

O déficit de capital social e a questão dos indígenas em Dourados (MS)

FABIO ANIBAL GOIRIS*

Resumo: Este artigo examina a presença do conceito de capital social, inserido na Sociologia e na Ciência Política, e sua relação específica com a questão dos indígenas da região de Dourados (MS). Explora alguns aspectos dessa dinâmica social, que ocorre em territórios étnicos determinados. A tese principal é a de que na vida social daquelas parcialidades indígenas haveria um enorme déficit de capital social, o que levaria a uma deterioração da qualidade de vida dos indígenas e a uma demorada resolução para os problemas sociais, econômicos, políticos, jurídicos e antropológicos certamente visíveis ao observador social.

Palavras-chave: Questão indígena; Capital Social; Capital cultural; Socialização.

Abstract: This article examines the presence of the concept of social capital inserted into Sociology and Political Science and its relation to the issue of Indians of Dourados (MS). It intends to explore some aspects of social dynamics that occurs in certain ethnical territories. The main thesis is that the social life of those indigenous biases there would be a social capital deficit which would lead to a deterioration of the quality life of indigenous and time-consuming solution to the social, economic, political, juridical, problems certainly visible to social observer.

Key words: Indigenous questions; Social Capital; School inclusion; Socialization.

Resumen: En este artículo se examina la presencia del concepto de capital social dentro de la Sociología y las Ciencias Políticas y su relación con la cuestión de los indígenas de Dourados (MS). Se tiene la intención de explorar algunos aspectos de la dinámica social, que se produce en determinados territorios étnicos. La tesis principal es que en la vida social de los sesgos indígenas habría un gran déficit de capital social lo que llevaría a un deterioro de la calidad de vida de sus miembros y a una demorada solución de los problemas sociales, económicos, políticos, jurídicos y antropológicos, ciertamente visibles para observador social.

Palabras clave: Cuestión indígena; Capital Social; Inclusión escolar; Socialización.



* FABIO ANIBAL GOIRIS é professor da Universidade Estadual de Ponta Grossa (UEPG), Bacharel em Direito, Mestre em Ciência Política (UFRGS) e autor de livros como “Descubriendo la Frontera” (Editora Impag, 2000) e “Autoritarismo e Democracia no Paraguai contemporâneo” (Editora da UFPR, Curitiba, 2001).



Teleiós – Compreender para transformar. Foto: [José Roberto M Prado](#)

Introdução

Embora o uso do conceito de capital social esteja bastante difundido em várias áreas do conhecimento, ainda apresenta grande interesse e aplicação na Sociologia e na Ciência Política. Existe uma interpretação sobre capital social que predomina no mundo contemporâneo: quanto maior a ‘democratização social’, maior será o ‘capital social’ incorporado na sociedade como um todo. O que se pretende neste artigo é apresentar a ideia de que a inter-relação entre as pessoas, especialmente na modalidade de participação em grupos sociais interativos (socialização), nem sempre produz consequências positivas para toda a sociedade; a inter-relação pode, ao contrário, ter um impacto negativo para determinados setores ou comunidades. Desafortunadamente a ausência de capital social é uma realidade patente em algumas sociedades, como a dos indígenas.

Émile Durkheim, por exemplo, defendia a ideia de que a verdadeira ‘vida

comunitária’ ou em grupo (gregarismo) é um antídoto para elementos negativos como a anomia e a autodestruição. O autor afirmava também que, contrariamente, mesmo em sociedades com a suposta existência comunitária de cooperação mútua entre seus membros, podem emergir ‘ameaças autofágicas’ prestes a esgarçar o tecido social. Assim, o grupo étnico branco representaria essa cooperação e progresso, enquanto que o grupo indígena (inserido na mesma sociedade) estaria representando, paradoxalmente, um universo “anacrônico” e distanciado completamente do *modus vivendi* do resto da sociedade. O conceito de sociabilidade (e de socialização) é, pois, essencial, e representa o componente fundamental da democracia, visando soluções que não são necessariamente econômicas, mas que enveredam também para uma vertente mais ‘espiritualizada’ na solução dos problemas sociais. Nesse contexto, Marx já afirmava que existe diferença entre uma ‘classe em si’ atomizada e dispersa (neste Artigo, exemplificado

pela “classe indígena”) e uma ‘*classe para si*’ mobilizada e eficaz, cujo exemplo seria o componente étnico branco.

