, procuramos avaliar aspectos do conflito estabelecido a partir da proximidade da aldeia com a cidade, uma vez que as relações travadas agravam o processo de discriminação, alicerçado em uma ideologia de “superioridade” do não índio para com o índio.

A POLÍTICA DE ALDEAMENTO INDÍGENA

A Reserva¹ Indígena de Dourados-MS se localiza entre os municípios de Dourados e Itaporã. Foi criada pelo Decreto-lei nº 401/1915, com extensão de 3.600 hectares. Segundo Souza (1997), hoje, a área conta com apenas 3.475 hectares, ou seja, 125 hectares a menos do que o estabelecido na época da demarcação.

A malha urbana de Dourados está muito próxima dos limites da área da aldeia indígena, que fica cerca de 2 km do perímetro urbano da cidade e conta com uma população de aproximadamente 13.000 habitantes (PREFEITURA MUNICIPAL DE DOURADOS, 2007). Abriga grupos indígenas Guarani (Ñandéva e Kaiowa²) e Terena.

Mura³ atesta que,

a organização entre os Guarani do passado era expressa por uma unidade político-territorial, o guará, um amplo espaço geográfico onde se relacionavam unidades formadas por famílias extensas, definidas pela autora como te yi-óga, isto é, o té yi, constituindo a família extensa e óga, representando a habitação comum que abrigava a totalidade do grupo familiar (2005, p.55).

A respeito da convivência desses dois grupos (Ñandéva e Kaiowa), Souza ressalta:

Os Nãndéva [...] são do mesmo tronco e da mesma família lingüística do Pai, diferindo no dialeto, costumes e práticas rituais. Estes dois subgrupos Guarani, apesar das diferenças, quando se trata de dificuldades, conseguem conviver em recíproca tolerância, é o caso

¹ O conceito de Reserva segue a definição do Estatuto do Índio – Lei Nº 6.001/73, onde: “Art. 27. Reserva Indígena é uma área destinada a servir de habitat a grupo indígena, com os meios suficientes à sua subsistência.”

² Conforme Souza (1997) são chamados também de Pai Teavyterã.

³ A partir de B. Susnik (1979-80, 1983), com base em Montoya (1876[1639]).

das lutas pela recuperação das suas aldeias tradicionais, onde participam juntos de todo o processo (1997, p. 08).

Em um cenário onde a reprodução do capital é assegurada pela política, o Estado, representando os agentes hegemônicos e assegurando essa hegemonia econômica acaba por subordinar as populações à vontade dos agentes econômicos que tratam de formular discursos desenvolvimentistas, incorporados no discurso político, passando ser o próprio discurso do Estado.

É exemplo dessa relação intrínseca, a expulsão de indígenas e comunidades ribeirinhas pelo alagamento de suas terras por lagos de hidroelétricas, que inundam todo um território marcado pelas relações ali vividas, mas que terão que dar lugar à produção de energia elétrica, que é a força motriz da industrialização. Ou seja, é a própria subordinação da reprodução da vida ao capital, assegurado pelo Estado, e pela força que são garantias dada pelo judiciário por meio de decretos e expedição de (re)integrações de posse, e/ou mesmo a polícia na forma de força física.

Martins, ao discutir as contrações do espaço, a partir de sua captura pelo mundo da mercadoria, vê esse processo como

complexo e inacabado que, por conseguinte, nos impede de conhecê-las integralmente; que se refere não só aos circuitos de valorização, como também às relações de dominação que aí atuam, às estratégias econômicas e políticas da manutenção do conjunto social nos marcos das relações que viabilizam e permitem à acumulação de capital subjugar a reprodução social (1999, p. 15).

Vale destacar que no processo de retirada da população indígena de seus territórios e o seu confinamento em reservas indígenas, há um agravante: a chegada dos Terenas. Os Terenas, de origem paraguaia, imigraram para a região do Mato Grosso no século XIX. São de outro tronco lingüístico e não eram habitantes tradicionais dessa região. Eles foram trazidos pelo Major Nicolau Horta Borba no intuito de ensinar agricultura aos Kaiowá. Sobre esse agravante, Souza argumenta:

Os objetivos do SPI, ao trazer os Terênas, era ensinar ao Pai Tavyterã um novo sistema de manejo do solo e facilitar o contato e a integração com a sociedade nacional. Isso aconteceu por terem, os Terênas, uma maior habilidade no cultivo e por aceitarem mais facilmente o sistema do não-índio (1997, p. 08).

Essa situação gerou/gera diversos conflitos, sendo necessária a criação de uma área física diferenciada para separar essas etnias. Assim, a Reserva foi dividida em duas aldeias: a Aldeia Jaguapirú, onde se concentram os Terena e a Aldeia Bororó, onde se concentram as outras etnias.

A incorporação dessa etnia (Terena) à aldeia tem um sentido duplo: aquele propagado pela SPI (Serviço de Proteção aos Índios) – ensinar o manejo do solo e facilitar o contato e a integração com a sociedade nacional - como um outro, de “civilizar” os índios, no sentido de “amansá-los” e permitir a exploração de suas terras. Nesse sentido, houve a imposição de diversas leis que, cada vez mais, obrigava o confinamento dos índios nas aldeias e dava permissão de exploração de terras ocupadas pelos indígenas.

Esse processo, chamado de “colonização” por alguns, tem início com o Decreto nº 81.799/1882, do governo federal, que concedia a Tomas Laranjeira a exploração da erva-mate no sul do Mato Grosso, hoje Mato Grosso do Sul. Os índios, mão-de-obra bastante difundida, conheciam bem a região, o que facilitava a exploração.

