

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
FACULDADE DE CIÊNCIAS ECONÔMICAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DESENVOLVIMENTO RURAL**

DANIELE CAVICHIOLI BARBOSA

**ISSO AQUI NÃO TEM ESPAÇO PRA TODO MUNDO, NÃO:
A SOJA E A DISPUTA POR TERRAS ENTRE OS KAINGANG E AGRICULTORES
FAMILIARES NA MESORREGIÃO NOROESTE RIOGRANDENSE**

PORTO ALEGRE

2022

DANIELE CAVICHIOLI BARBOSA

**ISSO AQUI NÃO TEM ESPAÇO PRA TODO MUNDO, NÃO:
A SOJA E A DISPUTA POR TERRAS ENTRE OS KAINGANG E AGRICULTORES
FAMILIARES NA MESORREGIÃO NOROESTE RIOGRANDENSE**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Rural da Faculdade de Ciências Econômicas da Universidade Federal do Rio Grande do Sul como requisito parcial para a obtenção do título de Mestra em Desenvolvimento Rural.

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Lorena Cândido Fleury

PORTO ALEGRE

2022

CIP - Catalogação na Publicação

Barbosa, Daniele Cavichioli

Isso aqui não tem espaço pra todo mundo, não: a soja e a disputa por terras entre os kaingang e agricultores familiares na mesorregião noroeste riograndense / Daniele Cavichioli Barbosa. -- 2022. 125 f.

Orientadora: Lorena Cândido Fleury.

Dissertação (Mestrado) -- Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Faculdade de Ciências Econômicas, Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Rural, Porto Alegre, BR-RS, 2022.

1. Kaingang. 2. Agricultores familiares. 3. Terra. 4. Soja. 5. Conflito. I. Fleury, Lorena Cândido, orient. II. Título.

DANIELE CAVICHIOLI BARBOSA

**ISSO AQUI NÃO TEM ESPAÇO PRA TODO MUNDO, NÃO:
A SOJA E A DISPUTA POR TERRAS ENTRE OS KAINGANG E AGRICULTORES
FAMILIARES NA MESORREGIÃO NOROESTE RIOGRANDENSE**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Rural da Faculdade de Ciências Econômicas da Universidade Federal do Rio Grande do Sul como requisito parcial para a obtenção do título de Mestra em Desenvolvimento Rural.

Aprovado em: Porto Alegre, 7 de março de 2022

BANCA EXAMINADORA:

Prof.^a Dr.^a Lorena Cândido Fleury
Programa de Pós-Graduação em Sociologia
Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS)

Prof.^a Dr.^a Rumi Regina Kubo
Programa de Pós-graduação em Desenvolvimento Rural
Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS)

Prof. Dr. Pablo Quintero
Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social
Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS)

Prof.^a Dr.^a Marina de Andrade Soares
EMATER/RS

RESUMO

A presente dissertação buscou investigar as características cosmopolíticas da disputa por terras entre os Kaingang e agricultores familiares na mesorregião noroeste do Rio Grande do Sul. Esses conflitos vêm ganhando notoriedade desde as retomadas indígenas que se intensificaram a partir do início dos anos 2000, contudo, têm origem nos processos de colonização do planalto rio-grandense. A pesquisa retoma brevemente a história da agricultura na região, o que tornou possível perceber como as opções de desenvolvimento escolhidas para essa região configuraram o contexto que incide sobre as atuais disputas por terras entre esses dois grupos. Ao analisar esse confronto como uma disputa cosmopolítica, foi possível observar como os Kaingang e agricultores familiares, ao se relacionarem com a terra, estão implicados com a soja de maneiras diferentes e, que dessas relações se desdobram mundos diferentes onde cada um desses sujeitos habita, ainda que estejam localizados no mesmo espaço físico. A análise do processo histórico e do contexto das atuais disputas aponta que o Estado tem pretendido uma busca por modernidade sintetizada na ideia de desenvolvimento e que esse espírito pauta sua ação na mediação desses conflitos, desconstituindo-o como entidade de onde podem emanar respostas equânimes a essa disputa. Conclui-se que há um embate de mundos, onde a disputa por terra é uma disputa ontológica na qual as possibilidades de práticas cosmopolíticas são tolhidas, dificultando as possibilidades de coexistência sem síntese.

Palavras-chave: Kaingang. Agricultores familiares. Terra. Soja. Conflito.

ABSTRACT

The present dissertation sought to investigate the cosmopolitical characteristics of the dispute for land between Kaingang and family farmers in the northwest mesoregion of Rio Grande do Sul. These conflicts have gained notoriety since the indigenous *Retomadas* that have intensified since the early 2000s onwards. However, their origin goes back to the processes of colonization of Rio Grande do Sul's plateau. The research briefly resumes the history of agriculture in the region, which made it possible to perceive how the development options chosen for this region shaped the context in which unfold the current disputes over land between these two groups. By analyzing this confrontation as a cosmopolitical dispute, it was possible to observe how the relationship of Kaingang and family farmers with the land, implicates soy in different ways, unfolding different worlds where each of these subjects inhabits, even if they are located in the same physical space. The analysis of the historical process and the context of the current disputes indicate that the State has intended a search for modernity synthesized in the idea of development and that this spirit guides its action in the mediation of these conflicts, deconstructing it as an entity from which can emanate equanimous answers to this dispute. The research concludes that there is a clash of worlds, where the dispute for land is an ontological dispute in which the possibilities of cosmopolitical practices are hampered, hindering the possibilities of coexistence without synthesis.

Keywords: Kaingang. Family farmers. Land. Soy. Conflict.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Destaque da localização no mapa do Rio Grande do Sul onde se encontram os municípios que abrigam as Terras Indígenas reivindicadas na mesorregião noroeste do Rio Grande do Sul	18
Figura 2 - Destaque de mapa simplificado do relevo do estado do Rio Grande do Sul.	24
Figura 3 - Porcentagem e área total de terras arrendadas no Brasil	26
Figura 4 - Ilustração de viagem de tropeiros. Pintura de Jean-Baptiste Debret (1768-1848) ..	28
Figura 5 - Mapa com a localização dos toldos indígenas nas regiões norte e noroeste do Rio Grande do Sul, demarcados entre 1911 e 1918	29
Figura 6 - Foto de acampamento indígena aguardando demarcação de Terras.....	31
Figura 7 - Agricultores temem perder suas terras.....	34
Figura 8 - Recorte do mapa simplificado da vegetação do Rio Grande do Sul com destaque para a região do planalto rio-grandense.....	36
Figura 9 - Ilustração de como seriam as casas subterrâneas habitadas pelos proto-Jê.....	38
Figura 10 - Caboclo no carijo de erva-mate.	40
Figura 11 - Colonizadores italianos na cidade de Caxias do Sul por volta da metade do sec. XIX	45
Figura 12 - Colonos imigrantes construindo casa na mata no sec. XIX.....	45
Figura 13 - Colonos alemães com tronco de árvore, no interior da antiga colônia de Santa Cruz, possivelmente no início do século XX.	46
Figura 14 - Artesanato Kaingang sobre cuia.	75
Figura 15 - Cestas Kaingang - foto da autora.....	76
Figura 16 - Dança de caça, dança de luta.	95
Figura 17 - Colheita de soja na Festa da Colheita Paresi e Primeiro Encontro do Grupo de Agricultores Indígenas.....	99
Figura 18 - Agricultores mortos em suposto confronto com indígenas	107

SUMARIO

1	INTRODUÇÃO	8
2	AMBIENTANDO NO CONFLITO	10
2.1	PERCEPÇÕES SOBRE O CONFLITO	13
2.2	PERCURSO METODOLÓGICO	17
2.3	DIANTE DA HESITAÇÃO	19
3	IMBRICAÇÕES ENTRE TERRAS E PESSOAS: O PLANALTO RIO-GRANDENSE (O LUGAR, AS PESSOAS, AS DISPUTAS)	24
3.1	OS INDÍGENAS NO CONFLITO	27
3.2	OS AGRICULTORES NO CONFLITO.....	32
3.3	ASPECTOS FISIAGRÁFICOS DO PLANALTO RIO-GRANDENSE.....	34
3.4	ASPECTOS DA HISTÓRIA AGRÁRIA DO PLANALTO RIO-GRANDENSE.....	36
3.4.1	Sistema agrário indígena (até aprox.1727)	37
3.4.2	Sistema agrário pecuária/caboclo (aprox. 1727 até aprox. 1890)	39
3.4.3	Sistema agrário colono (aprox. 1890 até aprox. 1960)	42
3.4.4	Sistema agrário modernização da agricultura (aprox. 1960 até dias atuais)	50
4	TERRA PARA QUÊ?	55
4.1	“AS MÁQUINAS TRANSFORMAM AS TERRAS”: A MESORREGIÃO NOROESTE COMO LUGAR DE PRODUÇÃO.....	55
4.2	“TERRA PRA NÓS É TUDO”: AS TERRAS DA MESORREGIÃO NOROESTE COMO ESPAÇO DE VIDA E REPRODUÇÃO.....	65
5	“QUANDO VOCÊ É OMISSO, TODO MUNDO FICA BRABO”: O DESAFIO DA AÇÃO DO ESTADO	81
5.1	“UMA INJUSTIÇA INSTITUCIONALIZADA, FEITA PELO PODER PÚBLICO”	81
5.2	AS MESAS DE NEGOCIAÇÃO.....	85
5.3	“NÃO TEMOS AVANÇO PRA LADO NENHUM”: A JUDICIALIZAÇÃO DA DISPUTA, E O CERCO SOBRE AS DEMARCAÇÕES	91

6	<i>“PRA ELES, QUE NÃO EXISTISSE ÍNDIO”</i>: OS IMPEDIMENTOS À COEXISTÊNCIA.....	98
6.1	“DEU UM DEPUTADO FALANDO, NÃO SEI SE VOCÊS SOUBERAM, QUE ÍNDIO, QUILOMBOLA É TUDO QUE NÃO PRESTA”: EXPANSÃO DA AGRICULTURA DE COMMODITIES, FRENTE PARLAMENTAR DA AGROPECUÁRIA E A VIOLÊNCIA.	101
6.2	“O CACIQUE NÃO TINHA QUE SE ENVOLVER EM POLÍTICA”: PRESENÇAS OBJETANTES.....	106
7	CONSIDERAÇÕES FINAIS	113
	REFERÊNCIAS	117

1 INTRODUÇÃO

Na região norte do Rio Grande do Sul dois grupos enfrentam-se na disputa por terras. São agricultores familiares e indígenas, ambos com reivindicações legítimas e aparentemente incompatíveis em sua realização. Satisfazer a demanda dos indígenas e destinar-lhes as áreas reivindicadas desalojaria cerca de 1 mil famílias de agricultores (SDR, 2014). Não atender a reivindicação indígena é perpetrar a espoliação que lhes vem sendo feita desde que o europeu chegou ao continente americano. Compreender o embate desses grupos por terra, entendida na modernidade como recurso natural, passa por compreender o conflito de mundos e das possibilidades de uso do espaço.

Meu interesse nesse tema teve início em uma tarde da primeira metade do ano de 2014, quando eu estava trabalhando na secretaria estadual do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST) do Rio Grande do Sul e um dirigente do movimento, um de seus fundadores, assentado na região norte do estado, me perguntou: “tem como localizar uma carta que escrevemos, já tem mais de ano, sobre o conflito com os indígenas aqui no estado?” Procurei nas trocas de e-mails da secretaria e encontrei a carta. Foi redigida pela Via Campesina, articulação de movimentos sociais que envolve o MST. Chamou-me atenção que o título da carta parecia uma defesa dos interesses dos agricultores, mas no desenrolar do conteúdo era evidente o posicionamento em defesa da demarcação de terras indígenas com proposições de medidas compensatórias aos agricultores. Desde então, as notícias sobre esse conflito me chamaram atenção e me inquietaram. Como agrônoma atenta às questões de luta por terra e acostumada a me posicionar ao lado dos mais desfavorecidos, era difícil observar essa disputa onde todos pareciam desfavorecidos.

Cerca de dois anos depois, quando resolvi fazer mestrado em Desenvolvimento Rural, esse tema voltou aos meus pensamentos e, duas reflexões me fizeram decidir tomá-lo como tema de pesquisa. A primeira reflexão referia-se ao desconforto que eu achava que sentiria se resolvesse pesquisar qualquer coisa que tivesse alguma relação com as organizações sociais com as quais eu estive envolvida anteriormente, como os movimentos da Via Campesina. Preocupação que com o passar do tempo no mestrado e a experiência de pesquisar, revelou-se tola, quase ingênua. A outra reflexão, provavelmente a mais determinante, é que há tempos eu me sentia impulsionada a me aproximar do mundo indígena.

Meu pai descende de indígenas da região amazônica e andina e minha mãe descende de camponeses do Rio Grande do Sul. Como sempre moramos na metade sul do país, tive contato bastante limitado com o lado paterno da família. No entanto, tudo que ouvi de minha avó

paterna referente a sua vida e costumes antes de deixar o Pará e vir morar no Sudeste e Sul, sempre soou para mim como algo meio encantado, algo antigo e de um mundo distante. Minha infância foi povoada de histórias que minha avó contava como acontecimentos, e que minha mãe prontamente refutava relegando-os a crendices. Quando eu estava em casa, com a minha mãe, sua racionalidade objetiva e a desconstrução que ela fazia do que a minha avó dizia pareciam plenos de razão e tornavam tudo muito evidente para mim. Quando eu ia para casa da minha avó, ela e tudo que a cercava me encantavam e falavam de como o mundo é imenso e misterioso. Passei a infância acreditando tanto na minha mãe quanto na minha avó, dependendo da casa onde eu me encontrava.

Atravessada pela lembrança dessa alternância de perspectivas que eu vivi na infância, e mesmo sem qualquer aproximação objetiva com o conflito entre indígenas e agricultores familiares na região norte do Rio Grande do Sul, fui atraída para o conflito também pela importância que compreender a complexidade dessas disputas representa como viabilidade de tornar possível a convivência de diferentes mundos. Minha ansiedade por compreender logo encontrou ferramentas quando, já no mestrado, tomei contato com a proposição cosmopolítica e sua insistência na hesitação como postura ante os problemas que envolvem aqueles que insistem em existir, colocando a possibilidade dos mundos seguirem múltiplos, e permanecendo heterogêneos, “negociando a sua dificuldade de estar juntos em heterogeneidade” (DE LA CADENA; BLAISE, 2018, p. 4, tradução nossa).

Para falar desses mundos heterogêneos e dos conflitos que se desdobram de suas fricções, a sequência deste texto foi organizada na seguinte estrutura: o primeiro capítulo ambienta no conflito, apresentando a problematização, uma revisão de literatura e a escolha analítica, trazendo a cosmopolítica como referencial teórico e apresentando também o percurso metodológico da pesquisa. O segundo capítulo apresentará o planalto rio-grandense como lugar onde as dinâmicas de desenvolvimento ensejaram o conflito que aqui se apresenta. Os capítulos seguintes trarão os resultados da pesquisa com a respectiva análise: o terceiro capítulo debruça-se sobre as relações estabelecidas com a terra, o quarto sobre a ação do Estado nesse conflito, e o quinto capítulo traz as dificuldades da coexistência desses grupos. Por fim, o sexto capítulo apresentará as considerações finais.

2 AMBIENTANDO NO CONFLITO

Ainda que a disputa travada entre agricultores familiares e indígenas, no norte de Rio Grande do Sul não possa ser sintetizada apenas como um conflito por terras, convém explicar que quando se fala em conflito por terras no Brasil e sobretudo no norte do Rio Grande do Sul, é necessário pontuar as questões e implicações de se ter encarado o Brasil, nos últimos 60 anos, como um país com vocação agrícola. Essa compreensão produziu uma trajetória de desenvolvimento muitas vezes concebida como mero crescimento econômico consequente da exportação de produtos primários e commodities. No norte do Rio Grande do Sul, espaço onde se localizam os conflitos tratados aqui, as consequências da agricultura de commodities, como a monocultura de soja, impulsionadas por políticas públicas, parecem acirrar conflitos e ameaçar as existências de grupos que ali vivem. Levando em conta a trama sócio-histórica do planalto rio-grandense, é possível perceber que as diferentes relações que agricultores familiares e indígenas estabelecem com a terra, expressam uma multiplicidade de práticas coexistentes, produzindo acordos e conflitos entre esses grupos.

A transformação do Brasil em potência agrícola começou em 1960, no bojo da "Revolução Verde", que modernizou a agricultura com a adoção de fertilizantes, agrotóxicos e máquinas, sem repensar a estrutura fundiária do país. Mais recentemente, um novo ciclo de expansão no setor primário de exportação ocorreu especialmente na agricultura, com aumento expressivo da produção de commodities agrícolas, principalmente soja, que têm superado 25% das exportações do país (BRASIL, 2019). Tal expansão resultou em aumento da pressão pela propriedade de terras, especialmente em áreas economicamente sub exploradas. Paralelamente, grupos sociais afetados pela expansão da agricultura - os indígenas - aumentaram sua resistência e exerceram pressões contrárias. Em processo de crescimento demográfico nas últimas décadas, os grupos indígenas têm exigido a manutenção e a criação de mais Terras Indígenas de acordo com os critérios estabelecidos na Constituição Federal de 1988 (BARBOSA; ODERICH; CAMANA, 2021).

Essas reivindicações passam a ser contestadas por diferentes atores ligados ao agronegócio sob o argumento da necessidade de crescimento econômico e desenvolvimento. Também fazendo pressões para mudar a legislação no sentido tanto de dificultar a demarcação de Terras Indígenas, quanto permitir que as Terras Indígenas sejam usadas para a produção de commodities. Esse tema atravessa escalas desde o nível institucional das políticas públicas até a realidade cotidiana de indivíduos e comunidades cujas vidas dependem, sobretudo, da terra. Dadas as formas como esses grupos ocupam e produzem na terra, argumento que existe um

conflito cosmopolítico. Por cosmopolítica, busquei argumentar em consonância com sugestões feitas por autores como Stengers (2015, 2007, 2018a), Viveiros de Castro (2017), De La Cadena e Blaser (2018), e Latour (2018), para os quais esta perspectiva mostra a dificuldade de certos grupos, marcados por diferenças radicais, encontrarem acordos mínimos, o que conduz a encontros violentos entre perspectivas. Nesse sentido, cosmopolítica além de um conceito a ser mobilizado, é uma proposição ética e epistemológica que nos convida a perceber o pluriverso - ou seja, os múltiplos mundos que estão em composição e a necessidade da política acontecer em presença destes mundos e dos que suportarão as consequências das decisões políticas (BARBOSA; ODERICH; CAMANA, 2021).

Esse trabalho discute como as relações que tanto agricultores familiares quanto indígenas produzem com a terra são diferentes e configuram existências, mundos também diferentes, fazendo emergir dessas relações a terra “mãe”, e a terra “substrato” entre outras emergências. Busquei, portanto, analisar quais são essas relações que colocam mundos em conflito, as tensões, alianças e também as sucessivas violências a que estão sujeitos especialmente os indígenas, diante de um estado incapaz de propor soluções mediadas para esse impasse.

Indígenas e agricultores familiares são grupos bastante particulares e ontologicamente diversos. Ao longo do tempo no Brasil, os grupos de agricultores que atualmente podem ser abarcados sob essa denominação “agricultor familiar¹” foram secundarizados social e economicamente pelas políticas públicas. Já os indígenas têm sido sistematicamente vilipendiados, quando não exterminados através das tantas maneiras que se pode exterminar uma existência. Conforme afirma Kujawa (2014), ambos os grupos, em suas argumentações sobre a legitimidade de suas reivindicações, fazem referência à vida na terra, memória, relações comunitárias, cemitérios, ancestralidade, cultura de pertencimento, etc. Argumentam que o território em disputa é essencial para sua reprodução social e que a garantia de seus direitos é importante para sociedade, seja pela produção de alimentos ou pela preservação de recursos naturais.

Em 2014, a morte de dois agricultores durante um bloqueio de estrada como parte das manifestações indígenas em luta pela terra no município de Faxinalzinho, região norte do Rio Grande do Sul, evidenciou ainda mais a urgência de encontrar soluções para o impasse. Por um

¹ A categoria agricultor familiar não é um conceito mas uma construção política para fins normativos e refere-se a agricultores que exploram até 4 módulos fiscais em área, com mão de obra predominantemente familiar, receita bruta dos últimos 12 meses não superior a R\$ 500.000,00 e, tendo metade de toda a renda familiar com origem nas atividades produtivas do estabelecimento rural.

lado, houve fortes pressões no sentido de acelerar o processo demarcatório e denunciar as violações de direitos humanos sofridas pelos indígenas (STEFANO; MENDONÇA, 2016). Por outro, são praticamente constantes as tentativas de mudar a legislação e outras iniciativas político-institucionais visando dificultar o repasse de terras para os indígenas ou legalizar o usufruto não indígena nessas terras. Desta forma, tensões e divisões sociais, conflitos e disputas por legitimação passaram a ser frequentes no debate político e midiático.

Na análise desse conflito de mundos encarnado numa disputa por terra, é interessante considerar a evolução da agricultura na paisagem do planalto rio-grandense como um contexto em que a transformação de cultivos e práticas voltadas para subsistência e abastecimento oportunizou o estabelecimento de monoculturas, redefiniu dinâmicas fundiárias, alterou profundamente a paisagem e contribuiu para a estratificação social dos agricultores familiares (CONTERATO; GAZOLLA; SCHNEIDER, 2007). Transformações que ao tempo presente produziram alianças bastante particulares² e pautaram a ação do Estado ao confluírem num interesse comum entre entidades representativas de grandes produtores rurais e entidades dos agricultores familiares: a defesa de “terras para agricultura”. Um movimento que, ao evitar o processo de demarcação de terras indígenas, também removeu obstáculos objetivos para a exploração da terra como fator de produção.

Por fim, o esforço que tanto indígenas quanto agricultores empreendem para autodeterminar-se posicionou esses dois grupos como adversários em luta pela terra desde a colonização até os dias atuais. Se parece óbvio que o direito às terras de seus antepassados é condição fundamental para manter e fortalecer a autodeterminação de indígenas devido a tudo que esta produz em seu mundo, como fonte de vida, práticas e meio de sobrevivência, para agricultores familiares em contextos de dependência impetrados pela agricultura mercantil, é também em interação com a terra que estes estão em constante luta por autonomia, vez por outra procurando integrar práticas agrícolas de forma co-evolutiva com a natureza, buscando diversificar a produção e reduzir sua dependência de monocultivos como a soja (VENNET; SCHNEIDER; DESSEIN, 2015).

Frente a esse cenário de disputa por terra em regiões que historicamente sediam conflitos entre indígenas e agricultores, a presente pesquisa procurará responder a seguinte questão: a disputa por terras entre indígenas e agricultores familiares no norte do Rio Grande

² Como a unidade pontual da Federação do Trabalhadores da Agricultura Familiar (FETRAF) e a Federação da Agricultura do Rio Grande do Sul (FARSUL), entidades historicamente polarizadas nas questões relativas ao mundo rural no Rio Grande do Sul, mas que se encontraram interesse comum na contestação às demarcações de Terras Indígenas.

do Sul configura-se como um conflito cosmopolítico? Se sim, como se dá essa configuração? O objetivo geral é investigar as características cosmopolíticas da disputa por terra entre os Kaingang e agricultores familiares no norte do Rio Grande do Sul. Portanto, encarei como objetivos específicos:

- a) identificar características de como agricultores familiares e indígenas Kaingang envolvidos no conflito estabelecem relações com a terra;
- b) identificar os efeitos da produção de soja para agricultores familiares e indígenas Kaingang;
- c) discutir a mediação do Estado nos conflitos de indígenas e agricultores familiares por terra e suas consequências para a disputa.

Assim, analisar o conflito entre agricultores familiares e indígenas entendido como uma disputa cosmopolítica, oportuniza perceber diferenças entre as perspectivas que devem ser cuidadas quando se quer produzir coletivamente a possibilidade de tanto agricultores familiares quanto indígenas permanecerem heterogêneos, coexistindo sem síntese (DE LA CADENA; BLASER, 2018).

2.1 PERCEPÇÕES SOBRE O CONFLITO

O conflito entre agricultores familiares e indígenas Kaingang no norte do Rio Grande do Sul, embora antigo, ganhou notoriedade na última década, com o aumento da visibilidade do acirramento das disputas por terra e coetaneamente ao movimento de *retomada* realizado por indígenas e quilombolas em todo o território nacional desde meados de 2000 para reconquistar terras usurpadas. As retomadas reivindicam terras que nunca foram legalmente identificadas e demarcadas como indígenas, áreas onde viveram comunidades de seus ancestrais entre os séculos XIX e XX. Essa notoriedade relativamente recente, talvez explique as poucas pesquisas encontradas sobre esse conflito a partir de outras perspectivas afora históricas. Além desses trabalhos que tratam especificamente do conflito, também os que tangenciam esse tema me ajudaram a compreender as possíveis origens, os contextos e delineamentos desse conflito.

Alguns estudos sobre este conflito contribuíram para a compreensão do papel que desempenhou o Estado não só como pouco capaz de encontrar soluções, mas também como vetor desses impasses ao promover políticas de ocupação do território contraditórias ao longo do tempo, ao contestar demarcações de Terras Indígenas e ao incitar conflitos. Kujawa e Tedesco em diversos trabalhos buscaram analisar aspectos históricos das políticas públicas que

ordenaram a ocupação de terras nessa região do Rio Grande do Sul e que redirecionaram e delimitaram a ocupação indígena, bem como os conflitos que decorreram dessas políticas (KUJAWA; TEDESCO, 2014; KUJAWA, 2014, 2015). A tese de Henrique Kujawa “Conflitos territoriais envolvendo indígenas e agricultores no norte do Rio Grande do Sul, a trajetória de políticas públicas contraditórias” foi importante para me ambientar no contexto do conflito. O autor parte do entendimento de que ambos os grupos são sujeitos com reivindicações legítimas e que devem ser compreendidos, além de sua dimensão histórica, também pela condição vivida no presente, suas “*demandas devem ser interpretadas [...] à luz do contexto atual, que mantém a diversidade (emergente) construída numa relação de fricção*” (2014, p. 14). Suas conclusões afirmam que os povos indígenas estiveram submissos à lógica hegemônica de desenvolvimento dos diferentes períodos históricos, e que as relações de fricção interétnica permitiram sua sobrevivência, mas não seu protagonismo em projetos de etnodesenvolvimento. Esses projetos são apontados também como possíveis soluções para o impasse. O autor argumenta que as contradições internas vividas pelos indígenas motivadas pela fricção interétnica e pela constituição histórica de sua diversidade, modificaram as formas como os indígenas estabelecem relações com a terra e que a ampliação de seus territórios é equivocadamente entendida como solução para seus desafios presentes. Assim, afirma ser necessário, amparado pelos conceitos de fricção interétnica, diversidade emergente e etnodesenvolvimento, pensar alternativas de políticas públicas que não polarizem o direito indígena e dos agricultores familiares, que são entendidos apenas como *não índios* nesse impasse por terras. Esse rótulo empregado aos agricultores não possibilitaria perceber vínculos sociais, econômicos e culturais com a terra demandada pelos indígenas. Afirma ser necessário “*romper com políticas públicas que pensam o desenvolvimento dicotomizando agricultores e indígenas, reproduzindo práticas históricas que em nome da efetivação do direito de um, exclui a possibilidade do direito do outro*” (KUJAWA, 2014, p. 163). Kujawa argumenta a necessidade de pensar em etnodesenvolvimento com a participação efetiva dos sujeitos construindo soluções

[...] a partir das condições existentes e das alternativas possíveis de serem criadas. A efetivação de políticas centralizadas e verticalizadas não reconhecem as efetivas necessidades indígenas, dando-lhes a única possibilidade de ampliação de território a partir da reivindicação de terras ocupadas por agricultores. Ou, então, o não reconhecimento da existência de agricultores, qualificando-os apenas como não índios ou intrusos, impossibilitando outra alternativa a não ser retirarem-se de terras que centenariamente ocupam (KUJAWA, 2014, p. 163).

A leitura desse estudo suscitou-me algumas questões: a primeira delas foi a dificuldade em aceitar que indígenas e agricultores familiares pudessem ser tão pareados. Ainda que

Kujawa reconheça-os como diversos, a partir do argumento da fricção interétnica, realça o que parece ser uma equiparação das demandas de agricultores familiares e indígenas. Longe de partir de pressupostos essencialistas e, ainda que entenda esse estudo como um esforço para apontar soluções mediadas, senti falta das diferenças, do que dissesse das impossibilidades. Não impossibilidades das políticas ou das ineficiências do que está proposto para esses dois sujeitos, mas daquelas diferenças e impossibilidades que estão neles, que dizem respeito ao que falam de si como agricultores familiares e como indígenas e ao que pensam do objeto da disputa.

A outra questão que esse estudo me provocou foi relativa a relevância da soja no conflito entre esses grupos. Essa commodity agrícola ocupa a maior parte das terras agricultáveis do planalto riograndense e está ostensivamente presente nas áreas de agricultura familiar, tendo grande importância econômica na região. Na tese de Kujawa, as poucas vezes em que se fez menção à soja foi em referência ao seu plantio em terras indígenas, sobretudo ao arrendamento que acontece nessas áreas. Que o uso das terras em disputa seja destinado principalmente ao cultivo dessa commodity agrícola não me pareceu ser algo irrelevante, o que me fez querer entender se ela tinha importância nesse conflito.

Não encontrando outras pesquisas que tratassem das atualidades do conflito por terras entre agricultores familiares e indígenas no norte do Rio Grande do Sul, segui buscando outros estudos que versam sobre questões importantes nesse conflito.

A dissertação de Breno Sponchiado (2000), “O positivismo e a colonização no norte do Rio Grande do Sul”, ajudou a compreender a influência do pensamento positivista nas políticas de colonização do estado e nas relações deste com as populações indígenas ao delimitar terras. Sponchiado mostra como os fundamentos do positivismo, que estavam calcados numa ideia etapista de humanidade, orientaram uma série de políticas dos governos nas primeiras décadas do século XX. Essas políticas consideravam a necessidade de certo protecionismo aos indígenas para que estes tivessem condições de *avançarem* em humanidade na medida em que assimilavam os costumes da sociedade ocidental. Esse entendimento orientou e executou políticas integracionistas, inclusive a demarcação dos toldos indígenas que permitiram o avanço da colonização.

Quintero e Marèchal (2020) no artigo “Populações Kaingang, processos de territorialização e capitalismo colonial/moderno no Alto Uruguai (1941-1977)” analisaram a atuação do Serviço de Proteção ao Índio e da FUNAI na relação com indígenas Kaingang da região do Alto Uruguai com o olhar voltado para as frentes de expansão agrícola e os processos agenciados por esses órgãos para subordinar e explorar os Kaingang no contexto do capitalismo colonial/moderno. Entre suas conclusões está a de que o Estado fez uso das políticas

indigenistas de integração para se apoderar da força de trabalho Kaingang e assim incrementou esforços para integrá-los à sociedade nacional. Um curso que se viabilizou devido a uma compreensão que classificou os indígenas como inferiores numa hierarquia baseada na noção de raça, o que tornou aceitável a ideia de explorá-los. O trabalho de Sponchiado e o de Quintero e Marèchal contribuíram nesta pesquisa para a compreensão e descrição de processos históricos pertinentes a esse conflito, evidenciando como a exploração da mão de obra indígena sustentada pelo ideário positivista foi constitutiva do racismo que permeou políticas de desenvolvimento.

A tese de Marcelo Rauber (2021), “Prato principal: terras indígenas - o início da contestação do direito territorial indígena pela Frente Parlamentar da Agropecuária (2011-2014)” analisou a atuação da Frente Parlamentar da Agropecuária no questionamento do reconhecimento de terras indígenas evidenciando o papel de parlamentares na narrativa das contestações, as mobilizações de rua contra as demarcações, os sujeitos que se mobilizaram contra a demarcação de Terras Indígenas e contextualizou a expansão das commodities agrícolas como demanda pela ampliação de terras para agricultura no Brasil. Essa tese realizou um levantamento das entidades envolvidas nas contestações e evidenciou o papel importante e por vezes pioneiro que entidades sindicais, representantes dos agricultores familiares tiveram na contestação das demarcações de terras indígenas. Embora eu tenha acessado esse trabalho mais recentemente, foi um importante subsídio para tomar contato com o histórico da FPA e compreender seu papel ao agregar interesses na manutenção do monopólio da terra (RAUBER, 2021).

Também foram importantes os estudos que abordaram algumas implicações decorrentes da instabilidade da posse sobre a terra como o trabalho de Carini (2010), “Reterritorialização de agricultores migrantes compulsórios: racionalidades, representações e cidadania”, que debate como diferentes tipos de agricultores, mais ou menos implicados com a modernização da agricultura, têm melhorada ou piorada suas condições de reprodução social em processos de reterritorialização, após migração compulsória. Já Altmann (2007) em sua tese “Memória, identidade e um espaço de conflito a comunidade de Nova Teutônia no contexto de disputa por terra com a comunidade Kaingang da área indígena toldo pinhal”, trouxe um estudo de caso sobre a construção de uma comunidade de pequenos agricultores descendentes da colonização alemã no município de Nova Teutônia, Santa Catarina, num contexto de conflito com indígenas Kaingang. Embora essa região não circunscreva-se aos limites do espaço territorial onde os conflitos presentes nessa dissertação se situam, cabe citar que suas reflexões e resultados certamente contribuem para a compreensão desse conflito. Altmann escreve sobre como esses descendentes da colonização alemã elaboraram a experiência de viverem um conflito de

interesses e de direitos ao trazerem para o presente suas histórias e memórias. A autora reafirmou a importância da terra para os pequenos agricultores como espaço de territorialidade, o que ficou evidente na relação construída entre memória e identidade. As contribuições de Carini e Altmann foram importantes ao agregar exemplos de como os laços que agricultores estabelecem no território, com o passar do tempo, são carregados de sentidos histórico e cultural. Altmann aborda também como se consolidou nos imigrantes que colonizaram o sul do país a ideia de que os indígenas, caboclos e nacionais eram os “intrusos” nas terras adquiridas através das companhias de colonização. A esses intrusos faltavam as características desejáveis à civilização. Essas foram contribuições importantes para compreender as lógicas que ora explícita, ora implicitamente, subjazem as manifestações dos agricultores descendentes da colonização europeia.

Além destes, estudos históricos sobre a colonização do planalto como os de Zarth (1997; 2002), Maestri (2005) e arqueológicos como os de Pivetta (2016) e Becker (1975) ajudaram a compreender os contextos da colonização e da vida indígena no Rio Grande do Sul antes da chegada dos europeus.

2.2 PERCURSO METODOLÓGICO

No decorrer do mestrado fui compreendendo melhor as dinâmicas sociais da região norte do estado em seus aspectos econômicos e culturais, e aprendendo mais acerca da história agrária local. Ciente dessas dinâmicas, e já imaginando o quanto poderia me ajudar a perspectiva cosmopolítica, iniciei o campo para apreender melhor este conflito e averiguar as possibilidades de compreendê-lo a partir de uma perspectiva cosmopolítica. Os trabalhos de campo foram realizados no período de março a agosto de 2018. Adotei como procedimentos metodológicos: coleta de material impresso, pesquisa documental, observação direta e registro em diário de campo e realizei entrevistas semiestruturadas com 30 interlocutores envolvidos no conflito.

Neste percurso, em março de 2018, participei de reuniões do Conselho Estadual de Povos Indígenas (CEPI³), onde me familiarizei melhor sobre o contexto das disputas. Mais

³ De acordo com a Secretaria de Justiça, Cidadania e Direitos Humanos, o Conselho Estadual de Povos Indígenas (CEPI), “é uma organização de caráter deliberativo, normativo, consultivo e fiscalizador das ações e políticas relacionadas aos povos indígenas do estado do Rio Grande do Sul. Cabe ao CEPI definir, orientar e propor diretrizes para a política indigenista estadual, com o objetivo de incentivar a continuidade cultural das comunidades indígenas, garantindo-lhes o direito constitucionalmente assegurado.” Foi criado pelo Decreto nº 35.007/1993, e sancionado através da lei nº 12.004, de 2003.

familiarizada, decidi delimitar o campo da pesquisa às cinco áreas onde o processo de demarcação de Terras Indígenas, desde este novo momento de “Retomadas”, estava mais avançado. No entanto, o mais avançado significava que o processo estava parado na etapa das contestações⁴, tendo sido as demarcações judicializadas. Esse recorte foi escolhido por ser a judicialização uma manifestação ostensiva do que parecia ser a impossibilidade de acordos entre esses dois grupos. Essas áreas são as Terras Indígenas (TI): Rio dos Índios, Kandoia/Votouro, Mato Preto, Passo Grande do Rio Forquilha e Mato Castelhanos⁵, e estão localizadas nos municípios indicados na Figura 1, todos situados na região norte do Rio Grande do Sul, conforme ilustra a legenda de cores na mesma figura.

Figura 1 - Destaque da localização no mapa do Rio Grande do Sul onde se encontram os municípios que abrigam as Terras Indígenas reivindicadas na mesorregião noroeste do Rio Grande do Sul

Microrregião	Município	Terra Indígena
F. Westphalen	1. Vicente Dutra	Rio dos Índios
Erechim	2. Faxinalzinho	Kandoia
	3. Erechim	Mato Preto
	4. Erebangó	
	5. Getúlio Vargas	
Sananduva	6. Sananduva	Passo Grande do Rio Forquilha
	7. Cacique Doble	
Passo Fundo	8. Mato Castelhanos	Mato Castelhanos

Fonte: Elaboração própria.

Em seguida, fiz contato com diversos interlocutores, alguns deles indicados pelo CEPI, outros pela Secretaria de Desenvolvimento Rural (SDR): indígenas, agricultores, lideranças indígenas, integrantes do Conselho Estadual de Povos Indígenas, gestores do executivo e de secretarias municipais, gestores de secretaria estaduais, indigenistas, sindicalistas ligados a entidades de agricultura familiar, lideranças de movimentos populares ligados aos agricultores,

⁴ O processo demarcatório de terras indígenas segue as seguintes etapas: Estudos de identificação feito por antropólogo nomeado pela FUNAI, que apresenta um relatório circunstanciado; Aprovação do relatório pela FUNAI e publicação no Diário Oficial da União; Prazo de 90 dias para contestações e encaminhamento de Pareceres dos interessados ao Ministério da Justiça; Expedição de portaria declarando os limites da TI e sua demarcação, ou prescrição de diligências, ou desaprovação da identificação; Demarcação física e reassentamento de eventuais ocupantes; Homologação pelo Presidente da República; Registro da TI em cartório e na Secretaria de Patrimônio da União.

⁵ A reivindicação dessa área está sobreposta a uma unidade de conservação do tipo FLONA.

professores indígenas, coordenação de cooperativa da agricultura familiar, diretor de entidade representante da agricultura empresarial. A maioria desses interlocutores envolvidos diretamente com as cinco áreas delimitadas, outros, envolvidos com o processo de forma mais ampla.

A pesquisa foi inspirada em etnografias multilocais (MARCUS, 2001). Foram realizadas 28 entrevistas abertas com as quais procurei observar as categorias mobilizadas pelos interlocutores ao pensarem sobre a terra, o Estado e o “outro” na disputa.

Convém destacar que uma das áreas em disputa, a da TI Mato Preto, seria a única dessas áreas destinadas não aos Kaingang, mas a indígenas Guarani, com os quais infelizmente não consegui conversar. Desde o primeiro contato com o cacique do grupo nessa reivindicação ele disse que não tinha certeza se tinha interesse em conversar comigo a respeito desse assunto e por fim parou de responder às minhas mensagens solicitando um encontro⁶.

Exceto pela área de Mato Preto, em todas as outras 5 reivindicações estive presente conversando com interlocutores de ambos os lados nessa disputa. Em referência a TI Mato Preto, conversei apenas com um representante sindical dos agricultores.

Todos os indígenas com quem conversei me solicitaram sigilo em relação às suas identidades, alguns poucos representantes dos agricultores também. Assim, para manter uma uniformidade na referência aos interlocutores, optei por ocultar a identificação de todos e me referir a eles pela tarefa que executam ou posição que ocupam.

Devido a circunstâncias pessoais e familiares, essa pesquisa foi interrompida em junho de 2019 e retomada em junho de 2021. Assim, alguns dados possivelmente não estejam muito atualizados, o que, contudo, não parece implicar em diferença significativa para as conclusões a que cheguei.

