



DEMARCAÇÃO
JÁ!
RETOMADA
GÃH RÊ

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGIA**

EDUARDA HEINECK FERNANDES

**RETOMADA GÃH RÉ:
PROCESSOS DE TERRITORIALIZAÇÃO E DINÂMICAS DE SOCIABILIDADE
KAINGANG NO MORRO SANTANA, PORTO ALEGRE**

PORTO ALEGRE

2024

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGIA

EDUARDA HEINECK FERNANDES

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal do Rio Grande do Sul como requisito parcial e obrigatório para obtenção do título de Bacharela em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS).

Orientador: Prof. Dr. Pablo Quintero

Porto Alegre

2024

CIP - Catalogação na Publicação

Fernandes, Eduarda Heineck
Retomada Gãh Ré: Processos de territorialização e
dinâmicas de sociabilidade kaingang no Morro Santana,
Porto Alegre / Eduarda Heineck Fernandes. -- 2024.
105 f.
Orientador: Pablo Quintero.

Trabalho de conclusão de curso (Graduação) --
Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Instituto
de Filosofia e Ciências Humanas, Bacharelado em
Ciências Sociais, Porto Alegre, BR-RS, 2024.

1. Retomada. 2. Kaingang. 3. Retomada Gãh Ré. 4.
Processos de territorialização. 5. Morro Santanta. I.
Quintero, Pablo, orient. II. Título.

EDUARDA HEINECK FERNANDES

RETOMADA GÃH RÉ:

Processos de territorialização e dinâmicas de sociabilidade kaingang
no Morro Santana, Porto Alegre

Aprovada em ___/___/_____

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Pablo Quintero – Departamento de Antropologia (UFRGS)
Orientador

Prof. Dr^a Denise Fagundes Jardim – Departamento de Antropologia (UFRGS)

Dr^a Clémentine Ismérie Maréchal – Instituto de Estudos Brasileiros (IEB)

Dedico este trabalho às pessoas que lutam por
terra e território.

AGRADECIMENTOS

Agradeço aos Kaingang da Retomada Gãh Ré, que toparam participar dessa empreitada de pesquisa comigo. À Gah Té, pelos sábios ensinamentos, risadas e cestias após almoço. Ao Karindé, Katumé, Oniva e Kenshé. À Kapri e ao Rodrigo, pelas confidências e trocas. À Prê, que faz muita falta na retomada. Aos mais jovens: Indianara Vênh Fej, Sofia, Renata, Jonas, Daniel e Joaquim. Aos Xokleng, Woie e Lino.

Aos meus pais, que me apoiaram no sonho da segunda graduação e na loucura de ser antropóloga. Se não fosse por vocês, não teria chegado até aqui. Aos meus avós, Ilda, Alba e Jaime, pelo carinho e ternura.

Ao Gabriel, meu grande amor, que me aguentou com paciência e acolhimento na escrita de dois TCCs. Obrigada pela leitura atenta, pelo incentivo e pelas conchinhas. Você é minha única certeza nesse mundo, amo a vida que compartilhamos ao longo desses 7 anos. Aos meus sogros, Angélica e Ronaldo, parceiros pra tudo. Aos irmãos e às cunhadas que nunca tive João, Lau, Pedro e Nath.

Aos melhores amigos e amigas: Thiago, Ana, Vika e Lara, vocês são meu porto seguro. Às de fé: Laura, Camilla, Nora e Kika. À Bibiana e ao Well, amigos que a Secretaria de Justiça me deu. À companheirada anarquista, logo tô de volta: Carmen, Bá, Ramiro, Gui, Pedro, Laura e, principalmente, ao Luís Gustavo, que ajudou muito neste trabalho. Às amigas da Casa do Estudante Indígena, Angélica, Nay, Alice e Amora Domingos, obrigada por me receberem com pipoca e risadas.

Aos colegas de pesquisa do Núcleo de Antropologia das Sociedades Indígenas e Tradicionais (NIT/UFRGS): Augusto, Pietro, Isadora, Maicon, Jéssica e Filipe. À Milena e à Raquel, amigas, colegas de pesquisa e companheiras de luta. À Natacha, a melhor pessoa que eu poderia conhecer na UFRGS. Ao meu orientador, Pablo Quintero, pela confiança que deposita em mim desde o primeiro semestre. À Clémentine Maréchal, quem me introduziu no trabalho de campo e aceitou, de imediato, compor essa banca. À Denise Jardim, pelos valiosos aportes antropológicos e pelas maravilhosas aulas.

Aos *maraisa* Warao, em especial a minha comadre, Laurena, meu compadre, Nazario e meu afilhado, Sebastian. Agradeço à Marleni, ao Unico e ao Gregori – lembrado e celebrado para sempre. Florência, Rodolfo, Jesus, Gilda, Yuli, Hector, Humberto, Nilbia e Martiza, sou grato pelos momentos que partilhamos juntos.

RESUMO

Este trabalho tem como objetivo a análise dos processos de territorialização e as dinâmicas de sociabilidade kaingang na Retomada Gãh Ré no Morro Santana, em Porto Alegre. A Retomada teve início em outubro de 2022, quando indígenas dos povos Kaingang e Xokleng retomaram seu território ancestral, terreno que estava sem função social há mais de 40 anos e que tem como pretensos donos o Grupo Maisonnave, família de banqueiros que enriqueceu com a ditadura militar. A partir de pesquisa bibliográfica e etnográfica, buscamos entender a relação entre as lutas por retomada de terra e as redes de sociabilidade que são forjadas a partir desta situação social específica de luta por terra e território. Nesse sentido, a pesquisa busca a relação entre processos de territorialização e dinâmicas de sociabilidade, entendendo a importância das redes de parentesco e da memória dos mais velhos como condição de possibilidade para as ações de retomada.

Palavras-chave: Processos de territorialização, Retomada, Kaingang, Retomada Gãh Ré, Morro Santana.

RESUMEN

Este trabajo tiene como objetivo el análisis de los procesos de territorialización y las dinámicas de sociabilidad kaingang en la Retomada Gãh Ré en el Morro Santana, en Porto Alegre. La Retomada comenzó en octubre de 2022, cuando indígenas de los pueblos Kaingang y Xokleng retomaron su territorio ancestral, terreno que había estado sin función social durante más de 40 años y que tiene como pretendidos dueños al Grupo Maisonnave, una familia de banqueros que se enriqueció con la dictadura militar. A través de la investigación bibliográfica y etnográfica, buscamos comprender la relación entre las luchas por la recuperación de la tierra y las redes de sociabilidad que se forjan a partir de esta situación social específica de lucha por la tierra y el territorio. En este sentido, la investigación busca la relación entre los procesos de territorialización y las dinámicas de sociabilidad, entendiendo la importancia de las redes de parentesco y la memoria de los más ancianos como condición de posibilidad para las acciones de recuperación.

Palabras clave: Procesos de territorialización, Recuperación territorial, Kaingang, Retomada Gãh Ré, Morro Santana.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 – Gah Té e sua neta Vênh Fej; livro sobre o Morro Santana	20
Figura 2 – Vista da pedreira de Asmuz chegando na Retomada	27
Figura 3 – Placa da Avenida Jerônimo de Ornelas	29
Figura 4 – Sobreposição Sítios Arqueológicos e acampamentos kaingang	33
Figura 5 – Fachada do antigo Banco Maisonnave	40
Figura 6 – Edifício Vinicius Lopes Maisonnave	40
Figura 7 – Simulação do impacto do empreendimento no Morro Santana	42
Figura 8 – Territórios kaingang no Morro Santana	50
Figura 9 – Somos raízes da mata: retomada Non Gá.....	52
Figura 10 – Faixa “Resistir para cuidar a mãe natureza”	54
Figura 11 – O início da Retomada Gãh Ré	55
Figura 12 – Antes e depois do mutirão de limpeza da piscina	59
Figura 13 – Mulheres kaingang fazendo artesanato e cesta de cipó do Morro Santana	60
Figura 14 – Artesanato e faixas em diálogo com os vizinhos do Jardim Ypu/Morro Santana	61
Figura 15 – Gah Té prendendo cesto de taquara (<i>vênh</i>) com antigo carregador de celular	65
Figura 16 – Entrada da Horta Comunitária <i>ga ag krê</i> (filhos da terra).....	67
Figura 17 – Prê e Gah Té no ato contra o Marco Temporal.....	71
Figura 18 – Diagrama de parentesco	81
Figura 19 – Trilhando com os Kaingang.....	82
Figura 20 – Organização sociopolítica da Retomada Gãh Ré.....	83
Figura 21 – Lino Xokleng, Gah Té, os Warao e integrantes do NIT	85
Figura 22 – Escola Gah Té.....	86
Figura 23 – Leitura coletiva do livro Por Terra e Território	93
Figura 24 – Mulheres kaingang na audiência de conciliação com os Maisonnave	94
Figura 25 – Festa Junina na Retomada Gãh Ré.....	95
Figura 26 – Fogueira da festa junina	96
Figura 27 – Comemoração de 1 ano da Retomada	97
Gráfico 1 – Pessoas indígenas por situação de domicílio (urbano/rural)	49
Quadro 1 – Panorama de relações de aliança e de antagonismo	88

LISTA DE SIGLAS

APP	Área de Preservação Permanente
CAUGE	Comissão de Análise Urbanística e Gerenciamento
CEPAL	Comissão Econômica para América Latina e Caribe
CEPI	Conselho Estadual dos Povos Indígenas
CF	Constituição Federal
CIMI	Conselho Indigenista Missionário
CMDUA	Conselho Municipal de Desenvolvimento Urbano e Ambiental
CMET	Centro Municipal de Educação dos Trabalhadores
COMIN	Conselho de Missão entre Povos Indígenas
CONSUN	Conselho Universitário
CORAL	Colectivxs Reunidos de América Latina,
EIA	Estudo de Impacto Ambiental
EMATER	Empresa de Assistência Técnica e Extensão Rural
EVU	Estudo de Viabilidade Urbanística
FAG	Federação Anarquista Gaúcha
FUNAI	Fundação Nacional dos Povos Indígenas
GPACE	Grupo de Pesquisa Associativismo, Contestação e Engajamento
IGP	Instituto Geral de Perícias
INCRA	Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária
MFM	Montepio da Família Militar
MLNM	Movimento Nacional de Luta pela Moradia
MPF	Ministério Público Federal
MPI	Ministério dos Povos Indígenas
MST	Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra
NIT	Núcleo de Antropologia das Sociedades Indígenas e Tradicionais
OIT	Organização Internacional do Trabalho
ONG	Organização não governamental
ONU	Organização das Nações Unidas
PCB	Partido Comunista Brasileiro
PCdoB	Partido Comunista do Brasil
PL	Projeto de Lei
PMCMV	Programa Minha Casa Minha Vida

Psol	Partido Socialismo e Liberdade
PT	Partido dos Trabalhadores
RP/RPC	Resistência Popular Comunitária
SMAM	Secretaria Municipal de Meio Ambiente
SPI	Serviço de Proteção aos Índios
STF	Supremo Tribunal Federal
TI	Terra Indígena
UC	Unidade de Conservação
UFRGS	Universidade Federal do Rio Grande do Sul
UJC	União da Juventude Comunista
UP	Unidade Popular pelo Socialismo

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO.....	14
2 MORRO SANTANA: TERRITÓRIO TRADICIONAL E ANCESTRAL	21
2.1 Colonização, mineração e especulação imobiliária.....	27
2.2 “Os maionese”: o Grupo Maisonnave	36
2.3 Uma retomada na cidade: reflexões sobre a problemática dos “indígenas urbanos”	43
2.3.1 A Retomada Non Gá de 2010.....	51
3 GÃH RÉ: A AÇÃO RETOMADA	54
3.1 História: “A gente caminha com a nossa história”	62
3.2 Política: “ <i>Gãh fĩ kre ag vãnh vãnh</i> ” (voltamos filhos da terra).....	65
3.3 Cosmologias e processos de subjetivação social: os Kaingang <i>em retomada</i>	72
4 DINÂMICAS DE SOCIABILIDADE E PARENTESCO.....	76
4.1 O parentesco mobilizado na Retomada Gãh Ré.....	77
4.2 Sociabilidades, alianças e antagonismos	87
5 PALAVRAS FINAIS	99
REFERÊNCIAS.....	102

1 INTRODUÇÃO

Muitos antropólogos se dedicaram às relações de povos indígenas e de suas territorialidades, sendo o território uma chave analítica importante para a construção da Antropologia (Pacheco de Oliveira, 2022). Entretanto, pouco foi produzido sobre os processos de recuperação territorial que diversos povos indígenas vêm empreendendo por todo Brasil e, muitas vezes, os estudos existentes entendem tais dinâmicas apenas como forma de pressão frente ao Estado-nação para a demarcação de seus territórios. Este trabalho se debruça sobre os processos de territorialização da Retomada Kaingang Gãh Ré, frente aos conflitos fundiários presentes no Morro Santana, em Porto Alegre/RS – com destaque para a especulação imobiliária –, e sobre as diversas sociabilidades forjadas no âmbito da Retomada.

As retomas de terra são compreendidas como processo de recuperação territorial de áreas tradicionalmente ocupadas por indígenas e que se encontram em posse de não-indígenas. As ações de retomada assentam-se em razões históricas, políticas e cosmológicas (Alarcon, 2013), portanto, extrapolam a questão territorial, estando diretamente relacionadas aos aspectos mais amplos de resistência e de luta indígena.

A Retomada Gãh Ré teve início em 18 de outubro de 2022 e já passou por algumas tentativas de reintegração de posse. A área retomada estava sem função social há mais de 40 anos. Atualmente, os Kaingang enfrentam processo judicial dos pretensos proprietários, o Grupo Maisonnave (Maisonnave Companhia de Participações), que, a partir de afrouxamento ambiental, conseguiu licença para construção de um condomínio de 11 torres com 714 apartamentos e 865 vagas de estacionamento, deixando de ser uma Área de Preservação Permanente (APP) e agora considerada “área de ocupação intensiva”, o que autoriza a construção no local (Teia dos Povos, 2022).

Para os Kaingang do Rio Grande do Sul, o Morro Santana é sagrado, pois seus umbigos e seus antepassados estão enterrados ali. Além disso, o território evoca a memória ancestral kaingang, relacionando-se com diversos usos do local. Os indígenas vêm denunciando há décadas a destruição de seu território, no formato de novos condomínios, velhas pedreiras, incêndios e ampliação de avenidas (Teia dos Povos, 2022).

Importante destacar também que, desde 2009, os Kaingang protocolaram junto à Fundação Nacional dos Povos Indígenas (Funai) um pedido para estudos de Identificação, Caracterização e Delimitação de Terra Indígena na área do Morro Santana. Nesse mesmo sentido, em 2010, alguns núcleos familiares kaingang retomaram parcela do Morro Santana dentro da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), autodenominada “Retomada

Non Gá”, que sofreu reintegração de posse após quatro meses, mas resultou na autorização para que os Kaingang acessassem o morro para coletar cipós para artesanatos e remédios de sua medicina tradicional (Maréchal *et al.*, 2022).

Esta pesquisa visa somar esforços à construção de um quadro analítico que incorpore dinâmicas estruturais, como os processos de esbulho e a violência sistemática aos territórios indígenas – seja pela monocultura, seja pela especulação imobiliária – em contraste com a criatividade e a multiplicidade dos agentes sociais envolvidos nas ações de resistência, com foco nas retomadas (Wapichana, 2020). Buscarei entender as retomadas de terra a partir de fatores étnicos, ideológicos, econômicos e históricos de forma dialética e inter-relacional, que refletem nos conflitos fundiários, nas condições precárias de trabalho e nas hierarquias sociais.

O trabalho é atravessado por questões acadêmicas, sociais e pessoais, que em certo nível, misturam-se. Do ponto de vista acadêmico, como coloca Alarcon (2019), mesmo que as retomadas configurem a principal ação política indígena no contexto brasileiro, os estudos sobre tais processos são “curiosamente escassos”. A concentração fundiária e as disputas por terra configuram um problema histórico brasileiro – que tem suas origens no colonialismo –, assim, entendemos as lutas por território e a resistência ao esbulho enquanto uma problemática que merece atenção.

Do ponto de vista político-epistemológico, ainda quando cursava Relações Internacionais, já tinha interesse em estudar formas de resistência e luta por território frente aos conflitos territoriais, desde o movimento das zapatistas pela emancipação de seu território, à resistência curda diante do imperialismo do Estado turco. Foi através da militância que me aproximei da Retomada Gãh Ré e pude acompanhar a ação desde o “começo”. Busco aprender *em retomada*, na tentativa de entregar um trabalho politicamente engajado com o que partilho com meus companheiros de pesquisa e de luta. Também tive a oportunidade de participar da construção da “Nota Técnica acerca da ancestralidade indígena Kaingang e Xokleng no território denominado Gãh Ré no Morro Santana em Porto Alegre”, no contexto de nossa atuação no Núcleo de Antropologia das Sociedades Indígenas e Tradicionais da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (NIT-UFRGS).

Engajo-me, portanto, no aprofundamento de análises acerca das retomadas de terra, considerando as disputas fundiárias históricas pelo Morro Santana e a recuperação territorial levada a cabo pelos Kaingang, em 2022. O trabalho busca responder a seguinte pergunta de pesquisa: *Como se relacionam os processos territorialização e as dinâmicas de sociabilidade na Retomada Kaingang Gãh Ré, no Morro Santana, em Porto Alegre?*

O objetivo central da pesquisa é analisar os processos de territorialização e as dinâmicas de sociabilidade Kaingang na Retomada Gãh Ré no Morro Santana. Para tal, foram delineados objetivos específicos que buscam dar conta do aparato teórico-metodológico utilizado neste trabalho, sendo eles: 1) Descrever o contexto histórico-social em que se deu a ação de retomada feita pelos Kaingang e Xokleng; 2) Investigar a relação entre a organização sociopolítica kaingang e os processos de territorialização e 3) Compreender o panorama das relações de sociabilidade dos diversos atores envolvidos na Retomada Kaingang (redes de parentesco, Grupo Maisonave, Funai e demais instituições estatais/federais, vizinhança, apoiadores, movimentos sociais, Universidade, ONGs, etc.).

Importante pontuarmos que quando falamos da ação retomada, nos referimos às populações Kaingang e Xokleng – povos do tronco linguístico Macro-Jê –, pois ambos estavam presentes no início do processo de recuperação territorial. No começo de 2023, por conta de concepções diferentes, os Xokleng saem da Retomada. Portanto, delimitamos como população interlocutora os Kaingang. Dessa forma, os Xokleng aparecem em alusão aos primeiros meses do processo de retomada.

Por tratar-se de uma pesquisa que perpassa relações interétnicas, consideramos fecundas as contribuições de Edmund Leach e Max Gluckman. Leach (1996) nos mostra a importância de localizar, no tempo e no espaço, o momento específico da realização da pesquisa, explicando quais são as condições e o contexto de cada grupo social. Dessa forma, buscamos fugir do *presente etnográfico*, do congelamento de populações em contextos fixos, essencialistas e completamente equilibrados. Como se o antropólogo tirasse uma foto instantânea da sociedade e essa fosse sua estrutura “agora e para sempre” (Leach, 1996).

Com Gluckman (2010) entendemos que os sistemas tradicionais não estão isolados do restante do mundo e que o projeto colonial implementou profundas transformações com impactos visíveis nas manifestações sociais. Assim, o reconhecimento dos Kaingang *em retomada*¹, como inseridos em dinâmicas globais de esbulho e violência, situa o processo histórico em que essas relações de poder estão ancoradas, estruturando um novo tipo de sociabilidade. As situações sociais constituem a matéria-prima do antropólogo, pois nos permitem focalizar em eventos específicos e é a partir desta interlocução que se torna possível

¹ Utilizaremos o termo “Kaingang *em retomada*” para referir-se à comunidade kaingang da Retomada Gãh Ré, no intuito de nos afastar de categorias homogeneizadoras a respeito de todo um povo indígena. Da mesma forma, entendemos que existem aproximações e diferenciações entre os diversos coletivos kaingang que estão retomando territórios, como, por exemplo, a comunidade da Retomada Kaingang *Kógũnh Mág*, de Canela, e a Retomada Kaingang e Xokleng *Goj Ta Sá*, de Florianópolis, que acontece no momento em que escrevo este trabalho (10 de janeiro de 2024).

a abstração da estrutura social e das relações e instituições de determinada sociedade (Gluckman, 2010). *Grosso modo*, lembramos que a historicidade, as relações de poder e o colonialismo são pontos importantes para o estudo dos processos de transformações de sociedades contemporâneas.

Também é importante destacar que nosso entendimento sobre etnicidade não está vinculado a ideias essencialistas. A partir de Fredrik Barth (2011), entendemos os grupos étnicos em relação às características de sua organização social, que são produzidas em situações particulares e específicas, e não ligadas a aspectos meramente primordiais, pois a etnicidade é mobilizada para acessar direitos sociais e reconfigurar a própria fronteira que produz e diferencia tais grupos.

Com Pacheco de Oliveira (1999), circunscrevemos a coletividade Kaingang Gãh Ré na contemporaneidade, tempo histórico múltiplo e diferenciado, para pensarmos a ideia de uma situação específica. É fato que as relações forjadas entre indígenas e Estados modernos são calcadas em assimetrias e desequilíbrios, mas tal imposição, se levada a cabo de maneira simplista, pode não contribuir para a construção de novas ferramentas analíticas. É necessário *situar* as características da ação e do protagonismo indígena frente às diversas modalidades históricas, que implica em diferentes arranjos no plano da organização social (Pacheco de Oliveira, 1999).

Chegamos, portanto, ao *método etnográfico*, aqui compreendido como prática, experiência e teoria (Peirano, 2014). Muito já se refletiu sobre etnografia, esse encontro com o outro através da atitude pendular de engajamento e distanciamento. Pensando que boas etnografias são construídas a partir do *movimento* do pesquisador em campo e as questões mais caras à pesquisa emergem no próprio campo, busco ferramentas que possam auxiliar na construção do trabalho: a observação participante, ou seja, a qualificação do que foi observado através do exercício de participação, e entrevistas abertas, para a coleta de informações específicas.

Quando da escrita deste trabalho, através do exercício de caminhada etnográfica, proposto em uma cadeira eletiva que estou cursando, me deparei com diversos atravessamentos que conectam o tema pesquisado com meus passos pela cidade de Porto Alegre. Nesse sentido, buscarei mobilizar alguns artifícios, em forma de escritos e de fotografias, que relacionem o percurso caminhado com o trabalho proposto.

A ideia de *situação etnográfica* nos é interessante, pois, além de possibilitar um estudo que abarque as diversas formas de relacionamento dos Kaingang com o Estado e com os demais atores, a partir de situações históricas distintas, também é possível pensar a produção e a

manipulação dos dados etnográficos (Pacheco de Olivera, 1999), tendo em vista as diferentes posicionalidades imbricadas neste trabalho. Quando chego em campo – mesmo não sabendo à época que este seria meu campo de pesquisa –, assumo a posição de militante anarquista e apoiadora da retomada. Nesse mesmo período, estagiava na Secretaria de Justiça, trabalhando com regularização fundiária para assentamento indígena e em apoio às pautas do Conselho Estadual dos Povos Indígenas do Rio Grande do Sul (CEPI-RS). Algumas vezes fui à Retomada para reuniões no âmbito do CEPI. Finalmente, assumi a posição de antropóloga e pesquisadora, quando da realização da Nota Técnica e das primeiras investidas sobre esta pesquisa.

As posicionalidades, militante-estagiária-pesquisadora, não se manifestaram de maneira linear, pelo contrário, elas se sobrepõem o tempo todo nessa relação. Ainda que não estagie mais na Secretaria de Justiça e que esteja, atualmente, mais focada na pesquisa, acredito ser importante a compreensão de que tais relações são complexas e heterogêneas, assim como os sujeitos envolvidos nelas. Portanto, a pesquisa é constituída a partir do movimento e da relação com a comunidade Gãh Ré.

Cabe pontuar, como feito por muitos cientistas sociais antes de mim, que neutralidade em pesquisa é uma falácia que devemos evitar; não existe pesquisa neutra, pois nenhum pesquisador o é. Para Cardoso de Oliveira (1996), isso não é necessariamente ruim, mas sim uma condição da pesquisa social. Dona Haraway (1995) nos mostra que apenas sujeitos pretendidos universais e neutros possuem um conhecimento incorpóreo, que pretende escapar às linhas (im)personais dos marcadores sociais da diferença. Nascimento (2019) complementa ao relacionar as corporalidades das antropólogas e a produção de lugares próprios nessa construção de conhecimento, afetando o modo como fazemos antropologia e, portanto, o tipo de autoridade etnográfica que é construído.