A exploração dos territórios indígenas gerou reações, e, no intuito de remediar essas disputas, em 1910, foi criado o Serviço de Proteção aos Índios, que, conforme Souza revelava a real intenção do governo, que era *servir as frentes de expansão capitalistas, liberando terras e fornecendo mão-de-obra*. (1997, p. 6)

Nesse sentido, para Mura há

uma forte concentração populacional nas minúsculas reservas instituídas pelo Serviço de Proteção aos índios (SPI) entre 1915 e 1928, situação que contrasta fortemente com as exigências da morfologia social e da organização territorial desses indígenas (2005, p. 54).

Dentre essas frentes de expansão, está a Colônia Agrícola Nacional de Dourados (1943), que através da “marcha para o oeste”, um grande contingente populacional vai se dirigir para a Região de Dourados para ocupar um território que ainda estava por ser ocupado. Os índios que ali viviam, foram “apagados” dos documentos e nem sequer foi mencionada a existência de tais comunidades. Assim

A implantação da Colônia Agrícola obedecia a um plano amplo de colonização oficial do Governo Federal e não seria admissível que um grupo de índios atrapalhassem sua implantação, como aliás tem sido de praxe neste tipo de conflito. O respeito aos direitos indígenas, já amplamente garantidos pela Constituição em vigor, confronta-se com os projetos de desenvolvimento, coordenados e incentivados pelo mesmo Ministério. A corda arrebenta do lado mais fraco e a ação do SPI está subordinada e integrada nos planos globais de desenvolvimento econômico. Está aí, certamente, uma das causas de sua ineficácia e omissão (BRAND, 1993, p.63).

Outra estratégia governamental foi à localização das reservas. A maioria foi constituída próxima aos centros urbanos e hoje são praticamente como bairros da cidade. Esse é o caso da Reserva Indígena de Dourados, que além de ser quase “integrada” a cidade, é dividida por uma rodovia (MS 156). A lógica dessa proximidade aponta para mudanças profundas nas relações e práticas cotidianas.

A FRONTEIRA E SUAS REPRESENTAÇÕES: ALGUNS APONTAMENTOS

Antes de levarmos a discussão a um plano mais particular, julgamos importante desenvolver algumas considerações acerca de aspectos gerais que envolvem a temática, visando resgatar elementos que contribuam para a discussão de nosso objeto de análise.

O espaço urbano douradense, que, aparentemente, apresenta-se acessível aos índios que, vêm e vão, pelas ruas asfaltadas da cidade, se encontra ideologicamente freado por uma barreira cultural, marcando o conflito. Esse “encontro”, caracterizado pelo contato de realidades diferenciadas, é marcado pelo preconceito, passando pela

recusa do outro, ou seja, aquele que não comunga do mesmo ritmo e “*moldes adestrados do capital*”. A presença do indígena na cidade é banalizada, refletindo um conflito e caracterizando uma situação de fronteira. Assim,

*a fronteira é essencialmente o lugar da alteridade. É isso o que faz dela uma realidade singular. A primeira vista é o lugar do encontro dos que por diferentes razões são diferentes entre si, como os **índios de um lado e os civilizados do outro**; como os grandes proprietários de terra, de um lado, e os camponeses pobres, de outro. Mas o conflito faz com que a fronteira seja essencialmente, a um só tempo, um lugar de descoberta do outro e de desencontro. Não só o desencontro e o conflito decorrentes das diferentes concepções de vida e visões de mundo de cada um desses grupos humanos. O desencontro na fronteira é o desencontro de temporalidades históricas, pois cada um desses grupos está situado diversamente no tempo da História. (MARTINS, 1997, p. 150. Grifo nosso)*

Essa fronteira invisível/não material existe pela diferenciação do **EU** para com o **OUTRO**, ou seja, a fronteira não se apresenta fisicamente, pois é permitido o ir e vir de ambos, mas se coloca na nebulosidade da representação do indígena pela sociedade de classes. Por conseguinte, a idéia do “índio”, construída no contexto da sociedade urbana de Dourados, está relacionada ao indígena isolado geograficamente (isolamento sócio-geográfico), que circula seminu e mantém diversas tradições consideradas “de índio”.

Nessa perspectiva, no ideário popular douradense, contraditoriamente, a imagem do índio ou “bugre” (como é comumente chamado), não seria mais de índio, mas sim um indivíduo aculturado, urbano e que tem uma série de regalias sociais. Por esse prisma, índio seria considerado apenas os habitantes de aldeias no Xingu, por exemplo, devido ao seu maior isolamento.

Assim, percebe-se, nas práticas cotidianas, uma fragilidade das fronteiras, uma aproximação da comunidade indígena à sociedade de classes, ou o que o Estatuto do Índio (Lei Nº 6.001, de 19 de Dezembro de 1973) chama de “*integração progressiva e harmonicamente, à comunhão nacional*”. Contudo, na verdade, a

fronteira, só deixa de existir quando o conflito desaparece, quando os tempos se fundem, quando a alteridade original e mortal dá lugar à alteridade política, quando o outro se torna a parte antagônica do nós. Quando a História passa a ser a nossa História, a História da nossa diversidade e pluralidade, e nós já não somos nós mesmos porque somos antropofagicamente nós e o outro que devoramos e nos devorou. (MARTINS, 1997, p. 151).

Portanto, as fronteiras, entre a cidade e a Reserva Indígena, não estão diluídas, mas se configuram, cada vez mais sólidas, pela repulsão ao outro. Essa repulsão foi constituída por diversas perdas sociais, que historicamente foram se somando, seja pela ação governamental ou pelo avanço do capitalismo agrário.

Essa realidade faz eclodir uma série de problemáticas, colocando o indígena numa situação de fome, de prostituição, de alcoolismo, etc. Contudo, essa condição (em que o ser humano se depara no limite de sua existência), é usada para responsabilizar a vida considerada desregrada como a causa desses problemas. É uma clara tentativa de se aplicar “o meu conceber” de mundo ao outro, ou que já se convencionou chamar de “civilizar”.