Após o trabalho de campo percebi que de fato não se tratava de um conflito restrito a uma disputa pelo acesso e uso da terra e que, para falar das múltiplas dimensões desse conflito havia necessidade de compreender o que excedia a disputa por terra. Assim busquei trabalhos que me ajudassem nessa compreensão e fui definindo o referencial teórico para essa pesquisa, o que apresento a seguir.

2.3 DIANTE DA HESITAÇÃO

⁶ A reivindicação dessa área esteve entre os alvos da Comissão Parlamentar de Inquérito FUNAI – INCRA, o que gerou considerável exposição e desgaste das pessoas envolvidas. Essa situação possivelmente explique a reticência e, por fim, a indisposição em tratar do assunto por parte do cacique.

As questões que se apresentaram durante o campo confirmaram a minha suspeita de que as divergências nessa disputa tinham mundos diferentes como referências. Procurei entender a complexidade dessas disputas políticas envolvendo agricultores familiares e indígenas considerando a possibilidade de uma insistência do que não é reconhecidamente político - o *cosmo* - atuando sobre a política (SZTUTMAN, 2009). Essa consideração necessita da “desaceleração” e “hesitação” invocadas por Isabelle Stengers (2018a) como parte de uma atitude cosmopolítica que permite espaço e tempo para consideração da divergência como algo não apenas importante em si, mas algo que enriquece o mundo.

A cosmopolítica que Stengers propõe difere da versão kantiana de cosmopolitismo, que está fundada sobre um mononaturalismo e que, portanto, não abarca a enorme diversidade de outros existentes. No cosmopolitismo, segundo Blaser (2018, p. 16) “o cosmo é transcendente e não requer discussão. O que se debate (e deve ser resolvido) são as diferentes visões que, dadas as lealdades as suas culturas e tradições particulares, os humanos têm sobre o cosmos.”

Stengers deu outro significado ao termo cosmopolítica a partir dos estudos que fez da filosofia da ciência, reconsiderando o termo “cosmos” como uma função específica de qualificar a política: algo que não designa nenhum cosmo particular, mas a incógnita que constitui os mundos múltiplos divergentes e suas articulações. Em suas palavras “um operador de igualdade por oposição a toda noção de equivalência” (STENGERS, 2018a, p. 462). Para Stengers (2018a, p. 462), “a proposição cosmopolítica nada tem a ver com o milagre de decisões ‘que colocam todo o mundo de acordo’. O que aqui importa é a proibição do esquecimento”, uma vez que todos os envolvidos “devem estar presentes” sem representantes, pois ninguém fala em nome do cosmos. Assim, o cosmos inquieta as vozes políticas porque, ainda que essas vozes não definam o que discutem, o cosmos intervém para incomodar, para tornar difícil a tarefa política, numa atitude frente às constantes investidas de supressão daqueles que não são levados a sério, apenas tolerados. Supressão que talvez seja evitada quando se insiste na hesitação:

[...] agenciar o conjunto de maneira tal que o pensamento coletivo se construa “em presença” da questão insistente que eles fazem existir. Dar a essa insistência um nome, cosmos, inventar a maneira mediante a qual a “política”, que é a nossa assinatura, poderia fazer existir seu “duplo cósmico” [doublure cosmique], as repercussões disso que vai ser decidido, disso que constrói suas razões legítimas, sobre isso que permanece surdo a essa legitimidade, eis a proposição cosmopolítica. (STENGERS, 2018a, p. 448)

Ou seja, uma escuta coletiva que agencie o conjunto de interesses de tal forma que o pensamento coletivo se construa em presença daquilo que insistentemente se faz existir, aquilo

que produziu a hesitação. O modo de existência do cosmos se traduz ao expor aqueles que terão que decidir, constringendo-os não para a definição do que é mais importante, mas para desacelerar. O cosmos é o nome que a cosmopolítica dá à insistência que faz hesitar e, essa hesitação não é algo que precisa ser resolvido, incluído ou tolerado, mas não pode ser ignorado, deve ter um lugar dentro da política. A cosmopolítica é assim, um “fazer gaguejar das certezas” porque faz uma prática encarar as consequências da sua prática e aquilo que se dava como um fato se torna algo que faz hesitar. Essa hesitação abre um espaço cosmopolítico de negociação que ainda não estava colocado.

Já para o também filósofo Bruno Latour, cosmopolítica refere-se à produção negociada do cosmos, ou como se dá politicamente a construção do cosmos enquanto arranjo coletivo considerando que existem diferentes cosmogramas com diferentes maneiras de organizar o cosmos. Um coletivo cosmopolítico não é nem natureza nem sociedade, mas natural-social. Latour contribuiu com o debate sobre cosmopolítica ao pensar a sociedade não como algo que transcende os seus indivíduos, mas como algo que é produzido a partir de uma série de associações entre humanos, não humanos, lugares, processos, técnicas etc., sendo necessário entender a sociedade a partir desses vínculos. Ele argumenta a necessidade de distinguir essas associações e, para isso abandonar o naturalismo, sendo este uma fé em um mundo natural, único e compreensível através da ciência natural ocidental, cujo objetivo foi eliminar entidades do pluriverso (LATOUR, 2004). Há necessidade de presenças ativas, legítimas, objetantes e proponentes de todos aqueles a quem uma questão diz respeito, ou seja, um parlamento das coisas. Reuni-las, trazê-las ao parlamento, evidenciar suas associações e como foram construídas não embota, mas enriquece a análise.

É pertinente mencionar que à época em que Latour sugeriu o parlamento das coisas, além da proposta estar mais vinculada à ideia de incluir a ciência na democracia, e não necessariamente os tantos outros ontológicos, a formulação latouriana dos problemas parecia fazer o mundo caber na chave de uma democracia europeia. Com o tempo, essa formulação veio mudando e, mais recentemente, a definição dos problemas em Latour fala da “guerra de mundos”, onde a impossibilidade da divisão entre natureza e cultura exige pluralismo ontológico nas negociações das possibilidades de existir.

Latour contribuiu também ao propor pensar nos acontecimentos que a ciência encara como fatos, ou questões de fato, como questões de interesse/importância. Essa abordagem permite entender o interesse como algo que é constitutivo de uma existência qualquer e que vai produzindo conexões na sua trajetória rumo a um objetivo. Nessa trajetória, vão se constituindo entidades, o que em si é importante e ainda confere uma importância legada, herdada nas

conexões seguintes dessa trajetória. Ou seja, ao propor um rompimento da barreira entre fatos e sua história ou contexto, Latour argumenta que ganha-se realidade ao abarcar mais entidades, tornando possível multiplicar as conexões ao invés de subtraí-las, que é o que faz a ciência moderna, reduzindo, subtraindo para encontrar a “realidade”. O filósofo propõe uma nova atitude crítica “[...] uma investigação multifacetada realizada com as ferramentas da antropologia, filosofia, metafísica, história e sociologia para detectar quantos participantes estão reunidos em uma coisa para fazê-la existir e manter sua existência” (LATOURE, 2004). Ainda que Latour e Stengers entendam cosmopolítica de maneiras bastante diferentes, a importância de mobilizá-los conjuntamente neste trabalho se dá na medida em que não se pretende discutir cosmopolítica, mas apoiar-se nessa ideia/conceito/postura para olhar para o conflito tratado nesta dissertação.

Sobre essas, há ainda outras camadas de entendimento da cosmopolítica como a de compreendê-la como uma *arte de prestar atenção* e de ser consequente, no sentido de que toda intervenção, todo entrecruzamento de caminhos de vida produz outros mundos, mundifica. Maria Puig De La Bellacasa (2010) acrescenta uma noção de cuidado ao que Latour (2004) chama de “matters of concern”⁷ quando ele debate a produção de fatos científicos. De la Bellacasa acrescenta que o cuidado é necessário não apenas para fazer um fato emergir e se manter em relevância, mas o cuidado é também “a responsabilidade prática de cuidar da frágil reunião que as questões de interesse constituem”, então o cuidado como estado afetivo e também como uma questão ético-política porque “precisamos cuidar das coisas para permanecer responsáveis por seus devires” (DE LA BELLACASA, 2010, p. 91, tradução da autora). Esse entendimento ecoa com a *arte de notar* de que fala Anna Tsing (2011) quando critica as práticas homogêneas de atenção que mutilam a capacidade de viver em multiespécies ao simplificar a diversidade e engendrar uma lógica de *plantation* nos espaços antes diversos. Stengers (2018b) fala no direito auto outorgado da modernidade não apenas de não prestar atenção nos outros (os não modernos e os mais que humanos) mas também não prestar atenção em como esses outros prestam atenção e valoram o mundo. E o pensar com muitos e prestar atenção com muitos são um pensamento e uma atenção consequentes.

A necessidade de prestar atenção nesses tantos outros está presente na discussão de Marisol De La Cadena (2010) sobre as práticas políticas e conflitos que não partem dos pressupostos de separação entre sociedade e natureza. A autora problematiza essa separação debatendo como num conflito de ordem ambiental - as mobilizações contra a exploração

⁷ Esse *concern* com sentidos tanto de *interesse*, quanto de *preocupação* e *importância*.

mineral na montanha Ausangate, no Peru - pode haver mais na impossibilidade de compartilhar determinado ambiente, do que um conflito de representação: pode haver também um desacordo sobre o que define os termos do conflito, noção que aponta para a importância de compreender o pluriverso, ou um mundo de muitos mundos. Marisol De La Cadena e Mario Blaser (2018) retomam Stengers ao assinalar que no acontecimento cosmopolítico há interesses em comum que não são os mesmos interesses, mas que se juntam numa “reunião negociada do mundo e suas práticas”, e debatem o problema de uma entidade que perdura a partir da sua relação com os outros, se transformando nessa relação, mas mantendo a sua existência. Eles pensam essa prática, o pluriverso, não só como uma ideia de que há uma multiplicidade de mundos, mas apontando que existem práticas que cuidam desse mundo de muitos mundos “como mundificações heterogêneas que se reúnem como uma ecologia política das práticas negociando a sua dificuldade de estar junto em heterogeneidade” (DE LA CADENA; BLASER, 2018, p. 4) afirmando a multiplicidade de mundificações que se realizam e sobre as quais é necessário prestar atenção, cuidar do mundo de muitos mundos. Em consonância com a argumentação de Stengers, Blaser e de La Cadena falam em não permitir o mundo único que assimilou os demais e apresentou-se como exclusivo, cancelando as possibilidades para o que está além dos seus limites. Retomam uma ideia que De La Cadena elaborou anteriormente do *uncommon* [ou incomum, em tradução livre] e debatem como é possível produzir uma incomunidade de uma produção coletiva, de uma possibilidade comum de permanecer heterogêneo e sendo essas alianças capazes de “refratar o curso do mundo único [...] e propor o pluriverso” (DE LA CADENA; BLASER, 2018, p. 4).

Nesta dissertação considere importante trazer esses dois usos da cosmopolítica: tanto a partir de uma preocupação de prática da filosofia da ciência, ou seja, uma cosmopolítica na prática científica, como propõe Stengers, e esse outro uso mais conceitual para enxergar outras formas de fazer política, como aponta De La Cadena.

Para contar sobre a imbricação de lugares, sujeitos, disputas, heranças, ontologias e as mundificações desse pluriverso com uma atenção que parte de uma perspectiva cosmopolítica, descrevo a seguir uma breve história do planalto rio-grandense, a grande região onde esses conflitos entre indígenas e agricultores familiares tiveram lugar.

3 IMBRICAÇÕES ENTRE TERRAS E PESSOAS: O PLANALTO RIO-GRANDENSE (O LUGAR, AS PESSOAS, AS DISPUTAS)

Na metade norte do Rio Grande do Sul encontra-se uma região fisiográfica e unidade geomorfológica denominada planalto rio-grandense, também chamado de planalto meridional (Figura 2), conhecida como a região mais “desenvolvida” do estado e onde está situada a mesorregião noroeste, onde circunscrevem-se as áreas em disputa. No planalto encontramos uma paisagem marcada pela propriedade familiar, pela produção de alimentos e de soja, sementes transgênicas, intenso uso de agrotóxicos e pela redução das matas de floresta ombrófila mista, típicas das regiões mais altas, à capões residuais, como decorrência da ação antrópica que deixou de ser predominantemente realizada por indígenas e caboclos e passou a ser feita pelos colonos imigrantes. Hoje, esses capões são identificados como “matas de galeria”, numa referência à sua ocorrência restrita ao longo dos rios (RIO GRANDE DO SUL, 2016).

Figura 2 - Destaque de mapa simplificado do relevo do estado do Rio Grande do Sul.



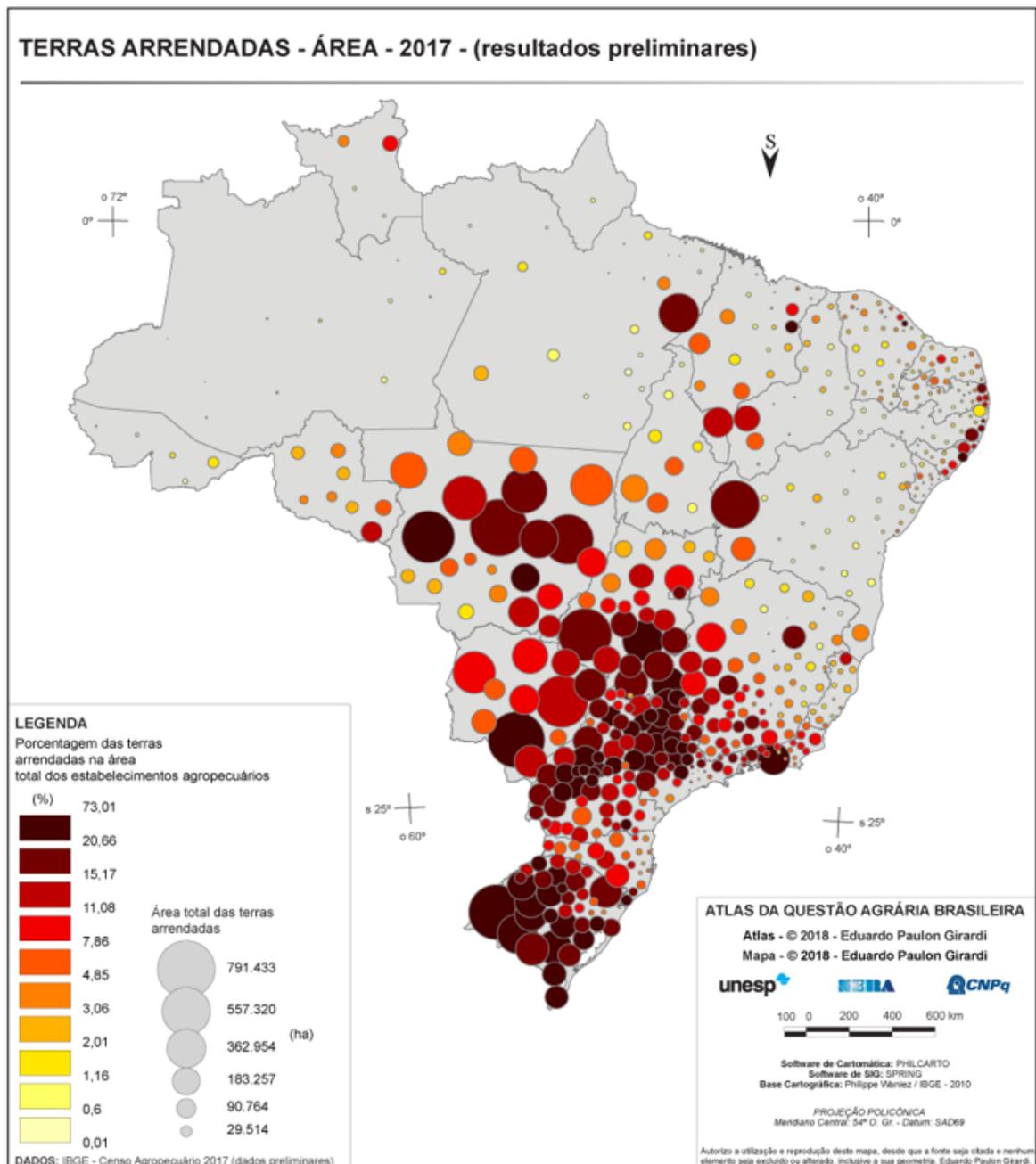
Fonte: Mundo Vestibular. Disponível em:
<https://www.mundovestibular.com.br/articles/4604/1/o-relevo-do-rio-grande-do-sul/>
 Acesso em: 30 nov. 2021.

No planalto, a agricultura foi a principal protagonista dessas grandes transformações que, ao fim, extrapolaram os limites regionais e deram a tônica de muitos outros processos estaduais, regionais e mesmo no país. O desenvolvimento do trigo, da soja e a introdução das sementes transgênicas tiveram seu berço no planalto do Rio Grande do Sul. Atualmente, as dinâmicas nessa paisagem são moduladas também pela pressão sobre terras agricultáveis não utilizadas para agricultura, tendo como perspectiva o papel desempenhado pela agricultura de commodities no cenário econômico desde o início do século XXI. A esse respeito, Delgado (2012) mostra como o agronegócio¹ passou a ocupar um papel central na economia nacional desde fins da década de 1990, beneficiando-se de diversas políticas e medidas que passaram a favorecer a produção de commodities agrícolas para exportação. Como consequência, observou-se, desde a virada do século, uma contínua valorização do mercado de terras, ampliando consideravelmente as fronteiras agrícolas do país. Para se ter uma ideia, de 2001 a 2015, a área ocupada pelas lavouras de soja no Brasil cresceu 136% (IBGE, 2017).

Adiciona-se ainda a essa dinâmica interna, os desdobramentos da crise mundial de 2008, que fez com que a terra, por ser um ativo real, material, passasse a ser muito mais procurada pelo capital financeiro internacional, aumentando ainda mais a pressão sobre o mercado de terras em países como o Brasil. A demanda crescente por terras no Brasil, a expansão do agronegócio e a participação crescente do capital internacional na aquisição de terras tem repercussões importantes no mercado de terras: elevando preços, acirrando disputas territoriais e tornando mais cara a desapropriação para fins de reforma agrária (LEITE; SAUER, 2012). Essa valorização do preço da terra torna a aquisição de terras mais cara. Como consequência a expansão da produção de soja nas fronteiras agrícolas (Centro-Oeste, MATOPIBA e extremo sul do país) se dá sobretudo por meio de arrendamento, conforme evidenciado no mapa abaixo (Figura 3)

¹ Uso nesta dissertação o termo agronegócio com o mesmo sentido compreendido por Guilherme Delgado, ou seja: um novo pacto da economia política que articula o público e o privado para acumulação de capital no espaço ampliado do setor agrícola e complexos agroindustriais, sempre no encaixe da obtenção de lucro e renda da terra, e tendo impactos também sobre o ordenamento da paisagem (DELGADO, 2012)

Figura 3 — Porcentagem e área total de terras arrendadas no Brasil



Fonte: Atlas Brasil Agrário. Disponível em:
<http://www.atlasbrasilagrario.com.br/search/?q=arrendamento+de+terras>. Acesso em: 28 out. 2018.

Neste capítulo serão abordados aspectos do planalto que falam desses sujeitos em disputa e de processos históricos relativos à agricultura, num esforço de contextualizar em que ambiente os atuais conflitos por terras entre indígenas e agricultores familiares foram sendo constituídos ao longo dos últimos períodos. Convém sublinhar que embora esse capítulo traga alguns aspectos da evolução de sistemas agrários, o que se pretende fazer aqui não é uma abordagem a partir dessa chave de compreensão do território. Contudo, aspectos da história da agricultura do planalto contribuem para o entendimento desse conflito por terras na medida em

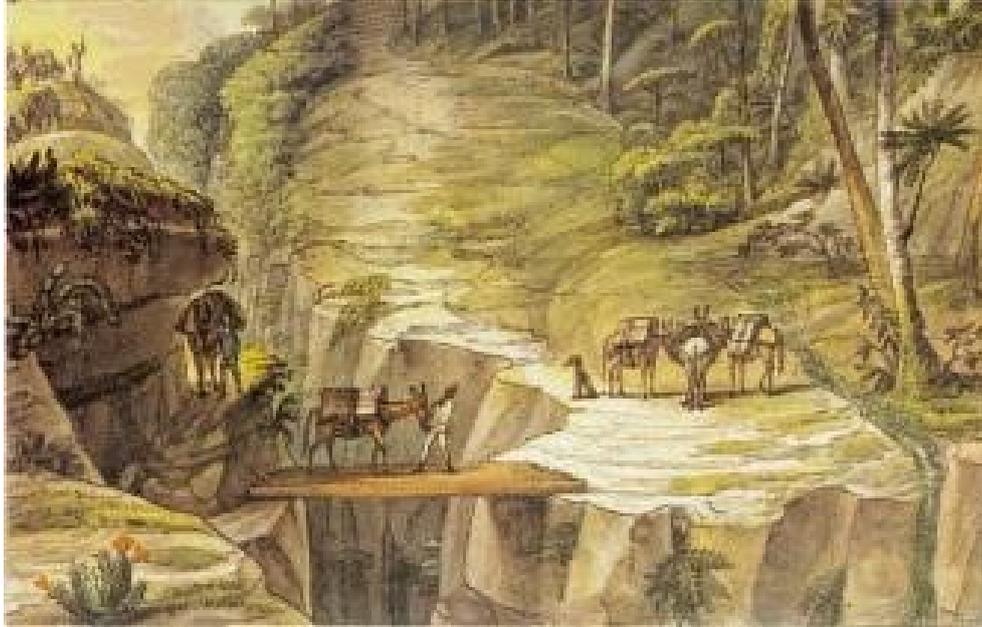
que permitem evidenciar a persistência da materialidade que é necessária para construir essa discussão possibilitando situar o que cada um dos grupos sociais em questão traz para o conflito.

Cabe ainda destacar que embora os limites territoriais desta pesquisa estejam circunscritos à mesorregião noroeste do Rio Grande do Sul, as dinâmicas sociais que importam nessa disputa por terras são as que de forma mais geral incidiram nessa grande região que é o planalto rio-grandense. Assim, ao longo dessa dissertação faço referência ao planalto quando trato do que pode ser extrapolado para toda a região e destaco o noroeste quando trato de suas especificidades.

3.1 OS INDÍGENAS NO CONFLITO

No espaço hoje compreendido pelo Rio Grande do Sul, registros indicam que a região era ocupada por três grandes grupos indígenas: os pampeanos, os Jês (entre eles os Kaingang) e os guaranis, distribuídos, respectivamente na porção sul (pampa), norte (florestas) e na região mais central e litorânea (BECKER, 1975). Os conflitos entre indígenas e europeus tiveram início a partir do século XVII devido a criação extensiva de animais que eventualmente avançava sobre as áreas de floresta. Também devido ao tropeirismo (Figura 4) na leva de gado para o sudeste, quando o governo do Império promoveu aldeamentos, para facilitar a passagem de tropeiros na região norte do Rio Grande do Sul. Esses aldeamentos reuniram no norte do estado, especialmente os indígenas da etnia Kaingang (KUJAWA, 2015). No entanto, foi no século XIX que tais conflitos passaram a ser mais intensos e frequentes, a partir da gradativa colonização das regiões de floresta da metade norte do estado que passou a receber imigrantes europeus, em especial alemães e italianos, a partir da década de 1820 (ZARTH, 1997).

Figura 4 - Ilustração de viagem de tropeiros. Pintura de Jean-Baptiste Debret (1768-1848)

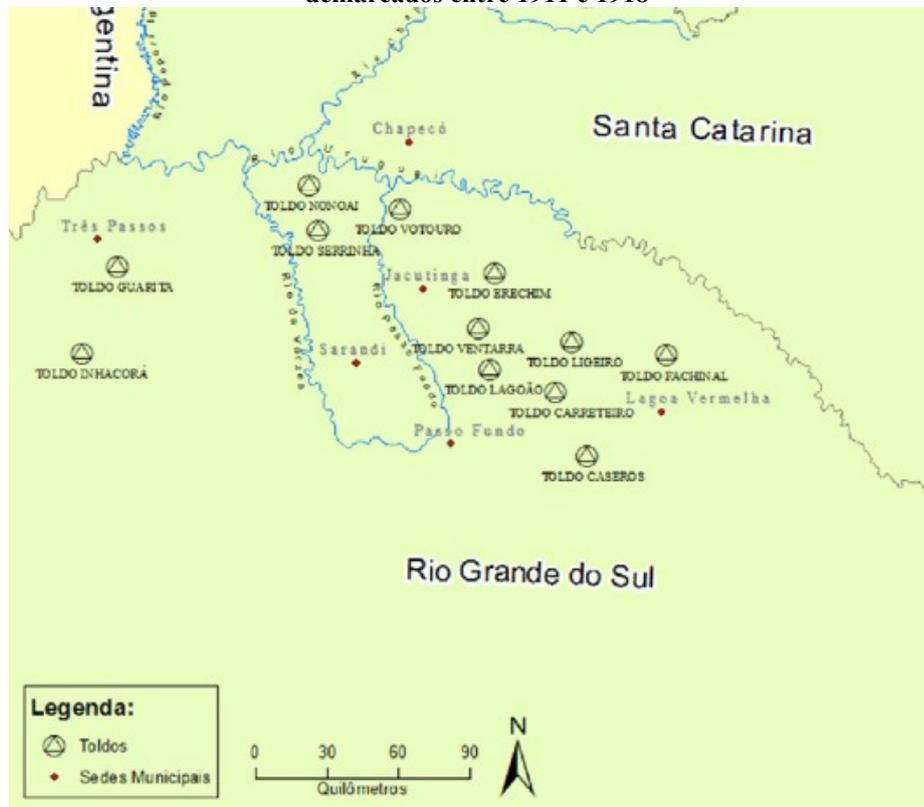


Fonte: Coleção Marquês de Bonneval. Disponível em: http://www.patrimoniocultural.pr.gov.br/arquivos/File/BIBLIOGRAFIACPC/CadernoP_Rn7_Trilhas_e_Caminhos.pdf. Acesso em: 7 mai. 2017.

Já no fim do século, com a Proclamação da República e sob forte influência dos ideais positivistas, foi ganhando força a ideia de que o Estado deveria garantir espaços de proteção aos indígenas para que estes gradativa e voluntariamente se “civilizassem” (KUJAWA, 2015). Voluntariado bastante questionável já que a opção a essa alternativa era o extermínio, como defendia, à época, o naturalista Von Ihering, devido ao empecilho que indígenas “selvagens”, como os Kaingang, representavam para a colonização, sendo pouco subordináveis ao trabalho (IHERING, 1907). No início do século XX, o governo decide aldear indígenas e demarcar áreas para colônias através do Serviço de Proteção aos Índios (SPI), que originalmente era denominado Serviço de Proteção aos Índios e localização dos Trabalhadores Nacionais (SPILTN), numa evidente referência a verdadeira intenção desse órgão do Estado, segundo Quintero e Marèchal (2020). Antigas aldeias passam a ser demarcadas como toldos. Essa política reduziu seu espaço de circulação, além de não lhes garantir o usufruto destas áreas, na medida em que as mesmas continuaram a ser entendidas pelo Estado como terras devolutas e improdutivas, passíveis de arrendamento, extração de madeira, intrusão e assentamento de agricultores (KUJAWA, 2015; CARINI, 2010) o que efetivamente aconteceu. Entre 1911 e 1918 foram demarcados, 12 toldos indígenas Kaingang no Rio Grande do Sul: Inhacorá, Guarita e Nonoai (pertencendo ao município de Palmeira das Missões); Serrinha, Fachinal e Caseiros

(no município de Lagoa Vermelha); Lagoão (município de Soledade), Carreteiro, Ventarra, Erechim, Votouro e Ligeiro (município de Passo Fundo) (Figura 5).

Figura 5 - Mapa com a localização dos toldos indígenas nas regiões norte e noroeste do Rio Grande do Sul, demarcados entre 1911 e 1918



Fonte: Research Gate. Disponível em: https://www.researchgate.net/figure/Figura-1-Mapa-com-a-localizacao-dos-toldos-indigenas-nas-regioes-norte-e-noroeste-do-Rio_fig1_347822858 . Acesso em: 23 jul. 2019.

Esses aldeamentos, violentos por expropriarem os indígenas da relação com seus territórios, produziram outras ordens de violências na medida em que a intenção era também subtrair aos indígenas a sua identidade, promovendo uma integração forçada ao modo de vida ocidental. Para isso, o Serviço de Proteção aos Índios classificava os indígenas em categorias que evidenciavam uma escala de desenvolvimento civilizatório para orientar suas políticas de integração dos indígenas à sociedade (QUINTERO; MARÉCHAL. 2020, p. 159). Machado Nodari e Winckler (2018, p. 36) ponderam que mesmo o aldeamento representando uma grande privação para os indígenas, com o tempo passou a ser entendido como uma forma de diminuir as perdas “por meio de cooperação com as autoridades, podia-se negociar a obtenção de roupas, utensílios e ferramentas além de se garantir a sobrevivência do grupo [...] Em razão de ter seu local reconhecido e obedecer às ordens das autoridades, não seriam perseguidos”. Opções que ao primeiro olhar parecem forçar os limites da análise de que tenha sido uma estratégia de co-

existir para não subsumir. No entanto, muitos indígenas não se limitaram a viver nesses locais e se mantiveram em áreas de floresta de difícil acesso. Possibilidade que seria menos provável se não tivessem “aceitado” os aldeamentos.

Da década de 1920 em diante, o expressivo crescimento demográfico nas colônias tornou a invasão de terras indígenas a principal opção dos agricultores mais empobrecidos para se manterem territorializados. A lógica integracionista de que os indígenas iriam e já estavam a diminuir, sendo cada vez mais absorvidos pela modernidade, seguiu orientando a política de terras no Estado do Rio Grande do Sul permitindo e promovendo a extinção e o arrendamento de áreas indígenas e a intrusão de agricultores nas reservas. Além de agenciar a força de trabalho dos Kaingang para o mercado de trabalho rural, segundo Quintero e Maréchal (2020), numa franca política de facilitar o trabalho de assimilação de indígenas ao sistema produtivo capitalista.

Somente por volta de 1980, com o fortalecimento das organizações da sociedade civil e o acúmulo dos debates acadêmicos que vinham reforçando críticas à perspectiva assimilacionista e estabelecendo bases para o debate de etnodesenvolvimento, foi possível compreender as transformações que vinham ocorrendo entre os indígenas como próprias da condição humana e, longe de significarem uma integração deliberada rumando para extinção, significavam muito mais estratégias de sobrevivência. Essa compreensão contribuiu para que se reconhecesse o direito dos povos indígenas de manterem seus modos de vida. Direito que para ser efetivado demandava reconhecimento, demarcação e usufruto exclusivo sobre os seus territórios tradicionalmente ocupados. Nesse sentido, a Constituição Federal de 1988 representou um avanço importante, assegurando aos indígenas não apenas as terras que estavam por eles ocupadas, mas também as antigas reservas que foram colonizadas.

A partir deste marco legal a FUNAI passou a re-demarcar terras no Rio Grande do Sul, restituindo aos indígenas, em 1991, as 12 áreas (a maioria Kaingang) que já haviam sido demarcadas no início do século XX (KUJAWA, 2014).

Desde os anos 2000, a partir do movimento chamado de retomadas, multiplicaram-se acampamentos indígenas no Rio Grande do Sul em áreas reivindicadas (Figura 6), sobretudo, pelos Kaingang. Em 2012 havia 21 acampamentos no Rio Grande do Sul, envolvendo 11 municípios e cerca de 100 mil hectares em disputa, segundo o CIMI.

Figura 6 - Acampamento indígena aguardando demarcação de Terras. Foto de Carlos Macedo



Fonte Zero Hora. Disponível em: <https://gauchazh.clicrbs.com.br/geral/noticia/2014/05/Como-vivem-indios-e-colonos-nas-terras-em-disputa-no-RS-4496532.html>. Acesso em: 18 jun.2020.

O argumento central na reivindicação dos indígenas diz respeito à expropriação das terras realizada na maioria das vezes pelo Estado ou por empresas privadas para implantar colônias e indústria extrativista. Os Kaingang afirmam que sua existência no norte do estado é imemorial e foi atestada pela FUNAI em laudos antropológicos. Além da referência ao passado, apresentam questões como o alto crescimento demográfico nas aldeias e a necessidade da terra para sua reprodução social e econômica. Afirmam ainda que há “necessidade de reequilíbrio ecossistêmico [e que] houve favorecimento da agricultura moderna em detrimento dos indígenas e, portanto, estaria na hora do estado promover ações em prol desses” (KUJAWA, 2014, p. 81). O modelo de agricultura adotado pelos indígenas seria, além de mais justo, menos agressivo ao ambiente. Apontam que a omissão do poder público em demarcar as terras e reconhecer seus territórios de ocupação tradicional viola a Constituição Federal e tratados internacionais de direitos humanos.

3.2 OS AGRICULTORES NO CONFLITO

O grupo de agricultores familiares envolvidos nesse conflito por terras é bastante diverso, envolvendo diferentes territórios e agricultores de diferentes origens, o que tornaria qualquer tentativa de descrição desse grupo bastante generalizadora. No entanto, alguns aspectos podem ser mais ou menos universalizados sobre esses agricultores. Como a categoria agricultura familiar é uma construção política para fins normativos e não um conceito, também convém localizar brevemente sobre o que se entende aqui por agricultor familiar. Falamos de agricultor familiar como o sujeito que além de se caracterizar pelo enquadramento nas regulamentações legais é aquele que, conforme disse Jan Douwe Van Der Ploeg, expressa uma *forma camponesa de fazer as coisas*. Ploeg trouxe contribuições importantes ao alargar as possibilidades de perceber campesinidade apontando a necessidade de se atualizar linhas demarcatórias, “conceitos novos devem ir além da simplicidade dos esquemas tipo ‘preto-e-branco’. Eles precisam incluir graus, nuances, heterogeneidades e especificidades diferentes” (PLOEG, 2008, p. 39). Pode-se encontrar campesinidade entre os agricultores familiares se, de acordo com Ploeg, há luta por autonomia em contextos marcados por dependência e marginalizações, buscando recursos que fortaleçam a autodeterminação e a coprodução entre o homem e a natureza, numa interação com o mercado que fomente autonomia.

Tomando por base o trabalho desenvolvido por Conterato, Gazolla e Schneider, (2007) sobre a região do Alto Uruguai, no extremo norte do estado, onde se encontram algumas das áreas em disputa entre indígenas e agricultores e, extrapolando essa descrição para o restante da região, pode-se fazer alguma generalização sobre a conjuntura rural acerca desses territórios. A ocupação de terras pelos colonos no século XIX se deu através da compra de lotes cujas dimensões impunham limites econômicos-produtivos relevantes (CONTERATO; GAZOLLA; SCHNEIDER, 2007). Com o passar das décadas foi havendo aprofundamento da diferenciação social e especialização produtiva, sobretudo no século XX, inicialmente com o milho e depois com a soja. Na década de 1960 surgem as primeiras cooperativas e se avança nos sistemas de transporte e comercialização, o que “passa a ser fundamental para consolidação de uma agricultura de base familiar que se orienta crescentemente pelos circuitos mercantis para fortalecer suas estratégias de reprodução social” (CONTERATO; GAZOLLA; SCHNEIDER, p. 6). Assim foi sendo constituída na região uma agricultura familiar dedicada a soja, milho e trigo, cada vez mais mecanizada, quimificada, dependente de insumos, (adubos, agrotóxicos e outros produtos industrializados) e apontando para uma sujeição crescente de dependência de mercados internacionais na definição de preços dos produtos agrícolas. Essa realidade também

ensejou a necessidade de ação política através da organização dos agricultores para enfrentar os desafios decorrentes desse processo de especialização e, o papel das cooperativas passou a ser fundamental (CONTERATO; GAZOLLA; SCHNEIDER, 2007).

Mais recentemente, percebem-se na região os efeitos do aprofundamento da mercantilização na agricultura: situação de dependência dos monocultivos e dos preços internacionais destes, degradação e contaminação dos solos pelo uso intensivo de agrotóxicos, exclusão de agricultores do processo produtivo por não conseguirem se atualizar tecnologicamente e consequente concentração fundiária, entre outros (CONTERATO; GAZOLLA; SCHNEIDER, 2007).

Alguns esforços têm sido realizados buscando alternativas à comoditização da região como a bovinocultura leiteira, fruticultura, busca por novos mercados locais, regionais e institucionais. Organizações sociais como o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra e sindicatos rurais têm incidido na região procurando debater e apresentar alternativas para o desenvolvimento rural. Ainda que a história cultural e produtiva da produção de grãos esteja, sobre o Alto Uruguai, “impregnada” na região (CONTERATO; GAZOLLA; SCHNEIDER, 2007, p. 20), não se pode ignorar esses esforços na intenção de diminuir a dependência dos mercados internacionais, o que evidencia as nuances de que falou Ploeg. Nesse sentido, são importantes as contribuições feitas por Vennet, Schneider e Dessen (2015) a partir do estudo de caso comparativo realizado em duas regiões do Rio Grande do Sul. O objetivo do estudo foi averiguar a existência de diferentes estilos de agricultura envolvidos na produção de soja e como essas diferenças influenciam essa produção. Suas conclusões apontam que embora haja uma homogeneidade nas técnicas de produção, os estabelecimentos rurais onde a soja é produzida têm diferenças importantes, como o fato de os agricultores familiares produtores de soja não estarem envolvidos apenas com a soja mas terem uma produção diversificada, serem em boa medida proprietários e não arrendatários das terras que cultivam e terem preocupações preservacionistas em relação às áreas de vegetação nativa em suas propriedades.

Na atual disputa por terras, em sua defesa os agricultores alegam legitimidade por possuírem escrituras reconhecidas pelo Estado (figura 7). Argumentam que a reivindicação indígena nasce de conflitos internos por poder nas reservas. Afirmam reiteradamente sua condição de agricultores familiares para demarcar sua importância como produtores de alimentos e para referendar que não são grandes proprietários em circunstâncias muito superiores a dos indígenas no que se refere a posses e poder. Defendem-se afirmando que não promovem desequilíbrios ambientais e que a produção de alimentos é fundamental para o país (KUJAWA, 2014, MACHADO; NODARI; WINCKLER, 2018). Reivindicam a necessidade

de debate sobre o que se considera “territorialidade tradicional” e “cultura indígena”, bem como revisão dos processos de destinação de terras aos indígenas. Também defendem que novas reservas deveriam ser feitas pelo Estado através da aquisição de grandes propriedades, viabilizando assim ações de reforma agrária.

Figura 7 - Agricultores temem perder suas terras.



Fonte: Zero Hora. Disponível em:

<https://gauchazh.clicrbs.com.br/geral/noticia/2013/05/indigenas-e-agricultores-disputam-cem-mil-hectares-no-rs-4146671.html>. Acesso em: 8 abr. 2017.

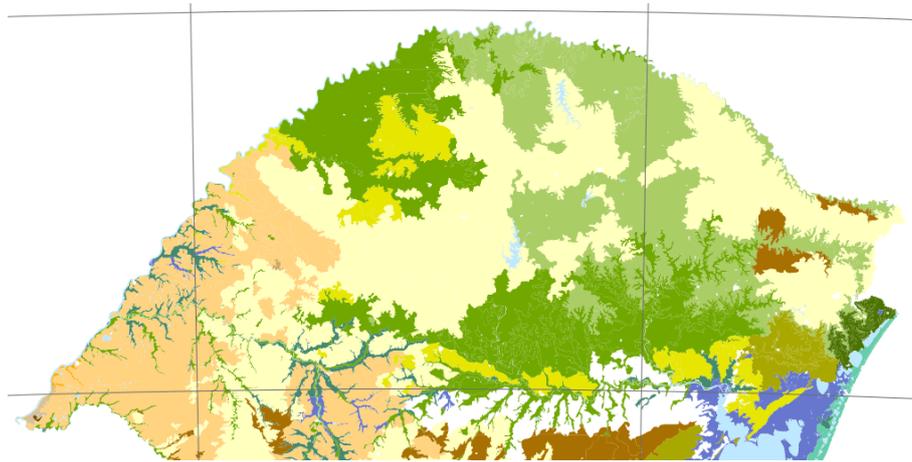
3.3 ASPECTOS FISIAGRÁFICOS DO PLANALTO RIO-GRANDENSE

O planalto é a região fisiográfica mais extensa do estado do Rio Grande do Sul, com 153 mil km² que se estendem longitudinalmente de leste a oeste (STRECK *et al.*, 2008). Na porção leste as altitudes são mais elevadas, sendo as alturas máximas em torno de 1300 m no Leste e 100 m no Oeste, nas barrancas do rio Uruguai. Assim o planalto conforma um grande plano inclinado de modo que o relevo geral tem ondulações suaves. Os solos são profundos quando resultados de derrames basálticos mais antigos, há mais tempo sob ação do intemperismo. As áreas mais “abertas”, de campos, onde a ação de chuvas, ventos e temperatura são mais intensas tem por consequência intemperização mais acentuada do que nas de florestas. O modelado das coxilhas foi obra de ventos e águas sobre o solo já bastante intemperizado, fino e permeável (SOARES, 2014).

