

# Identidade na contemporaneidade: cultura guarani

Marilda Oliveira de Oliveira

## **Introduzindo a temática**

Este artigo é fruto de reflexões advindas da publicação do livro *Identidade e interculturalidade – história e arte guarani* de minha autoria (Oliveira, 2004). A obra investiga a fonte de significado e experiência de um povo indígena – os guaranis que residiram nas missões jesuíticas do Paraguai nos séculos XVII e XVIII. Num primeiro momento buscamos dar a conhecer quem eram estes indígenas, antes da chegada do europeu, o que faziam e como viviam, isto é, seus costumes e suas crenças. Antes do contato com o padre jesuíta, o guarani era semi-nômade, isto significava uma maneira distinta de “estar” na sociedade (o clã), uma forma organizada de vida, enquanto ao plantio, à colheita, à construção de suas casas e a convivência em comunidade.

Num segundo momento apresentamos os filhos de São Inácio de Loiola, que também possuíam uma história anterior a sua chegada a América. Buscamos analisar os elementos culturais identitários trazidos ao novo mundo, descrever este *projeto utópico jesuítico*, e os métodos utilizados para atrair o indígena, assim como o poder e a influência da música.

O terceiro momento é denominado – interculturalidade. Entendemos por esta terminologia, cujo prefixo *inter* expressa o sentido de interação, troca e reciprocidade; a interação de duas culturas onde uma se desestabiliza, é relativizada ou contestada nos seus princípios básicos, expondo-se a crítica e a eliminação dos seus elementos, traços, crenças, considerados negativos ou de pouco valor (Moreira, 2001). Nesta fase da pesquisa retratamos o encontro de duas culturas e como este pluralismo cul-

tural foi sendo construído. Analisamos o dia a dia da vida missioneira, o cotidiano. Apresentamos a *res pública guarani*, como foi gestada, a fundação dos povos e o modelo urbano de uma cidade ideal. Aqui incluímos toda a problemática da organização política das missões e a idéia de redução.

Na quarta fase da pesquisa, denominada “Barroco Missioneiro”, analisamos a contribuição cultural guarani somada à contribuição cultural jesuítica. Focamos nosso ponto de abordagem nesta arte que foi produzida num processo especial de isolamento, num espaço utópico concreto, que durou mais de 150 anos. Para isto nos servimos da perspectiva histórica, como apoio para centrar-nos no enfoque artístico.

E finalmente chegamos ao que nomeamos “Final do experimento”, neste momento tratamos do estado atual destas cidades, que se encontram em ruínas e a luta pela sua conservação, como único testemunho deste período da história, uma vez que os indígenas já não residem nestes locais.

### ***Pinçando novos pontos de análise***

Nesta fase do estudo nos propomos a discutir a partir dos dados já coletados sobre a questão da cultura guarani, sua identidade e interculturalidade. A identidade não é uma qualidade inerente a uma pessoa, ela nasce da interação com os outros, ou seja, as identidades são construídas no discurso, sendo, portanto fragmentadas, contraditórias e ambíguas. É nesse processo que construímos a história de nossas vidas, nossa história, a história que contamos aos outros como nossa. Os significados que, portanto, construímos sobre o mundo e sobre as pessoas são ideológicos, no sentido que incorporam visões particulares e contribuem para a produção, reprodução e transformação das relações de dominação (Moita Lopes, 2002). Sendo assim, concordamos com Foucault (2000: 32) quando ele diz que:

A história, genealogicamente falando, não tem por fim reencontrar as raízes de nossa identidade, mas, ao contrário, se obstinar em dissipá-la; ela [a história] não pretende demarcar o território único de onde nós retornaremos; ela pretende fazer aparecer todas as discontinuidades que nos atravessam.

Essa é a nossa intenção com este texto, mostrar as diferentes possibilidades de pensar a cultura guarani através de um pensamento contemporâneo, perceber suas discontinuidades num determinado tempo e espaço. O passado de uma cultura tão rica como a guarani não pode ficar gravado em pedra e assim permanecer petrificado com o passar dos anos. O significado e as experiências vividas naquele momento histórico precisam ser re-enquadradas, revisitadas dentro dos contextos atuais.

