

O LOCAL, O REGIONAL E O NACIONAL COMO ESCALAS GEOGRÁFICAS DAS PRÁTICAS, LUTAS E DIREITOS: Territorialidades indígenas latino-americanas

LOCAL, REGIONAL AND NATIONAL ISSUES AS GEOGRAPHICAL SCALES OF PRACTICES, FIGHTS AND RIGHTS: Latin american indigenous territorialities

EL LOCALES, REGIONALES Y NACIONALES COMO ESCALAS GEOGRÁFICAS DE PRÁCTICAS, LUCHAS Y DERECHOS: Territorialidades indígenas latinoamericana

RESUMO

Este artigo tem por objetivo analisar a questão da escala, a partir de uma perspectiva geográfica, nas ações de luta pela terra e território dos Guarani e Kaiowá. As escalas local, regional e nacional são problematizadas, repensadas e articuladas em diálogo com os conceitos nativos e das múltiplas territorialidades dos povos indígenas latino-americanos. Isso se deve a importância de usar uma abordagem que conjugue, ou module, a escala como categoria da análise e categoria da prática. Em nome de categorias da prática como o corpo, a terra, o *tekoha*, o *tekoha guasu*, os acampamentos, as retomadas, as ocupações de espaços públicos, os fechamentos de rodovias, o trânsito pela fronteira do Brasil com o Paraguai, a articulação entre aldeias e cidades, os Guarani e Kaiowá classificam, conformam, forjam e subvertem escalas espaciais em lutas pela terra, território e direitos sociais, em uma complexa geometria de poder.

Palavras-chave: Escala, Guarani e Kaiowá, práticas, território, resistência.

ABSTRACT

This article aims to analyze the issue of scale, from a geographical perspective, in the actions of fight for land and territory of the Guarani and Kaiowá. The local, regional and national scales are problematized, rethought and articulated in dialogue with native concepts and the multiple territorialities of Latin American indigenous peoples. This is due to the importance of using an approach that combines or modules the scale as a category of analysis and a category of practice. In the name of categories of practice such as the body, the land, the *tekoha*, the *tekoha guasu*, the encampments, the recoveries, the occupations of public spaces, the closing of highways, the transit through the border of Brazil with Paraguay, the articulation between villages and cities, the Guarani and Kaiowá classify, conform, forge and subvert spatial scales in struggles for land, territory and social rights, in a complex geometry of power.

Keywords: Scale, Guarani and Kaiowá, practices, territory, resistance.

RESUMEN

Este artículo pretende analizar el tema de la escala, desde una perspectiva geográfica, en las acciones de lucha por la tierra y el territorio de los guaraníes y kaiowá. Las escalas local, regional y nacional son problematizadas, repensadas y articuladas en diálogo con los conceptos nativos y las múltiples territorialidades de los pueblos indígenas latinoamericanos. Esto se debe a la importancia de utilizar un enfoque que combina o modula la escala como una categoría de análisis y una categoría de práctica. En nombre de categorías de práctica como el cuerpo, la tierra, el *tekoha*, el *tekoha guasu*, los campamentos, las recuperaciones, las ocupaciones de espacios públicos, el cierre de carreteras, el tránsito por la frontera de Brasil con Paraguay, la articulación entre pueblos y ciudades, los guaraníes y los kaiowá clasifican, conforman, forjan y subvierten las escalas espaciales en las luchas por la tierra, el territorio y los derechos sociales, en una compleja geometría de poder.

Palabras clave: Escala, Guaraní y Kaiowá, prácticas, territorio, resistencia.

Introdução

Nas últimas décadas a “emergência indígena na América Latina” está associada, segundo o antropólogo chileno Bengoa (2007), à reconstrução das identidades étnicas, às experiências plurinacionais na Bolívia e as experiências dos municípios indígenas em muitos países, às lideranças das organizações dos povos originários que tem assumido às instituições e os instrumentos do Estado a nível local. Esta nova situação questiona e coloca em outros termos o conceito de autonomia territorial por uma nova cidadania dos indígenas no interior do Estado-nação. Como afirma Linera (2006, p. 28), “o índio é um sujeito político autônomo que propõe um novo modelo de nacionalismo expansivo, uma nação multicultural que ressalta a ‘unidade na diversidade’”.

Nas últimas décadas a questão social dos povos originários e a questão de acesso aos seus territórios tornaram-se pautas emblemáticas de descolonização da política contemporânea. A “América indígena”, um “continente assaltado” (GALEANO, 1987), é uma construção histórica e apresenta uma ideia de um lugar do mundo como um produto colonial. O colonialismo não terminou com as independências. Não terminou porque sequer as independências foram conquistadas pelos povos originários. Convivemos com várias formas de colonialismo: forte, interno, violento, racista, das grandes concentrações de terra e do desprezo pela vida humana. Estamos imersos na “colonialidade do poder e do saber” como propõe Quijano (2005).

Atualmente, por um lado, as nações, os povos, os comuns, foram cercados e capturados pelo mercado e as corporações mandam no mundo da globalização neoliberal (DARDOT E LAVAL, 2014). É necessário, por isso, invocar a dimensão espacial dos povos indígenas da América Latina/*Abya Yala*¹ e sua relação com a violação dos direitos humanos, à crise sanitária, ambiental, econômica, geopolítica, social, institucional e civilizacional. Essa descolonização do poder e do saber passa pela construção e ampliação de “subjetividades territoriais” (KRENAK, 2019) que fazem parte dos movimentos sociais de luta e resistência por terra, território e corpo.

No Brasil, as iniciativas estatais etnocêntricas evidenciam o momento em que estamos sendo atacados e até banalizados do ponto de vista da cidadania, dos direitos civis, das políticas públicas, dos investimentos orbitários que o Estado deveria fazer em saúde, educação, infraestrutura, segurança, dentre outros. Por sua vez, o governo bio/necropolítico (FOUCAULT, 2004; MBEMBE, 2011) atua para a expansão e a ampliação dos territórios corporativos do agronegócio ao realizar um ataque a toda forma livre de vida, anulando políticas públicas, dispositivos administrativos e legislativos de defesa para os povos indígenas, entrando em vigor o “Estado de Exceção” e a “vida nua”, nos termos de Agamben (2004). De um lado, o grande capital financeiro, extrativista e agroindustrial atua para a exploração e a privatização das terras públicas, impondo a lógica neoliberal de “acumulação por espoliação” (HARVEY, 2004), e de outro, o *lobby* evangélico e militar busca descaracterizar/desterritorializar/precarizar os indígenas com o intuito de converter as suas almas, seus espíritos, para alterar a relação indissociável entre os povos e a terra/território. Esse ataque etnocida quer integrar o indígena à sociedade nacional.

Na fronteira do Brasil com o Paraguai, em áreas periféricas como a dos Guarani e Kaiowá, o ataque genocida, etnocida e ecocida, infelizmente, é recorrente. No Mato Grosso do Sul não faltam denúncias, imagens e números a confirmar a escalada da violência do Estado, de fazendeiros e milícias, articulados ou não, contra os povos indígenas, assim como a intoxicação por agrotóxicos na forma de ataques químicos, pulverização aérea de pesticidas e envenenamento de rios, córregos e lagos das aldeias e retomadas de *tekoha*. O espaço cotidiano dos Guarani e Kaiowá tem sido marcado pela brutalidade do “colonialismo interno” (GONZÁLEZ CASANOVA, 2006) a que foram expostos historicamente em várias frentes extrativista, colonizadora e do agronegócio, e que se atualizou e acentuou desde que às recentes mudanças editadas em decreto de 2019 pelo novo governo, transferiu a demarcação e proteção das terras indígenas da Fundação Nacional do Índio (FUNAI) ao

Ministério da Agricultura, Pecuária e Abastecimento (MAPA). O Ministério passou a ser comandado pela líder da bancada ruralista na Câmara Legislativa. Essa medida colocou em prática uma ofensiva contra os povos e comunidades tradicionais, confirmando a promessa/ameaça de campanha proferida em 2018 de não demarcar “nem mais um centímetro de terras indígenas”.²

Assim, no Brasil contemporâneo os povos indígenas enfrentam esse conflito realizado por históricas ameaças: os ataques, os conflitos, a violência, os assassinatos, o desmatamento e as invasões de garimpeiros aos territórios que aumentaram muito mais nesse momento. Esses povos, a exemplo dos guardiões da floresta formado por indígenas Guajajara que assumiram para si o monitoramento constante do território e a fiscalização ambiental da Terra Indígena Arariboia, no Maranhão –, estão na luta para retirar os invasores e diminuir essas ameaças. Desde aquelas concretas que se fazem com as invasões nos territórios, mas também as ameaças legislativas que estão postas no Congresso Nacional – medidas estas que são anti-indígena e antiambiental.

Segundo Schwarcz (2019), os atuais ataques aos grupos minoritários como os povos indígenas, comunidades quilombolas, dentre outros povos da terra, aos negros e negras das periferias urbanas, os homossexuais, *queers* ou transexuais, demonstram o período de recessão democrática que vivemos. A repressão à liberdade justificada pela doutrinação ideológica, à flexibilização do porte de armas de fogo fundada na defesa da propriedade privada, em tempos de necropolítica (MBEMBE, 2011) – que além da gestão da morte, faz desejar a morte do Outro – tem acentuado, por um lado, o clima de temor, de medo e de desesperança. Mesmo com esse ódio à democracia (RANCIÈRE, 2014) e a acentuação da violência (GUAJAJARA, 2020), os indígenas estão se organizando, pois a cada novo ataque genocida do governo, esses povos precisam formar novos “guerreiros” e adotar novas estratégias de luta articuladas às múltiplas escalas espaciais.