É nesse sentido que Martins (1997) fala em choques de temporalidades, ou seja, são inúmeras circunstâncias que se chocam com os moldes sociais e econômicos do capitalismo, onde o trabalhar de forma diferente, o embriagar-se são sinônimos de vadiagem, desocupação, pois não se insere no ritmo cronológico do binômio trabalhar-consumir.

Nesse sentido,

Vadios, Vagabundos, indolentes e preguiçosos, são alguns dos adjetivos empregados àqueles que se encontram “fora” do mundo do trabalho. Representações construídas e reconstruídas continuamente com garantia de manutenção do ícone-trabalho. Representações que figuram no imaginário social brasileiro que tiveram sua origem já no contato entre os europeus e índios a partir do século XVI. Representações que, também, sofreram mudanças na medida em que novas relações de trabalho e novos trabalhadores foram necessários, e outros desnecessários, na reprodução das relações de poder que sustentam as bases material e simbólica para a opulência de poucos e a desclassificação social de muitos (GOETTERT, 2002, p.252).

E continua:

O mito como produtor de valores, idéias, comportamentos e práticas, também é produtor de representações. Representações que participam do conjunto de idéias que sustentam tanto o pensar quanto o fazer a realidade. Representações que participam da construção e efetivação das idéias que são interiorizadas e aceitas como verdades supra- rivalidade, universais e incontestáveis. As representações, como surgidas magicamente sem autor e sem filiação, inserem-se no jogo das construções de concepções e práticas que se espraiam, de uma ou de outra forma, em toda a sociedade. A partir destas mesmas representações são as mulheres e homens classificados, assumindo como centralidade o trabalho e, em decorrência, a classificação dos trabalhadores e dos não-trabalhadores, dos capazes e dos incapazes, dos esforçados e dos indolentes (GOETTERT, 2002, p.255).

Esses conflitos acabam por contribuir, num sentido mais amplo, para o suicídio (tão comum nas aldeias de Dourados). Nessa perspectiva, a morte parece ser a única escolha permitida ao indígena, que finalmente está sendo o guia da sua própria vida, mesmo que essa escolha seja a sua própria morte⁴.

Em meio a esse cenário surgem “soluções” por parte da sociedade não-índia, que nunca esteve envolvida com a realidade do indígena, mas que se acha, suficientemente, capaz de apresentar “saídas” para a problemática.

Vale salientar que se trata da construção, no ideário popular, de como seria “a lida” com a questão. Podemos dizer que essa “lógica” se faz presente por intermédio de duas linhas de pensamento distintas, porém ambas têm um ponto em comum: não consideram mais o indígena como índio. Uma dessas linhas⁵ de pensamento prega o

⁴ Não se pode reduzir a questão dos suicídios a uma causa única. Mas há uma razão central nessa questão, o aldeamento dos índios em pequenos territórios, que colocam em risco à sua sobrevivência física e cultural. Há também discussões em de outro caráter, e nesse ponto há discordâncias se o suicídio é, ou não é uma prática cultural.

⁵ Essas perspectivas, ou linhas como chamamos aqui, são constatações a partir do ideário popular, das elites locais e até de posicionamentos da imprensa. Assim, constroem-se representações e que estimula

isolamento das comunidades (na Amazônia quem sabe!). Assim o indígena poderia voltar a ser índio. Talvez, embutida nessa perspectiva, esteja a idéia de redistribuição das terras da Reserva Indígena para a agricultura mecanizada, já que se trata do último pedaço de chão a ser alcançado pelo capital agro-exportador. Ou melhor! Que afaste, de vez, o fantasma da demarcação de terras indígenas⁶.

Contraditoriamente, a outra “solução” viável seria o emprego da mão-de-obra indígena no corte de cana, que, segundo este raciocínio, solucionaria, pelo menos, dois problemas de uma só vez: os índios seriam mão-de-obra abundante para o corte da cana, acabando com a mobilidade de pessoas a cada safra, além de tirá-los da vadiagem, dando-lhes trabalho e condições de reprodução (de vida ou de capital?!), acabando com a desnutrição, que é um alarmante detonador da imagem do poder público.

Apesar de parcela da população considerar a inexistência do índio, ou pelo menos aquele índio presente no seu imaginário (parecido com aqueles que aqui viviam no momento da descoberta do Brasil), ele continua existindo e (re)afirmando sua presença enquanto grupo étnico e comunidade, social e economicamente diferenciada, pois

fica claro que as fronteiras persistem apesar do fluxo de pessoas que a atravessam. Em outras palavras, as distinções de categorias étnicas não dependem de uma ausência de mobilidade, contato e informação. Mas acarretam processos sociais de exclusão e de incorporação pelos quais categorias discretas são mantidas, apesar das transformações na participação e na presença no decorrer de histórias de vidas individuais... (POUTIGNAT, STREIFF-FENART, 1998, p. 188).

Assim,

descobre-se que as relações sociais estáveis, persistentes e muitas vezes de uma importância social vital, são mantidas através dessas fronteiras e são freqüentemente baseadas precisamente nos estatutos étnicos dicotomizados. Em outras palavras, as distinções étnicas não dependem de uma ausência de interação social e aceitação, mas são, muito ao contrário, freqüentemente as próprias fundações sobre as quais são levantadas os sistemas sociais englobantes. A interação em um sistema social como este não leva a seu desaparecimento por mudança e aculturação; as diferenças culturais podem permanecer apesar do contato interétnico⁷ e da interdependência dos grupos (POUTIGNAT, STREIFF-FENART, 1998, p. 188).