Aprendemos que qualquer estudo sobre identidade deve ser localizado num espaço e num tempo concreto. Tempo só existe porque pode ser materializado em

espaço; espaço só existe porque está envolvido na dinâmica do tempo (Haesbaert, 2002). Tempo e espaço são referências fundamentais em nossas vidas. Ao tentarmos suprimir um ou outro, podemos estar suprimindo nossa própria identidade. O paradoxo se desfaz quando entendemos que a identidade é um lugar que se assume, uma costura de posição e contexto, e não uma essência ou substância a ser examinada.

“Há entre os membros de uma sociedade, um certo grau de consenso sobre como classificar as coisas a fim de manter alguma ordem social. Esses sistemas partilhados de significação são, na verdade, o que se entende por *cultura*”. Woodward (2000: 41) O que este conceito sugere é que cultura não é apenas uma viagem de redescoberta, uma viagem de retorno, não é uma arqueologia. A cultura é uma produção. Tem sua matéria-prima, seus recursos, sua história. História esta que está sempre sendo produzida, em processo de formação. Não sendo, portanto, uma questão de ser, mas de tornar-se. O coeficiente de pertença do homem contemporâneo não é absoluto. Vale lembrar aqui Bauman (2000) em “modernidade líquida” quando ele nos projeta num mundo onde tudo é ilusório, onde a angústia, a dor e a insegurança causadas pela vida em sociedade exigem uma análise paciente e contínua da realidade e do modo como os indivíduos são nela inseridos. O pertencimento e a identidade não têm a solidez de uma rocha, não são garantidos para toda a vida, são bastante negociáveis e revogáveis. As decisões que tomamos, as escolhas que fazemos, os caminhos que percorremos, tudo determina quem somos em determinado momento e a qual grupo social pertencemos.

O homem é tido como um ser social que cria a cultura, junto com suas condições, integrado no seu contexto, criando formas de viver, refletindo sobre elas e dando respostas aos desafios que encontra em seu percurso. A cultura, portanto, constitui-se na aquisição metódica da sua experiência humana, criadora e crítica, não apenas aquisição de informações justapostas. Pode-se dizer então, que o homem cria e cultiva a sua cultura, tendo como resultado os desafios propostos pela natureza, pelos homens que o rodeiam, ou que o procedem. Nenhuma cultura é jamais unitária em si mesma, nem simplesmente dualista na relação do “eu” com o “outro”.

Laraia (2005) afirma que existem dois tipos de mudança cultural: uma que é interna, resultante da dinâmica do próprio sistema cultural, e uma segunda que é o resultado do contato de um sistema cultural com o outro. Segundo este autor, no primeiro caso, a mudança pode ser lenta, quase imperceptível para o observador que não tenha o suporte de bons dados diacrônicos. O ritmo, porém, pode ser alterado por eventos históricos, por uma grande inovação tecnológica ou por uma dramática situação de contato.

No segundo caso, quando a mudança cultural é resultante do contato com o “outro” o processo pode ser mais rápido e brusco. No caso específico da cultura guarani o processo de mudança representou uma verdadeira catástrofe, tendo em vista que a cultura anterior foi proibida, dizimada e banida.

O campo da cultura é complexo e conflituoso, na medida em que falamos na edificação de significados, partilhados ou não de aspectos principais da vida individual e social. Podemos dizer também que é escorregadiço e complexo o campo no qual se desenvolvem discussões, propostas e negociações que visam promover o respeito à diferença e a pluralidade cultural.