É diante deste contexto que este artigo tem por objetivo analisar a questão da escala, a partir de uma perspectiva geográfica, nas ações de luta pela terra, território e corpo dos Guarani e Kaiowá no Mato Grosso do Sul. Problematizamos como as escalas local, regional e nacional são reconstruídas, refeitas e articuladas, em diálogo com os conceitos nativos e das múltiplas territorialidades dos povos indígenas latino-americanos. Para alcançar este objetivo o texto foi organizado em três momentos: num primeiro momento, debatemos a importância de usar uma abordagem que conjugue ou module a escala como categoria da análise e categoria da prática como propõe Moore (2008). Num segundo momento, complexificamos essa relação entre escala como categoria da análise e como categoria da prática, e incorporamos ao debate os espaços que foram refeitos e classificados nas lutas dos Guarani e Kaiowá por terra, corpo e território. Por meio de uma política de escala, analisamos territorialidades “actantes” (LATOURET, 2004), redes de movimentos sociais (CASTELLS, 1999; 2013; SCHERER-WARREN, 2006; 2008), no debate que envolve os povos e comunidades tradicionais. E, por fim, num terceiro momento, analisamos a complexa “geometria de poder” (MASSEY, 1993; 2008) das lutas indígenas para a demarcação das terras, territórios e a defesa da vida.

A escala como categoria da prática

Adam Moore (2008) propõe uma discussão interessante sobre a escala em seu artigo intitulado, “Repensar a escala como categoria geográfica: da análise para a prática”. Ao demonstrar a polissemia e abrangência do conceito, o geógrafo político norte-americano, de forma crítica, atesta a importância de distinguir a escala como categoria de análise e escala como categoria da prática.

Nessa perspectiva, enquanto categoria de análise a escala pode ser construída com mais rigor e até eficácia por parte das políticas públicas pelo seu caráter político-administrativo, a escala como categoria da prática é acionada pelos sujeitos, grupos, coletivos, comunida-

des, povos, movimentos sociais e políticos, em nome de ações vividas, concretas e diretas que são organizadas, mobilizadas, articuladas, desencadeadas e construídas efetivamente com os espaços. Como demonstraremos, para além das escalas mais tradicionais e conhecidas, como as escalas local, regional, nacional e/ou mundial, muitos grupos sociais acionam, ativam e até constroem/refazem, em nome das lutas sociais e no espaço vivido (cotidiano), categorias da prática, referências espaciais, não somente de forma hierárquica.

Segundo Moore (2008), usar escalas coisificadas como categorias de análise pode levar a orientar e dar sentido a lutas políticas no sentido de encaixá-las, limitando a concepções e relações preconcebidas. Isso leva a ver e analisar a complexidade dos níveis relacionais, orquestrados em múltiplos jogos de análise, que podem ser produzidos. Para além do encaixe zonal (do tipo boneca russa, “uma área dentro do outra”), como na lógica política-administrativa estatal escalar (local, regional e nacional), é possível também analisar os fluxos e linhas em rede, multi-dialógicos, que funcionam em diferentes dinâmicas espaciais, conjugando ou alternando formas relacionais, sejam elas hierárquicas (não tanto encaixadas, mas abertas à diferença, à alteridade), quanto rizomáticas (como rede horizontalizada de linhas, fluxos e relações, como propõe Deleuze e Guattari, 1995).

É importante destacar que essas modulações da escala – enquanto categoria da prática e da análise – estão, muitas vezes, intimamente relacionadas. Visando superar o debate construtivista ou realista, Moore (2008) afirma que a escala é uma construção política. Haesbaert (2019), reportando à Moore, propõe, para além dessas elaborações da escala, da “tradição político-econômica” como categoria de análise e da “escala como uma categoria cotidiana da prática”, “no uso pelo senso comum”, a “escala como categoria normativa” sendo aquela que responde o que a escala deve(ria) ser:

(...) as conceituações de escala, especialmente aquelas ligadas à “tradição político-econômica”, tratam conjuntamente, de modo irrefletido, a “escala como uma categoria cotidiana da prática”, no uso pelo senso comum, e como categoria de análise, no âmbito científico. A esse uso cotidiano das escalas como categorias da prática, eu acrescentaria, pela força da sua especificidade, a prática política, na qual proponho distinguir a escala como categoria normativa – aquela que, mais do que dizer “o que é”, busca resposta ao que “deve(ria) ser” – neste caso, a escala (HAESBAERT, 2019, p. 133).

Ao analisarmos os conflitos e confrontos territoriais entre fazendeiros e Guarani e Kaiowá, verificamos que as lutas são construídas por meio das “práticas socioespaciais” dos sujeitos envolvidos, em estratégias concretas que acionam e ativam múltiplas escalas sociais. Nas fricções interétnicas, identificamos como esses grupos articulam um jogo de escalas, não necessariamente encaixadas, no sentido de “boneca russa” (uma dentro da outra e de forma hierárquica), mas no caráter do empoderamento do coletivo e da visibilidade das lutas, em benefício do fortalecimento, da mobilização e da solidariedade.

O regional e nacional podem, assim, ser repensados como arenas de luta/de disputa. Essas escalas, se abertas à diferença, a outros mundos (pluriverso) e às lutas dos sujeitos ou coletivos sociais, podem refazer/reconstruir, no jogo político e estratégico, uma disposição ou articulação de escalas de resistência, visibilidade, negociação e empoderamento socioespacial. Isso se deve à multiplicidade de sujeitos sociais envolvidos em rede e que participam de forma ativa e articulada da política de escala. A posição que ocupam na rede é modulada por práticas escalares que são empregadas em suas lutas sociais. Se as “práticas do espaço tecem com efeito as condições determinantes da vida social”, como propõe o historiador francês Certeau (1994, p. 175), podemos analisar as definições e delimitações escalares produzidas pelos próprios sujeitos históricos, em relações e definidoras dos processos socioespaciais, como, por exemplo, nas lutas contemporâneas das populações tradicionais por terra, território e corpo no Brasil.

É importante verificar a potência da política de escalas por meio de uma biopolítica (FOUCAULT, 2004) às avessas, “de baixo para cima”, de resistência, ao ver como que determinada prática, ação ou ato pode desencadear, articular, tensionar, direcionar, nas relações sociais engendradas por meio da concretude da vida, das lutas dos sujeitos e co-

letivos, em múltiplas configurações/conformações/modulações. Mais do que lógicas escalares pretensamente encaixadas e hierárquicas – “do menor para o maior” – devemos verificar as múltiplas configurações e variações que são criadas – e não somente reproduzidas – com/contra o Estado (nos moldes da antropologia política de Clastres, 1974), mas também em interação com as escalas política-administrativa.

O efeito escalar ou como funcionam as escalas como categorias da prática devem ser vistas pela “ação social”, a “partir da escala do movimento dos direitos indígenas”, como propõe Howitt (2003, p. 150). A partir do exemplo do “Congresso indígena australiano”, o autor afirma que a escala de governança indígena não é puramente ontológica e não aparece somente nas esferas de escala padrão, local, nacional e global, sendo que “na política indígena existe a necessidade de articular as relações sociais, culturais, territoriais e institucionais na construção das escalas geográficas em que a ação social pode ocorrer”:

A escala espacial, social e política (que são melhores vistas como co-constituintes da “escala geográfica”, talvez junto com as dimensões ecológica, econômica e outras dimensões de escala, devem ser tratadas como relações concretas de reconhecimento mútuo, responsabilidade e aceitação se a ideia de escala se tornar um veículo significativo para os povos indígenas envolvidos com a política transformacional de negociação com o Estado, empresas ou outros interesses em nome do nativo, da reconciliação ou soberania (HOWITT, 2003, p. 150 [tradução nossa]).

Nesse sentido, para a construção política da escala é necessária a ação social. Essa ação é construída e descolonizada por meio dos saberes populares, comunitários, subalternos, nativos. Com isso o jogo de escalas se complexifica e é ampliado, seja pela posição/extensão, bem como pelo seu efeito simbólico e espiritual, em que todos os elementos são actantes (como propõe o antropólogo francês Latour, 2004), com outros mundos, outras naturezas, no fortalecimento e interações com essas lutas sociais, como a dos povos indígenas. Essas escalas da terra devem estar combinadas – tanto pela sua eficácia concreta, imediata, de parentesco (totemista), quanto pela sua orientação espiritual e simbólica, imaterial e estratégica (animista), que não devem ser ignoradas e invisibilizadas pela capacidade de fortalecimento, solidariedade e, inclusive, mutabilidade das dinâmicas socioespaciais.

Essas escalas permitem aos povos indígenas fazer uma reconexão com a natureza, em que todos os elementos da natureza são actantes (terra, rio, floresta, ar, montanha, por exemplo), e estabelecendo outra dimensão de relação dos sujeitos e seus territórios:

(...) a dupla humano/não-humano é feita com esse fim: permitir ao coletivo de reunir um maior número de actantes no mesmo mundo. O jogo está aberto. A lista dos não-humanos que tomam parte da ação se amplia. A lista dos humanos que tomam parte na sua recepção, igualmente. Não precisamos mais defender o sujeito contra a reificação; defender o objeto contra a construção social. As coisas não ameaçam os sujeitos. A construção social não enfraquece mais os objetos (LATOURE, 2004, p. 149).

É necessário romper com a relação entre sujeito-objeto como propõe o perspectivismo e multinaturalismo (VIVEIROS DE CASTRO, 2015), revendo esse jogo multi-dialógico, rizomático, no sentido de compreender os territórios de existência por meio da dimensão ontológica (ESCOBAR, 2018), ou talvez, pluriontológica. Os povos indígenas estão produzindo os seus próprios conceitos na base de comparação com outros mundos – um pluriverso e uma perspectiva pluriontológica. Esses grupos têm muita clareza disso, eles transitam por outros mundos, fazem todo um diálogo com outras escalas e outros mundos. Nesse sentido as categorias são construídas mais próximas da experiência que é vivida, colada na prática e por um conhecimento que é para viver e dar continuidade a vida.