Por outro lado, o trabalho na cidade, nas fazendas e no corte da cana-de-açúcar (que poderia chamar-se cana-de-etanol) transcende esse campo das idéias e representações, pois o indígena, na condição de trabalhador assalariado, se vê obrigado a vender sua mão-de-obra na possibilidade de uma vida melhor, acabando por ultrapassar essa fronteira invisível e suas diversas barreiras, como o preconceito, a discriminação, etc., ou seja, entra numa dimensão das possibilidades, dos sonhos.

uma convivência conflituosa, preconceituosa, de uma forma generalizada, até por aqueles que não têm embates diretos com as comunidades indígenas.

⁶ Dados disponíveis em http://www.funai.gov.br/ultimas/noticias/2_semestre_2008/setembro/un2008_003.html - Identificação de Terras Indígenas Guarani devem ser concluídas no final de 2008, de 17 de Setembro de 2008.

⁷ A esse respeito ver: OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. O índio e o mundo dos brancos. Brasília: Unb, 1972.

Em situações como essa, é que se percebe a severidade do nosso modelo econômico, onde se projeta no indivíduo a possibilidade de uma vida melhor, da riqueza, mas que, contraditoriamente, o suga e expropria. Para os indígenas inseridos obrigatoriamente nessa lógica do capital, se coloca ainda o preconceito, que não podemos ver, sentir, ou pegar, mas que, concreta e cotidianamente, está presente nas relações sociais e antecipam o “valor” de cada um, já que somos mercadorias (“andantes e pensantes”), reguladas (em valor) conforme o nosso estereótipo.

Como se não bastasse o trabalho ter se tornado uma mercadoria, onde se etiquetam as funções tidas como de status e as que não são (*valorização X desvalorização*), há também uma hierarquização dentro das próprias funções, expressa na diferença salarial entre, por exemplo, homens e mulheres.

O trabalho fora da reserva é uma maneira de garantir ou complementar a renda da família, criando, inclusive, a expectativa de uma vida melhor, melhor educação dos filhos e, até mesmo, melhor remuneração. Conforme já apontado, geralmente a mão-de-obra indígena é empregada nas fazendas, nas usinas de álcool ou mesmo na cidade como no serviço de coleta de lixo, de servente de pedreiro etc. As mulheres, geralmente ficam em casa ou vão para a cidade trabalhar como domésticas ou vender produtos plantados na reserva (mandioca, milho, dentre outros).

Nesse contexto, ser índio significa que o trabalho correspondente para os homens índios é de cortador de cana ou “bóia-fria”, e para as mulheres índias, estão “reservados” os serviços domésticos, quando isso lhe é permitido, pois, muitas vezes, a mulher indígena é vista como sinônimo de sujeira e de ladra, não podendo servir as casas de alto padrão da cidade.

Essas são as escolhas impostas para assegurar a sua reprodução. Um direito mediado por um determinismo que reduz a capacidade do indígena. Assim, por intermédio de um estereótipo degradado (sujo, vagabundo, etc.), alicerçado nas representações do não índio, restringe-se as funções do indígena na sociedade de classe. Essa realidade é tão marcante que, dentro de cada função, o “ser índio” implica em receber menos, e, neste sentido, há “preferência” pela mão-de-obra indígena à medida que ela se torna mais barata.

O PROJETO ESTRELA ARÁ POTY E A NECESSIDADE DE MORADIA NA RESERVA INDÍGENA

A necessidade de se estabelecer uma política habitacional no interior da Reserva Indígena surge a partir da problemática já conhecida nos centros urbanos e que também está presente entre os indígenas: concentração demográfica, violência, suicídio, fome, falta de moradia, etc.

Essa realidade tem afetado os costumes, valores, crenças e a economia de subsistência, gerando contradições e conflitos de várias ordens e submetendo essa população à mendicância, ao sub-emprego, à exploração da mão-de-obra, seja nas usinas da região ou mesmo em empregos domésticos. São significativos os índices de miserabilidade, de analfabetismo, incidência do alcoolismo, desnutrição e prostituição.

A própria proximidade com a área urbana passa a refletir novos valores, necessidades, desejos, nem sempre possíveis de serem realizados, redefinindo os conflitos e contradições, que também são refletidos nas tipologias habitacionais. Da chamada casa de “sapé”, que, para a sociedade em geral, remete à habitação tradicional indígena, restou apenas a cobertura feita ainda com capim sapé. A configuração da habitação sofreu grande alteração, seja pelos materiais ou pela própria disposição.

Atualmente os indígenas se espremiam em cubículos ortogonais, de vedação de lona, madeira, placas metálicas, quando não de materiais adquiridos no lixo.

Para justificar a implantação das unidades habitacionais do projeto Estrela Ará Poty, o poder público local partiu do pressuposto que o meio ambiente foi radicalmente afetado por impactos negativos, o que dificulta a subsistência e a manutenção do modo de vida tradicional dos indígenas, inclusive a obtenção de material para a construção de moradias.

Além dos problemas de alimentação, renda, saúde, educação e manutenção de tradições culturais, para o poder público municipal, há um sério problema a ser superado: a construção de moradias adequadas à população indígena. Segundo o discurso oficial, quantificando, mil residências resolveriam o problema das famílias mais necessitadas no interior da aldeia e que vivem em moradias de condições precárias.

Sob o aspecto cultural, o poder público municipal argumenta que seria um equívoco construir um conjunto habitacional no interior da aldeia, sendo assim, o projeto seria executado sem a remoção dos moradores do seu território. Outra preocupação foi quanto a casa, que, conforme o resultado da discussão entre o poder público local e membros da reserva, seria do tipo ecológica e respeitaria os valores indígenas.