Me situo em campo: sou mulher cisgênero e branca, ou uma *fóg* (não indígena), como dizem meus interlocutores. Estas diferenças (indígena/não indígena – homem/mulher) não são necessariamente marcadores de produção de assimetrias, pois podem operar para a constituição de organizações, solidariedade, agência política e igualitarismo, como proposto por Brah (1996), sem nunca desconsiderar as relações de poder que estão imbricadas nessas relações, construindo o que Mauro Almeida chama de “aliança pragmática”.

Pensando na não-linearidade da relação, é difícil delimitar o tempo que passei em campo. Peirano (2014) nos lembra que não existe tempo certo para a pesquisa de campo começar nem acabar, são escolhas arbitrárias de quem está pesquisando. Nesse sentido, pode-se dizer que meu campo começou em 18 de outubro de 2022 – data em que os Kaingang e Xokleng retomaram seu território ancestral – e se estende até o início de 2024. Ressalto,

novamente, que não tinha o intuito de pesquisar com a Retomada Gãh Ré até março/abril de 2023, mas é impossível desconsiderar tudo que foi vivido, observado e compartilhado antes do delineamento deste trabalho. Seguindo algumas pistas levantadas por Alarcon (2019), busco também trabalhar com a categoria memória para “dar visibilidade à atuação indígena, indicando como o repertório cultural e a memória social tupinambá [neste caso, kaingang] são mobilizados em uma situação de agudo embate político” (2019, p. 32), pois é crucial levar em consideração as formas de conhecimento vivo.

Por fim, destaco o caráter qualitativo da pesquisa bibliográfica e etnográfica, que se apoia em fontes secundárias, como a revisão da bibliografia acerca de retomadas, conflito fundiário, processos de territorialização e questões específicas relacionadas aos Kaingang *em retomada*. Em suma, estamos diante de um processo em aberto, que envolve disputas e afirmações de modos de vida, pesquisar é participar destas dinâmicas.

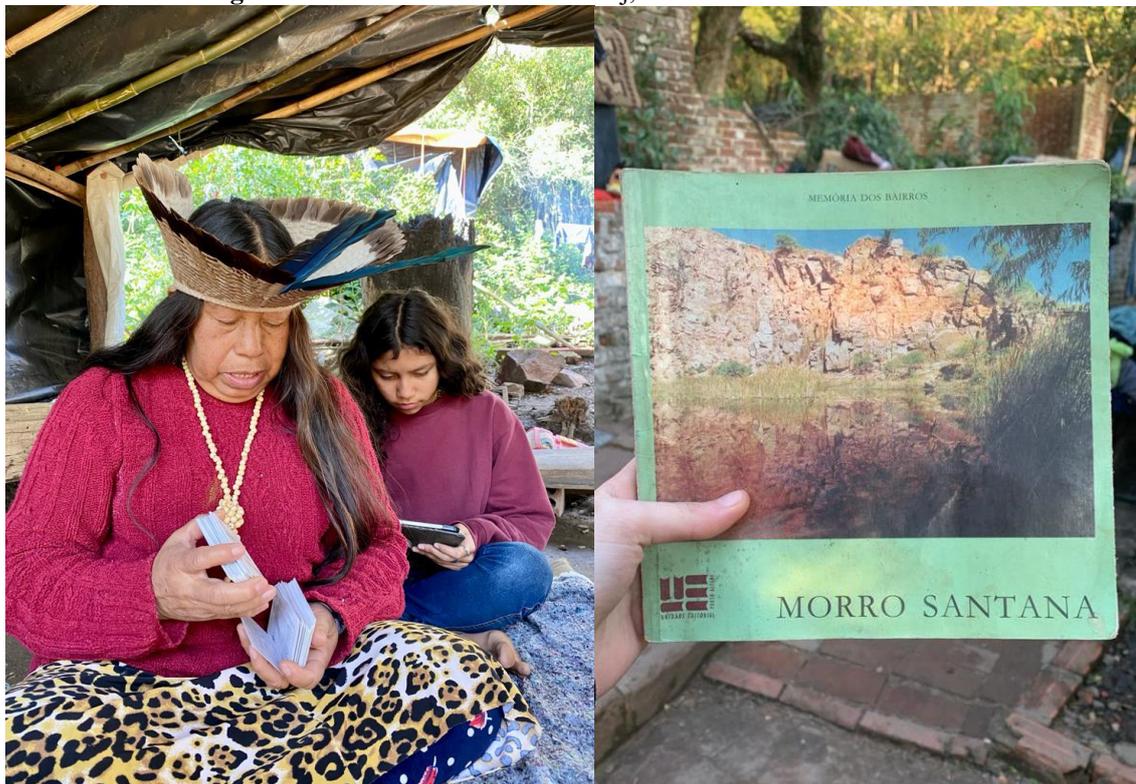
A primeira vez que falei desta pesquisa com os Kaingang, estávamos no Uber, num congestionamento na Avenida Ipiranga. Gah Té² me perguntou como andavam os estudos, respondi que era sobre isso que gostaria de falar com ela e seus parentes. Comentei rapidamente sobre a ideia desta pesquisa: “*sabe né, menina, eu gosto de ter os antropólogos perto, mas vamos conversar na volta do fogo, do nosso jeito de fazer as coisas*”. Outro dia, fui até a Retomada e tivemos essa conversa, na volta do fogo, compartilhando um chimarrão e jogando pife – um dos passatempos favoritos de Gah Té. A cacica, sempre acolhedora e solícita, me emprestou um livro sobre o Morro Santana, “*acho que vai ajudar na tua pesquisa*”.

O trabalho está dividido em cinco capítulos, sendo o primeiro a introdução, que justifica as motivações pela escolha do tema e do campo de pesquisa, seguido dos objetivos gerais e específicos e da metodologia. O segundo capítulo busca contextualizar os conflitos fundiários no Morro Santana, a partir da ideia de território tradicionalmente ocupado, pensando especificidades de uma retomada na cidade. O terceiro capítulo foca nos aportes teóricos que vêm sendo desenvolvidos sobre as retomadas de terra no Brasil, desembocando em nosso caso etnográfico em questão. No quarto capítulo nos interessam os desdobramentos e as estratégias empreendidas pelos Kaingang sobre a organização sociopolítica da Retomada, com enfoque nas sociabilidades estabelecidas (ou expandidas) quando da ação de retomada. Por fim, são apresentadas as considerações finais do estudo e desenhadas futuras indagações que podem

² Estamos falando de Iracema Gah Té Nascimento, *kujà* (liderança espiritual) e cacica da Retomada Gãh Ré. Em muitos trabalhos acadêmicos ou *posts* na internet, seu nome aparece apenas como “Iracema” ou “Iracema Gah Té”. Tal esforço faz parte da posição adotada por mim e por outros *fógs*, que apoiam a Retomada, em chamá-la por seu nome na língua kaingang. Mais adiante, o porquê desta decisão ficará explícito.

auxiliar na construção de uma futura dissertação de mestrado, a partir da intersecção das retomadas de terra com os processos de autodemarcação territorial.

Figura 1 – Gah Té e sua neta Vênh Fej; livro sobre o Morro Santana



Fonte: Acervo pessoal (2023).

2 MORRO SANTANA: TERRITÓRIO TRADICIONAL E ANCESTRAL

Ao longo dos séculos, os povos indígenas viram seus territórios serem invadidos, usurpados e espoliados. A disputa pela posse da terra e os interesses econômicos entram em colisão com os direitos indígenas positivados pela Constituição de 1988 e, teoricamente, salvaguardados por tratados e convenções internacionais, como é o caso da Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT) de 1989. Nesse sentido, ao falar em esbulho e espoliação, estamos nos referindo à expansão colonial-capitalista sobre as terras tradicionalmente ocupadas, no intuito de converter territórios culturalmente construídos em fator produtivo (Alarcon, 2019).

A concentração fundiária demonstra a escolha brasileira pelos *de cima*, os grandes proprietários de terra, banqueiros e latifundiários, a partir do modelo colonial das capitânicas hereditárias. Na primeira metade do século XVIII, o império português precisou proteger suas fronteiras frente aos avanços da coroa espanhola, seu maior rival na época, instituindo na região do extremo Sul do Brasil extensas concessões de terra (Gastal, 1995).

O regime de concessão de sesmarias, a partir dos capitães donatários, visava o “povoamento” do novo território, além da criação de condições para o cultivo. Este sistema possibilitou aos donatários amplos poderes políticos, podendo distribuir o território em sesmarias – que eram arrendadas ilegalmente para posseiros –, em troca do pagamento de dízimo sobre o que era produzido. Este regime está na base da expansão do latifúndio (das *plantations*), do avanço da fronteira colonial-nacional aos territórios tradicionalmente ocupados pelos povos originários.

Pensando em nosso contexto etnográfico, um desses sesmeiros foi Jerônimo de Ornellas, figura atribuída ao mito fundador da cidade de Porto Alegre, a partir da fundação da Sesmaria de Sant'Anna no século XVIII, que, para alguns estudos, remete a origem da propriedade privada no Rio Grande do Sul (Saldanha, 2015). Em 1731, Ornellas estabeleceu sua fazenda no topo do Morro Santana (Silva, 2023) a partir de conhecimentos geográficos dos povos indígenas sobre qual local era mais adequado. Nesse sentido,

as invasões bandeirantes no atual território do Rio Grande do Sul, iniciadas de forma sistemática a partir de 1636 – embora especialmente focadas na mão-de-obra guarani – foram também um fator de desterritorialização dos povos jê, exigindo o remodelamento de suas estratégias de mobilidade e exploração territorial (Vicroski, 2021 *apud* Maréchal *et al.*, 2022).

A ocupação permanente³ de terras e suas formas intrínsecas e próprias de manejo caracterizam o sentido do termo tradicional (Almeida, 2008). Essa ideia, positivada na Constituição Federal de 1988, contrasta diretamente com as leis agrárias coloniais, desde a instituição das sesmarias até a Resolução de 17 de julho de 1822, que coloca fim ao regime. No caso dos Kaingang do Rio Grande do Sul, o Morro Santana é um território de uso tradicional, pois evoca a memória ancestral ao relacionar-se com diversos usos do local: colheita de raízes, ervas e plantas com forte poder espiritual e político para os Kaingang.

Até 1850, o Brasil ficou “sem política de terras”, o que corroborou com o avanço de posseiros em áreas ditas “desocupadas”. A instauração da Lei de Terras, em 1850, visava coibir a posse através da instituição da aquisição como instrumento de acesso à terra, tornando-a, então, propriedade de poucos (Almeida, 2008). As populações tradicionais, os ex-escravizados e os camponeses não podiam arcar com as grandes taxas cobradas para regularização fundiária. Já para os grandes posseiros, as taxas não pesavam no bolso. Nesse sentido, a questão fundiária contribuiu tanto para a desigualdade quanto para a destruição do meio ambiente.

A Lei de Terras de 1850, nesta ordem, fechou os recursos e menosprezou as práticas de manter os recursos abertos seja através de concessão de terras, seja através de códigos de posturas, como os que preconizavam o uso comum das aguadas nos sertões nordestinos, de campos naturais na Amazônia ou de campos para pastagem no sul do País (Almeida, 2008, p. 40).

As formas de ocupação e o uso comum dos recursos naturais emergiram pelo conflito ao delimitar *territorialidades específicas*, que ganharam reconhecimento jurídico devido à mobilização de movimentos sociais de afirmação étnica e de luta por direitos elementares (Almeida, 2008). Entretanto, é sabido que as categorias do aparelho jurídico não comportam a heterogeneidade de formas de ocupação tradicional. Por exemplo, desde 1985, o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA) trabalha com o *eufemismo* (Almeida, 2008) de classificação de “ocupações especiais” no Cadastro de Glebas para tratar das terras de preto, terras de índio, terras de santo, fundos de pasto, faxinais, dentre outros que têm no

³ Em muitos casos, estamos falando de territórios importantes para reprodução social de uma coletividade, mas não necessariamente na forma de “ocupação permanente”, pois, como já destacado por Tommasino (1995), Maréchal (2017, 2021) e Domingos (2022), a mobilidade é um elemento importante da territorialidade Kaingang (não devendo ser confundida com a ideia de “nomadismo”). Dessa forma, o trânsito entre as diversas aldeias e áreas habitadas pelos Kaingang, em especial o Morro Santana, compreende uma dinâmica social relacionada à prática da caça, da coleta, da fabricação, venda e troca de artesanato. Nesse mesmo sentido, destacamos o parágrafo primeiro do Art. 231 da Constituição Federal: “São terras tradicionalmente ocupadas pelos índios as por eles habitadas em caráter permanente, *as utilizadas para suas atividades produtivas, as imprescindíveis à preservação dos recursos ambientais necessários a seu bem-estar e as necessárias à sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições* (Brasil, 1988, grifos nossos).

território, ou nos processos de territorialização, a afirmação de suas identidades e a reprodução social.

Para Almeida (2008), estas territorialidades são resultantes dos processos de territorialização, apresentando diferenciações contingentes de acordo com a situação social. A partir dos processos de territorialização, as terras de preto, terras de santo, terras de índio, etc. são entendidas enquanto tradicionais pois mobilizam a sociabilidade – conceito importante para pensarmos a Retomada Gãh Ré, pois, a partir de Barth (2011) e de Pacheco de Oliveira (1999), pensamos os Kaingang e sua identidade étnica como um tipo organizacional que é construído a partir da relação entre território e organização social.

Convém acrescentar que a noção de tradicionalidade também está vinculada às múltiplas formas associativas forjadas pelos povos tradicionais, através da combinação de diferentes critérios de mobilização, tais como: raízes profundas, laços de solidariedade que são reafirmados na luta contra a implementação de grandes projetos de exploração econômica, formas político-organizativas, autodefinições coletivas, consciência ambiental e elementos distintivos da identidade coletiva (Almeida, 2008). Apesar de o autor referir-se especificamente às regiões amazônicas e do semiárido nordestino, acreditamos que, muitas delas, possam ser utilizadas ao refletirmos sobre os Kaingang *em retomada*.

Sobre a dificuldade em comportar situações heterogêneas em categorias homogêneas do aparato jurídico, Alfredo Wagner coloca que:

Cada grupo constrói socialmente seu território de maneira própria, a partir de *conflitos específicos* em face de *antagonistas diferenciados*, e tal construção implica também numa relação diferenciada com os recursos hídricos e florestais [...] [portanto], a complexidade dos elementos em questão que, embora sejam passíveis de agrupamento numa única categoria classificatória, não parecem comportar uma homogeneização jurídica (Almeida, 2008, p. 72, grifos nossos).

A partir daí, podemos pensar em exemplos de conflitos específicos que forjam territorialidades particulares: primeiro, o de avanço da especulação imobiliária no Morro Santana e mobilização kaingang para retomada de seu território; segundo, o caso das retomadas tupinambá, contra o avanço da monocultura do cacau na Serra do Padeiro (Alarcon, 2019). A construção de cada territorialidade perpassa questões específicas, pois são erigidas por coletividades diversas, a partir de múltiplos fatores – que têm como denominador comum o roubo de terras tradicionais –, mas que atuam de formas distintas: grilagem, garimpo, especulação imobiliária, arrendamento etc.

João Pacheco de Oliveira (1998; 2002) propõe o conceito de processos de territorialização, que abarca tanto as dinâmicas de desterritorialização quanto às dinâmicas de reterritorialização – daí a importância do termo *processo* para esta pesquisa. Os processos de territorialização são dinâmicas complexas que abrangem a apropriação e a transformação de espaços por determinados grupos sociais. Tais processos extrapolam a ocupação física dos territórios, pois dialogam com a (re)construção das práticas culturais, das identidades e das formas de organização social. Para Almeida (2008), o termo busca compreender como *territórios de pertencimento* são constituídos politicamente a partir de mobilizações pelo livre acesso aos recursos necessários para a reprodução social do grupo em diferentes regiões e tempos históricos.

O território é entendido como um espaço socialmente construído, imbricado de significados simbólicos. É a partir do território que as relações e as identidades sociais se estabelecem e as dinâmicas de poder são negociadas (Pacheco de Oliveira, 1998). Convém destacar a influência do pensamento de Barth (2011), sobre uma etnicidade construída a partir de elementos da organização social, com as ideias de Pacheco de Oliveira (1998), sobre os processos de territorialização dos grupos étnicos. Nesse mesmo sentido, o geógrafo brasileiro Haesbaert (2004) nos ajuda na concepção de território enquanto sociedade materializada no espaço, sendo o território uma categoria que não dicotomiza as diversas dimensões sociais (política, econômica, cultural etc.). Para os Kaingang, o território (*ga*) é feito nas relações e na vida e, dessa forma, conecta-se aos tempos antigos (nas lembranças e nos mais velhos), e também com os seres do mato, que estão sendo destruídos pelos *fóg* (Maréchal, 2017). Mais do que um espaço habitado por seres vivos, o território próprio é um ser vivo, “que se alimenta, se reproduz e tece relações com outros corpos” (Maréchal, 2017, p. 171).

Domingos (2022) fornece pistas interessantes para pensarmos territorialidades kaingang, em sua dissertação de mestrado, nos apresenta a ideia de *andanças* e de *circularidade* para falar dos territórios de seu povo. Em interlocução com duas lideranças kaingang, Cretã e Gah Té, Domingos (2022) explora a noção da circularidade a partir da educação e dos processos de aprendizagem kaingang, numa ótima circular e não quadrada. Circular é estar onde seus antepassados outrora viviam:

A questão de territorialização é fundamental para compreensão desta discussão relacionada aos povos indígenas, ou seja, através da mobilidade os processos de retomadas que palpavelmente nos fazem mais sentido. *Retomar para caminhar novamente no espaço roubado*. É preciso afirmar que é por meio das retomadas que atualizamos nossas resistências, na busca por aquilo que foi esbulhado. Para Iracema, em entrevista realizada, quando fala dos processos de retomada diz: 'a retomada, que

era um trabalho político também [...] O pai fazia isso pra trazer de volta as terras dos Kaingang que estava nas mãos dos brancos, que era um trabalho dos políticos'. Assim, a retomada é um ato político. Não se trata somente da continuidade da nossa existência, mas de posicionamento de um espaço que foi retirado dos povos Kaingang (Domingos, 2022, p. 64, grifos nossos).

Importante frisar, como afirmam os indígenas, que as retomadas de terra sempre existiram, no sentido de que diversas lutas territoriais podem ser enquadradas enquanto ações de retomada, por tomar de volta para si o território esbulhado pelo projeto colonial e nacional. Assim, nossos esforços neste trabalho são as reflexões sobre as retomadas a partir de elementos de conjuntura, possibilitados por uma análise situacionista da Constituição de 1988, que dispõe de elementos jurídico-legais para o advento de categorias discursivas, que são estrategicamente afirmadas pelos sujeitos indígenas, como as ideias de existência coletiva e a politização de modos de vida e de práticas rotineiras (Almeida, 2008).

A complexidade de elementos identitários, próprios de autodenominações afirmativas de culturas e símbolos, que fazem de uma etnia um tipo organizacional, foi trazida para o campo das relações políticas, verificando-se uma ruptura profunda com a atitude colonialista homogeneizante, que historicamente apagou diferenças étnicas e a diversidade cultural, diluindo-as em classificações que enfatizavam a subordinação dos 'nativos', 'selvagens' e ágrafos ao conhecimento erudito do colonizador (Almeida, 2008, p. 89).

Tanto as comunidades tradicionais quanto os processos de territorialização devem ser entendidos como fenômenos dinâmicos e do tempo presente (Almeida, 2008), não como purismos ambientais – fixados nos limites naturais do território – ou na imemorabilidade e a-historicidade dos sujeitos indígenas, rompendo com a política de “jogar o índio para o passado”. Alarcon (2019), a partir de Monteiro (1994), tece uma crítica à historiografia brasileira que suprime a atuação indígena frente à expansão colonial e nacional, colocando os indígenas enquanto entraves ao processo de modernização. Um exemplo disso é o apagamento da relação de Jerônimo de Ornellas com os povos indígenas que habitavam ou tinham o Morro Santana como referência territorial, e que se mostraram cruciais para a criação do mito fundador da cidade de Porto Alegre.

O apagamento histórico, junto da ideia de extinção desses povos – também presente nos esforços de antropólogos clássicos como Boas e Malinowski para “estudá-los antes de seu desaparecimento” – fornecem subsídios para políticas anti-indígenas na contemporaneidade, sobretudo em quadros de conflito fundiário (Alarcon, 2019). A autora segue e afirma que “em lugar de desaparecer, essas coletividades trataram de fazer frente à des-historicização operada pelo colonialismo, bem como à homogeneização levada a cabo pelos Estados nacionais”

(Alarcon, 2019, p. 39). Sobre a política homogeneizante do estado do Rio Grande do Sul, lembro da vez que Gah Té comentou que um político havia proposto que os Kaingang saíssem do Morro Santana e fossem viver junto dos Mbyá-guarani no Lami, desconsiderando que os processos de territorialização mobilizam organizações e sociabilidades específicas.

Alarcon (2019) é assertiva ao pontuar que o conceito de territorialização de Pacheco de Oliveira (1999) busca demonstrar que, se de um lado, o projeto colonial instaurou processos de reorganização social, de outro, o mesmo processo também foi atualizado e reapropriado pelos indígenas. Tendo em vista que diversos embates foram travados entre indígenas e os projetos coloniais/nacionais e que “as retomadas, portanto, inscrevem-se em uma longa história de resistência” (Alarcon, 2019, p. 73), tal afirmação não se trata, evidentemente, de purismos anacrônicos, que visam traçar linhas de continuidade entre os processos presentes e aqueles ocorridos há três séculos.

Nesse sentido, é preciso reconhecer que, a partir da ideia positivada de territórios tradicionalmente ocupados, estamos falando de uma categoria jurídica – neste caso, Terra Indígena –, que não pode ser automaticamente reproduzida para pensar a relevância e a configuração do território em outros contextos históricos. Assim, mesmo que a problemática do território seja central na existência e na reprodução dos coletivos indígenas, não podemos esquecer que tal entendimento é uma “elaboração dos brancos” e a tentativa de estabelecer conexões de anterioridade da presença indígena em determinada região geográfica estará fadada ao fracasso, como apontou Pacheco de Oliveira (1999, p. 111). Dessa forma, nos interessa mais pensar a relação dos Kaingang *em retomada* com o território do Morro Santana a partir de chaves analíticas que emergem do próprio trabalho de campo, do que traçar paralelos de anterioridade que visam “comprovar” a presença kaingang na região.

Por tratar-se de uma retomada em contexto urbano, que dialoga com um tipo específico de conflito fundiário presente nas metrópoles (a especulação imobiliária), consideramos importante recuperar o acúmulo teórico da disciplina antropológica acerca dos “indígenas urbanos” e as problemáticas recentes que tal ideia evoca. É igualmente importante dar “nome aos bois”, desvelando os interesses político-financeiros sobre o território do Morro Santana. O próximo subcapítulo se debruça sobre as especificidades do Morro Santana, desde a perspectiva kaingang sobre o morro, sua ocupação colonial e também sobre o avanço da capital financeiro-imobiliário.

2.1 Colonização, mineração e especulação imobiliária

A passagem pelo Morro Santana é sempre impactante, sendo impossível não perceber a grande ferida aberta que ali pulsa: uma denúncia dos crimes ambientais ocorridos no território. É possível ver as cicatrizes do Morro Santana de diversos pontos da cidade. A caminho da Retomada, no ônibus 4944 – Rubem Berta/Jardim Ypu, sinto que estou chegando ao destino ao passo que a cratera fica maior, como se ela tentasse nos contar sua história. Em outro trajeto de ônibus, nesse caso para a Universidade, também consigo sentir a magnitude da ferida, quando o 353 – Ipiranga/PUC/UFRGS sai da Avenida Ipiranga e dobra na Avenida Antônio de Carvalho. No horário que pego o 353 para ir ao Campus do Vale é possível ver o reflexo do pôr-do-sol no morro, tons alaranjados se sobrepondo aos tons de verde e marrom da paisagem.