Na cosmologia Guarani existe um devir de trânsito entre diferentes *teko*, modos de existência, modos de ser, modos de ser relacional, *nhandereko*. A vida depende desse trânsito, *teko*; trânsito entre diferentes *teko*, *nhandereko*; trânsito de corpos, trânsito feitos com moderação (MONDARDO, 2018). Essas variações dos modos de ser, o *teko*, são construídas no “caminhar” (MELIÀ, 1991) – a territorialidade com seus rituais compostos por rezas e cantos –, para a “reapropriação social da natureza” (LEFF, 2006) e do ecossistema *tekoha*.

Por isso em cada momento da luta os povos indígenas utilizam diferentes estratégias espaciais, de abertura e fechamento, dispersão e aglomeração, demonstrando que as fronteiras étnicas dos territórios têm distintos graus de maleabilidade na relação com o Outro.

Cabe ressaltar que essa relação de alteridade é definida por múltiplas escalas geográficas de ação, seja na relação com a terra, com o rio, com os parentes mortos/assassinados, com o Estado, com a Igreja, com a cidade, com as corporações, com os espaços de grupos não indígenas, na medida em que permite empoderamento do coletivo e fortalecimento da luta ou da relação com o território. Nesse sentido, e dependendo dos sujeitos envolvidos, as escalas regional e nacional, com sua multiplicidade de modulações, podem se tornar categorias da prática de alguns fluxos e articulações, ou, ao menos, serem capazes de se tornarem espaços de referências, tanto geográfica quanto política e estratégica.

Política de escala: territorialidades actantes e redes

Passamos agora, de forma a dialogar com os sujeitos, os protagonistas das ações, a enfrentar e analisar a nossa segunda questão: como, nessa política em rede, se fazem usos diferenciados da escala, ou, o que se faz – e se age “em tempos sombrios” (ARENDETT, 2008; GAMBETTI, 2019) – em nome da escala, articulando, com isso, territorialidades actantes (retomando o sentido dos elementos atribuídos por Latour, 2004), para a elaboração de multi/transterritorialidades de resistência (HAESBAERT E MONDARDO, 2010), na luta pela vida (corpo), por terra e território. Como também nessas redes de luta é possível fazer a desubordinação e descolonização de escalas associadas ao Estado-nação, como região e território, para pensar outras formas, não eurocêntricas e etnocêntricas, das terras, aldeias, áreas de ação e espaços de vivência, transmissão do conhecimento, formação e articulação política dos povos indígenas. Em suma, uma descolonização do saber e do poder.

Se posicionarmos uma escala como aldeia ou terra indígena com os conceitos de território e região, por exemplo, como pensados na Geografia, de inspiração filosófica, veremos uma complexidade que vai muito além dessa direta ou simples vinculação e associação, como uma escala geográfica específica, seja ela regional de subnacional, seja ela de território de nacional. Não devemos simplificar os conceitos de região e território, pois são conceitos centrais na análise escalar de abrangência e extensão dos processos ou dinâmica espaciais, pretensamente bem articuladas como propõe Haesbaert (2019). Devemos incorporar os sujeitos, grupos e coletivos indígenas, por meio de suas perspectivas e pluriontologias, desse diálogo entre cosmovisões periféricas, com outros horizontes, em novas escalas de luta, empoderamento e potência para a emancipação e autonomia territoriais.

Para além do território tratado e definido como área de exercício e controle da soberania do Estado-nação, devemos compreender, nesse jogo escalar, o seu uso prático, político e estratégico (animista e totemista) como nos exemplos de fazer território indígena para fora das aldeias, descolonizando e territorializando territórios indígena nas cidades, nas universidades, nas prefeituras, no Congresso Nacional, nas redes sociais – a de(s)colonização das redes sociais como novas estratégias de luta³, dentre outros espaços políticos e representativos, para fazer que a voz ecoe, e eles sejam protagonistas da sua ancentralidade, das suas demandas, das suas lutas. Fazer que a voz dos indígenas ecoe é verbalizar as lutas pelas lideranças políticas, religiosas, das mulheres, dos anciões, das crianças, por exemplo.

Mais do que território enquanto espaço de soberania do Estado, devemos reconhecer, nesse sentido prático, político e estratégico (ELDEN 2007; 2010), as lutas por autonomia (e até soberania) dos territórios indígenas. Esse processo de descolonização e ampliação do conceito passa pela visão do poder, e se não restringirmos a sua concepção, isso pode nos permitir pensar e analisar territórios ontológicos (ESCOBAR, 2018), em que o *ser*, o actante, é central na construção das linhas de territorialização, desde perspectivas indígenas, afro-brasileiras, feministas, periféricas, fronteiriças, dentre outras, que vivem em lutas contra à espoliação e dominação do capitalismo, do colonialismo e do patriarcado.

Na Geografia anglo-saxônica, o caráter tecnológico e funcional do território é definido pela noção de espaço como extensão que emerge na Revolução Científica. Sobre isso, Elden (2013) afirma que:

Território deve ser entendido como uma tecnologia política, ou talvez melhor como um pacote de tecnologias políticas. Território é não simplesmente terra, não no sentido político-econômico do direito do usar, apropriação, e posse de um lugar; nem é uma questão estritamente política estratégica mais próxima de uma noção de terreno. O território compreende técnicas para medir terras e controlar o terreno. Medir e controlar – o técnico e o jurídico – precisa ser pensado ao lado de terra e terreno. (ELDEN, 2013, p. 322-323, [tradução nossa]).

Compreender o território, de acordo com Elden (2013), como uma tecnologia política nos diferentes contextos histórico e geográfico nos ajuda a pensar o caráter meramente funcional dos territórios cooperativos do agronegócio. O conjunto de tecnologias políticas usadas nas modernas fazendas do agronegócio nos permite verificar como são medidas as terras e controlados os terrenos, nos sentidos técnico e jurídico. Essa tecnologia política foi implantada por uma nova racionalidade e densidade normativa do território (SANTOS, 2000) que colocou em prática a gestão/governo bio/necropolítico (FOUCAULT, 2004; MBEMBE, 2011), para uma política de produção de uma forma de consenso e gestão social dos conflitos para o “desenvolvimento” do agronegócio.

Na América Latina, o sentido que as problemáticas territoriais adquiriram nas últimas décadas, devem ser situadas no contexto neoliberal e neodesenvolvimentista, no debate neoextrativista como modelo de desenvolvimento econômico (GUDYNAS, 2012a; 2012b; 2016) e do “consenso de *commodities*” (SVAMPA, 2013; 2019a; 2019b), mas que também está permeado de resistências e lutas territoriais. Nesse contexto latino-americano é possível afirmar que existem pelo menos duas (cosmo)visões distintas de territorialidades: 1) a cosmovisão do modelo neoliberal/neodesenvolvimentista/neoextrativista, a qual é uma visão dominante, que é vista de “cima para baixo”, dos grupos hegemônicos; 2) a cosmovisão dos povos originários, comunidades tradicionais e da Terra – biocêntrica (GUDYNAS, 2019), comunal, autônoma, articulada com organizações étnico-territoriais, da lutas sociais e das formas de resistência, que é vista de “baixo para cima”, dos grupos subalternos.

Nessa última perspectiva, existem em curso mudanças fundamentais em territórios de povos e comunidades tradicionais que evidenciam debates e disputas sobre seu entendimento, como outros conceitos políticos e teóricos que emergem das lutas concretas contemporâneas, como justiça social e de direitos, que se aplicam a ele, o que demonstra o vigor e necessidade de atualidade do conceito.

Essa ampliação do conceito de território enquanto categoria analítica (de investigação) se deve a sua franca interlocução com o uso que os grupos latino-americanos em lutas contra-hegêmicas o fazem enquanto “categoria da prática” com uma conotação mais ampla de poder (HAESBAERT, 2018). Essa ênfase nas práticas (ou na “práxis”) efetivas e nos poderes plurais ocorre pela característica dos contextos histórico-geográficos latino-americanos estarem arraigados a questão da luta pela terra, da desigualdade social aviltante, e, hoje, de olhares feministas decoloniais (SEGATO, 2011) do “corpo-terra” (CABNAL, 2010), do “corpo-território” (GÓMEZ GRIJALVA, 2013), por movimentos sociais e grupos em luta a partir de reivindicações de território em concepções que vão desde as suas dimensões mais concretas (funcional), de redes de parentesco (totemista), jurídico-política (de redistribuição de terras e conquista/defesa de direitos), até as mais simbólicas (identitária e de reconhecimento de diferenças étnico-raciais e de gênero), religiosa, dos seres e espíritos (animista).

Em nossa pesquisa, pensando uma política de escalas, distinguimos pelo menos três perspectivas de territorialidades dos Guarani e Kaiowá que estão associadas à categoria da prática:

- Territorialidade ancestral: é aquela elaborada pela ancestralidade, cosmologia, espi-

ritualidade, na relação com o corpo, a terra e o território.

- Territorialidade aldeia-urbano-regional interétnica: é elaborada pela mobilidade, relações e articulações de aldeias com cidades, entre comunidades indígenas, num contexto regional.
- Territorialidade de trânsito transfronteiriço internacional: mobilidade estratégica pela fronteira entre Brasil e Paraguai que articula, do lado brasileiro, reservas indígenas e acampamentos de retomadas, com terras indígenas do lado paraguaio, alimentadas por relações de parentesco, casamentos, religiosas e políticas.

O ir e vir entre essas distintas escalas demonstra o potencial de transformar, produzir ou classificar corpos, terras e territórios. Por isso é imprescindível diferenciar as escalas. A especificidade de cada escala dessas territorialidades permite demonstrar onde elas se realizam, desde o nível do corpo (ou intracorpo), até a aldeia, o acampamento, a cidade, a região, o país, dentre outras. Na multiplicidade interna do próprio grupo indígena e das alianças e articulações externas, verificamos esse potencial, esse jogo que pode ser relacionado como ferramenta para construir (novas) territorialidades, como participar da luta das mulheres Guarani e Kaiowá desde o corpo por meio da *Kuñangue Aty Guasu* (Grande Assembleia das Mulheres Guarani e Kaiowá), até o sentido mais amplo do território como corpo da terra. Essa política de múltiplas escalas espaciais é construída a partir das práticas indígenas e do que se fazem nas lutas. Na América Latina a partir da multiplicidade de culturas entre “mundos” indígenas que se desenham, identificamos um conjunto pluriversal de culturas-naturezas e, também nesse contexto de múltiplas escalas geográficas, de pluriterritorialidades.