Uma das aplicações da tese do ‘déficit de capital social’ relaciona-se à existência de problemas socioculturais de tipo dicotômico (‘brancos em oposição a índios’) que vêm ocorrendo nas comunidades indígenas de Dourados, no Mato Grosso do Sul. Nesta região, membros das parcialidades dos Guarani-Kaiowas e dos Terenas, que vivem em situações de grande precariedade, não contam integralmente com o ‘apoio externo’, ou seja, com a adesão e o respaldo da própria sociedade na qual estão inseridos (caracterizando uma forma de déficit de capital social).

ROCHA (1994) assinala que a questão dos indígenas é um tema que envolve, sobretudo, a ausência de *relativização* (o que resulta na transformação das diferenças entre as pessoas em hierarquias – superior e inferior – e em preconceito) e de *alteridade* ou (re) conhecimento do ‘outro’. O resultado final disto é o predomínio de um exacerbado *etnocentrismo*, que não permite explicar e entender o ‘outro’ (o indígena, neste caso) desde uma perspectiva igualitária e democrática. O presente texto pretende contribuir para uma interpretação mais etnográfica e antropológica da realidade sociocultural, tendo como tese principal a ausência de capital social no seio das parcialidades indígenas.

Discussão

Dentre as várias definições de capital social, uma das mais objetivas foi dada por Pierre Bourdieu. O capital social, segundo ele, deve ser entendido como o conjunto de recursos potenciais que estão ligados à posse de uma rede

durável de relações mais ou menos institucionalizadas de inter-conhecimento e de inter-reconhecimento. Em outras palavras, essas relações sociais dizem respeito à vinculação a um grupo social, de um conjunto de agentes que não somente são dotados de propriedades comuns (passíveis de serem percebidas pelo observador, pelos outros ou por eles mesmos), mas também são unidos por ligações permanentes e úteis (BOURDIEU, 1985)

Capital social diz respeito, sobretudo, à presença ativa de inter-relações, redes, organizações civis, espírito gregário e ainda de confiança compartilhada entre as pessoas, que poderiam (ou deveriam) emergir a partir da própria interação social. Autores norteamericanos como Lyda Judson Hanifan, já no ano de 1916 (SMITH, 2009, p. 2), desenvolveram a idéia de que *capital social* implica comportamentos sociais nos quais:

...as coisas intangíveis (espirituais?) são muito importantes para o cotidiano das pessoas: boa vontade, amizade, solidariedade, interação social entre os indivíduos e as famílias que compõem uma unidade social... Quando uma pessoa entra em contato com o seu vizinho, e este com outros vizinhos, haverá uma **acumulação de capital social**, que pode imediatamente satisfazer suas necessidades sociais e que pode ostentar uma potencialidade social suficiente para a melhoria substancial da comunidade, para as condições de vida de toda a comunidade. A comunidade como um todo se beneficiará pela cooperação de todas as suas partes, enquanto que o indivíduo vai encontrar nas suas associações as vantagens da ajuda, da solidariedade... bem como seu vizinho no clube.

PUTNAM (2000) assinala que o denominado ‘capital social’ se refere às conexões entre indivíduos sob a forma de “redes sociais” (em seu sentido antigo) e principalmente às normas de reciprocidade e probidade que surgem deles. Assim, capital social se relaciona, em forma profunda, com as ‘virtudes cívicas’ dos cidadãos. O capital social será muito mais poderoso quando sua rede de relações recíprocas for baseada nas virtudes cívicas. Não obstante, uma sociedade de muitos indivíduos virtuosos (‘virtudes cívicas’ em alta), mas vivendo deliberadamente em forma “isolada” (leia-se individualismo), não é necessariamente rica em capital social.

Uma última definição importante de capital social é dada por COLEMAN (1994). Capital social, para ele, é definido por sua função. Não é uma entidade única, mas uma variedade de entidades diferentes, dentro da Sociedade. As entidades que formam o capital social apresentam duas características em comum: 1) todas consistem em algum aspecto de uma ‘estrutura social’ (não individual) e 2) todas *facilitam* certas ações dos indivíduos (como a promoção de obras solidárias) inseridas dentro da estrutura da sociedade.