Figura 2 – Vista da pedreira de Asmuz chegando na Retomada



Fonte: Acervo pessoal (2023).

Devaneios onto-estéticos à parte, o que nos interessa neste subcapítulo é pensar a importância do Morro Santana para a cidade de Porto Alegre e para os Kaingang. Como dito, é a partir da fundação da Sesmaria de Sant'Anna que se dá início à colonização do que hoje conhecemos como Porto Alegre. Dessa maneira, também nos interessa analisar a expansão

urbana na região e, conseqüentemente, a especulação financeira-imobiliária para entendimento do conflito fundiário entre os pretensos donos da área retomada pelos Kaingang, o grupo Maisonnave, ou *os maionese*⁴, como são chamados pelos Kaingang e pelos apoiadores *fóg*.

Se pesquisarmos na internet ou em livros de geografia e história do Morro Santana, encontraremos que ele compõe uma cadeia de morros graníticos da região de Porto Alegre, situado ao leste dos limites do município. É o ponto mais alto da cidade – com 311 m de altitude –, com importantes nascentes de água do Arroio Dilúvio, (ou olhos d'água, *goj rór* em língua kaingang, “água que sai da pedra e da terra”). O morro faz fronteira com o município de Viamão, sendo considerado historicamente um local privilegiado durante o período de expansão colonial e de guerras imperiais, como veremos adiante.

Conforme a historiografia oficial, durante o período colonial, a criação de gado configurou uma importante atividade no Continente de São Pedro, atual estado do Rio Grande do Sul. Assim, surge a figura dos estancieiros militares, preparados para a luta e a lida com o gado. Para Franco (2004), as expedições dos tropeiros buscavam estabelecer relações “amigáveis” com os indígenas “minuanos”, assegurando o trânsito das tropas de gados e muares que vinham da Colônia de Sacramento (Franco, 2004, p. 13 *apud* Maréchal *et al.*, 2022).

Dentre os nomes dos estancieiros e dos tropeiros, destacamos o português Jerônimo de Ornellas que, no início da década de 1731, estabeleceu sua fazenda – Rincão do São Francisco – no topo do Morro Santana, o que provavelmente atingiu as comunidades tradicionais que ali viviam com a imposição de um regime territorial baseado na propriedade. Em 1750, casais açorianos chegaram ao Porto de Ornellas para a colonização da região das Missões Jesuíticas. Entretanto, com a eclosão das Guerras Guaraníticas, os colonos portugueses acabaram se assentando na Sesmaria de Sant'Anna (Gastal, 1995).

⁴ Logo no começo da Retomada, em grupo de WhatsApp voltado à comunicação nas redes sociais, o corretor ortográfico do celular de um dos apoiadores trocou “os Maisonnave” por “os maionese”. O ato falho do corretor, além de render muitas risadas, acabou se tornando a forma como os Kaingang e seus apoiadores se referem à família de banqueiros.

Figura 3 – Placa da Avenida Jerônimo de Ornelas



Fonte: Acervo pessoal (2024).

Pensando a colonialidade do poder como um regime eurocêntrico de governo do trabalho, da natureza, da subjetividade, do conhecimento, da autoridade e dos instrumentos que asseguram a reprodução desse modelo de dominação (Quijano, 2008), ficam evidentes seus ecos em signos do cotidiano. Em 2019, passei a morar no Santana, bairro central da cidade de Porto Alegre e, desde então, me deparo com a placa de fundo azul e letras brancas que estampam o nome de uma das principais avenidas do bairro, onde é possível ler “Avenida Jerônimo de Ornelas: português, donos das terras onde começou o povoamento de Porto Alegre”.

Sobre o assentamento dos açorianos no Morro Santana, Gastal (1995) coloca que:

Aquele acampamento de colonos junto a suas terras era um permanente foco de embaraços e conflitos. Para ele [Jerônimo de Ornellas], a presença dos acampados começou gerando dificuldades ao escoamento de sua produção e acabou até no assassinato de um açoriano, em que talvez estivesse envolvido um de seus filhos (Gastal, 1995, p. 15).

Maréchal *et al.* (2022) nos apresentam a lenda de Barbosa Lessa, chamada “Tesouro do Arroio do Conde”, que narra a história de um filho bastardo de Jerônimo de Ornellas, José Raimundo Dorneles, que fugiu e se juntou à Chico Maula (conhecido como “domador de potros”), após matar um homem no Morro Santana. Os dois viajavam pelas margens do Rio

Jacuí e se apresentaram ao Cacique Minuano Miguel Carai, momento em que José Raimundo Dornelles teria se apaixonado pela indígena Poi-Ponaim, filha mais nova do Cacique. O assassinato seria o motivo da saída de Jerônimo de Ornellas das terras do Morro Santana, culminando em sua mudança para a cidade de Triunfo, cerca de 77 km de Porto Alegre.

Após a ida de Ornellas para Triunfo, as terras do Morro Santana foram expropriadas pela Coroa Portuguesa e, tendo em vista a assinatura do tratado de Madri, desembocando nas Guerras Guaraníticas, os casais açorianos se assentaram na região, iniciando a formação de chácaras para a produção de hortaliças, além de gado para abastecimento da cidade recém formada (Maréchal *et al.*, 2022). De acordo com o antropólogo Catafesto de Souza:

A historiografia gaúcha tem enaltecido a importância dos lagunistas que também foram escravistas e depois tropeiros, que iam e vinham do sul em busca de gado criado nas vacarias e estâncias das missões jesuítico-guarani. Os conhecimentos territoriais indígenas foram fundamentais para a penetração colonial portuguesa que, inclusive, utilizou antigos caminhos que interligavam tribos distantes desde os tempos anteriores a Pedro Álvares Cabral. Até hoje a geografia política de Porto Alegre resguarda o conhecimento indígena na designação de locais que viraram bairros ou logradouros como Ipanema, Nonoai, Itapuã, Iguatemi, Ubirici, Jarí e em uma centena de ruas (Souza, 2008, p. 14).

A partir da colocação de Catafesto de Souza (2008), e das diversas críticas já erigidas à historiografia oficial, pontuamos, novamente, a exaltação do passado colonial e a tentativa de apagamento da presença indígena e afrodiaspórica no Sul do Brasil. Percebemos esse apagamento quando falamos dos conhecimentos tradicionais que foram utilizados pelos colonos portugueses para o estabelecimento de seus ranchos para “povoamento” do Rio Grande do Sul e também nas narrativas das guerras travadas pelos primeiros colonizadores. Entretanto, vemos que, apesar das tentativas, há diferentes fontes – como relatos orais, literários e inventários – que comprovam a existência de populações negras e indígenas nas terras do Morro Santana (Maréchal *et al.*, 2022; Silva, 2023).

A Casa Branca do Morro Santana (que foi destruída por uma construtora e hoje é o Sítio Arqueológico RS-JA-15) – propriedade de Jerônimo de Ornellas e, posteriormente, de seus descendentes – serviu como Quartel General dos Farrapilhas durante a Guerra dos Farrapos, em 1835. A partir do levantamento do inventário do imóvel, sabe-se que a construção foi edificada por pessoas escravizadas, assim como as senzalas que existiam na propriedade (Maréchal *et al.*, 2022). Além disso, tendo em vista a localização privilegiada da Casa Branca, como ponto de referência no alto da colina e ponto estratégico para as tropas farrapas, pode-se induzir que os generais se utilizaram, mais uma vez, dos saberes dos maiores conhecedores da região, os povos indígenas.

Embora apagada de grande parte dos relatos historiográficos, em consulta aos inventários de Joaquim Estácio Bitencourt, primeiro proprietário do sítio histórico da Casa Branca (localizado há poucos metros da casa de Mãe Apolinária e também da Retomada Gãh Ré) foram levantados os nomes de 25 pessoas escravizadas que ali viveram. Os inventários da sesmaria de Ornellas também contavam com senzalas (Maréchal *et al.*, 2022, p. 19).

Gah Té relata que seu avô, Pedro Joaquim Gãh Ré – que dá nome à Retomada –, contou para ela que seu tataravô, José Augusto Joaquim, lutou ao lado do governo brasileiro na Guerra dos Farrapos, negociando terras para seu povo. José Augusto Joaquim estabeleceu seu ponto de observação no Morro Santana, no intuito de ter vantagens táticas sobre os inimigos, pensando na localização estratégica e nos conhecimentos kaingang sobre o território. Segundo o que seu avô contou, o resultado dessa “aliança” originou a Terra Indígena de Nonoai, em 1850, mas que o acordo seria uma porção de terra muito maior, que iria até Passo Fundo. Seu tataravô continuou cobrando que o governo cumprisse com o combinado após a vitória, o que culminou em seu assassinato em uma emboscada por parte do governo brasileiro. Além disso, podemos inferir que, a partir da lenda de Barbosa Lessa e de diversas outras narrativas, uma estratégia para a manutenção, tanto das elites coloniais/imperiais quanto dos povos originários, foi o casamento de portugueses com mulheres indígenas, geralmente filhas de chefes políticos.

No final do século XIX e início do XX, tem início a política de aldeamento perpetrada pela Província e posteriormente pelo estado do Rio Grande do Sul. Desde 1846, de acordo com Maréchal (2021), o governo buscou alocar os Kaingang em poucas aldeias no norte do estado, reprimindo seu movimento sob o discurso de “proteção”. Maréchal e Quintero (2020) apontam três motivos principais da política de aldeamento: o primeiro, deixar as terras livres para os colonos europeus; segundo, a “pacificação” dos Kaingang e terceiro, otimizar a exploração da força de trabalho indígena.

Para o historiador kaingang Danilo Braga (2015):

O aldeamento vem a ser um acontecimento importante na vida dos Kaingang, pois esta forma de agrupamento, nada mais era do que uma tentativa de manter essa população sob controle e confinados em um lugar definido, sob a 'proteção' do Estado. Esta concentração populacional de certa forma pretendia eliminar a idéia de uma unidade existente entre as duas famílias, no caso a Kamé e Kairukré, através da ação missionária. Além do mais a fundação dos três primeiros aldeamentos nos anos finais de 1840 representava a definição de espaços, isto é, o planalto como sendo local de origem e preferência dos Kaingang (Braga, 2015, p. 35).

Nesse mesmo sentido, Tommasino (1995), ao pensar as territorialidades kaingang, dá atenção ao fato destes indígenas preferirem regiões de planalto, como, por exemplo, o Morro

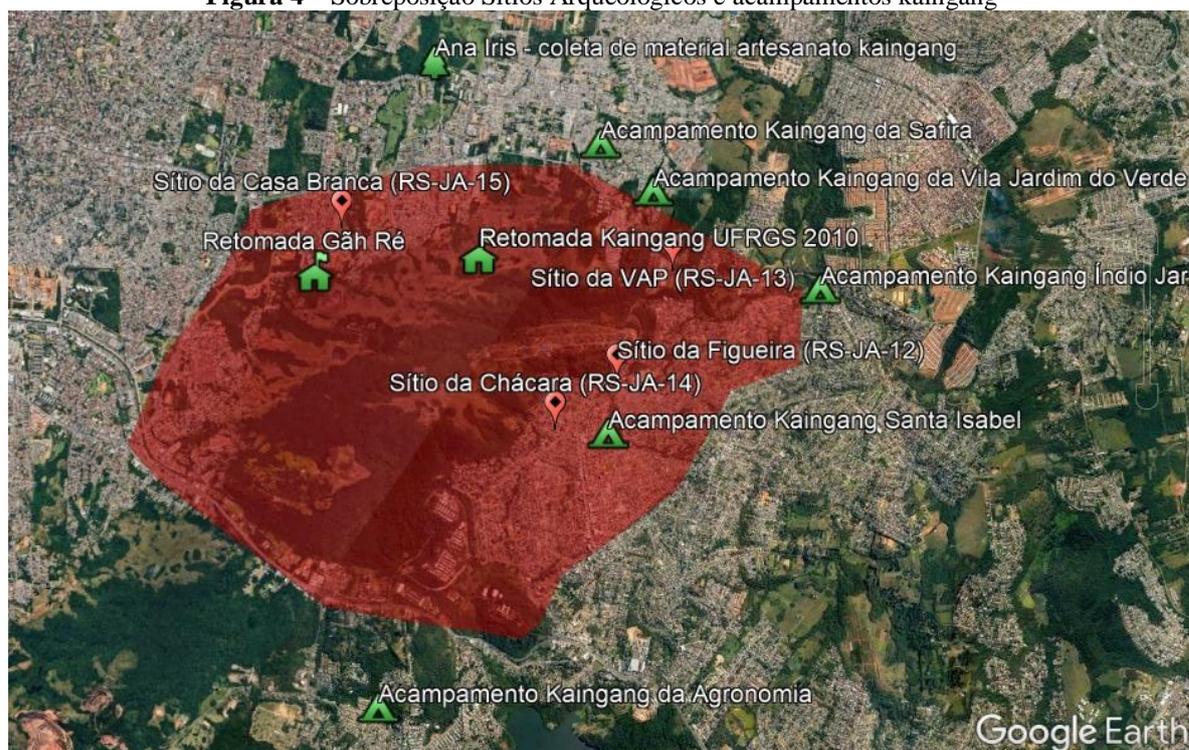
Santana, remetendo ao mito de origem e à Serra Krinjjimbé. Assim, o estabelecimento dos Kaingang ao longo dessas áreas, desde o Oeste de São Paulo até o Sul do Rio Grande do Sul, não se deu de maneira aleatória, mas sim em diálogo com seus sistemas de crenças e de conhecimentos.

A partir de nossa pesquisa para a Nota Técnica da Retomada (Maréchal *et al.*, 2022), entendemos que o Morro Santana aparece diversas vezes na memória coletiva kaingang, sendo um território habitado e frequentado pelos Kaingang ao longo dos séculos. Os coletivos kaingang seguem estabelecendo-se nos arredores do Morro e reivindicando a área durante o século XX, com ênfase nos acampamentos no Morro Santana e imediações, na década de 1950.

Gah Té nos conta que, quando vinha de Nonoai para Porto Alegre, era no Morro Santana que ela e sua família acampavam e, por vezes, encontravam com outros Kaingang que ali ficavam. Como veremos adiante, a mobilidade e a circularidade são elementos importantes da territorialidade kaingang (Tommasino, 1995; Maréchal, 2017, 2021; Domingos, 2022). Ou seja, os processos de territorialização kaingang no Morro Santana configuram o que Almeida (2008) chama de territórios de pertencimento, pois são concebidos por mobilizações de livre acesso aos recursos necessários para a reprodução social do grupo em diferentes tempos históricos – o que pode ser percebido desde a Retomada Kaingang *Non Gá*, em 2010, em área pertencente à Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS).

A Figura 4 mostra a sobreposição dos sítios arqueológicos cadastrados no IPHAN com o mapa realizado pelos autores dos acampamentos kaingang, além das duas retomadas (*Non Gá*, de 2010, e *Gãh Ré*, de 2022). O entrecruzamento das áreas pode ser explicado pelo fato de que antigo “Caminho do Meio” (hoje Avenida Protásio Alves), rota que leva à Viamão, já era uma rota conhecida pelos povos originários que viviam na região, assim como pelos primeiros colonos que ali se assentaram (Maréchal *et al.*, 2022).

Figura 4 – Sobreposição Sítios Arqueológicos e acampamentos kaingang



Fonte: PresERVE Morro Santana (2022).

Outro face importante do Morro Santana, que também abarca a luta kaingang pela retomada de seu território, é aquela que pertence à União, mais especificamente à UFRGS. Entre 1930 e 1940, teve início o projeto de implantação da Cidade Universitária da UFRGS, que escolheu uma área de 400 hectares localizada entre as avenidas Bento Gonçalves e Protásio Alves (UFRGS, 2023).

Silva (2023) aponta que a instalação do Campus do Vale corroborou para o crescimento imobiliário na região. Ainda, em estudo mais aprofundado sobre os diversos desenhos que compõem as territorialidades do Morro Santana, o autor destaca a UFRGS como um dos agentes que detém mais poder sobre o ambiente natural do morro. A Universidade é proprietária de 685,67 hectares⁵ de terras (60% da área total do Morro Santana). A UFRGS não pretendia construir de imediato todos os prédios, mas visava a “garantia de que não fossem construídos nenhum empreendimento, público ou particular, que pudesse impossibilitar a expansão da área física da Universidade” (Silva, 2023, p. 111).

⁵ A discrepância dos dados acerca de quantos hectares do Morro Santana pertencem à UFRGS pode ser explicada pelo fato de que, nos anos 1930 e 1940, época da construção do Campus do Vale, a parcela do terreno de propriedade da Universidade era de 400 hectares. Com o passar do tempo, a instituição vai adquirindo ou ocupando outros terrenos no Morro – não sabemos precisar como, mas, tendo em vista como se dá a questão fundiária no Brasil, não podemos descartar a apropriação de áreas públicas por outras entidades (sejam elas públicas ou privadas). Por isso, em 2023, o montante chega a quase 700 hectares.

Do outro lado do Morro Santana – onde hoje se situa a Retomada Gãh Ré e outrora fora a fazenda de Jerônimo de Ornellas –, o processo de expansão urbana se deu, inicialmente, com o surgimento de vilas e depois com a construção de empreendimentos imobiliários (prédios e condomínios) (Silva, 2021), além da criação das grandes avenidas e empreendimentos comerciais. Para o autor, o surgimento das vilas está conectado com resquícios históricos importantes para a urbanização de Porto Alegre: a instalação de pedreiras para extração de granito durante o período de “milagre econômico” da Ditadura Militar (Silva, 2021).

A ferida aberta da pedreira desativada é conhecida como a “Pedreira do Asmuz”, antigo proprietário da empresa mineradora. São nas vilas no entorno do Morro Santana (Safira, Jari, Jardim do Verde, Passo Dornelles) que as famílias kaingang encontraram residência após serem expulsas da Terra Indígena de Nonoai, nos anos 1980. Outros coletivos kaingang, de diversas aldeias, vão seguir o mesmo caminho, tendo no Morro Santana um local de referência quando chegam à Porto Alegre, como contou Angélica Domingos. O núcleo familiar de Gah Té vivia, até antes da Retomada, no Jardim do Verde, mas sofreu um processo de reintegração de posse de uma construtora que queria construir condomínios ali.

Ao longo do tempo, a paisagem do Morro Santana foi se transformando, de maneira que seu ecossistema de campos, florestas e nascentes atualmente é diretamente impactado pela dinâmica urbana, ao mesmo que exerce uma influência sobre ela. Resulta desse processo uma complexa configuração do território, situado numa região de expansão da fronteira imobiliária, contornado por importantes avenidas e habitado por dezenas de milhares de habitantes (Silva, 2021, p. 16).

A história do empreendimento minerário-extrativista durante a Ditadura Militar se relaciona com as ondas de urbanização de Porto Alegre, autorizando a exploração de empresas mineradoras no Morro Santana (Silva, 2023), como a Depósito Guaporense S.A. e a Cetenco Engenharia S.A. A extração de rochas de granito alaranjado (granito Santana) visava à produção de calçamento para os bairros mais nobres de Porto Alegre (Silva, 2023). Além da destruição do meio ambiente, o regime de trabalho implantado pelo projeto extrativista deixou feridas profundas, como o sistema de moradias precárias através da construção de vilas operárias no entorno das pedreiras.

Em 2017, a mineradora Depósito Guaporense e José Asmuz (proprietário da empresa, já falecido), junto do município de Porto Alegre, foram condenados ao pagamento de indenização pelos danos materiais e ambientais em Ação Civil Pública ajuizada pelo Ministério Público (SENTENÇA 70009570490 2004/CÍVEL), sendo obrigados a apresentar um projeto de recuperação integral da área (Teia dos Povos, 2022). É comum ouvir relatos de moradores

de outras áreas da cidade, principalmente da Zona Norte, sobre as atividades da pedreira e os impactos em suas casas: vidros quebrando e paredes rachando.

Para Gastal (1995), o Morro Santana comporta uma relativa proximidade com a região central da cidade e, dessa forma, “o contínuo esgotamento dos espaços urbanos nas áreas mais centrais de Porto Alegre” (Gastal, 1995, p. 83), junto das multiplicações das vilas, corroboram para o avanço da fronteira imobiliária na região. Jachetti (2016) também aponta que a chegada de uma série de condomínios verticais aumentou a densidade habitacional, sendo responsáveis por atrair uma nova classe social à região.

Como analisado por Silva (2021), um dos tipos de empreendimentos imobiliários no Morro Santana está ligado à demanda habitacional das classes populares, principalmente a partir dos anos 2000, com a implementação dos financiamentos do (PMCMV), destinado a famílias com renda igual ou inferior a 10 salários mínimos. Ainda, há empreendimentos destinados às famílias com renda familiar mensal de até R\$ 9.000,00, alavancados pelas construtoras MRV e Rossi.

Ao passo que surgem os condomínios populares, que visam atender à demanda por moradia das classes médias baixas, emerge um novo conjunto de empreendimentos imobiliários de alto padrão no entorno do morro voltado à classe média alta (Silva, 2021):

Parte desses se caracteriza pelo estilo 'bairro planejado', como é o caso do Rossi Caribe, localizado na Av. Antônio de Carvalho. Outros vendem a ideia de 'conforto e lazer em equilíbrio com a natureza', como o empreendimento 'EcoVillage Urban Resort', que tem o preço dos seus lotes na faixa de R\$ 1.750.000 e chegou a ser investigado por danos ambientais (IC.00930.00028/20147) (Silva, 2021, p. 26).

A construção de novos loteamentos no Morro Santana também favorece a instalação de outros empreendimentos comerciais não-residenciais, como é o caso do Bourbon Jardim Itália, nova unidade da Companhia Zaffari na Avenida Protásio Alves, ainda em construção. Tais empreendimentos requerem uma série de obras estruturais, que mudam radicalmente a paisagem, acarretando na remoção de diversas pessoas que vivem em lugares “indesejados” do ponto de vista do mercado financeiro-imobiliário (Silva, 2023).

Em 2021, o então vereador Jessé Sangalli (Cidadania) declarou, no programa Pampa Debates, apoio à privatização da antiga pedreira de Asmuz, que destinaria-se a construção de “atrativos turísticos”, como restaurantes panorâmicos e *resorts* de luxo (Silva, 2023). O autor traça uma linha do tempo, para melhor entendimento do conflito: a fala de Sangalli ocorreu três meses antes da inauguração de uma unidade do McDonald's, na esquina entre as Avenidas

Protásio Alves e Antônio de Carvalho, e sete meses depois do megaempreendimento da Companhia Zaffari, em parceria com a Melnick Even.

Com a falência da mineradora de José Asmuz, em 1981, o imóvel que hoje se encontra a Retomada Gãh Ré foi hipotecado ao Banco Maisonnave e constitui parte do patrimônio da Maisonnave Companhia de Participações. Seu destino também era um projeto de loteamento, já aprovado, em terreno que fazia parte de uma Área de Preservação Permanente (APP), porém sofreu ajustes na legislação ambiental e agora é considerada “área de ocupação intensiva”, o que autoriza a construção no local (Teia Dos Povos, 2022).

2.2 “Os maionese”: o Grupo Maisonnave

A área retomada pelos Kaingang e Xokleng estava abandonada e sem função social há mais de 40 anos. Como vimos, o terreno integrava o complexo de pedreiras do Morro Santana nos anos 1970 e, com a falência da companhia mineradora de Asmuz, foi hipotecado ao Banco Maisonnave. Logo após a ação retomada, a Maisonnave Companhia de Participações ajuizou um pedido de reintegração de posse, com narrativas caluniosas contra os indígenas, alegando que “a invasão foi planejada por uma legítima organização criminosa” (FAG, 2022).

Com esforço para denunciar as diversas irregularidades cometidas pelos Maisonnave, a Federação Anarquista Gaúcha (FAG) publicou, em dezembro de 2022, o “Dossiê Maisonnave – a impunidade tem sobrenome⁶”, documento que servirá de base para este subcapítulo. Ainda, através de uma minuciosa etnografia de documentos, o trabalho realizado por Silva (2023) também nos ajudará nesta etapa da pesquisa. Veremos, portanto, a íntima relação dos *maionese* com a Ditadura Militar, com o esbulho de territórios indígenas no Paraná e com diversas fraudes no sistema financeiro. Em 1986, o jornalista Francisco Oliveira publicou o livro “O roubo é livre”, denunciando grandes escândalos de colarinho branco, onde expõe fraudes cometidas pelos bancos Maisonnave, Sulbrasileiro, Auxiliar, Comind, dentre outros. O Dossiê está embasado, em grande parte, neste livro.