As áreas de florestas do planalto estendem-se mais ou menos desde o Alto Uruguai, ao norte de Passo Fundo e Lagoa Vermelha até a aba do setor meridional da escarpa, entre os Rios Taquari e o Rio dos Sinos, pela borda dos Aparados entre o Rio Maquiné e o Rio das Antas; e em pleno planalto central, no curso superior do Rio Jacuí ao sul de Passo Fundo (Figura 8) (RAMBO, 1956). As florestas localizam-se nas encostas e em áreas de maior altitude tendo como espécies características a Araucária (*Araucaria angustifolia*), ou "curiirama" como é conhecida pelos indígenas, o Pinheiro Bravo (*Podocarpus lambertii*), Erva Mate (*Ilex paraguariensis*), e o Brinco de Princesa (*Fuchsia regia*). São conhecidas como Floresta de Araucária, a árvore que tipifica essas matas, classificadas como Floresta Ombrófila Mista, que é típica de altitudes, e compõem o Bioma Mata Atlântica.

O campo está disseminado onde não há floresta, nas planícies. As florestas se instalam quando uma série de combinações se fazem presentes. Nas palavras de Rambo, "O mato é uma função direta da aciditação e da irrigação do solo, e o campo, é uma função inversa dos mesmos fatores" (RAMBO *apud* SOARES, 2014, p. 28).

Figura 8 — Recorte do mapa simplificado da vegetação do Rio Grande do Sul com destaque para a região do planalto rio-grandense



Vegatação

- Contato Savana
- Floresta Estacional Decidual (Floresta Tropical Caducifólia)
- Floresta Estacional Semidecidual (Floresta Tropical Subcaducifólia)
- Floresta Ombrófila Densa (Floresta Tropical Pluvial)
- Floresta Ombrófila Mista (Floresta de Araucária)
- Savana Estépica (Campanha)

Estepes

- arborizada com floresta de galeria
- arbórea aberta com floresta de galeria
- gramíneo lenhosa (campestre) com floresta de galeria
- gramíneo lenhosa (campestre) sem floresta de galeria
- parque com floresta de galeria
- parque sem floresta de galeria

Fonte: Info Escola. Disponível em: <https://www.infoescola.com/mapas/mapa-da-vegetacao-do-rio-grande-do-sul/>. Acesso em: 14 set 2018.

3.4 ASPECTOS DA HISTÓRIA AGRÁRIA DO PLANALTO RIO-GRANDENSE

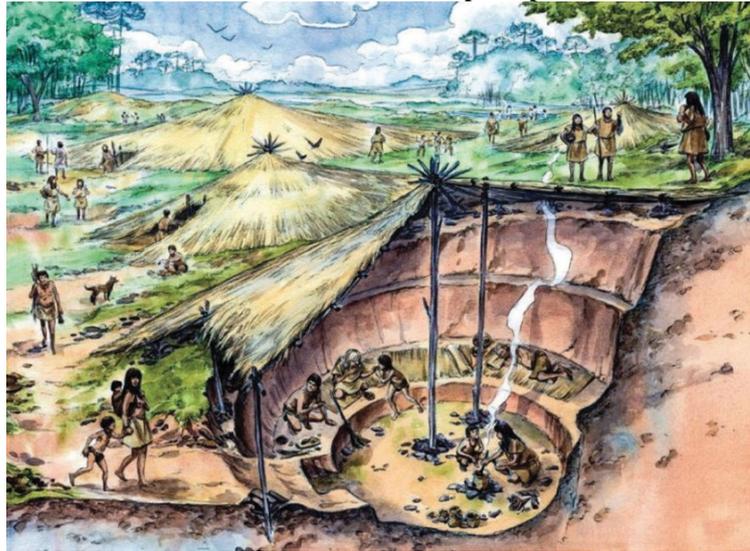
As modificações na paisagem do planalto ajudam a compreender os atuais conflitos por terra entre agricultores familiares e indígenas Kaingang nessa região. Para entender essas transformações é pertinente um olhar para a história agrária dessa região, que pode ser dividida em diferentes momentos de interação humana com o planalto compreendidos como sistemas agrários. No planalto, quatro sistemas agrários se sucederam. O primeiro sistema agrário nessa região foi desenvolvido por indígenas especialmente do grupo Jê, era o Sistema Agrário

Indígena. Mais recentemente e de forma concomitante, ainda que sem sobreposições, ocorreu o Sistema Agrário Pecuária/Caboclo, quando áreas de florestas foram colonizadas por luso-brasileiros com alguma miscigenação indígena, predominando o sistema de derrubada/queimada e caça/coleta especialmente para autoconsumo, mas com algum mercado. A partir de 1824 com a chegada dos alemães começa a se realizar o Sistema Agrário Colonial marcado pela pequena propriedade e sistema de cultivo com tração animal e evoluindo marcadamente pela expansão da produção de excedentes agrícolas e, portanto, maior inserção no mercado. Finalmente, o Sistema Agrário Contemporâneo onde se disseminou a Revolução Verde. Essa divisão cronológica parece estanque, mas tem objetivo puramente didático-explicativo, sendo importante frisar que se trata de uma partição para ressaltar momentos em que determinados contextos e sistemas agrários tiveram aí o seu clímax, o que não significa limites rígidos entre técnicas, costumes e relações de um período a outro.

3.4.1 Sistema agrário indígena (até aprox.1727)

Há diferentes vertentes sobre o modo de vida e ocupação do território dos proto-Jê, principal grupo indígena que habitou por centenas de anos as áreas de floresta de araucária no planalto rio-grandense e catarinense. Recentes descobertas arqueológicas levantam indícios de que no ano 1000 DC os proto-Jê, ancestrais da etnia Kaingang, tinham organização social bem estruturada, com casas subterrâneas (Figura 9) e sítios fúnebres (PIVETTA, 2016). Há indícios também de processamento de alimentos como feijão, milho, abóbora e talvez inhame, indicando “uma economia de subsistência diversificada e, além de caçar, pescar e coletar, produziam sua própria comida mais de um século antes da chegada dos europeus”, comenta o arqueólogo Corteletti (*apud* PIVETTA, 2016). O entendimento mais tradicional sobre esses povos nativos é de que se mantiveram nômades, tendo uma economia sazonal entre o planalto e o litoral, ainda que pesquisas sinalizem que os proto-Jê eram também agricultores e podiam estabelecer moradia em certos lugares (PIVETTA, 2016).

Figura 9 - Como seriam as casas subterrâneas habitadas pelos proto-Jê. Arte de Ana Luiza Koehler



Fonte: Pivetta, 2016, p.81.

Em 1000 DC as florestas de araucária encontravam-se em expansão, e os proto-Jê em disseminação. É possível que essa expansão do pinheiro no Rio Grande do Sul tenha ocorrido também em função da ação antrópica, visto que promover a expansão deste recurso alimentar era importante em uma série de sentidos - econômicos, políticos ou ritualísticos. A araucária era também fonte de alimento e atração de animais de caça para estes indígenas o que, por sua vez, poderia ter estimulado o aumento da área dessas matas ao realizarem cortes seletivos favorecendo a difusão dos pinheiros (PIVETTA, 2016).

Há poucos achados e registros do longo período desde a disseminação proto-Jê até a prevalência da etnia Kaingang como representantes desse grupo. A socióloga Ítala Basile Becker em seus estudos, aponta que no Rio Grande do Sul os Kaingang devem ter vindo pelo lado noroeste, em luta com os Botocudo que, impelidos por estes entraram na atual Santa Catarina (BECKER, 1975). Sabe-se que praticavam caça, pesca, coleta de frutas silvestres, erva mate, pinhão e mel, coletiva e livremente pelo território. Sua alimentação era ainda composta por uma dieta que incluía milho, mandioca, inhame, batata-doce e feijão cultivados. Praticavam a coivara, derrubando e queimando a mata para agregar fertilidade ao solo que posteriormente seria cultivado. Na primavera plantavam mandioca e milho, que era colhido no verão. De março a abril armazenavam os grãos e faziam farinha, no outono caçavam e coletavam. A cada dois ou três anos, o solo era deixado em pousio por décadas, até que uma nova mata bem desenvolvida pudesse ser novamente derrubada e queimada. Em busca de novas áreas, encontravam outros grupos com os quais eventualmente entravam em conflito e/ou miscigenavam-se. Utilizavam ferramentas simples como pilão, machado, arco e flecha e lança,

feitos a partir de madeira, pedras e, no período pós jesuítas, eventualmente, ferro. O trabalho era organizado de forma coletiva e dividido pelo sexo, e a produção agrícola era principalmente para autoconsumo, embora houvesse troca de cerâmicas entre os grupos (BECKER,1975). Devido à fartura de terras, esse sistema agrário baseado na coivara não impunha limites à capacidade de regeneração do solo.

A partir do século XVI os Kaingang passam a ter contato intermitente com os bandeirantes portugueses até que por volta do século XVIII devido ao tropeirismo, ocorreram profundas transformações nessas regiões de floresta do planalto.

3.4.2 Sistema agrário pecuária/caboclo (aprox. 1727 até aprox. 1890)

A existência de um enorme rebanho de bovino e muares, deixado pelos jesuítas² no Rio Grande do Sul, e a demanda por alimentos e animais de transporte no sudeste devido à mineração, fizeram com que a tropeada desses animais xucros espalhados pelo estado para levá-los latitudes acima, exigisse a passagem por áreas que até então se constituíam como território indígena. O governo imperial promoveu aldeamentos indígenas para facilitar essas passagens. Esse tropeirismo foi instalando tropeiros e militares ao longo dos caminhos de criação de bovinos e muares. Assim se estabeleceram as condições para que outro processo, a pecuária, se estabelecesse nos campos do planalto, incidindo em alguma tensão sobre as florestas. Nessa tensão, os caboclos cada vez mais perdiam terras de sua posse (ZARTH, 2002).

Os caboclos³ no sul do país foram fruto da mescla açoriana e demais luso/brasileiros, entre si e também com indígenas. A ausência de lavouras perenes, a sumarização de suas moradias, benfeitorias e equipamentos caracterizavam o modo de vida caboclo que, no avanço das áreas de pecuária mercantil, foram abandonando terras, e adentrando matas (MAESTRI, 2005). A produção cabocla era especialmente para autoconsumo apesar da existência de algumas trocas entre eles.

Durante muito tempo o extrativismo da erva-mate foi o principal meio de sobrevivência para caboclos. Muitos dos ervais estavam em terras públicas, sobre as quais os caboclos

² Os jesuítas introduziram no RS gado vindo do litoral paulista e principalmente da Argentina para que, não precisando caçar, um processo de sedentarização dos indígenas (sobretudo os Guarani) reduzidos nas missões, pudesse ser realizado mais eficientemente.

³ De acordo com Maestri (2005, p. 66) “Termo derivado do vocábulo tupi-guarani **kari’ouka**. Com o passar dos anos o termo caboclo passou a designar todo e qualquer indivíduo nacional dedicado a economia agrícola de subsistência. Portanto, de denominação étnico-produtiva, a designação passou a descrever essencialmente realidade socioprodutiva.”

avançavam, praticando sobre elas uma agricultura itinerante e disputando-as com indígenas (ZARTH, 2002). Os instrumentos de trabalho que bem representam esse período na agricultura são o machado, o carijo⁴, a foice e o facão (Figura 10).

Figura 10 - Caboclo no carijo de erva-mate.



Fonte: Ijuí, memória virtual. Disponível em <http://ijuisuahistoriaesuagente.blogspot.com/2013/05/os-verdadeiros-e-primeiros-habitantes.html>. Acesso em: 6 jun. 2021.

No período desse sistema agrário tem-se informação de que os Kaingang armazenavam pinhão de diferentes formas que variavam entre super hidratá-los mantendo-os até dois meses em cestos dentro de rios, ou desidratá-los, assando-os sob estruturas de taquaras, semelhante ao processo de carijo da erva mate. Também há relatos de que eram conservados enterrados no solo. Continuavam caçando e pescando e praticando horticultura através da coivara e do uso de paus de furar o solo para sementeira. Com fibras vegetais faziam cestarias para transporte de mantimentos e água, cordas e arcos como instrumentos de caça e ainda esteiras e tecelagem para vestimenta, divisórias e rituais fúnebres (BECKER, 1975).

Por volta de 1820, os indígenas nessa região foram sitiados nas florestas devido a formação das estâncias pastoris nas áreas de campo do planalto. Cerca de quarenta anos depois,

quando os latifundiários pecuaristas já não tinham possibilidades de incorporar novos campos devolutos, iniciou-se um processo de apropriação das áreas de mato e desse modo explodiu uma série de conflitos entre os usurpadores e os coletores de erva-mate que até então não possuíam propriedade jurídica de seus roçados e dos ervais. É nesse instante que a exclusão dos camponeses pobres tem início, obrigando-os a emigrarem para áreas inóspitas e ainda devolutas ou a tornarem-se peões de estância

⁴ Estrutura de secagem da erva mate no processo artesanal de tradição indígena.

em substituição ao escravo negro. Essa apropriação de terras florestais visava também à venda futura a colonos imigrantes subsidiados pelo governo que, desde 1824, vinham se multiplicando na província. (ZARTH, 1997, p. 28)

A presença indígena na região foi indigesta e motivo de queixas constantes durante o período do tropeirismo, quando os transportadores de bestas reclamavam ao governo imperial estarem sujeitos aos ataques dos indígenas. Segundo o historiador Paulo Zarth, para os tropeiros “o índio deveria ser simplesmente eliminado, pois se constituía em sério obstáculo para o livre-trânsito das tropas de muares que rumavam à feira de Sorocaba, em São Paulo” (1997, p. 29). Já o governo imperial tinha no índio um “elemento povoador da zona fronteira com as repúblicas do Prata. Tratava-se, portanto, de submeter e controlar os nativos e não de eliminá-los” (ZARTH, 1997, p. 29). Essa situação fez com que se retomasse, portanto, a política de aldeamentos⁵.

Esse procedimento de delimitação das terras indígenas recebeu também outras definições tais como *concentração*, *redução*, *confinamento*, cada qual procurando conceituar a compreensão que, com uma ou outra variação, grosso modo concorda no seguinte: a espoliação da terra ao indígena no território que originalmente ocupavam foi expediente para atender interesses de desenvolvimento preconizado pelo do Estado.

O aldeamento dos indígenas do planalto foi, em diferentes dimensões, um enfrentamento. Uma difícil e longa luta foi travada pelas autoridades da coroa na realização desse propósito. Alguns autores (ZARTH, 1997; SPONCHIADO, 2000; PIMENTEL, 2012) têm enumerado que, para os indígenas, ser aldeado significava perder a ambulância, modificar as práticas de roçados em terras novas, lidar com a possibilidade de conflitos devido à reunião com grupos rivais, sujeitar-se à catequização, sofrer interferência nas relações de liderança interna, ser domesticado para mão de obra, entre outros espólios que, pela relação Kaingang com a terra, bem podem ser descritos também como subtração de saúde, de costumes diversos, de conexão com sua ancestralidade. Entre outras possíveis perdas, dificilmente dimensionáveis pelas categorias essenciais de nossa condição ocidental.

Contudo, vários grupos indígenas foram aldeados. Apesar da prolongada resistência, à medida que a fronteira agrícola avançava, ia ficando cada vez mais difícil não se render ao aldeamento para continuarem existindo numa região onde era cada vez mais improvável sobreviver de caça, extrativismo e agricultura de coivara. Citando o tenente-general Francisco

⁵ Aldear indígenas foi uma estratégia de domesticação aos costumes ocidentais e sedentarização, possibilitando “alargar os espaços transitáveis e apropriáveis” (CUNHA, 1992, p. 141) para os interesses de ocupação do território pelo Império, praticada em diferentes momentos desde o século XVI.

José de Souza Andréa, no relatório de abertura da Assembleia Provincial em 1849, Zarth comenta:

De qualquer modo, o poderio dos estancieiros com a ajuda governamental submeteu a população indígena confinando-a em áreas florestais e forçando-a a mudar de comportamento. Já em 1849, no relatório do presidente provincial, essa tendência era evidente: "...o acampamento da Guarita parece ser o mais adiantado dos dous e tem já mandado ao mercado cerca de 500 arrobas de erva-mate tendo plantado dez a doze alqueires de milho..." (ZARTH, 1997, p. 31).

Segundo Zarth, por volta de 1850 à época da Lei de Terras, todas as áreas de campo estavam privatizadas, aumentando a pressão sobre as áreas de floresta e conseqüentemente sobre indígenas e caboclos. Maestri (2005) afirma que a inexistência do espaço sedentário determinado pelo modo de produção caboclo, portanto, a fragilidade de laços aldeões, dificultaram a resistência à expansão do latifúndio e das comunidades coloniais-camponesas. Assim, sendo desterritorializados os caboclos se constituíram em mão de obra das estâncias e ainda contribuíram para a economia da erva mate.

3.4.3 Sistema agrário colono (aprox. 1890 até aprox. 1960)

Colonizar as áreas de vales e encostas da serra e por fim o planalto, foi proposta das elites agrárias do século XIX, visando promover o desenvolvimento da agricultura para atuar na resolução das sucessivas crises de abastecimento de alimentos, sem intervir na estrutura agrária que destinava grandes extensões de terras à pecuária. As estâncias de gado continuaram a cobrir a fronteira meridional do Brasil imperial na vastidão dos campos que predominavam na metade sul da Província e que apareciam também em algumas áreas do planalto, dominado por florestas (ZARTH, 2002; MACHADO; NODARI; WINCKLER, 2018). Havia ainda para essas elites a possibilidade de lograr outros ganhos com a colonização, como observou Balduino Rambo, "A colonização das terras de mato imperiais, repentinamente, mostrou aos proprietários vizinhos o enorme valor da porção silvestre de suas fazendas, até então consideradas como um peso morto, domínio das feras e dos bugres" (*apud* ZARTH, 2000. p. 95). A transformação das florestas do planalto em áreas agrícolas com os novos contingentes demográficos, e a expansão de estradas e linhas férreas, não só impulsionaram a agricultura e dinamizaram a economia nessas regiões, como seguiram restringindo consideravelmente o território indígena no planalto (ZARTH, 1997).

Há registros que revelam estar contida nessa estratégia de desenvolvimento uma política de branqueamento da população, no sentido de que para desenvolver economicamente a região

através da agricultura, os nacionais - lavradores, caboclos, gaúchos - não eram suficientemente industriais, ordeiros, protagonistas, não tinham motivações para o progresso, não valorizavam as riquezas da terra, entre outras características que lhes eram atribuídas pelos homens de gestão, formadores de opinião, e outras figuras públicas. Márcio Antônio Both da Silva (2004), ao dissertar sobre a ocupação e povoamento do planalto rio-grandense e o encontro de imigrantes e caboclos nesse processo, comenta que as descrições acerca dos nacionais, sobretudo caboclos e ervateiros, no século XIX, constroem uma narrativa onde os preconceitos em relação aos mesmos ficam aparentes. De fato, são descrições que retratam esses grupos como inaptos e parecem contribuir com argumentações onde o intento de branqueamento está de alguma forma sugerido:

Agora, porém que a indústria pastoril tem diminuído e os produtos da terra tem aumentado o valor, a profissão agrícola abre-se para a província com a perspectiva de um futuro brilhante, e as questões que a ela se ligam, tomam a importância de primeira ordem: a principal dessas questões, senhores, é inquestionavelmente a colonização europeia, porque só com ela poderá obter a província os braços e capitais que lhe faltam para povoar e dar valor às suas terras. (SININBÚ, 1854 *apud* SILVA, 2004, p. 146).

Observa-se que o ervateiro, que vive unicamente do fabrico da erva-mate, pelo sistema primitivo, transmitido pelos guaranis, é homem sem nenhuma instrução; na generalidade indolente, cultivando algum milho e feijão, que na maioria dos casos não basta para sua subsistência; vivem em uma profunda indiferença por tudo quanto é progresso: e eis aí o traço distintivo de seu caráter (CASTRO, 1887 *apud* SILVA, 2004, p. 153)

As qualificações que identificavam as pessoas do lugar pelo que lhes faltava, pelo que não eram, explicitam parâmetros calcados em lógicas externas a esse lugar. E é uma conduta que permite compreender, por exemplo, o contraste entre as facilidades que eram oferecidas para a implantação das colônias de imigrantes e as restrições que eram feitas para se permitir a fixação de nacionais nas poucas colônias onde a aquisição de lotes lhes era permitida⁶. E isto porque, como explicou Silva:

[...] a colonização sempre recebeu o caráter de ser aquela que colocaria a província em condições de encontrar progresso e desenvolvimento, principalmente naquilo que tange a agricultura e à moralidade de seus habitantes. Em seus relatórios os presidentes [da província] dão a entender que ao imigrante caberia o papel de "civilizar" a província, destacam os problemas advindos da imigração e por vezes demonstram-se críticos a mesma, contudo não deixam de acreditar na sua eficiência em dar cabo de

⁶ Silva (2004) comentando sobre algumas das colônias onde a aquisição de lotes era permitida aos nacionais, indica que havia um desequilíbrio entre os esforços feitos para atrair imigrantes europeus para as colônias e as dificuldades impostas aos nacionais que já habitavam a província, para se fixarem.

algumas de suas expectativas quanto ao desenvolvimento da província e do próprio país. (SILVA, 2004, p. 151)

Um desenvolvimento que só poderia advir da colonização pelos imigrantes e que era usado para justificar também os benefícios que estes recebiam. Como aponta Silva (2004, p. 161), “é possível perceber o uso da ‘ideia de raça’ para justificar a considerada superioridade dos imigrantes sobre o lavrador nacional e assim explicar os benefícios que os primeiros receberam”. Segundo o autor, é possível perceber também nesse contexto uma “estratificação étnica”, onde “três identificações são possíveis: o imigrante, o brasileiro e o índio, sendo que elas obedecem a uma hierarquia, onde o imigrante sente-se superior ao caboclo que, por sua vez, não aceita ser comparado ao índio” (SILVA, 2004, p. 166).

Nessa concepção de desenvolvimento pela minifundização e agricultura de gêneros alimentícios, sem impor restrições à estância, fundamentada na colonização de europeus, onde o planalto foi sendo desbravado como fronteira agrícola na medida em que as sucessivas gerações das primeiras colônias foram demandando terra e, onde sequer havia espaço para os lavradores nacionais, quanto menos sujeitos de direitos foram considerados os indígenas, que foram sujeitados mais uma vez a um novo processo de aldeamento em toldos para que esse modelo de desenvolvimento pudesse se concretizar.

As florestas do planalto, os Kaingang e os caboclos do planalto, foram continuamente enfrentados e subjugados. É nesse processo de colonização realizado principalmente pelos descendentes das primeiras colônias de imigrantes europeus instaladas na Província que o êxito da colonização sobre o planalto meridional imprime um domínio mais contínuo sobre a região. Assim, os colonos de origem europeia foram se territorializando no Rio Grande do Sul, suplantando no espaço e nas relações sociais as lógicas indígenas e caboclas⁷ de ocupação (MAESTRI, 2005; CARINI, 2010; KUJAWA, 2015; KUJAWA; TEDESCO, 2014).

No ano de 1824 a primeira leva de colonos alemães chega ao Rio Grande do Sul. Estabelecem-se no antigo Faxinal da Courita, hoje São Leopoldo e arredores. Esse sistema agrário foi inicialmente marcado pela fixação de unidades agrícolas em pequenas glebas que foram de 77 hectares para as primeiras colônias alemãs e de 25 hectares para as colônias

⁷ Os caboclos, entendidos como os camponeses nacionais, ou “nativo semi-aculturado”, como afirmou Maestri (2005, p. 232), dedicavam-se à produção agrícola de subsistência e mantinham relação de posse precária com a terra. Também foram, assim como as etnias indígenas, desterritorializados no processo de ocupação das colônias de origem europeia (CARINI, 2010). Como o objetivo dessa dissertação se delimita nos atuais conflitos entre indígenas e agricultores familiares no noroeste do Rio Grande do Sul, e foi a racionalidade dos imigrantes que preponderou na reprodução dos agricultores familiares da região em questão, optou-se por não discorrer sobre a desterritorialização dos caboclos, embora esse processo não deva ser subestimado.

italianas, que vieram a partir de 1875. No início, os colonos praticaram a coivara e rotação de terras e logo imprimiram uma transformação importante, o sistema de cultivo com tração animal leve. Faziam policultura, no início voltada para autoconsumo, mas com crescente produção de excedentes. Incrementaram bastante a agricultura com os cultivos batata inglesa, cevada, cebola, ervilha, centeio, fumo, lentilha, melancia, pêssegos, repolho, além da criação de galinhas, porcos e produção de ovos, manteiga, banha de porco, toucinho. Incorporaram dos indígenas e caboclos a erva-mate, abóbora, mandioca, feijão e milho (SOARES, 2014). Essas primeiras colônias não chegaram a alterar a dinâmica das regiões de floresta de planalto.

Figura 11 - Colonizadores italianos na cidade de Caxias do Sul por volta da metade do sec. XIX



Fonte: Infoescola. Disponível em <https://www.infoescola.com/historia/colonizacao-italiana-no-sul-do-brasil/>. Acesso em: 6 jun. 2021.

Figura 12 - Colonos imigrantes construindo casa na mata no sec. XIX



Fonte: Wikimedia. Disponível em https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/f/f9/Colonos_alem%C3%A3es_em_S_Leopoldo.jpg. Acesso em: 6 jun. 2021.

No final do século XIX, a maioria das áreas de florestas era de terras devolutas. Conforme as áreas de vales foram sendo ocupadas, essa colonização, sobretudo os filhos das primeiras levas de colonos, vindos das colônias velhas, foi chegando às áreas de florestas, o que fez com que essas terras fossem passando para o controle privado e fechando o cerco territorial sobre indígenas e caboclos. Instalaram-se diversas serrarias nas áreas florestais e espécies como a araucária ganharam relevante importância econômica, como madeira que era utilizada tanto na construção das novas casas da crescente população quanto para movelaria (Figura 13) (ZARTH, 2002). A partir da década de 1900 e nos anos seguintes, intensificou-se o processo de colonização no planalto médio e norte rio-grandense. Os colonos vinham oriundos das “colônias velhas” atualmente os municípios de São Leopoldo, Novo Hamburgo, Caxias do Sul, Bento Gonçalves.

Figura 13 - Colonos alemães com tronco de árvore, no interior da antiga colônia de Santa Cruz, possivelmente no início do século XX.



Fonte: Arquivo do Colégio Mauá, Santa Cruz do Sul (RS) Disponível em: https://www.researchgate.net/figure/Figura-2-Colonos-alemaes-posam-para-foto-junto-de-tronco-recem-abatido-no-interior-da_fig2_240766106. Acesso em: 6 jun. 2021.

Nas primeiras décadas do século XX dois processos aparentemente contraditórios são empreendidos pelo governo do Estado: a demarcação de onze terras indígenas nas florestas da metade norte do RS e o não impedimento, quando não incentivo, da intrusão de colonos nessas

terras, seja de forma consensuada ou conflituosa com os indígenas (KUJAWA, 2015). Segundo Tedesco,

[...] as reservas indígenas tornaram-se espaço de ação política de governantes para aliviar tensões sociais, compensar o denominado esgotamento das fronteiras agrícolas a serem ocupadas por colonos e agropecuaristas, para facilitar e incentivar as ações predatórias de colonizadoras que objetivavam mercantilizar a terra e dar-lhe feição econômica nos moldes das políticas de crescimento econômico e de funcionalidade da agricultura no estado, em particular na região Norte. Desse modo, o estado, pressionado pelo grande capital fundiário e pelas colonizadoras, não impediu a entrada massiva de colonos, ao contrário, em alguns momentos, a incentivou e/ou a amparou, assim como extinguiu reservas (Serrinha e Ventarra) e retalhou outras (para contemplar colonos, sem serem extintas, como foi o caso de Nonoai, Inhacorá e Votouro) (TEDESCO, 2012).

Assim, nesse início de século, as áreas desmatadas vão dando lugar à agricultura, com a produção de suínos, bovinocultura de leite, produtos coloniais diversos e às tecnologias agrícolas dos colonos como, arado de tração animal leve, serrote, saraquá, carroças e galpões. Entre os anos de 1930 e 1960 há uma primeira intensificação da agricultura com o aumento da produção de banha, exploração de madeiras, construção de estradas de ferro, cultivo do trigo e instalação de moinhos, é o início do processo de industrialização em desenvolvimento na agricultura dessa região. Esse é também um período de industrialização e crescimento demográfico nos centros urbanos, passando a demandar mais alimentos dos espaços agrícolas e, portanto, estimulando o traço comercial da agricultura (SOARES, 2014; BASSO; BALOTIN, 2005; RÜCKERT, 2003). De 1940 a 1948 a triticultura nas zonas coloniais do Rio Grande do Sul, ou seja, nos limites das zonas de agricultura camponesa, foi de 200 mil para 400 mil hectares. (RÜCKERT, 2003). O que pode dar uma ideia do quanto essa cultura ensejou modificações na paisagem e nas relações sociais. Alguns colonos prosperaram, compraram mais terras, se capitalizaram e se transformaram no que se chamou de granjeiros, grandes proprietários e empregadores de mão de obra. Resultado desse mesmo processo, outros colonos empobreceram, perderam terras e deles se diz que se “acaboclam” ou que viraram “sem-terra”.

A entrada do trigo norte americano a preços baixos no final da década de 1950 desorganiza a produção nacional (80% dela no Rio Grande do Sul), provocando a diminuição da área plantada e levando a novas transformações significativas nesse sistema agrário.

Com o processo de estabelecimento das colônias no planalto, áreas de floresta, “a fronteira da civilização”, como diz Machado, Nodari e Winckler (2018), foram dando lugar às lavouras e, a lógica de ocupação dos colonos foi sobrepondo-se à dos caboclos, o que incluía

além da propriedade privada sobre a terra e do estabelecimento de uma religiosidade organizada, também uma outra forma de se fazer agricultura e de imprimir feições ao espaço:

[...] havia ainda uma incompatibilidade entre os modos de agricultura, isto é, entre aquele praticado pelos caboclos e aquele praticado pelos colonos [...] criar animais soltos foi um dos pontos de conflito entre colonos e caboclos [...]. Esse tipo de criação de animais era incompatível com as colônias e o modo de plantar introduzido pelas colonizadoras. Uma parte significativa dos caboclos foi expulsa de suas terras. Uma pequena fração foi empurrada para áreas em barrancas de rios, acidentadas [...] A introdução da colonização em regime de pequena propriedade conflitou com a criação cabocla, [...] Foi proibida a prática dos caboclos de criar os animais soltos perto de casa. Instaurou-se o “regime das cercas” (MACHADO; NODARI; WINCKLER, 2018, p. 80-81 e 85).

Nesse período em que a pequena agricultura vicejou como promotora da “civilização e desenvolvimento”, a economia agrícola foi baseada principalmente na suinocultura combinada com uma agricultura diversificada. Zarth afirma que “Sem dúvida, milhares de famílias de camponeses, organizadas em colônias agrícolas, deram um salto qualitativo enorme na produção de alimentos. O aumento da produção serviu para a tese da superioridade dos imigrantes europeus”. No entanto há controvérsias acerca do desenvolvimento da agricultura dependente de uma suposta índole dos colonos. Processos de acaboclamento dos imigrantes, devido a adesão às práticas culturais dos caboclos nos itinerários agrícolas, bem como constatações de que o desenvolvimento econômico pela agricultura teve mérito em boa medida devido aos investimentos em infraestrutura e tecnologia para escoamento da produção, são apontados como expressões de que esse desenvolvimento foi devido muito mais a ação das “autoridades da província, dos comerciantes ou dos industriais e dos produtores mais abastados e informados em relação às exigências do mercado” (ZARTH, 2002, p. 286). O seguinte trecho de artigo do geógrafo Carmen Thomas, tratando acerca da conquista e povoamento do Rio Grande do Sul, pode ilustrar essa compreensão:

[...] contava inicialmente com 126 habitantes e seu crescimento demográfico foi enorme, pois, seis anos após sua fundação, já viviam em São Leopoldo 4.856 pessoas. Entretanto, as outras duas colônias fundadas a seguir, S. João das Missões [no planalto] e Três Forquilhas (em Torres), tornaram-se francamente decadentes, devido principalmente à *distância* de Porto Alegre, o que não ocorreu a S. Leopoldo, cuja *proximidade ao centro da Província e a facilidade de comunicação* através do Rio dos Sinos, muito *favoreceu* o seu desenvolvimento. Com o aumento da população em São Leopoldo, o povoamento foi se expandindo através das matas e nelas abrindo clareiras onde floresciam os futuros núcleos urbanos. Os imigrantes, procurando prover de imediato o futuro sustento de sua família através da lavoura *adotam o sistema caboclo* das roças através das derrubadas” (THOMAS, 1976, p. 21, grifos do autor)

Pelas associações que faz Thomas, pode-se inferir que o desenvolvimento desempenhado pelas colônias esteve atrelado à proximidade ou distância do centro da Província

e as facilidades de transporte, verificando-se exatamente o oposto - a decadência - quando os núcleos de imigrantes foram assentados distantes e em precárias condições de deslocamento. Considerando que as primeiras medidas dos colonos ao se instalarem era buscar adotar o sistema caboclo de se fazer agricultura para garantir a subsistência, pode-se compreender que o desenvolvimento pela e a partir da agricultura alcançado pelas colônias de imigrantes foi estabelecido muito mais pelas condições que se apresentaram ou foram sendo construídas em torno dos núcleos do que por características étnico-culturais. De acordo com Zarth:

[...] não se pode atribuir simplesmente às qualidades culturais o sucesso do aumento da produção. Os colonos estavam limitados às condições ecológicas e, por isso, repetiram, em muitos pontos fundamentais, as técnicas agrícolas dos nacionais. O sucesso da colônia dependia de uma boa rede de comercialização e, essa era relativamente eficaz nas mesmas. (ZARTH, 2002, p. 284).

Essa interpretação do sucesso da colonização corrobora o entendimento de que sob as argumentações que atribuem etnicidade ao desenvolvimento meridional, há ideias e projetos de cunho racista. Citando o Barão de Caxias, Zarth menciona que a colonização “era a mais ‘palpitante necessidade do império’, porque era impossível povoar a vastidão das terras desertas com a população existente, de crescimento lento e que, ‘sem dúvidas, não querem povoar com negros” (ZARTH, 2002, p. 185)

No Rio Grande do Sul a imigração não ocorreu tanto em função da escassez de escravos como no Sudeste, e teve motivações em demandas por abastecimento, além de interesses mercantis e geopolíticos. No entanto a imigração teve participação no fim do escravismo no Rio Grande do Sul porque boa parte dos escravizados nas estâncias produziam para o abastecimento dessas e, as colônias de imigrantes passaram a suprir as necessidades de suprimento agrícola (ZARTH, 2002).

A partir dos anos 1930, rápidas transformações vão ocorrendo no mundo da agricultura no planalto rio-grandense. O cenário, após a consolidação das colônias, é de um território dominado por grandes proprietários

Administrando uma pecuária decadente; camponeses caboclos não-proprietários trabalhando nessas fazendas sob relações de trabalho não-capitalistas; camponeses-colonos pequenos proprietários exercendo uma policultura alimentar com base no trabalho familiar visando ao mercado a sua reprodução simples. Junto à agricultura de trabalho familiar, o trigo torna-se de interesse do Estado nacional. Este interesse é consubstanciado à indústria moageira, localizada na região e extra-região, principalmente, nas principais capitais do centro-sul do país (RÜCKERT, 2003, p. 18).

Com a expansão da industrialização, transformações na agricultura do planalto rio-grandense vão forjando o início de uma agricultura capitalista, com eventos de arrendamento

de terras e dando início a um período de crise na terra dos camponeses descendentes dos colonos devido à dificuldade da reprodução da força de trabalho familiar em lotes fracionados e ao esgotamento produtivo das terras. Nesse contexto, de acordo com Rückert consolida-se a figura do capitalista comerciante,

Explorando os camponeses colonos, pequenos proprietários, ele instala-se nas vilas e nas cidades como comprador de mercadorias de origem rural e como vendedor de produtos industrializados. Além disto, torna-se também industrialista e transformador de produtos da agricultura e do extrativismo madeireiro. Assim os comerciantes/industrialistas desenvolvem uma crescente especulação da agricultura familiar. Posteriormente a sua atenção é voltada para as possibilidades de ele próprio se lançar à triticultura não-familiar, mas em caráter empresarial (RÜCKERT, 2003, p. 18).

Também nessa década, sob gestão do governo Vargas, uma outra concepção ordena a política indigenista. Houve impedimento na demarcação de novas áreas indígenas e a sucessiva diminuição da população indígena. Uma diminuição que foi justificada nos relatórios governamentais como consequência da índole nômade e instável dos indígenas, bem como pelas moléstias e alcoolismos que poderiam ser corrigidas com alguma catequese. (SPONCHIADO, 2000).

O novo cenário, marcado por uma dinâmica mais ampla de transformação social, impõe uma reorientação política estadual, o que faz com que o Estado gradativamente passe a atender os interesses de grupos sociais mais mobilizados, e dentre estes, os de colonos estrangeiros e/ou descendentes destes, de empresários rurais, de capitalistas urbanos nacionais ou mesmo do capital estrangeiro [...] Sob os olhos omissos do Governo, pequenos posseiros, peões expulsos do campo, empresários e granjeiros, do trigo e do soja, passam a penetrar nas reservas [indígenas]. A partir de 1941, o próprio Estado encarregar-se-á de expropriar as terras, numa pseudorreforma-agrária, e dar-lhes foro legal (SPONCHIADO, 2000, p. 110-111).

Assim, a partir de meados da década de 1940, os comerciantes/industrialistas com capitais previamente acumulados e financiados pelo Estado arrendam terras para empreenderem na triticultura.

3.4.4 Sistema agrário modernização da agricultura (aprox. 1960 até dias atuais)

Da década de 1960 em diante, o modo de vida que realizavam os descendentes dos colonos estava atrasado, não servia mais às demandas de expansão do capitalismo. A produção agrícola que alcançavam não era mais suficiente para as necessidades de uma sociedade em acelerado processo de industrialização e urbanização. Verificam-se profundas mudanças na propriedade fundiária na região do planalto ocasionando o que Rückert observou como uma

“transformação do capitalista arrendatário em capitalista proprietário fundiário através do seu processo de territorialização no planalto rio-grandense” (2003, p. 23). As transformações se aprofundam, pois, para além das necessidades de abastecimento, a agricultura passa a ser também fonte de divisas:

O processo de articulação do planalto médio ao mercado nacional, internacional e ao ritmo do capitalismo monopolista prossegue mais vigorosamente no período de 1967 em diante, a partir daí inicia-se o processo de consolidação dos capitalistas na agricultura, transformando-se os mesmos de capitalistas arrendatários, em capitalistas proprietários fundiários. A agricultura na década de 60 e principalmente na de 70, passa a ser concebida pelo Estado como fonte de divisas para o pagamento da dívida externa, através da exportação de soja (RÜCKERT, 2003, p. 19).

Esse processo de transformações descrito por Rückert foi facilitado pelo que ficou conhecido como o pacote tecnológico da Revolução Verde⁸, um conjunto de técnicas e processos preconizados como modernização da agricultura que encontrou no planalto rio-grandense condições bastante apropriadas para sua realização.

Dos anos 1960 em diante, nessas áreas do planalto onde predominavam florestas até as primeiras décadas do século, tem-se modificações resultantes de uma agricultura que usa cada vez mais insumos e equipamentos de origem industrial. Tratores de grande porte permitem aceleração no desmatamento, aumenta-se a ocupação de áreas de campo por lavouras e a soja começa a despontar como cultivo importante na região do planalto. A banha vai perdendo espaço para os óleos vegetais, levando os agricultores a desenvolverem a produção de suínos para carne, o que exige investimentos, instalações e mudanças na alimentação animal, aumentando a importância da soja que logo se transforma na principal cultura da região. Todas essas mudanças na agricultura são fortemente estimuladas e subsidiadas por crédito rural.