Partindo deste pressuposto elencamos alguns elementos da identidade cultural guarani que sofreram com o processo da interculturalidade. Para citar alguns deles: o nomadismo, a poligamia, a nudez ou semi-nudez, a belicosidade, a autoridade espiritual dos anciões, a organização política, a prática da caça, da pesca e o cultivo de culturas como o milho, a mandioca e a batata doce, o costume de não ter animais domésticos, o hábito de beber a *chicha*, a economia; a divisão do trabalho, a noção do tempo relógio, a prática da antropofagia como culto mágico, o estudo de plantas medicinais, a ausência de culto e os vários deuses, a ausência da escritura e a arte plumária e cerâmica (Oliveira, 2004). Todos estes elementos da cultura guarani, cheios de significação, foram extintos da prática social do cotidiano missioneiro.

A representação inclui as práticas de significação e os sistemas simbólicos por meio dos quais os significados são produzidos, posicionando-nos como sujeito. Há dois sentidos, recorda Foucault (2000), para a palavra sujeito: o sujeito submetido a outro pelo controle, pela dependência; e o sujeito ligado à sua identidade, pelo conhecimento de si. Nas duas situações, o sujeito relaciona-se ao poder, que subjuga e submete, há o jogador e o jogado. O guarani sempre ocupou a segunda posição. A transformação do *si-mesmo* em sujeito implica o curso da liberdade, da livre produção de si e da dimensão ética, que se opõem à lógica da dominação social. O sujeito é sempre um ou mais indivíduos, e indivíduos nem sempre são sujeitos.

Dessa forma, a representação é vista como processo cultural, onde a partir dos sistemas simbólicos podemos entender a identidade cultural de um povo ou de uma raça. A produção de significados e a produção de identidades que são posicionadas nos sistemas de representação estão estreitamente vinculadas. É por meio dos significados produzidos pelas representações que damos sentido à nossa experiência e àquilo que somos.

Nesse cenário – da produção social da identidade – entra o aspecto da diferença e da diversidade. Sobre esses dois aspectos o autor Tomaz Tadeu da Silva faz a seguinte reflexão:

Em geral, consideramos a diferença como um produto derivado da identidade. Nesta perspectiva, a identidade é a referência, é o ponto original relativamente ao qual se define a diferença. Isto reflete a tendência a tomar aquilo que somos como sendo a norma pela qual descrevemos ou avaliamos aquilo que não somos (Silva, 2000: 76).

Isso significa que identidade e diferença não podem ser analisadas, nem compreendidas fora dos sistemas de significação de um povo, pois do contrário correríamos o sério risco de banalizar uma cultura sem conhecê-la a fundo. Toda vez que legitimamos uma ação ou conduta como padrão preferencial estamos julgando, estamos normatizando, estamos elegendo algo como modelo a ser seguido. Essas ações, na maioria das vezes, são quase imperceptíveis, estão diluídas nas nossas concepções, afirmações do que entendemos como certo ou errado, do conceito que temos do europeu e do indígena, do hetero e do homo. Ou seja, nós escolhemos aquilo que é parâmetro do bom senso, do que é positivo em detrimento do que no nosso juízo é pouco desejável. Mesmo sabendo que as pessoas têm o direito de ser iguais sempre que a diferença as tornarem inferiores, assim como também têm o direito de ser diferentes sempre que a igualdade coloque em risco sua identidade/individualidade.

De acordo com esse ponto de vista o processo de construção da identidade cultural guarani ocorreu entre o binômio do que fixou e estabilizou a identidade e entre o que a desestabilizou. Ocorrendo assim a interculturalidade, a interação, a troca e conseqüentemente a mudança de comportamento. Esse processo de mudança é denominado por muitos autores de hibridização ou hibridismo. Termo utilizado para caracterizar as culturas mistas e diaspóricas (Hall, 2000 e 2003).

O hibridismo tem sido analisado, sobretudo, em relação com o processo de produção das identidades nacionais, raciais e étnicas. Na perspectiva da teoria cultural contemporânea, o hibridismo – a mistura, a conjunção, o intercurso entre diferentes nacionalidades, entre diferentes etnias, entre diferentes raças – coloca em xeque aqueles processos que tendem a conceber as identidades como fundamentalmente separadas, divididas, segregadas. O processo de hibridização confunde a suposta pureza e insolubilidade dos grupos que se reúnem sob as diferentes identidades nacionais, raciais ou étnicas. A identidade que se forma por meio do hibridismo não é mais integralmente nenhuma das identidades originais, embora guarde traços delas (Silva, 2000: 87).