É importante afirmar, assim, que em quaisquer relações sociais, como diria Foucault (2012), embora em níveis diferentes, existem relações de poder/resistência, ou “dispositivos de poder”. Por isso essas pluriterritorialidades actantes, vistas pelas múltiplas escalas, não se traduzem somente por relações sociais mais concretas (ou mesmo “tecnológicas de poder”, como propõe Elden [2013]), mas também a sua dimensão simbólica ou “o poder simbólico”, conforme acepção de Bourdieu (1989).

Ao enfatizar e ampliar a discussão do poder para a dimensão simbólica, devemos considerar e estender, também, a noção de espaço, como na perspectiva tríplice de Lefebvre (1984), vendo como espaço concebido, percebido e vivido. A dimensão simbólica – aliás, espiritual, animista do mundo (VIVEIROS DE CASTRO, 2002), e totemista que inclui as relações de parentesco – tem força de forjar e atribuir significados ao espaço em lutas territoriais como a dos povos indígenas. Por isso, ao ressaltarmos o poder simbólico, incorporado ao vivido territorial dos movimentos sociais e coletivos, podemos enfatizar territorialidades actantes construídas e reelaboradas na imbricação desse plano material e simbólico do território. Superar a dimensão concreta do território, enfatizando o poder simbólico como um componente do *ser* – ontológico – das experiências de luta e práticas de resistência é fundamental atualmente para entender a complexidade dos processos socioespaciais. Superar o plano terrestre do território inclui considerar a vida e a morte, o canto e o luto, e permite elaborar uma cartografia do céu e da terra, nesse trânsito espiritual e material de caminhos, de perspectivas, em que se amplia a subjetividade, o modo de *ser* – o *teko* para a cosmologia Guarani e Kaiowá –, na luta por terra e do corpo enquanto r-existência (existir para resistir).

Na América Latina (*Abya Yala*) o corpo está no centro das lutas pela existência físico-cultural dos povos indígenas, pois “se fere a nossa existência, seremos resistência”, afirmam movimentos de mulheres latino-americanas. Os agenciamentos que atravessam às resistências indígenas e que demarcam seus corpos fazem parte de uma agenda de luta no Brasil contemporâneo. Como afirma Dorronsoro (2019, p. 382), resistir implica “exercer o direito a partir do próprio”, “transitar também pelo direito alheio e procurar a melhor maneira de poder reivindicar, obter, defender, garantir, promover e conservar os direitos próprios individuais e coletivos quando o direito maioritário não os contempla ou os ignora”. Diante da recessão democrática e do ataque genocida aos povos originários a maior

estratégia política é se manter vivo. Para lutar é preciso estar vivo.

Como concebido coletivamente no documento final da 1ª Marcha das Mulheres Indígenas com o tema “Território: nosso corpo, nosso espírito” – em que estiveram presentes 2.500 mulheres de mais de 130 diferentes povos originários, representando todas as regiões do Brasil, reunidas em Brasília (DF), no período de 10 a 14 de agosto de 2019 –, se manter vivo para as mulheres indígenas diz respeito a manter viva as suas verdades cosmológicas através dos cantos, danças, pinturas, rituais, luto, ancestralidade e manifestações que fazem parte de seus corpos. Esse protagonismo das mulheres indígenas está relacionado às perspectivas ecofeministas, à ética do cuidado e a mãe Terra.

Neste contexto, a territorialidade, mais do que referência simbólica, é vivida em práticas coletivas que envolvem a cultura, a ancestralidade, a espiritualidade e as trajetórias de vida (lembrando a concepção de espaço de Massey, 2008). Essa carga simbólica deve considerar que os territórios são ancestrais, porque envolvem a espiritualidade, as lutas e a vida. Nessa dinâmica o território é construído por histórias de vida, que se fazem por redes que são tecidas num *continuum* de pessoas e natureza, entre diferentes categorias de humanidade, quando se considera as cosmologias indígenas (KRENAK, 2019). Essa conjugação de componentes e referenciais simbólico-espirituais-materiais permite a organização, articulação e “empoderamento” político e geoestratégico dos grupos sociais que se mobilizam, como ocorre entre vários movimentos sociais que lutam por terra e, mais recentemente, em ênfase no território, no contexto dos países periféricos, latino-americanos, das comunidades quilombolas, povos indígenas e populações tradicionais.

Nesses exemplos vemos como pauta também a luta em nome de e que a mobilização do território como categoria da prática moldou concepções e formas que o poder (ou poderes) pode ser considerado de maneira mais ampla e de múltiplas perspectivas de território, como a denominada por Escobar (2018) de território ontológico, que enfatiza a existência – e suas formas de existência – dos povos originários, pois sem território, eles não existiriam. Uma passagem do filme *Terra Vermelha*, gravado na região da Grande Dourados, demonstra essa dimensão indissociável entre os Guarani e Kaiowá e a sua terra-território, “da terra como corpo indígena ao indígena como corpo da terra”:

[O fazendeiro ajunta do chão vermelho sul-mato-grossense um punhado de terra. Diante dele, dezenas de indígenas Guarani e Kaiowá. O fazendeiro olha e fala:]

– Essa terra aqui, o meu pai chegou aqui há mais de sessenta anos, são três gerações. Eu nasci aqui, a minha filha foi criada aqui. Eu trabalho nessa terra de sol a sol para fazer disso um lugar produtivo. Eu planto comida para as pessoas comerem...

[Um índio, à frente, ajunta do chão vermelho um punhado de terra... E a come.] (Passagem do filme “Terra Vermelha”, 2008).

Nesse exemplo vemos como o território é acionado como categoria da prática dos povos Guarani e Kaiowá para a demarcação de suas terras de uso e ocupação tradicional. Nessa cosmovisão biológica, orgânica, é possível pensar até em uma retomada ratzelina do território como espaço de vida associado a direitos. O território sendo visto como um ecossistema, ser vivo com direitos (RATZEL, 2011; 2019). Alguns povos originários latino-americanos têm adotado essa categoria da prática como os *Kichwa* de Quito, no Equador, ao “declararem o território como ser vivo e sujeito consciente de direitos com direitos”, incluindo seres do mundo animal, vegetal, mineral, espiritual e cósmico que habitam a selva e se relacionam com os seres humanos. Essa categoria da prática foi mobilizada como o objetivo de evitar a exploração de seus “recursos” e reivindicar novas medidas de proteção ao Estado.

Devemos considerar a abrangência de perspectivas como o território é acionado, incorporado e concebido enquanto categoria de análise que tem como mote o vínculo entre a natureza, a cultura e as relações de poder/resistência. Conforme a modulação do poder que é utilizada, de natureza, de cultura e de sociedade, o território apresenta variações em sua formulação enquanto categoria de análise. Assim, o território enquanto categoria

da prática, ao valorizar relações sociais concretas, experiências, vivências e sentidos, pode ser lido como uma modalidade de território – e de territorialização – que reconhece ou incorpora as relações de poder em busca de autonomia, emancipação e justiça social frente ao Estado-nação, ao capitalismo, ao colonialismo e ao patriarcado. Em nome do território grupos sociais fazem frente ao Estado, muitas vezes articulado ou diante dos circuitos da globalização neoliberal, em lutas oriundas de conflitos por terra, contra a vulnerabilidade territorial dos corpos e a desigualdade social aviltante. Por isso, o território está vinculado, quando focalizamos os povos indígenas, às práticas ou experiências de poder concretas, simbólicas e cosmológicas.

A escala, nesse sentido, é basilar para pensar os processos de territorialização, como ação, concreta e/ou simbólica, na construção de territórios. Tal como na discussão de escala de Moore (2008), vemos o território como categoria da prática no sentido do uso ou em nome dele que os povos indígenas fazem, podendo ser acionando de forma prática, política e geoestratégica, bem como, de alguma forma, os conceitos da academia também são apropriados pelos movimentos em luta e tornam-se categorias da prática, retroalimentadas pelo seu uso, e reconstruídos em conflitos e confrontos. É imprescindível reconhecermos também que atualmente os conceitos que foram produzidos sobre os povos originários estão sendo reapropriados por pesquisadores indígenas, pois estamos numa nova fase. Os povos Guarani estão produzindo os seus próprios conceitos na base de comparação com outros mundos – um pluriverso e uma perspectiva pluriontológica – para a defesa/continuidade da vida e conquista de direitos nas múltiplas escalas espaciais.

Para os povos indígenas, bem como outras minorias, a escala nacional cumpre o papel na construção da cidadania, do acesso aos direitos (mesmo que esses conceitos sejam oriundos da modernidade), da figura ainda nos dias de hoje do cidadão, envolvendo o acesso às políticas públicas – cada vez mais atacadas e desmontadas –, nas variadas esferas sociais e/ou “contêineres” político-administrativos do Estado-nação. Desde suas aldeias os povos originários têm dificuldades no acesso aos direitos. Por isso a necessidade da articulação com outras escalas geográficas.

Para Mezzadra e Neilson (2016), como entidade territorial de governança, o Estado constrói fronteiras, define e demarca delimitações na forma de zonas, corredores, canais, no sentido, hoje, de fazer uma triagem ou filtro daqueles sujeitos que podem ter acesso a essa ou aquela política pública, a terra, ao território, à água, à alimentação, à saúde, à segurança, dentre outros. Essa membrana política do Estado que reveste os espaços dos povos e comunidades tradicionais, pretensamente exclusivos ou com sobreposições dos usos feitos pelas cooperações globais, por exemplo, permite identificar como o território nacional torna-se uma “tecnologia” ou “dispositivo de poder”, como propõe Elden (2013), no seu sentido funcional e econômico, de inspiração foucaultiana.