Apesar de o próprio poder público ter divulgado o número de residências necessárias para suprir a necessidade de moradia na aldeia, de início o projeto contou com apenas 200 unidades residenciais térreas, consideradas com características próprias da população contemplada. A área total das casas é de 36,97 m², possuindo dois quartos, ambos com 8,17m² e sala (com 16,70m²) conjugada à cozinha⁸.

A Casa do Índio, outro nome dado ao projeto, foi desenvolvida, segundo o discurso veiculado, de forma a manter as características das aldeias sem causar maiores modificações e impactos visuais. O material escolhido é alternativo e de baixo custo, e não nocivo ao meio natural, conciliando o indígena à moradia.

As casas possuem energia elétrica e tiveram seus módulos sanitários executados fora da residência. O poder público, por intermédio de uma coleta de dados junto aos moradores mais antigos, constatou que, o módulo de higiene não era usado conjugado ao de convívio social, daí surgiu a necessidade de executar esse módulo próximo à residência.

A AgHab (Agência de Habitação de Dourados), responsável local pelo projeto, contou com a participação da FUNASA (Fundação Nacional de Saúde), que entrou com a doação dos *kits* sanitários e o encanamento de água, para atender as condições mínimas de higiene e saneamento.

Uma das facilidades para a execução desse empreendimento foi a posse dos terrenos pelos índios, não havendo a necessidade de compra de terras para a construção. Os terrenos na aldeia são passados de pais para filhos, divididos e distribuídos conforme o crescimento da família, embora haja constatação de venda de lotes para outros indígenas e até mesmo, casas do próprio projeto.

O projeto também atenderia o saneamento básico, já que há locais na aldeia com ausência total de água, o que obriga a andar quilômetros para ter acesso à água em açudes, poços, etc. E, mesmo com a implantação da rede de abastecimento do projeto,

⁸ A descrição foi realizada a partir de documentos cedidos pela Prefeitura Municipal de Dourados, ou seja, de documentos oficiais.

que chega até as residências, há falta constante de água. Até mesmo os poços têm entrado em desuso pelo baixo nível das águas⁹.

A NOVA FORMA DE MORAR E O CONFRONTO ENTRE ANTIGAS E NOVAS RELAÇÕES: ALGUNS APONTAMENTOS

Em discurso oficial, o poder público local divulgou, na fase inicial do projeto, que: *As 200 unidades habitacionais propostas neste projeto vem melhorar, dar dignidade à 1/5 aproximadamente deste povo que luta para sobreviver em condições sub-humanas* (PREFEITURA MUNICIPAL DE DOURADOS, 2004, p. 4).

O Documento do programa de segurança alimentar aponta que:

O uso da casa grande está desestimulado. As referências políticas e religiosas estão diluídas em razão das novas estruturas de poder instituídas (capitão) e agregadas com a entrada das igrejas evangelizadoras e neo-pentecostais (novos credos) a organização de produção e consumo perdeu o senso de coletividade e está desestruturada em razão do loteamento das áreas e da necessidade de sair para trabalhar fora na changa ou sob longos contratos nas usinas de cana-de-açúcar, em troca de alimentação para si e para família (PREFEITURA MUNICIPAL DE DOURADOS, 2001, p.2).

Dessa forma, constata-se a tentativa de inclusão dessa comunidade por intermédio da casa e dos programas complementares (programa de segurança alimentar; programa de geração de emprego e de renda; construção de casas de cultura e de reza tradicional; programa de erradicação do trabalho infantil; dentre outros) vinculados ao projeto Estrela Ará Poty.

Contudo, levantamos inicialmente os seguintes questionamentos: Não seria o projeto Estrela Ará Poty mais uma forma de subordinação da população indígena às políticas do Estado? Com a imposição de um padrão ocupacional diferenciado, o poder público, não estaria, contraditoriamente, reforçando a “perda da dignidade” que se propõe resgatar? Não estaria, através de suas práticas de intervenção, “ameaçando” a sobrevivência sócio-cultural dos indígenas?

A forma de morar imposta confronta antigas e novas relações, desencadeando contradições, pois, mais do que definir uma nova forma de ocupação do espaço, essa maneira de ocupação vai interferir no modo de ser e viver dessa população, impossibilitando, assim, a realização de seu modo de vida e refletindo novos valores, que por sua vez, afetam os costumes, as crenças e a economia de subsistência da população indígena. Assim, aponta para novas formas de uso e, conseqüentemente, novos significados.

A lógica de ocupação do espaço imposta leva a perda gradativa da identidade e do próprio sentido da vida, levando ainda, ao surgimento do que podemos chamar de aldeias dentro da aldeia, o que reforça um modo de vida, centrado em valores externos a sua cultura. Sendo assim, a forma de atuação do poder público merece ser questionada, pois, de forma contraditória, ao mesmo tempo em que discursa sobre o regate da dignidade, interfere, por intermédio da imposição de um padrão ocupacional, na cultura, nos valores, nos hábitos, enfim, na tradição indígena.

⁹ “Sem água, índios vão fechar rodovia - Alguns poços que restaram na aldeia estão secando, deixando as famílias indígenas preocupadas”, Jornal O Progresso, 29/Nov/2008 – Notícia online, disponível em: http://www.oprogreso.com.br/not_view.php?not_id=38788.

Contraditoriamente, ao mesmo tempo em que se veiculava que as habitações seriam ecologicamente corretas, correspondendo às características indígenas, também se afirmava que a população já perdera seus costumes. Assim, a tipologia da residência apesar de ser diferenciada, não remete à moradia indígena. Neste sentido, o benefício advindo do projeto foi oferecer moradia às famílias e não a construção de unidades habitacionais com características próprias da população indígena.