Como assinala FERNÁNDEZ (2012), para a Sociologia, o capital social mede o grau de *sociabilidade* de um conjunto humano. Mede também os aspectos que permitem que prosperem a colaboração e o uso, por parte dos atores individuais, das oportunidades que surgem nestas relações sociais. A sociabilidade é entendida também como a capacidade individual de realizar um trabalho em conjunto visando colaborar na realização da ação coletiva. Existem pelo menos três fontes do capital social: confiança mútua, normas eficazes e ação em redes comunitárias. O que se

busca com o aumento do capital social é justamente a ampliação das oportunidades para a realização de uma *ação coletiva* fundada na alteridade e no bem-estar de todo o grupo.

Existiria, pois, na cidade de Dourados (MS), uma incongruência entre, por um lado, a presença de parcialidades indígenas em estado de sobrevivência precária (existências humanas desapossadas de capital social) e, por outro, uma ‘sociedade branca’ em franco progresso material e social, o que demonstra uma clara defasagem quanto à distribuição equitativa de capital social, inclusive em comparação a outras regiões do Brasil também acometidas pelo mesmo problema indígena. Existe uma corrente que tenta explicar esta defasagem como uma ausência de ação afirmativa por parte do Estado. Contudo, o aumento do capital social não se dá apenas (e nem sequer fundamentalmente) por uma ação do Estado, mas por uma cooperação sensibilizada, benévola e desprendida de todas as partes constituintes da sociedade, particularmente para com os mais fracos e necessitados.

O que se observa na sociedade de Dourados é um exemplo típico da persistência de problemas de desigualdades socioculturais de tipo antropológico e dicotômico - brancos em oposição a índios - em pleno século XXI. Este fenômeno certamente lastimável não tem arrefecido mesmo com a presença da denominada *desterritorialização* (CANCLINI, 2006), apresentada como motor de expansão da modernidade. A desterritorialização é alardeada como positiva e democratizadora e, no entanto, a sua prática social se mostrou equivocada. Em tese a desterritorialização se apresenta como “democrática”, onde ocorreria a

circulação (ampliação ou amplificação) de formas culturais numa perspectiva transnacional, isto é, livre de fronteiras geográficas, étnicas e políticas. Além disso, mediante a desterritorialização formar-se-iam também novas identidades e novas esferas políticas e sociais. A desterritorialização uniria e vincularia, em forma ampla, indígenas e brancos.

Contudo, nem sempre a desterritorialização funciona adequadamente em territórios indígenas e suas teorizações não apresentam vínculos efetivos com a realidade. Assim, a ação inócua da desterritorialização para estas comunidades pode ser corroborada pelo aumento da miséria, da exploração econômica, da violência e da insegurança, devido à falta de delimitação dos territórios indígenas e até aos sucessivos casos de suicídio que são uma constante nestas comunidades autóctones.

Observa-se nesta região do Brasil que os membros das parcialidades dos Guaranis-Kaiowas e dos Terenas parecem não contar integralmente com o denominado ‘apoio externo’ ou ‘apoio da sociedade’, resultando numa flagrante manifestação de déficit de capital social. Isto se traduz na existência da alteridade (o respeito e consideração pelo outro) apenas formal, mas que não chega à plenitude da práxis democrática (capital social elevado) para produzir uma verdadeira democratização social. Este déficit de capital social encontraria sua genealogia não no Estado, como muitos defendem, mas na própria Sociedade Civil e, sobretudo, no homem que a constitui – numa forma de exacerbado etnocentrismo ligado ao elemento social branco.

Contudo, na genealogia deste déficit de capital social, o Estado não poderia ficar isento de culpa, visto que historicamente mostrou-se ineficiente no aprimoramento de *políticas públicas* relacionadas à questão étnica. O Estado deve ter como princípio inadiável o cumprimento da Constituição. Não é por acaso que a Constituição do Brasil, de 1988, assegurou aos povos indígenas o respeito à sua organização social, seus costumes, línguas, crenças e tradições, e reconheceu o direito originário sobre as terras que tradicionalmente ocupam.