Mesmo que a escala nacional esteja sendo questionada pelo “imperativo da fluidez” (SANTOS, 1996), no qual os territórios devem se reestruturar para se adequarem às necessidades corporativas de circulação, pela imposição de redes de transporte, comunicação e energia, de zonas e áreas de “livre comércio” da “globalização neoliberal” (DARDOT E LAVAL, 2016), ela continua sendo uma referência precípua para as políticas públicas, por meio de sistemas de classificação/compartimentação do uso da terra, da regulação fundiária, dos dispositivos políticos, legislativos e jurídicos de proteção ambiental e dos Direitos da Natureza (Mãe Terra ou *Pachamama*) como escreveram as Assembleias Constituintes das novas Constituições dos Estados Plurinacionais, o *Buen Vivir* ou *Bien Vivir* (*Sumak Kawsay* na língua *Kichwa* do Equador) e *Suma Qamaña* (na língua *Aimara* da Bolívia). Mesmo que muitas vezes não tenha como mote a universalização de direitos e a reforma agrária, o Estado continua classificando áreas e articulando diferenças internas ao território nacional. O Estado permanece com a sua capacidade de organização do território – ou de prática de classificação socioespacial, como concebe Moore (2008), mesmo que, atualmente, poderíamos dizer, de forma “extrovertida” (SANTOS E SILVEIRA, 2003), privilegiando corporações.

Seguindo a sugestão de Moore (2008), observamos que os povos e comunidades tradi-

cionais, a exemplo dos povos indígenas e comunidades quilombolas, também elaboram e reconstróem, a sua maneira, classificações socioespaciais por uma política da escala concreta – geoestratégica – pelas formas de se relacionar com o local, o regional e o nacional. Essas escalas são reconstruídas em nome das lutas e organização destes movimentos desde *abajo*, contrapondo e questionando concepções escalares hierárquicas e encaixadas às políticas etnocêntricas do Estado (de cima para baixo). Nesse movimento de reordenar as escalas, observamos que essa categoria é vivida, acionada e refeita no jogo político, na relação de alteridade que o povo ou comunidade constrói historicamente com ou contra o Estado (CLASTRES, 1974). Moore (2008, p. 217) afirma que essas escalas construídas pelos próprios sujeitos “podem afetar significativamente os cursos das ações das pessoas, as estratégias que atores políticos empregam e as relações sociais de poder”.

Os nomes nativos dos lugares, a reapropriação por meio da língua materna, simbólica e afetiva do território, como realizado pelos Guarani e Kaiowá no Mato Grosso do Sul, permite ver como essa descolonização toponímica – o poder de nomear e atribuir significados – é eficaz para renomear a reclassificar o espaço. Os recursos toponímicos dos lugares sagrados de um *tekoha* englobam desde à nomenclatura de locais geográficos (terras, rios, florestas, caminhos (*tape po’i e guasu*), vizinhança, cemitérios, dentre outros), e permite agregar valor simbólico pela memória dos antepassados aos territórios de ocupação tradicional. Retomar esse espaços, implica, também em nomeá-lo, ou renomeá-lo. A territorialização indígena, essa reconexão com à terra, pode ter uma eficácia simbólica – um poder simbólico – pela escolha das referências espaciais, reforçando, em consequência, os povos das áreas que representam.

Esses espaços de classificação dos Guarani e Kaiowá praticados e vividos foram sobrepostos por outra forma de divisão não indígena, e que hoje implica em sobreposição de referências geográficas, como, por exemplo, entre um antigo *tekoha* e uma fazenda. O frequente jogo de escalas entre eles implica, mesmo que em parte, as múltiplas classificações escalares que hoje estão impregnadas nos conflitos territoriais e fundiários, entre indígenas e fazendeiros, nessas políticas geográficas de escala em áreas de agronegócio brasileiro.

Geometria de poder das lutas indígenas

Propomos, então, pensar esse jogo de escalas como geometria de poder, como concebe Massey (1993; 2008), repensando essa relação entre o local, o regional, o nacional e o global-transnacional, por meio de relações prioritárias e secundárias, como processos, des-articulações espaciais, que são construídas nos processos de luta, de disputa pela terra e território. Em nome dessa política de escalas, visamos compreender as estratégias e articulações dos grupos, a sua concretização material, considerando, assim, tanto a especificidade de distintas perspectivas ou cosmovisões, para os limites, nem tantos rígidos, mas relacionais, das fronteiras nacionais. As delimitações escalares são acionadas por meio de áreas locais e regionais que tendem a ganhar potência pela multiplicação das ações e eficácia política pela maior maleabilidade das ações.

Para Massey (2008, p. 256), “cada luta local já é uma conquista relacional, baseada tanto dentro quanto para além do ‘local’, e é internamente múltipla”. A geometria de poder das relações espaciais se torna fundamental para analisarmos a elaboração das identidades políticas de indígenas e fazendeiros no conflituoso processo de demarcação das terras tradicionais. A política dos sujeitos em disputa gera uma nova forma às identidades, dependendo das escalas de ação e de relações, da construção de alianças. Situar a tensão territorial por uma constelação de conexões com ligações partindo da escala local de ação, passando pela regional, nacional e até a internacional (não necessariamente encaixadas) é fundamental para a produção de múltiplas ações “transescalares” prioritárias e secundárias. Esse jogo de alternância de posições e das alianças firmadas é parte dessa geometria de poder.

Nessa geometria do poder identificamos vários sujeitos (organizações/entidades, movimentos sociais, ONGs) que se posicionam favoráveis ou contrários à demarcação das

terras indígenas no Mato Grosso do Sul. Alguns têm suas ações diretamente envolvidas com as forças de resistência ou de hegemonia. Outros fazem alianças e agem no sentido de defender e fortalecer determinado grupo ou coletivo. Essa geometria de poder tem a capacidade de demonstrar como esses diferentes grupos sociais, em múltiplas escalas espaciais, posicionam-se de forma muito distintas em relação a esse conflito territorial, a esses fluxos e interconexões. A escala de ação dos sujeitos em conflito é importante para revelarmos o modo como traçam estratégias e criam conectividade com espaços mais amplos de luta. A dinâmica do conflito que envolve diretamente esses sujeitos sociais na escala local nos leva, assim, a entender a interação com outras escalas.

No conflito territorial entre indígenas (Guarani e Kaiowá) e fazendeiros distinguimos pelo menos dois grupos de sujeitos, organizações/entidades, que traçam estratégias e colocam em prática as suas territorialidades em múltiplas escalas espaciais. Nessa política de escalas, esses sujeitos se dividem em duas posições (dois grupos): 1) uma parcela dos Guarani e Kaiowá e suas alianças construídas com as organizações indígenas, indigenistas e do ambiente como a Fundação Nacional do Índio (FUNAI) e o Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis (IBAMA) – embora desde 2019, no novo governo, estão sendo aparelhadas como sucursal do ruralismo, precarizadas e militarizadas –, o Ministério Público Federal e o Conselho Indigenista Missionário (CIMI), Universidades, vereadores, dentre outros; 2) os fazendeiros e suas coalizões de classe e as múltiplas alianças de entidades vinculadas ao agronegócio como sindicatos patronais rurais municipais e estaduais, com Centros de Tradições, Sindicatos rurais e patronais, Associações do Comércio e da Indústria, vereadores, prefeitos, bancadas ruralista, armamentista e evangélica, dentre outros (figura 1).