Vale destacar que a discussão sobre a instalação do banheiro gerou muita controvérsia, pois os habitantes da aldeia, devido aos seus valores, costumes e hábitos, não costumam usar esse módulo de higiene junto a casa e, nesse sentido, embora os técnicos tenham insistido para que ocorresse o contrário, os banheiros foram executados fora da área construída, por intermédio de uma parceria com a FUNASA, para se obter os Kits sanitários.

Em outras palavras, essa etapa foi marcada por discordâncias, pois se havia aqueles que não aceitavam a unidade sanitária no interior da casa, havia também os que, já influenciados pela disposição das residências dos não-índios, queriam a unidade no interior da casa. Este fato é mais um indicativo do processo de interferência nos valores da população indígena. E que vai ser decisivo para a segunda etapa do projeto, onde o módulo sanitário - o banheiro, entra definitivamente na disposição da residência. O banheiro, que veio para melhorar as condições sanitárias (higiene) e indiretamente a saúde, acaba, em alguns casos, agravando a situação, justamente por aquilo que alguns indígenas levantam, não houve preparo, instruções para usar a unidade sanitária.

Isso se agrava pela falta d'água, já que o uso do sanitário não-índio indica a pré-existência do fluxo de água para condicionar a função pela qual as bacias sanitárias, pias e chuveiros são produzidos e instalados. Nesse sentido, parece ser, a unidade sanitária, um espaço fictício e que apesar de existir seu uso está condicionado a possibilidade da chegada ou não da água.

Essa mudança na forma de organização do espaço acaba refletindo na maneira com que a família se distribui e se relaciona no interior da habitação, impondo mudanças. Para Schaden, provavelmente, em todas as culturas, o tipo de habitação, e a forma de sua disposição, reflete concretamente, a forma de organização social. *As mudanças que nesta se verificarem não poderão, por conseguinte, deixar de refletir-se na arquitetura e na planta das aldeias ou cidades* (SHADEN, 1969, p.191).

A imposição de um modelo habitacional na aldeia coloca em risco a sobrevivência cultural dos índios, embora, para o poder público local, a implantação do conjunto habitacional, “resolva” o risco da sobrevivência física.

A esse respeito, para Schaden, quando

...imposto por vontade alheia, o novo tipo de habitação é, às vezes, rejeitado pelo silvícola enquanto não lhe corresponderem transformações correlatas em outras esferas da cultura, principalmente na organização social. Entre os Kaingáng do Tibagi, Lévi-Strauss observou “casa de madeira construídas pelo governo federal, agrupadas em aldeias de 5 a 10 fogos, à beira do rio”. Não eram do agrado dos índios, que ou acupavam somente um dos cômodos (as antigas choças não eram divididas em compartimentos), ou então a família preferia viver em “alpendres de folhagens, colocadas ao rés-do-chão”, até mesmo “ao lado da casa inutilizada”. (1969, p. 192)

Assumir os valores de uma sociedade de classe significa se confrontar com novas necessidades que serão ou não realizadas conforme a inserção sócio-econômico-

profissional do indivíduo. Isso tem levado o indígena (já se enxergando com os olhos do não índio), a buscar, fora da reserva, empregos braçais e de baixa remuneração, submetendo-o a uma condição de pobreza, até então, desconhecida pela sua cultura. A relação competitiva presente na sociedade de classe marca o indígena como marginalizado, levando-o a mendicância, agravando ainda mais a discriminação e a pobreza.

Demo, ao discutir pobreza, argumenta que: ... *o maior problema das populações pobres não é propriamente a fome, mas a falta de cidadania que os impede de se tornarem sujeitos de história própria, inclusive de ver que a fome é imposta* (2002, p. 5).

A forma de sobreviver sem o salário se faz por intermédio do assistencialismo, uma solução do Estado para amenizar a problemática. Assim, diversos programas estão ligados à tentativa de elevar a qualidade de vida e a auto-estima dos indígenas, mas, como aponta Martins: ... *Matar a fome não acaba com a pobreza nem elimina suas causas estruturais* ... (2004, p. 3).

Assim, vale lembrar que o resgate da dignidade da população indígena, não se restringe à provisão de unidades habitacionais, e que a transformação da vida cotidiana, só pode se dar a partir daqueles que a vivenciam.

Essa forma de intervenção (marcada por uma racionalidade imposta por intermédio de um modelo habitacional considerado adequado a uma população que possui valores específicos), acaba por reforçar a desintegração da vida cotidiana da população indígena por intermédio do empobrecimento das relações sociais, interferindo nas relações estabelecidas entre os habitantes da aldeia, pois quando o espaço se modifica, as práticas também se redefinem.

As contradições do projeto habitacional, em suas mais diversas fases e facetas, seguem as mesmas contradições dos modelos de projetos habitacionais implantados na cidade no que diz respeito à imposição de uma única tipologia habitacional que homogeneiza o espaço como se todos fossem iguais.

Porém, na comunidade indígena, as contrações são ainda maiores, já que possuem outros valores culturais. Vale destacar que em ambos os casos (cidade e reserva), ocorrem interferências na habitação ou a adequação conforme as necessidades, pois é intrínseco do ser humano buscar a diferenciação. Assim, da mesma forma que ocorre nos conjuntos habitacionais existentes na cidade, aparecem os ditos “puxadinhos”, que procuram ampliar as minúsculas casas. As casas do projeto já sofrem este tipo de alteração, pois já há a construção de varandas, cozinhas (com fogão a lenha), e a permanência dos antigos banheiros, longe das casas. Essas alternativas estão diretamente ligadas aos embates entre o “modo de vida” indígena tradicional e o modo de vida do não-índio. A cozinha, com o fogão à lenha, é uma alternativa secundária (caso o gás de cozinha venha a acabar). Como na reserva ainda não há serviço de pronta-entrega de gás, a solução é o tradicional fogão à lenha. A Senhora Laudeci, indígena da etnia Terena, justifica a presença da segunda cozinha, deslocada da sua residência: - *Eu tenho fogão lá dentro, mas quando o gás acaba eu cozinho aqui.*

Mas até que ponto essas práticas são, de fato, características do modo de vida indígena? O que define, ou quem definiu o que é pertinente ou não nas práticas cotidianas para serem consideradas indígenas? Se as necessidades, os valores não são homogêneos, então, porque apenas uma tipologia habitacional?