Em 1920, Vinicius Maisonnave fundou Maisonnave Corretora e à época presidia a Bolsa de Valores do Extremo Sul, com sede em Porto Alegre. Em 1960, Roberto de Moraes Maisonnave junto de seu pai, Vinicius, passam a atuar como consultores financeiros do Montepio da Família Militar (MFM), um sistema de previdência privada que “três anos depois

⁶ Cabe destacar que o Dossiê foi produzido por militantes vinculados à Federação Anarquista Gaúcha, no intuito de denunciar a impunidade do Grupo Maisonnave. Disponível em: <https://cabanarquista.org/dossie-maisonnave-a-impunidade-tem-sobrenome/>.

de sua fundação, já contava com mais de 130 mil associados, entre civis e militares, atraídos por seus generosos planos de aposentadoria privada e pensão, tornando-se rapidamente uma 'máquina de fazer dinheiro'" (FAG, 2022, p. 3). A entidade era gerida por generais e coronéis e, com o Golpe Militar de 1964, teve um grande crescimento, em verdadeira associação de militares com o empresariado do setor financeiro. O MFM prometia aos associados altos valores de aposentadoria e de pensões como dos altos escalões dos militares e suas famílias – lembrando que parcela dos associados eram civis, ou seja, pessoas que têm esse privilégio historicamente vedado. Assim, o MFM passou a comprar e incorporar inúmeros bancos e empresas, mas, em pouco tempo, a entidade começou a apresentar problemas financeiros na balança de pagamento, o que a impediu de pagar os benefícios prometidos.

Ainda, como coloca o Dossiê: “a questão fundiária está no coração da fraude que liga os Maisonnave a setores do empresariado e à ditadura militar” (FAG, 2022, p. 5). Em 1972, por intermédio da madeireira Maisonnave Giacomet (posteriormente, Araupel), Roberto Maisonnave comprou um imóvel com mais de 114 mil hectares de terras no sudoeste do Paraná, muito próximo das duas maiores terras indígenas do estado (Terra Indígena Rio das Cobras e Terra Indígena de Mangueirinha), onde viviam mais de 4.000 indígenas Kaingang e Guarani. A área chegou a ser considerada o maior latifúndio da região Sul do Brasil até os anos 1990 (FAG, 2022).

As terras possuíam densa floresta de araucária e de erva-mate, além de outras madeiras nobres (documentadas nos Processo ADIM/INCRA nº 21500.000994/96-91). De fato, a chegada da madeireira aqueceu os conflitos fundiários, colocando em risco os indígenas e os camponeses assentados que ali viviam. Hammel (2020) analisa o processo de grilagem das terras públicas, ou seja, a passagem de um patrimônio público para domínio privado, em área de proteção nacional, em flagrante denúncia de que a função social da terra foi desconsiderada a partir dos interesses de grupos ligados à exploração de madeira, à acumulação de capital e à especulação imobiliária:

O estudo do histórico dominial das terras remete a origem diferentes, com formas de grilagem diversas, o que explicita toda uma estrutura de apropriação de terras públicas feitas com o respaldo do Estado paranaense em favor de alguns grupos e famílias que concentram terras e poder com a expropriação e expulsão de inúmeras famílias camponesas (Hammel, 2020, p. 186).

Para a autora, assim como em diversos outros contextos de conflitos fundiários, há registros de uso da violência por parte da empresa Giacomet Marodin (Araupel). Destacam-se

agressões, torturas e mortes, inclusive por parte de policiais militares paranaenses denunciadas por homicídio pelo Ministério Público (Hammel, 2020, p. 187).

Os casos envolvendo as madeiras, os povos indígenas e os posseiros são recorrentes. O documentário Giacomet Marodin: uma história de violência e devastação traz uma série de depoimentos de pessoas que trataram da relação entre posseiros e a empresa. Destacamos as ações violentas contra crianças e pessoas que ultrapassavam as cercas para pescar ou caçar em áreas ditas da empresa. O documentário também denuncia o desmatamento das florestas nativas e o desrespeito ao manejo responsável da área (Hammel, 2022, p. 93).

Além das irregularidades já relatadas – golpes no sistema privado de previdência e roubo de terras indígenas e camponeses para desmatamento –, destacamos também as fraudes no sistema financeiro nacional. Trata-se do que ficou conhecido como a “quebradeira” de grandes instituições financeiras nos anos 1980, em que os investimentos dos clientes foram confiscados, o que, até hoje, é motivo de reclamação por parte dos clientes lesados. O MFM assumia a compra de “empreendimentos em dificuldades e de viabilidade discutível, incorporando, por exemplo, diversos bancos e projetos imobiliários falidos, utilizando recursos que eram captados do dinheiro investido por seus associados em seus planos de pensão e aposentadoria” (FAG, 2022, p. 7).

Assim, o dinheiro movimentado de empresa a empresa era utilizado, principalmente, para a compra de imóveis – apropriados de forma fraudulenta. A relação entre MFM e empresas ligadas à especulação imobiliária em Porto Alegre era notável: “envolvendo uma complexa e nebulosa triangulação entre bancos, construtoras e empresas do ramo imobiliário (FAG, 2020, p. 7). As fraudes para compra destes imóveis iam desde cheques sem fundo, a liberação de recursos sem assinaturas e empréstimos que jamais foram quitados.

Durante dez anos, os bancos falsificaram números para esconder que estavam quebrados. Os dados de balanços foram escandalosamente fraudados para encobrir uma instituição arruinada, que não tinha dinheiro para pagar suas dívidas. *É possível que tenha sido a maior e a mais duradoura farsa da história financeira do país.* O Banco Central encontrou diversas irregularidades nas contas dos bancos, dentre elas: aprovação de créditos a empresas sem exigir as garantias necessárias, empréstimo a juros baixos para empresas de outros grupos financeiros e contabilizaram negócios entre as empresas dos grupos para 'enfeitar os balanços' (FAG, 2020, p. 8, grifos nossos).

Em 1985, o Banco Maisonnave, junto ao MFM e outros bancos, foi liquidado extrajudicialmente⁷ após crimes contra o sistema financeiro nacional. A Maisonnave

⁷ De acordo com o site do Banco Central do Brasil: “A liquidação extrajudicial é o regime de resolução que se destina a interromper o funcionamento de uma instituição e promover sua retirada, de forma organizada, do SFN

Companhia de Participações – pretensa dona da área retomada –, que integrou o Grupo Maisonnave (conforme a Ata 626 do Conselho Monetário Nacional, de 27 de novembro de 1997) também foi liquidada. A falência dos bancos Maisonnave, Comind e Auxiliar causou um rombo de 6.836.000.000.000 (6 trilhões e 836 bilhões) de Cruzeiros, dinheiro que na época “era suficiente para construir 390.851 casas populares, equivalente a cerca de 5% de todo orçamento da União” (de acordo com o Jornal do Brasil, 20/11/1985) (Maréchal *et al.*, 2022).

Após a liquidação do Banco Maisonnave, Roberto passou a investir em empreendimentos de energia elétrica e hoje preside o grupo de empresas que atuam na administração de seu patrimônio imobiliário, de mineração e de energia (FAG, 2022). Como visto, trata-se de uma família com grande influência a nível federal, fazendo *lobby* pela privatização de companhias de energia. A impunidade para os *de cima* é tamanha que, em 2001, Marcelo Maisonnave, neto de Roberto, fundou a XP Investimentos. Em 2017, com os R\$ 120 milhões provenientes da venda de suas ações da XP, Marcelo criou a Warren, uma plataforma de investimentos (FAG, 2022). As denúncias de irregularidades aos empreendimentos da família seguem acontecendo, como é o caso das 11 torres que *os maionese* queriam construir ao pé da pedreira do Morro Santana, onde hoje está a Retomada Gãh Ré.

Ainda hoje é possível encontrar a luxuosa sede do antigo Banco Maisonnave, na Rua Sete de Setembro, nº 745, no Centro Histórico de Porto Alegre. Durante o exercício de caminhada etnográfica, numa quarta-feira, passamos por ali. Atualmente, o prédio é um centro comercial que abriga diversas empresas, dentre elas uma agência de viagens chamada “Fernanda Maisonnave – *travel company*”. Resolvi voltar ao local no sábado, dia em que o centro da cidade está menos movimentado. Quando estava tirando algumas fotos, o porteiro me cumprimentou e então perguntei se ele sabia alguma coisa sobre os Maisonnave, se o imóvel ainda era deles, se algum deles ainda ia ali. Ele disse não saber, mas chamou a moça que trabalha na limpeza do edifício há mais de 10 anos. Ela me contou que “*quem mandava ali era o seu Roberto*”, mas que há muito tempo não via nenhum deles. Disse achar que a família não tem mais nada a ver com o imóvel – apesar de encontrarmos facilmente no Google a empresa de viagens de Fernanda Maisonnave.

[Sistema Financeiro Nacional]. É adotada quando ocorrer situação de insolvência irrecuperável ou quando forem cometidas graves infrações às normas que regulam sua atividade, entre outras hipóteses legais”.

Figura 5 – Fachada do antigo Banco Maisonnave



Fonte: Acervo pessoal (2024).

Figura 6 – Edifício Vinicius Lopes Maisonnave



Fonte: Acervo pessoal (2024).

Convém destacar a continuidade dos investimentos da família na especulação imobiliária. O empreendimento no Morro Santana traria grandes impactos ambientais, além dos vários indícios de irregularidades. Em parecer do Ministério Público Federal ao processo de

Reintegração de Posse (n.o 5056794-75.2022.4.04.7100), movido pela Maisonnave Companhia de Participações contra a Comunidade Indígena Kaingang e Xokleng, o Procurador da República Dr. Pedro Nicolau Moura Sacco faz menção aos crimes bancários cometidos pelo grupo:

O Grupo Maisonnave jamais devolveu ao erário as centenas de milhões de reais usados para pagar os seus credores. Vemos, portanto, na matrícula 31.300 o registro histórico de uma época sombria, cujos ecos ouvimos até hoje. Sim, o Banco Central jamais executou a hipoteca do imóvel do Morro Santana, ainda que fosse apenas como uma reparação simbólica ao sempre lesado contribuinte brasileiro. Diferentemente dos comuns dos mortais endividados junto a entes federais, os Maisonnave jamais foram incomodados por suas dívidas. *Como coroamento desse passado sombrio, agora obtiveram junto ao Município de Porto Alegre as autorizações necessárias para erguer, numa das últimas áreas de mata preservada de Porto Alegre, um condomínio para 2.500 pessoas. Podemos olhar com desdém para o passado, quando isso acontece agora?* (Dr. Pedro Nicolau Moura Sacco – MPF, grifos nossos).

Nos anos 1970, como vimos, a chácara fazia parte do complexo da pedreira Depósito Guaporense S.A. de Asmuz. Entre 1960 e 1970, houve considerável mudança na paisagem do Morro Santana e a pedreira foi desativada por conta de denúncias que resultaram na Ação Civil Pública (ACP), ajuizada pelo Ministério Público Estadual, que afirma a “inexistência de licença por grande parte do tempo de funcionamento da empresa”, portanto, se exigia “responsabilidade objetiva por dano ambiental” (FAG, 2022, p. 15).

Em 2017, a empresa mineradora, seu proprietário (já falecido) e o município de Porto Alegre foram condenados ao pagamento de indenização pelos danos materiais e ambientais, sendo obrigados a apresentar um projeto de recuperação integral da área, o que nunca foi feito (FAG, 2022). Inclusive, pretendia-se construir outro empreendimento que teria grande impacto no ecossistema e na vida das pessoas que vivem no Morro Santana. A Figura 7 abaixo demonstra uma simulação do impacto do empreendimento.

Figura 7 – Simulação do impacto do empreendimento no Morro Santana



Fonte: Teia dos Povos (2022).

A análise da FAG (2022) sobre a matrícula do imóvel (nº 3130023) demonstra que, em 1981, o imóvel que pertencia à Asmuz – Construções e Incorporações foi hipotecado ao Banco Maisonnave. Em 1983, o Banco Maisonnave recebeu as terras da mineradora de Asmuz por meio de “dação em pagamento”, ou seja, um pagamento diferenciado daquele que foi acordado previamente, e que, quando realizado, tem como efeito o término das obrigações entre as partes envolvidas (Sugimoto, 2020 *apud* Silva, 2023).

De acordo com o MPF, se o grupo Maisonnave houvesse pagado a dívida, não haveria averbado a extinção da hipoteca pela preempção. Assim, muito provavelmente tem-se o caso de uma empresa que não pagou vultosa dívida pública e não foi incomodada pelo credor, que não executou a hipoteca. Portanto, o imóvel, que seria próprio da União caso a hipoteca tivesse sido executada, permaneceu com o devedor, desimpedido para o loteamento (FAG, 2022, p. 16).

Ao consultar o Licenciamento Ambiental do projeto de loteamento, foi apurado que o processo SEI havia sido desarquivado para verificação se este atendia aos condicionantes da Secretaria Municipal de Meio Ambiente (SMAM) e da Comissão de Análise Urbanística e Gerenciamento (CAUGE), “em especial em relação a comprovação que a ação judicial com a determinação de indisponibilidade dos bens dos réus pelo Ministério Público Estadual referente às áreas do Morro Santana (antiga Pedreira do Asmuz e adjacências)” (FAG, 2022, p. 16). No primeiro momento, tendo em vista a importância histórica, ecológica e arqueológica do terreno, uma Área de Preservação Permanente (APP) com expressiva cobertura vegetal, recursos hídricos e potencial cultural, o empreendimento foi rejeitado pelo Conselho Municipal de Desenvolvimento Urbano Ambiental (CMDUA). Entretanto, mesmo com voto contrário do relator, o processo foi redistribuído a outra região de planejamento e aprovado, com 13 (treze) votos favoráveis, 8 (oito) votos contrários e 3 (três) abstenções (FAG, 2022). Com a aprovação

do projeto, considerada apressada e com indícios de irregularidades, muitos conselheiros manifestaram preocupação.

Coincidência ou não, a empresa contratada pela Maisonnave Companhia de Participações para realização do laudo da cobertura vegetal é a Profil – Engenharia e Ambiente, mesma empresa que realizou o Estudo de Impacto Ambiental (EIA) considerado em parte como “falso/enganoso/omisso”⁸ pelo Instituto Geral de Perícias (IGP) no empreendimento da Fazenda do Arado, onde indígenas Mbyá-guarani, também em retomada, lutam contra a especulação imobiliária.

Nesse sentido, podemos inferir, assim como faz o Dossiê, que a aliança entre banqueiros, empresários, militares, políticos e alguns setores do judiciário, com exemplo do caso Maisonnave, é antiga e evidencia como as classes dominantes constroem seu pacto de dominação e de exploração sobre os povos e biomas. Lembramos do livro de Alarcon (2019) que, ao historicizar sobre as retomadas tupinambá na Serra do Padeiro, demonstra a construção de uma “frente contra a demarcação” que é composta por diversos setores da sociedade, políticos, fazendeiros, policiais etc. É fato que estamos falando de contextos diferentes, mas o que salta aos olhos é que o pacto entre capital e Estado configura uma das formas mais perversas – e antigas – de avanço da fronteira capitalista sobre as terras tradicionalmente ocupadas.

2.3 Uma retomada na cidade: reflexões sobre a problemática dos “indígenas urbanos”

Como vimos, a Retomada Gãh Ré está situada ao pé da pedreira (*pó mág*) do Morro Santana, na Zona Leste de Porto Alegre, área da cidade que vem crescendo em índices habitacionais nos últimos anos. Portanto, convém breves explanações sobre uma problemática antiga no campo antropológico, a ideia de indígenas urbanos, ou melhor, de indígenas inseridos em contextos urbanos. Pacheco de Oliveira (2004) nos mostra que é necessário o reconhecimento das práticas tutelares aos quais muitos registros antropológicos enquadram as populações indígenas para que, então, consigamos revertê-las. A formação de nossa disciplina, como bem sabemos, faz parte de um registro colonial de demarcação e hierarquização das diferenças, mas muitos esforços vêm sendo mobilizados no sentido oposto (Pacheco de Oliveira, 1999; Rosa, Reis, 2023; dentre tantos outros).

⁸ Disponível em:

<https://sul21.com.br/noticias/meio-ambiente/2021/10/projeto-na-zona-sul-de-porto-alegre-tem-estudo-de-impacto-ambiental-considerado-falso-e-omisso/>;

<https://www.brasildefatores.com.br/2021/11/11/empresa-responsavel-para-plano-de-mata-atlantica-tem-estudo-considerado-falso-e-omisso>.

Neste contexto, buscou-se na ideia de alta distintividade os critérios que subsidiaram a classificação étnica no Brasil até a Constituição de 1988 e a Convenção 169 da OIT – baseadas na autodeterminação dos povos. A ficção da alta distintividade, além de racista, serviu como subsídio para a transformação de grupos etnicamente diferenciados em uma massa de trabalhadores: “índios misturados”, “caboclos” etc. Ao partir do entendimento de que os grupos étnicos não nascem de um vácuo histórico-geográfico, mas sim de processos sociais que organizam e produzem a diferença (Barth, 2011), esperamos que os debates aqui empreendidos sejam mais fecundos, rompendo com a ilusão de uma “baixa etnografia” acerca dos indígenas com “baixa distintividade” ou integrados, para usar o termo anacrônico presente no Estatuto do Índio de 1973.

Para Rosa e Reis (2023), a falta de uma perspectiva processual, que não aborda a relação histórica dos povos indígenas com as cidades, limita-se a classificar os processos de experiências indígenas citadinas nos termos da “aculturação”. Na maior parte dos estudos “americanistas”, a história é tida como um mecanismo transportador das culturas indígenas, de sua condição passada de plenitude (ou seja, uma essência) até o momento atual:

A história é vista mais como um fator modificador das culturas, como um obstáculo interposto ao conhecimento das estruturas profundas, do que como *um fator de articulação e geração de sentido*, como um instrumento cognitivo em que se poderia observar as diferentes formas de atualização de uma estrutura (Pacheco de Oliveira, 1999, p. 124, grifos nossos).

O artigo de Rosa e Reis (2023) aponta aspectos históricos e demográficos para o entendimento da presença indígena nas cidades como fenômeno que mantém continuidade histórica, tendo, assim, sua permanência e crescimento identificados pelos censos nacionais. Desde o período colonial, os povos indígenas fizeram parte da formação das cidades no contexto latino-americano (Rosa, Reis, 2023). No caso brasileiro, a política de aldeamento, que visava o deslocamento coletivo de indígenas para espaços limitados – sob a supervisão dos missionários, para transformá-los em mão de obra –, foi instrumentalizada também no sentido de apagar e invisibilizar a presença indígena em determinados locais.

Os aldeamentos indígenas, na convergência entre a utopia missionária e o projeto político de civilização da nação, representariam 'o gérmen de uma futura e próspera cidade'. Muitas cidades, portanto, foram erguidas sobre os territórios indígenas como continuidade dos aldeamentos do período colonial (Mattos, 2004 *apud* Rosa, Reis, 2023, p. 4).

A partir das dinâmicas de desterritorialização e reterritorialização, ou dos processos de territorialização, percebemos que a presença indígena em cidades da América Latina é um fenômeno histórico, que remete ou até mesmo antecede ao período colonial (Rosa, Reis, 2023). Para os autores, no contexto atual, o deslocamento de indígenas para as áreas urbanas perpassa muitos processos, individuais e coletivos, de ordem socioeconômica (como a busca por trabalho e acesso a serviços de educação e de saúde, por exemplo), mas, principalmente, relacionados à violação de direitos humanos nos territórios tradicionais, como aponta o relatório *Housing indigenous peoples in cities* do Programa das Nações Unidas para os Assentamentos Humanos (ONU-HABITAT) (Rosa, Reis, 2023).

Cabe ressaltar, neste ponto, o percurso das 50 famílias kaingang que saíram da Terra Indígena Nonoai e que chegaram em Porto Alegre, nos anos 1980, “retornando sobre os passos dos seus ancestrais” (Aquino, 2008 *apud* Maréchal *et al.*, 2022). O deslocamento das famílias foi motivado por desentendimentos com as lideranças da TI, que a partir dos anos 1960, incentivadas pela Funai, arrendavam as terras para a monocultura de soja e para exploração de madeira (Maréchal, 2021). A questão do arrendamento⁹ de terras é um ponto central para pensarmos nos conflitos fundiários em terras já demarcadas, inclusive, para compreendermos que, mesmo quando demarcadas, as terras indígenas ainda são alvo de exploração.

O arrendamento de terras é uma prática que perpetua o esbulho e as desigualdades nas comunidades indígenas. Os conflitos que ocorrem hoje nos territórios kaingang são históricos, com forte intervenção do Estado, através do Serviço de Proteção aos Índios (SPI), de 1910, e que se mantiveram presentes depois da fundação da Funai, em 1967. Nesse sentido, as retomadas, como vocalizado por Gah Té, surgem como uma contraposição ao modelo do arrendamento, que submete o território à lógica do capital.

A ditadura militar exigiu dos Kaingang uma intensificação na sua produtividade. A revolução verde transformou as terras indígenas em verdadeiras empresas rurais de monocultura. Incentivados pelos órgãos institucionais (SPI e a partir de 1967, FUNAI), os territórios Kaingang são arrendados para os fazendeiros da região. Os representantes dos órgãos institucionais jogavam o papel de intermediários entre os indígenas e os fazendeiros, ganhando com isso, considerável soma de dinheiro. Um dos 'efeitos perversos' dos arrendamentos de terra foi a consolidação de elites indígenas, escolhidas pelo Chefe do Posto. Esses caciques que passaram a acumular a riqueza produzida pelos arrendamentos fortaleceram seu poder o que gerou uma importante desigualdade no seio das TI (Maréchal, 2018, p. 31).

⁹ O arrendamento de terras é, grosso modo, a entrega da terra – cujo usufruto é somente dos povos indígenas – para que terceiros a explorem, mediante uma remuneração. No caso brasileiro, as terras indígenas são bens da União e, de acordo com a Constituição de 1988, tal direito (dos povos sobre o território) é inalienável, estando indisponível à terceiros.

Assim como a política de aldeamento, o arrendamento destina-se, também, à transformação dos indígenas em trabalhadores explorados, incentivando-os a destruir seu próprio território (Maréchal, 2021). “Para a CEPAL (2014), as brechas na efetivação dos direitos territoriais estão diretamente relacionadas à expulsão dos indígenas de suas terras, que, além disso, enfrentam também a expansão urbana que se alastra sobre os territórios de ocupação tradicional” (Rosa, Reis, 2023, p. 12).

Destacamos, portanto, a complexidade da questão fundiária, onde nem as terras já demarcadas são respeitadas e são transformadas em fator produtivo, seja pelo arrendamento, pelo garimpo etc. As famílias que se opõem às tais práticas, geralmente ficam à mercê de serviços da assistência social, recebendo cestas básicas para que consigam se manter, pois têm o acesso à terra vedado, não podendo cultivar, produzir, plantar e caçar em seu próprio território. Além disso, os índices de violência dentro das TIs costumam aumentar, corroborando com o relatório da ONU-HABITAT, que aponta a violação de direitos nos territórios tradicionais como o principal motivo para a migração de indígenas para a cidade.

Na maioria dos casos, contudo, as causas de fundo da migração se relacionam com violações de direitos humanos em seus territórios de origem, insegurança física em áreas de conflito (frequentemente envolvendo violência militar contra povos indígenas, incluindo mulheres, com assédio sexual e estupro). Outros fatores por trás da migração indígena incluem policiamento excessivo e remoções forçadas decorrentes de projetos de desenvolvimento (públicos ou privados), junto à pobreza e à destituição resultantes de deslocamentos em grande escala, desapropriação e degradação da terra, dos recursos e territórios, às vezes sob o efeito das mudanças climáticas. O tráfico de pessoas, principalmente de mulheres e crianças, é outra causa de migração indígena (ONU-HABITAT, 2008, p. 7 *apud* Rosa, Reis, 2023, p. 6).