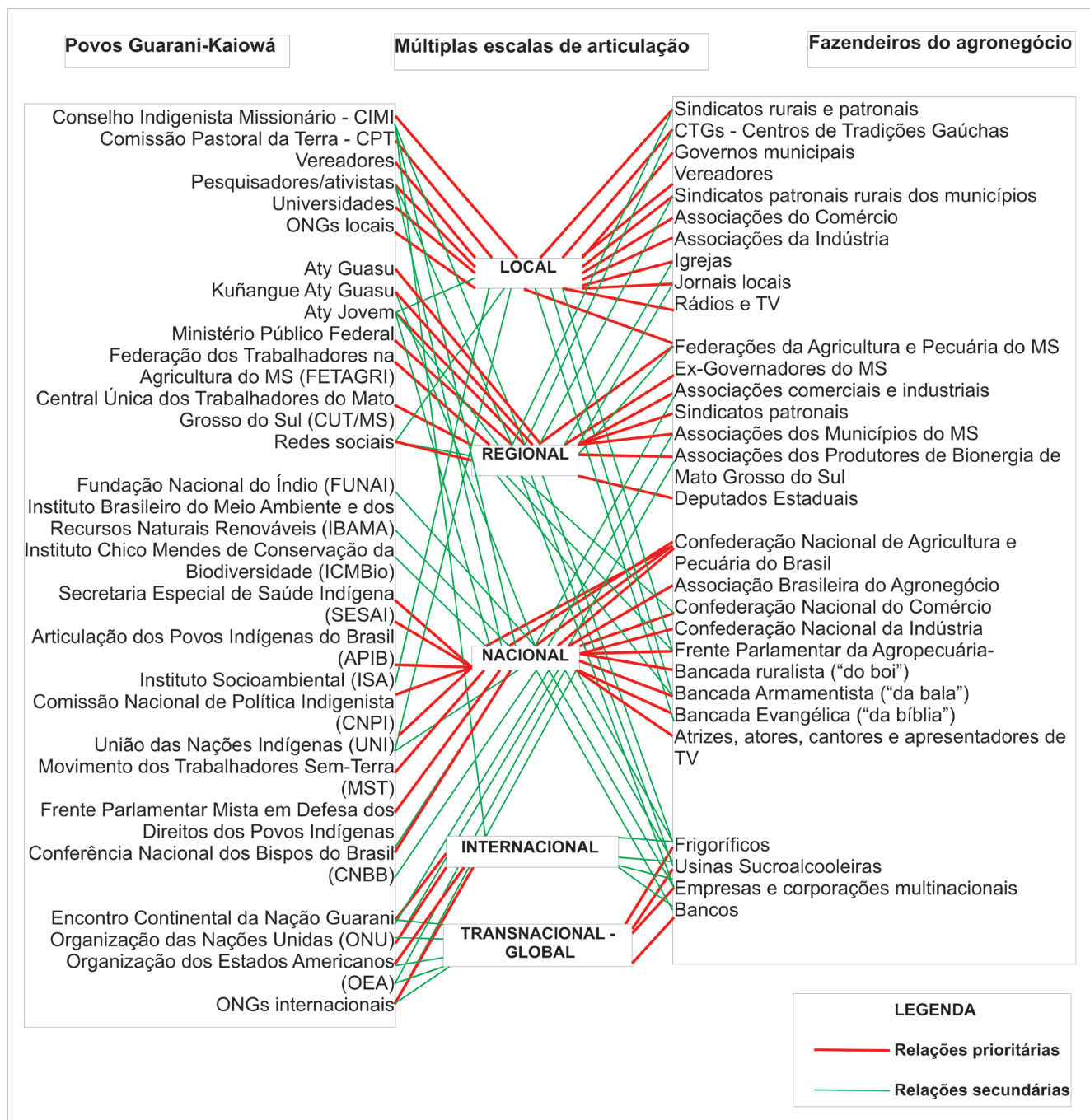


Figura 1: Geometria de poder das demarcações das terras indígenas no MS
Organização do autor.

Enfatizamos, nesse sentido, as múltiplas escalas desses territórios de resistência indígena. Sendo o *tekoha* o espaço-chave de luta e catalizador de direitos, os Guarani e Kaiowá tem clareza que um movimento estritamente local não ganhará força. Por isso, assim como outros grupos indígenas brasileiro-latino-americanos, esses povos se articulam em redes-de-espacos de autonomia molecular ou micropolítica com entidades indigenistas e não indigenistas, intelectuais, com ativistas do mundo inteiro (alguns Guarani e Kaiowá viajam para fora do Brasil lutando por direitos e denunciando as violências e violações), frentes parlamentares mistas, encontros continentais, dentre outros espaços de articulações.⁴ Então essas múltiplas escalas estão presentes, hoje, porque os indígenas perceberam a relevância da dimensão global da luta, transnacional e transterritorial, mas sem perder a força e a necessidade de ter uma base local, no sentido de ter uma raiz, que é tão importante para assegurar autossuficiência alimentar, por exemplo, pela agroecologia. Devemos considerar a relevância desses territórios localizados desde a escala local para garantir a autonomia dos povos, mas sempre sem perder os elos com as outras escalas.

Isso demonstra, outra vez, a enorme importância dessa escala mais local (do corpo), passando pelas escalas de presença e da coexistência do coletivo indígena, alianças externas e articulações. Essa conjugação de escalas adquire magnitude e é incorporada nas lutas por direitos territoriais dos povos originários.

As lutas sociais envolvem, assim, práticas de classificação/compartimentações, que re-fazem e constroem espaços multiescalares, como podemos verificar, a partir do trabalho empírico, nas categorias da prática dos Guarani e Kaiowá (tabela 1).

Categoria da prática	Escala	Ação
Corpo	Local	É a dimensão do vivido. Do direito à vida e às diferentes formas de vida. O direito às diferentes naturezas humanas: humanidades e subjetivações. Está associado ao cuidado com o corpo, ao direito à saúde, à alimentação, à terra e expressões/manifestações/mobilizações políticas e culturais. O corpo é o espaço da resistência: existir para r-existir.
Terra	Local e Regional	Terras Indígenas Tradicionalmente Ocupadas são as terras indígenas de que trata o artigo 231 da Constituição Federal de 1988, direito originário dos povos indígenas, cujo processo de demarcação é disciplinado pelo Decreto n.º 1775/96. A terra é o direito originário, consuetudinário e constitucional, de posse e usufruto coletivo. É a dimensão indissociável da relação entre o povo e o seu território; constitutiva da ancestralidade e tradicionalidade da territorialidade pelo uso e ocupação de uma área por uma família extensa Guarani e Kaiowá. A terra é parte dos rituais e tradições.
Tekoha	Local e Regional	Tekoha é o espaço da cosmologia Guarani Kaiowá. É onde uma liderança ou família extensa (tey'i) exerce o controle físico e simbólico do espaço pelo seu modo de ser, o teko. Esse território é definido, delimitado e demarcado pela cultura do povo por meio das redes de parentescos consanguíneos e por afinidade (de alianças tradicionais).
Tekoha Guasu	Regional	O tekoha guasu é um espaço sócio-político com recorte espacial definido que engloba o cone sul do estado de Mato Grosso do Sul, chegando até a extrapolar dos limites do Brasil com o Paraguai. O tekoha guasu incorpora(va) territórios de tradicionalidade, de compartilhamento de diversas famílias extensas e lideranças políticas e religiosas. Esse grande território (tekoha guasu) era contínuo espacialmente e combinava pelo menos duas lógicas espaciais, a zonal e a reticular. Os povos Guarani e Kaiowá faziam uso do padrão zonal de organização dos seus territórios, de caráter contínuo, e combinam as suas relações com redes, de padrão descontínuo. As relações de parentesco preferenciais entre parentes cruzados (endogamia) em um tekoha definem à lógica zonal. Já as relações de casamento preferencial entre parentes cruzados de outros tekoha (exogamia) ocorrem pelo fracionamento periódico das famílias extensas e fortalecem as redes.
Acampamentos de retomadas	Local	Levantados em áreas estratégicas às margens das rodovias estaduais e federais ou em fundos de fazendas, com a finalidade de retomar os territórios tradicionalmente ocupados – tekoha.

Categoria da prática	Escala	Ação
Retomadas	Local	Ações coletivas diretas de luta pela terra e território. A retomada é uma área para a reconquista da terra de uso e ocupação tradicional. É uma estratégia autônoma, temporária e concreta de territorialização alternativa para conquistar coletivamente o território: tekoha. É a autodemarcação realizada pela família extensa, constituída e fortalecida pela rede de parentesco consanguínea e de alianças intensivas.
Ocupação temporária de espaços públicos	Local	Ocupação de praças, ruas, prefeituras, FUNAI, SESAI, dentre outros, com o objetivo de defender ou lutar por direitos, de um atendimento diferenciado à saúde, à educação, da regularização fundiária e autonomia territorial, dentre outros.
Fechamento temporário de rodovias	Local	Atos de mobilização em rodovias estaduais e federais com o objetivo de pressionar o Estado brasileiro e demonstrar à sociedade a precariedade e insegurança vivida pelos povos indígenas e a necessidade de sua reprodução social nos tekoha.
Reserva indígena	Local	São terras doadas por terceiros, adquiridas ou desapropriadas pela União, que se destinam à posse permanente dos povos indígenas. São terras que também pertencem ao patrimônio da União, mas não se confundem com as terras de ocupação tradicional. Os Guarani e Kaiowá estão transformando as reservas criadas pelo Estado em aldeias por meio do processo histórico de territorialização e articulação política na luta pelo tekoha.
Cidade	Local	Espaço urbano de luta e visibilidade, mobilização e articulação política em órgãos públicos como a FUNAI, IBAMA, MPF, SESAI, Prefeituras, dentre outros.
Trânsito multi/transterritorial pela fronteira do Brasil com o Paraguai	Regional e Internacional	Mobilidade geoestratégica pela fronteira entre Brasil e Paraguai que articula, do lado brasileiro, reservas indígenas e acampamentos de retomadas, com terras indígenas do lado paraguaio.

Tabela 1: Múltiplas escalas geográficas de ação dos Guarani e Kaiowá
Organização do autor (2020).

É possível afirmar que as classificações locais e regionais – e também nacionais – dos povos e comunidades tradicionais são um jogo em meio às disputas e busca por legitimidade de suas lutas sociais por meio do discurso ou linguagem utilizada, daí vem à eficácia ou importância do “poder simbólico” (BOURDIEU, 1989), do poder de nomear e de delimitar, bem como da concreta capacidade de ação, de quem divide e classifica espaços, em múltiplas escalas espaciais, como verificado nos casos dos Guarani e Kaiowá. Essas áreas e redes indígenas – desde o corpo, à terra, o *tekoha*, o *tekoha guasu*, os acampamentos, às retomadas, às ocupações temporárias de espaços públicos, os fechamentos temporários de rodovias, à aldeia, à cidade, o trânsito pela fronteira do Brasil com o Paraguai –, tem uma potência e força para construir e refazer escalas espaciais pela capacidade de descolonização do poder pelo subalterno, com diferentes articulações e eficácias de natureza política, estratégica e concreta.

O território como categoria da prática transita por várias escalas. Nessas escalas de uso e designação do território como categoria da prática, identificamos um “eixo” que “unifica” essas várias escalas. Essa articulação é a questão da própria vida, existência físico-biológica-cosmológica, essa ontologia territorial que os povos indígenas carregam em função dos históricos genocídios e etnocídios coloniais e, que, até hoje afetam muitos grupos subalternos, em especial, no Brasil, os Guarani e Kaiowá diante da necropolítica de Estado.