É bom lembrar que, a cultura, a tradição não é algo estático, estão em constante mudança, ou mesmo em reafirmação. Portanto, quando discutimos os fazeres tradicionais, consideramos os diversos tempos, temporalidades e espacialidades que co-habitam a Reserva.

Sendo assim, não basta tratar os choques de temporalidades, ou de espacialidades apenas entre a cidade e a Reserva Indígena, mas encarar ambos os espaços como não sendo uma unidade, não sendo homogêneos e nem neutros.

Essa realidade tende a se agravar pelos atritos que há entre o modo de vida urbano e o ritmo de vida do indígena, impondo uma situação de fronteira que se manifesta pela subordinação de um grupo ao outro, ou mesmo pela reafirmação¹⁰ dos ditos “subordinados” através da luta pela manutenção do seu tempo, do seu ritmo ou modo de vida, da sua cultura, dos seus fazeres, ou seja, uma luta pela própria sobrevivência. E mesmo que a habitação digna, por exemplo, seja um anseio comum da comunidade, ou do grupo, não significa que a idéia ou tipologia da habitação deva ser igual para todos.

Vale ressaltar que, no embate entre o “antigo” e o “novo,” o antigo banheiro resiste ao novo e o fogão à lenha, permanece, mesmo que como “alternativa” ao fogão à gás, podendo ser visto como uma forma de resistência ao que foi imposto. O uso do fogão à lenha se dá pela falta do gás de cozinha e o uso do antigo banheiro (feito de lona e madeira, sobre um buraco no chão), ocorre pela falta de água que impossibilita o uso do banheiro, construído nos moldes do não índio. Aliás a unidade sanitária que deveria sanar os riscos de doenças entre a população indígena, acaba por acirrar ainda mais essa situação pela falta de água constante, pois, em alguns casos, os indígenas continuam a utilizar o banheiro “novo” mesmo sem a água, causando a proliferação de mal cheiro pelo depósito dos dejetos.

Na cidade, as ações, as construções de projetos habitacionais estão subordinadas à vontade, ou necessidade, política e econômica do poder público e, em muitos casos, a moradia fica distante de atender as reais condições ou anseios da população que luta por uma casa, por um lar. E isso é encarado com certa normalidade, ou conformidade, principalmente, para aqueles que estão à margem do modelo de produção, já que, “qualquer coisa”, ou qualquer casa é melhor do que viver na sub-normalidade, reforçando uma fronteira que separa os “possuidores” dos “não possuidores”, portanto, os “inseridos” e os “à serem inseridos”, ou mesmo os não inseridos, no modelo produtivo.

Essa lógica se faz presente no modelo habitacional implantado na Reserva Indígena e que, apesar do poder público local discursar sobre a provisão de unidades habitacionais, que respeitam a tradição indígena, e que devolveriam a dignidade a essa população, acaba por se utilizar de um racionalismo que nivela as diferenças e impõe o saber, ou conhecimento técnico, trabalhando, ideologicamente, com o signo da identidade comum, do interesse coletivo. Utilizando-se largamente do ideário da “inclusão social”, da “dignidade”, do “desenvolvimento”, como elementos legitimadores das formas de intervenção no espaço. Assim, as intervenções no espaço asseguraram as necessidades não apenas econômicas, mas também políticas e ideológicas e se dão, não a partir das significações/necessidades percebidas ou vividas, mas a partir da interpretação que os considerados especialistas têm do habitar.

Nesse processo, para que a intervenção possa se consubstanciar, torna-se necessário que se domine/oculte uma outra prática ou realidade, subvertendo-se o próprio conceito de necessidade. (CALIXTO, 2004)

Sob o discurso de interesse comum, as mudanças impostas aparecem mascaradas de necessidade social, criando uma representação capaz de dissimular o conflito. (Carlos, 2004)

¹⁰ Reforçamos que esta questão da reafirmação merece ser melhor aprofundada, no entanto, vale a pena destacar que em alguns casos, o embate acaba por reafirmar as tradições, os valores, as práticas, etc.

A nova configuração das casas na reserva indígena expressa a divergência de interesses envolvidos, os quais redefinem as relações entre os indivíduos, assim como as fronteiras.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O processo de aldeamento, próximo ao perímetro urbano, se configura como um elemento de significativo risco à sobrevivência sócio-cultural da população indígena. A atuação do poder público na Reserva Indígena de Dourados, marcada pela imposição de políticas ou mesmo pelo esquecimento, acaba por acirrar as fronteiras entre a cidade e a Reserva Indígena, que se configuram pela repulsão ao outro, ao indígena. Essa repulsão foi constituída por diversas perdas sociais, que, historicamente, foram se somando, seja pela ação governamental ou pelo avanço do capitalismo agrário. Em uma tentativa de se aplicar “o meu conceber” de mundo ao outro, ou que já se convencionou chamar de “civilizar”.

A impossibilidade de sobreviver da terra leva o índio à mendicância e à dependência do assistencialismo, ou mesmo o trabalho fora da Reserva, na tentativa de uma vida melhor. Em relação à idéia de repulsão do “eu” para com o “outro” está presente também no mercado trabalho, ou seja, até mesmo aqueles que estão inseridos no modelo produzir x consumir estão submetidos á esse tipo de relação, que acaba por denegrir a imagem do indígena.