Ao passo que nos territórios de origem há conflitos que acarretam na migração dos indígenas para a cidade, na cidade esta parcela da população encontra-se desassistida, haja vista que, historicamente, a política indigenista tem como foco as populações aldeadas nas TIs – geralmente localizadas em áreas rurais. Ou seja, a ideia é “aldeado” é “uma categoria sem respaldo antropológico ou legal, que remonta ao período colonial, quando os colonizadores reduziam os indígenas em áreas diminutas a fim de lhes impor algum tipo de controle” (Rosa, Reis, 2023, p. 14).

Dessa forma, a ideia de “indígenas urbanos” persiste na construção de estereótipos e dicotomias entre indígenas/floresta/natureza e não-indígenas cidade/urbano. Daí o reflexo do preconceito em persistir com categorias como “indígenas urbanos”, “aculturados”, “assimilados”, “desaldeados” etc. Por isso, reiteramos que viver na cidade, nada tem a ver com uma renúncia à identidade indígena e ao seu modo de vida.

Roberto Cardoso de Oliveira foi o primeiro antropólogo brasileiro a fazer estudos sobre indígenas em contextos urbanos, em 1950, buscando entender o processo de “assimilação” dos Terena. Constatou que apesar da mobilidade incluir deslocamentos físicos e sociais, ela não implica necessariamente na perda de identidade étnica, que persiste nas cidades, onde as relações sociais de parentesco – comuns à vida na aldeia – ainda são um fator importante de organização destes grupos (Cardoso de Oliveira, 1968 *apud* Rosa, Reis, 2023). Pensando nas lutas kaingang na cidade de Porto Alegre, podemos observar como os laços de parentesco são um núcleo estruturante que é articulado em diferentes níveis, como na Retomada da Casa do Estudante Indígena (CEI) na UFRGS, em março de 2022, e na própria Retomada Gãh Ré, onde Gah Té convidou muitos parentes da Por Fi Ga (aldeia Kaingang em São Leopoldo, também em contexto urbano) para unirem-se à luta.

Nesse sentido, Cardoso de Oliveira (1968) propõe a noção de “fricção interétnica”, fornecendo um modelo analítico sobre a etnicidade e a organização social, que escape das linhas “nebulosas da cultura” – para usar as palavras de Barth (2011) –, aproximando-se, então, de sua dimensão política. O modelo da fricção interétnica é interessante para a compreensão de que as sociedades indígenas não estão apartadas da “sociedade brasileira”, como se fossem as duras bolas de bilhar que não se misturam, na metáfora de Eric Wolf (2009). Entretanto, como apontam Rosa e Reis (2023), as pesquisas sobre indígenas em contextos urbanos foram pouco exploradas pela etnologia brasileira após os anos 1980, criando um “vazio teórico e temporal que só começou a ser timidamente quebrado já nos anos 2000” (p. 16).

Outros fatores que dialogam com o aumento da presença indígena nas cidades brasileiras, além das difíceis condições enfrentadas nos territórios de origem, é o crescimento das cidades e a transformação de áreas rurais em urbanas, além do aumento das taxas de autodeclaração de indígenas nos censos nacionais, que tem chamado atenção de pesquisadores e de órgãos indigenistas. O relatório ONU-HABITAT também indica que a presença indígena em áreas urbanas vem aumentando mundialmente e, além disso, a OIT (2019), baseando-se nos censos nacionais, aponta que na América Latina e no Caribe, estima-se que a população indígena seja de 54,8 milhões de pessoas, destas 52% vivem em cidades e 59% têm trabalhos regulares nos contextos urbanos (Rosa, Reis, 2023).

Pacheco de Oliveira (1999) remonta três modalidades diferenciadas de dados nos censos nacionais sobre a população indígena. A primeira modalidade é pontual e episódica, pois remonta apenas a alguns censos (1872, 1890, 1940 e 1950), não permitindo uma análise mais aprofundada. A segunda até forneceria base para uma comparação sistemática e processual, mas a categoria “indígena” é reduzida em termos da miscigenação (1940, 1950, 1960 e 1980).

A terceira (1900, 1920 e 1970) é responsável por omitir totalmente as categorias étnicas e raciais, pretendendo descrever um país “moderno” e “integrado”. Ainda, muitas das categorias remetem a um indígena pretérito, deslocado do tempo presente: “a inclusão ou contagem dos índios como 'caboclos' nos censos do século passado e sua substituição por 'pardos' neste século viria tão somente a confirmar os pressupostos quanto à sua desaparecimento e insignificância no presente” (Pacheco de Oliveira, 1999, p. 130).

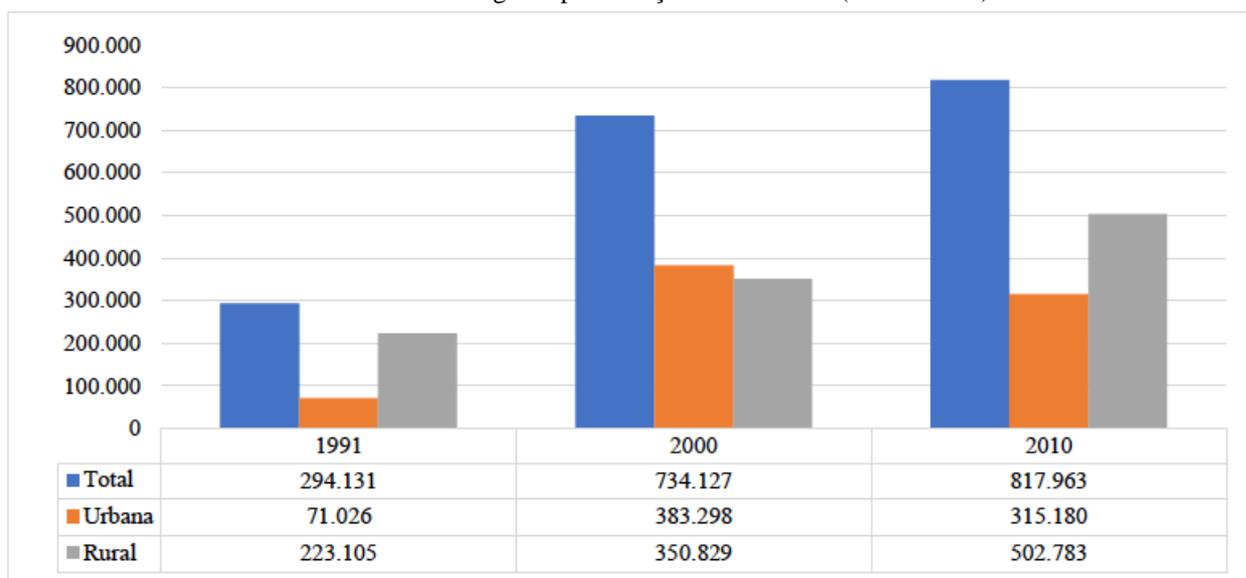
A categoria pardo¹⁰ reflete um indicador genérico para tratar da miscigenação entre diferentes grupos raciais, entretanto, sabemos que não é uma categoria que reflete a realidade indígena, pois, conforme Pacheco de Oliveira (1999, p. 134), esta remete a um “status jurídico diferenciado e não a uma situação de pretensa homogeneidade interna e distintividade externa quanto à cor”. Assim, a categoria “indígena” diz respeito a uma especificidade de direitos e da relação desses indivíduos e grupos com o Estado:

Por manter uma forma de organização social e tradições culturais que considera serem provenientes de populações pré-colombianas, ele se autoidentifica como 'indígena' e reivindica um tratamento diferenciado do Estado quanto às suas demandas por terra e assistência (Pacheco de Oliveira, 1999, p. 134).

Em 1991, o IBGE incorporou a categoria “indígena” no quesito raça/cor. Nesta ocasião, 294.131 mil pessoas se autodeclararam indígenas. Neste mesmo censo, também houve a possibilidade de classificação da população indígena de acordo com a situação de domicílio (urbano ou rural); sendo 71.026 mil residentes de áreas urbanas e 223.105 mil residentes em áreas rurais. Em 2000, o número de autodeclarados indígenas foi de 734.127 mil pessoas; e o montante de indígenas que residiam em contexto urbano passou o de indígenas em contextos rurais (383.298 mil e 350.829 mil, respectivamente). Em 2010, é possível observar um decréscimo de 18% de indígenas que vivem nas cidades em relação ao censo de 2000. Ainda assim, como pontua Rosa e Reis (2023), o número de indígenas vivendo em áreas urbanas se mantém expressivo, com mais de 315 mil pessoas.

¹⁰ Sabemos da ambiguidade presente na categoria de “pardo” do IBGE e, apesar de configurar um debate interessante e necessário, não é o foco do presente estudo, portanto, não será aprofundado.

Gráfico 1 – Pessoas indígenas por situação de domicílio (urbano/rural)



Fonte: Rosa e Reis (2023) com base nos dados do IBGE (1991, 200, 2010).

No censo de 2022, houve uma alta de quase 90% de autodeclarados indígenas, somando mais de 1,6 milhão de pessoas (IBGE, 2023). O aumento está vinculado tanto à retomada da identidade étnica, quanto às estratégias mais inteligentes aplicadas no questionário do IBGE de 2022. Ainda que os dados referentes a separação entre contexto urbano e rural não tenham sido divulgados pela instituição, podemos inferir que o montante de indígenas em contexto urbano deva ter aumentado, seguindo o aumento geral da autodeclaração. Outro dado que chama atenção é que mais da metade da população indígena (63,25%) encontra-se fora das TIs (IBGE, 2023) – apuração importante para pensarmos políticas indigenistas para além dos limites dos territórios demarcados.

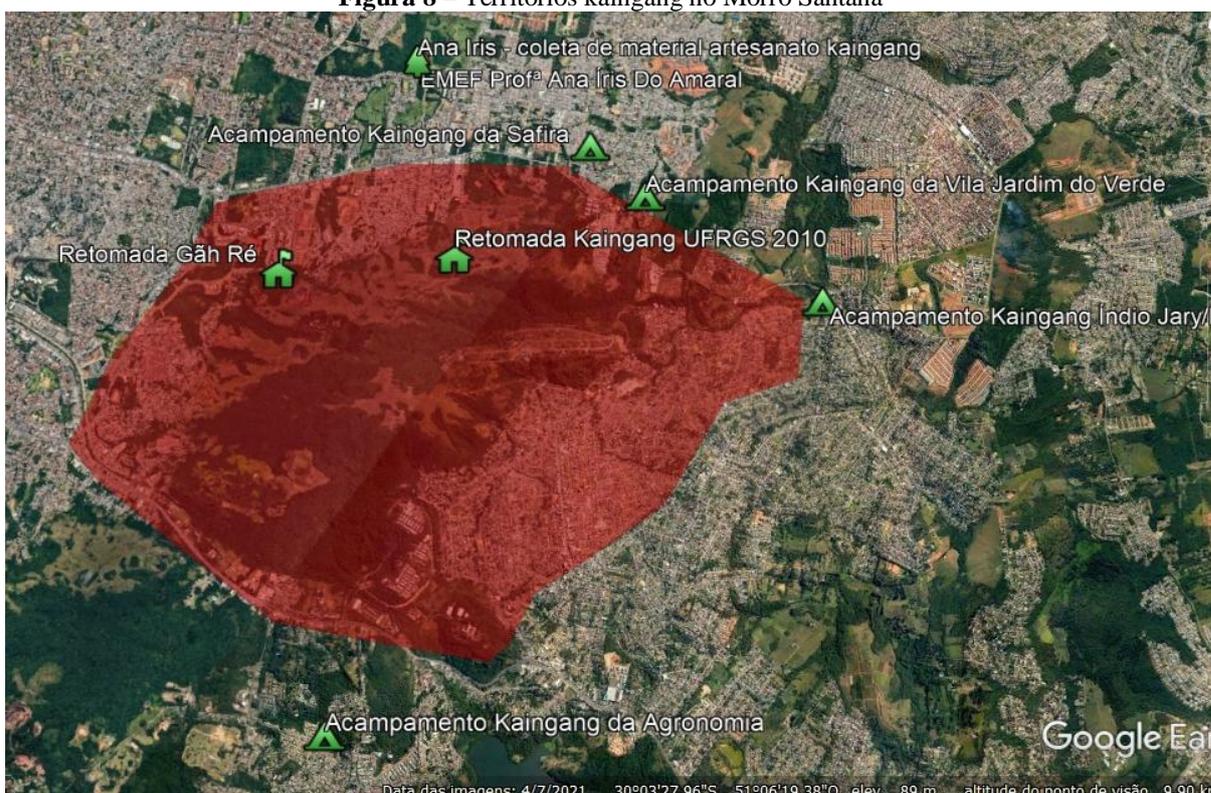
Os Kaingang nunca deixaram de se fazer presente na cidade, sendo o Morro Santana (*rin ró topé*) parte importante de sua territorialidade, local habitado e frequentado pelos seus antepassados. Como nos contou Gah Té, a vinda e permanência de sua família para a cidade de Porto Alegre é atravessada pelos conselhos que seu avô, Pedro Joaquim Gãh Ré, lhe deu, incentivando-a a mostrar para seus parentes o caminho correto de convívio com a natureza: “Vim para cá porque o vô dizia que era bom eu vim para cá, para mostrar para os parentes e para os *fóg*, que estavam se perdendo no caminho, que o caminho certo é viver com a natureza” (Gah Té, novembro de 2022, entrevista concedida para realização da nota técnica).

[...] O contraste é que, na mesma Porto Alegre que se produz o tipo de tentativa de exclusão e etnocídio indígena supracitados, favoreça, e de diversas formas, as espacialidades indígenas exercidas pelos *kaingang* e outros povos indígenas presentes na cidade. O final do contraste e ambiguidade plural proposto é a Porto Alegre contra os indígenas ou contra sua permanência na cidade pelo 'seu bem', a Porto Alegre que,

mesmo 'perigosa', acolhe os *kaingang* e os fornece – ainda que com dificuldade hoje e com toda a 'guerra' necessária, segundo Eli Fidelis – espaço, paisagens e seus elementos [...] (Saldanha, 2009, p. 174).

Como vimos, quando os indígenas expulsos de Nonoai chegam em Porto Alegre, as famílias buscam acampamento no entorno do Morro Santana, nos bairros periféricos Jari, Passo Dornelles e Agronomia, também originando a Vila Safira. A Figura 8 demonstra o local desses acampamentos.

Figura 8 – Territórios kaingang no Morro Santana



Fonte: Maréchal *et al.* (2022).

Não é que os indígenas residam em contexto urbano, mas sim que as cidades mundo afora cresceram sobre os territórios tradicionais. Temos, assim, outro tipo de avanço sobre as terras tradicionalmente ocupadas, que é dos limites jurídicos e cartográficos sobre os territórios, impondo-lhes fronteiras. Portanto, entendemos que a categoria de “indígenas urbanos” pouco tem a acrescentar na construção de debates pertinentes dentro do campo antropológico, assim como na construção de políticas públicas para as populações indígenas. Para pensar a presença histórica dos kaingang nos arredores do Morro, assim como alguns antecedentes para a Retomada Gãh Ré, nos dedicamos, brevemente, a estudar a Retomada Non Gá, em 2010, dentro de área do Morro Santana pertencente à UFRGS.

2.3.1 A Retomada Non Gá de 2010

Alguns acontecimentos são importantes para entendermos as condições de possibilidade para que a Retomada Gãh Ré pudesse emergir. Como já vimos, em 2009, os indígenas protocolaram junto à Funai um pedido de Identificação, Caracterização e Delimitação de Terra Indígena na área do Morro Santana (Maréchal *et al.*, 2022). No ano seguinte, em 2010, aproximadamente 50 famílias kaingang assentam-se no Morro Santana, em área pertencente à UFRGS.

Os indígenas, liderados pelas famílias que viviam no entorno do Morro, a saber, Silva, Nascimento/Padilha e Fidelis (Saldanha, 2015), reivindicavam o Morro Santana como Terra Indígena tradicional kaingang. É interessante perceber como os núcleos de parentela também são um eixo articulador da retomada de 2010. Nesse caso, os kaingang também lutavam por retomar um território tradicional que estava ameaçado pelo desmatamento, quando da aprovação pelo Conselho Universitário (CONSUN) para a construção do Parque Tecnológico¹¹ da UFRGS.

Um dos motes da entrada dos kaingang no Morro Santana, dessa vez com um acampamento montado para ser publicizável como bandeira de luta, foi a destruição de uma considerável parcela das matas nas barrancas do morro junto a um dos acessos do Campus do Vale pela Avenida Bento Gonçalves, ao outro lado de onde residiam os kaingang e de onde haviam alicerçado as bases de seu acampamento pró reivindicação política (Saldanha, 2015, p. 103.)

Eli Fidelis, interlocutor de Saldanha (2015), conta que seus irmãos, Odirlei e Nerlei, que há época estudavam na UFRGS, falaram para ele que as matas estavam sendo destruídas para a construção do Parque, em local característico de preservação e refúgio da “vida selvagem” (Saldanha, 2015, p. 105). A área em questão não faz parte de uma Área de Preservação Permanente (APP) das terras que pertencem à UFRGS. Entretanto, como coloca Saldanha (2015), a Universidade detém 500/600 hectares de terra no Morro Santana, sendo que diversas dessas áreas já não possuem matas nativas, questionando, então, se não haveria outro local para a construção do Parque Tecnológico.

¹¹ Projeto controverso, que não se concretizou no Morro Santana. O “Parque Zenit”, como é chamado, foi construído nas imediações do Campus Centro da UFRGS e inaugurado em 2012.

Figura 9 – Somos raízes da mata: retomada Non Gá



Fonte: Saldanha (2015, p. 458).

Segundo as lideranças da Retomada Non Gá, o acampamento (*wãre*) no Morro Santana – além de constituir um hábito tradicional kaingang – tinha como objetivo marcar um posicionamento firme na defesa de seus direitos enquanto povo originário, através da presença permanente no morro, exigindo do Estado, por intermédio da Funai, a criação do Grupo de Trabalho (GT) de estudos antropológicos das áreas reivindicadas há décadas pelos kaingang como de uso tradicional. “Cansamos de esperar, por isso resolvemos ocupar a área e cobrar providências da Funai. Cobramos respeito aos nossos direitos (Eli Fidelis ao técnico da Funai, em fevereiro de 2010, em caderno de campo de Saldanha, 2015, p. 108).

A Universidade entrou na Justiça Federal com um pedido de reintegração de posse, que, em seguida, reverteu-se em liminar para que os indígenas se retirassem da área. Os Kaingang, junto do MPF, protocolaram pedido de agravo de instrumento, buscando reverter a situação. A retomada durou quatro meses, sendo o despejo cumprido após uma decisão judicial. Cabe ressaltar que tal decisão reconheceu a importância do Morro Santana para continuidade dos saberes e das práticas tradicionais kaingang, sendo assim, o acesso para coleta de cipós, taquaras, ervas medicinais etc. foi garantido, enquanto maneira de preservar o modo de vida e a sustentabilidade das famílias kaingang (Saldanha, 2015; Maréchal *et al.*, 2022). Atualmente, a área é acessada por coletivos kaingang do Morro do Osso, da Lomba do Pinheiro e do Lami, além do núcleo familiar de Gah Té, que ficou nas imediações do Morro Santana, no Jardim do Verde.

A partir da Retomada Non Gá, a família Fidelis acabou conquistando duas áreas, uma em Farroupilha e a outra no Lami, em decorrência de compensação pela duplicação da BR-386. Assim,

efetivamente, o retorno da presença Kaingang na região metropolitana de Porto Alegre, a partir dos anos 1980, deu nascimento a várias aldeias indígenas que foram produtos de negociações com o poder público, como a Vãn Ka (Terra de Domínio Indígena adquirida pela DNIT em 2018), a Área de Interesse Cultural Komág em Belém Novo, adquirida pela prefeitura em 2015, a Terra de Domínio Indígena Oré Kupri (ou Lomba do Pinheiro II) adquirida pelo DNIT em 2018, a Área de Interesse Cultural Fag Nhin (ou Lomba do Pinheiro), que após negociações entre o cacique Zilio Jãgtyg e o então prefeito Tarso Genro foi finalmente homologada em 2005, e a Terra Indígena Tupé Pãn (Morro do Osso) que ainda se encontra em processo de identificação pela FUNAI desde 2004 (Maréchal *et al.*, 2022).

Como se sabe, as famílias Nascimento (família de Gah Té), Padilha e Silva não foram compensadas com nenhum território e permaneceram nas periferias do Morro Santana. Nestes locais, estavam sujeitas aos mais diversos tipos de precariedade, “*sem nenhum verde*” – como falou Gah Té. Além disso, passaram por ameaças por parte de grupos ligados ao tráfico. Como cereja do bolo, a área onde residia a família de Gah Té estava sob ameaça de despejo, em função da construção de mais um condomínio na região (Maréchal *et al.*, 2022):

As famílias Kaingang que hoje vivem desaldeadas no entorno do Morro Santana, na altura do bairro Passo Dornelles (referência ao 'Passo do Ornelas') sofrem com uma reintegração de posse em outra área onde as construtoras querem avançar com seus condomínios. O MP prometeu tentar providenciar o reassentamento em área do território, mas, passado o prazo estipulado, as famílias estão sem resposta. Por isso, decidiram agir e retomar seu território originário (Teia dos Povos, 2022).

É nessa encruzilhada de esbulho e resistência, expropriação e retomadas, que surge a Retomada Gãh Ré, liderada por uma mulher *kujà* kaingang, Iracema Gah Té Nascimento. Como tentamos demonstrar ao longo deste capítulo, o Morro Santana configura-se como uma das principais áreas habitadas e reivindicadas pelos Kaingang na cidade de Porto Alegre, antes do período colonial e até os dias atuais. Mesmo que o Estado reconheça a importância do território para a coleta de materiais e medicinas, não houve esforços, até o momento, para a demarcação da área, o que impossibilita a moradia permanente das famílias kaingang no local, para que estes possam viver de acordo com as orientações dos *kofá*, dos mais antigos. No próximo capítulo, nos debruçamos especificamente sobre a Retomada Gãh Ré.

3 GÃH RÉ: A AÇÃO RETOMADA

“A ruína não nos dá medo[...] levamos um mundo novo em nossos corações. Esse mundo está crescendo nesse momento”. Buenaventura Durruti, 1936

18 de outubro de 2022, terça-feira, 20h. Nos aproximamos do portão de entrada, fechado por um cadeado, estou mais para trás. A Fiorino que rondava o terreno para e um homem desce. Os indígenas e os apoiadores *fóg* se dispersam para evitar maiores confusões. Gah Té, com calma, fita uma árvore que fica perto do portão de entrada. Mais tarde, ela nos conta que estava falando com os encantados, pedindo permissão. O homem abre o cadeado do portão, volta para o carro e adentra o terreno. Deixa o portão aberto, quase como um convite. Vemos a Doblô de Woie acelerar para dentro da área, os Kaingang que vieram da Por Fi Ga – em sua maioria mulheres e crianças – correm para entrar, os *fóg* também. Estamos dentro, fechamos o cadeado. O homem da Fiorino, zelador da área, também está. Sua saída foi negociada e ele disse não se importar em ter os indígenas ali, mas, mais tarde, pelas 22h, volta com a polícia e muda seu discurso, afirmando que foi forçado a abrir o cadeado.

Duas mulheres Kaingang prendem faixas no portão, no intuito de dialogar com a comunidade no entorno, avisando que se trata de uma retomada indígena. As faixas tem os dizeres “Retomada Multiétnica Kaingang Xokleng Popular: Morro Santana” e “Resistir para cuidar a mãe natureza: Retomada Multiétnica Kaingang Xokleng Popular”.

Figura 10 – Faixa “Resistir para cuidar a mãe natureza”



Fonte: Deriva Jornalismo (2022).

Logo que os indígenas entraram na antiga chácara dos *maionese*, um grupo acendeu a primeira fogueira, o *gá kri pĩ* (fogo no chão). O local escolhido é o mesmo até hoje e foi perto do fogo que íamos revezando o sono durante a primeira noite de vigília na retomada. Lembro de achar a feitura do fogo muito rápida. Vemos que para os Tupinambá “a retomada só começa quando acende o fogo” (Alarcon, 2013, p. 112), porque ele protege e guia.