O hibridismo não tem o mesmo significado em todos os casos, portanto no nosso ponto de análise e foco de interesse – a cultura guarani – a hibridização foi sempre um processo e não um estado, já que ocorreu em diferentes estágios e tempos. “A hibridez tem um longo trajeto nas culturas latino-americanas”, segundo García Canclini (2000: 326). A própria questão da arte estatutuária missioneira, foi considerada híbrida porque os indígenas que a produziam não estavam familiarizados com os modelos europeus. Eles “traduziam” a imagem para termos familiares recorrendo aos esquemas visuais ou estereótipos correntes em sua própria cultura.

O guarani passa a produzir uma arte que é nova para ele, é cristã, e deveria ser igual ao modelo. A estética do barroco buscava copiar a natureza como obra

divina, com a maior perfeição possível. Esta nova filosofia, traduzida à arte, deveria expressar sofrimento nos traços do santo, tristeza, dor e sangue.

Segundo Bhabha (2005: 165) “o hibridismo é uma problemática de representação e de individuação colonial que reverte os efeitos da recusa colonialista, de modo que outros saberes ‘negados’ se infiltrem no discurso dominante e tornem estranha a base de sua autoridade – suas regras de reconhecimento”.

Os missionários, por outro lado, puderam usar a força ou ameaçar usar a força para impor o cristianismo aos indígenas. A troca cultural nas colônias espanholas e na colônia portuguesa na América não se deu em pé de igualdade. O poder, na maioria das vezes, gera resistência. A iniciativa esteve geralmente com os “emprestadores”, mesmo que seja possível perceber exemplos do que tem sido descrito como “aculturação inveras” em alguns domínios, já que os colonizadores gradualmente adotaram elementos da cultura nativa, do tabaco à rede (Burke, 2003).

O objetivo do discurso colonial foi sempre apresentar o colonizado como uma população de tipos degenerados com base na origem racial, de modo a justificar a conquista e estabelecer sistemas de administração e instrução.

A identidade é um processo dinâmico que implica estratégias de construção e destruição. “A identidade é um conceito altamente contestado. Sempre que se ouvir essa palavra, pode-se estar certo de que está havendo uma batalha. O campo de batalha é o lar natural da identidade” (Bauman, 2005: 83). Nesse caso específico os “emprestadores” (jesuítas) sempre tiveram maior poder para impor a sua vontade e decisão. Sempre estiveram muito preocupados em construir identidades homogêneas que tivessem raízes profundas, em vez de construir rizomas com raízes múltiplas. A configuração sistêmica do “rizoma” foi proposta por Deleuze e Guattari na obra *Mil platôs* (1980: 132).

Um rizoma não começa nem conclui, ele se encontra sempre no meio, entre as coisas, inter-ser, intermezzo. A árvore é filiação, mas o rizoma é aliança, unicamente aliança. A árvore impõe o verbo ‘ser’, mas o rizoma tem como tecido a conjunção ‘e’... Há nesta conjunção força suficiente para sacudir e desenraizar o verbo ser.

A idéia do rizoma se contrapõe à idéia da árvore. Esta última prevê a estruturação hierarquizada e centrada das ramificações, enquanto que o sistema rizomático é acentrado, composto de estratos heterogêneos auto-consistentes e de conexões não-hierarquizadas em interação. Erva ou grama ao invés de árvore. Ao sistema arborescente está relacionada a ordem do múltiplo como desdobramento de uma unidade prévia ou superior, enquanto ao sistema rizomático está relacionada a organização das multiplicidades sem unidade ou totalidade, mesmo que perdida, rasurada, ou por vir. O projeto de colonização na América sempre esteve muito mais próximo ao sistema arborescente do que ao rizomático.

Quando mencionamos a questão da interculturalidade e do hibridismo da cultura guarani é importante também conceituar essas terminologias em relação ao “território” e ao “deslocamento” dessa cultura a qual fazemos referência.