A partir do governo Geisel (1974/1979) uma nova função é destinada à agricultura: fornecer alimentos e matérias primas para o mercado internacional e levar o país à condição de celeiro do mundo. Várias medidas são tomadas nesse sentido como “a expansão da utilização dos insumos industriais, política dos preços mínimos, seguro agrícola e crédito rural, o consumo das novas tecnologias difundidas pelo capital monopolístico” (RÜCKERT, 2003, p. 37). Nos anos 1970 tem-se um aumento significativo da produção integrada de aves e suínos na região (BASSO; BALOTIN, 2005; LIMA; CENTENARO, 2005).

⁸ A Revolução Verde foi um processo de sistematização da produção agrícola que consistiu na utilização de pacotes de empreendimentos tecnológicos baseado em conjuntos de práticas como a utilização de insumos industriais (adubos químicos, combustíveis fósseis, agrotóxicos etc.), motomecanização e o uso de plantas e animais selecionados para a produtividade que modificou substancialmente o padrão de procedimentos agrícolas aumentando vigorosamente a produção na agricultura.

Acirram-se os conflitos entre agricultores descendentes de colonos e indígenas Kaingang em virtude da presença do colono no interior das reservas indígenas. As terras devolutas esgotaram-se e os agricultores (caboclos e colonos) têm poucas escolhas: migrar ou continuar intrusando-se em reservas indígenas, como última opção para manter-se na terra. A intrusão em territórios indígenas era recorrente desde meados da década de 1940, acentuando-se nos anos 1950 e 1960.

A ideia que sempre permeou a ação pública é de que havia muita terra para poucos índios e que era melhor intrusar para alterar o quadro de pobreza e de demanda social dos mesmos [...] Desse modo, passou a acontecer e a legitimar-se na região uma intensa presença de colonos nas reservas indígenas [...] Podemos afirmar que as lutas entre índios e colonos, bem como as outras que estavam se gestando para enfrentar o latifúndio revelaram o lado perverso do processo de modernização tecnológica e produtiva adotada e cristalizada desde então há duas décadas; viu-se que nem tudo era modernização, o que havia mais eram sim contradições. A região norte será expressiva disso por toda a década de 80 (TEDESCO, 2012, p. 247).

Não foram poucos os conflitos por terra no planalto durante esses anos de desenvolvimento da agricultura moderna. Conflitos entre agricultores sem-terra e latifundiários, também entre indígenas sem-terra e agricultores. Não por acaso, justamente nessa região de expansão da agricultura moderna é organizado o Movimento de Trabalhadores Rurais Sem Terra - MST, o maior movimento social de luta pela terra da América Latina, formado pelos agricultores empobrecidos e excluídos da terra pela modernização agrícola.

Durante os anos 1980 algumas mudanças significativas nessa região foram o crescimento da produção integrada e da produção leiteira, o plantio direto sobre a palha da cultura anterior para a soja, que trouxe algumas modificações nos itinerários agrícolas e a implantação do milho em rotação com a soja (LIMA; CENTENARO, 2005).

Assim, percebe-se que são diversas as consequências desse processo de modernização da agricultura no planalto do Rio Grande do Sul. Algumas delas foram a concentração de terras, a redução da necessidade da mão de obra devido a mecanização e o decorrente êxodo rural com efeitos sociais graves que perduram até os dias atuais. A modernização da agricultura privilegiou um tipo de agricultor familiar, aquele mais capitalizado, em melhores condições de competir, de acessar crédito e, portanto, de ascender socialmente, adquirir mais terras e seguir na lógica capitalista de agricultura e de ocupação do espaço rural.

E é nesse contexto de modernização da agricultura que a prática do arrendamento é atualizada no Rio Grande do Sul. Conforme já mencionado ao tratar do histórico das disputas por terras no século XX no estado, foram diversas as formas de usufruto de terras indígenas por não-indígenas como intrusão, extração de madeira e arrendamento desde as primeiras décadas

daquele século. As atividades de madeireiros e arrendatários nas TI's então, já geravam controvérsia entre os indígenas (TEDESCO, 2012). O arrendamento em TI's no século passado foi não apenas tolerado como administrado pelos órgãos do Estado como o Serviço de Proteção ao Índio e o Instituto Gaúcho de Agricultura, cobrando por arrendamentos ou cadastrando e cobrando impostos sobre essas áreas (KUJAWA, 2014). Segundo o Conselho Indigenista Missioneiro - CIMI (2019), o arrendamento é uma tática divisionista que no passado acabou concedendo título de posse sobre as terras arrendadas aos arrendatários e que atualmente tem como objetivo romper a resistência indígena para fazer avançar os interesses ruralistas sobre essas terras, sendo mais uma tática de desterritorialização indígena⁹.

O período atual da agricultura no planalto rio-grandense insere-se nesse grande espectro da Revolução Verde, marcado não só pela concentração fundiária¹⁰ e pela mercantilização da agricultura, que tem sua expressão mais acabada na monocultura da soja transgênica, mas também pela busca dos agricultores por autonomia em relação aos mercados. Essa busca fica manifesta nas resistências, ainda que frágeis, à completa comoditização da agricultura (CONTERATO; GAZOLLA; SCHNEIDER, 2007, VENNET; SCHNEIDER; DESSEIN 2015).

A história do planalto rio-grandense revela que até meados do século XIX a região tinha importância política secundária, à margem dos centros dinâmicos da economia. Nas primeiras décadas dos anos de 1800 se iniciou efetivamente o processo de ocupação e apropriação da terra que conformou as origens da estrutura agrária e social no planalto rio-grandense (ZARTH, 1997). É desse período que se pode observar o desenrolar das opções de desenvolvimento feitas para esse lugar, algumas vezes sob justificativas que se apoiavam em descrições dos habitantes do planalto (indígenas, caboclos, ervateiros) calcadas em juízos de valor dos quais se infere uma moral alinhada com o pensamento moderno. São justificativas que tornam possível afirmar que a racionalidade que planejou o desenvolvimento para essa região e que configurou a evolução dos sistemas agrários no planalto, incidiu na construção de um ambiente social e uma materialidade na relação com a terra relevantes na possibilidade da dizimação de um povo.

Que na atual quadra histórica a presença de terras indígenas no planalto possa tanto representar um limite para a expansão da comoditização quanto um possível ponto de partida para outra lógica que privilegie sistemas mais sustentáveis, são questões cujas possíveis

⁹ O arrendamento em terras indígenas é também uma prática ilegal, de acordo com a Lei 6.001/1973.

¹⁰ Segundo o Censo Agropecuário 2017, 1% dos estabelecimentos rurais do Rio Grande do Sul ocupa cerca de 35% da área total dos estabelecimentos, enquanto 36% dos estabelecimentos rurais ocupam menos de 3% da área total dos estabelecimentos.

respostas demandam reflexões acerca do que é a terra para os diferentes grupos que a disputam bem como sob quais parâmetros as mediações nessa disputa são feitas. O próximo capítulo procura contribuir para essas reflexões.

4 TERRA PARA QUÊ?

Quando indígenas e agricultores falam de terra, não estão falando sobre a mesma coisa. Ambos querem terra, mas não querem a mesma terra ainda que essa reivindicação se refira ao mesmo espaço físico, delimitado pelas mesmas coordenadas geográficas. Apoiando-me na ideia de que “os pontos de vista envolvidos numa disputa política podem ter como referência diferentes mundos”, como sintetizou Pimentel ao empregar o termo *cosmopolítica* (2012, p. 139) e, de acordo com o que já abordaram diversos pesquisadores (DE LA CADENA, 2010; LATOUR, 2018; STENGERS, 2018a; VIVEIROS DE CASTRO, 1999, 2002), nesta seção procurarei mostrar como as distintas relações que indígenas e pequenos agricultores estabelecem com o planalto, sobretudo na mesorregião noroeste, ao fazer uso da terra, conformam diferentes existências no mundo, fazendo surgir uma terra que é mãe e outra que é substrato. Assim como um grão que é riqueza e desenvolvimento, mas também maldição, sinônimo de cobiça, desigualdade e conflito. Ao contar o que agricultores e indígenas relataram como os seus principais desafios, como a importância da permanência na terra ou da demarcação desta, as implicações da soja na região - as possibilidades de mediações e controvérsias que derivam dessas mediações, e as percepções que esses sujeitos têm do outro em disputa, procura-se compreender quais são essas relações estabelecidas que fazem surgir existências e as colocam em conflito.

4.1 “AS MÁQUINAS TRANSFORMAM AS TERRAS”: A MESORREGIÃO NOROESTE COMO LUGAR DE PRODUÇÃO

Que nem se nós pegar aqui, se nós olhar de quando emancipou o município, 1995-96, acho que nós não tinha 150 - 200 hectares de terra de máquina. E hoje eu não quero te mentir, hoje nós temos uns 2000 hectares, 3000. Todo mundo preparou. As máquinas transformam as terras... tem corte, tem preenchimento. Tu me entende? Então assim, transformou. (Trecho de entrevista: Presidente de associação de moradores contra demarcação de terras indígenas e Secretário da Agricultura de município com terras em conflito na região de Erechim, agosto/2018).

As gerações que se seguiram aos imigrantes alemães e italianos trazidos da Europa para o Rio Grande do Sul foram se fixando ao longo do planalto rio-grandense desde o leste da borda inferior do planalto e se deslocando para o norte do estado a partir do final do século XIX. A lógica de produção e desenvolvimento planejada pelo estado para essa região foi ganhando espaço com a vinda desses colonos, sendo consolidada, e sobrepondo-se e marginalizando outros modos de vida, como o dos indígenas e caboclos, que aí habitavam (MACHADO;

NODARI; WINCKLER, 2018; KUJAWA, 2015; TEDESCO, 2014; ZARTH, 2002; RIBEIRO, 1996). A interação dos colonos com o planalto pode ser ilustrada com duas modificações bastante visíveis na paisagem: o desmatamento das áreas de floresta, e a introdução de cercas que, além de delimitar suas propriedades e as atividades agrícolas que desenvolviam, subtraía aos indígenas e caboclos o livre uso que faziam sobre as terras. Essas modificações sinalizavam que um outro modo de viver ganhava espaço no planalto, um modo de viver com propriedade privada e com agricultura ocupando o lugar da vegetação nativa, como indicam Ironita Machado e colaboradores:

Os colonos entendiam que as matas deveriam ser derrubadas, “domesticadas”, para implantar uma nova paisagem, a da vida colonial. Na compreensão daquela época, a cerca, o forno e a casa do agricultor eram sinais de civilização (MACHADO; NODARI; WINCKLER, 2018, p. 84).

O vigor com que a ordem produtivista se desenvolveu permitiu que no final da década de 1960 o projeto da Revolução Verde encontrasse nessa região não apenas condições edafoclimáticas favoráveis para sua realização, mas também um modo de fazer agricultura e de estabelecer relações no lugar que contribuiu para aprofundar as transformações que desde o século XIX vinham sendo feitas na paisagem. Transformações que aparentemente, também marcaram, de forma indelével, a relação dos agricultores familiares com a terra. Nas conversas com esses agricultores ficou evidente que falar de terra é em grande medida, falar de produção agrícola e de tecnologias para essa produção, já que produtividade foi um argumento muitas vezes acionado para defender a legitimidade de seus direitos sobre a terra. Como está aparente nesse trecho de entrevista com um agricultor que lidera a associação de moradores contrários a demarcação de terras indígenas, e é também Secretário da Agricultura de um município na região de Erechim:

[...] mas eu vou falar, hoje se tu pegar o nosso município, nós temos pouca gente nos interior... Eu sei porque eu também morava lá na colônia, deixei a minha propriedade e vim aqui. Só que *eu tô produzindo mais do que quando eu morava lá*. Uma vez nós fazia as coisas tudo *sofrido, suado* um monte, não tinha nada. Hoje com a máquina tu faz. Entende? *Uma máquina facilita pra cem homens, pra duzentos homens*. [...] Agora claro, se nós tiver que ter população, concordo. Mas se tu tiver que ter *produção e desenvolvimento* eu acho que tem da mesma forma. Tu não vê os fazendeiros que tem 2 mil, 3 mil, 5 mil hectares de terra? E tem quantas pessoas que produzem aquilo ali? Uma dúzia ou duas? Aqui não adianta ter mil... sabe quanto que eles [indígenas] têm em lavoura [de soja] coletiva? 400 hectares. E se nós [governo municipal] não pagar, nós não repassar [dinheiro] por mês pra eles conduzir funcionário, pagar combustível e auxiliar em alguma coisa que falta, que quebra, eles não vão produzir nem 100 hectares. [...] Então eu pergunto o quê que tem que ter? Tem que ter população? Eu concordo mas eu acho que tem que ter população e produção. Porque eles assim, se não é nós, eles não são nada. (Trecho de entrevista: Presidente de associação de moradores contra demarcação de terras indígenas e Secretário da Agricultura de município com terras em conflito na região de Erechim, agosto/2018).

Por essa fala nota-se um aparente orgulho em ser produtor e capaz de se apropriar de tecnologias que transformam a terra para produzir mais. Também há uma compreensão de que essa produção pode ser a medida que valida uma existência, o que fica aparente na afirmação “se não é nós [ajudando a produzir] eles não são nada”, em referência aos indígenas que vivem e plantam áreas de soja numa terra indígena existente no município. Também é uma afirmação ilustrativa de que nessa relação com os indígenas, os agricultores - e aqui cabe também o termo “colono”, no sentido daquele que emigra para habitar e explorar uma terra estranha -, fazem uma colonização ontológica no território, na medida em que apresentam-se como mundo exclusivo, os que sabem aproveitar a terra, invalidando as possibilidades do que não cabe nesse mundo, onde “produção e desenvolvimento” é tão importante quanto gente (DE LA CADENA; BLASER, 2018).

Contudo, mesmo que para esses agricultores a ideia de terra como lugar de produção prepondere sobre outras relações com a mesma, essas outras relações existem, como diz um militante do Movimento de Pequenos Agricultores (MPA) ao refletir sobre as inquietações dos que se veem ameaçados pela demanda indígena:

Já o pequeno agricultor, eu avalio e vi isso, ele tem uma avaliação econômica, mais objetiva dos investimentos que foram feitos, do seu pedacinho de terra ali de 20-30 hectares, mas ele também tem uma *relação subjetiva* com a terra. Eu lembro de muitos agricultores ali em Vicente Dutra falando "ah não, mas foi *o meu bisavô* que comprou, já estamos aqui já tem sessenta e tantos anos", "oitenta anos", "foi em quarenta, foi nos anos quarenta que a gente entrou aqui e tal". Então eu acho que tem essa relação econômica do investimento e infraestrutura e *a relação simbólica de ter herdado isso da sua família* ou de ser o resultado de muitos, de "*décadas de trabalho da minha família*", e de ter conseguido acessar uma terra como essa, e de repente se vê numa situação de *abandono*. Porque na verdade ele fica com medo de "tá: tira a gente daqui, e vai ser ou não indenizado? eu vou conseguir comprar uma área, ou não?", "eu tenho que reorganizar toda a minha vida, energia elétrica, água, casa, tudo... jardim". Por mais que esses pequenos agricultores muitas vezes estejam envolvidos aí com 20 hectares de monocultivo, mas eles criam uma relação, sabe? Os pais, os bisavós, estão enterrados ali no cemitério comunitário, sabe? Então eu acho que tem questões que se *agregam*, que não é só o aspecto econômico. (Trecho de entrevista: militante do MPA da região de Frederico Westphalen, julho/2018).

Essa *relação subjetiva com a terra*, que conta com outras *questões que se agregam* para além da econômica, possivelmente seja compreendida pelo que averiguou Lori Altmann, acerca da disputa por terra entre uma comunidade descendente da colonização europeia e indígenas Kaingang em luta por retomadas numa comunidade de Santa Catarina. Em seu estudo de caso, a autora aborda a construção de narrativas da comunidade que remontam a chegada dos antepassados europeus na região, num resgate de identidade com o lugar para legitimar a presença no território:

A partir de um determinado processo de pertencimento ao lugar, colocam-se como referentes simbólicos os valores do trabalho, da etnia, da religiosidade, da lógica civilizatória e do sentimento de comunidade, em vista de um projeto coletivo de enraizamento e de identidade ligada ao território (ALTMANN, 2007, p. 48).

Importa destacar que embora a terra seja entendida especialmente como lugar de produção, trata-se de uma relação distinta da relação que grandes proprietários estabelecem, o que corrobora o que disseram Vennet, Schneider e Dessen (2015) sobre as diferenças entre produtores de soja empresariais e produtores de soja familiares na relação que constituem com a propriedade rural. Para os produtores empresariais, conforme sugere a continuidade do relato do militante do MPA, essa relação com a terra parece emanar unicamente de uma lógica de aproveitamento das riquezas:

Então eu acho que são duas perspectivas diferentes. Um [o grande proprietário] vê a terra na lógica do negócio[...]. Eu acho que esse é o conflito que se dá em nível nacional com os latifundiários. E vem numa perspectiva de terra de negócio...se vai ser pra commodity, soja, ou ouro, ou diamante ou minério, o que for, não importa [...] já o pequeno agricultor não, ele tem uma visão diferente, entram outros elementos subjetivos, simbólicos, históricos, que sessenta, cinquenta anos [na terra] já consigo dizer que... já tem uma carga. E muita gente dizia isso "pô, eu já estou aqui há muito tempo", né? (Trecho de entrevista: militante do MPA da região de Frederico Westphallen, julho/2018).

Essa intersubjetividade, onde se entrelaçam outras razões do que liga esses agricultores familiares à terra diz também de seus temores quanto o que significa perdê-la pois, sem ela, todas as incertezas sobre as condições para sua existência enquanto agricultores os afligem e exasperam argumentos em sua autodefesa, como ilustra o relato que segue:

É difícil, é bem difícil. A gente que está ali é que sente na pele a dificuldade, o medo...daqui a pouco *o cara não saber pra onde ir* e ter que fazer o quê com a família? Porque o agricultor, o que ele sabe fazer é aquilo ali. Já pensou tirar ele da agricultura? "Não... vai montar um comércio, ir pra cidade". Não tem, né? É mais um *indigente*, com certeza. [Autora: Entendi. E aqui no município chegou a acontecer aquelas mesas de diálogo? Pra negociar uma outra possibilidade de demarcação, chegar num acordo...] Não! Não! Não! Uma assim que não existe chegar em acordo! Por quê? Porque os *agricultores não têm como sair do lugar que é deles*, né? É deles! [...] E outra, *vão sair daqui e ir pra onde? Que tu já pensou tirar os agricultores daí e tentar arrumar uma situação e criar outra pior?* (Trecho de entrevista: Vice-Prefeito de município com terras em conflito na região de Erechim, agosto/2018).

Pelo relatado, se a terra possibilita serem o que têm vocação para ser - agricultores - desapropriá-los seria o equivalente a negar-lhes essa condição. Entre as subjetividades que conformam essa condição, parece presente certa competência acerca do controle sobre a terra, a autonomia para domesticar a natureza e talhar a paisagem. Uma domesticação e entalhe que não concorda com o modo dos indígenas se relacionarem com o ambiente, como ilustra esse trecho de entrevista:

Minha divisa [com terra indígena] ficava dez metros. Daí eu tinha um mato aqui, preservado, uma terra que eu comprei. E eles [indígenas] aqui do outro lado, tudo queimado, fogo devassado. E eu aqui bem cuidado, tinha umas guajuvira. Mais embaixo ela dava a grossura dessa sala aqui. Em cima ela tinha de altura uns 3 metro. Ela tinha 3 galhos em cima e uma ponta estava seca e estava só o cerne. E eu disse "Ah mas não vou mexer", não tem? "Mas eu vou deixar" porque eu sabia que eram as únicas que tinha não só aqui no município: na região! Sabe? Uma árvore nobre que tu sabe o que quer dizer. "Eu vou deixar ela no meio do mato". Era um mato, um banhozinho... Os piá foram caçar um dia com os amigos e me disseram assim [...] "Lá tiraram tudo os palanque, derrubaram aquelas árvores". Eu digo "Mas não pode!" Mas eu achei que eles estavam brincando. [...] Fui prestando atenção, passei o mato em frente. Realmente não estava mais[...] Te falar a verdade, não preciso te mentir, não quero te mentir. Eu não fui até hoje lá faz três anos, não fui até hoje de sentido que fiquei. E eles [indígenas] tiraram, [...] consumiram e levaram embora. (Trecho de entrevista: Presidente de associação de moradores contra demarcação de terras indígenas e Secretário da Agricultura de município com terras em conflito na região de Erechim, agosto/2018).

Pelo exposto, possuir terra passa também por ter e cultivar belezas. Mas os marcos dessa prática circunscrevem-se em uma ordem de coisas que parece tornar difícil compreender outras mediações nessa relação. O que fica expresso tanto na tristeza por ter tido as guajuviras cortadas pelos indígenas, quanto por tomar o indígena por alguém que desarranja essa ordem de coisas, como expresso na continuidade do relato:

E falar que o índio preserva é uma bomba, é mentira! O índio é o maior *destruidor* e com fogo! Não é assim! Nós conseguimos preservar um pedacinho que tinha, umas árvores aí e tal. Agora assim, o índio não preserva. Por quê que não preserva? Eles tiram pra fazer palanque, eles tiram e vendem, *eles metem fogo e não faz acero*. Então assim, ó, o branco não! O branco tem mais responsabilidade, tem algo a perder e o índio não tem nada a perder. Tu concorda comigo, ou não? Então como é que é? Então a gente se cuida, a gente procura respeitar e eles assim ó, se eles resolve de fazer um... *vê as terras, eles não plantam*. Às vezes eu vejo... Tu vai pra lá, um fogo queimando, aquilo dá pena, queimando! *Não é queimando pra produzir, põe fogo por nada*. Assim passa por aquela samambaia, conhece aquela samambaia seca? Queimando vai, vai embora. [...] *Queimaram pra necessidade, pra fazer uma lavoura? Não: queimaram pra ver fogo correr*. (Trecho de entrevista: Presidente de associação de moradores contra demarcação de terras indígenas e Secretário da Agricultura de município com terras em conflito na região de Erechim, agosto/2018).

Nessa avaliação do outro pelos próprios parâmetros, índio não preserva, porque na compreensão de preservação desses agricultores descendentes da colonização europeia no Rio Grande do Sul, há códigos, tal qual o de não *fazer palanque* de determinadas espécies consideradas especiais, como a guajuvira, e técnicas, à semelhança do preparo de aceiros¹, que parecem dados como universais. É um entendimento de que o índio não preserva porque gosta de ver fogo correr, já que só a produção poderia justificar o corte de árvores ou a queima do mato. Essa delimitação entre o que é e o que não é preservar a natureza pode também ser

¹ desbaste da vegetação no entorno de uma área plantada para evitar a propagação de incêndios.

bastante ilustrativa da crítica que se faz à separação moderna entre natureza e cultura. Conforme sintetizou Sztutman ao pontuar que o que costumamos chamar de “natureza” é entendido pelos povos ameríndios como um “domínio fortemente dependente da ação humana, em interação constante com o domínio humano” e que não compreender isso gera mal-entendidos com o de “imputar aos povos ameríndios uma vocação ecológica de inclinação conservacionista”. O autor segue refletindo que, embora esses povos de fato tenham uma relação menos destruidora com o ambiente, é importante compreender que “o modo pelo qual eles conceitualizam suas relações com o, assim chamado, “mundo natural” é bem diferente da maneira pela qual nós, os modernos, tendemos a conceitualizar nossas relações” (SZTUTMAN, 2009, p. 4).

A percepção de que produzir tornam legítimas as intervenções que se faz sobre a terra, aliada ao fato dessa região ser intensamente marcada pela presença da soja, podem ser bem ilustrados na fala de um representante do Conselho Indigenista Missionário traçando um paralelo entre a soja e os agricultores dessa região:

A gente tem que entender a soja como uma questão *cultural*, aí a gente começa entender. Quando é cultural, tem *pertencimento* àquela coisa. Então eu falar pro meu cunhado que ele não pode produzir soja porque é transgênico, porque a soja é não sei o quê, é uma ofensa. Porque é a *fonte de sustento e é mais que isso*, é... A soja *vem com ele* desde que ele era juvenzinho, que ele plantava, etc. Então é cultural, então as pessoas não veem a soja como um problema... E ela não é um problema em si, o problema é o modo como a grande produção lida com a soja, *transformando* ela numa semente criminosa... que as pessoas nem sabem (Trecho de entrevista: representante do CIMI - Sul, agosto/2018).

Ou seja, a coerência entre ter terra e produzir estaria tão entrelaçada que se confunde com o que se produz ao ponto de se perder a distinção de transformações que poderiam tornar uma semente em algo reprovável, sem que as pessoas disso se dessem conta. A identificação da soja como algo de *pertencimento* pode ser devido a, como disse Conterato, Gazolla e Schneider (2007, p. 20) “uma bagagem histórica produtivista do padrão de desenvolvimento regional”, e mais, a soja pode ser em alguma medida, uma realização ontológica do agricultor de tal modo que ele se sente parte do desenvolvimento. Essa reflexão coaduna com as constatações feitas pelo coordenador da cooperativa de Sananduva que, ao divisar os desafios que a produção de soja avulta, aponta também as demandas e oportunidades que poderiam ser realizadas não fosse a comodidade² de se produzir soja.

Eu coordeno essa cooperativa aqui e o esforço que a gente faz é muito grande pra tentar mudar a forma dos agricultores enxergarem o futuro deles. Tu tem que entrar com o soja com eles pra poder lá no meio da lavoura, sentado em cima de uma pedra

² O itinerário técnico da produção de soja, via de regra, é composto por um repertório de práticas pouco exigentes em mão de obra.

olhando a lavoura dele lá, poder *provocar ele a visualizar outras coisas, porque ele só enxerga a soja*. [...] Então a gente tem que tentar começar a fazer isso pra tentar dialogar com eles, dialogar com eles um outro projeto e ir convencendo ele de que isso não é viável pra ele. Mas tu tem que estar inserido, fazendo as contas junto com ele, acompanhando ano a ano, tendo um histórico dele. Hoje nós estaríamos inseridos em um conjunto de políticas públicas, PNAE, os espaços institucionais de comercialização de alimentos, exército, marinha, presídios, escolas, hospitais. Falta. Falta comida, falta batata, falta mandioca, falta arroz, falta feijão, falta farinha, falta açúcar mascavo, falta tudo [...] Só que é muito difícil de fazer esse trabalho todo bem articulado. *Produzir soja é muito cômodo, muito cômodo*. O cara planta, cuida, colhe e entrega e terminou a responsabilidade dele. Isso... tem produtores assim, olha, confesso que tem agricultores familiares que trabalham 15 dias por ano. (Trecho de entrevista: Agricultor familiar e presidente de cooperativa na região de Sananduva, julho/2018).

A soja como estratégia de desenvolvimento traz diversas e complexas implicações. Parte da complexidade se dá pelo fato de que agricultores familiares aderirem à industrialização da agricultura aproximando-se da lógica de especialização, torna-os, além de mais sujeitos às instabilidades do ambiente natural devido a homogeneização de cultivos e de processos produtivos, mais frágeis na autonomia em relação aos mercados (PLOEG, 2010). Isso pode ser explicado, de acordo com Ploeg, porque é possível descrever a agricultura atual usando uma certa segmentação: agricultura camponesa, agricultura de tipo empresarial e, agricultura capitalista. Pode-se dizer que a agricultura camponesa se baseia no uso sustentado do capital ecológico, procura a melhoria das condições de vida dos camponeses, usa mão de obra familiar e é muitas vezes, multifuncional, com a produção orientada tanto para o mercado quanto para a reprodução social. A agricultura de tipo empresarial tem seus alicerces principalmente no capital financeiro e industrial, se expande através do aumento de escala, tem a produção altamente especializada e totalmente voltada para o mercado, sendo bastante dependente deste. A agricultura capitalista reúne uma rede de empresas agrícolas de grande mobilidade, usa mão de obra assalariada e tem a produção voltada para a maximização do lucro. Essas três formas de fazer agricultura apresentam interfaces entre si e os agricultores que se movimentam entre elas podem se estabelecer mais ou menos em uma dessas segmentações (PLOEG, 2008). De todo modo, a soja estabelece conexões entre os agricultores com a cadeia mundial de agro-commodities na região do planalto rio-grandense, onde a agricultura familiar viveu um intenso processo de mercantilização, que os fez caminhar no sentido da industrialização, aproximando-se de uma agricultura de tipo empresarial. Possivelmente por desconfiança acerca do destino desse caminho de tornar a agricultura cada vez mais um empreendimento dependente da indústria que, de formas mais ou menos coordenadas e em iniciativas amparadas, ou não, por políticas públicas, vem ocorrendo movimentos no sentido de alternativas produtivas, econômicas e sociais ao padrão produtivista da região (CONTERATO; GAZOLLA;

SCHNEIDER, 2007; VENNET SCHNEIDER; DESSEIN, 2015). São movimentos de resistência e configuram-se numa resposta muito comum à expansão das commodities (LITTLE, 2002). Poderia ser um avanço na direção do que Ploeg (2010) chama de recampanização, ou seja, o empreendimento de esforços na direção de fortalecimento da autonomia e distanciamento, em alguma medida, de uma rendição total à commoditização da agricultura. No entanto, o esvaziamento do meio rural devido à falta de sucessão nas propriedades, uma realidade crescente no Rio Grande do Sul (SPANVELLO, 2008), sinaliza que essa luta por autonomia no esforço de manter-se como agricultor familiar se depara com grandes desafios, conforme pondera um militante do Movimento de Pequenos Agricultores:

Então se você olhar aqui os dados do IBGE, acho que saiu no jornal, esse que eu citei. Eles fizeram um estudo aqui em vinte e poucos municípios... tem município que só tem um jovem com menos de 30 anos. Então se você pensar essa região daqui vinte anos... esses dias eu falei que a última geração de camponeses de 28-30 anos que formou família é essa. Ou tem-se uma política, sei lá o que pode reverter, se é possível reverter, ou isso aqui é um *vazio populacional*, e tem região que não tem nem como ter commodity aqui, terra dobrada. Eu acho que tem uns 30% da região, nas beiradas dos rios, que é terra dobrada e que é impossível fazer agricultura mecanizada. (Trecho da entrevista: Militante do Movimento de Pequenos Agricultores na região de Frederico Westphalen, julho/2018).

Esse esvaziamento populacional no rural é uma preocupação em que a soja tem papel ambivalente, pois tratando-se de um produto que quase prescindir de mão de obra pode-se facilmente imaginá-la como uma alternativa para áreas mecanizáveis e esvaziadas. Acontece que a sua expansão colabora justamente para essa ausência de pessoas no mundo da agricultura (DELGADO, 2012; ODERICH; WAQUIL, 2019). Trata-se de uma complexidade que afeta principalmente as gerações mais jovens, pois estes acabam tendo pouca motivação para ficar no meio rural quando não vislumbram outras oportunidades além da soja. Inclusive porque as lavouras de soja precisam de aparatos técnicos que não são todos que conseguem acessar:

Então, o jovem, ele sai. Ele sai porque ele já enxergou que o soja é aquilo ali. E aí se soma com o seguinte: a cidade viveu um período bom, um período bom que é assim de atrair as pessoas porque tinha trabalho, tinha trabalho. Aqui [no rural] não te dá renda mensal, lá [cidade] te dá renda mensal de emprego, te dá um salário por mês. Sem contar que pros guris eles vão estar mais perto das meninas, porque as meninas já saíram antes. Porque nesse espaço, soja não tem espaço pras meninas. E pros guris é o trator, é a colheitadeira, é o caminhão. Não é o boi, o arado, a carroça. E quando ele percebe que ele não vai ter trator, colheitadeira e caminhão, ele se decepciona porque ele vê o vizinho fazendo isso e ele não vai conseguir fazer. (Trecho de entrevista: Agricultor familiar e presidente de Cooperativa na região de Sananduva, julho/2018).

É uma reflexão que permite concordar com o que Barcellos (2015) conclui ao referir-se a esse modelo produtivista e agroexportador, em que a soja tem papel central no

desenvolvimento rural: "[este paradigma] parece ser um dos fatores que impede o desenvolvimento de políticas públicas que atendam as demandas e reivindicações das organizações e movimentos sociais em juventude rural" (BARCELLOS, 2015, p. 27). Além disso, quando tem-se como estratégia de desenvolvimento um modelo apoiado em commodities fica-se à mercê, segundo Delgado (2012), de um arranjo insustentável no médio prazo tanto econômica quanto ecologicamente. Compreensão que se confirma nessa continuação da fala do presidente da cooperativa:

Mas daí é um. Na minha comunidade, São Paulo da Cruz, tem trinta e três famílias que moram lá. Das trinta e três, tem oito que tem trator, as outras não tem. Então o filho desses oito eles estão mais motivados e tal. Porque não adianta, a piaçada é isso, é isso que motiva. Os outros, eles são mais decepcionados porque eles não conseguem fazer o que os amigos deles fazem. Então eles saem, eles vêm pra cá. Eles vêm pra cá, daí aqui eles vão ter um salário mínimo, dois. Só que agora esse negócio da cidade ele já não está mais tão bom assim, ele já começou a retrair. [...] Então isso é perigoso, isso é perigoso. Então por isso que eu acho que tem filhos de agricultores se tornando hoje funcionários de fazendas, de lavouras. Essa semana que passou um produtor de leite, deixou tudo e foi trabalhar numa lavoura, num lavreiro ali. Abandonou tudo... Tem lá uns 20 hectares de terra, vaca de leite e soja. Decepcionado com o preço do leite, decepcionado um pouco com a questão do soja agora. Deixa tudo e vai trabalhar prum cara, plantar ali 600-700 hectares, ou seja, ser funcionário. Isso não se via mais assim, era poucos assim. Nos últimos anos, eram poucos os casos que a gente enxergava, então agora começou a ser mais comum. Agora tem muita gente sobrando aqui. [Autora: ou seja de um jeito ou de outro, viver como agricultor está ameaçado?] Soja. Soja é ... uns chamam de ouro da roça mas... ouro verde. Mas isso aqui não tem espaço pra todo mundo, não. (Trecho de entrevista: Agricultor familiar e presidente de Cooperativa na região de Sananduva, julho/2018).

Parece, então, que a soja existe tanto como possibilidade de autonomia, *o ouro verde*, mas também como um limite do desenvolvimento, dependendo da cadeia de associações a qual ela está atrelada. Depois da soja não há mais muito porque estar sobre a terra, já que “*as máquinas transformam as terras*” tanto que se pode viver “*aqui pra cima [na cidade] e produzir até mais*”. Essa relação ambígua dos agricultores com a soja, que pode tanto remunerar significativamente como também pode engendrar um processo de frustração com a vida de agricultor, são questões que levam a reflexões como o tipo de desenvolvimento que a soja proporciona no meio rural.

O soja é o principal responsável pela falta de sucessão e conseqüentemente pela falta de diversificação e, quanto menos você diversifica, você vai dando mais importância pro tal do soja e aí ele vai automaticamente se transformando num produto principal do desenvolvimento. Mas que desenvolvimento que é esse? Eu acho que o desenvolvimento não significa só maior produção por hectare, uma contribuição maior pro PIB. Desenvolvimento também passa por você comer bem, por você ter uma vida mais saudável, o desenvolvimento também passa por você ter as pessoas lá na comunidade, na vila. Então eu acho que, no ponto de vista do desenvolvimento que nós olhamos, a soja ela é ruim, é terrível. Ela tem contribuído pro êxodo do campo e ela vai contribuir muito com a pobreza rural porque nós vivemos um período de dez, doze anos muito bom na economia brasileira, faltava mão de obra aqui na cidade. [...]

Hoje não falta mais mão de obra, hoje já está sobrando mão de obra mas, aquele guri que saiu de lá do São Paulo da Cruz, que é a minha comunidade, ele não volta mais lá. Então ele vai ficar, porque ou ele vendeu a propriedade, ou ele tem vergonha de voltar lá... E não tem incentivo pra ele fazer outra coisa a não ser produzir soja. Ou seja, existe a política pública só que o debate de desenvolvimento que de fato precisa ser feito, ele não está sendo feito. O sindicato não tem força, a cooperativa não tem força, o prefeito não quer fazer...enfim. Então eu acho que o soja só vai expandindo porque se enxerga ali uma possibilidade, mas é muito limitado (Trecho de entrevista: agricultor e presidente de Cooperativa na região de Sananduva, julho/2018).

Contudo, mesmo que a soja seja entendida como “*possibilidade limitada*” onde “*não tem espaço pra todo mundo*”, a terra como lugar de produção e a soja como símbolo de produtividade são imagens mobilizadas constantemente, como sinalizados nos seguintes depoimentos de um vice-prefeito e um secretário de agricultura e na gestão de diferentes municípios com áreas reivindicadas por indígenas na mesorregião noroeste:

Porque se tu vai ver ali na área [terra indígena próxima ao município], tu vai ali na área. Eles [indígenas] têm uma área de 4-5 mil hectares e pouco. Eles plantam 200 hectares [de soja], mais ou menos. E daria pra eles fazerem tanta coisa, pra eles viverem tão bem dentro disso aí. E os agricultores com dez, oito, cinco hectares, tem que manter a família, e consegue... trabalhando tudo, uma vida justa e digna pras famílias, e eles ali [...] Porque eles não trabalham, pode ver que é o instinto deles de não trabalhar em lavoura, essas coisas. Mesmo que eles tenham terra eles vivem de coisinha, eles não são de.... Então o porquê de querer isso aí? (Trecho de entrevista: Vice-Prefeito de município com terras em conflito na região de Erechim, agosto/2018).

Se fosse assim: está abandonado nossas terras, tipo está a deles. Está abandonado, e nós assim, por exemplo, as famílias têm um filho, dois ou três. E os filhos vai embora não quer mais trabalhar aqui e eles aumentando a produção e produzindo e precisa de espaço. *Nós tem que dar parabéns pra eles e aceitar e entregar* [as terras], não esperar eles reivindicar. Eu penso assim. Não sei se você entendeu. (Trecho de entrevista: Presidente de associação de moradores contra demarcação de terras indígenas e Secretário da Agricultura de município com terras em conflito na região de Erechim, agosto/2018).

Ainda que estar sobre a terra tenha mais razões do que as puramente econômicas, essa relação com a terra conformando-a como substrato de onde produzem o seu sustento, parece ser uma compreensão tão plena para os agricultores e representantes do poder executivo locais, que sobre esta compreensão dificilmente se poderia aderir qualquer outro significado concorrente. Como se perguntassem “*Por quê mais se quereria terra se não para dela aproveitar-lhe o máximo como substrato?*” É uma inferência que leva a pensar nas relações que emergem de histórias co-evolutivas e produzem mundificações (DOOREN; KIRKSEY; MÜNSTER, 2016; DE LA CADENA, BLASE, 2018). Nesse caso, referendando o lugar da terra como substrato. Não importa que a população indígena esteja aumentando e as famílias dos agricultores vendo a juventude ir embora do espaço rural: a terra, para esses agricultores

deve estar nas mãos de quem está *aumentando a produção*. Ou seja, é um enquadramento sobre a relação com a terra em que o vínculo indígena com a mesma é incomensurável. Um descompasso que exprime o que Marisol De La Cadena refletiu, “a natureza é uma categoria política importante, estando no centro do antagonismo que continua excluindo a esfera indigenista da política convencional”. Esse antagonismo tem tornado difícil uma “formulação co-elaborada de projetos políticos com espaço para diferentes mundos” (DE LA CADENA, 2010 p. 150-153). A seção seguinte tratará da centralidade da natureza e o embate entre diferentes mundos.

4.2 “TERRA PRA NÓS É TUDO”: AS TERRAS DA MESORREGIÃO NOROESTE COMO ESPAÇO DE VIDA E REPRODUÇÃO

Tem os lugares onde ficaram os espíritos dos indígenas, então quem está chamando os indígenas para ali são os próprios antepassados deles. Então isso é uma coisa muito impressionante, porque às vezes tu vê que os indígenas foram residir em algum lugar pra reivindicar, um espaço tradicional, e tu vai buscar a documentação, eles são descendentes diretos daqueles indígenas que durante o século XX ou no século XIX residiam naqueles lugares. E às vezes nem eles sabem isso. (Trecho de entrevista: Coordenador Institucional do Conselho Estadual de Povos indígenas/RS. Março, 2018.)