A precária condição de vida dos indígenas originou um Relatório divulgado pela Anistia Internacional em 2011, intitulado “Sacrificando Direitos em Nome do Progresso: povos indígenas ameaçados nas Américas”. Este trabalho mostrou a situação social dos Guaranis-Kaiowás do Mato Grosso do Sul como uma das piores do continente. Ao mesmo tempo, a revista alemã “Deutsche Welle”, em sua edição digital, assinalou que os indígenas no Mato Grosso do Sul estão padecendo a ação deletéria de constantes conflitos com latifundiários e agricultores locais. Após sofrer com violência, assassinatos e discriminação e esperar pela demarcação de suas terras durante décadas, a comunidade – formada por cerca de 30 mil índios – parece ter começado a reivindicar seus direitos. Segundo a revista alemã, a demarcação de terras é impedida por bloqueios judiciais e pela poderosa influência dos produtores rurais (ANISTIA INTERNACIONAL, 2011).

Desde outro ponto de vista, considerando o dilema daquelas parcialidades étnicas, percebe-se também a ausência de uma adequada interpretação ontológica e antropológica da realidade. Assim, através da via ontológica (própria da tradição cristã e

do jusnaturalismo), pode-se conhecer uma realidade específica entre outras existentes, que é a de ser pessoa (uma expressão da dignidade). A dignidade não dependeria então de fatores externos ao ser humano (o Estado e as instituições, por exemplo), nem sequer do exercício de faculdades intelectuais ou morais. A dignidade humana não está condicionada e não se sujeita às convenções jurídico-sociais. Diante disto, um setor predominante do elemento branco intelectualizado ou ‘pseudo-intelectualizado’ interpretaria o tema da etnia e da cultura indígena de uma maneira sectária, indigna e anti-ontológica, o que estaria afetando negativamente o entendimento e a compreensão do problema por parte da sociedade como um todo (agravado inclusive em razão dos já intrincados enigmas e dificuldades próprias do hibridismo e da miscigenação – leia-se língua indígena, cultura ancestral, dificuldade de adaptação etc.), o que resulta em discursos sectários e pouco relativistas como: ‘índio é preguiçoso’; ‘índio é indolente’; ‘índio é bêbado’.

Somado a tudo isto, uma análise pragmática revelaria também um quadro no qual estas comunidades indígenas não contariam ainda com o usufruto pleno das políticas públicas específicas do Estado (Sociedade Política). O resultado final do déficit de capital social (originado na vertente ontológica da Sociedade Civil e projetada na Sociedade Política – no Estado) é a presença de parcialidades indígenas completamente fragilizadas e que vivem temerosas dentro das suas próprias casas em face do avanço vertiginoso da pobreza, da indiferença, da violência, dos vícios e das enfermidades, elementos estes muitas vezes impostos pelo setor branco – como a própria exploração econômica.

Ainda sobre esta questão que envolve a cidade de Dourados (MS), verifica-se que, de maneira semelhante ao que ocorre com a *desterritorialização*, a presença da *globalização* (que prometeu trazer cooperação social e inter-relação ativa entre as pessoas) também não resolveu o problema do déficit de capital social. Nesse sentido, BAQUERO (2001, p. 19) escreve com toda clareza:

Constata-se, por exemplo, que ao mesmo tempo em que o processo de globalização integra os países, internamente, tem gerado elevados índices de fragmentação social e cultural. Além do que, inclui cidadãos com determinadas habilidades e exclui a grande maioria da população, dada a sua carência de conhecimento específico e atualizado. O resultado desse descompasso é visível e se manifesta na fragilização dos laços comunitários e na individualização das relações sociais, em que predominam os valores particularistas em detrimento do bem-estar coletivo.

O déficit de capital social significa também que não existe uma relação igualitária (e que caminhe a passos juntos) entre o ‘funcionamento formal da democracia’ (como a democracia eleitoral, por exemplo) e a ‘democratização real da sociedade’, seja ela definida em termos de igualdade, participação, solidariedade social ou expansão de direitos individuais e coletivos. Conclui-se que a mera existência de um sistema democrático, típico das sociedades capitalistas e poliárquicas, não constitui, por si só, uma garantia de que os atores e suas práticas políticas serão igualmente democráticas.