A *territorialidade* seria assim resultante da unidade fictícia, em detrimento das diferenças internas, porém evocando sempre a distinção em relação às outras territorialidades. Território como lugar de produção e reprodução de memórias, de imaginários e sociabilidades; suporte físico de toda a vivência social; área geográfica em que um indivíduo ou grupo desenvolve sua existência.

Sendo assim, a fronteira não é o ponto onde algo termina, mas, como os gregos reconheceram, a fronteira é o ponto a partir do qual algo começa a se fazer presente (Heidegger, 2005).

Por *deslocamento* ou *desterritorialização* na contemporaneidade Bhabha (2005) define, como a marca de um cotidiano internalizado por meio de comunicações ágeis e por dinâmicas econômicas globalizantes, onde todos os signos se misturam e acabam por parecer um único e no qual torna-se difícil reconhecer as diferenças; fim das distâncias geográficas e culturais.

Já Haesbaert (in: Moita Lopes, 2002), vê a *territorialidade* como processos múltiplos, diferenciados, complexos da identificação social. *Território* como simples base material, concreta, de reprodução da sociedade; politicamente uma forma de controle dos indivíduos e/ou dos processos sociais a partir do controle do seu espaço material de existência; culturalmente como espaço dotado de identidade (étnica, nacional, religiosa...), ou seja, de grupos sociais.

*Deslocamento* ou *desterritorialização* podem ser conceituados como a fragilização da vida cotidiana, individualismo e massificação; hibridismo de valores identitários e culturais; uma multiterritorialidade configurada por dois fatores: situar-se num único local físico e deslocar-se por todos os lugares via internet; e, múltiplos territórios/territorialidades acessados pelos deslocamentos físico-geográficos por meio de transportes rápidos que incrementam o multiculturalismo das grandes metrópoles.

Território e deslocamento se fundem num domínio simbólico que não se limita ao tempo histórico e ao espaço geográfico, mas que, dialeticamente, caracteriza o “ser no mundo” de cada um.

O geógrafo Milton Santos (2004: 61), pondera que o “território em que vivemos é mais que um simples conjunto de objetos, mediante os quais trabalhamos, circulamos, moramos, mas também um dado simbólico”. Assim, completa ele, a “territorialidade não provém do simples fato de viver num lugar, mas da comunhão que com ele mantemos” (ibidem: 62). Milton Santos defende que território em si não é um conceito. Território só se torna um conceito utilizável para a análise social quando há deslocamento, quando é móvel. Para esse autor “o importante é saber que a sociedade exerce permanentemente um diálogo com o território usado, e que esse diálogo inclui as coisas naturais e artificiais, a herança social e a sociedade em seu movimento atual” (Santos, 2004: 26).

Nesse sentido podemos afirmar que os guaranis mantiveram uma relação bastante estreita com o território que ocuparam durante 150 anos e no qual realizaram inúmeros deslocamentos durante todo o processo intercultural.

### **Cruzando dados**

Este estudo não está fechado a conclusões, pois o que se pretende é estabelecer paralelos, cruzar dados como diz este enunciado. Consideramos importante, a modo de costura, pinçar duas tendências contemporâneas que poderão nortear alguns pontos de discussão. De um lado temos a globalização banalizadora da cultura junto à unificação dos mercados e de outro lado a segregação: novos tribalismos, regionalismos radicais e fundamentalismos. A primeira tendência nos revela um mundo contemporâneo sem fronteiras, globalizado, com uma visão triunfalista da história, levando-nos a uma possível alienação e à perda de qualquer identidade e a segunda tendência nos remete a uma identidade tribal, sectária, a uma fragmentação das culturas, dos Estados e territórios e logo, das identidades. A solução, nos parece, é situar-nos longe dos dois extremos e pensar a identidade como algo plural onde se possa conviver com a diferença, aprendendo com ela.