A relação dos indígenas Kaingang com o planalto rio-grandense é imemorial. Os confinamentos a que foram submetidos desde o governo imperial, como parte dos esforços ora de contorná-los, ora de assimilá-los, não lhes subtraíram essa relação de pertença com o lugar. É muito comum que os indígenas se refiram a essas terras como a um ser de onde provém tudo o que precisam:

Hoje terra seria vida pra nós. Hoje, tudo depende da terra, bem dizer ela vem a ser a nossa *mãe*. O que nós queremos depois que ser demarcada as terras? Nós queremos preservar, nós queremos resgatar nossos rituais, esse é o nosso foco. Hoje ela significa a nossa mãe pra nós. Vida. Sem terra nós não somos *nada*. Hoje não temos onde *morar*, hoje não temos onde *plantar*, nós não temos onde tirar o *sustento* dos nossos filhos. Terra pra nós é *tudo*. O foco da nossa vida, da nossa *sobrevivência*. Então ela vem significando isso pra nós. (Trecho de entrevista: Liderança Kaingang na região de Passo Fundo, agosto/ 2018).

Essa compreensão, que associa a terra a uma mãe, ajuda a apreender algumas das dimensões acerca do movimento de retomadas das terras. Trata-se de uma luta por existência. A terra sendo uma mãe, uma manifestação de fonte de vida, não parece ser, para os Kaingang, uma metáfora, mas o estar amparado pela vida, acolhido por uma mãe. Ter terra é possibilidade de manutenção de costumes, saúde, produção, mediações com a sociedade, ligar-se ao passado e ter lugar de vida para o futuro.

Uma das possibilidades de manutenção de costumes refere-se ao constante deslocamento pelo território, que é característica cultural dos Kaingang. No seguinte trecho de entrevista um gestor da Secretaria de Desenvolvimento Rural fala desse costume:

Então nessas áreas, em tese, tu vai encontrar vestígios de ocupações indígenas. Por exemplo [...] eu nasci sem terra, depois meu pai comprou uma propriedade lá num local, extremamente difícil o acesso à propriedade que nós morávamos e que a gente vendeu depois, quando fomos pra cidade. Era muito comum os indígenas *passarem*, ficarem alguns dias em uma ou outra casa fazendo cestos com taquara ou cipó e vendendo para os agricultores. Então porquê que esse indígena está *circulando* por essa região? Porque na prática, no passado ele vivia *por aí*, entendeu? Ele não surge do nada nessa região. Então necessariamente tu vai ter vestígios nessa região aqui. (Trecho de entrevista: Gestor da SDR no período de 2011-2014, Julho/ 2018).

Se essa ordem das coisas da vida Kaingang não é mais tão possível desde o processo de colonização dos seus territórios, também não foi de todo extirpada dos seus modos de vida nas tentativas de assimilação, como leva a refletir João Pedro Saldanha (2015, p. 102) em sua etnografia junto aos Kaingang acampados em uma área de retomada: “Antes da chuva, no pátio do acampamento - Pergunto para Jaime [liderança Kaingang] o que vem a ser para estes a “tradicionalidade”, Jaime responde sem pestanejar: a ‘ambulância’.”

Esses deslocamentos pelo planalto foram e seguem sendo andanças também em busca de terras como forma de resolução de conflitos internos, quando o grupo dissidente se retira da comunidade, vai ocupar uma nova área e constituir um novo território (TOMMASINO, 1998; SPONCHIADO, 1994), como indica esse trecho de entrevista:

[...] porque o indígena é pelo grupo de parentesco, então as pessoas que tem um grupo de parentesco grande eles buscam o lugar dos antepassados pra poder *recompôr* a sua forma de organização comunitária porque, por exemplo, as comunidades indígenas tinham entre 300, 350 até 400 pessoas. E hoje tu tem comunidades que são do tamanho de municípios...então as pessoas *não se reconhecem umas às outras como sendo pertencentes a um mesmo grupo de parentesco*. É muito *difícil* tu compor uma liderança que seja *reconhecida* por todos, quase *inviável* porque tu tem a questão da relação do grupo familiar, da relação de sangue, de aliança como uma coisa essencial dentro da organização indígena. (Trecho de entrevista: Coordenador Institucional do CEPI/RS, março, 2018).

Portanto, a mobilidade espacial é uma característica ontológica importante das sociedades Kaingang, o que argumenta também no sentido da necessidade de territórios contínuos. De acordo com Tommasino:

Na região de campos faziam seus alojamentos fixos que chamam emã (ou jemã). Faziam também acampamentos *temporários*, o wãre, e nas florestas e beiras de rio para se abrigarem nos *meses* em que caçavam o pescavam. Os *deslocamentos* eram feitos por grupos de parentesco de modo que sempre havia grupos no emã e outros no wãre (TOMMASINO, 1998, p. 66).

Pode-se então entender que a afirmação “Terra pra nós é tudo” significa também que retomar terras é ter uma mobilidade que extrapola o direito de ir e vir já que, ser Kaingang é também o constante andar, ou, a ‘ambulância’.

Outra dimensão da importância da terra na manutenção do ser Kaingang pode ser observada na relevância que estabelecer-se sobre uma terra demarcada representa como possibilidade de preservar a língua Kaingang. Em um acampamento à beira de estrada, onde indígenas Kaingang aguardam um destino para a demanda por demarcação de terras há uma escola onde todos os professores são indígenas e procuram resgatar e ressignificar costumes. Nesse acampamento, dois indígenas deram o seguinte depoimento:

Hoje ela [a “cultura Kaingang”] está cada vez mais difícil de nós *resgatar* porque hoje nós temos vários meios de ensino. Hoje tem a internet, qualquer criança consegue mexer nisso. Então o avanço da *tecnologia* vem *destruindo* esse nosso costume. Até a nossa *língua*... A criança, ela já vem falando português, ela vai aprendendo português... E então a gente também em vez de incentivar desde criancinha, a gente não estava vendo, não estava vendo que a gente estava *perdendo*. Hoje nós temos *dificuldade* de ensinar as nossas crianças. É pouco o que aprenderam a falar, é pouco o que aprende. Então se nós tivesse uma área demarcada pra nós era mais *fácil* da gente controlar isso. Hoje qualquer criança vai pro Passo Fundo ali, vai pras grandes cidades ali, já aprende a falar vendo as outras crianças falando. (Trecho de entrevista: Indígenas Kaingang na região de Passo Fundo, agosto/ 2018).

A língua Kaingang é tão importante no núcleo ontológico Kaingang que não dominá-la parece causar algum tipo de ruptura na identidade, como expresso por um jovem que encontrei numa cooperativa de pequenos agricultores. Filho de pai Kaingang e mãe não indígena, ele estava fazendo um curso técnico em agroecologia e, naquele momento cumprindo período de estágio na cooperativa. Depois de uma longa e descontraída conversa sobre a relação conflituosa com a família, a decisão de deixar a terra indígena e ir cursar agroecologia numa escola do Movimento de Trabalhadores Rurais Sem Terra e os planos para o futuro, ele me diz:

Mas sabe, eu não me *considero* indígena, e não é porque a minha pele é mais clara, ou porque eu vim pra cidade, é porque eu não falo a *língua*. Tenho até *vergonha*, um *sentimento* assim, de não ter aprendido a língua. Então, eu me considero caboclo. Quando me perguntam, eu digo que sou caboclo. (Trecho de diário de campo: conversa com jovem caboclo na região de Frederico Westphalen, julho/2018).

Deixar para trás a terra indígena, sem intenção de voltar, deixar a família, ir cursar um curso técnico para aprender a lidar com a terra do “jeito dos camponês” e ter a intenção de abrir um restaurante, além de ter a pele clara não lhe faziam sentir-se menos indígena, mas não falar a língua, sim.

O entendimento de que área indígena demarcada contribui para preservar a língua é compartilhado por um dos coordenadores do CEPI. Ao explicar sobre como o aumento da

população em uma terra indígena acarreta dificuldade no reconhecimento de lideranças, observa também como o estabelecimento em novas terras faz emergir recomposições:

O que eu observo é que as relações de poder em termos de autoritarismo, essas coisas, [é o seguinte]: quando um grupo se recompõe nesses ou outros espaços, ele começa a se tornar *mais de acordo com as pautas da própria tradição indígena* porque as pessoas começam a se respeitar reciprocamente e também aderir mais a forma indígena de viver. Muitas famílias que não usavam mais a *língua* no cotidiano passam a *valorizar a língua indígena, os costumes indígenas*. (Trecho de entrevista: Coordenador Institucional do Conselho Estadual de Povos Indígenas/RS. Março, 2018.)

É uma observação que mostra a centralidade da terra nessa composição ontológica porque a recomposição do grupo em um novo espaço, de forma condizente ao reconhecimento de lideranças por parentesco, como mencionado anteriormente, é algo que viabiliza a recomposição de constituições rompidas devido ao confinamento num espaço que ficou diminuto e assim afetou suas práticas.

Numa tarde fria e ensolarada, conversei com indígenas acampados à beira de uma das estradas que liga alguns dos municípios que mais produzem soja no Rio Grande do Sul. Do outro lado da estrada se via um moderno pulverizador autopropelido espalhando agrotóxico na lavoura. O cheiro do veneno vinha com o vento e afetava, claro, o final da nossa conversa:

[Autora: Tem alguma coisa mais que vocês acham importante dizer sobre o que nós conversamos?] O principal é o *modo de nós viver* que está dificultoso pra nós, o nosso modo de viver... Desde o veneno, essas coisas assim que eles usam bastante perto das nossas casas. [Autora: Pois eu vi passando agora aí, o pulverizador] Pois é, não atinge nós que somos, que já estamos com uma idade meio avançada mas as crianças que atinge bastante, né? E se nós tiver uma terra não ia estar passando veneno também, né? Daí tem como a gente preservar a natureza porque é o único que nós... *O que deixa a gente respirar bem melhor é a natureza, né?* É isso né, o que nós queremos. (Trecho de entrevista: Conversa com indígenas acampados na região de Passo Fundo, agosto/2018).

Em busca de um novo lugar e cercados por lavouras de produção em larga escala, essa valorização dos costumes é aspiração de outra possibilidade de vida para os Kaingang asfisiados pela agricultura de commodities e pelo veneno das lavouras. A preocupação com saúde também tem vínculo com a demanda por terra.

[...] então nós estamos na luta, nós não sabemos quando que nós vamos ganhar isso. Mas é a *saúde* também o foco da nossa luta [...] nós podia plantar as *ervas medicinais*. É nosso foco também, como a gente está desprezado no município, a gente pode usar. Então a terra seria *o bem viver* de todos. (Trecho de entrevista: Liderança Kaingang na região de Passo Fundo, agosto/ 2018).

Durante as conversas com indígenas, fica bastante evidente a relação que constantemente fazem entre a saúde e o uso da terra para a produção de soja. A existência de

lavouras dessa commodity agrícola em considerável extensão da mesorregião noroeste bem como todos os procedimentos implicados na ocupação que a soja faz nesse espaço, desde o itinerário técnico até as articulações que se desdobram do interesse generalizado nesse grão, suscita preocupação entre os Kaingang quanto às possibilidades de se viver com saúde. Quando perguntei a um cacique se ele achava que a demarcação de uma terra indígena ali traria benefícios para o município, ele respondeu:

Uma coisa é certa, né: nós não vamos plantar soja, nesse caso o município vai perder. Porque plantar soja é o carro chefe de recursos. Mas vamos supor, na área da *saúde*, se nós continuar aqui, daqui vinte anos eu pergunto: se não tiver água tratada, o que vai acontecer? Saneamento nós não temos. É criança mais *doente*, sem *água*. É muito mais gasto [pro município] do que se tivesse uma área demarcada e sem ter problema de saúde, de doenças essas coisas. Então isso vai ser um gasto que seria muito menor do que [essa área aqui] com plantação de soja. É isso que a gente percebe. (Trecho de entrevista: Liderança indígena em área reivindicada na região de Erechim, agosto/2018).

É notório na fala do cacique a noção de que estão disputando terra com a soja. É perceptível também que os Kaingang não pretendem retroceder de sua reivindicação e que, por isso demarcar terra indígena deveria ser percebido pelo poder público local como a possibilidade de menos gastos com saúde pública, ainda que isso signifique menos recursos através da commodity. Propor essa reflexão aos gestores do município é convidá-los à cosmopolítica sugerindo um momento de hesitação, para que uma prática encare as consequências de sua prática. Um outro cacique nessa mesma região, relaciona também a precariedade em saúde com as lavouras do agronegócio:

Na verdade, a gente vem na luta de preservação, né? De preservar as nascentes, nossa água. Que nem aqui na terra tem um cacique que diz muito "*nossa terra está ficando doente*", nossa *água* também está *adoecida* por esses secantes, né? Pelos agrotóxicos que eles usam nas terras. E atinge todo mundo, né? Não é só o índio, isso atinge toda a população brasileira na verdade, né? [...] Então, nas nossas retomadas e coisas assim, a gente vem ajudando a preservar a natureza. Você pode ver a onde é que tiver umas terras indígenas é só ver que tem mato, né? Tem nascentes aí, precisa claro ser cuidado, as nascentes precisam ser recuperadas... [...] está entrando veneno e está prejudicando nós...Hoje a maioria dos *índios novos estão morrendo de infarto*, essas coisas assim. [...]. O agronegócio vem fazendo com que a gente perca, não é só nós, todo o povo brasileiro. O povo nosso está sofrendo com isso. *Teria que arrumar um modo sei lá... tem que produzir? Tem. Mas acho que teria que achar uma outra forma de não matar nossa terra com a agricultura... porque é ganancia demais.* (Trecho de entrevista: Liderança Kaingang na região de Frederico Westphalen, agosto/2018).

Percebe-se também que, entrelaçado ao tema da saúde, há outras questões como necessidade de produção e necessidade de preservação do ambiente. Há uma percepção de que todas essas dimensões da vida têm relação com o estar na terra e com ela interagir, o que fica bastante evidente em afirmações como "*não matar nossa terra com a agricultura*". Essa

afirmação parte da compreensão de que terra para produzir commodity é fonte de intensos debates e conflitos entre indígenas. Como podem ilustrar o trecho que segue, extraído de entrevista com uma professora indígena:

Mas agora dentro [da aldeia] também tá gerando muito conflito entre os moradores dali. Ter as suas terras e ter que... um outro índio vem e paga, eles arrendam entre eles mas pega deste e arrenda pra outro, pro branco, vamos dizer. É que tem branco casado com as índias, então esses é que estão lucrando, né... É eles que arrendam, é eles que vem com essas plantações que *não deveria* ser plantado nas nossas terras, usando os agrotóxicos e *acabam com as nossas comidas típicas* que a gente utiliza também. [...] Vamos dizer, o João tem uma terra lá onde tem uma fonte e aquilo lá tem gente de olho porque ele pode tirar dali pro uso da lavoura. Só que ao invés de usar como a gente cuida, eles usam esses produtos que acabam infectando tudo. Então tem muito índio que quer as suas terras *de volta* mas já não estão conseguindo porque gera *conflito* e, daí um tem que *sair* da sua aldeia e ir embora dali porque ele perdeu o seu pedaço e ele não tem nem onde morar e aí então ele acaba abandonando lá e indo pra outro lugar [...] que nem agora tem um casal que saiu pra vender artesanato... quando ele voltou a casa caiu... Ele foi pra mídia dizer porque que não voltou e aí acaba gerando *conflito com as lideranças*, aí esse não é bem quisto mais dentro das comunidades. [...] porque o que *cede* a sua terra pro outro ele já vai lá *desmatar para abrir outro pedaço*. Porque ele é obrigado a abrir um pedaço pra poder plantar a sua mandioca... porque ele acabou ficando sem pra doar pro outro lá plantar soja, trigo. *Tu vem na nossa aldeia lá, é bonito de ver o verde mas o verde é pura plantação*. (Trecho de entrevista: professora Kaingang da região de Três Passos, março, 2018).

Pelo exposto percebe-se que a interferência não indígena em terras indígenas que acontece em função da soja, fomenta conflitos e interfere profundamente em suas dinâmicas, tanto de relações entre si como de interação com a terra, já que “*ceder terra pro outro plantar soja*” pressiona para o desmatamento e transforma o verde em “*pura plantação*”. Esses relatos demonstram mais uma vez a ambiguidade da soja e como ela pode ser coisas diferentes dependendo da cadeia a que está associada. Em complementação ao que disse sua colega, um professor indígena deixa claro que as possíveis soluções não passam por mais interferência externa nas terras indígenas, mas pelo preparo de suas lideranças:

A soja é outra maneira de *escravizar* o povo. Porque lá na nossa reserva por exemplo, o domínio da reserva indígena está por conta desses grandes plantadores, que plantam várias extensões de terra e isso causa também ameaças. Então o *cacique* que entra, ele automaticamente, *querendo ou não*, ele vai ter que *entrar nesse sistema*. Porque quem mantém o movimento do cacique, da liderança, são essas pessoas que plantam bastante. Porque quando o cacique precisa sair pra *buscar algum recurso* pra comunidade, ele vai precisar dessas pessoas e automaticamente ele vai se *embaraçando* com esse tipo de comércio lá dentro e acaba beneficiando meia dúzia e prejudicando a maioria. [...] porque hoje os conflitos não acontecem por causa de crença, acontecem por causa do capital, de dinheiro, por causa do *domínio*. [...] arrendamento faz mal de qualquer forma e se não tem arrendatário de fora da reserva tem de dentro mesmo que arrendam daqueles que não conseguem plantar. (Trecho de entrevista: professor Kaingang da região de Três Passos, março, 2018).

“*Escravizar o povo*” ou “*dominar reservas*” parecem ter sido situações se não iniciadas, ao menos foram bastante incrementadas desde que a soja passou a fazer parte da realidade de terras indígenas na mesorregião noroeste porque onde a soja entra, implica nas relações não só de indígenas com não-indígenas mas nas relações dos indígenas entre si, produzindo ou acirrando conflitos, engendrando mundos que não existiam entre os Kaingang e fazendo-os compor na rede dessa commodity. Os seguintes relatos de um dos coordenadores do CEPI e um representante do CIMI ilustram:

Talvez a soja seja o mais *agressivo* de todos, né? Porque [antigamente] tinha a exploração do trabalho indígena, mas nunca entrava assim o *domínio* dos não indígenas sobre as terras indígenas. Tinha os arrendatários e isso foi muito danoso nas comunidades indígenas [...] mas nunca tinha o *domínio* das terras indígenas [Autora: Tu achas que agora, com a soja é pior?] É. Eu entendo que sim, porque vem com um pacote tecnológico de *veneno*, de *destruição* mesmo, de *expulsão* das famílias indígenas dos seus espaços. O *poder econômico* desses grupos atuais não tem comparação com o que tinha antes. E o indígena que se impõe contra isso eles matam, né. E ainda existe a questão dos indígenas que concordam com esse modelo econômico. Então pra mim o plantio de soja é comparável ao tráfico de drogas, é uma coisa que virou um tipo duma *religião*...é o que gera o recurso que mantém a máquina do estado. O PIB do Brasil é gerido por isso, então a burocracia fica a serviço desse agronegócio, e então quem falar contra isso é um *herege*. (Trecho de entrevista: Conselheiro do CEPI, Março, 2018).

A soja entra nessas grandes reservas como fator de produção do qual a comunidade é *alijada*, ela é afastada porque há um processo de *aliciamento* dos líderes das reservas que acabam se beneficiando com os contratos de arrendamento e, é um benefício pequeno perto do lucro que os arrendadores acabam obtendo. Então você jogou também pra dentro das áreas indígenas essa *lógica de produção* que nasce lá nos anos 1970, produzir grão, produzir grão e a soja sendo a base de tudo, tanto que tu não vê outros produtos, basicamente soja. (Trecho de entrevista: representante do CIMI, agosto/2018).

A entrada da soja no cosmo dessas relações indígenas afetou o arranjo coletivo, afetou as possibilidades de negociação desse arranjo na medida em que produziu diversas formas de violência ao seu enfrentamento. Um dos momentos em que esse conflito foi parcialmente desenhado na minha frente, foi durante uma conversa com um conselheiro indígena do CEPI. A conversa foi realizada em um acampamento em Porto Alegre, durante as semanas que antecediam a Páscoa, momento em que indígenas de todo estado costumam vir à capital para vender cestas artesanais. Enquanto eu entrevistava o conselheiro, um outro Kaingang se aproximou, abriu uma cadeira dobrável e por diversas vezes interveio, fazendo contrapontos. Trechos dessa conversa seguem no quadro abaixo:

Conselheiro: A própria lei diz assim “o índio não pode plantar soja”, mas se é sobrevivência ... porque nós somos feito pra isso, pra trabalhar, então se o branco está

plantando soja transgênica, nós também pode plantar, porque é uma terra, né?³ Essa questão, claro, está meio complicado, às vezes que sim, às vezes que não, mas daí tu tem que saber fazer a administração para poder entrar no assunto para poder entrar, vamos dizer, com a lei de fora, né? [...] Mas se tem lei pro branco nós também podemos plantar porque na verdade hoje a nossa terra é um campo, hoje não existe quase mato, é muito pouco. Caça, não existe mais nada e peixe só tem nas lagoa. Então eu acho que essa questão a lei de fora também tem que sentar e conversar, e dialogar. A lei de fora aperta muito os indígenas. Hoje se tu vai cortar uma taquara nós temos que andar quase 50 km...então, nesse ponto que eu tô dizendo assim ó: se tem ordem pro branco plantar os transgênicos, pros indígenas pode ter também, porque não muda nada. E se cortar, do quê o indígena vai sobreviver?

Nesse momento Altair*, intervém: Hoje [inaudível] veneno [inaudível] mata os matos, mata os peixes... soja atrapalha... eu, por mim, eu não... índio não podia tá plantando soja, né? Tá plantando mandioca, batata, outras coisas, né? Porque índio... Quem sabe outro que planta, né? Quer plantar...

Conselheiro retoma: É, cada um tem um ...enquanto você tá no mestrado, eu tô no conselho, isso é a questão porque daqui a pouco ele [Altair] diz “não, eu não planto soja”. Que nem lá no Serrinha eu planto mais feijão, já o soja eu comecei agora esse ano só pra dar uma tentada, né Altair? Então cada indígena tem, vamos dizer, tipo demanda, né?... Hoje eu tenho feijão novo lá....Só que o índio também tem o direito de plantar soja.

Pergunto - Por que é importante pros Kaingang ter terra?

Conselheiro - Por que ela é uma produção, pra mim é uma produção... que nem eu falei, quase todos plantam batata, aipim a maioria tem... é uma produção só que é aquilo que eu falei, nem todos tem aquele sentido assim de...cada um tem meio de plantar o que acha... E a lei não tem como dizer “não, o Altair não pode plantar soja!” O João não tem como plantar feijão. Nesse sentido, na verdade a terra é uma produção.

Altair responde a mesma pergunta: A gente que está lá na aldeia é pra plantar, a terra é pra nós plantar, né? Mas tem os que planta assim, mata as coisas, mata tudo, até caça. E terra que é bom é só plantar[...]

Conselheiro - o Serrinha e o Nonoai é um campo né... como é que o indígena vai lá derrubar um pinheiro nativo?... o índio não tem dinheiro para pagar multa .

[Quando perguntei ao conselheiro com quem mais ele me recomendaria conversar sobre a relação dos Kaingang com a terra e com a soja ele não quis dar referência e justificou]: Se tu vai gravar, às vezes tem indígena que fala o contrário do que eu falei, não que eu tô querendo atrapalhar na demanda, só que nós dentro do conselho nós temos alguém que representa. Que nem eu falei, quem pega os contatos dos que tão ali é eu [...] que nem daí daqui a pouco tu vai pegar um monte de gente, vai anotar tudo atrapalhado [...]e não pode fazer um jogo, tem que pegar o grêmio e o inter junto, sentar...não adianta eu pegar um lado, daqui a pouco vai... porque às vezes é assim, uns falam diferente, aí você tem que tentar ouvir todos, se não dá conflito. [Pergunto: mas o que é que dá conflito, Seu João?] Quando você falou do soja, né. É que nem eu disse, eu planto mais feijão mas eu não posso dizer assim “não, a partir de agora o soja não é pra plantar mais” e aí eu acabo comprando a briga com os outros, é esse ponto que eu tô querendo dizer... [Insisto: Pois é. E o senhor acha que tem mais alguém que está por aqui que eu poderia conversar... Alguém que acha que é importante a lei

³ O plantio de transgênicos em unidades de conservação e em terras indígenas é ilegal, de acordo com a Lei 11.460/2007.

deixar os indígenas plantarem soja?] Na verdade, vamos dizer, ela não é uma lei que tem que ser direto mas ela tem que abrir mão, na verdade. Só que daqui a pouco se tu ir num acampamento ele vai dizer “não, nós não aceitamos lá plantar o soja, nós só aceitamos plantar feijão. Essa questão é que tenho medo que, né Altair, daqui a pouco você...

Altair responde: Nós trabalhamos só com isso aqui, balaio, a gente trabalha só com isso, não podemos deixar nossa cultura, né?

O Conselheiro João me chama, interrompendo Altair como se quisesse justificar a intervenção dele, e diz: Assim Daniele, não porque o pessoal está necessitado [que está fazendo só balaio], né. É cultura, cultura própria. A gente não está aqui por necessidade.

O final dessa conversa contrastou muito com o que ouvi dias depois do mesmo senhor Altair quando por acaso encontrei-o vendendo artesanato no centro de Porto Alegre e ele me disse que queria que eu fosse lá na aldeia dele, ver o sofrimento por não ter terra porque o cacique fica com a maioria das terras pra plantar soja, não cuida de seu povo e que ele estava ali vendendo artesanato e passando por muito sacrifício pra “*dar de comer aos filhos*”.

A soja entre indígenas ilustra a força do pacto do agronegócio, essa articulação para acúmulo de capital no espaço ampliado do setor agrícola (DELGADO, 2012; CAMPOS, 2009; ELIAS, 2006; RÜCKERT, 2003). Entender a capacidade de articulação e alcance desse pacto, permite compreender que não é exagero que à soja sejam associadas palavras como “domínio”, “veneno”, “matam”, “aliciamento”, “destruição”, “poder” ou “religião” e que, ao seu enfrentamento associe-se a palavra “herege”.

Logo, colocado está que viver como indígena nessa ordenação do espaço no noroeste rio-grandense traz novos desafios e também condiciona a luta por terras. De acordo ainda com o que reflete o coordenador do CEPI:

Hoje a gente tem uma grande população indígena e a *quantidade de terras* que existe é a mesma que existia no início do século XX, ou menos, [...] então existem vários *modos de viver* e tem famílias indígenas que sobrevivem da *agricultura mecanizada*. Então, na realidade, é por aí que tem que *redimensionar as lutas* indígenas pela terra porque o que não pode é pra um indígena fazer agricultura mecanizada, tirar a terra de outro indígena. [...] Então essa é a questão que ficou colocada, que tem que ter fundamentalmente os espaços pra manter o modo de vida das famílias que querem *viver tradicionalmente* e, se tem um número significativo de famílias que não querem viver dentro do padrão que seria a tradição indígena mas que querem *se manter como indígenas*, então que tem que se lutar por *terras suficientes* pra viver nesse modo de vida também, como terras indígenas. O que não pode é *tirar o espaço* do outro e nem *avançar o modo de produção de agricultura mecanizada sobre os espaços da vida tradicional* (Trecho de entrevista: Conselheiro do CEPI, Março, 2018).

“Redimensionar as lutas por terras”, “manter-se como indígena fora do padrão indígena”, aceitar a “prática de agricultura mecanizada” mas, “sem avançar sobre os espaços

da vida tradicional”, são parte desses novos desafios, parte do que passa a compor um novo cosmo em suas cosmopolíticas.

Entre indígenas em luta por demarcação de terras, parece unânime a contrariedade em relação a soja:

Eu acho que essas plantações de soja nas áreas [reivindicadas] de uma forma ou de outra ela acaba *prejudicando*, porque o governo hoje ele está pensando no lucro.. Então se ele não demarcar terra, gera mais lucro pro governo. Então o soja vem sendo um *sustento dos políticos* hoje. E se nós demarcar terra, se eles demarcar terra pra nós hoje, a gente não vai plantar soja, então não gera lucro pro governo (Trecho de entrevista: Liderança Kaingang em área em conflito na região de Passo Fundo, agosto/2018).

O soja é o que mais eles [políticos em geral] defendem pra que não se termine porque se virar uma aldeia indígena aqui, *nós não vamos plantar soja*. Vai plantar só... nós vai *viver* dentro dela. Porque hoje o que tem hoje aí de soja, os *rios, peixes* que tinha, não tem mais, isso vai ter que *revitalizar* tudo. É um processo pra fazer isso aí. Se falava muito na aldeia aí em cima quando saíram os colonos de lá que os índios iam continuar plantando soja, essas coisa. Não tem plantação de soja em grande escala. Hoje onde tem, onde saíram os colonos, hoje tem a *mata, tá preservado*. (Trecho de entrevista: Liderança indígena em área reivindicada na região de Erechim, agosto/2018).

Há um entendimento de que interesses políticos agem para manter essas áreas como áreas de soja, pois a soja “sustenta políticos”. O contraponto que se faz a essa manutenção é a possibilidade de, ao demarcar terras indígenas, atuar na preservação de rios, peixes, matas e assim revitalizar o ambiente nessas áreas. Por outro lado, há também a ponderação de que a manutenção de soja em áreas demarcadas tem a ver com o estado em que se encontram essas terras e com a falta de credibilidade e incentivo que se oportuniza aos indígenas, como evidencia o seguinte trecho da fala de uma liderança indígena em área já demarcada na região de Frederico Westphalen:

[...] o governo devolve a terra, devolve a terra pelada pra nós, *morta*. E a gente tem que se virar e daí... no final das contas o cara tem que fazer aquilo ali pra alimentar os seus filhos, é *obrigado até arrendar*. Então é tudo isso é meio que *combinado* essas coisas aí, né? O pequeno agricultor tem o direito, tem 10 hectare, 12 hectare, [tem direito] a financiar, né? E daí quando eles entregam a terra pra nós, eles não... Como ela é da União, ela não tem escritura, não tem *nada*. Então não tem o que nós penhorar, né? Então nós não conseguimos pegar *financiamento*, ou se não, até pegar os *insumos* com as cooperativas pra poder *plantar* também a terra [...] porque daí quando começa arrendar cada vez tu vai ficar mais *ganancioso*. Tem que achar uma maneira de nós usar ela do jeito dela e não *agredir* ela, a nossa natureza, a nossa terra [...] Porque nós somos capazes disso... às vezes diz "não, o índio é *vagabundo*, tal e tal", mas só que não dão *oportunidade* pra gente *mostrar o que a gente quer* também. Então às vezes essas conversas assim... [...] mas só que daí *nós temos que ter oportunidade também como o pequeno agricultor tem*. E aí a gente não tem oportunidade, daí é que nem eu disse, já é casado pra não fazer. E daí “nós arrendamos deles e aí nós vamos provar que eles são *vagabundo* mesmo”, né? Uma *estratégia* de governo, né? “nós vamos provar que eles querem só pra arrendar e daí vai impedir as outras demarcação”, né?

(Trecho de entrevista: Liderança Kaingang na região de Frederico Westphalen, agosto/2018).

A fala dessa liderança foi elucidativa sobre uma certa polaridade que eu já vinha observando nas conversas com lideranças indígenas: os acampados, em luta por retomada, eram muito enfáticos ao afirmar que caso conseguissem a demarcação, não plantariam soja sob hipótese alguma, já os de áreas consolidadas, relativizavam ou justificavam a opção pela soja. No entanto, pode-se entender o uso da soja também como um dispositivo de relação com a sociedade não indígena que os cerca. A seguinte fala de uma liderança Kaingang em processo de retomada numa das regiões do planalto mais marcadas pela presença da soja revela como esta pode ser uma forma de mediação das diferenças: “Uma parte também plantamos soja pra não deixar a terra virar mato, para os agricultores não nos falarem que não trabalhamos, que só vendemos artesanato. Mas temos que fazer artesanato, mantermos nossa cultura”. (Figuras 14 e 15)

Figura 14 - Artesanato Kaingang sobre cuia



Fonte: Repositório pessoal da autora.

Figura 15 - Cestas Kaingang



Fonte: Repositório pessoal da autora.

A fala pode também ser entendida no sentido que sistematizaram Antonela dos Santos e Florencia Tola ao sintetizarem sobre conflitos ontológicos nos estudos vinculados às vertentes decoloniais norte-americanas:

Em termos gerais, consideram que em sua coexistência com a sociedade dominante, os indígenas e outros povos subalternizados têm aprendido a esconder ou cancelar aquilo que, aos olhos das ontologias modernas, representa a alteridade radical e portanto, não pode ser levado a sério. (SANTOS; TOLA, 2016, p. 87. tradução nossa).

Podendo, portanto, traduzir suas práticas em algo aceitável como o plantio de soja, “deixando o “inaceitável”, [como o mato] para trás, sem necessariamente abandoná-lo”, como afirmou De La Cadena (2010, p. 349). No entanto, muito mais frequentes são mediações de outra ordem, que procuram na “demarcação”, tanto no sentido de *marcar posição* quanto no de *delimitação* de áreas indígenas, diálogos que contemplem demandas mais gerais da sociedade, conforme apontam os seguintes trechos:

As demarcações em si, nós indígenas percebemos, e eu acho que devagarinho a própria sociedade brasileira e mundial está percebendo, que está aí o *aquecimento global*. É uma das coisas que as pessoas estão vendo e, não é um prazo muito longo. É um prazo muito perto, que a gente percebe. Se não demarcar as terras, o próprio poder público, os nossos governantes, não proteger essas terras indígenas, deixar que o agronegócio, as outras coisas tomem conta, a gente sabe... Nossos velhos indígenas falavam e eles sempre dizem pra gente, diziam os que já se foram, e os últimos que a gente tem ainda, que *preservação ambiental* é a melhor coisa que já existiu. (Trecho de entrevista: Liderança indígena em área reivindicada na região de Erechim, agosto/2018).

Esses trechos falam de compreensões que argumentam no sentido de demarcar terras indígenas ao invés de manter esses espaços para o “agronegócio”, e que convidam a sociedade para um debate cosmopolítico na medida em que acionam o aquecimento global e a preservação ambiental como questões que devem ser levadas em conta ao se decidir o que fazer com a terra.

Mas de todas as justificações, argumentos e motivos, nenhum é tão eloquente quanto a necessidade de terra para continuarem existindo. Provavelmente o traço mais marcante na luta por retomada de terras é essa ligação que a terra parece fazer entre passado e futuro. Carina Almeida e Ana Lúcia Nötzold (2011, p. 14) falam em uma unicidade entre os Kaingang com a terra em referência a “explicação mítica” de que “nasceram de um buraco da terra” e que “por isso possuem a cor da terra”. Quando nascem, enterram nela seu umbigo para que cresçam fortes e, quando morrem, enterram na terra seus corpos, para que retornem ao lugar de onde vieram (LAPPE; LAROQUE; 2015; ALMEIDA; NÖTZOLD, 2011). Os Kaingang reivindicam terras onde seus antepassados estiveram, viveram, interagiram com o lugar, nasceram e/ou morreram, esse é o lugar onde devem viver. E o futuro precisa de terra para vir a ser.

Nós precisamos [retomar a terra] porque que nem eu que sou uma mulher de idade e eu fico assim pensando: quando será que os meus netos vão ter uma terra pra eles plantar? Porque o índio mais *vive da plantação*. Daí eu penso, eu tô aqui com eles mas penso assim: *quando será* que meus filhos vão ter uma planta que nem antes nós plantava. Plantava, colhia... A gente tem vontade de ter *aquele tempo de novo*, a gente plantar e colher pros nossos filhos. Agora eu nessa idade, eu penso pelos meus filhos né, meus netos, que eles *precisa passar* pelo o que nós passava antes, né... *Plantar, colher*, eu gostava muito de plantar. Mandioca, batata, arroz, a gente plantava, colhia. Agora não temos onde plantar, daí nós preferia *ter uma terra pra nós plantar* (Trecho de entrevista: mulher Kaingang em acampamento na região de Passo Fundo, Agosto/2018).

Soma-se ao pensamento dessa senhora Kaingang, para quem plantar e colher é viver, esses outro, de um professor Kaingang, que vê na luta pela terra uma disputa entre a sobrevivência e a produção de soja:

É ir atrás da *sobrevivência dos filhos*, porque daqui a pouco a terra que tem não é suficiente pros filhos [...] Eu não estou disputando terra pra produzir soja, eu estou disputando pra garantir que a minha prole vai sobreviver. Então é por isso que nós estamos lutando por terra. E muitos não-indígenas dizem “Ah por que que eles lutam por terra se eles não produzem?” (Trecho de entrevista: Professor Kaingang da região de Três Passos, agosto/2018).

Continuar a existir como indígena, como Kaingang, tem relação estreita com estar sobre a terra (LAPPE; LAROQUE, 2015; SANTOS, 2014), porque é necessário que os filhos e netos tenham a possibilidade de plantar e colher como se fazia, “*ter aquele tempo de novo*” porque eles “*precisam passar pelo que nós passávamos antes*”. A essa relação entre passado e futuro

encontra-se também uma demanda muito concreta: é necessário ter mais terra porque a população indígena está aumentando.

Segundo o IBGE (2012), em áreas rurais de diferentes regiões do país vêm ocorrendo um incremento da população indígena, com taxas de crescimento significativas. Na região Sul a taxa média geométrica de crescimento anual foi de 5,5 no período de 1991/2000 e de 2,3 no período de 2000/2010. Já no Rio Grande do Sul, a taxa média geométrica de crescimento anual em áreas rurais foi um pouco maior que a da região sul, registrando 2,7, valor que parece ainda mais significativo se comparado com a taxa média de crescimento da população rural não indígena do Rio Grande do Sul, que foi negativa em -5,4.

No Rio Grande do Sul, o censo realizado anualmente pela Secretaria Especial de Saúde Indígena - SESAI, vinculada ao Ministério da Saúde, faz esse levantamento especificamente em áreas indígenas e registrou que a população indígena no Rio Grande do Sul totalizava 21.662 pessoas no ano de 2014, e 22.491 pessoas em 2017 (SDR, 2019).

Esse aumento da população indígena e a paralisação dos processos de demarcação de terras geram situações de insegurança quanto ao futuro, provocando ou intensificando conflitos internos decorrentes da redução da possibilidade de reprodução social Kaingang, como apontam os seguintes trechos de entrevista com liderança de acampamento indígena à espera de demarcação e de outra liderança em área já demarcada:

Porque agora tem áreas demarcadas, mas a população indígena está crescendo. Na promulgação da constituição nós éramos em torno de 200 mil indígenas, hoje nós somos em torno de um milhão. [...] Nós temos 80 famílias aqui [no acampamento], o processo de demarcação é 2.800 hectares. Então, pra nós é pelo menos viver. Pra nós indígenas, nosso acampamento e outros onde a gente está, é questão de *sobrevivência*. Não é mais questão de ter alguma coisa na vida mas, é pra nós só... Imagine, hoje nós estamos com 300 pessoas, daqui 10 anos vamos estar com 600 ou 500 pessoas. Porque a juventude hoje, menores de idade é em torno de 70%, juventude e crianças. Então imagine daqui a dez anos. É isso que é a preocupação nossa. Esse processo de demarcação é muito demorado, então *a gente fica sem saber* o que fazer. (Trecho de entrevista: Liderança indígena em área reivindicada na região de Erechim, agosto/2018).

[...] aí estava gerando os conflitos nas aldeias porque as aldeias estão *inchando* né, porque as famílias cada vez vêm crescendo mais, né? Que o índio casa bem cedo, aí com 14, 15 anos já estão casando, aí tem bastante filhos, né? E daí está inchando, está inchando e daí *não tem o que fazer*, começa a gerar *conflito dentro das aldeias*. (Trecho de entrevista: Liderança Kaingang na região de Frederico Westphalen, agosto/2018).

Não é difícil imaginar porque terra é como mãe, aquela que gesta, nutre e acolhe. Nela está a sobrevivência, o lugar abundante e suficiente. Dela se vem e a partir dela o futuro é possível. O futuro é também preparado na medida em que esse crescimento demográfico resulta

do protagonismo indígena no atendimento às próprias demandas, sobretudo em saúde e, destacadamente, no enfrentamento a mortalidade infantil.