Desde outro ponto de vista, poder-se-ia qualificar a questão dos indígenas de

Dourados (MS) como uma situação específica em que existe um marcado *etnocentrismo*, profundamente negativo, pois, o ‘outro’ (o indígena) é visto essencialmente como atrasado, em uma interpretação nada *relativizadora* na forma de pensar a diferença. ROCHA (1994, p. 7) escreveu a respeito:

Etnocentrismo é uma visão de mundo onde o nosso próprio grupo é tomado como centro de tudo e todos os outros são pensados e sentidos através dos nossos valores, nossos modelos, nossas definições do que é a existência. No plano intelectual, pode ser visto como a dificuldade de pensarmos a diferença; no plano afetivo, como sentimento de estranheza, medo, hostilidade, etc..

Nesse contexto, o sociólogo alemão Norbert Elias (1994, p. 25), no seu clássico livro “A Sociedade dos Indivíduos”, assinala que:

A relação entre os indivíduos e a sociedade é uma coisa singular. Não encontra analogia em nenhuma outra esfera da existência. Não se compreende uma melodia examinando-se cada uma de suas notas, separadamente sem relação com as demais. Também sua estrutura não é outra coisa senão a das relações *entre* as diferentes notas. Para sua compreensão é necessário desistir de pensar em termos de substâncias isoladas únicas e começar a pensar em termos de relações e funções. Nosso pensamento só ficará plenamente instrumentado para compreender essa experiência social depois de fazermos essa troca.

É possível enveredar também em direção ao campo da educação para assinalar que as parcialidades indígenas realmente não dispõem de condições objetivas para a obtenção de capital

cultural (outro capital importante) muito menos rico que o restante da população, o que os torna vulneráveis aos vaivéns do modo de produção capitalista. Esta condição adversa teria sua origem e desenvolvimento na própria genealogia social, que BOURDIEU (1985) preferiu categorizar sob a forma de *habitus*. Como resultado deste infausto e tormentoso processo para os indígenas, tampouco se observa, infelizmente, a ocorrência daquilo que Bourdieu denominou de *transmissão doméstica do capital cultural*, como se verifica, aliás, nas camadas sociais mais elevadas. Este processo ‘doméstico’ de transmissão do capital cultural é um facilitador na vida das crianças brancas no contexto da educação formal, o que não ocorre com as crianças indígenas. O capital cultural familiar, no meio indígena, é extremamente desprovido da tecnologia e da modernização impostas dia a dia pelo modo de produção capitalista. Mais do que isso, o universo indígena é influenciado adversamente por uma luta antropológica, cruel e desigual, que se trava entre a preservação dos seus últimos valores autóctones e o progressivo esgarçamento de sua estirpe por uma ausência quase completa de capital cultural. O duplo déficit - de capital social e de capital cultural - é oriundo, em grande parte, do próprio descaso dos membros da tão festejada “sociedade civil organizada”.

Ainda no campo da educação, além da questão da falta de transmissão da cultura doméstica no meio indígena, Pierre Bourdieu assinala também que o próprio sistema educacional oficial contribui para a manutenção das desigualdades e perpetua a falta de inclusão escolar entre os menos favorecidos. Em uma célebre analogia, Bourdieu denominou o sistema educacional de “o demônio de

Maxwell”. No sistema escolar contemporâneo, separam-se, arbitrariamente, os detentores de capital cultural herdado (os brancos) daqueles que não o possuem (os indígenas). Considerando que as diferenças de aptidões são inseparáveis das diferenças sociais conforme o capital herdado, ele (o sistema) tende a manter, infelizmente, as diferenças sociais preexistentes.

Uma das soluções de médio prazo para estas complexas e adversas circunstâncias sócio-étnico-culturais reside em que os espaços territoriais (e políticos) dos Estados e das nações iniciem um autêntico processo de mudança, uma ‘nova articulação’ originada de processos antropológicos, políticos, culturais e sociais de caráter democrático e liderados por setores populares. Estes setores populares, inseridos na Sociedade Civil, são os atores centrais de uma mobilização de tipo *contra hegemônica* (GRAMSCI, 1971), que teria por objetivo o início da emancipação daquelas comunidades indígenas. Não é uma tarefa fácil, visto que as comunidades indígenas estão incrustadas, por um lado, na face mais obscura da *desterritorialización* (CANCLINI, 2006) e, por outro, na vertente retórica e triunfalista da *globalização* (FUKUYAMA, 1992), que proclama o fim da história e o sucesso definitivo do liberalismo, além de invocar a incapacidade de qualquer outro sistema suplantá-lo.