Mais do que dissociados, ou lado a lado, devemos ver que estas escalas de luta acontecem em articulação, “imbricados” ou em interação, construindo, de certo modo, uma “multi/transterritorialidade alternativa”, como propõe Haesbaert e Mondardo (2010), para os Guarani e Kaiowá, especialmente, no que diz respeito à luta pela terra e território. É importante lembrar que essas múltiplas escalas geográficas das ações dos povos indígenas estão, hoje, implicados na própria reelaboração dos territórios de ocupação tradicional e nessa relação cosmológica – em que todos os elementos actantes fazem parte – de reconexão com a terra/natureza. A proliferação dos acampamentos, das retomadas, das mobilizações cosmopolíticas, das relações de parentesco, dos rituais, do *teko porã* (bem viver), do *guata* (modo Guarani de caminhar), do *tape po’i e guasu* (trilhas) da busca da terra “sem males”, uma vez que implicados no próprio conceito denso de *tekoha*, movimenta sentidos à luta por território e fortalece os indígenas para resistirem à violência, ao genocídio e etnocídio.

É necessário, assim, aprofundar as concepções e práticas dos territórios indígenas tradicionais por meio do local, do regional e do nacional, não encaixadas e reificadas, mas como escalas geográficas das práticas e de direitos, para construir categorias com potência, “armas de luta”, para o apoio efetivo com a Constituição Federal de 1988 e o direito consuetudinário às reivindicações de redistribuição de terras e reconhecimento dos povos indígenas. De acordo com a Constituição Federal de 1988, as terras tradicionalmente ocupadas pelos índios são bens da União (art. 20, XI). É importante lembrar que a definição da natureza dos direitos constitucionais dos índios foi uma conquistada que se deu por meio de um movimento de luta dos povos indígenas. A Constituição de 1988 incorporou os princípios do indigenato no seu artigo 231 que reconhece sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições.

Segundo Silva (2018), no momento em que a Constituição Federal de 1988 reconhece “que as terras tradicionalmente ocupadas pelos índios se destinam à sua posse permanente, isso não significa um pressuposto do passado como ocupação efetiva”, mas, atribui “uma garantia para o futuro, no sentido que essas terras inalienáveis e indisponíveis são destinadas, para sempre, ao seu habitat” (SILVA, 2018, p. 32-33). Isso se deve ao reconhecimento dos direitos das comunidades indígenas à posse permanente das terras ocupadas, como definido nos termos do artigo. 231, § 1º e 2º. Por isso a importância da permanência, da territorialização, explicitada pela norma constitucional vigente. Os conceitos, assim, devem ser dispositivos jurídicos, normativos e práticos para afirmar os direitos indígenas. Logo os conceitos não devem ser espoliadores.

O território para os povos indígenas envolve o direito constitucional, precipuamente relacionado aos direitos humanos, um valor de sobrevivência cultural e físico-biológica, tanto quanto a partir das práticas – como um fato concreto (a terra), e como um artifício do pensamento ameríndio, das cosmologias, além de ser um (ou deveria ser) um instrumento ou dispositivo normativo para a demarcação das terras indígenas por meio de ação, via planejamento, de políticas públicas. Em nome do território – do *tekoha* para os Guarani e Kaiowá – estão articuladas práticas e se fazem uma multiplicidade de lutas em variadas escalas espaciais. Essas escalas geográficas – corpo, terra, *tekoha*, *tekoha guasu*, acampamentos, retomadas, ocupações temporárias de espaços públicos, fechamentos temporários de rodovias, aldeia, cidade, trânsito pela fronteira do Brasil com o Paraguai – são construídas, acionadas e refeitas num jogo político na luta por territórios de ocupação tradicional. A luta pelo direito ao território que articula outras escalas espaciais na luta por direitos.

Considerações finais

Este artigo problematizou a questão da escala, a partir de uma perspectiva geográfica, das ações de luta pela terra e território dos Guarani e Kaiowá no Mato Grosso do Sul. As escalas local, regional e nacional são repensadas e articuladas em diálogo com os conceitos nativos e das múltiplas territorialidades destes povos indígenas. Num primeiro momento, analisamos as pluriverso das territorialidades indígenas e seus múltiplos territórios, e verificamos a importância de usar uma abordagem que conjugue a escala como categoria da análise e categoria da prática. Tratadas como escalas geográficas, associadas às ações e categorias nativas dos povos indígenas, é possível distinguir três modulações de territorialidades actantes: a) territorialidade ancestral; b) territorialidade interétnica urbano-regional; e, c) territorialidade de trânsito transfronteiriço internacional.

Num segundo momento, nessa relação entre escala como categoria da análise e como categoria da prática, incorporamos ao debate os espaços que foram refeitos e classificados nas lutas dos Guarani e Kaiowá por terra, corpo e território. Para além dessa relação escalar local, regional e nacional de exclusividade e claramente definida pelo Estado, verificamos como que os sujeitos refazem essas escalas por poderes plurais subalternos, em movimentos de resistência, com uma multiplicidade de divisões espaciais e articulações políticas, estratégias e concretas em suas ações. O local, o regional e o nacional, para além da perspectiva do território como sinônimo de exclusividade nacional, o regional como espaço subnacional e o local como relativo à figura do município, verificamos que os povos indígenas refazer esse jogo, por uma política de múltiplas escalas, como categoria da prática, em redes de luta, resistência e solidariedade.

Num terceiro momento repensamos essa relação entre o local, o regional, o nacional e o global-transnacional por meio de uma política de escalas co-extensiva às relações prioritárias e secundárias, enquanto processos, des-articulações espaciais, como geometria de poder como propõe Massey (1993; 2008). Contra a negação de direitos ou desconstitucionalidade do Estado, e configurando-se diretamente contra as dinâmicas espoliadoras, neo-desenvolvimentistas e neoextrativistas da globalização neoliberal do território corporativo brasileiro-latino-americano, os Guarani e Kaiowá forjam outras escalas de luta. Desde o corpo, à terra, o *tekoha*, o *tekoha guasu*, os acampamentos, às retomadas, às ocupações temporárias de espaços públicos, os fechamentos temporários de rodovias, à aldeia, à cidade, o trânsito pela fronteira do Brasil com o Paraguai, são refeitas e construídas escalas por poderes plurais – concretos e simbólicos – pela efetiva capacidade de organização, mobilização e articulação política em ações coletivas. A descolonização do poder pelo subalterno conforma escalas distintas de eficácia política, estratégica e concreta.

É possível afirmar, considerando a geometria de poder, que as escalas utilizadas pelos Guarani e Kaiowá são construídas em contextos socioespaciais articulados, em relações que refazem esse jogo não hierárquico e reificado entre local, regional e nacional. Às escalas pensadas desde o Estado-nação, como, por exemplo, pelas políticas públicas, são questionadas e buriladas por outras escalas de efetiva e concreta ação dos sujeitos, com práticas de “classificação socioespacial” que visam à construção de um ordenamento territorial pelos de baixo.

No entanto, ainda que questionadas, reelaboradas e refeitas, as escalas local, nacional e regional do Estado são incorporadas como referências geográficas importantes às lutas dos povos indígenas, como categorias da prática, na relação de alteridade que elas estabelecem, ora com/ora contra, às políticas nacionais. Por isso essas variações ou modulações da escala enquanto categoria de análise e categoria da prática são fundamentais para entender as redes rizomáticas. Em nome de categorias da prática como o corpo, a terra, o *tekoha*, o *tekoha guasu*, os acampamentos, às retomadas, às ocupações de espaços públicos, os fechamentos temporários de rodovias, o trânsito pela fronteira do Brasil com o Paraguai, a articulação entre aldeias e cidades, os Guarani e Kaiowá lutam pelo território de ocupação tradicional, pela saúde, educação, alimentação, segurança, ou seja, pelo direito a existir (corpos que importam) com autonomia territorial de uso coletivo da terra.

Dessa forma, *tekoha* é uma categoria da prática/de luta que se torna também uma categoria de análise/de produção de conhecimento para a vida digna. Esse território como categoria da prática (nativa) e da análise dos povos indígenas, permite verificar a conjugação da cosmovisão (visão de mundo), por meio da cultura do grupo, com essas referências, escalas geográficas, que estão sendo reconstituídas e reestruturam as representações culturais – o que envolve a memória da ocupação, a memória dos antepassados – com o escopo de configurar as demandas atuais por demarcação de terras, de modo que elas sejam traduzíveis nas categorias da análise e da prática, e também conjugar a especificidade dessas escalas de luta. Isso permite identificar uma política da escala (enquanto categoria da prática/conceitual) que exprime uma cosmologia e ações próprias de territorialidade para os Guarani e Kaiowá para conformar, classificar e dividir espaços como expressão das transformações sociais que sujeitaram o território ao agronegócio e para que as comunidades indígenas façam a reconexão com a terra, por meio das retomadas de *tekoha*. Por isso a cosmologia Guarani é uma das mais pulsantes na contemporaneidade. Assim, como demonstramos, esses povos indígenas subvertem a lógica de poder estatal, estabelecendo políticas relacionais de luta pela terra, corpo e território, em outras escalas geográficas de esperança e solidariedade.

Referências

- AGAMBEN, G. *Estado de exceção*. São Paulo: Boitempo, 2004.
- ARENDT, H. *Homens em tempos sombrios*. São Paulo: Companhia de Bolso, 2008.
- BENGOA, J. *La emergencia indígena en América latina*. Santiago de Chile y México: Fondo de Cultura Económica, 2007.
- BOURDIEU, P. *O poder simbólico*. Lisboa: Difel; Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.
- CABNAL, L. Acercamiento a la construcción de la propuesta de pensamiento epistémico de las mujeres indígenas feministas comunitarias de Abya Yala. In: *Feminismos diversos: el feminismo comunitario*. Madrid: Acsur Las Segovias, 2010, pp. 11-25.
- CERTEAU, M. de. *A invenção do cotidiano: artes de fazer*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994.
- CLASTRES, P. *La société contre l'Etat: recherches d'anthropologie politique*. Paris: Éditions de Minuit, 1974.
- DARDOT, P.; LAVAL, C. *Commun: essai sur la révolution au XXIe siècle*. Paris: La Découverte, 2014.
- DARDOT, P.; LAVAL, C. *A nova razão do mundo: ensaio sobre a sociedade neoliberal*. São Paulo: Editora Boitempo, 2016.
- DELEUZE, G. GUATTARI, F. *Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia*. Vol. 1. São Paulo: Ed. 34, 1995.
- Documento final da 1ª Marcha das Mulheres Indígenas: “Território: nosso corpo, nosso espírito”, Brasília – DF, 09 a 14 de agosto 2019. Disponível em: <http://apib.info/2019/08/15/documento-final-marcha-das-mulheres-indigenas-territorio-nosso-corpo-nosso-espírito/> - acesso em 20/08/2019.
- DORRONSORO, B. Existindo, resistindo e reexistindo: mulheres indígenas perante os seus direitos. In: SANTOS, B. de S.; MARTINS, B. S. (Org.). *O pluriverso dos direitos humanos: a diversidade das lutas pela dignidade*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019, p. 373-395.
- ELDEN, S. Terror and Territory. *Antipode*, n.39, p.821-845, 2007.
- ELDEN, S. Land, terra in, territory. *Progress in Human Geography*, v. 6, n.34, p.799-817, 2010.
- ELDEN, S. *The birth of territory*. Chicago: The University of Chicago Press, 2013.