Sabemos que, é comum quando estudamos uma cultura diferente da nossa, “a diferença” ser colocada como algo estranho, que se expõem em lugar de destaque, causando-nos estranhamento e perplexidade. Esse não é o nosso desejo e nem a nossa intenção. Esperamos, isto sim, que a cultura guarani continue sendo estudada e revisitada a modo de continuarmos aprendendo com ela.

Marilda Oliveira de Oliveira  
Professora da Universidade Federal de Santa Maria

### **Referências bibliográficas**

- BAUMAN, Zygmunt. *Identidade: entrevista a Benedetto Vecchio*. Tradução de Carlos Albert Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005.
- BHABHA, Homi K. *O local da cultura*. Tradução de Myriam Ávila et al. 3ª reimpressão. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2005.
- BURKE, Peter. *Hibridismo cultural*. Coleção Aldus. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2003.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Mil platôs*. Rio de Janeiro: Editora 34, 1995.
- FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. Tradução de Salma T. Muchail. 8ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- GARCÍA CANCLINI, Néstor. *Culturas híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade*. Tradução Heloísa Pezza Cintrão; Ana Regina Lessa. 3ª ed. São Paulo: Edusp, 2000.
- HAESBAERT, Rogério. Fim dos territórios ou novas territorialidades? In: MOITA LOPES, Luiz Paulo da; BASTOS, Liliana Cabral (orgs.) *Identidades: recortes multi e interdisciplinares*. Campinas: Mercado de Letras, 2002.
- HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 2000.

\_\_\_\_\_. *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. Organização Liv Sovik. Tradução de Adelaine La Guadia Resende et al. Belo Horizonte: Editora UFMG, Unesco, 2003.

HEIDEGGER, M. *Ser e tempo*. 14ª ed. Petrópolis: Vozes, 2005.

LARAIA, Roque de Barros. *Cultura – um conceito antropológico*. 18ª ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005.

MOITA LOPES, Luiz Paulo da. *Identidades fragmentadas: a construção discursiva de raça, gênero e sexualidade em sala de aula*. Campinas: Mercado de Letras, 2002.

MOREIRA, Antônio Flávio Barbosa. A recente produção científica sobre currículo e multiculturalismo no Brasil (1995–2000): avanços, desafios e tensões. *Revista Brasileira de Educação*. Anped, Rio de Janeiro, nº 18, p. 65–81, 2001.

OLIVEIRA, Marilda Oliveira de. *Identidade e interculturalidade – História e arte guarani*. Santa Maria: Editora Ufsm, 2004.

SANTOS, Milton. *Território e sociedade*. 2ª reimp. São Paulo: Ed. Fundação Perseu Abramo, 2004.

SILVA, Tomaz Tadeu (org.) *Identidade e diferença. A perspectiva dos Estudos Culturais*. 3ª ed. Petrópolis: Vozes, 2000.

WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, Tomaz Tadeu (org.) *Identidade e diferença*. Petrópolis: Vozes, 2000.

## **Resumo**

Este estudo científico de abordagem qualitativa partiu de questões ou focos de interesse amplos que foram definindo-se à medida que a pesquisa foi avançando. De caráter descritivo porque se propôs a descrever as características de um grupo – a cultura guarani – analisando o cotidiano, os hábitos e as crenças desta população indígena. Com base nos procedimentos técnicos, foi realizada uma pesquisa bibliográfica desenvolvida a partir do material existente nos arquivos europeus, material este sobre os elementos identitários da cultura guarani, que nesta segunda etapa da pesquisa, é contrastado com autores contemporâneos.

## **Palavras-chave**

Cultura Guarani; Identidade; Contemporaneidade.

## **Abstract**

The present scientific study has a qualitative approach and is based on questions or wide focuses of interest in which has been defined since the progress of the research activities. It is of a descriptive character because it was intended to describe the characteristics from a group - the indian guarani culture - in order to analyse the everyday, the habits and the beliefs of this indian inhabitants. Based on the technical procedures, a research on bibliography was accomplished from the existing material in the European files about the identity elements of the guarani culture, which in the second stage of the research is contrasted to the contemporary authors.

## **Key-words**

Guarani Culture; Identity; Contemporary.