Luisa, Terezinha e Zulmira, irmãs de Gah Té, preparavam o terreno para que ficássemos em segurança, varrendo o chão com folhas. O *věng kupri ag prupru ěg, ã tũ ag* é como uma “limpeza” e “a primeira varrida nas nossas retomada é sempre com erva” (Gah Té, janeiro de 2024). O restante dos indígenas e os apoiadores *fóg* ficaram encarregados de tornar pública a ação retomada, divulgando nas redes sociais e pedindo apoio, físico e financeiro. Pouco tempo depois da entrada, as lideranças convidaram todos a se reunirem em volta do fogo para um canto, momento em que a foto oficial (Figura 11) foi tirada. Ao som do maracá, os indígenas cantaram *gãh fĩ kre ag vãnh vãnh* (voltamos filhos da terra).

Figura 11 – O início da Retomada Gãh Ré



Fonte: Deriva Jornalismo (2022).

Logo após a entrada, o zelador volta em sua Fiorino, afirmando que o terreno é propriedade de Rodrigo Maisonnave e que eles tinham um acordo para ele construir uma casa ali, mas que agora a área tinha sido comprada. O zelador alega ter um contrato com os Maisonnave: “*eu que cuido, eu que pago a luz*”. A cacica responde dizendo que ali quem

ocupou são povos indígenas, pede para ele voltar no dia seguinte para conversar junto do MPF, da Funai e da Justiça Federal. O zelador responde: “*isso aí é tudo uma cambada de vagabundo, sem vergonha!*”. Ele não vai embora, afirma que vai esperar a polícia chegar. A polícia chega meia hora depois. Três policiais se aproximam em direção ao portão, empunhando lanternas com luzes brancas em direção à Retomada.

Policia: Quem é o responsável? Quem é que tá aí?

Indígena: Aqui é Xokleng e Kaingang.

Policia: Mas tem alguém representando vocês aí, não?

Indígena: Tem os Xokleng e os Kaingang.

Policia: Quem é o pessoal da ONG que tá aí dentro?

Indígena: Não tem ONG!

Zelador: Tem sim.

Policia: Eu preciso só de um responsável que venha falar comigo aqui.

Indígena: Mas pode falar, nós tamo falando.

Policia: Não é pode falar. Ou a gente vai entrar aí, a gente prefere conversar com vocês. Vem um responsável aí falar com nós.

Nesse momento, Gah Té vai até mais a frente e se coloca como a responsável. Os policiais, por não acreditarem na agência dos indígenas, continuam querendo identificar “alguém que não seja índio” e perguntando sempre sobre o “pessoal da ONG”. Após perguntar por seu nome, e Gah Té responder seu nome em kaingang, o policial fica visivelmente incomodado por não entender, questionando: “*tem alguém com RG aí?*”. A ideia de que os indígenas não têm RG, que não vivam na cidade, não estudem e não trabalhem está conectada aos preconceitos e estereótipos que Rosa e Reis (2023) tratam em seu artigo, sendo a exígua produção antropológica, acerca de populações inseridas nestes contextos, outro fator que contribui para a perpetuação destes estereótipos.

A ideia de “pessoal da ONG” demonstra o que a polícia e as demais instituições de Estado pensam acerca dos indígenas, como se eles não fossem sujeitos de direitos, protagonistas em suas ações. Aqui, cabem dois paralelos com a tese de Alarcon (2019), quando a autora fala sobre a frente contra a demarcação, instaurada na Serra do Padeiro contrária às retomadas tupinambá. Primeiro, ressaltamos a questão dos agentes externos na origem do conflito, ou seja, no imaginário comum, a reivindicação territorial não teria partido dos Tupinambá, mas sim de uma antropóloga que “deu essa ideia para a Funai” (Alarcon, 2019, p. 139). Esse pensamento também se faz presente no início da Retomada Gãh Ré, como podemos perceber com a fala do

policial, que exige falar com um representante não-indígena. Então, chegamos ao segundo ponto: não demorou muito para que circulassem em grupos de WhatsApp e no boca-a-boca do Jardim Ypu (bairro do Morro Santana onde se situa a retomada), que, na verdade, tratava-se de uma “invasão do MST”, que os indígenas eram “massa na manobra” e que, logo, estariam tentando “invadir apartamentos”. Para Alarcon (2019):

Nessas situações, ainda que os indígenas declarassem publicamente não visar, no momento, outras áreas além da que acabavam de retomar, era comum que não indígenas se inquietassem, especialmente aqueles cujas pretensas propriedades eram vizinhas à área retomada (Alarcon, 2019, p. 127).

É verdade que os dois contextos são bem diferentes. No caso dos Tupinambá, existem uma série de fazendas na área retomada e, de fato, algumas destas fazendas continuaram sendo objeto de retomada. No Morro Santana, o entorno da retomada é praticamente de condomínios pequenos, o que torna mais absurda ainda a ideia de que os indígenas iriam “retomar apartamentos”.

Voltemos ao diálogo entre os indígenas e os policiais. Insatisfeitos ao não identificar “alguém que não seja índio”, mudam de tática e questionam o porquê da ocupação:

Por que eu entrei? Eu tenho esses meus netos e não tem onde morar. *Non Gãh* é meu território. Eu posso estar em qualquer lugar. Somos originários desse país, nós temos esse direito. Por isso eu vim ficar aqui. Porque eu quero preservar essas árvores lindas, tudo em roda do mundo. Não é só pra mim, é pra toda sociedade respirar o ar puro quando é amanhã. Chega de condomínio, aí que não respira (Gah Té, 2022).

Nesse momento, surge a palavra “invasão” – que constará no pedido de reintegração de posse –, ao passo que o zelador parece se irritar com a fala de Gah Té sobre suas motivações. A cacica é categórica: “há 500 anos teve invasão!”. Eles seguem insistindo em falar com alguém “com documento válido” e que “tenha carteira de identidade”. Em tom irônico, o policial pergunta a cidade de Gah Té: “sou *daqui mesmo, indígena gaúcha*”. Ele devolve: “então a senhora tava aqui pra trás, no mato, e resolveu entrar aqui, é isso?”. Gah Té responde “é território nosso, todo esse morro”. Os agentes policiais parecem ter cansado de procurar alguma resposta e ficam conversando entre si e com o zelador, na calçada, e já não conseguimos ouvir direito o que estão falando.

Os vizinhos ficam curiosos com a movimentação madrugada adentro. Logo mais, chegam os advogados do Conselho de Missão entre Povos Indígenas (Comin) e conversam com os policiais. É garantido que os indígenas possam passar aquela noite dentro da área retomada,

de forma tranquila – mas nem tanto. O Comin é um aliado importante que segue atuando em defesa da Retomada no processo de reintegração de posse.

Os policiais vão embora, a adrenalina começa a baixar e a fome a aparecer. Uma lona grande é estendida, originando a cozinha, e a fogueira é transformada em fogão. Alguns apoiadores começam a montar suas barracas. Depois de jantar, vamos nos recolhendo para dormir próximos ao fogo. Com a aurora, levantamos e nos maravilhamos com a paisagem do território tomada pelos primeiros feixes de sol. Alguns homens já estão trabalhando para reforçar a estrutura do barracão de lona. As mulheres passam café e mate, e um *emí* (pão na cinza) é servido.

Lembro de ter que sair cedo da retomada, à época ainda estagiava na Secretaria de Justiça e às 10h precisava estar no trabalho. Um amigo ofereceu carona para mim e para outras pessoas que também tinham compromissos. No carro, vamos conversando, tentando dar sentido ao acontecimento que presenciamos na noite passada. Aquele dia, não voltei pra retomada, estávamos nos revezando na vigília. Uma noite de vigília, uma noite dormindo em casa, pois é preciso estar forte para seguir lutando, ensinamento que seguimos aprendendo com os Kaingang *em retomada*.

No dia 20 de outubro, quinta-feira, voltei à Retomada acompanhada de um amigo e apoiador. Levamos serrote, enxada e pá para auxiliar na infraestrutura. Quando chegamos, temos a impressão de que se passou mais do que apenas dois dias. Banheiros secos foram construídos e a cozinha coletiva, onde fica o *gá kri pĩ* (fogo no chão), já está com lonas mais grossas, prateleiras para os alimentos e mesas de madeiras. À época, muitos militantes anarquistas, comunistas e ecossocialistas se revezavam na tarefa de vigília, sendo possível ver diversas barracas acampadas ao longo do terreno. Muitas atividades e mutirões foram chamados e alianças tecidas. Importante lembrarmos o contexto de outubro de 2022, de acirrada conjuntura eleitoral, talvez a mais acirrada nos últimos anos. Por tanto, não é de surpreender que a agenda eleitoral de muitos movimentos sociais fosse mais importante que o apoio à Retomada. Apenas depois do segundo turno, no final de outubro, os políticos começaram a visitar os indígenas no Morro Santana.

Como sabemos, política não se faz de quatro em quatro anos e o fortalecimento de um território autônomo, de uma retomada indígena, é construído no dia-a-dia, ombro-a-ombro. Nesse sentido, diversos apoiadores, militantes, professores universitários e vizinhos do Morro Santana apareceram nos primeiros mutirões, compondo na estruturação do território. A antiga chácara dos *maionese* tem uma grande piscina, que fez a alegria das crianças kaingang e do Jardim Ypu. Como a área estava desocupada há mais de 40 anos, a piscina estava com a água

parada, sendo um possível foco de dengue no bairro. O primeiro mutirão foi o de limpeza da piscina, no final de semana que sucedeu a ação retomada.

Figura 12 – Antes e depois do mutirão de limpeza da piscina



Fonte: Acervo pessoal (2022) e Preserve Morro Santana (2022).

Segunda-feira, dia 24 de outubro. Mutirão para construção da horta, localizada à esquerda de quem adentra o terreno. O primeiro plantio no território retomado foi da *fág* (araucária), árvore sagrada para os Kaingang: “*pra proteger essa terra, daqui 25 anos estará dando comida para nosso povo e pra sociedade*” (Gah Té, outubro de 2022, após plantio e conversa com a *fág*). Também foi plantado urucum, erva-mate, erva cidreira, batata doce, manjerona, manjeriço, capuchinha, mandioca, milho crioulo, couve e espadas de São Jorge, na entrada, para proteção.

O Morro Santana é sagrado para os Kaingang do Rio Grande do Sul, pois além dos antepassados enterrados ali, das casas subterrâneas construídas e dos umbigos dos filhos e netos que também foram enterrados neste solo, as *fág* também são um elemento importante da relação dos Kaingang com o morro.

As araucárias, árvore sagrada para a cultura Kaingang, de onde também retiram o pinhão e o nó de pinho, foram derrubadas e em seu lugar foram introduzidas espécies exóticas como o pinus e o eucalipto [...] A destruição das marcas territoriais indígenas como as araucárias provocam também um apagamento da presença e da história dos Kaingang naquele território (Maréchal *et al.*, 2022).

Assim, a escolha da cacica e *kujà* por espalhar mudas de *fág* no território retomado, além de forte diálogo com o universo kaingang, também age no sentido de demarcar o processo de territorialização. Como me disse Angélica Domingos, em conversa informal: “*onde tem*

araucária, tem Kaingang”. A partir do processo de territorialização, podemos observar várias práticas de apropriação do espaço retomado e da materialização da sociedade no território, (re)criando pertencimento, como é o caso do feitiço de artesanato com materiais do Morro Santana e do *vëng kupri ag prupru ěg, ã tũ ag*, varredura realizada com ervas também colhidas ali.

Figura 13 – Mulheres kaingang fazendo artesanato e cesta de cipó do Morro Santana



Fonte: Acervo pessoal (2023).

Muitas atividades foram desenvolvidas pela Retomada no intuito de dialogar com os vizinhos do Jardim Ypu/Morro Santana. Como mostramos, desde a ação retomada, os indígenas buscaram manter o diálogo em aberto com seus vizinhos, através das faixas penduradas. Além disso, diversos convites foram e são feitos para que os vizinhos possam conhecer um pouco da “cultura kaingang”, seja durante as datas festivas (como Natal e Festa Junina), seja através de materiais explicativos que são expostos logo na entrada da área retomada.

Mesmo que alguns moradores achassem que os indígenas iriam “retomar seus apartamentos”, muitos vizinhos se solidarizaram com a causa, materializando seu apoio num grupo de WhatsApp denominado “Amigos da Retomada”, uma rede importante para a arrecadação de doações, participação em atividades e divulgação da luta nas redes sociais.

Dessa maneira, podemos perceber a interação entre os coletivos kaingang e os coletivos *fóg*, que, a partir do encontro, forja novas camadas de significação, ora de aliança ora de conflito (Maréchal, 2017), como veremos adiante, no Capítulo 4.

Figura 14 – Artesanato e faixas em diálogo com os vizinhos do Jardim Ypu/Morro Santana



Fonte: Acervo pessoal (2023).

Diversas atividades continuam sendo realizadas na Retomada, como os mutirões para manejo da horta, construção de casas etc.; as eco-trilhas organizadas em parceria ao projeto de extensão Preserve Morro Santana, para que as pessoas conheçam a Retomada e também para arrecadar recursos financeiros. Reuniões do CEPI, visitas de agentes da Funai e demais instituições de Estado, visitas de grupos de pesquisa, participação das lideranças da Retomada nas escolas do bairro, leitura coletiva de livros, concentração para protestos, apresentação de danças tradicionais kaingang, encontros da Teia dos Povos, festa junina, celebrações de aniversários, entre outras. Além, é claro, do grande número de visitas de parentes – tanto Kaingang, quanto de outros povos – para fortalecimento da luta.

Ao pensar neste tipo específico de ação indígena, Alarcon (2013) propõe o conceito de “forma retomada”, inspirada por Sigaud (2005), que pesquisou com grupos de assentados do MST e cunhou o termo “forma acampamento”. Por certo, existem muitas diferenças nestes dois tipos de ação, desde as classificações jurídicas aos aspectos mais profundos da vida social.

Entretanto, a “forma acampamento”, muito mais que a reunião de pessoas para a desapropriação de um engenho, também inclui técnicas ritualizadas, organização espacial e social específica, além de uma ortografia própria (Alarcon, 2013). Para fins analíticos, Alarcon (2013) traça três motivações para pensar a “forma retomada”: históricas, políticas e cosmológicas – preferimos chamar esta última como “processos de subjetivação social”. Nos próximos subcapítulos, tentaremos dar conta destas três dimensões, também as separando analiticamente, mas compreendendo a inter-relação e a inseparabilidade de tais dimensões na vida social.

3.1 História: “A gente caminha com a nossa história”

A frase que dá título ao subcapítulo foi pronunciada por Gah Té, em dezembro de 2023, na ocasião da palestra do antropólogo João Pacheco de Oliveira, na UFRGS. Essa fala nos convida a pensar sobre a historiografia oficial e as diversas tentativas de “deixar o indígena no passado”. Gah Té toma a história para si, para seu povo. Ela, mulher kaingang, se percebe como sujeito histórico. História que carrega em seu corpo e em seu território (o Morro Santana), história que caminha com ela. Levando em conta a perspectiva processual que buscamos adotar ao longo da pesquisa, é importante uma breve historicização sobre os processos de retomada. Além disso, buscamos entender como a categoria história é mobilizada pelos indígenas no contexto da Retomada Gãh Ré.

As primeiras ações de retomada datam dos anos 1970-80, em plena Ditadura Militar, ou seja, são ações que precedem à Constituição de 1988, que previa o prazo de cinco anos para o Estado demarcar as terras indígenas. Com o passar dos anos, notamos a generalização desta forma de ação política “como um exemplo a ser seguido” (Brasileiro, 1996 *apud* Alarcon, 2019), tornando-se, atualmente, a principal ação política empregada pelos povos indígenas em todo território denominado Brasil.

No final dos anos 1970, os Kaingang também iniciaram uma luta pela recuperação de seu território expropriado. No caso do Rio Grande do Sul, é possível destacar a extinção da TI Ventarra e a diminuição considerável da TI Serrinha pelo governo de Leonel Brizola. É a partir da organização dos Kaingang em assembleia que estratégias e táticas de retomadas são discutidas pelas lideranças indígenas. Em 1976, a TI Rio das Cobras, no Paraná – a mesma TI próxima ao latifúndio da família Maisonnave –, dá início ao processo de retomada. Dois anos depois, em 1978, a TI Nonoai é recuperada em ação liderada por Nelson Xangrê, figura lembrada até hoje como ícone da luta por território para os Kaingang do Rio Grande do Sul (Maréchal, 2018). Nesse sentido,

esses territórios não desapareceram da memória histórica e coletiva dos Kaingang, cujos antepassados habitavam e percorriam. Assim, a partir dos anos 1990, várias famílias Kaingang se organizaram na empreitada de retomar esses territórios ancestrais, antigamente ocupados pelos seus pais, avós e tataravós que passaram a ser controlados por famílias de colonos europeus que chegaram no sul do Brasil a partir da metade do século XIX e que se tornaram, com um apoio considerável do governo, fazendeiros produtores de soja, milho, feijão, trigo e criadores de gado, aves e suínos (Maréchal, 2018, p. 33).

Como vimos, as retomadas de terra sempre existiram, desde que seus territórios foram expropriados. Entretanto, é a partir de instrumentos de conjuntura da Constituição de 1988, que entende crucial o território para a reprodução física e cultural dos povos indígenas, segundo “seus usos, costumes e tradições”, que as populações indígenas arrematam suas ações políticas (retomadas) e se apropriam do aparato jurídico para tecer as lutas por seu direito originário à terra, conforme o Artigo 231. Nesse sentido, as retomadas são um *locus* privilegiado de análise sobre processos de territorialização, pois, é a partir do território retomado que as práticas de organização social se reconfiguram e a etnicidade é mobilizada, a partir da apropriação dos instrumentos legais e também da reivindicação da mitologia, como veremos a seguir.

Na nota técnica, ressaltamos as evidências etno-históricas da presença de povos Kaingang e Xokleng no Morro Santana, apresentadas de diversas maneiras, como resquícios arqueológicos, relatos históricos, pesquisas antropológicas, narrativas orais e da memória social e coletiva dos grupos envolvidos (Maréchal *et al.*, 2022). Além disso, podemos perceber ao longo desta pesquisa como os eventos históricos se entrelaçam à memória coletiva kaingang nas lutas por terra.

Para Gah Té, a motivação para a ação retomada é partir da memória dos mais velhos, da presença dos mais velhos no território ancestral: “*a gente retomou porque nossos mais velhos tavam aqui, porque nossos umbigos tão enterrados aqui*” (Gah Té, julho de 2023, jogando pife). A *kujà* nos apresenta a ideia de corpos interligados ao território, sendo este algo que extrapola as noções de propriedade e mercadoria, o que se relaciona à reivindicação kaingang de Morro Santana como espaço destinado às futuras gerações, para que possam crescer e reproduzir o modo de vida dos *kofá*, dos antigos (Maréchal *et al.*, 2022).

A partir da proposição de Alarcon (2019), em que as memórias são a condição de possibilidade para as retomadas, e de nossos indícios em campo, podemos pensar em como os indígenas situam sua atuação em um longo processo – histórico – de resistência e, que, inspirados nas ações e nos relatos dos mais velhos, se organizam para retomar o território esbulhado. A respeito disso, podemos citar alguns nomes que operam para fortalecer a memória

de resistência, como o cacique João Grande, que liderou lutas em defesa de seu território na região da serra gaúcha – onde hoje está a Retomada *Kógūnh Mág* –, o próprio Nelson Xangrê, que liderou a retomada da TI Nonoai, Ângelo Kretã, na retomada da TI Mangueirinha (Paraná), entre tantos outros.

Em uma visita à Retomada, Kapri, filha de Gah Té, me pergunta sobre o TCC, respondo, de forma vacilante, que *“estou escrevendo sobre a primeira noite aqui, o começo”*. Ela devolve: *“aqui não começou naquela noite, essa retomada começou há 30 anos”* (Kapri, janeiro de 2024, conversa enquanto fazíamos o almoço). Nesse sentido, podemos pensar como a recuperação territorial é situada pelos indígenas enquanto um processo mais longo, que não inicia com a ação específica de retomada, mas que vem sendo cultivado na memória destes Kaingang há, pelo menos, três décadas. Ainda, esse diálogo nos faz pensar sobre uma história que não é necessariamente linear, que não tem um começo-meio-fim, portanto, não pode ser entendida apenas no registro da historiografia clássica. Seguimos conversando e Kapri afirma: *“aquele dia [de 18 de outubro de 2022] foi o resultado de muita articulação, que em 2010 a gente não conseguiu”*. “É verdade”, digo.

Quando pensamos nas condições de possibilidade que levaram às ações daquele 18 de outubro, podemos elencar a memória dos mais velhos que se faz presente na luta histórica dos Kaingang para permanecer e ter acesso ao Morro Santana; as outras retomadas que vêm sendo empreendidas pelos indígenas, com destaque para a Retomada *Kógūnh Mág* em Canela, no começo de 2020, e Casa do Estudante Indígena, no primeiro semestre de 2022. Além de elementos políticos e econômicos, como a reintegração de posse que a família de Gah Té estava sujeita no local onde residiam, no Jardim do Verde, periferia do Morro; o apelo público em retomar uma área que estava sem função social há 40 anos, em vias de ser tomada pela especulação imobiliária para a construção de mais um condomínio, o que, de acordo com Kapri, foi mais “estratégico” que a tentativa de retomar uma área pertencente à UFRGS, em 2010.

Para Wapichana (2020), a confluência do fator étnico com fatores políticos e econômicos é fundamental na atuação das lideranças e das comunidades indígenas, pois transforma as identidades étnicas em ferramentas de luta. Outra questão levantada pelos indígenas, quando falamos do “sucesso” da Retomada, é o apoio dos parentes, tanto no momento da ação retomada, quanto às visitas de parentes que vivem em outras aldeias, muitas delas em situação de insegurança jurídica, para usar um eufemismo. O apoio dos “parentes *fóg*”, como brinca Gah Té, também é apontado como importante: *“quando me perguntam como eu consigo manter essa horta linda, eu digo da ajuda dos meus parente fóg, que vem aqui me ajudar”* (Gah Té, janeiro de 2024, conversa enquanto arrumava cesto de taquara [*vênh*]).

Figura 15 – Gah Té prendendo cesto de taquara (*vênh*) com antigo carregador de celular



Fonte: Acervo pessoal (2024).

Assim, vemos uma relação que se retroalimenta entre a história e as retomadas de terra. Ao mesmo tempo que a história e a memória conformam fatores importantes para as ações retomadas, a história também é tomada de volta pelos indígenas quando acontece a recuperação territorial. Ou seja, o exercício de memória atua como uma força motriz na resistência e na luta pela terra.

Dessa mesma forma, história e política também atuam conjuntamente na ação indígena, pois, os eventos históricos aqui citados se entrelaçam com as demandas contemporâneas, principalmente em relação ao direito à terra e à regularização do território. No próximo subcapítulo, pensaremos a categoria política e como ela se relaciona tanto às reivindicações e lutas históricas quanto às ações específicas realizadas pelos indígenas no contexto da Retomada Gãh Ré.

3.2 Política: “*Gãh fĩ kre ag vãnh vãnh*” (voltamos filhos da terra)

A tradição dos Kaingang afirma que os primeiros da sua nação saíram do solo; por isso têm cor de terra. Numa

serra, não sei bem onde, no sudeste do estado do Paraná, dizem eles que ainda hoje podem ser vistos os buracos pelos quais subiram. Uma parte deles permaneceu subterrânea; essa parte se conserva até hoje lá e a ela se vão reunir as almas dos que morrem, aqui em cima. Eles saíram em dois grupos chefiados por dois irmãos, Kayrú e Kamé, sendo que aquele saiu primeiro. Cada um já trouxe consigo um grupo de gente. Dizem que Kayrú e toda a sua gente eram de corpo delgado, pés pequenos, ligeiros, tanto nos seus movimentos como nas suas resoluções, cheios de iniciativa, mas de pouca persistência. Kamé e seus companheiros, pelo contrário, eram de corpo grosso, pés grandes, e vagarosos nos seus movimentos e resoluções.¹²

Acima, temos uma das versões do mito de origem kaingang, afirmando que os primeiros deste povo saíram do solo, da terra. Logo da ação retomada, somos todos convocados à volta do fogo e, ao som dos maracás, ouvimos “*gãh fĩ kre ag vãnh vãnh*” – voltamos filhos da terra, em português. Escolhemos esta frase para intitular o subcapítulo sobre a política da Retomada, pois entendemos que os mitos atuam como “dispositivos de produção de subjetividade, socialmente estruturadas no interior de relações particulares e históricas de poder” (Quintero, 2015, p. 241, tradução nossa). Nesse sentido, a ideia de que os filhos da terra voltaram, para seu território ancestral, dialoga com a reapropriação por parte dos indígenas do território que outrora lhes foi roubado, re(criando) seu território de pertencimento, o que pode ou não estar relacionado à reivindicação do mito, pois a maneira como nos relacionamos com os mitos é dinâmica e, por vezes, contraditória. A horta comunitária leva o nome de *ga ag krê*, “filhos da terra”.