- ESCOBAR, A. *Otro posible es posible: caminando hacia las transiciones desde Abya Ayala/Afro/Latino-América*. Bogotá: Ediciones Desde Abajo, 2018.
- FOUCAULT, M. *Naissance de la biopolitique*. Paris: Gallimard-Seuil, 2004.
- FOUCAULT, M. *Ditos e escritos volume IV: estratégia, poder-saber*. 3 ed. Tradução de Vera Lúcia A. Ribeiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012.
- GALEANO, E. *De Las venas abiertas de América Latina a Memoria del fuego*. Montevideo: Universidad de la República, 1987.
- GAMBETTI, Z. *Agir em tempos ombrios*. Porto Alegre: Editora Criação Humana, 2019.
- GUAJAJARA, S. *Governo Bolsonaro: o retrato da barbárie contra os povos indígenas e a vida*. Conflitos no campo: Brasil 2019. Goiânia: CPT Nacional, 2020, p. 182-189.
- GÓMEZ GRIJALVA, D. Mi cuerpo un territorio político. In: *Voces Descolonizadoras*. Cuaderno 1. Ed. Brecha Lésbic, 2013.
- GONZÁLEZ CASANOVA, P. Colonialismo interno (una redefinición). In: BORON, A. AMADEO, J. GONZÁLEZ, S. (Orgs.) *La teoría marxista hoy*. CLACSO, Buenos Aires, 2006. p. 431-458.
- GUDYNAS, E. Estado compensador y nuevos extractivismos. *Nueva Sociedad*, v.237, p.128-146, 2012.
- HAESBAERT, R. De categoria de análise a categoria da prática: a multiplicidade do território numa perspectiva latino-americana. In: FRIDMAN, F.; GENNARI, L. A.; LENCIONI, S. (Orgs.). *Políticas públicas e territórios: onze estudos latino-americanos*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO, 2018.
- HAESBAERT, R. O nacional (território?) e o regional (subnacional?) como escalas geográficas de referência. In: CURY, C. E. VIEIRA, C. E. SIMÕES, R. H. S. (Orgs.). *História da educação: global, nacional e regional*. Vitória: EDUFES, 2019, p. 131-150.
- HAESBAERT, R.; MONDARDO, M. Transterritorialidade e antropofagia: territorialidades de trânsito numa perspectiva brasileiro-latino-americana. *GEOgraphia*, v. 12, n. 24, 2010 p. 19-50.
- HARVEY, D. *O novo imperialismo*. São Paulo: Loyola, 2004.
- HOWITT, R. Scale. In: AGNEW, J. MITCHELL, K. TOAL, G. (eds). *A Companion to Political Geography*. Oxford: Blackwell, 2003, pp. 138-157.
- KRENAK, A. *Ideias para adiar o fim do mundo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.
- LATOUR, B. *Políticas da natureza: como fazer ciência na democracia*. Bauru, SP: Edusc, 2004.
- LEFEBVRE, H. *La production de l'espace*. Paris: Anthropos, 1984.
- LEFF, E. *Racionalidade ambiental: a reapropriação social da natureza*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.
- LINERA, Á. G. *El Evismo: lo nacional popular em acción*. OSAL, Observatorio Social de América Latina, año VI, nº. 19. CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales: Argentina. Júlio. 2006.
- MASSEY, D. *Pelo espaço: uma nova política da espacialidade*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2008.
- MASSEY, D. *Power-geometries and a progressive sense of place*. In : BIRD, J. et al. (eds.) *Mapping the Futures : Local Cultures, Global Changes*. Londres e Nova York: Routledge, 1993.
- MBEMBE, A. *Necropolítica*. Tenerife: Melusina, 2011.
- MELIÀ, B. S. *El guaraní: experiência religiosa*. Assunção: Ceaduc/Cepag, 1991.
- MEZZADRA, S.; NEILSON, B. *La frontera como método: o la multiplicación del trabajo*. Buenos Aires: Tinta Limón, 2016.

- MOORE, A. Rethinking scale as a geographical category: from analysis to practice. *Progress in Human Geography*, v. 32, n. 2, p. 203-225, 2008.
- MONDARDO, M. *Territórios de trânsito: dos conflitos entre Guarani e Kaiowá, paraguaios e "gaúchos" à produção de multi/transterritorialidades na fronteira*. Rio de Janeiro: Consequência, 2018.
- QUIJANO, A. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, E. (Org.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: CLACSO, 2005, pp. 107-130.
- RANCIÈRE, J. *O ódio à democracia*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2014.
- RATZEL, F. O espaço da vida: um estudo biogeográfico. *GEOgraphia*, vol. 21, n. 45, 2019. p. 107-116.
- RATZEL, F. O solo, a sociedade e o Estado. *Revista do departamento de Geografia, USP*, 2, 2011. p. 93-101.
- SANTOS, M. *A natureza do espaço: técnica e tempo, razão e emoção*. São Paulo: Hucitec, 1996.
- SANTOS, M. *Por uma outra globalização: do pensamento único à consciência universal*. São Paulo: Record, 2000.
- SANTOS, M. SILVEIRA, M. L. *O Brasil: território e sociedade no início do século XXI*. 5 ed. Rio de Janeiro: Record, 2003.
- SCHERER-WARREN, I. Das mobilizações às redes de movimentos sociais. *Revista Sociedade e Estado*, Brasília, v. 21, p. 109-130, 2006.
- SCHERER-WARREN, I. Redes de movimentos sociais na América Latina: caminhos para uma política emancipatória? *CADERNO CRH*, Salvador, v. 21, n. 54, p. 505-517, Set./Dez. 2008.
- SCHWARCZ, L. M. *Sobre o autoritarismo brasileiro*. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.
- SEGATO, R. L. Género y colonialidad. En busca de un vocabulario decolonial. In: BIDASECA, K. (Co-coord.). *Feminismos y poscolonialidad: descolonizando el feminismo desde y en América latina*. Buenos Aires: Godot, 2011. p. 9-29.
- SILVA, J. A. da. Parecer. In: CARNEIRO DA CUNHA, M.; BARBOSA, S. R. *Direitos dos povos indígenas em disputa*. São Paulo: Editora Unesp, 2018, p. 17-42.
- SVAMPA, M. Consenso de los commodities y lenguajes de valoración en América Latina. *Nueva Sociedad*, n. 244, 2013, p. 30-46.
- SVAMPA, M. *Neo-extractivism in latin america: socio-environmental conflicts, the territorial turn, and new political narratives*. New York: Cambridge University Press, 2019.
- Terra Vermelha. Direção de Marco Bechis. Brasil; Itália, 2008.
- VIVEIROS DE CASTRO, E. *A inconstância da alma selvagem (e outros ensaios de antropologia)*. São Paulo: Cosac & Naify, 2002.
- VIVEIROS DE CASTRO, E. *Metafísicas canibais*. São Paulo: CosacNaify, 2015.

Referências fílmicas

Terra Vermelha. Direção de Marco Bechis. Brasil; Itália, 2008.

NOTAS

1. Os indígenas Kuna, do Panamá, propõe como designação de América o termo originário *Abya Yala*, que significa Terra madura ou Terra Viva. Embora o termo “América Latina” apresente impropriedade, é importante reconhecer que desde esse espaço decolonial cada grupo indígena configura de alguma maneira o seu próprio mundo, o seu universo e a sua cosmologia. Se por um lado a América Latina tem uma herança escravista, patriarcal e colonial, por outro, ela apresenta a potência da biodiversidade e a força de resistência secular da etnodiversidade. Por isso, cada contexto geográfico carrega uma carga histórica e uma combinação de elementos que complexificam, ainda mais, o que chamamos de colonialidade.
2. No Brasil, no ano de 2020, a bancada ruralista é composta por 251 deputados federais (de um total de 513), e 40 senadores (de um total de 81).
3. Diante dos ataques das políticas genocidas do Estado e do contexto de Pandemia é importante destacar uma nova estratégia de luta adotada com a realização do 16ª edição Acampamento Terra livre *online*, no período de 27 a 30 de abril de 2020, organizado pela Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB). Foram transmitidos encontros, reuniões, pajelança, cantos, danças tradicionais, mostra de filmes e debates. O evento visou à proteção dos povos indígenas uma vez que a grande mídia não mostra a situação de vulnerabilidade territorial dos mesmos. Esses povos estão fazendo uso das novas tecnologias para criar redes sociais e demarcar as telas. Frente à negligência do Estado brasileiro, os indígenas estão construindo, virtualmente, redes de colaboração e de visibilidade, fazendo denúncias e trazendo as pessoas para esse olhar de solidariedade com relação aos povos indígenas.
4. Como exemplo do reconhecimento da importância da escala nacional para os povos indígenas, vale lembrar que nas eleições de 2018 tivemos pela primeira vez uma vice-candidata indígena para o governo do Brasil.