As pesquisas sociais e políticas envolvendo a situação das parcialidades indígenas afetadas adversamente pelo etnocentrismo, pela cultura política não-democrática e também pelo duplo déficit (de capital social e capital cultural) deveriam ao menos tentar incorporar o conceito de *Sociedade Civil* desenvolvido por Jean Jacques

Rousseau. De acordo com o exposto por DURIGUETTO (2007), o interesse privado e o egoísmo (muito enaltecido por contratualistas clássicos como Hobbes e Locke) não são, para Rousseau, atributos naturais e eternos dos indivíduos, mas atitudes que podem ser potencializadas ou despotencializadas pelo processo de socialização. Para Rousseau, o instinto de conservação defendido pelos contratualistas clássicos tem conduzido os homens essencialmente ao egoísmo. É possível que em meio ao instinto conservador, ao individualismo e ao patrimonialismo, tão característicos da natureza humana e particularmente ligados ao liberalismo clássico, surjam também disposições ligadas à piedade, à tolerância e à compreensão.

Como foi descrito, os complexos entraves dicotômicos que dizem respeito ao processo histórico do hibridismo (brancos em oposição a índios e vice-versa) infelizmente permanecem sem solução (a despeito do trabalho isolado e incansável de alguns movimentos sociais, inclusive os não governamentais). Esta situação tem levado autoras como THWAITES REY (2010, p. 10) a escreverem coisas desta ordem:

Ni la buena voluntad de los dirigentes ni la invocación a la participación transformadora de los movimientos sociales bastan por sí solas para producir las profundas transformaciones democratizadoras necesarias y esperadas.

Esta mesma autora cita o sociólogo boliviano Álvaro García Linera, que investiga o tema da evidente insensibilidade, não apenas dos ricos (dominantes), mas, inclusive dos “plebeus” (dominados), que também contribuem para a *ruína social* de setores fragilizados, como o dos

indígenas. Os verdadeiros inimigos da democratização social seriam, pois, o patrimonialismo e o individualismo metodológico, tipicamente ligados ao capitalismo tardio. GARCIA LINERA (2007, p. 11) escreve a respeito:

Eliminar estratégias patrimonialistas de ocupación de espacios públicos para uso personal o grupal es una tarea política de primera magnitud y de enorme dificultad, ya que tales rémoras no se circunscriben a los sectores dominantes sino que también están bastante arraigadas en las prácticas plebeyas. Lograr la participación activa y consciente de la más amplia pluralidad de intereses y perspectivas, a la par que promover el sentido de lo público, construir capacidades institucionales de gestionar lo común, priorizar lo general por sobre lo particular, exige grandes esfuerzos políticos y militantes.

Em síntese, as parcialidades indígenas também herdaram uma origem objetiva das injustiças sociais (leia-se infraestrutura), inclusive porque a principal desigualdade social deriva do regime de propriedade privada e da divisão social do trabalho. Saliente-se que, em torno de 1880, instalou-se, no Mato Grosso do Sul, a Companhia Mate Laranjeira, que deu continuidade ao processo de colonização/usurpação das terras autóctones. Mais ainda: os indígenas de Dourados (MS), em toda a sua longa e sofrida história, chegam ao século XXI sem ter o status de ao menos pertencer a uma classe social, como, por exemplo, a dos trabalhadores. Esta condição é resultado da perversa ausência de capital social e de capital cultural (leia-se superestrutura) a que foram submetidos. Para Marx, uma classe social verdadeira tem que ter não só capacidade para se desenvolver plenamente (incluindo aspectos como

modo de vida, cultura, laços sociais, forma política etc.), mas também a capacidade de formar sujeitos autônomos. Nesse contexto, ao identificar os limites dos pequenos camponeses franceses de formarem uma classe, Marx mostra que a classe, como processo, pode não se desenvolver plenamente em alguns casos, e em outros, sim. Na situação apresentada por Marx, a disposição social dos pequenos camponeses franceses era comparável a um saco de batatas (indivíduos isolados reunidos), cujo resultado foi a condição esdrúxula de camponeses com representação política advinda de fora da sua classe, na figura de Luis Bonaparte (GAJANIGO, 2012).