¹² Disponível em: <https://comin.org.br/wp-content/uploads/2019/08/MITOS-KAINGANG.pdf>.

Figura 16 – Entrada da Horta Comunitária *ga ag krê* (filhos da terra)



Fonte: Acervo pessoal (2024).

Ao inserirmos as retomadas em processos de mobilização étnica e política da identidade, na luta por direitos territoriais, assim como faz Wapichana (2020), temos um terreno fértil para análise deste processo de territorialização específico. Cada um dos fatores – étnico, histórico, político, econômico – é pensado dialeticamente em relação aos demais e são separados apenas por questões analíticas, pois sabemos que na realidade eles atuam como uma espécie de “encruzilhada”. Nesse sentido, as identidades mobilizadas no bojo dos conflitos territoriais, reafirmadas no estabelecimento de uma unidade na ação política – neste caso, da Retomada – são decisivas nos embates com as instituições estatais.

Pensemos em nosso contexto etnográfico: após a visita da polícia na primeira noite de retomada, o Grupo Maissonave entrou com processo de reintegração de posse no Foro Regional Alto Petrópolis¹³, o que, rapidamente, via Agravo de Instrumento protocolado pelos advogados do Comin, foi revertido na federalização do processo para a 9ª Vara Federal de Porto Alegre, por tratar-se de populações indígenas. Ou seja, quando os indígenas falam aos policiais “aqui é

¹³ Disponível em:

https://drive.google.com/file/d/1sX9k_DDDddy3lhKv8mJ9slb0DAiMKo7/view?google_abuse=GOOGLE_ABUSE_EXEMPTION%3DID%3Da851ea872f82cfa4:TM%3D1706033632:C%3Dr:IP%3D2804:14d:4c86:1791:a0df:47bf:5931:18dd-S%3DFGta4RQz6Kt06cpyCxt9CaU%3B+path%3D/%3B+domain%3Dgoogle.com%3B+expires%3DTue,+23-Jan-2024+21:13:52+GMT.

Xokleng e Kaingang”, podemos pensar na mobilização da etnicidade como uma categoria que diz respeito aos direitos específicos destes grupos com aparelhos do Estado (Barth, 2011; Pacheco de Oliveira, 1999).

Notamos, portanto, que as diferenças étnicas/culturais atuam como vetores de organização, apropriando-se estrategicamente das identidades, “transformando-as também em ferramentas políticas em contextos de mobilização social” (Wapichana, 2020, p. 392). No pedido de reintegração de posse é possível lermos que “o grupo de invasores *trajava* roupas indígenas” (grifo nosso), uma estratégia comum empregada para deslegitimar identidades étnicas que não estejam em conformidade com a ideia de “alta distintividade”.

Alarcon (2019) propõe que as retomadas se conectam na “projeção de um futuro comum”, de proteção da terra, do meio ambiente e de afirmação dos modos de vida indígena. Questões mobilizadas pelos Kaingang e Xokleng que dão início ao processo de recuperação territorial para que seus netos tenham onde morar, para preservar as árvores para que toda sociedade respire ar puro quando for amanhã, como colocou Gah Té na conversa com os policiais.

Então, os Kaingang *em retomada* nos mostram que a política se faz no cotidiano e que as práticas mais triviais atuam no sentido de afirmar a ação indígena, ao pensarmos a política como relação, em modos de se relacionar com o território, com as pessoas, com os encantados, para impedir o esbulho ou para retomar o que já foi esbulhado. O conhecimento kaingang de território (*ga/gãh*), enquanto tecido de relações (Maréchal, 2017), circunscreve a política nesta dimensão. Assim como as alianças forjadas e as trocas “cotidianas”.

Dois situações etnográficas nos auxiliam a pensar a respeito da ação política da Retomada. A primeira é a greve de fome de Gah Té, no final de 2022. A outra é a mobilização dos Kaingang em três atos contra a votação do Projeto de Lei 490 (PL 490) na Câmara de Deputados e do Marco Temporal no Supremo Tribunal Federal (STF), no decorrer de 2023, a partir de diferentes estratégias.

Em 05 de dezembro de 2022, a juíza Clarides Rahmeier, da 9ª Vara Federal de Porto Alegre, expediu uma liminar prevendo a “saída voluntária” dos indígenas no prazo de 15 dias. Passado o prazo, a comunidade não tinha nenhuma intenção de deixar o território. Em 21 de dezembro de 2022, uma coletiva de imprensa foi convocada pela Retomada. Pela manhã, recebi a notícia por WhatsApp que um grande bugio-ruivo tinha visitado a Retomada, possivelmente desceu do morro pela mata e ficou observando a aldeia das árvores. Woie, liderança xokleng que à época estava na Retomada, disse que o bugio “*veio proteger seus filhos*”. A coletiva de

imprensa durou cerca de 30 minutos e pode ser vista no canal do Youtube do Coletivo Catarse¹⁴. Em sua fala, primeiro em kaingang e depois em português, Gah Té anuncia que desde a noite passada havia entrado em greve de fome “*até a decisão da justiça, se meus netos vão ter direito de ficar aqui ou não*”.

Portanto eu tô em jejum e vou até a justiça decidir. Mas não é por mim, é pela minha mãe terra. Darei a minha vida pelas coisas que existem nela: nós, os bichos, e a água que nasce nesse espaço. [...] Se vim com violência justiça, como já falei, me leva, ou traz o caixão pronto (Gah Té, 2022, Coletiva de Imprensa).

O corpo enquanto o primeiro território de luta. A cacica e *kujà*, assim como outras lideranças indígenas, toma seu corpo como arma e, a partir do jejum, faz pressão contra a reintegração de posse. Infelizmente a justiça burguesa segue em defesa da propriedade privada, deferindo um pedido de “desocupação imediata”, que poderia ser cumprido em caráter de urgência. O natal estava chegando e, a partir de taquaras e cipós, os Kaingang confeccionaram um pinheiro gigante – que permanece localizado ao lado da Horta *ga ag krê*. Durante o natal, Gah Té permaneceu em greve de fome e, apesar da decisão não ter sensibilizado a justiça, chamou a atenção da grande mídia, que antes estava voltada à cobertura das eleições presidenciais. Aos poucos, a notícia passa dos pequenos veículos nichados à esquerda, como o Brasil de Fato, Matinal e Instituto Humanitas Unisinos¹⁵, aos grandes portais como G1-RS. Na tarde do dia 26 de dezembro, após pedido de reconsideração protocolado pelo MPF, um juiz plantonista revoga a decisão anterior de despejo imediato. Naquela noite, após seis dias de jejum, Gah Té comeu uma sopa de farinha de milho oferecida pelos seus netos.

A outra situação etnográfica para pensarmos sobre a ação política dos Kaingang *em retomada* são os três atos chamados pela comunidade Gãh Ré contra a votação do Projeto de Lei 490 (PL 490) na Câmara de Deputados e do Marco Temporal pelo Supremo Tribunal Federal (STF). Para cada uma das três mobilizações foi utilizada uma estratégia diferente.

O primeiro ato foi em 30 de maio de 2023, dia da votação do PL 490 na Câmara de Deputados. Mesmo sabendo que um ato na região central teria um maior número de apoiadores, os Kaingang da Gãh Ré optaram por fazer uma caminhada entre as principais avenidas do Morro Santana, buscando dialogar com os vizinhos e as pessoas que ali passavam: uma estratégia de

¹⁴ Disponível em: https://www.youtube.com/watch?app=desktop&v=IMGDNTQRq_U.

¹⁵ Respectivamente, disponível em: <https://www.brasildefato.com.br/2022/12/22/contra-reintegracao-de-posse-cacica-kaingang-faz-greve-de-fome-so-saio-daqui-no-caixao>; <https://www.matinaljornalismo.com.br/matinal/reportagem-matinal/cacica-kaingang-greve-fome/> e <https://www.ihu.unisinos.br/categorias/625094-cacica-kaingang-gah-te-inicia-greve-de-fome-contra-reintegracao-de-posse-no-morro-santana>.

ação política a partir das dinâmicas de sociabilidade com a vizinhança. A concentração começou pelas 15h, com a confecção de faixas. As crianças pintaram suas mãos em tinta vermelha e deixaram suas marcas nas faixas com os dizeres “Não ao Marco Temporal”, “Demarcação já” e “Brasil Terra Indígena”. Uma antena parabólica antiga foi usada como “escudo” onde pode-se ler “Kaingang, PL 490 não”.

Esperaram até que chegasse o maior número possível de apoiadores para sairmos em marcha pelo Jardim Ypu, por volta das 18h. A estratégia era ambiciosa: fechar a esquina das Avenidas Antônio de Carvalho e Protásio Alves, local com bastante tráfego de carros, principalmente no final do dia. Novamente o “*gãh fĩ kre ag vãnh vãnh*” é mobilizado, junto de outras palavras de ordem em português como “demarcação já” e “sangue indígena: nenhuma gota a mais!”. A polícia chegou em determinado momento e “auxiliou” no fechamento das avenidas, que não durou muito tempo, com negociações sendo feitas para não “atrapalhar” o trânsito. Fato é que, por quase 3 horas, Porto Alegre teve uma de suas principais avenidas (Protásio Alves) tomada por indígenas e seus apoiadores, que mostraram o potencial de realizar atos e paralisações nos bairros da cidade, mais afastados da região central. O resultado da votação foi desfavorável aos povos indígenas e o PL 490, aprovado na Câmara de Deputados, agora seria votado pelo Senado Federal.

Uma semana depois, no dia 07 de junho de 2023, estava marcada a retomada da votação do Marco Temporal pelo STF. Os movimentos indígenas se organizaram para ir à Brasília e também protestar em seus territórios. Em Porto Alegre, um ato foi chamado na Esquina Democrática, com concentração no Largo Glênio Peres, com a presença das lideranças e de boa parte das aldeias do Rio Grande do Sul. Os Kaingang da Gãh Ré, na ocasião, optaram por se juntar aos demais indígenas no centro da cidade para “*se fortalecer com os parentes*”. Prê e Gah Té foram convidadas ao megafone, onde contaram sobre sua luta na Retomada e manifestaram solidariedade aos parentes que também vivem embaixo de lona. Gah Té, enquanto *kujà* kaingang, foi chamada ao centro do protesto e fez um ritual com ervas do mato colhidas no Morro Santana. Após Alexandre de Moraes votar contra o Marco Temporal, o julgamento foi suspenso, pelo pedido de vista de André Mendonça. No fim do ato, nos encaminhamos ao antigo “abrigo dos bondes” na Praça XV, nas lancherias também conhecidas como “morte lenta”, para comer um X e tomar suco.

Figura 17 – Prê e Gah Té no ato contra o Marco Temporal



Fonte: Acervo pessoal (2023).

O terceiro ato foi realizado em 31 de agosto de 2023, dia em que o STF voltou a julgar o Marco Temporal. Nesse dia, havia um ato marcado no centro, como em junho, mas os Kaingang da Gãh Ré optaram por ouvir o julgamento junto dos apoiadores mais próximos na própria Retomada. O clima estava bom, faltava quase um mês para o aniversário de um ano da Retomada e a contagem dos votos ia no caminho de enterrar a tese colonial do Marco Temporal. No celular de uma apoiadora, ouvíamos os longos votos proferidos pelos Ministros do STF, mas esse não parecia ser o foco no momento. Contávamos histórias sobre os primeiros dias em retomada e dávamos risadas. Os Kaingang estavam felizes porque as madeiras para as construções das casas – prometidas pela Funai desde o começo da ação – chegariam até o final de setembro: “*agora falta pouco*” disse Karindé.

Há um tempo os Kaingang falavam de um drone que sobrevoava o território, sendo muito difícil precisar quem é o dono do equipamento e o porquê estava fazendo aquilo. No dia da votação, nos concentramos embaixo das lonas que antigamente ficávamos acampados. Gah Té pediu para que tirássemos uma foto, então nos reunimos perto da faixa da Retomada que está presa em uma árvore – mesma faixa que Prê usa como manto na Figura 17. Quando nos movemos para o local, o drone foi junto, como se nos monitorasse e pudesse sentir o movimento. Não sabemos a quem pertence o drone e nenhum dos estilingues confeccionados

pelas crianças conseguiu atingi-lo. Numa conversa, em janeiro de 2024, perguntei sobre ele, se ainda passava por ali, se tinham descoberto de quem era. Kapri me disse que volta e meia ele dá uma passada, mas que não sabem a quem pertence.

Além dessas duas formas mais habituais de “fazer política”, é preciso falar que a relação dos indígenas com o Morro Santana, com suas matas, ervas, árvores, plantas, encantados, seres humanos e não-humanos, também são atos políticos que constituem o processo de territorialização. Dessa forma, os laços de solidariedade, as alianças e as formas associativas de (re)construção do território tradicional também são elementos que atuam no âmbito político da Retomada Gãh Ré.

3.3 Cosmologias e processos de subjetivação social: os Kaingang *em retomada*

As discussões acerca do termo “cosmologia” podem levar a debates profícuos. Neste trabalho, nos engajamos a pensar uma “cosmologia kaingang” em termos similares à proposta de Maréchal (2017), ou seja, não se trata de algo intocável e sem relação com os processos históricos. Daí a ideia de processos de subjetivação social que, assim como os mitos, configuram matrizes de pensamento, articulações de hipóteses possíveis, dentro de um universo material e simbólico. O “mundo dos kaingang”, assim como o “mundo dos *fóg*” é heterogêneo, pois estamos falando de sujeitos históricos inseridos em tramas de relações e de processos sociais específicos, que forjam novas camadas de significação, de aliança e de conflito, quando se encontram (Maréchal, 2017).

Tentando traçar estratégias para que a “cosmologia” seja algo do presente, que não remeta a tempos imemoráveis e a sujeitos genéricos, acreditamos que a concepção de processos de subjetivação social possa nos auxiliar neste empreendimento. É dizer que, desde a invasão das Américas, os conflitos para reorganizar a subjetividade, a experiência e as formas de produzir conhecimento se mantêm como uma questão em aberto, que se dá de maneira irregular e descontínua em cada instituição da existência social contemporânea (Quijano, 1999). Por isso, partilhamos da posição que não existe uma cosmologia kaingang “pura”, que não entre em choque com os projetos desenvolvimentistas dos *fóg* e que este “choque” não configura necessariamente uma posição de subalternização, pois os Kaingang absorvem aquilo que lhes é interessante a partir da relação com o mundo dos brancos (Maréchal, 2017). Não é dizer que a “cosmologia” é reconfigurada para os contextos atuais, mas sim pensá-la a partir das próprias negociações internas do grupo, que escolhem os elementos e processos de subjetivação que serão mobilizados.

Pensemos em aspectos da subjetivação – ou cosmologia – kaingang através do sistema dualista de metades, no qual todos os seres são dotados de vida e, portanto, pertencem a uma metade. Os seres Kamé são os filhos do sol, de marca comprida (*rá těj*), como os raios de sol; os seres Kanheru são filhos da lua e possuem a marca redonda (*rá ror*). Nesse sistema “o diferente não é apreendido como um perigo, mas como uma potência” (Maréchal, 2017, p. 108).

Nos primeiros meses de ocupação, o caráter *multiétnico* foi fortemente enfatizado, pois tratava-se de uma ação protagonizada pelos Kaingang e Xokleng. Destacamos também a presença de uma indígena guarani, Oniva, esposa de Katumé, filho de Gah Té. Em certo momento, parentes guarani de Oniva também moraram na Retomada. Nesse sentido, mesmo que as lideranças sejam Kaingang, acreditamos que a ideia de “multiétnico” evoque a potencialidade e a força que os Kaingang enxergam na diferença, através dos laços de parentesco e das alianças interétnicas.

Maréchal (2017) nos apresenta uma lenda narrada por Dorvalino Cardoso, professor na aldeia Por Fi Ga e doutorando no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da UFRGS. A lenda conta sobre os irmãos sóis, Rã e Kysã e do equilíbrio necessário para manter a harmonia do mundo kaingang. Os rios estavam secando, as matas, os animais e as pessoas adoecendo e morrendo. Os responsáveis eram os irmãos sóis, astros gigantes que irradiavam muito calor. Até que um dia, eles discutem e Kysã é atingido no olho por uma pancada de Rã. Ferido, Kysã enfraquece e torna-se a lua, passando a iluminar a noite. Rã, considerado o mais forte dos irmãos, torna-se o único sol a iluminar o dia. Até hoje, eles não se encontram para não brigar, pois assim que o sol se põe, a lua nasce.

Nessa ideia, a partir da briga dos irmãos, que desemboca no nascimento da lua, os seres Kamé seriam mais fortes que Kanheru, sendo a lua um “sol enfraquecido”. Por sua vez, Gah Té conta para a autora que, na verdade, para ela e seus avós, eles não são irmãos, mas sim um casal. Quando a lua está cheia é porque ela está grávida do sol e seus filhos são as estrelas. Ou seja, enquanto a primeira versão mitológica reafirma a disparidade entre Kamé e Kanheru, a versão de Gah Té reestabelece a simetria entre as duas metades. Gah Té é uma mulher Kanheru e, a partir da versão contada por sua família, ela devolve, por meio da história, da mitologia, o protagonismo devido às mulheres kaingang, enquanto sujeitos históricos capazes de recriar seu lugar no mundo e na luta (Maréchal, 2017).

Durante o período em que nos revezamos em vigília, as noites estreladas quase nunca passavam despercebidas por Gah Té, que falava da relação das estrelas e dos encantados com a luta pela retomada de terra: “*as estrelas vão cantar de felicidade, de alegria. E vocês junto com nós, cantar junto com as estelas, com nossos encantados, que eles tão por aqui falando pra nós*”

fazer isso, defender cada árvore, defender as águas” (Gah Té, outubro de 2022, assembleia na Retomada).

O processo de territorialização no Morro Santana dialoga com aspectos da subjetivação social kaingang, a partir da mobilização de determinadas categorias, que lhes são importantes, e de certas relações cotidianas com o território. Podemos destacar a relação dos Kaingang com os lugares sagrados do Morro Santana, instrumentos importantes para pensarmos a relação desta coletividade com o território retomado. A partir de nossa colaboração para a Nota Técnica, os Kaingang apontaram, por enquanto, cinco locais sagrados: *pó mág* (o pé da pedra); *pó inh* (casa de pedras); *ré tej krĩ* (o topo do morro); *rĩ ró kupri* (as pedras onde se escutam os *jãgré*¹⁶) e *goj rór* (a água que sai da terra e da pedra).

Foi no pé da pedra (*pó mág*) que Gah Té enterrou o umbigo de Sofia, sua neta e filha de Kapri, acima do umbigo, uma *fág* foi plantada. Próximo a casa de guardas da UFRGS, Gah Té conta que enterrou o umbigo de seu filho Kenshé, também próximo a uma *fág* plantada por ela há 25 anos. Para os Kaingang, este local torna-se sagrado, pois a pessoa passa a integrar o corpo do território, tendo a missão de retornar no futuro (Maréchal *et al.*, 2022). Esse exemplo é interessante para pensarmos as cosmologias nos termos de Barth (1987), ou seja, muito mais que elementos estáticos e abstratos, mas sim como conhecimento vivo e situado, ligado tanto à organização social quanto ao contexto histórico, pois, como sabemos a pedra do Morro Santana é um acontecimento recente, dos anos 1970.

A casa de pedras (*pó inh*) tem relação com a história dos Kaingang com o morro. Ali, conta Gah Té, está a casa subterrânea que seus antepassados usavam de esconderijo, a casa de pedras foi construída durante a Guerra Farroupilha, soterrando a casa subterrânea. Para os Kaingang, o local também abriga os espíritos dos *kofá* (Maréchal *et al.*, 2022).

O topo do morro (*ré tej krĩ*), além de ser o local escolhido pelo tataravô de Gah Té, José Augusto Joaquim, para estabelecimento do ponto de observação de defesa do governo brasileiro durante a Guerra dos Farrapos, também é um local que ajuda na saúde dos Kaingang. Gah Té conta que *“lá tá nosso encantado pra vigiar e guardar a vida do ser humano. Tu sente aquela paz”* (Gah Té, 2022 *apud* Maréchal *et al.*, 2022).

As pedras onde se escutam os *jãgré* (*rĩ ró kupri*) facilitam a comunicação entre os espíritos guias e os Kaingang. Na ocasião, Gah Té nos contou que nessas pedras tu senta, fica quieto (o que hoje muitos chamam de meditação), e ouve os *jãgré* se comunicando com os Kaingang (Maréchal *et al.*, 2022). Os olhos d’água, ou *goj rór* (a água que sai da terra e da

¹⁶ Os *jãgré* atuam como “espíritos guias” dos *kujà* (Maréchal, 2017).

pedra), são espaços em que os Kaingang realizam rituais de batismo, Gah Té, inclusive, batizou seus sobrinhos e um de seus netos ali. No terreno da Retomada Gãh Ré, há um olho d'água e existe outro que foi destruído com a chegada dos condomínios na região (Maréchal *et al.*, 2022)

Todos esses locais, junto das diversas ervas e remédios (*vẽnh-kagta*) presentes no Morro Santana, são muito importantes para as práticas de cuidado dos Kaingang, que fortalecem seus corpos ao passo que cuidam da natureza, do território (Maréchal, 2017). Além disso, as práticas desenvolvidas pelos *kujàs*, como Gah Té, também atuam como vetores para as retomadas de terra. Lembremos que foi através de um sonho que seu avô lhe incentivou a lutar por novas formas de habitar e proteger o Morro Santana. Portanto, destacamos o caráter político da *práxis* xamânica (Maréchal, 2017), que opera tanto no fortalecimento dos corpos e no apoio aos parentes kaingang, quanto nas lutas por terra e território.

A visita de parentes e as memórias sociais e coletivas têm grande importância nas lutas por terra. Como vimos, a sociabilidade e os laços de parentesco conformam um núcleo estruturante da Retomada Gãh Ré, que aprofundaremos no Capítulo a seguir.

4 DINÂMICAS DE SOCIABILIDADE E PARENTESCO

A sociabilidade é um núcleo estruturante da vida cotidiana, e das relações sociais que conformam a “matéria prima” para os estudos dos cientistas sociais. Em nossa investigação acerca dos processos de territorialização, vemos que a ideia de terra tradicionalmente ocupada remete, justamente, à sociabilidade forjada nestas situações (Almeida, 2008). Nestes casos, a sociabilidade também é entendida além das relações humano-humano, pensando nas múltiplas formas de (re)construção de um território a partir da relação com os demais seres que o habitam.

Na Retomada Gãh Ré, identificamos que as dinâmicas e relações de parentesco também são mobilizadas na ação política. Por exemplo, após a luta que resultou na conquista da Casa do Estudante Indígena (CEI), fortemente apoiada por Gah Té, seus parentes estudantes também se somaram à luta pelo território reivindicado no Morro Santana. Ainda, podemos destacar o caso de suas irmãs, Luisa, Terezinha e Zulmira, e outros parentes da aldeia Por Fi Ga, que fretaram uma kombi para apoiar na ação retomada. Muitos deles se estabeleceram na Retomada, como é o caso de suas irmãs, e outros voltaram para suas aldeias depois de um tempo. Cabe destacar também a relação de parentesco com o núcleo familiar dos Fidelis, da Retomada *Non Gá*, de 2010, e com o núcleo Salvador, da Retomada *Kógũnh Mág*, de Canela.

Afirmamos a importância da solidariedade kaingang a partir de laços de parentesco e da memória dos mais velhos, que se conectam diretamente nas lutas por retomadas de terra. Ao passo que são as memórias dos antigos – neste caso, dos *kofá* – a condição de possibilidade para as ações de retomada, como também apontado por Alarcon (2019), Wapichana (2020), Maréchal (2021) e Domingos (2022). A articulação das dinâmicas de parentesco para ação política não é uma novidade da Gãh Ré, mas sua importância é evidente ao pensar o trânsito dos parentes entre as retomadas, além das falas dos Kaingang, que circunscrevem as retomadas como uma “abertura de caminho” para as gerações mais novas (Angélica Domingos, novembro de 2022, entrevista concedida para confecção da Nota Técnica).