Então os indígenas estão preparando os *quadros técnicos* deles pra assumir toda a parte de *assistência* às comunidades, tem um pessoal que está estudando medicina, estudando principalmente na área da *saúde*, na área da educação já tem bastante[...] Então hoje é um momento em que os indígenas estruturaram principalmente o atendimento na saúde, a mortalidade infantil praticamente não existe mais nas comunidades indígenas. A população indígena está aumentando, então os indígenas querem *uma parte dessas terras de volta*. (Trecho de entrevista: Coordenador Institucional do Conselho Estadual de Povos Indígenas/RS, março/2018).

Na contrabalança ao crescimento indígena, conforme já foi mencionado, há uma diminuição da população não-indígena nas áreas rurais. Em virtude disso, as ponderações sobre o que pode ser o futuro do rural nessas regiões encontram pontos de contato tanto entre portavozes de agricultores quanto de interlocutores dos indígenas. Ao refletir sobre esse decréscimo e o que pode representar para o futuro do rural nessas regiões, um militante do MPA comenta:

Eu acho que tem uns 30% da região, na beirada dos rios aí que é terra dobrada e que é impossível fazer agricultura mecanizada. Então acho que os indígenas desenvolveram uma *estratégia* bem montada de *luta*, de *recuo*, de *paciência*, de *crescimento demográfico* e os camponeses não, os camponeses não. Por isso que eu acho que no longo prazo, 30 anos... a tendência é nessa região aqui por exemplo você ter mais indígenas do que camponeses, do que agricultor, essa é que é a verdade. (Trecho de entrevista: Militante do Movimento de Pequenos Agricultores na região de Frederico Westphalen, julho/2018).

E se a tendência é que nessas regiões as populações indígenas cresçam enquanto as populações não-indígenas decresçam, esvaziando as áreas destinadas à agricultura, parece fazer sentido o que sopesa o coordenador institucional do CEPI:

[As áreas reivindicadas] ou vão ser restituídas pra uma comunidade indígena ou vão se tornar área de um único proprietário trabalhando com uma *monocultura*. Então é isso que está em disputa porque, na realidade, as comunidades *rurais estão sendo esvaziadas pelo avanço da monocultura e os indígenas têm mantido a questão da relação comunitária, né?* Eu tive uma vez um colega que estava surpreso porque ele foi visitar uma comunidade indígena e ele disse “ah, mas lá tem os avós, os adultos, as crianças estão todos na mesma comunidade, na mesma geração!”, que isso nas comunidades rurais não tem mais, né? Só tem uma ou outra geração, [...] Então só na comunidade indígena que tem as gerações convivendo na área rural. Então os indígenas buscam isso: manter o seu modo de vida e retomar esses espaços que são da tradição das comunidades indígenas. *Não importa que tirem a legislação disso porque os indígenas vão permanecer por gerações defendendo aqueles lugares*. O Ailton Krenak disse assim pros ruralistas “os meus netos vão dançar em cima da sepultura de vocês e vocês não vão ter netos.” (Trecho de entrevista: Coordenador Institucional do CEPI/RS, março, 2018).

A terra é mãe que garante a existência porque é possibilidade de alimento e morada, porque conecta-os com o que passou, com os lugares de onde vieram, e porque a partir dessa mãe o futuro é possível e tem sentido. A terra, como disse um dos Kaingang, é “*o bem viver de todos*”.

Viveiros de Castro apresenta o conceito de equívoco controlado como uma ideia de que o entendimento se comunique pela diferença, ou seja, que diferentes perspectivas, usando termos homônimos consigam comunicar seus mundos em heterogeneidade: “[...] em vez de silenciar o Outro ao presumir uma univocalidade originária e uma redundância última- uma similaridade essencial- entre o que eles e nós estávamos dizendo.” (VIVEIROS DE CASTRO, 2018, p. 255) O conflito por terra entre agricultores familiares e indígenas na mesorregião noroeste do Rio Grande do Sul, parece ter, portanto, como um de seus fundamentos um “equívoco controlado”, a respeito da soja. Esse equívoco ficou visível ao identificar como são diferentes as cadeias de associações nas quais a soja está inserida na relação que esses dois grupos estabelecem com a terra. Assim é possível entender que eles são grupos que estão nos mesmos lugares, mas em mundos diferentes porque estão inseridos em redes que são muito diferentes.

Percebe-se, portanto, que a terra tem importância na identidade de ambos os grupos. Para agricultores, além de meio pelo qual garantem sua reprodução econômica, está relacionada a aspectos dos seus modos de vida e organização social, conferindo-lhes condições para fazerem o que sabem fazer: agricultura. Para os Kaingang a terra também mantém relações, provê subsistência, e guarda íntima relação com o que os identifica, mas de uma maneira que não diz respeito somente ao que os caracteriza como grupo social pois para além de uma identidade cultural, a terra está profundamente ligada a dimensões ontológicas da existência Kaingang. É nesse sentido que a luta por demarcação de terras indígenas é uma demanda para atender necessidades vitais dos Kaingang e que se justifica também pelo contrastante decréscimo da população não-indígena, e crescimento da população indígena no rural.

A complexidade das disputas pela terra em um conflito que envolve essas ordens de relações torna ainda mais desafiadores os esforços de mediação. Sobretudo quando o agente mediador é um Estado que por sua conformação histórica como propulsor de modernidades, tem compromissos aparentes e subjacentes com um desenvolvimento ancorado numa temporalidade linear, onde se persegue o “produzir mais”. É um compromisso que implica em determinadas perspectivas sobre o uso das terras, sobre os agricultores, e os Kaingang, tema que será tratado a seguir.

5 “QUANDO VOCÊ É OMISSO, TODO MUNDO FICA BRABO”: O DESAFIO DA AÇÃO DO ESTADO

A atuação do Estado ante o conflito por terras envolvendo agricultores familiares e indígenas no Rio Grande do Sul parece contraditória ao longo da história, como visto em capítulos anteriores. Ainda que processos de territorialização e desterritorialização possam ser resultado da alternância de poder na gestão do Estado, é possível identificar que uma busca por modernidade sintetizada na ideia de desenvolvimento, tem sido transversal aos diferentes governos, pautando a ação do Estado em relação a esses grupos. Sobretudo nas políticas promotoras de modernização da agricultura, com impactos diretos tanto sobre agricultores familiares quanto sobre indígenas.

O presente capítulo trata dos desafios da atuação de um Estado que tem o desenvolvimento como premissa, no conflito por terras entre agricultores familiares e indígenas. Encontrando dificuldades que vão desde a falta de condições estruturais relativas a recursos humanos e financeiros até a insuficiente capacidade mediadora. Buscando mediar através das Mesas de Negociação os governos federal e estadual, além de não terem logrado consensos, foram acusados de arquitetar manobras e, efetivamente, acabaram por produzir armadilhas. Também serão abordadas as impressões que os diferentes interlocutores têm relativas às medidas administrativas utilizadas como ferramentas de resolução para esse impasse, suas consequências e efeitos na diminuição das possibilidades de demarcação de Terras Indígenas. Fica aparente ao final deste capítulo que a incapacidade do Estado em mediar essa disputa de forma equânime tem relação com seus compromissos tácitos com o desenvolvimento através de modernidade, sendo esse um compromisso que se desenrola necessariamente no sentido contrário ao da demarcação de terras indígenas e veta posições cosmopolíticas.

5.1 “UMA INJUSTIÇA INSTITUCIONALIZADA, FEITA PELO PODER PÚBLICO”

As ações de expropriação das terras indígenas através do loteamento e venda formal para os agricultores foi a continuidade e a culminância de políticas territoriais contraditórias que tinham como perspectiva o processo de integração dos indígenas na sociedade nacional civilizada (KUJAWA, 2015, p. 26).

O horizonte integracionista, aguardando uma suposta e inevitável assimilação indígena, esteve explícita ou implicitamente presente nas políticas territoriais implementadas pelo Estado

no Rio Grande do Sul. Desse horizonte decorreram tanto as controversas políticas territoriais quanto a permissividade de entidades do Estado em relação ao uso-fruto de terras indígenas.

O que possivelmente singularize o Rio Grande do Sul no tratamento que dispensou à questão indígena foram as iniciativas que, influenciadas por ideias positivistas no final do século XIX e início do século XX, através do Partido Republicano Rio-Grandense (PRR) orientaram a política de demarcação de Terras Indígenas. A demarcação visava ordenar o espaço de forma a atender os projetos de colonização e, concomitantemente, realizar os princípios positivistas de proteção fraternal aos indígenas. Cabe lembrar que no ideário positivista, a preocupação em proteger os indígenas decorre de uma compreensão de que os indígenas se encontram em um estágio evolutivo anterior ao estágio em que vivem as sociedades ocidentais (KUJAWA, 2015) e que sua evolução deve se dar de maneira natural e voluntária. De acordo com Kujawa, para os positivistas,

Somado à preocupação com a *proteção fraternal aos indígenas*, fazia parte da doutrina positivista a defesa de um estado forte capaz de desenvolver a economia, através da sua diversificação, da ampliação da produção de alimentos, do desenvolvimento de estradas e indústrias (KUJAWA, 2015, p. 30).

Para efetivar, portanto, o desenvolvimento da economia através dos projetos de colonização e a *proteção aos indígenas*, foram demarcadas entre 1910 e 1918, onze áreas indígenas, a maioria delas no planalto rio-grandense, devido à concentração de indígenas Kaingang e à quantidade de terras passíveis de serem colonizadas nessa região. Essa delimitação não salvaguardou territorialidade aos Kaingang na medida em que não garantiu exclusividade na exploração das riquezas e uso da terra, devido aos arrendamentos, intrusões e extração de madeira, o que ocorreu na maioria das vezes, sob consentimento de órgãos públicos e de lideranças indígenas (TEDESCO, 2014; KUJAWA, 2015).

No período de 1940 - 1960 as terras indígenas foram reduzidas pela criação de reservas florestais e por projetos de reforma agrária que pretendiam expandir a fronteira agrícola. Após a Constituição Brasileira de 1988, em que direitos indígenas foram ratificados, iniciou-se um processo de recuperação das terras indígenas anteriormente demarcadas no Rio Grande do Sul, o que implicou em desterritorialização para agricultores e responsabilização do estado no reassentamento ou indenização das famílias desalojadas.

A partir de 2003, intensificaram-se as demandas indígenas por terra, num contexto que tem relação com uma crescente conscientização indígena acerca de sua condição étnica e seus direitos (TEDESCO, 2014; KUJAWA, 2015), crescimento demográfico e, no caso dos Kaingang no planalto rio-grandense, uma conseqüente intensificação de conflitos internos na

disputa por liderança, além da inserção crescente desses Kaingang numa economia de mercado que, segundo Tedesco,

Amplia a individualização desigual das terras, as práticas do arrendamento (antes feitas pelo SPI e, agora, pelos próprios indígenas), a utilização da condição de cacique para obter vantagens financeiras. Esta nova realidade não deve ser entendida de forma moralista e essencialista (de que isso significaria o rompimento da condição de indígena), mas como necessidade de um novo contexto histórico, produzido pelo processo de fricção interétnica que os índios estão vivendo (TEDESCO, 2014, p. 12).

Os conflitos que se desdobram dessa demanda Kaingang por terra no planalto rio-grandense podem ser melhor compreendidos ao considerar que se trata de uma região densamente povoada através da colonização do estado do Rio Grande do Sul realizada por imigrantes, onde a maioria das propriedades sobrepostas à reivindicação Kaingang são pequenas e organizadas na lógica da agricultura familiar. Ou seja, numa racionalidade em que, para além da produção, reproduzem-se dinâmicas ancoradas em laços comunitários, na qual a religião, o parentesco, as festas e os centros de encontros têm considerável relevância. Trata-se de uma trama de sentidos cujo rompimento dificilmente é compensado com indenizações ou reassentamentos (TEDESCO, 2014).

Um dos pontos centrais na compreensão do conflito por terra entre indígenas e agricultores no Rio Grande do Sul é a ação do Estado. Devido tanto ao “caráter contraditório e oscilante das políticas territoriais indígenas [que provocaram] constantes conflitos entre os projetos coloniais” (TEDESCO 2014, p. 10), quanto a trajetória de tutela que, devido a perspectiva integracionista, buscou a “imposição de um modelo civilizatório, ignorando diversidades e saberes específicos, mas não menos valiosos [e], acabou por potencializar diferentes momentos de resistência que se manifestam no confronto” (TEDESCO, 2014, p. 11).

Portanto, o Estado no papel de mediar e procurar solucionar a disputa entre os Kaingang e agricultores familiares no planalto rio-grandense conta com diversas insuficiências. Talvez a primeira delas seja o fato de que o Estado não é neutro nessa disputa. Desde os primeiros aldeamentos no Rio Grande do Sul, os governos que se sucederam na gestão do estado sempre lançaram mão da imagem de *desenvolvimento* como uma ideia mais ou menos incontestada, embora pouco debatida, acionada para justificar diversos conjuntos de medidas que foram legitimando as propostas de uso do espaço no planalto rio-grandense. De forma geral, foram propostas de desenvolvimento onde a agricultura teve, se não centralidade, papel destacado (ZARTH, 2002). E ainda, não qualquer agricultura, antes, uma agricultura afinada com esse *espectro* do desenvolvimento como um aproveitamento máximo dos recursos naturais para a obtenção de produtos que propiciem o maior retorno financeiro possível. De modo que para as

diferentes gestões do Estado, separadamente ou compondo um binômio, *desenvolvimento e agricultura* são ideias para as quais dificilmente se colocam disputas. O que pode ser ilustrado pelo fato de que as primeiras ações do Estado em relação aos indígenas no Rio Grande do Sul, ao propor uma política de ocupação territorial, foi proteger indígenas e demarcar terras, tendo em vista a assimilação e integração dos indígenas, e o pleno estabelecimento das colônias. Essa mesma compreensão orientou a ação de redução de áreas indígenas para ampliar a fronteira agrícola em meados do século XX. “Tudo feito sob a égide de normativo constitucional”, como afirmou em nota técnica a Secretaria de Desenvolvimento Rural, Pesca e Cooperativismo, do governo do estado em maio de 2013, ao rememorar o histórico das políticas territoriais e problematizar o desafio contemporâneo de procurar reconhecer os direitos das comunidades indígenas bem como dos agricultores. Na nota, destaca estes últimos (os agricultores) por “terem sido colocados nas áreas pelo próprio Poder Público, terem pago pelas terras e possuírem título de propriedade” (SDR, 2014).

Há outros desafios na ação do Estado como mediador, que se referem a insuficiências estruturais. As dificuldades administrativas enfrentadas pelo governo estadual (2011-2015) na tentativa tanto de respeitar direitos indígenas, quanto atentar para a situação periclitante em que constantemente se encontram os agricultores familiares pela pressão que uma agricultura mercantilizada exerce sobre os espaços rurais, foram ações sentidas por ambos os lados em disputa como insatisfatórias, improdutivas ou mesmo nefastas. O relato de um ex-gestor da Secretaria de Desenvolvimento Rural, Pesca e Cooperativismo/RS explicita parte dessa insuficiência:

Nós temos agricultores que ainda não foram indenizados pelas áreas [devolvidas aos indígenas na década de 2000]. Então veja que tu corrigiu uma injustiça devolvendo essa área pro indígena e tu comete uma outra injustiça porque tu faz com que um agricultor que pagou por área, que constituiu uma família, que constituiu toda uma comunidade em torno dele, um conjunto de relações comunitárias... Aí de uma hora pra outra tu obriga o cara a sair, a União indeniza as benfeitorias e o estado leva vinte anos pra indenizar uma área. *Acaba não compensando toda a perda que esse agricultor tem.* [...] e o Estado não tem *condições financeiras* de indenizar a todos de uma hora pra outra e, não tem sequer *condições operacionais* de fazer análise do processo porque é uma análise extremamente detalhada. [...] Então tu tem injustiças enormes aí cometidas, *uma injustiça institucionalizada, feita pelo poder público* e que tu entra com um governo, estrutura minimamente, daí tu perde o governo e depois tem que, se nós ganharmos o governo agora, vamos ter que recomeçar todo esse trabalho de novo. (Trecho de entrevista: Gestor da SDR no período de 2011-2014, Julho/2018).

A tentativa de dirimir ou, pelo menos não perpetuar *uma injustiça institucionalizada, feita pelo poder público*, fez com que o estado do Rio Grande do Sul, no início da década de

2010 aderisse com expectativa à proposta das mesas de negociação apresentada pelo Ministério da Justiça para administração dessa disputa por terra.

5.2 AS MESAS DE NEGOCIAÇÃO

As mesas de negociação ou mesas de diálogo, como foram chamadas algumas vezes, foram iniciativa do então ministro da Justiça, José Eduardo Cardoso, a partir do ano de 2014 para mediar o conflito. De acordo com a Secretaria de Desenvolvimento Rural, Pesca e Cooperativismo, a proposta visava um caminho para construção de alternativas e de garantia de direito para indígenas e agricultores, uma negociação que implicaria em acordo entre as partes, governo e Ministério Público Federal. Sem acordo, haveria andamento da demarcação com a desintrusão das áreas e indenização apenas das benfeitorias (SDR, Nota técnica 1, 2014). De acordo com o próprio ministro,

Nós queremos sempre insistir nisso: o diálogo é a única alternativa para a solução de conflitos indígenas. A mediação é a única maneira de conciliar direitos de produtores e de indígenas. É a única forma de evitarmos a judicialização, que muitas vezes, pela demora da prestação jurisdicional, arrasta o conflito e não gera soluções. (Rádios EBC: trecho de fala do ministro da Justiça, José Eduardo Cardoso em 10 de setembro de 2015).

O governo estadual à época também entendia que as mesas de negociação eram a melhor forma de resolver os impasses sobre a demarcação de terras indígenas, mas a dificuldade de chegar em consensos era um grande desafio devido às diferentes compreensões e diferentes interesses na disputa por terras:

Que é por isso que a nossa compreensão no governo Tarso era de que juntamente com o Ministério da Justiça a melhor forma era fazer a mesa de diálogo e, na mesa de diálogo, *tentar* chegar a *acordos* [...] O problema da mesa de diálogo é que a mesa *depende de todas as partes quererem*. [...] Mas a questão é essa, quer dizer: até quando tu leva esse conflito? A meu ver, que não interessa nem ao agricultor familiar que ocupa a área, nem aos indígenas. Interessa a quem? Bom, interessa a quem tem uma compreensão de que *é tudo ou nada*. Então tu tem aí as entidades indigenistas que é tudo ou nada e tu tem, do ponto de vista dos agricultores, a FARSUL[...] Então quando nós tentamos construir as mesas de diálogo a dificuldade maior foi isso. Tu tinha os agricultores que eram ligados a FETRAF e que concordavam de ir pra mesa de diálogo. Mas aí entre aqueles que ocupavam determinada área, tu tinha alguns pouquíssimos, ligados a FARSUL que inviabilizavam a mesa de diálogo. (Trecho de entrevista: Gestor da SDR no período de 2011-2014, Julho/ 2018).

Para indígenas, agricultores, e interlocutores, as mesas de negociação invariavelmente são referidas como *desafios*, *entraves*, *recuos*, *erros* e, mesmo *manobras* do governo. Uma das

lideranças sindicais dos agricultores que acompanhou amiúde os conflitos no estado e as tentativas de negociação, relata:

Só que a situação não se resolveu. O governo instalou as mesas de diálogo, que se chama né? Conseguimos convencer o governo de comprar outra área. [...] Identificamos a área, fomos atrás, definimos por uma área...quando foi pra definir quem ia, ninguém foi. *Os índios não aceitavam ir, os colonos não aceitavam ir, e aí voltou à estaca zero e o conflito continuou.* [...] *As mesas de diálogo não dão resultado, não deram o resultado que se esperava, ou seja, não teve acordo. Os processos de demarcação continuaram.* Aí os índios iniciaram o processo de demarcação. Quando a FUNAI veio fazer a demarcação, nós não deixamos, os agricultores não deixaram entrar. Mais tensão, mais conflito e assim por diante e, *de novo, o governo recua.* Depois tem mudança de governo, tem impeachment. O estado já tinha... já era o Sartori. Aí parou, aí parou (Trecho de entrevista: Liderança sindical na região de Sananduva, agosto/2018).

No entendimento dessa liderança o governo deveria ter pulso firme e definir quem deveria ir para a área comprada, não fazer isso é entendido como um *recuo*. Outro exemplo da expectativa que se tinha sobre as mesas de negociação, pode ser ilustrado por esse trecho de entrevista com um vice-prefeito de um dos municípios envolvidos:

Então a gente ia, a gente sempre vai com os ministros ... À Brasília eu já fui 7-8 vezes. A gente já sentou com eles em mesa, com os índios junto e tal só que não tem. O acordo que nós aqui, tanto o município como todos os agricultores querem é que, se eles têm essa reivindicação eles podem continuar, mas, que não... que tipo, que deixasse o lugar [...] Então teve várias conversas, várias conversas, só que eles, assim, são *muito intransigentes* [...] Porque eles, no caso, eles teriam pra onde ir, e os agricultores iam aonde se tirar eles daqui? E a União não paga a terra! (Trecho de entrevista: Vice-Prefeito de município com terras em conflito na região de Erechim, agosto/2018).

É possível que essa manifestação do vice-prefeito evidencie parte da ineficácia das mesas de negociação: a pouca disposição para ceder, a intransigência como característica reputada ao outro na disputa, a desconfiança em relação ao Estado. Seu relato segue: “Na verdade, *o quê que a gente queria com essas mesas? É que se resolvesse a situação*, não parcialmente, de um [ceder] e o outro também. Que fosse resolvido a situação no geral, *ou é ou não é* [terra indígena]”. (Trecho de entrevista: Vice-Prefeito de município com terras em conflito na região de Erechim, agosto/2018).

Especialmente para os indígenas, as mesas de diálogo mais do que infrutíferas são vistas como manobras. Uma liderança indígena em tratativas para conseguir alguma área ociosa do Estado expressou desconfiança quanto aos processos de mediação:

Ela [a mesa de negociação] vem como troca dos nossos direitos ...venda dos nossos direitos. E a gente, queira ou não queira, a gente está indo no mesmo caminho hoje. Não sei, aconteceu dessa forma ... é a primeira vez que está acontecendo comigo aqui.

Então... a gente tem medo, a gente não sabe o quê que vai ser. (Trecho de entrevista: Liderança Kaingang na região de Passo Fundo, agosto/ 2018).

Esse medo, a desconfiança quanto a estar sendo enganado, a preocupação com a falta de experiência em negociar, sugerem que se encontram vulneráveis na disputa. Para um representante sindical dos agricultores, essa é uma condição em que os indígenas frequentemente se encontram. Referindo-se à necessidade de negociar, mas reconhecendo que o contexto em que se dão essas negociações são mais difíceis para os indígenas, o representante sindical dos agricultores diz: “Na minha opinião, tem que ter flexibilidade. Eu sei que quando se fala em ter *flexibilidade* e ter *negociação*, o mais forte, mais organizado ele tem tendência de se dar melhor, você sabe... eu sei disso” (Trecho de entrevista: liderança sindical de agricultores familiares, agosto 2018).

Na análise do CIMI os motivos pelos quais as mesas de negociação não produziram avanços têm fundamentos que estão além das contingências do momento em que foram realizadas, e tem relação com as opções programáticas feitas nos governos federal e estadual de então, além da falta de confiança que as atitudes dos governos despertaram.

É que mesa de diálogo não se dá numa visita dos índios no palácio e nem dos agricultores no palácio. Então não basta você receber os índios e fazer um discurso, dizer, "precisamos dialogar, precisamos estabelecer um processo de diálogo", se isso efetivamente não se dá concretamente [...] *o governo estava bem contaminado* por essa lógica: as pessoas [no governo] acreditam que a única saída é a *produção* nessas terras. Então quando você vai dialogar e você *já tem um conceito bem definido* de que esse diálogo não vai avançar porque você não concorda com o modo que os índios têm de produzir a terra, então você já tem uma *barreira* aí. [...] na minha avaliação, *eles não acreditavam* que pudesse dar certo por conta do seu *pensamento de produção* [...]. Então assim, tem essas duas coisas, primeiro não compreender a questão indígena como uma questão central. [As terras indígenas] são 13% do território brasileiro e, desses 13%, muito ou grande parte dele, com vários *interesses econômicos* pesados: a mineração, o latifúndio, a soja, a questão energética, a biodiversidade, a madeira. Então você tem um leque de interesses poderosos sobre esses 13% do território brasileiro, e que *o governo então, foi ao longo desses quase 14 anos* [de governos do PT], *contemporizando*. Por isso as mesas de diálogo: porque *é meio pra acalmar os ânimos, né? Não era pra resolver, “vamos acalmar”*. “Ah, tem uma pressão dos índios”, “vamos fazer mesa de diálogo pra acalmar os índios”, “ah tem uma pressão dos fazendeiros”, “vamos reunir com eles, vamos dizer que não vamos demarcar agora, que não sei o que, vamos ter paciência e tal”. Então foi isso. (Trecho de entrevista: representante do Conselho Indigenista Missionário - Sul, agosto/2018).

Tanto na desconfiança da liderança Kaingang quanto na crítica do CIMI há uma queixa contra o que seria um *modus operandi* do Estado onde a pacificação social tem precedentes sobre a garantia de direitos, a ponto de o Estado fazer-se cego às assimetrias das partes ao mediar processos de negociação. Essa queixa faz lembrar o que problematizou Henyo Trindade Barreto Filho (2017) em referência ao caso do acordo judicial para demarcar a terra indígena Tapeba na zona metropolitana de Fortaleza/CE. Barreto fala da “harmonia coercitiva” de que

se vale o Estado ao buscar consensos que não fazem justiça, na medida em que a situação de vulnerabilidade em que uma das partes se encontra, compromete as condições de exercer plenamente autodeterminação e vontade livre e informada.

Tanto o relato do indigenista do CIMI como a análise de Barreto evidenciam o quanto as possibilidades cosmopolíticas vem sendo negadas pelo Estado, na medida em que parece haver, na melhor das hipóteses, uma tolerância ante a presença indígena na esfera de negociações sobre a ocupação da terra. A tolerância guarda paralelos com a diplomacia conforme problematizada por Stengers “A entrada em cena da diplomacia insulta aqueles que não querem se definir como “iguais”, pois essa definição mascararia o fato de que eles estão em uma situação de fraqueza e condenados a se “submeter” (2018a, p. 462). Parece evidente que não houve uma preocupação em incluir os que não podem ser reduzidos às práticas políticas de sociedades modernas, não houve espaço para cosmopolítica.

Se para os indígenas e seus aliados a ação do governo no conflito foi considerada parcial ou mesmo ardilosa, para os agricultores tampouco foi entendida como suficiente. Em verdade o governo foi, no entendimento da FETRAF, omissivo:

[...] Nossa grande crítica é que o governo não fez nenhum movimento pra resolver o problema. É sim, teve aquelas mesas de diálogo mas que no fundo não produziu nada. [...] E aí acho que o governo do estado na época, pra mim, foi omissivo tanto com os agricultores como com os índios. Poderia ter feito mais. Sem querer beneficiar... Obviamente que os agricultores também estavam brabos... Muito parecido como foi com nós e a comunidade indígena. *Quando você é omissivo todo mundo fica brabo.* (Trecho de entrevista: liderança sindical de agricultores familiares, agosto/2018)

Essa posição política de *contemporização dos interesses econômicos* apontada pelo CIMI ou de *omissão*, apontada pela FETRAF foram posturas constantemente destacadas por movimentos sociais no período em que representantes do Partido dos Trabalhadores estiveram à frente do governo federal. Possivelmente porque tinha-se uma expectativa de que este seria um governo cujos compromissos estivessem mais alinhados com as necessidades dos setores mais desfavorecidos da população. Mais interessante aqui do que analisar a distância entre a expectativa e o que de fato se fez nesse governo, é lembrar do paralelo que Fleury faz sobre o perfil *gestionista* do governo brasileiro em relação à construção de Belo Monte e a reflexão de Salvador Schalvezon sobre os estilos de governo na Comisión Municipal de la Vivenda da cidade de Buenos Aires, quando analisa a demarcação que funcionários públicos faziam de diferenças entre *política* e *gestão*. A conclusão de Schalvezon é que ao alegar que se está fazendo *gestão* e não *política* estava-se em verdade legitimando o *gestionismo* como política e “pretendendo a impossível despolitização, e então fazer política com uma mera aparência de

gestão” (SCHALVEZON, 2013, 52). Fleury aponta esse gestionismo no governo brasileiro que “ao se desvencilharem de discussões (cosmo)políticas, encontrarem abrigo no argumento técnico, [...] o que o governo brasileiro parece pretender realizar é, de fato, uma política com aparência de gestão - e, com isso, pretender a uma despolitização dos processos realizados.” (FLEURY, 2013, p. 257). De forma correspondente, é possível perceber na forma como o governo conduziu a *administração* do conflito por terras entre agricultores familiares e indígenas Kaingang ao propor as mesas de negociação - com *recuos*, *omissões*, *contemporizações*, esse perfil gestionista de que fala Fleury.

Provavelmente, a situação mais emblemática da incongruência entre o sentido e razão das mesas de negociação como ferramenta de mediação e o que efetivamente produziram, esteja expresso nos relatos que seguem, relativos à prisão de um cacique em plena mesa de negociação.

Mas a mesa de diálogo foi só pra *enrolar* nós, nós fomos só *enrolado*. *Acabamos sendo preso!* Acho que dá pra ter uma noção, né? Nós fomos preso, o pessoal de Passo da Forquilha que estava também, na mesa de diálogo, todos foram preso. Então foi uma *manobra* do governo pra não demarcar. Isso foi... eu acho que isso foi *uma das piores coisas que aconteceu com nós indígenas do Rio Grande do Sul foi essa mesa de diálogo*. [Autora: Mas a ideia da mesa era tentar fazer um meio termo, não dar tudo que os indígenas estavam pedindo mas também tentar agilizar o processo, não era isso?]. Na verdade *foi feito uma maneira que não tinha*. Por exemplo, aí se interferia associações de colonos, não os colonos, as pessoas interessadas. Aí se envolvia deputados, senadores né, que não queriam, né. *E nós tava pronto e, nós sem saber, nós tava entrando num barco que nós não sabia que jamais ia acontecer*. Teve várias conversas com Gilberto Carvalho, ministro da Justiça, e a própria Dilma. Houve várias conversas...Porto Alegre, Brasília... Mas não teve êxito nenhum, não deu um passo, só deu *cadeia* pra nós. O ministro várias vezes prometeu pra nós e não cumpriu nenhuma. Então não houve êxito. Na verdade foi dado uns *passos pra trás*, era uma maneira deles pra as comunidades indígenas não se manifestar. *Se manifestar dentro dessas mesas de diálogo* mas, não...nada do que foi posto ali, não foi feito nada. Foi o pior *erro* nosso. [...] Então a mesa de diálogo pra nós foi... Acabou com nós do kandoia, acabou com o Passo da Forquilha, tanto que estão dois cacique hoje na cadeia também. [...] *E na época eles tinham tudo na mão*, era o Tarso Genro o governo do estado, né? Com o Edurado Cardozo também que era do governo da Dilma e do Lula, então havia uma chance, a gente *acreditava* que daria pra fazer. E por o Tarso Genro na época [ter sido] o ministro da justiça também, né? [...] então *nós acreditava*. Então quando ele chamou nós pra mesa de diálogo a gente aceitou em participar, só que a gente percebeu que *nós fomos traídos*, né. (Trecho de entrevista: Liderança indígena em área reivindicada na região de Erechim, agosto/2018).

Ao me fazer sugestões de com quem conversar para compreender melhor esse conflito por terras no Rio Grande do Sul, o ex-secretário da SDR, relembra a prisão desse cacique por suspeita de envolvimento no assassinato de dois agricultores e relata:

Dos Kaingang, daí tem um porém aí. O cara que mais participava era o cara lá da Votouro/Kandóia, o que foi preso. Tu sabe como é que ele foi preso, né? Na mesa. Eu estava na mesa, tchê... Queria matar aqueles policiais. A cidade toda parada há duas semanas, não tinha aula, aquele conflito todo, aquela comoção lá, a história das mortes

e tal, né. Aí eu gasto um tempo enorme tentando mediar uma solução. Aí conseguimos instalar a mesa de negociação lá com indígenas e agricultores juntos e eu mediando ali. Por segurança, tinha pedido o... não segurança minha, segurança deles porque era quinze dias da morte das pessoas, né. Tinha pedido apoio lá do comando da brigada e daí o comandante lá de Passo Fundo foi com mais dois brigadianos. Instalamos a mesa, a mesa andando bem, fiz todo esse resgate histórico pra mostrar "olha vocês são vítimas, vocês também são vítimas, a gente tem que encontrar uma solução que não seja vocês brigando entre vocês". E a mesa andando tri bem... Nós já tínhamos acordado então que liberaria o retorno às aulas, que a cidade voltaria ao normal e aí tínhamos entrado pra tratar propriamente o tema da terra e tal. Então toda a parte anterior já tínhamos feito a negociação. Uma reunião tri boa, assim sem nenhuma agressão, nem nada. O grupo de caciques e o grupo dos agricultores. Aí na metade da reunião, quando começamos a tratar o tema da terra, aí eu ia tratar um pouco mais detalhado o tema daquela área pra ver como encaminhava, ver se conseguia aquela mediação lá de pelo menos demarcar uma área pra resolver o conflito, que era a área que os agricultores tinham sinalizado e tal, né. Tudo numa boa e aí no meio da reunião... A reunião foi feita [...] Daqui a pouco abre a porta, entra um batalhão da Polícia Federal com aqueles armamentos pesados, entraram direto. E eu num primeiro momento, eu estava sentado de frente, eles estavam assim e eu estava na frente da mesa, estava com um grupo aqui e outro aqui e eu sentado na frente da mesa, então eu fui o primeiro que vi aquele bando de gente entrando. Aí quando eu vi aquele bando de gente entrando, aí eu saio na frente assim pra tentar ver se conseguia... "não, espera nós terminar a reunião tal, tal". Aí cheguei assim, assim na frente pedi "Calma! Calma! Deixa nós terminar a reunião" e tal. Aí o cara quis me prender, tchê! É! O policial quis me prender! É! Disse que eu estava interrompendo lá, inviabilizando a ação da polícia! É! O cara quis me prender! Aí não teve jeito. Aí eles chegaram e pegaram o cacique, esse, pegaram o cacique [...] E aí um grupo enorme de indígenas na praça. Estava saindo da mesa de negociação, e os indígenas todos na praça. Num lado um grupo de indígenas e no outro lado, mais do lado da prefeitura, um grupo de agricultores, e nós dentro do salão, fazendo a negociação pra depois sair ali fora e transmitir o que tinha sido acordado. Aí tu faz o quê, né? Um gritado na praça porque daí pegaram um dos indígenas que estavam na praça também. *Um gritado, um desespero de mulheres, de crianças.* E daí o quê eu faço? Primeira coisa, liguei pro Tarso. Liguei pro Tarso. O Tarso me atendeu na hora e daí o Tarso diz, "não precisa me falar que já estou sabendo". O ministro tinha ligado pra ele, *o ministro tinha avisado que eles iam fazer isso aí*, nós já estávamos na mesa de negociação, aí o Tarso achou que a melhor alternativa era *deixar*. Que ia fazer o quê, né? Não tinha muito o que fazer... que a melhor alternativa era deixar. Então depois disso nunca mais me encontrei com esse cara [o cacique]. Imagino que daqui a pouco ele deva achar que foi uma *armadilha*, que eu preparei pra levar eles lá pra Polícia Federal pra prender eles. Nunca mais falei com o cara. Mas esse pra mim, era o melhor cara pra tratar. [...] Aí não tinha alternativa, daí dei entrevista batendo pesadíssimo no Ministério da Justiça e na Polícia, que era uma *irresponsabilidade* só, né? (Trecho de entrevista: Gestor da SDR no período de 2011-2014, Julho/ 2018).

As mesas de negociação foram propostas de mediação e talvez pudessem ter funcionado como uma construção política que permitisse a cosmopolítica. Um espaço em que um pensamento coletivo fosse construído em presença daqueles que ao iniciarem um processo de retomada de terras ancestrais, produziram uma hesitação na continuidade da ordem desenvolvimentista idealizada para o espaço rural, onde terra para a produção é o ordinário. Mas pelo exposto, essa hesitação não estava colocada. O que a liderança Kaingang disse “*E nós tava pronto e, nós sem saber, nós tava entrando num barco que nós não sabia que jamais ia acontecer*” e “*Nós acreditava e nós fomos traídos*” remete a análise que Fleury (2013) faz do

Estado na relação com povos indígenas da Amazônia no contexto da construção de Belo Monte. Para os povos e populações atingidas, a hidrelétrica, um projeto de desenvolvimento proposto pelo Estado, foi em diferentes dimensões considerada uma armadilha, devido as possibilidades de iludir com expectativas sobre os benefícios que traria. As mesas de negociação propostas pelo governo também são interpretadas assim pelos Kaingang entrevistados, quando dizem que estas foram “*uma manobra do governo para não demarcar*” e “*uma maneira deles pras comunidades indígenas não se manifestar*”. De maneira muito encarnada e cabal, as mesas de negociação se materializam como armadilha nesse momento em que indígenas Kaingang são presos durante a mesa. Prendê-los numa mesa de negociação, ou mesa de diálogo, como foi apelidada, é uma demonstração da capacidade do Estado de calá-los e de condicionar a escuta a uma situação de subjugo - no caso, a investigação do crime de que estavam sendo acusados. Em Belo Monte, a postura de não ouvir os povos indígenas foi analisada pela autora como um medo. Medo, pelas lentes do perspectivismo ameríndio de, dando voz aos indígenas dar-se conta de quão desumano o Estado é, pois

[...] ouvi-los [os índios] pode ser o gesto mais perigoso para o governo brasileiro: no perspectivismo, onde tudo *pode* ser gente, a comunicação entre os mundos se torna a tarefa mais arriscada - ao reconhecer o outro como alguém que fala, pode-se estar abrindo a porta para que seja ele o humano da relação. Por isso, nas etnografias indígenas há sempre relatos de caçadores que, ao estarem solitários na floresta, se deparam com presas - por exemplo, um veado - que lhes dizem algo. O desafio para o caçador é justamente não responder, pois caso responda, a relação de predador pode se inverter, visto que estaria sendo concedida ao outro a posição de humano. (FLEURY, 2013, p. 292 e 293)

Os Munduruku, sobre Belo Monte, dizem que o Estado tem medo de os ouvir. E Fleury sugere que o Estado tem medo de os ouvir porque tem medo de os entender, “Se o governo entende o que dizem os povos da floresta ele reconhece que eles são humanos - e que, talvez, o Estado não o seja” (FLEURY, 2013, p. 293).

5.3 “NÃO TEMOS AVANÇO PRA LADO NENHUM”: A JUDICIALIZAÇÃO DA DISPUTA, E O CERCO SOBRE AS DEMARCAÇÕES

Com a brusca mudança de gestão no executivo federal, em 2016, o ambiente político recrudescceu em hostilidade para a demarcação de terras indígenas. Em julho de 2017 o presidente da República assinou o Parecer Normativo 001/2017 da Advocacia Geral da União, estabelecendo “que a Administração Federal siga, em todos os processos de demarcação de

terras indígenas, as condicionantes definidas pelo Supremo Tribunal Federal (STF) no julgamento do Caso Raposa Serra do Sol” (MPF, 2018). Tornar essas condicionantes protocolares nos processos de demarcação já havia sido objeto de Portaria pela AGU em 2012 (AGU 303/2012) mas, devido à pressão de indígenas, suas organizações e aliados, os efeitos da desta foram suspensos. Desde o Parecer Normativo 001/2017 da AGU, a proposta contida naquela Portaria de normatizar a interpretação e aplicação uniforme das salvaguardas *institucionais*¹ do caso Raposa Serra do Sol, tornando obrigatório o seu cumprimento pela administração pública federal, direta e indireta, em todos os processos de demarcação” (BIGONHA *et al.*, 2018, p. 9) foi revigorada. E tornou ainda mais cerceada, não apenas a demarcação de terras indígenas, mas também a atuação da estrutura administrativa federal em relação às demandas indígenas visto que, diferente daquela Portaria, o Parecer Normativo impacta sobre a atividade final de autarquias, sobretudo a FUNAI. O que poderia comprometer o atendimento de qualquer demanda onde o processo demarcatório foi interdito devido ao Parecer, trazendo implicações nos âmbitos da saúde, educação, produção, etc.