Conclusão

Constatou-se ao longo do Trabalho um problema ‘dicotômico’ (‘branco versus indígena’ ou ‘dominante versus dominado’) que incorpora a permanência de práticas sociais negativas, patrimonialistas e etnocêntricas atribuídas não somente aos setores dominantes, mas também a setores ditos subalternos da sociedade (que envolvem o próprio *cidadão comum*), expressando uma forma de ausência de ‘consciência de classe’ ou, ainda, uma ausência de ‘consciência ética’. Nesse contexto, é possível deduzir que especialmente os setores dominantes da sociedade são influenciados (ou se deixam influenciar), antidemocraticamente, por fenômenos como a desterritorialização, a globalização, o etnocentrismo, o individualismo, o autoritarismo e o patrimonialismo. O déficit de capital social que atinge as comunidades indígenas seria, pois, um resultado do longo e complexo processo de caráter histórico e sociológico que envolve deficiências, omissões e descasos.

Cabe ainda estabelecer uma breve referência à globalização. Originada na civilização ocidental, a globalização defende princípios econômicos liberais ou neoliberais e representa um processo (econômico, tecnológico, social e cultural) de alcance mundial que basicamente consiste na crescente interconexão e interdependência entre os diferentes países do mundo, unificando seus mercados, sociedades e culturas (FUKUYAMA, 1992). Não obstante, a globalização é entendida também (e as práticas sociais o comprovam) como um processo de dominação ideológica, isto é, uma forma de exercício ativo da supremacia do dominante, tal como entendido por GRAMSCI (1971), em que se sobressai a ação hegemônica dos países centrais (dominantes) sobre os periféricos e empobrecidos (dominados ou subalternos). O aumento da interconexão (do tipo ‘aldeias globais’, conceito criado pelo sociólogo canadense Marshall McLuhan) não tem diminuído as desigualdades sociais e tampouco o efeito devastador do etnocentrismo, especialmente em relação às parcialidades indígenas.

Por fim, parece oportuno retornar à ‘teoria das classes’ de Marx e sua concepção do desenvolvimento da consciência *sócio-proletária*, que envolve a passagem de uma ‘classe em si’ (negativa) para uma ‘classe para si’ (positiva), isto é, o desenvolvimento de um processo de desmistificação do movimento meramente materialista, patrimonialista e individualista. Nesta linha, GRAMSCI (1971) advoga por uma luta em favor de uma ‘catarse’, ou seja, uma passagem para um nível de maior consciência ideológica e democrática. Para Gramsci, a própria ação política revolucionária (que pode se chamar de práxis) é uma catarse que indica a passagem do momento

puramente econômico (ou egoísta-passional) para o momento ético-político, que é a elaboração superior da estrutura em superestrutura na consciência humana. Este processo inclui o abandono do preconceito contra as classes subalternas e a entrada em cena da confiança e da reciprocidade social.

Saliente-se que o capital social é um bem que se pode manter, acumular e também destruir. É o único capital que não diminuiu ou se esgota com o uso; pelo contrário, quanto mais é utilizado mais ele aumenta. Mas, como todo capital, necessita de constantes investimentos (tais como tempo, dinheiro, atenção, informação, alteridade, consideração, respeito etc.) e benefícios (tais como informações compartilhadas, atividades coordenadas, tomada de decisões coletivas, bons canais de comunicação, controle social etc.). Além disso, o aumento de capital social facilita a realização de objetivos democráticos que de outra forma não seriam atingidos ou teriam um custo muito elevado. Nisto reside o valor do capital social: na utilização da rede de relacionamentos e sua colocação em prática visando alcançar os objetivos de tolerância e justiça social.