O trabalho externo à Reserva é uma “escolha” imposta para assegurar a sua reprodução. Parece estar, o trabalho, remediado por um determinismo que reduz a capacidade do indígena. Assim, por intermédio de um estereótipo degradado (sujo, vagabundo, etc.), alicerçado nas representações do não índio, restringe-se as funções do indígena na sociedade de classe. Nesse sentido é que as temporalidades (os ditos “civilizados” dos “não civilizados”) se encontram e desencontram na fronteira do vivido.

A proximidade com a cidade e, como decorrência, o contato direto, possibilita várias formas de relação entre a cidade e a reserva. Apenas para reforçar um aspecto, o contato com a realidade urbana trouxe problemas como a habitação subnormal, que é uma problemática típica do meio urbano. A falta de recursos naturais disponíveis e a impossibilidade de manter os padrões da tradição indígena contribuem para que as “casas” passem a ser construídas de maneira semelhante aos barracos de favelas, comuns nas cidades.

Por outro lado, o contato com novos materiais, agora mercadorias e de manuseio facilitado (se comparado à extração dos materiais do meio), imprime um aspecto diferenciado, inclusive na disposição das habitações, que perdem suas características originais. Sendo assim, além dos novos materiais utilizados, as casas também possuem uma nova configuração, refletindo na maneira com que a família se distribui e se relaciona no interior da habitação, ou seja, a nova forma de uso do espaço impõe novas situações e conflitos, expressando uma lógica que dilacera, condena e reduz as relações sociais.

A situação da população indígena de Dourados evidencia que o contato direto com a realidade urbana influencia no processo de surgimento de novas necessidades, assim como, novos hábitos, costumes, etc. Dessa forma, a relação do indígena com a sociedade de classes é bem mais complexa do que pressupõe o Estado ao demarcar reservas próximas à cidade.

Esse processo penetra nos lugares, acabando por redefinir os momentos e os sentidos da vida e é a partir dessa perspectiva que deve ser pensada a implantação desse

projeto na Reserva Indígena, pois aponta para a produção de novas formas de uso e, conseqüentemente, novos significados, sugerindo uma nova lógica de ocupação do espaço e, sobretudo, tentando reduzir o “resgate da dignidade” simplesmente à provisão de unidades residenciais. Assim, o projeto habitacional não pode ser pensado sem que se questionem os mecanismos que geram a problemática, ignorando a contradição sob as quais se fundam as relações sociais e que acabam por reforçar a fronteira vivida.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BRAND, Antonio. *O confinamento e o seu impacto sobre os Pãi/Kaiowá*. Porto Alegre, 1993. Dissertação (Mestrado) - PUC/RS.
- BRASIL. *Estatuto do Índio*. Brasília: Senado Federal, 1973.
- CALIXTO, Maria José Martinelli Silva. *Produção, apropriação e consumo do espaço urbano: uma leitura geográfica da cidade de Dourados-MS*. Campo Grande: UFMS, 2004.
- CARLOS, Ana Fani Alessandri. *O Espaço Urbano: Novos Escritos sobre a Cidade*. São Paulo: Labur Edições, 2007.
- _____. O consumo do espaço. In: CARLOS, Ana Fani Alessandri (org.). *Novos caminhos da geografia*. São Paulo: Contexto, 1999, p. 173-186.
- DEMO, Pedro. *Charme da Exclusão Social*. Campinas: Autores Associados, 2002.
- GOETTERT, Jones Dari. Aos “vadios, o trabalho: considerações em torno de representações sobre o trabalho e a vadiagem no Brasil. *Revista Formação*. Nº 9. V. 2. Presidente Prudente: PPGG-UNESP, 2002, PP. 251-286.
- MARTINS, José de Souza. *Fronteira – a degradação do outro nos confins do humano*. São Paulo: Hucitec, 1997.
- _____. *Para compreender e temer a exclusão social*. Vida Pastoral, ano XLV, nº 239. São Paulo: Paulus, 2004.
- MARTINS, Sérgio. Crítica a economia política do espaço. In: DAMIANI, A. L. et al (Orgs.). *O espaço no fim de século: a nova raridade*. São Paulo: Contexto, 1999, p. 13-41.
- MURA, Fabio. Por que fracassam os projetos de desenvolvimento entre os Guarani de Mato Grosso do Sul? Notas críticas para uma política de sustentabilidade. In: NASCIMENTO, Adir Casaro et al (Orgs.). *Projeto Criança Kaiowá e Guarani em Mato Grosso do Sul: a realidade na visão dos índios*. Campo Grande: UCDB, 2005.
- POUTIGNAT, Philippe, STREIFF-FENART, Jocelyne. *Teorias da Etnicidade: seguido de Grupos Étnicos e suas fronteiras de Fredrick Barth*. São Paulo: Editora da UNESP, 1998.
- PREFEITURA MUNICIPAL DE DOURADOS. *Plano Direto de Dourados-MS – Lei nº 72/2003*. Dourados. 2003.
- _____. *Projeto de trabalho técnico social*. Dourados. 2004.
- _____. *Programa de segurança alimentar*. Dourados. 2001.
- RAFFESTIN, Claude. *Por uma Geografia do Poder*. São Paulo: Ática, 1993.
- SCHADEN, Egon. *Aculturação Indígena*. São Paulo: Edusp, 1969.
- SOUZA, Adáuto de Oliveira. et al. O processo de (re)organização espacial indígena Pay Tavyterã na reserva de Dourados – MS. *Revista de Geografia*. Dourados: UFMS, ano III, nº 06, p. 05-12, jul-dez, 1997.