De acordo com a coordenação da Câmara de Populações Indígenas e Comunidades Tradicionais do Ministério Público Federal à época, as dezenove condicionantes definidas pelo STF para o caso Raposa Serra do Sol restringem o uso-fruto indígena sobre a terra e suas riquezas, violam o conceito de posse tradicional, relativizam a consulta aos povos indígenas e geram insegurança jurídica por generalizar um entendimento restritivo de direitos e contrário à Constituição.

Quando perguntados sobre quais os principais desafios para demarcação de terras indígenas, esse Parecer normativo, ou a Portaria que ele substituiu são sempre mencionados pelos indígenas:

A pior coisa é o marco temporal que está aí hoje posto e todos os juízes de todas as instâncias hoje usam o marco temporal pra não demarcar. Então isso que é a *tristeza* do povo indígena, de nós como povos indígenas [...] E aí esse último governo que entrou, na gestão do Michel Temer, aí tá a Portaria 001 pra que nem os ministérios ligados ao governo nenhum tenha ações na questão indígena se não tiver demarcado. E inclusive é negado a própria saúde, educação, essas coisas. O que a gente consegue é via Ministério Público, *brigando pra ter acesso a uma coisa que crianças teria direito*, um direito deles garantido como cidadão brasileiro e como indígena, mas, difícil. [...]Então é isso: há uma determinação do governo. A gente tá aí *num barco furado sem poder fazer nada*. (Trecho de entrevista: Liderança indígena em área reivindicada na região de Erechim, agosto/2018).

¹ As dezenove condicionantes que ressaltaram a demarcação da Terra Indígena Raposa Serra do Sol em Roraima.

Ou seja, o Estado deixa de ser um garantidor de direitos, é preciso lutar para usufruir do que deveria estar garantido. Isso faz com que a sensação, o sentimento, a *tristeza* desde o Parecer Normativo seja como estar *num barco furado sem poder fazer nada*. Nesse emaranhado de impossibilidades, lutar por terra é lutar contramedidas judiciais, como diz o mesmo cacique na continuidade do relato

Hoje a nossa luta é a terra. Mas o objetivo do jeito que está hoje, é a revogação da Portaria 001. Não existe outra coisa porque em se revogando vai voltar ao Ministério da Justiça. A gente vai brigar na Justiça lá pra frente, também vai ter que ir à luta, mas com a 001 o processo [de demarcação de terra indígena] não sai da FUNAI, nem vai sair...já estava na mesa do ministro pra assinar, voltou pra FUNAI. Então não vai sair da FUNAI enquanto não revogar a Portaria. Então o objetivo hoje é a Portaria 001. (Trecho de entrevista: Liderança indígena em área reivindicada na região de Erechim, agosto/2018).

A fala dessa liderança indica que, para os Kaingang, qualquer avanço é mínimo e que os retrocessos são muitos. No entanto, parece que eles não se cansam de lutar. Quando o cacique diz *a gente vai brigar na Justiça lá pra frente, também vai ter que ir à luta*, parece ser uma afirmação de quem tem esperança ou, ao menos, não tem outra alternativa que não seja contar com o futuro. O futuro é uma preocupação sempre presente entre a população indígena na medida em que veem esse futuro atacado e ameaçado. Uma liderança Guarani Kaiowá do Mato Grosso do Sul manifestou-se sobre esse parecer da seguinte forma: “Quem constrói esse parecer não tem coragem de falar com os índios, porque nós estamos morrendo, nós somos humanos. *Como alguém pode fazer as coisas para ver os outros humanos sofrer? Esse parecer não é humano*” (CIMI, 2019) Essa é a manifestação de quem se vê na necessidade de reivindicar a condição de humano e, ao mesmo tempo, não reconhece humanidade na ação daquele que lhe inflige subsunção à ausência de direitos humanos.

Um outro cacique também vê como estratégico derrubar o Parecer Normativo 001, ou a “Portaria 001”, que é como eles costumam referir-se a essa medida que tonificou o conteúdo da Portaria 303/2012. Ele comenta “a principal luta e o foco está ali, nessa Portaria... vamos ver se a ministra derruba. Então está ali o nosso foco, *se* derrubar aquilo lá a gente tem, *acredito que tem muita chance de demarcação* de área. E *depois* que cair o Temer, né? Aí pode mudar tudo também”. (Trecho de entrevista: Liderança Kaingang na região de Passo Fundo, agosto/2018). As expectativas estão no futuro, no entanto as constatações invariavelmente são de que, desde a brusca mudança de gestão federal em 2016, as possibilidades de demarcação de terra indígena vêm sendo bastante reduzidas.

E hoje, com tudo que está acontecendo no governo... A maior prova é o marco temporal, que estão usando com essa portaria. Estão destruindo praticamente o nosso

direito. Então ela [“a Portaria”]... queira ou não queira, nesse governo ela está pior, *ela já destruiu muitos direitos* que a gente adquiriu [...] [Autora: Então as terras aqui foram só identificadas, não avançou mais que isso, né?] É, ela foi assinada a Portaria declaratória, daí foi lançado no Diário Oficial e depois disso aí, não teve mais avanço. Ela parou aí por causa dessa Portaria. Essa Portaria lá é, no que a gente entende, *ela é antidemarcação*. Ela já vem usando o marco temporal, que os índios só têm direito a cinco de outubro de 88, se tivesse na retomada, já. Depois disso a gente não avançou mais em nada o processo das nossas terras. Então está nessa fase aí [...]. Porque a demarcação hoje ela está parada. Hoje nós não temos avanço nenhum. Tanto na demarcação como na saúde. Hoje o órgão que protege o índio vem sendo *alvo de políticos*, hoje. Não temos avanço pra lado nenhum, na verdade. (Trecho de entrevista: Liderança Kaingang na região de Passo Fundo, agosto/ 2018).

Compondo esse entendimento de que esses dispositivos legais agem contra a demanda indígena e de que políticos miram nas instituições que poderiam trabalhar pelos indígenas, os Kaingang sintetizam como *antidemarcação*, todo o aparato adversário formado nesse embate. Nessa síntese, nessa compreensão, os Kaingang enfrentam as ações do governo. E o fazem ressignificando seus rituais, transformando-os em força para lutar. Como pode ser demonstrado pelo trecho de diário de campo que segue:

Minutos depois de nos apresentarmos e tendo trocado meia dúzia de palavras, o cacique, de simpático e sorridente, tomou ligeiramente uma expressão mais séria e me perguntou se eu estava com pressa. Respondi que não e ele completou dizendo que antes de conversarmos queria que eu assistisse a uma dança que as crianças da escola haviam preparado para me apresentar. Fiquei desconcertada. Não estava esperando por isso. Queria, não sei bem por que, passar despercebida tanto quanto fosse possível. Observar, não interferir e, de repente, fico sabendo que preparam uma apresentação para mim! Imediatamente senti que devia ter outra postura ali. De tentar ficar despercebida (o que, claro, era impossível), passei a tentar me sentir mais relaxada e natural (o que também não era possível) e procurei conversar com as crianças, os adolescentes e adultos por ali. As crianças da escola foram chegando com os rostos pintados com tinta guache, um trouxe violão, outro trouxe cadeira para apoiar a perna enquanto essa apoiava o violão. O cacique, sempre ao meu lado, um pouco antes da “apresentação” começar, diz “*Pode filmar, tirar foto*”. Agradei e senti que mais do que uma permissão era uma sugestão. Filmei uma bela coreografia que, ao final, me disse o cacique, era um ritual que foi resgatado pelos professores Kaingang. “*Antigamente nós fazia essa dança em preparação pra caçar. Agora é pra ensinar os jovens, pra eles se preparar para nós ir lutar contra o governo*” (Trecho de diário de campo: impressões sobre o dia no acampamento de Mato Castelhana, 14 de agosto/2018).

Figura 16 - Dança de caça, dança de luta.



Fonte: Repertório pessoal da autora.

A dança de caça ressignificada logo me remeteu ao que Sztutman comentou sobre o perspectivismo ameríndio,

As perspectivas estão em luta, todos os seres do cosmos permanecem ávidos para impor a sua perspectiva, para ocupar o ponto de vista da humanidade, único propriamente passível de ser ocupado por um sujeito. Estamos diante, aí, de uma cosmopolítica no mais do termo: a política dada na luta por posições no cosmos. (SZTUTMAN, 2009, p. 14)

Além da disputa por fazer-se caçador na relação com o governo, me chamou atenção o fato de que essa dança tenha sido intencionalmente apresentada a mim, uma pesquisadora, e preparada para eu assistir sob a sugestão de filmar e fazer fotos. Essa situação reporta à reflexão sobre a política pluriversal, ou cosmopolítica, onde indígenas “forçam a visibilidade do antagonismo que proscreeu seus mundos” (DE LA CADENA, 2010, p. 346), e procuram criar articulações desses mundos com aqueles que entendem ser possíveis aliados, no caso eu, a pesquisadora naquele momento.

Já para os setores ligados à agricultura, seja em referência ao Parecer Normativo da AGU, a outras medidas ou a atuação de órgãos do estado, a ação dos órgãos competentes do Estado é sempre remetida a insatisfações e insuficiências. Há queixas em relação a falta de uma ação mais contundente, sobretudo, em relação a atuação da FUNAI e a sua capacidade de aferimento e juízo, como ilustra esse trecho de entrevista com um representante sindical de agricultores:

Acho que assim: tem que botar um ponto final. Tem que mudar legislações, tem que mudar algumas coisas, tem que mudar. Pega aí, por exemplo, o Estatuto do Índio, é ali que estão essas questões que a gente está falando, acho que tem que mudar alguns decretos, algumas Portarias, tem que mudar a forma de tratar o processo de identificação, delimitação e... A identificação das áreas, a delimitação delas tem que mudar a metodologia de como fazer isso. Eu acho que a sociedade precisa ter um

espaço maior também pra você debater essas questões de uma forma mais democrática, vamos dizer assim. Hoje a *FUNAI tem muito poder*. Ela tem o poder de identificar, demarcar... [a FUNAI] comunica você “olha, você está em cima de terra indígena, tu tem 90 dias pra se defender”. Tu faz a defesa, é ela que julga. (Trecho de entrevista: Agricultor familiar e presidente de Cooperativa na região de Sananduva, agosto/2018).

O questionamento sobre o poder atribuído à FUNAI e sua legitimidade para definir terras indígenas também são levantados por outro segmento interessado na disputa por terras. Um representante da Federação da Agricultura do Estado do Rio Grande do Sul (FARSUL), quando perguntado sobre a possível relação entre as áreas mais propícias para a produção de grãos e, portanto, mais valorizadas, e o acirramento dos conflitos por terras entre indígenas e agricultores, respondeu o seguinte:

Temos observado que são nessas áreas, bem como áreas reconhecidas de minério que tem sempre um empenho maior da FUNAI, para buscar a criação ou ampliação de território. No caso do RS, trata-se sim, de áreas muito produtivas. (Trecho de entrevista: representante da FARSUL, fevereiro/2019).

Já quem esteve organicamente desempenhando funções administrativas na gestão estadual aponta para o que os governos não conseguem fazer e também para imprecisões do marco regulatório de demarcação de terras indígenas que, em seu entendimento, dificultam a ação das entidades do Estado tornando inócua a mediação do conflito, como exemplifica o seguinte trecho:

A questão do marco regulatório teria que se *clarear* na nossa opinião. Se não, vira tudo disputa [...] vamos pegar agora o caso de Mato Preto. Bom, eles têm um advogado que é o advogado da FARSUL, que é um tal de [nome do advogado] que é da direção do Grêmio [clube esportivo]. Esse cara sabe da decisão da Raposa Serra do Sol, ele vai lá e mostra pros agricultores "ó vocês não precisam sair porque o Supremo estão interpretando isso". Por que que o cara vai negociar se ele sabe que um dia ela vai ganhar na Justiça? (Trecho de entrevista: Gestor da SDR no período de 2011-2014, julho/ 2018).

É compreensível que gestores públicos sintam necessidade de ordenamentos jurídicos para administrar com respaldo em amparo legal. No entanto, cabe a ponderação de que melhorar a precisão do marco regulatório ampliando o regramento, não significa necessariamente precaver-se contra judicialização das disputas e nem garante mais ordenamento pois, a constituição de normas organiza em paralelo as possibilidades de infração das mesmas e, nessa fricção amplia-se a contingência de disputas. Ou seja, ainda que diferentes sujeitos, com diferentes interesses reivindicuem mais regramento, isso pode ser compreendido como uma “cilada de percepção” como um engodo e, sinaliza quão inevitável é o conflito.

Convém destacar ainda que a Constituição de 1988 se deu em um contexto de bastante polarização e intensas disputas (PILATTI, 2008), o que certamente modulou a criação do marco regulatório para demarcação de terras indígenas (ALCANTARA; TINOCO; MAIA, 2018), resultando em imprecisões não apenas como fruto do possível, mas talvez até como corolário de estratégias para disputas futuras pois, como observa Bigonha,

A Constituição de 1988, *conscientemente*, preferiu a terminologia “tradicionalidade” à “imemorialidade”, de modo a expressar que o elemento central para a definição de TI é o modo de ocupação tradicional, e não propriamente que haja presença dos índios no local desde tempos remotos. (BIGONHA *et al.*, 2018, p. 30, destaque itálico da autora).

Nas presentes disputas políticas relativas à demarcação de terras indígenas, as demandas da agricultura mercantilizada e seus sujeitos têm conquistado força em oposição às demandas indígenas. O que não surpreende, tendo-se em conta que o Estado, como já foi dito, está conformado por uma racionalidade não indígena, e mais uma vez em expectativa de sua assimilação e integração.

O que foi desenvolvido neste capítulo aponta para a reflexão de que os governos do Estado lidam com o conflito entre agricultores familiares e indígenas de forma omissa quando assumem uma postura administrativa da disputa. Ainda assim, uma omissão realizadora, como em outros tempos históricos, e que pode ser ilustrada na atitude passiva do governador do estado diante do desenredo da mesa de negociação como uma armadilha contra os Kaingang. É uma omissão realizadora também porque na perpetuação de inseguranças quanto a territorialização dos grupos envolvidos fica aparente que, se não está assegurado a que grupo essas terras devem pertencer, parece não haver dúvidas quanto a qual uso essas terras estão destinadas: ao da agricultura de commodities. São omissões que compõem um quadro eloquente do quanto o Estado é violento com indígenas também ao não agir, e de sua atuação quase como de um guardião da anti-cosmopolítica. Práticas que refletem e engendram limites na coexistência, como será debatido a seguir.

6 “PRA ELES, QUE NÃO EXISTISSE ÍNDIO”: OS IMPEDIMENTOS À COEXISTÊNCIA

“O pessoal da cidade não nos recebe bem[...]tem ódio de índio. Pra eles: que não existisse índio” (Liderança indígena Kaingang em área reivindicada, agosto/2018).

O conflito por terras entre indígenas e agricultores na mesorregião noroeste tem origem no processo histórico de ocupação desse lugar, e revela mais do que disputa por terra. O estudo desse conflito mostra que os diferentes modos de existência desses grupos conflagram disputas sobre as mesmas coisas, mas para fins distintos. A partir dessa convivência imposta, afetam-se e, alguns dos efeitos que produzem uns nos outros foram abordados em capítulos anteriores quando se tratou das práticas culturais dos caboclos, do acaboclamento dos colonos e do plantio de soja em terras indígenas. Contudo, essa afetação mútua não parece apontar para a possibilidade de coexistência nos termos de um equívoco controlado pois, desde a origem desse conflito o que se vê são sucessivas realizações das constantes ofensivas contra o modo de vida indígena.

Essa afirmação poderia levar ao entendimento de que, sendo assim, a cosmopolítica estaria cerceada como ferramenta analítica. No entanto, no decorrer deste capítulo pode-se observar que ao falar de um conflito tão agudo, está-se sim, falando de cosmopolítica. Cosmopolítica como uma insistência de presenças que se colocam nos espaços de disputa, que insistem em não serem esquecidas, em não subsumir às práticas de apagamento da sua singularidade, que insistem numa *incomunidade* cosmopolítica ainda que tanto do contexto aponte para iniciativas de anulação ontológica.

Como visto no capítulo anterior, o Estado tem sido incapaz de mediar esse conflito a contento das expectativas dos grupos envolvidos e, ainda que as queixas partam de ambos os lados na disputa, é evidente o engajamento dos governos com um mundo não indígena sobretudo no período mais recente, onde, de acordo com Viveiros de Castro:

[...] as ameaças a todos os povos indígenas (isolados ou não) criadas pelo “desenvolvimento” estão agora sendo consolidadas em iniciativas estatais abertamente etnocidas. Esse é o caso especialmente do Brasil, onde o novo governo de ultradireita não perdeu tempo em iniciar o desmonte dos dispositivos legislativos e administrativos voltados para a proteção do ambiente e a defesa das populações tradicionais, anulando, entre outras violações dos direitos destas populações, a política de não-contato dos povos isolados (acompanhamento à distância, demarcação de territórios protegidos), em vigor desde 1987 (VIVEIROS DE CASTRO, 2019).

À exemplo da pouca importância que atualmente o Estado brasileiro dedica a compreensão das complexidades que envolvem a fricção dos mundos indígenas com os não

indígenas, desde o início da gestão federal de 2019, as mudanças na política indigenista têm sido denunciadas por indígenas, indigenistas e servidores da FUNAI como ataques perpetrados pelo Estado. Uma possível ilustração dessas mudanças talvez possa ser sintetizada na publicação que a FUNAI fez em redes sociais com uma foto (foto 17) onde encontram-se sobre uma colheitadeira numa lavoura de soja em área indígena, os ministros da Agricultura, Pecuária e Abastecimento, e do Meio Ambiente, o governador do Mato Grosso, o Diretor de Promoção ao Desenvolvimento Sustentável da Funai e o presidente da Cooperativa Agropecuária dos Povos Indígenas Haliti-Paresi, Nambikwara e Manoki (Coopihanama), entre outras autoridades. Sob a foto, a seguinte legenda:

Um sonho gerado há 15 anos no 3º maior Estado do Brasil, Mato Grosso, começou a se realizar nessa quarta-feira (13). Maiores plantadores de grãos em território indígena, o povo Paresi é conhecido por sua determinação de conquistar melhores condições de vida através do suor de seu trabalho na terra (FUNAI, 2019).

Figura 17 - Colheita de soja na Festa da Colheita Paresi e Primeiro Encontro do Grupo de Agricultores Indígenas



Fonte: FUNAI. <https://www.gov.br/funai/pt-br/assuntos/noticias/2019/festa-da-colheita-dos-paresi-no-mato-grosso-e-celebrada-com-a-presenca-de-autoridades-do-governo-federal>. Acesso em: 16 fev. 2019.

A foto refere-se à Festa da Colheita dos Paresi e do Primeiro Encontro do Grupo de Agricultores Indígenas, ocorrido em fevereiro de 2019. Esse entusiasmo com a colheita de soja em área indígena é também representativo de um período conjuntural no país em que a soja alcança importância ostensiva na economia brasileira, representando quase metade da área cultivada com lavouras temporárias e tendo se tornado o principal item da pauta exportadora nacional (ODERICH, 2020). Não se trata aqui de debater a prática Paresi em sua relação com a soja mas a relevância que o governo deu a esse evento ao mobilizar várias de suas instâncias (Ministério do Meio Ambiente, Ministério da Agricultura Pecuária e Abastecimento e governo estadual) para dar visibilidade ao fato de indígenas produzirem uma commodity agrícola. Há uma aparente intenção de produzir engajamentos, e de afirmar o caminho que se almeja estimular. Essa manifestação tem relação com outros momentos como o início de abril de 2017, quando o então deputado Jair Bolsonaro em evento no clube Hebraica, no Rio de Janeiro, disse “Não vai ter um centímetro demarcado pra reserva indígena ou quilombola” (DOLZAN, 2017) em referência a possibilidade de sua eleição como presidente da República. Já eleito presidente, Bolsonaro argumentou:

Ninguém quer maltratar o índio. Agora, você pode ver, na Bolívia tem um índio que é presidente, Evo Morales. Por que no Brasil devemos mantê-los reclusos em reservas como se fossem animais em zoológicos? [...] Um índio é um ser humano igualzinho a nós, quer o que nós queremos, e não pode usar a situação do índio, que é uma situação que ainda está em inferioridade em relação a nós, para demarcar essa enormidade de terras que poderão ser sim, de acordo com a própria ONU pela autodeterminação dos povos indígenas, novos países no futuro (WETERMAN, 2018).

Articulando as opiniões manifestas em pré-campanha e as declarações proferidas quando já eleito, com as primeiras medidas tomadas em relação à política indigenista no governo¹, o que se percebe é que há uma tentativa de tornar exequível a intenção de anular as diferenças para estabelecer um projeto uno de sociedade. Ou, como observou Fleury acerca do esquema interpretativo de Scott ao analisar experiências de ordenamento que o Estado realiza para estabelecer projetos de desenvolvimento, “O Estado impõe o conceito de cidadania e de provisão de bem-estar social na mesma medida em que pode impor uma política de eliminação de minorias indesejáveis” (FLEURY, 2013 p. 251). Essa eliminação, como veremos a seguir, se realiza de diferentes formas, das mais explícitas às mais difusas. Todas violentas, sublinhe-se.

¹ Como as alterações propostas pela Medida provisória 870/2019 e decretos associados, em especial a transferência de competência sobre Terras Indígenas, com destaque para a demarcação, para o MAPA.

6.1 “DEU UM DEPUTADO FALANDO, NÃO SEI SE VOCÊS SOUBERAM, QUE ÍNDIO, QUILOMBOLA É TUDO QUE NÃO PRESTA”: EXPANSÃO DA AGRICULTURA DE COMMODITIES, FRENTE PARLAMENTAR DA AGROPECUÁRIA E A VIOLÊNCIA

Eliminar um modo de existência, como sugeriu Tsing (2011), pode se dar na medida em que se impõe uma outra possibilidade como unívoca. A expansão do agronegócio tem deixado suas marcas no Rio Grande do Sul, onde a paisagem rural vem sendo definida pelo avanço da soja sobre lavouras de diferentes cultivos, e também sobre áreas de campo e mata (KUPLICH; CAPOANE; COSTA, 2018). Uma expansão que além de afetar a agricultura familiar, como exposto anteriormente, tem seus efeitos tanto sobre Terras Indígenas estabelecidas, na medida em que ficam mais suscetíveis às pressões do arrendamento, quanto sobre os processos demarcatórios de novas TI's, que são politicamente combatidos por conta dessa expansão, conforme se observa nos seguintes trechos de entrevista:

Eles [instâncias de governo/Estado] estão querendo legalizar o arrendamento. Quando nós estivemos em Brasília vários deputados disseram "os índios só querem pra arrendar. Como é que nós vamos devolver terra se eles querem terra pra arrendar?" (Trecho de entrevista: Liderança Kaingang na região de Frederico Westphalen, agosto/2018).

Eles [os agricultores] fazem uma associação, mas é liderada pelo cara que mais tem terras. Aí ele *joga pra outros colonos* lá pra brigar... E em todas as áreas em processo demarcatório, pode ver, onde tiver uma associação, normalmente o chefe da associação ou da organização é o cara que mais tem terra dentro das aldeias que tá em processo de demarcação. [...] Normalmente ele só tem a soja em cima, só tem a soja e o gado, e não tem bens. Enquanto os colonos que moram perto da gente, do lado aí, a gente vive tranquilo. Eles não têm nada contra a gente e a gente não tem nada contra eles. O pessoal brinca. A gente vai trabalhar com eles, trabalho de mão de obra. A briga é o que eu te falei, é presidente de associações de organizações e mais deputado e senador e, governo em si. É os que não querem porque eles estão ganhando com aquilo. (Trecho de entrevista: Liderança indígena em área reivindicada na região de Erechim, agosto/2018).

O que esses caciques entrevistados relatam explicita parte de como o avanço da soja influencia o conflito ao compor a realidade dos agricultores familiares “com mais terra” que presidem associações de resistência à demarcação e “joga pros outros colonos” a briga com os Kaingang. A seguinte descrição que Clementine Marechal (2021) faz de um agricultor nessa mesma área de onde me falou a liderança indígena acima é ilustrativa desse conflito:

Antônio é um colono, descendente de italianos que mora do lado da sede da TI Kandóia. Foi solidário com os Kaingang durante a retomada de Kandóia, inclusive cedendo um pedaço da sua propriedade para eles se instalarem. Em represália, o

colono sofreu uma série de ataques organizados pelos fazendeiros e agricultores da região. (MARÈCHAL, 2021. p. 201)

A soja atua no conflito também ao ser percebida como alternativa pelos Kaingang que retomam uma terra “pelada”, “morta” como foi exposto anteriormente, e que acabam optando pelo arrendamento. Opção que não deixa de ser percebida como uma cilada pelos Kaingang que reconhecem aí um risco de princípio ou acirramento de divergências. O que pode ser ilustrado pelo recente² caso dos conflitos que resultaram no assassinato de dois Kaingang na terra indígena Serrinha, município de Ronda Alta, e que têm no arrendamento de terras para lavouras de soja o centro da questão.

O Rio Grande do Sul, com 9,3% do seu PIB proveniente da agricultura (RIO GRANDE DO SUL, 2016), é parte do território de atuação dos interesses políticos ligados ao agronegócio. Mandatos legislativos gaúchos identificados com a Frente Parlamentar da Agropecuária (FPA), ou Bancada Ruralista, como comumente denominada, foram frequentemente citados nos relatos colhidos em entrevistas, como estimuladores do dissenso. Seguem trechos exemplificando essa percepção:

Os agricultores ligados à FETRAF concordavam com a indenização. [...] Essa mesa se inviabilizou porque daí entram esses deputados com esses interesses. E aí terminou o governo [federal], e aí nós perdemos a eleição aqui [estadual] e acabamos não conseguindo resolver isso. (Trecho de entrevista: Gestor da SDR no período de 2011-2014, julho/ 2018)

Os agricultores estavam muito exaltados porque alguns políticos vivem desses conflitos. *Exploram isso ideologicamente*, no sentido de fazer o combate ao direito dos indígenas, mas também politicamente na medida que eles intervêm procurando *exaltar os ânimos dos agricultores, mas não buscam soluções*. A solução pra eles é colocar os pequenos agricultores contra os indígenas e com *isso criar uma base política*. Em geral são também deputados como Alceu Moreira, o Heinze, Covatti, vinculados à bancada ruralista. Então não são políticos que no seu dia a dia defendem uma plataforma, uma pauta da agricultura familiar, dos camponeses. Então é uma demagogia política muito grande. (Trecho de entrevista: Militante do Movimento de Pequenos Agricultores na região de Frederico Westphalen, julho/2018).

Essas duas falas sugerem uma atuação ostensiva de deputados da FPA para contender com as possibilidades de mediação, visando o ganho político de aumentar a adesão ideológica em torno de seu campo programático. Estratégia que parece ter surtido efeito pois conforme

² Em setembro de 2021 o Conselho de Anciãos da TI Serrinha divulgou um “pedido de socorro” alertando para os possíveis resultados trágicos do conflito instaurado em Serrinha devido ao arrendamento de áreas agricultáveis na TI para sojicultores — situação de conhecimento do Ministério Público Federal, FUNAI e Polícia Federal, segundo os denunciantes. Em outubro do mesmo ano, dois indígenas foram mortos em situação decorrente desse conflito.

relatou uma liderança sindical dos agricultores, sequer é possível debater sobre a legitimidade da demanda indígena na sua organização sindical:

Inclusive dentro da FETRAF isso está difícil porque os agricultores... Dentro da bancada ruralista... E tem nome, né? Luis Carlos Heinze. Acabou. Nunca mais se demarcou terra indígena. E *o agricultor quer ouvir isso, né?* Então, na FETRAF hoje, não existe uma condição política de fazer o debate. (Trecho de entrevista: liderança sindical de agricultores familiares, agosto/2018)

Entre os Kaingang a percepção não é diferente no que se refere a atuação desses deputados com o intuito de dificultar o diálogo. No entanto, como alvos de tamanha hostilidade, me falaram dessa beligerância com uma preocupação e tristeza muito difíceis de descrever. Seguem trechos dessa dor:

Eu participei de reunião ali no Ministério Público. As pessoas [agricultores] estão vendo que o direito mesmo é do índio. [...] Mas daí os deputados da região, alguns vem aí e diz que não, que é segurar porque daí os caras tem os empreendimento mais grande ali também. [...] Amedronta as pessoas pra elas não aceitarem sair, né. *Ali até já morreu gente* por ali [...] Tem vídeo gravado ali em Vicente Dutra que *deu um deputado falando, não sei se vocês souberam, que índio, quilombola é tudo que não presta* [...] é pra mandar matar tudo... [...] Eles disseram para os pequenos agricultor que quem entrasse nas terras, era pra se armar e atirar e matar, *não era pra ter pena*. Incentivando o conflito, a violência (Trecho de entrevista: Liderança Kaingang na região de Frederico Westphalen, agosto/2018).

Então é o que eu disse: alguém tem que pagar a vida, com vidas, porque é muito fácil tu falar como Heinze, Alceu Moreira, Jerônimo Goergen, esses caras aí falar que aquele ser humano não presta, aquele que é índio, quilombola essas pessoa são tudo que não presta. Mas daí eu pergunto [apontando para o filho dele] essa criancinha que tá por aí, não presta? [...] Essas crianças vão ter que *pagar com a vida* pra um Alceu Moreira, um deputado, um senador se dar bem na vida? É isso que a gente não quer. *Nós, indígenas, não vamos entender [isso] nunca*. (Trecho de entrevista: Liderança indígena em área reivindicada na região de Erechim, agosto/2018).

Como indicam os entrevistados, que representam tanto agricultores, quanto indígenas e órgãos de governo, seria de se esperar que parlamentares poderiam, pelo ofício de representantes legislativos, ter desempenhado um papel conciliador. No entanto, agiram no sentido contrário ao orientar pela não-negociação, ao exaltar os ânimos dos agricultores, fazer juízo moral dos grupos pela sua condição étnica e, ainda, orientar que se fizesse uso de armas. A atuação desses parlamentares é, ainda, entendida como demagógica pelo representante dos pequenos agricultores porque no cotidiano das atividades políticas desses deputados, suas pautas estão muito mais ligadas aos interesses dos grandes produtores rurais, o que corrobora a compreensão de que essa atuação no conflito tem como objetivo a ampliação da base política. Logo, faz sentido, a interpretação de que “vivem do conflito”, e de que o “exploram

ideologicamente” combatendo os direitos dos indígenas e dos povos tradicionais, e dizendo “o que o agricultor quer ouvir”, como mencionou o representante da FETRAF (RAUBER, 2021).

É possível identificar paralelos entre a percepção que esses interlocutores têm da atuação dos deputados e o que aponta Glauber Xavier (2015), no artigo “*Senhores da Lei, Donos da Terra*”: *o arauto da bancada ruralista na Câmara dos Deputados (2009-2014)*, que ao observar as práticas de um líder da FPA, procura mostrar a permanência de violência, autoritarismo e conservadorismo como traços que marcam o patronato rural brasileiro. Essa percepção reforça o que Xavier afirma, ao dizer que, “superestimar os produtores rurais e depreciar os que os criticam”, é um recurso fundamental usado pelos parlamentares da bancada ruralista “para posicionar os ‘produtores rurais’ como aqueles que teriam plena e absoluta legitimidade para criticar o governo e os movimentos sociais e, claro, debater e decidir os rumos da nação (XAVIER, 2015, p. 160).

São práticas que mostram como mandatos legislativos vinculados a setores do agronegócio, ainda que pluripartidários, têm forte capacidade de coesão no tocante a pressão que conseguem exercer sobre temas como legislação ambiental, trabalhista, fundiária, tributária, indígena e quilombola (LOCATEL; LIMA, 2016; RAUBER, 2021)). Esses mandatos, têm também um certo *modo de operação* comum, observado por Xavier, ao analisar o discurso em que um congressista explica seu envolvimento em um leilão cujo objetivo era arrecadar fundos para financiar segurança armada em fazendas ameaçadas por índios, “a violência é sempre *justificada* quando se está em questão o monopólio da terra” (2015, p. 158), e:

[...] não obstante o aprimoramento dos mecanismos por meio dos quais o patronato rural brasileiro exerce seu domínio, as práticas encetadas continuam sendo tipificadas pelo apelo à violência, pelo imperativo do conservadorismo e do autoritarismo. Tais práticas, por seu turno, são escamoteadas por um discurso político que atribui ao agronegócio os seguintes sinônimos: “avançado”, “moderno”, “fonte de riqueza”, o que “sustenta a nação”. Exatamente por isso o termo agronegócio é fundamentalmente político [...]. É no propósito de sua expansão que comunidades indígenas e povos tradicionais têm sido vitimados por processos de expulsão de suas terras (XAVIER, 2015, p. 155).

Por tudo isso, declara o autor ser possível afirmar que “a violência, o conservadorismo e o autoritarismo não apenas permanecem enquanto traço das classes dominantes do campo, como tem *emergido ainda mais fortemente com as tensões decorrentes da expansão do agronegócio nas duas últimas décadas*” (XAVIER, 2015, p. 163). Assim, faz sentido que parlamentares interessados na expansão territorial do agronegócio envidem esforços para erodir

a capacidade de órgãos como a FUNAI e o INCRA, que podem causar uma hesitação, nos termos propostos por Stengers (2015, 2018a), aos processos dessa expansão.

Durante o período de campo dessa pesquisa, eram comuns relatos que expressavam a perda de espaço e conquistas dos Kaingang para a agricultura mercantilizada e seus sujeitos, como uma situação de agravamento das suas condições. Desde reflexões sobre o corte de orçamento destinado a FUNAI até a percepção de que o desmonte da política indigenista é uma articulação com *interesses superiores* que conta com a atuação de *deputados* para inviabilizar demarcações de terras indígenas e garantir o *domínio territorial* para o agronegócio. Os trechos que seguem são expressão dessa percepção:

Aí corta o orçamento da FUNAI, termina com o INCRA. [...] *E então o objetivo, é acabar com a FUNAI.* E aí tem vários projetos de lei dentro do congresso nacional que daí é o congresso que tem que demarcar terra. E daí...*daí nunca mais. Então isso que é o objetivo do agronegócio através dos deputados.* (Trecho de entrevista: Liderança indígena em área reivindicada na região de Erechim, agosto/2018).

E é por isso que *esses setores pressionam tanto, tanto, tanto o governo federal na perspectiva de inviabilizar as demarcações.* E por isso que impuseram o Parecer 001 da AGU. O regramento que ali tem, inviabiliza a demarcação de qualquer terra indígena. [...] Eles estão construindo alternativas que são exatamente nessa perspectiva do *domínio territorial*. [...] Existem *interesses superiores* sobre essas áreas. (Trecho de entrevista: representante do Conselho Indigenista Missioneiro - Sul, agosto/2018).

Se é à agricultura de commodities que essas terras pertencem, os indígenas são, sem dúvida, o grupo mais fragilizado nessa disputa. Referindo-se ao que podem representar os indígenas no cenário político atual, Viveiros de Castro disse:

[...] símbolo da resistência imanente contra o projeto de extermínio das diferenças que o presente governo, por sua vez, simboliza, ao se mostrar como a exacerbação brutal de uma atitude plurissecular das elites governantes do país. E falo em resistência imanente porque os povos indígenas não podem não resistir sob pena de não existir como tais. Seu existir é imanentemente um resistir. (VIVEIROS DE CASTRO, 2019).

É uma afirmação que reflete bem a atual situação em que se encontram os Kaingang quando afirmam sobre si mesmos “Vida em resistência... Porque a cada dia que passa é uma vitória. Pra nós que somos de acampamento... Ainda mais [com] esse novo governo, que é totalmente contra o povo Kaingang. Mas a luta continua até que o último índio esteja de pé.” (Trecho de conversa: Liderança Kaingang na região de Passo Fundo, fevereiro/ 2019). Quando é necessário ter e ser resistência para se manter vivo, estar vivo como Kaingang é uma vitória diária. A próxima seção tratará da luta Kaingang para resistir e existir.

6.2 “O CACIQUE NÃO TINHA QUE SE ENVOLVER EM POLÍTICA”: PRESENÇAS OBJETANTES

Próximo a Passo Grande do Forquilha, uma região intensamente marcada pela presença da soja, um cacique conta que os Kaingang não são bem recebidos na cidade porque lá estão os parentes dos produtores com os quais eles têm constantes conflitos, e que por isso vão procurar trabalho longe dali, nas colheitas dos pomares de maçã em Vacaria:

Emprego aqui não tem por causa desse conflito. Não dão emprego. Tem muita política. O pessoal da cidade não nos recebe bem no comércio, tem ódio de índio. Pra eles, que não existisse índio [...] os brancos nunca... a comunidade não-índigena nunca vai deixar de ter preconceito. Já os indígenas, confiam demais (Trecho de entrevista: Liderança indígena Kaingang em área reivindicada, agosto/2018).

Os desafios na relação entre os Kaingang e os não-índigenas, ficaram evidentes em muitos relatos e observações da pesquisa de campo. Quando perguntados sobre os conflitos, geralmente as respostas remetiam a episódios em que houve ocupação de terras, trancamento de estrada, assassinato, prisão, luta corporal, entre outras expressões cabais do conflito. Como evidenciados nos seguintes trechos:

Foi indo até que aqueles que eles *assassinaram*, aqueles dois agricultores[...] Fecharam as estradas, não tinha saída pra lugar nenhum, a gente ficou fechado aí. E esses dois guris que morreram, eles tinham a mãe deles que tinha ido numa consulta a Erechim, tinha saído de madrugada de casa e eles [os Kaingang] fecharam, era umas oito, oito e meia eles fecharam as estradas e, como tinha aquilo ali então eles não conseguiram contato com a mãe deles, que um irmão deles tinha ido levar e, eles sabiam que ela ia voltar e eles foram lá na saída pra Herval pra esperar ela. Pra quando chegar, eles tirar ela dali pra ela vir embora porque uma senhora de idade já, 80 e poucos anos. [...] E deu a infeliz coincidência dos índios chegarem nessa barreira e eles estar lá, daí não sei... daí a gente não sabe o que aconteceu... a coisa e deu aquilo ali... fizeram uma *atrocidade* com eles, meu Deus, coisa muito... (Trecho de entrevista: Vice-Prefeito de município com terras em conflito na região de Erechim, agosto/2018).

Figura 18 - Agricultores mortos em suposto confronto com indígenas. Foto de Carlos Macedo.



Fonte: Zero Hora. Disponível em : <https://gauchazh.clicrbs.com.br/geral/noticia/2014/04/Area-de-disputa-agraria-em-Faxinalzinho-foi-classificada-como-sujeita-a-conflitos-ha-um-ano-pelo-Cimi-4487718.html>. Acesso em: 12 jun. 2017.

Outra situação que semelhantemente a essa teve certa repercussão na imprensa foi um processo de desocupação dos indígenas em uma área reivindicada por eles na região de Sananduva:

E aí nesse dia a gente consegue construir um acordo, um acordo deles [Kaingang] saírem de lá. Eles aceitaram sair e na saída houve um conflito, *conflito com tudo, com pedra, com arma branca, arma de fogo e luta corporal...* Foi assim uma coisa muito triste de se ver. E agricultores machucados, agricultores machucados, traumatismo craniano, pessoas presas. Aí foi um caos. (Trecho de entrevista: Agricultor familiar e presidente de Cooperativa na região de Sananduva, agosto/2018).

Os Kaingang também relatam violências cometidas contra eles, como exemplificados nos trechos que seguem:

[...] Então com isso [as retomadas] os colonos, os agricultores, eles se revoltaram. Então agora *a gente às vezes é foco de tiroteio*. Muitas vezes a noite eles atiram na gente, é muito complicado aqui na beira do asfalto (Trecho de entrevista: Liderança Kaingang na região de Passo Fundo, agosto/ 2018).

[...] Então, eles fizeram tudo que fizeram e não encontraram prova nenhuma. A minha casa o que foi *revistada...* Duas vezes, sabe? Do jeito que eles quiseram, todas as casas... [...] A gente fez tudo o que eles pediram. Precisava fazer operações desse tipo? *Pisando inclusive em crianças...* Um cara aí, a criança deitada no chão num colchãozinho, polícia pisou o pé dele, ele se levantou. O pai disse "mas nem que tinham que me matar, pra quê pisar na criança?" Pisar numa criança de botina! Então isso marcou pra nós. [...] *Mas nós conseguimos provar que nós não era o que*

eles estavam pensando. (Trecho de entrevista: Liderança indígena em área reivindicada na região de Erechim, agosto/2018).