Diante disso, podem-se formular perguntas certamente estupefacentes: por que existem ainda regiões e comunidades, como as indígenas, que continuam vivendo onde não existe capital social? Contrariamente, o que leva ao surgimento de pessoas com saúde, educadas, felizes e respeitadas da lei vivendo quase isoladamente em áreas com enorme capital social? Como alterar este quadro numa sociedade que gera privilégios e desigualdades? Deve-se simplesmente mudar as leis do Estado ou apostar em mudanças no comportamento do homem, incluindo

aquilo que é ético e ôntico? Nesse contexto, DÍAZ e FORERO (2005, p. 16) escreveram em forma categórica: *“Hasta ahora los indígenas continuaban siendo los más pobres entre los pobres; sufren de discriminación y exclusión social, y la violación a sus derechos humanos más elementales sigue siendo una constante”*.

Finalmente, é possível concluir este Artigo afirmando que o componente que agrava o quadro geral destas parcialidades indígenas é a ausência do elemento ético que Immanuel Kant denominou de ‘imperativo categórico’ (“faça para os outros o que gostaria que outros fizessem para você mesmo”). Sem este princípio de alteridade, é impossível uma adequada compreensão da moralidade e da eticidade no âmbito da realidade social.

Referências

- ANISTIA INTERNACIONAL. **“Sacrificando Direitos em Nome do Progresso: povos indígenas ameaçados nas Américas”**, 2011. Disponível em <http://www.msja.com.br/noticias/cidades/anistia-internacional-critica-situacao-de-indigenas-de-dourados-e-do-ms>. Acesso em 10/12/2014
- BAQUERO, M. **Reinventando a Sociedade**. Cultura política, gênero, exclusão e capital social. Editora da UFRGS, Porto Alegre, 2001
- BOURDIEU, P. **“The forms of capital”**, in J. G. Richardson (org.), *Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education*, New York, Greenwood, pp. 241-58, 1985
- CANCLINI, G. N. **Culturas Híbridas**. São Paulo: Edusp, 2006
- COLEMAN, J. C. **Foundations of Social Theory**, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1994.
- DÍAZ, L. M. y FORERO, E.A.S. **El rol del capital social en los procesos de desarrollo local**. Límites y alcance en grupos indígenas.

Economía, Sociedad y Territorio, vol. V, num., 20, 2006

DURIGUETTO, M.L. **Sociedade Civil e Democracia**. Um debate necessário. Cortez Editora, São Paulo, 2007

ELIAS, N. **A sociedade dos indivíduos**. Jorge Zahar Editor. Rio de Janeiro, 1994

FERNÁNDEZ, P.R.F. **Pierre Bourdieu: El capital social**. 2012. Disponível em: <http://pabloraulfernandez.blogspot.com.br/2012/01/el-capital-social-es-un-concepto-con.html>. Acesso em 20/01/2016

FUKUYAMA, F. **O fim da história e o último homem**. Editora Rocco, São Paulo, 1992

GAJANIGO, P. R. **Identidade cultural e consciência de classe no capitalismo tardio**. Tese de Doutorado. Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 2012.

GARCÍA LINERA, A. **“Evo simboliza el quiebre de un imaginario restringido a la subalternidad de los indígenas”** en OSAL (CLACSO) Año VIII, nº 22, Buenos Aires: septiembre, 2007.

GRAMSCI, A. **Selections from the Prison Notebooks**. Edit. Lawrence and Wishart, London, 1971

PUTNAM, R. D. **'Bowling Alone: America's Declining Social Capital'**, *Journal of Democracy* 6:1, Jan, 65-78, 1995. Disponível em: http://muse.jhu.edu/demo/journal_of_democracy/v006/putnam.html. Acesso em 27/01/2016

ROCHA, E. **O que é etnocentrismo**. Editora Brasiliense. 11ª. Edição. São Paulo, 1994.

SMITH, M. K. (2000-2009). **'Social capital', the encyclopedia of informal education**, Disponível em: www.infed.org/biblio/social_capital.htm. Acesso em 17/01/2016

THWAITES REY, M. **Después de la globalización neoliberal: ¿Qué Estado en América Latina?** en OSAL (Buenos Aires: CLACSO) Año XI, Nº 27, abril, 2010.

Recebido em 2018-01-19
Publicado em 2018-06-20