O conflito, quando expresso nessas formas tangíveis - a violência física, as denúncias, a judicialização das disputas, é prontamente identificável. Mas chama atenção no último relato exposto, a associação entre a violência e a incompreensão quando o cacique diz “Mas nós conseguimos provar que nós não era o que eles estavam pensando”, em referência às investigações em que esses Kaingang foram acusados de envolvimento em um crime.

Os diferentes modos de existência de indígenas Kaingang e agricultores familiares tensionam a maneira de enxergar e entender o outro. Ao debater a reorganização que as presenças de “seres da terra” podem fazer na política, reformulando antagonismos hegemônicos no contexto de cosmopolíticas indígenas, De La Cadena (2010) apoia-se na distinção que Mouffe faz entre antagonismo e agonismo. O primeiro separa amigos de inimigos e o segundo separa adversários. A política compõe-se então das práticas que tornam as diferenças antagônicas entre amigos e inimigos domadas e transformadas em agonismos, amansando a relação e tornando inimigos em adversários. Entre os Kaingang e agricultores familiares, as tensões decorrentes das dificuldades de compreender o outro no outro parecem intensificar o agonismo entre esses dois sujeitos e evidenciam mais que incompreensão: intolerância, sobretudo por parte dos não indígenas:

[...] e eles ganham comida, sempre vem um caminhãozinho aí, eles ganham. E na verdade, eu sou bem sincero, eles teriam que ganhar essas coisas mas no lugar deles. Eles não sabem... e nunca... *não é instinto deles de trabalhar em agricultura, então que deixassem as terras pros agricultores trabalhar* e o governo que montasse um *programa social* pra eles, eu garanto que é bem tranquilo (Trecho de entrevista: Vice-Prefeito de município com terras em conflito na região de Erechim, agosto/2018).

A fala do vice-prefeito além de ser mais um exemplo da compreensão que justifica o uso da terra fundamentalmente pela produção agrícola, denota também a indisposição para as diferenças, o antagonismo arfando sob a moderação política. A continuidade de sua fala segue dando pistas nesse sentido:

Na verdade, assim, essa é uma coisa bem complicada porque o que acontece? A solução é eles ir pra uma área deles. Eles têm área suficiente pra essa gente aí, tudo que é lugar, não é só aqui. [...] E não é, e eu sempre digo, a gente não é contra eles, nada. É contra a situação que eles impõem pra esses agricultores. E assim, *eles vivem numa situação de calamidade.... Eles não têm nada, eles não têm saneamento, não tem nada, né. As casinhas uma em cima da outra.* Aí tem prostituição, as meninas com 11-12 anos estão tudo grávida, tudo nas estradas, bebem... [...] Eu até penso assim, se eles têm essa reivindicação, pode continuar a nível de papel jurídico e tudo, mas tira essa gente dali, né? *Coloca num lugar que eles tenham uma vida igual a de todo mundo, né?* Mas ali não, eles estão em condições ruins mesmo. Não tem condição

de viver bem assim. (Trecho de entrevista: Vice-Prefeito de município com terras em conflito na região de Erechim, agosto/2018).

Argumentar sob o pretexto da precariedade, o mesmo argumento acionado por projetos de desenvolvimento mundo afora para justificar intervenções sobre outridades³, sugere que os limites da concessão de convivência estão circunscritos à tolerância. As fronteiras dessa tolerância têm um bom exemplo na fala seguinte:

E assim, você sabe o quê que é você ter que sair de casa tendo que olhar pra tudo que é lado de medo? Porque eles te ameaçavam, eles ameaçavam, eles iam pra cima, eles ameaçavam botar fogo, faziam.... Tinha que fazer o quê com uma liderança dessa? Tinha que fechar, prender, que é o que eles fizeram. E vai conversar com quem quer conversar. Por exemplo assim, 90% dos índios aceitavam ir pra outro lugar "ah mas aqui está o nosso umbigo enterrado"... *Quê umbigo enterrado, pô?! (Trecho de entrevista: Agricultor familiar e presidente de Cooperativa na região de Sananduva, agosto/2018).*

Parece que ouvir os indígenas está condicionado a comportamentos esperados pelos não indígenas e é uma escuta que sequer pode ser validada nos limites da tolerância pois, o argumento “umbigo enterrado” não é respeitado nem mesmo como crença, que dirá como existência. Chama atenção, mas não surpreende, que a mesma pessoa que durante uma longa conversa tenha demonstrado solidariedade e feito um esforço de alteridade com a demanda indígena e, ainda, questionado o modelo de desenvolvimento para o rural, aqui desdenhe e questione práticas indígenas. Não surpreende porque como afirmou De La Cadena, a inclusão indígena na política hegemônica tem limites claros que se referem a compreensão de controvérsias como “crenças” que podem ser respeitadas desde que não expressem uma alternativa epistêmica aos paradigmas que produzem o “bem comum” (DE LA CADENA, 2010).

Essas impossibilidades de apreender o outro na sua diferença e que se expressam em frases como “não é instinto deles trabalhar em agricultura”, “eles vivem numa situação de calamidade[...] coloca num lugar em que eles tenham uma vida igual a de todo mundo”, e ainda a indiferença com que se faz referência à prática Kaingang de enterrar o umbigo, estão defrontadas pelas distintas formas de existir e conceber o mundo e falam, portanto, da inexorabilidade do conflito. Numa análise sobre a capacidade das ciências de prestar atenção nos mundos não humanos, Anna Tsing problematiza as práticas homogêneas de atencionalidade comparando-as à simplificação de ecossistemas que o agronegócio produz: "Nas plantações do agronegócio, coagimos as plantas a crescerem sem o auxílio de outros seres, [...] Nós mutilamos

³ O modo de existência do “outro” em sua singularidade (SIQUEIRA; BENETTI, 2017).

e simplificamos as plantas cultivadas até que elas não saibam mais como participar em mundos multiespécies” (TSING, 2011, p. 4. tradução da autora). Parece possível traçar paralelos entre essa lógica da simplificação de ecossistemas de que fala Tsing e o que se passa com os agricultores familiares do noroeste do planalto rio-grandense: tão acostumados que foram às práticas homogeneizantes de lidar com as commodities em franca expansão no território, que as capacidades de adaptação à outras lógicas de ocupação do espaço, em diversidade ontológica, foram tolhidas a tal ponto que talvez esteja comprometida a possibilidade de coexistência com os Kaingang.

Possivelmente as impressões do Secretário de Agricultura de um dos municípios com terras em disputa sejam especialmente reveladoras da impossibilidade de coexistência:

Já viu um índio presidente da câmara? Presidente da câmara aqui e está preso. Ante ontem assumiu outro no lugar dele, que ele tá preso. Então, só pra te colocar: quando vai declarar os bens que vai ser candidato, vai assumir, sabe como funciona, né? Tem que declarar todos os bens. Se um dia tu aprontar alguma coisa sabe o que vai acontecer né? Os teus bens são os primeiros que vai... Mas daí é índio, não declara nada, [trecho incompreensível] vai tirar o quê? Vai declarar o quê? Então é por isso que é perigoso. Índio não tem nada a perder, [então] ele acha que pode tudo. Por isso que ele se meteu nessa encrenca aqui. [...] mas eu penso assim: o cacique não tinha que se envolver em política[...]. Os índios são nosso e nos demos super bem, o que eles não podiam é ser assim agressivo, eles têm terra pra viver tranquilo, nós ajudamos eles, entende? Eles chegam aqui precisam de peça, nós arrumamos peça, eles se apertam, nos ajudamos, eles quebram a plantadeira, no outro dia nós vamos lá pra arrumar pra eles (Trecho de entrevista: Presidente de associação de moradores contra demarcação de terras indígenas e Secretário da Agricultura de município com terras em conflito na região de Erechim, agosto/2018).

Esse trecho, bem como o próximo, exemplifica algumas das ambiguidades da relação entre os Kaingang e agricultores familiares pois ao mesmo tempo que há vínculos de cooperação e de alguma unidade, há também o entendimento de que o Kaingang não deve ocupar os mesmos lugares que o branco, nem na política nem no usufruto das terras. Uma ambiguidade que fala tanto da impossibilidade das relações dos indígenas com as instituições modernas quanto das conexões parciais possíveis com estas (DE LA CADENA, 2010).

Eles [os Kaingang] não produz muito mas também eles não são muito exigente, entende? [...] se tu pegar outras origens elas são exigente. Vamos pegar em saúde. [O branco] quer um médico especialista, volta e meia acha que você não serve como médica, experimenta outro. O índio não. Eu te falo porque eu conheço. O índio, se tem ali um médico pra ele, tá bom. [...] eles são pessoas tranquilas, se não fosse esse problema deles ficarem assim, era tranquilo. Então assim, o único, é esse problema daí, essa questão da terra. Se não, assim, ó: eu acho assim que é bem tranquilo. (Trecho de entrevista: Presidente de associação de moradores contra demarcação de terras indígenas e Secretário da Agricultura de município com terras em conflito na região de Erechim, agosto/2018).

Parece significativo que as impressões que expressam tanto da incompatibilidade de modos de vida, venham de quem atua no espaço que representa a agricultura e sua centralidade mesmo na menor unidade administrativa do estado - o município. E no caso em tela, um município onde predominam os agricultores familiares sobre os empresários rurais, a pequena propriedade sobre a grande, e a expansão da soja sobre as demais lavouras. Essas impressões possivelmente digam o quão inconciliável é a coexistência de indígenas Kaingang e agricultores familiares num lugar onde se está fortemente sob a influência de uma ideia de desenvolvimento baseada na afirmação de uma agricultura mercantilizada.

O pensamento do secretário da agricultura com destaque para as frases “os índios são nosso [...] o que eles não podiam é ser assim agressivos”, “eles são pessoas tranquilas, se não fosse esse problema deles ficarem assim [...] essa questão da terra”, é expressivo da baixa capacidade de convivência a que se referiu Tsing (2011) e me lembrou a ponderação de Latour (2018, p. 433) quando afirmou “[...] os ocidentais não se percebem como estando em um campo de batalha contra um inimigo e à espera de uma vitória incerta, mas simplesmente contra pessoas irracionais que deveriam ser corrigidas”.

Essa percepção ocidental remete ao que ponderou De La Cadena (2010) quando acrescentou ao debate que Mouffe faz sobre política como campo que torna o antagonismo habitável, a transformação da política em um campo de batalha que estabelece relações em que alguns são considerados inimigos enquanto outros podem ser simplesmente ignorados, não precisam ser enfrentados, podendo ser meramente deixados morrer, tão próximos que estão do estado de “Natureza”, embora sejam considerados “Humanidade”. Frequentemente, povos indígenas são relegados a esse grupo que pode ser ignorado, que não é preciso enfrentar, que não conta até que comecem a “querer o que é nosso” até que comecem a lutar por terra, portanto, *“é melhor que o cacique não se envolva em política”*.

A gigantesca mobilização indígena que recentemente aconteceu em Brasília, por ocasião do julgamento no Superior Tribunal Federal do RE (recurso extraordinário) 1.017.365 a respeito da demarcação de Terras indígenas com repercussão geral para o todo o território nacional, evidenciou que os indígenas não se permitirão serem esquecidos, que trarão seus corpos objetantes para os espaços de decisão, ainda que esses mesmos corpos estejam ameaçados também por uma pandemia com desfecho incerto. Lutar por terra, envolver-se em política, eleva-os da invisibilidade ao status de adversários quando o ambiente político permite um “antagonismo habitável”. No entanto, esse status parece oscilar com a intensidade da disputa por terras, podendo os indígenas rapidamente se tornarem inimigos - aqueles que podem ser eliminados.

É possível perceber que desde o processo histórico da colonização dessas áreas na mesorregião noroeste, a disposição para a coexistência com os Kaingang foi no máximo tolerada, a despeito de serem os habitantes originários desse lugar. Essa é uma conclusão que sugere outra: a disputa com os Kaingang não é só por terra, parece mais uma disputa pela ontologia que deve preponderar e, no limite, quem deve definir até sumir. Legitimar o direito à terra pela produção agrícola e exaltar essa produção quando ela se alinha às demandas internacionais de mercado, como fez recentemente o governo federal, é dizer de forma inequívoca, ainda que não explícita, que seria melhor “que não existisse índio”. Essas são percepções possíveis quando se olha para esse conflito como um conflito cosmopolítico, onde a presença objetante dos Kaingang evidencia que a luta por terra é uma disputa ontológica em curso.

7 CONSIDERAÇÕES FINAIS

No início desta dissertação conto como fui atraída para o conflito entre indígenas Kaingang e agricultores familiares no norte do Rio Grande do Sul acreditando na importância que compreender a complexidade dessas disputas tem para a viabilidade da convivência de diferentes mundos. Assim, ao longo da pesquisa procurei entender e explicar o embate entre esses dois grupos considerando o conflito de mundos como algo que condiciona as possibilidades de se estar sobre a terra. No primeiro capítulo advirto que nomear esse conflito como uma disputa por terras é insuficiente, ainda que esta seja a luta pragmática que acontece entre agricultores familiares e os Kaingang. Discorro sobre as implicações de se encarar o Brasil como um país de vocação agrícola e os desdobramentos em conflitos e acordos que a agricultura de commodities, sobretudo a soja, produz na região deste estudo entre os grupos que ali se enfrentam pela terra. Apresento a questão central do estudo e aponto a cosmopolítica como uma lente através da qual é possível compreender esse conflito. Apoiei-me na cosmopolítica tanto como princípio epistemológico da pesquisa, o que me ajudou a vacilar nas certezas, quanto também como uso conceitual, o que tornou possível enxergar as práticas Kaingang como outras formas de se fazer política.

A partir do capítulo dois falei sobre dinâmicas do processo histórico de ocupação do planalto rio-grandense destacando aspectos dos sistemas agrários que contribuíram para observar como o desenvolvimento dessa região configurou relações com a terra que resultaram no atual contexto das disputas: espaços rurais marcados pela comoditização da agricultura tendo a soja como baluarte do desenvolvimento. Entre as consequências dessa configuração estão a territorialização e desterritorialização tanto de agricultores familiares como indígenas e as condições para devastar a presença indígena na região.

Debatendo esses desdobramentos, sigo nos capítulos posteriores apresentando e analisando os dados de campo. No capítulo três descrevo como as diferentes maneiras dos Kaingang e agricultores familiares se relacionarem com a terra evidencia que estão implicados com a soja de maneiras diferentes e, que dessas relações se desdobram mundos diferentes onde cada um desses sujeitos habita, ainda que estejam localizados no mesmo espaço físico. Para agricultores familiares a terra assegura a possibilidade de continuarem vivendo da agricultura, fazendo o que sabem fazer e encontrando satisfação pessoal como promotores de desenvolvimento. Para os Kaingang a terra guarda íntima relação com o que os identifica ontologicamente e nos últimos tempos tem sido ainda uma demanda urgente, já que o crescimento populacional indígena é bastante expressivo. Esse aumento da população indígena

é deveras contrastante com a realidade tanto do decréscimo da população não-indígena no rural quanto do desafio da sucessão nos estabelecimentos da agricultura familiar. No entanto, esse fato parece não provocar reconsiderações no rumo das políticas de desenvolvimento para a mesorregião noroeste no planalto rio-grandense, já que a pressão das commodities agrícolas sobre os espaços rurais não encontra freios substanciais. Commodities como a soja não só prescindem de gente vivendo nas comunidades rurais como impulsionam o esvaziamento humano desses espaços.

A presença da soja também produz efeitos de outras ordens ao afetar práticas Kaingang na relação com a terra, o que pode ser observado nas questões conflituosas acerca do arrendamento de terras indígenas para a produção de soja e no cultivo de lavouras como forma de mediação na relação com agricultores. Contudo, o que os dados dessa pesquisa informam é que essas práticas não modificaram a trama de relações estabelecidas com a terra, entre parentes e com as riquezas da natureza a tal ponto que se pudesse sugerir que atingiu um núcleo ontológico Kaingang provocando transformações que justificassem que a política indigenista de proteção e promoção dos direitos indígenas para os Kaingang prescindisse de ter na demarcação de terras indígenas a sua centralidade. Que as necessidades indígenas tenham incorporado demandas da modernidade talvez digam mais da habilidade dos Kaingang em estabelecer conexões do que de uma integração à sociedade não indígenas, uma vez que nos encontros dos mundos dos Kaingang com os agricultores familiares, por exemplo, ambos continuam a exceder uns aos outros em divergências.

Mediar um conflito com essa ordem de complexidades tem sido um grande desafio para governos e outras entidades do Estado, tema que desenvolvo no capítulo 4. A análise da atuação do Estado no processo histórico e no contexto das atuais disputas aponta que o mesmo tem pretendido uma busca por modernidade sintetizada na ideia de desenvolvimento e esse espírito pauta a ação na mediação desses conflitos. O desempenho dos governos, desde a esfera estadual até a federal, foi entendido como ineficiente por todas as partes envolvidas. Essa avaliação decorreu do que foi percebido como uma omissão desses governos e de entidades do Estado na mediação do conflito, que acabou sem solução. No entanto, essa atuação produziu efeitos que terminaram por referendar o destino dessas terras para a produção agrícola. Isso se deu na medida em que os governos à época das mesas de negociação, não conseguiram mediar consensos, enquanto mandatos legislativos ligados à Frente Parlamentar da Agropecuária agiram no sentido oposto, acirrando os conflitos entre agricultores familiares e indígenas. Essa atuação demonstra a postura anti-cosmopolítica do Estado que não produziu possibilidades de cuidado com a multiplicidade de mundos (DE LA CADENA, BLASE, 2018). A continuidade

das incertezas a respeito da territorialização de indígenas e agricultores, no entanto, parece não ter alterado a confiança de que, a depender do entendimento dos atuais gestores do Estado, o uso preferencial dessas terras deve ser para a agricultura de commodities. Esse entendimento não afirma apenas uma opção de desenvolvimento, já que essa alternativa é também eloquente a respeito das possibilidades violentas contra os indígenas, que podem representar um empecilho nesse curso. A incapacidade do Estado de considerar apropriadamente as demandas indígenas e salvaguardar seus direitos, parece se explicar pelos vínculos à lógicas que o desconstituem como entidade de onde podem emanar respostas equânimes a essa disputa. É uma crítica que reflete o que disse Stengers (2015) ao sugerir que se abandone o sonho de um estado protetor dos interesses de todos porque há práticas e modos de vida que não estão em conformidade com a pressa do Estado em atender as necessidades do desenvolvimento.

Abandonando o sonho do estado protetor, o capítulo seis demonstrou os aspectos ontológicos da violência que configura essa disputa por terra e como, em boa medida, essa violência tem o amparo de entidades do Estado. Resta evidente que as possibilidades de coexistência com os Kaingang circunscrevem-se à contingência da submissão indígena a limites que não afrontem o ordenamento de terras em favor dos promotores do desenvolvimento. O que na presente quadra histórica significa terras para agricultura de commodities. Contudo, os Kaingang e os demais povos indígenas no território nacional têm demonstrado que não estão dispostos a submeter-se a esses limites, como ficou expresso na recente mobilização indígena que reuniu etnias de todo o país ostentando suas existências frente às ofensivas contra a demarcação de terras indígenas.

Apoiar-me na cosmopolítica como ferramenta analítica permitiu perceber e concluir que o conflito por terras entre indígenas Kaingang e agricultores familiares no Noroeste riograndense é uma disputa ontológica na qual as possibilidades de práticas cosmopolíticas são tolhidas. Ainda assim, essas práticas emergem nas resistências Kaingang frente às tantas formas de supressão que lhes são infligidas.

Em tempo, considero importante estudos futuros que investiguem as tantas janelas que essa pesquisa me oportunizou espreitar, mas que não foram possíveis atravessar nas condições de uma dissertação de mestrado. Refiro-me às composições de coletivos com a soja, à pertinência de estudos nessa região que abordem o racismo ambiental, entre outros temas relevantes na compreensão do conflito por terras nessa região. Contudo o que averigui me trouxe a grata satisfação de constatar a diferença de mundos do que se dizia “uma disputa entre subalternos”. E mais: me deu pistas do porquê na casa da minha mãe eu sentia que tudo era cheio de razão e objetividade e na casa da minha avó, tudo encantado e misterioso. Meu desejo

é que os mundos sigam múltiplos, que se saiba cuidar dos devires para que viver heterogeneamente, numa *incomunidade*, seja uma negociação sempre possível.

REFERÊNCIAS

ALCANTARA, Gustavo; TINÔCO, Livia; MAIA, Luciano. **Índios, direitos originários e territorialidade**. Brasília: Ministério Público Federal, 2018.

ALMEIDA, Carina Santos de; NÖTZOLD, Ana Lúcia Vulfe. A memória da paisagem: os Kaingang e as relações entre cultura e natureza nos “apontamentos” de mabilde. **Anais do XXVI Simpósio Nacional de História - ANPUH**. São Paulo, jul. 2011.

ALTMANN, Lori. **Memória, identidade e um espaço de conflito a comunidade de nova Teutônia no contexto de disputa por terra com a comunidade Kaingang da área indígena toldo pinhal**. 2007. Tese (Doutorado em Teologia) - Escola Superior de Teologia, Instituto Ecumênico de Pós-Graduação, São Leopoldo.

BARBOSA, Daniele C; ODERICH, Edmundo H; CAMANA, Ângela. Kaingang indigenous, family farmers and soy in southern Brazil: new old conflicts over land. **Oxford Development Studies**, v. 50, n. 1, p. 30-43, 2021. Disponível em: <https://doi.org/10.1080/13600818.2021.1956446>. Acesso em: 13 out. 2021.

BARCELLOS, Sérgio. A formulação das políticas públicas para a juventude rural no Brasil e os elementos constitutivos desse processo social. **Mundo Agrário**, v.16, n.32, ago. 2015. ISSN 1515-5994.

BARRETO FILHO, Henyo Trindade. **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v. 37, n. 75, páginas, 2017. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1590/1806-93472017v37n75-09>. Acesso em: 13 out. 2021.

BASSO, Nilvo; BALOTIN, João Carlos. Análise-diagnóstico da agricultura de Marau. *In*: SILVA NETO, Benedito; BASSO, David (org.). **Sistemas agrários do rio Grande do Sul: análises e recomendações de políticas**. Ijuí: Ed. Unijuí, 2005.

BECKER, Ítala Basile. **O índio Kaigáng no Rio Grande do Sul**. São Leopoldo: Editora da Unisinos, 1975.

BIGONHA, Antônio Carlos Alpino *et al.* Terras indígenas tradicionalmente ocupadas: uma análise sob as luzes da teoria do “romance em cadeia” de dworkin. *In*: ALCÂNTARA Gustavo Kenne; TINÔCO, Livia Nascimento; MAIA, Luciano Mariz (ed.). **Índios, Direitos Originários e Territorialidade**. Brasília: ANPR, 2018. p.14-75.

BLASER, Mario. Uma outra cosmopolítica é possível? **Revista de Antropologia da UFSCAR**, v.10, n.2, p.14-42, jul./dez. 2018.

BRASIL. Ministério da Indústria, Comércio Exterior e Serviços - MDIC. **Exportações Brasileiras**. 2019. Disponível em: <http://www.mdic.gov.br/index.php/comercioexterno/estatisticas-de-comercio-externo/series-historicas>. Acesso em: 23 jan. 2021.

BRASIL. Ministério Público Federal. **MPF pede anulação de parecer da AGU sobre demarcação de terras indígenas**. 2018. Disponível em: <http://www.mpf.mp.br/pgr/noticias-pgr/mpf-pede-anulacao-de-parecer-da-agu-sobre-demarcacao-de-terras-indigenas>

CAMPOS, Cristiane S. S. **Pobreza e exclusão feminina nos territórios do agronegócio - o caso de Cruz Alta/RS**. 2009. Tese (Doutorado em Geografia) - Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2009.

CARINI, Joel João. **Reterritorialização de agricultores migrantes compulsórios: racionalidades, representações e cidadania**, 2010. Tese (Doutorado em Desenvolvimento Rural) - Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2010.

CONSELHO INDIGENISTA MISSIONEIRO. **Página de post no Facebook**. 2019.

Disponível em:

https://www.facebook.com/pg/conselhoindigenistamissionario/posts/?ref=page_internal.

Acesso em: 21 mar. 2019.

CONTERATO, Marcelo Antonio; GAZOLLA, Marcio; SCHNEIDER, Sergio. A dinâmica agrícola do desenvolvimento da agricultura familiar no Alto Uruguai/RS: suas metamorfoses e reações locais *In*: TONNEAU, Jean Philippe; SABOURIN, Eric. (org.). **Agricultura familiar: interação entre políticas públicas e dinâmicas locais**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2007. v.1, p. 47-60.

CUNHA, Manuela Carneiro da. **História dos índios no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992. Disponível em: <http://www.etnolinguistica.org/hist:p9-24>. Acesso em: 12 ago. 2017.

DE LA BELLACASA, Maria Puig. Matters of care in technoscience: Assembling neglected things. **Social Studies of Science**, v.41, n.1, p.85–106, 2010.

DE LA CADENA, Marisol. Indigenous cosmopolitics in the andes: Conceptual Reflections beyond “Politics”. **Cultural Anthropology**, v.25, n.2, p.334–370. 2010.

DE LA CADENA, Marisol; BLASER, Mario. **A world of many worlds**. 2018.

DELGADO, Guilherme Costa. **Do capital financeiro na agricultura à economia do agronegócio: mudanças cíclicas em meio século (1965-2012)**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2012. (Série Estudos Rurais).

DOLZAN, Marcio. “Não podemos abrir as portas para todo mundo”, diz Bolsonaro em palestra na hebraica. **O Estado de São Paulo**, 3 abr. 2017. Disponível em <https://politica.estadao.com.br/noticias/geral,nao-podemos-abrir-as-portas-para-todo-mundo-diz-bolsonaro-em-palestra-na-hebraica,70001725522>

DOOREN, Thom van; KIRKSEY, Eben; MÜNSTER, Ursula. Multispecies Studies: Cultivating Arts of Attentiveness. **Environmental Humanities**, v. 8, n.1, p.1-23. 2016. <https://doi.org/10.1215/22011919-3527695>.

ELIAS, D. Globalização e fragmentação do espaço agrícola do Brasil. **Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales**, Barcelona, v. 10, n. 218, 2006.

FLEURY, Lorena Cândido. **Conflito ambiental e cosmopolítica na Amazônia brasileira: a construção da usina hidrelétrica de Belo Monte em perspectiva**. 2013. Tese (Doutorado em Sociologia) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2013.

FUNAI. **Festa da colheita dos paresi no Mato Grosso é celebrada com a presença de autoridades do governo federal**. 2019. Disponível em: <http://www.funai.gov.br/index.php/comunicacao/noticias/5235-festa-da-colheita-dos-paresi-no-mato-grosso-e-celebrada-com-a-presenca-de-autoridades-do-governo-federal>

IBGE. **Os indígenas no censo demográfico 2010, primeiras considerações com base no quesito cor ou raça**. Brasília, 2012 Disponível em: https://indigenas.ibge.gov.br/images/indigenas/estudos/indigena_censo2010.pdf. Acesso em: 15 mar. 2019. Acesso em: 10 out. 2018.

IBGE. **Produção Agrícola Municipal: área plantada, área colhida, quantidade produzida, rendimento médio e valor da produção das lavouras temporárias**. 2017. Disponível em: <//sidra.ibge.gov.br/tabela/1612>. Acesso em: 10 jan. 2019.

IHERING, Herman Von. A antropologia do estado de São Paulo. **Revista do Museu Paulista**, São Paulo, v. 7, p. 202-257, 1907. Disponível em: http://etnolinguistica.wdfiles.com/local--files/biblio%3Aihering-1907-anthropologia/ihering_1907_anthropologia_archive.pdf . Acesso em: 5 mai. 2018.

KUJAWA, H. A. **Conflitos territoriais envolvendo indígenas e agricultores no norte do Rio Grande do Sul, a trajetória de políticas públicas contraditórias**. 2014. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Universidade do Vale do Rio dos Sinos, São Leopoldo, 2014.

KUJAWA, Henrique. **Conflitos territoriais envolvendo indígenas e agricultores: uma análise histórica e jurídica de políticas públicas contraditórias**. Curitiba: CRV, 2015.

KUPLICH, Tatiana M.; CAPOANE, Viviane; COSTA, Luis Fernando Flenik. O avanço da soja no bioma Pampa. **Boletim Geográfico do Rio Grande do Sul**, Porto Alegre, n.31, p.83-100, jun. 2018.

LAPPE, Emelí; LAROQUE, Luis Fernando da Silva. Indígenas e Natureza: a reciprocidade entre os Kaingang e a natureza nas Terras Indígenas Por Fi Gã, Jamã Tÿ Tãnh e Foxá. **Desenvolvimento Meio Ambiente**, v. 34, p. 147-156, ago. 2015.

LATOUR, Bruno. Why Has Critique Run out of Steam? From Matters of Fact to Matters of Concern Critical. **Inquiry** 30, Winter, The University of Chicago. 2004.

LATOUR, Bruno. Qual cosmos? Quais cosmopolíticas? Comentários sobre as propostas de paz de Ulrich Beck. **Revista do Instituto de Estudos Brasileiros**, n. 68 p. 428-441, abr. 2018.

LEITE, Sergio; SAUER, Sérgio. Expansão Agrícola, Preços e Apropriação de Terra Por Estrangeiros no Brasil. **RESR**, v.50, n.3, p.503-524, jul./set. 2012.

LIMA, Arlindo Jesus Prestes; CENTENARO, Jaisso Fernando. Análise-diagnóstico da agricultura de Cacique Doble. *In: SILVA NETO, Benedito; BASSO, David (org.). **Sistemas agrários do rio Grande do Sul: análises e recomendações de políticas.*** Ijuí: Ed. Unijuí, 2005.

LITTLE, Paul. **Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade.** Brasília, DF: Departamento de Antropologia Instituto de Ciências Sociais Universidade de 2002. (Série Antropologia)

LOCATEL, Celso Donizete; LIMA, Fernanda Laize Silva de. Agronegócio e o poder político: políticas agrícolas e o exercício do poder político no Brasil. **Sociedade e Território**, v. 28, n. 2, p. 57-81, jun./dez. 2016.

MACHADO, Ironita Policarpo; NODARI, Eunice S.; WINCKLER, Silvana. **Indígenas, quilombolas e agricultores: história e conflitos agrários no sul do Brasil.** Passo fundo: Ed. Universidade de Passo Fundo, 2018.

MAESTRI, Mario. A aldeia ausente: índios, caboclos, cativos, moradores e imigrantes na formação do campesinato brasileiro. *In: STÉDILE, João Pedro (org.) **A questão agrária no Brasil: o debate na esquerda: 1960-1980.*** São Paulo: Expressão Popular, 2005

MARCUS, G. E. Etnografia en/del sistema mundo. El surgimiento de la etnografía multilocal, **Alteridades**, v.11, v. 22, p.111-127, 2001.

MARÉCHAL, Clémentine. **Eg ga eg kófa tú (a nossa terra é a nossa história), território, trabalho, xamanismo e história em retomadas Kaingang.** 2021. Tese (Doutorado em Antropologia Social) - Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2021.

ODERICH, Edmundo Hoppe. **Dinâmicas socioeconômicas da expansão agrícola no Brasil: situações e tendências dos municípios da soja e da cana de açúcar.** 2020. Tese (Doutorado em Desenvolvimento rural) - Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2020

ODERICH, Edmundo Hoppe; WAQUIL, Paulo D. Municípios dependentes da soja no Rio Grande do Sul: aspectos demográficos e socioeconômicos. **Boletim geográfico do Rio Grande do Sul**, Porto Alegre, n.33, p.107-112, jun. 2019.

PILATTI, Adriano. **Constituinte de 1987-1988: progressistas, conservadores, ordem econômica e regras do jogo.** Rio de Janeiro, Lumen Juris, 2008.

PIMENTEL, Spensy. Cosmopolítica Kaiowá e Guarani: uma crítica ameríndia ao agronegócio. **Revista de Antropologia da UFSCar**, v.4, n. 2, p.134-150, jul./dez., 2012.

PIVETTA, Marcos. Agricultores e sedentários. **Revista Pesquisa**, v. 252. 2016. Disponível em: https://revistapesquisa.fapesp.br/wp-content/uploads/2017/02/078-083_proto-je_252.pdf /. Acesso em: 23 ago. 2017.

PLOEG, J. D. Van der. The peasantries of the twenty-first century: the commoditization debate revisited. **Journal of Peasant Studies**, v. 37, n.1, 2010.

PLOEG, Jan Douwe Van der. **Camponeses e impérios alimentares: lutas por autônoma e sustentabilidade na era da globalização.** Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2008.

QUINTERO, Pablo; MARÉCHAL, Clémentine. Populações Kaingang, processos de territorialização e capitalismo colonial/ moderno no Alto Uruguai (1941-1977). **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 26, n.58, p.155-190, set./dez. 2020.

RAMBO, Balduino. **A Flora fanerogâmica dos aparados riograndenses**. Itajaí, 1956.

RAUBER, Marcelo Artur. **Prato principal**: terras indígenas: o início da contestação do direito territorial indígena pela Frente Parlamentar da Agropecuária (2011-2014). 2021. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2021.

RIBEIRO, Darcy. **O povo brasileiro**: a formação e o sentido do Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

RIO GRANDE DO SUL. **Atlas Socioeconômico do Rio Grande do Sul**. 2016. Disponível em: <https://atlassocioeconomico.rs.gov.br/inicial>. Acesso em: 23 jun. 2018.

RIO GRANDE DO SUL. Secretaria de Desenvolvimento Rural. **Nota técnica**. 2014

RIO GRANDE DO SUL. Secretaria de Desenvolvimento Rural. **Planilhas de controle interno**. 2019.

RÜCKERT, Aldomar A. **Metamorfoses do território**: a agricultura de trigo/soja no Planalto médio rio-grandense, 1930/1990. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2003.

SALDANHA, José Rodrigo Pereira. **Selvagens, barbárie e colonos**: coletivos indígenas Kaingang e o choque com a civilização no sul do Brasil Meridional contemporâneo. 2015. Tese (Doutorado em Antropologia Social) - Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2015.

SANTOS, Antonela; TOLA, Florencia. Ontologías como modelo, método ou política? **Debates contemporâneos em antropologia**, Avá 29. Dossier – Ontologías: usos, alcances y limitaciones del concepto em antropología, dez. 2016.

SANTOS, Rafael Benassi. **A luta indígena pela terra no Brasil contemporâneo**: um estudo etnohistórico de uma ocupação Kaingáng em Fraiburgo – SC. 2014. Trabalho de conclusão de curso (Graduação em História) - Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2014.

SCHALVEZON, Salvador. El pacto del Unidad como encuentro cosmopolítico. **Anais da reunião de Antropologia do Mercosul**. Córdoba, 2013

SILVA, Márcio Antônio Both. **Por uma lógica camponesa**: caboclos e imigrantes na formação do agro do planalto riograndense 1850-1900.2004. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2004

SIQUEIRA, Camila Freitas; BENETTI, Márcia. Alteridade, outridade e jornalismo: do fenômeno à narração do modo de existência. **Brazilian Journalism Research**, v.13, n.2, p.10-29, ago. 2017.

SOARES, Mozart Pereira. **Vocação agropecuária do Rio Grande do Sul**: três séculos de história. Porto Alegre: Ed. da UFRGS, 2014.

SPANVELLO, Rosani Marisa. **A dinâmica sucessória na agricultura familiar**. 2008. Tese (Doutorado em Sociologia) - Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2008.

SPONCHIADO, Breno Antônio. **O positivismo e a colonização no norte do Rio Grande do Sul**. 2000. Dissertação (Mestrado em História) – Pontifícia Universidade Católica, Porto Alegre, 2000.

SPONCHIADO, Breno. A redução dos Kaingang: ensaio de interpretação a partir dos oprimidos. Este texto foi publicado em versões mais resumidas pela **Revista Perspectiva**, da URI de Erechim e pelo X Anais do Simpósio Missioneiro, Santa Rosa, 1994.

STEFANO, Daniela; MENDONÇA, Maria Luiza. **Direitos humanos no Brasil 2016**: relatório da rede social de justiça e direitos humanos. São Paulo: Outras Expressões, 2016. Disponível em: <https://br.boell.org/sites/default/files/relatorio2016.pdf>. Acesso em: 10 set. 2017.

STENGERS, Isabelle. A proposição cosmopolítica. **Revista do Instituto de Estudos Brasileiros**, Brasil, n. 69, p. 442-464, abr. 2018a. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.11606/issn.2316-901X.v0i69p442-> Acesso em: 10 set. 2017.

STENGERS, Isabelle. La proposition cosmopolitique. *In*: LOLIVE, Jacques; SOUBEYRAN, Olivier. **L'émergence des cosmopolitiques**. Paris: Éditions La Découverte, 2007.

STENGERS, Isabelle. **No tempo das catástrofes**. Cosac Naify, 2015.

STENGERS, Isabelle. The challenge of ontological politics. *In*: DE LA CADENA, Marisol; BLASER, Mario. (ed.). **A world of many worlds**. Durham: Duke University Press. 2018b. p. 83-111.

STRECK Edeimar Valdir *et al.* **Solos do Rio Grande do Sul**. 2. ed. Porto Alegre: EMATER, 2008.

SZTUTMAN, Renato. Natureza & cultura, versão americanista: um sobrevoo. **Ponto.Urbe – Revista do Núcleo de Antropologia Urbana da USP**, São Paulo, v.3, n. 4, 2009. Disponível em: <http://www.pontourbe.net/04/sztutman-pu4.html>. Acesso em: 10 set. 2019.

TEDESCO, João Carlos. **Conflitos agrários no norte do Rio Grande do Sul**: indígenas e agricultores. Porto Alegre: Letra e Vida, 2014.

TEDESCO, João Carlos. O conflito em Nonoai: um marco na história das lutas pela terra no Rio Grande do Sul - 1978-1982. **Saeculum**, v. 26, jan./jun. 2012

THOMAS, Carmen. Conquista e povoamento do Rio Grande do Sul. CEMAPA. **Boletim Geográfico do Rio Grande do Sul**, 1976. Disponível em <https://revistas.planejamento.rs.gov.br/index.php/boletim-geografico-rs/article/view/3323>.

TOMMASINO, Kimiye. Os novos acampamentos (wãre) Kaingang na cidade de Londrina: mudança e persistência numa sociedade Jê. **Revista Mediações**, Londrina, v.3, n.2, p.66-71, jul./dez. 1998.

TSING, Anna L. Arts of inclusion, or how to love a mushroom. **Australian Humanities Review**, n.50, 2011.

VENNET, Bert Vander; SCHNEIDER, Sergio; DESSEIN, Jost. Different farming styles behind the homogenous soy production in southern Brazil. **The Journal of Peasant Studies**, 2015.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. A antropologia perspectivista e o método de equivocação controlada. **Aceno**, v.5, n.10, p.247-264, ago./dez. 2018.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **A inconstância da alma selvagem**: e outros ensaios de antropologia. São Paulo, Cosac & Naif, 2002.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Brasil, país do futuro do pretérito. **Aula inaugural do CTCH Pontifícia Universidade Católica – RJ**. 2019.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Etnologia Brasileira. *In*: MICELLI, Sergio (org.). **O que ler na ciência social Brasileira (1970-1995)**. Brasília: Anpocs, 1999. p. 109-224 (Antropologia, v. 1).

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Os involuntários da pátria. **Caderno De Leituras**, v. 65, n.1, 2017.

WETERMAN, Daniel. Por que manter índios em reservas como se fossem animais em zoológicos? diz Bolsonaro. **O Estado de São Paulo**, 30 nov. 2018. Disponível em <https://politica.estadao.com.br/noticias/geral,por-que-manter-indios-em-reservas-como-se-fossem-animais-em-zoologicos-diz-bolsonaro,70002628617>

XAVIER, Glauber Lopes. Senhores da Lei, Donos da Terra: o arauto da bancada ruralista na Câmara dos Deputados (2009-2014). **Estud. Soc. e Agric.**, Rio de Janeiro, v.23, n.1, p.131-165, 2015.

ZARTH, Paulo Afonso. **Do Arcaico ao moderno**: o Rio Grande do Sul agrário do século XIX. Ijuí: Ed. Unijuí, 2002.

ZARTH, Paulo Afonso. **História agrária do planalto gaúcho 1850-1920**. Ijuí: Ed. UNIJUÍ, 1997.