Por certo, as relações sociais da Retomada Gãh Ré são muito mais amplas que o círculo de parentela. Inclusive, acreditamos que devem ser mais amplas do que estamos descrevendo aqui. Dessa forma, buscaremos pensar a sociabilidade e o parentesco como núcleos relevantes que estruturam a Retomada Gãh Ré. Portanto, entendemos a sociabilidade como as relações modeladas de vínculos que são estabelecidos entre os sujeitos e os coletivos, ao passo que podem ser “positivos”, ou de solidariedade e aliança, como chamaremos aqui, ou “negativos”, de antagonismo. Também nos preocupamos mais em pensar, tanto o parentesco quanto a sociabilidade, a partir das formas pelas quais estas relações emergem no campo, do que através

de filiações teóricas que operam, muitas vezes, de forma abstrata e remetem a coletividades genéricas em tempos imemoráveis.

Para tal, pensamos num panorama acerca dos diversos agentes sociais que se relacionam com a Retomada Gãh Ré, sendo alguns deles: os parentes, os apoiadores, a vizinhança, os movimentos sociais, a Universidade, a Funai, o CEPI e demais instituições de Estado, além dos próprios *maioneses*. Ainda, entendemos que essas dinâmicas de sociabilidade não são uma via de mão única, ou seja, os atores sociais que se relacionam com a Retomada, por vezes, também se relacionam entre si.

4.1 O parentesco mobilizado na Retomada Gãh Ré

O parentesco estabelece e estrutura parcialmente as modalidades de organização social dos coletivos humanos, podendo também, em alguns casos, influir e interagir em outras dimensões da vida social, econômica, política, cerimonial, sexual etc. As maneiras de organizar o parentesco mundo afora são amplas e diversificadas, no sentido de que cada sociedade humana escolhe determinados aspectos deste arranjo que deseja articular.

Isso implica, como diz Eric Wolf, que alguns têm “muito” e outros “menos” parentesco (2005, p. 121), o que, por óbvio, não resulta numa régua que mensura o grau de parentesco em determinada sociedade, mas sim que aspectos específicos do parentesco são escolhidos em detrimento de outros, podendo o parentesco operar apenas no nível da família e do grupo doméstico ou também da vida política mais ampla (Wolf, 2009). Dessa forma, o parentesco desempenha um papel importante na estruturação da organização social, pois a maneira como é articulado está conectada à autoridade, às obrigações, à distribuição de recursos e às relações de poder.

O parentesco pode ser pensado como uma estrutura de relações sociais que colocam, tanto subjetiva quanto concretamente, em contato determinados laços, que configuram uma comunidade a partir de vínculos superiores, diferentes em cada coletividade. É dizer que existe uma forma kaingang de entender e mobilizar o parentesco e que, através do processo de territorialização, essa articulação se relaciona com a organização sociopolítica da comunidade Gãh Ré.

Cabe, mais uma vez, ressaltar que esta “forma kaingang” de pensar o parentesco, relacionada ao sistema dualista de metades (Kamé e Kanheru-Kré), é, ao mesmo tempo, vinculada à tradição kaingang, e também um produto do tempo presente, a partir das dinâmicas inter-étnicas e dos processos históricos nos quais os Kaingang estão inseridos. Na busca pelo

equilíbrio das relações, podemos perceber a mobilização do parentesco kaingang no casamento e nas atividades econômicas e políticas. As metades cosmológicas operam num sistema patrilinear, ou seja, a “marca” recebida, Kamé ou Kanheru-Kré, é passada pelo pai.

Para alguns antropólogos, a complementaridade do sistema dualista consiste num dos traços mais marcantes da socialidade kaingang (Silva, 2002, *apud* Maréchal, Hermann, 2018). Ao passo que são opostas, elas também são complementares, daí a concepção de que as relações ideais ocorram entre pessoas de metades distintas, que têm uma relação de *jamré*. A relação entre duas pessoas pertencentes à mesma metade é chamada de *régre*. Para os mais antigos, havia a proibição de brigar com as pessoas da metade diferente à sua, por isso as duplas formadas – tanto para o casamento quanto para as atividades políticas – eram complementares (Maréchal *et al.*, 2022).

Como já discutido, as mitologias estão inseridas em relações históricas de poder e de conflito. Nesse sentido, Gah Té ao recontar a história sobre *Rã* e seus filhos (os seres Kamé), e *Kysã* e seus filhos (os seres Kanheru), atua no sentido de transformar a realidade em que vive, pois, a história dos mitos age para resolver conflitos internos presentes no grupo que compartilha tal mito (Quintero, 2015). Em outras palavras, a história contada por Gah Té e sua família atua no sentido de devolver o protagonismo das mulheres kaingang, que, para ela, foi tomado quando os católicos chegaram em seus territórios (Maréchal, 2017). Dessa forma, nada há para se estranhar no fato de uma mulher Kanheru estar à frente de uma luta pela retomada de seu território.

Foi o avô de Gah Té que lhe incentivou em sonho a lutar por novas formas de habitar e preservar o Morro Santana. Aqui cabe uma breve incursão acerca dos sonhos da *kujà* e sua relação com as retomadas de terra e as dinâmicas de parentesco. Maréchal (2017) conta que um dos primeiros sonhos de Gah Té foi aos 16 anos, na TI Mangueirinha, no Paraná, quando mais de setenta famílias Kaingang, que residiam na TI Nonoai, mudaram-se para o Paraná para apoiar o parente Ângelo Kretã a libertar a terra das mãos dos colonos. Gah Té, após tomar um chá de ervas, sonhou que seu pai, Penĩ, ia junto de Kretã para retomar suas terras. Durante o sonho, ela caiu da cama e acabou puxando a mão de sua irmã, pois queria, em sonho, puxar a mão de seu pai e dizer que não era o momento certo para ir à fazenda dos brancos. Cerca de um ano depois, seu pai lhe perguntou o que deveriam fazer para retomar as terras. Em volta do *gá kri pĩ* (fogo no chão), Gah Té toma outro chá de ervas e, no meio da fumaça do fogo, enxerga seu pai rodeado de muitos parentes com uma estrela brilhando, significando que, desta vez, eles teriam retorno. Poucos dias depois, começou o processo de recuperação territorial e as terras foram libertas pelos Kaingang (Maréchal, 2017).

Percebemos, então, uma articulação direta entre os sonhos, as lutas por retomadas de terra e a mobilização dos laços de parentesco nestas ações políticas. No contexto da Gãh Ré, além da ação ter sido motivada por seu avô em sonho, Gah Té esperou o momento certo para retomar o território, sendo guiada pelos sonhos, pelos parentes e pelos *jāgré*: “*meu avô falava que se não sonha, não consegue, porque no sonho, ele se junta com os nossos encantados*” (Gah Té, janeiro de 2024, conversa enquanto arrumava cesto de taquara [*věnh*]).

Quando a família de Gah Té chega em Porto Alegre, nos anos 1980, pela expulsão da TI Nonoai, ela é inspirada na atuação política de seu *jamré*, Zílio Jagtÿg Salvador, que foi casado com sua irmã mais velha, Nilda. Foi Zílio quem iniciou o assentamento kaingang nos arredores do Morro Santana, hoje conhecido como Vila Safira. Zílio também era sobrinho de Teresa Lopes Fidelis e ensinou seus filhos mais jovens, Odirlei e Nerlei, a importância do Morro Santana para os Kaingang (Maréchal *et al.*, 2022).

Na ideia de que as retomadas se entrelaçam na projeção de um futuro comum (Alarcon, 2019), Gah Té destaca que, antes de retomar o Morro Santana, ela precisou fortalecer a luta de seus parentes, como na Retomada *Kógũnh Mág*, de Canela, e na Retomada da Casa do Estudante Indígena da UFRGS:

Antes de eu vir para cá, eu tinha que resolver outros problemas, tinha que estar presente na retomada de Canela, na casa de estudantes indígenas, agora que estou realmente honrando a história do meu avô, da minha avó e do meu tataravó que lutou na Guerra dos Farrapos (Gah Té, novembro de 2022, entrevista concedida para confecção da Nota Técnica).

Ainda, neste mesmo contexto – de parentesco, reivindicações pelo Morro Santana e retomadas de terra –, situa-se a família Fidelis, que protagonizou a Retomada *Non Gá* de 2010. Como visto, apesar de sofrer uma reintegração de posse em quatro meses, é partir da *Non Gá* que os Kaingang têm o primeiro embasamento jurídico que compreende o Morro Santana como crucial para a sua reprodução social, lhes permitindo a coleta de matéria-prima para artesanato, remédios e ervas.

Quando da realização da Nota Técnica, apontamos 50 moradores da Retomada Gãh Ré, pertencentes aos núcleos familiares Nascimento, Domingos e Da Silva, com visitas frequentes das famílias Alves, Salvador, Rodrigues e Fortes (Maréchal *et al.*, 2022). Hoje, apesar de não

sabermos precisar o número de moradores, destacamos por volta de 30 indígenas, pertencentes aos núcleos Nascimento e Da Silva. As visitas de parentes¹⁷ seguem sendo constantes.

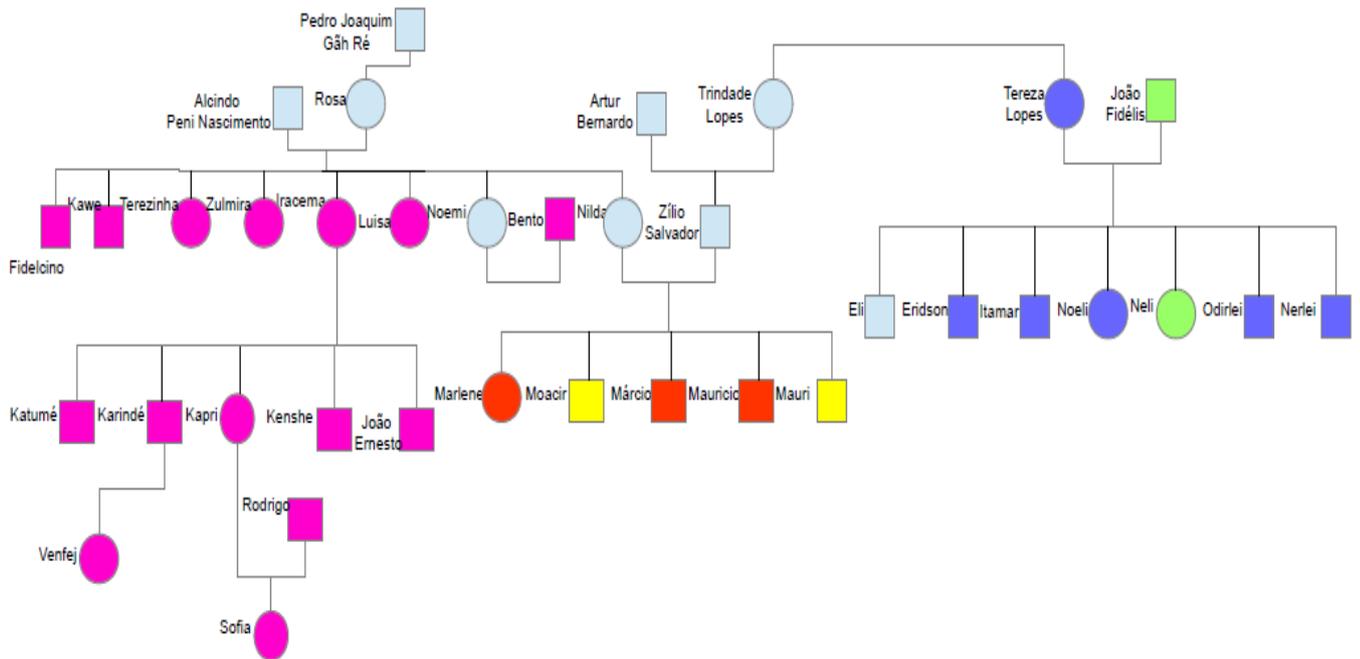
Gah Té comenta que sempre que pode visita seus parentes. “*Visitar os parentes pra não ficar doente*” foi o jeito que chamamos, quando, em uma conversa, perguntei sobre os aportes desenvolvidos pela cacica e Maréchal (2017), a respeito do parentesco, da saúde kaingang e das lutas por terra. Dessa forma, não foram poucas as vezes em que fui à Retomada e ela havia viajado para Canela, para Nonoai, ou para Triunfo, no Kilombo Morada da Paz.

Ainda, cabe destacar seu trânsito pelo Brasil, apoiando os parentes em retomadas, fazendo trabalhos enquanto *kujà* e comparecendo a importantes eventos da agenda indígena em Brasília, como a Pré-Marcha das Mulheres Indígenas, que aconteceu em janeiro e fevereiro de 2023; o Acampamento Terra Livre (ATL), em abril de 2023 e a 3ª Marcha das Mulheres Indígenas, em setembro 2023. Nessas ocasiões, Gah Té conta que se encontrou com as “*parentes políticas*”, referindo-se à Sonia Guajajara, Ministra dos Povos Indígenas, e à Joenia Wapichana, presidenta da Funai.

Na Figura 18, podemos visualizar um diagrama de parentesco que relaciona o grupo Salvador, da Retomada *Kógũnh Mág*, de Canela, o grupo dos Fidélis – da Retomada do Morro Santana em 2010, *Non Gá*, e atualmente na aldeia Van Ká – e o grupo dos Nascimentos, família de Gah Té, que deu início à Retomada Gãh Ré, conforme indicado pelo seu avô, que dá nome à Retomada.

¹⁷ Importante destacar que, no contexto da Retomada Gãh Ré, muitas coletividades quilombolas também são consideradas parentes, com destaque para a relação com o Quilombo dos Alpes, o Quilombo dos Machado, o Quilombo Família de Ouro e o Kilombo Morada da Paz.

Figura 18 – Diagrama de parentesco



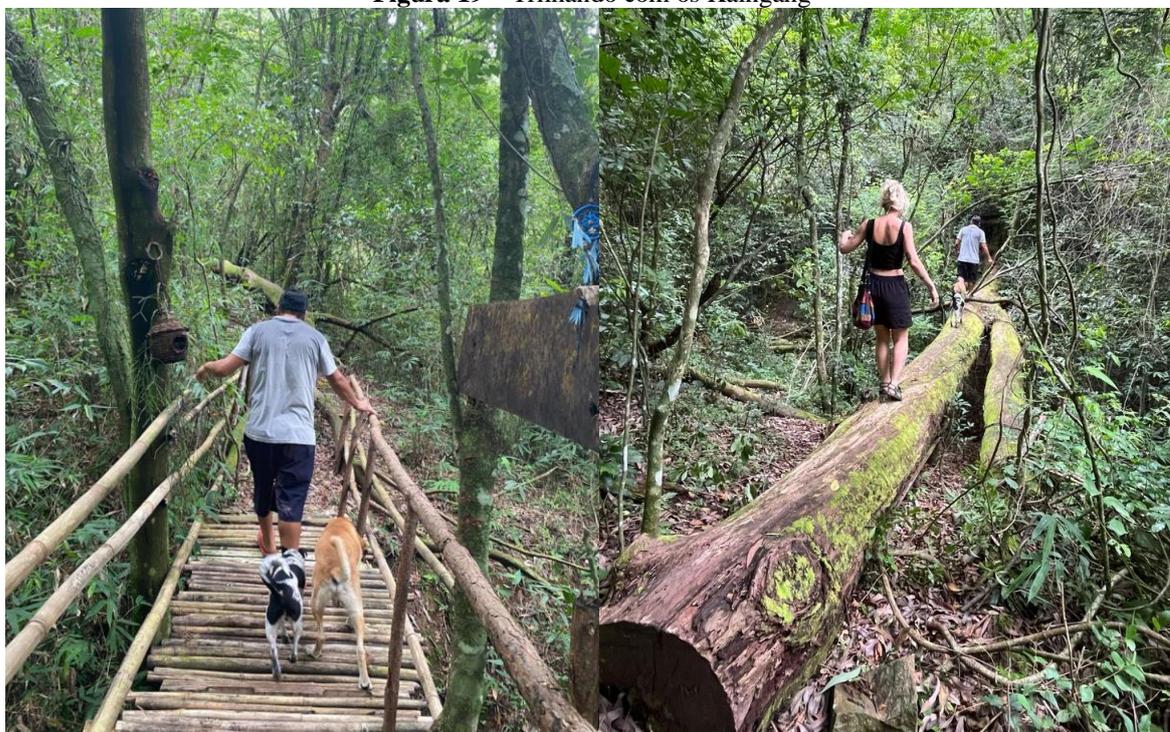
Fonte: Maréchal *et al.*, 2022.

Em 16 de janeiro de 2024, terça-feira do temporal que atingiu Porto Alegre, fui até a Retomada para conversar com Gah Té. Quando cheguei, Karindé me contou que sua mãe havia viajado para Nonoai, por ocasião do falecimento do ancião e *kujà* Jorge Kagnã Garcia, um dos principais líderes espirituais kaingang. Junto de mim, um grupo kaingang que vive no Horto Florestal¹⁸, em Salto do Jacuí, também havia “perdido a viagem”, pois esperavam conversar com sua tia Gah Té.

¹⁸ Cabe destacar a situação do Horto Florestal da Barragem Maia Filho que sofre reintegração de posse da CEEE Equatorial, após o governador do Rio Grande do Sul, Eduardo Leite, “rifar” os terrenos das usinas de geração de

Karindé convidou os parentes e a mim para uma pequena trilha, para apresentar parte do território e para que eles se reencontrassem com outros parentes que estavam em suas casas. Passamos pela casa de Katumé e Oniva, apreciamos o movimento do olho d'água e seguimos até a ponte de tronco, onde Bruna, sobrinha de Gah Té, tirou uma foto minha e de Karindé. Ao pensar sobre a sociabilidade kaingang e sua relação com o território, arrisco a afirmação de que o ato de *trilhar* possa configurar uma prática de territorialização dos Kaingang. Por óbvio, a ideia precisa ser melhor desenvolvida, conceitual e etnograficamente. Trazemos aqui esta explanação apenas como um exercício de imaginação. Quando estávamos voltando da trilha, Neise, sobrinha de Gah Té e mãe de Bruna, perguntou para Karindé como tinha sido a colheita da marcela em 2023. Karindé disse que “*deu pouca, mas esse ano vem mais*”. Aprendi que a marcela é assim, “*num ano dá bastante, no outro dá pouco*” (Karindé e Neise, janeiro de 2024, conversa voltando da trilha).

Figura 19 – Trilhando com os Kaingang

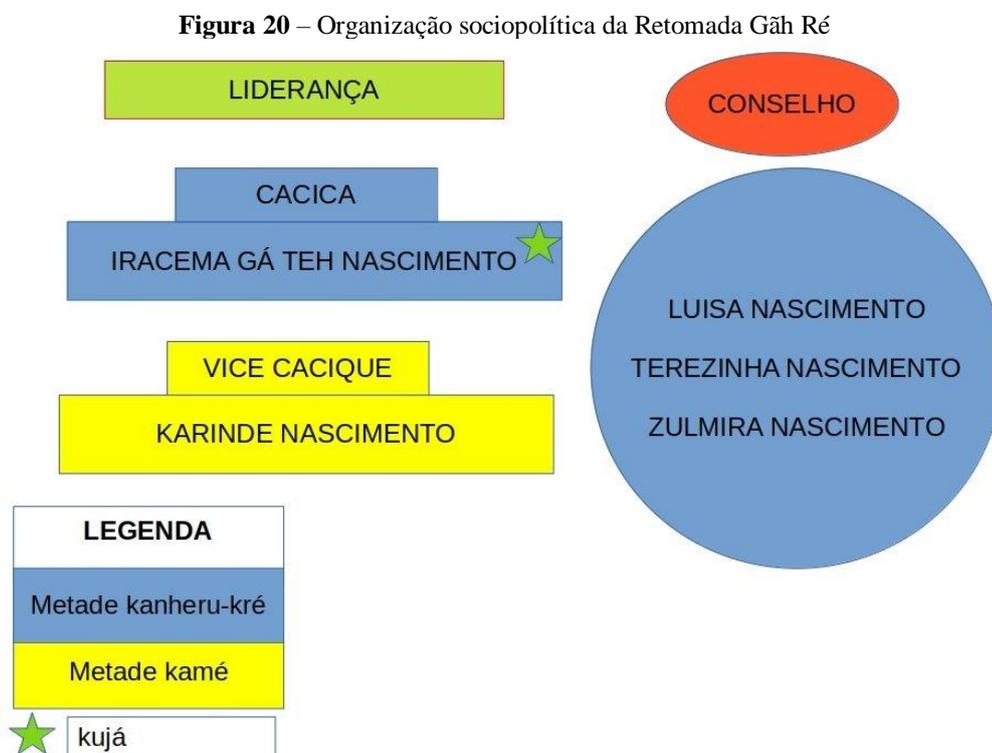


Fonte: Acervo pessoal (2024) e Bruna Padilha (2024).

A respeito da organização política da Retomada Gãh Ré, os Kaingang optaram por seguir os conselhos de seus antepassados acerca do equilíbrio e da complementaridade. Gah Té, além de *kujà*, é considerada a cacica, ligada à metade Kanheru-Kré. Para vice-cacique foi

energia da CEEE-G junto das terras ancestrais kaingang e guarani. Além do Horto Florestal, também foram vendidas as aldeias da Fazenda Carol, em Charqueadas; Barragem Dona Francisca, em Estrela Velha; o Aeroporto, em Salto do Jacuí; Mato Castelhanos e Barragem dos Bugres, em Canela.

escolhido seu filho, Karindé, da metade cosmológica Kamé. Um Conselho também foi criado: “Os Conselhos são instâncias políticas tradicionais kaingang que buscam equilibrar o poder, pois o Conselho tem a responsabilidade de prezar pelo bem conviver dentro da comunidade e de aconselhar os jovens para seguirem o 'caminho certo' ou *kanhgág jÿkre*” (Maréchal *et al.*, 2022, p. 30). As conselheiras escolhidas foram as três irmãs de Gah Té.



Fonte: Maréchal *et al.* (2022).

Podemos perceber como a identidade étnica é operacionalizada na relação entre o processo de territorialização e a organização social, sendo o parentesco um dos vetores que atua na construção de um tipo organizacional para a Retomada Gãh Ré. O que pode ser percebido através da escolha das lideranças e do conselho, que decidiu seguir os ensinamentos de seus ancestrais, apostando no equilíbrio entre as metades Kamé e Kanheru-Kré.

Ainda, precisamos destacar que, tradicionalmente, em tempos antigos, os cargos de liderança eram assumidos pelos *kujà*, tendo em vista sua capacidade de atravessar os mundos: o mundo dos sonhos e o *nÿgme*, a aldeia dos mortos onde residem os antepassados e também pela visão que estas pessoas têm, sendo guiadas pelos seus *jãgré* (Maréchal, 2017; Maréchal *et al.*, 2022). Portanto, o fato de Gah Té ser cacica e *kujà* também atua no sentido de recuperar uma forma de organização política tradicional, dialogando com o que seus antepassados faziam, em relação profunda com a memória ancestral e o processo de territorialização. No mesmo

sentido, enquanto liderança feminina, “*mãe e avô*” – palavras sempre trazidas por Gah Té – ela dá continuidade ao modo de vida dos *kofá*, proporcionando que as crianças cresçam onde antigamente seus antepassados também fizeram morada (Maréchal *et al.*, 2022).

Outro aspecto interessante para reflexão de como os Kaingang *em retomada* articulam o parentesco dialoga com a ideia de “abertura” ao diferente. Neste caso, destacamos a própria ampliação da categoria parente, em vários contextos e por diversos povos indígenas. A Retomada Gãh Ré tem em seu nascimento a ideia de território multiétnico, assim, sempre buscou acolher parentes indígenas que quisessem se somar à luta.

Gah Té constantemente me perguntava sobre “os parentes venezuelanos”, referindo-se aos indígenas Warao que moram em Porto Alegre. Desde sua chegada à capital gaúcha, os Warao fortalecem laços de solidariedade com os Kaingang, principalmente com Gah Té, que lhe mostrou a possibilidade de venda de artesanato no Brique da Redenção, nos finais de semana. Hoje, se vamos ao Brique, quase sempre encontramos uma banca com artesanatos Warao. Como vimos no desenvolvimento desta pesquisa, o acesso à terra configura uma luta histórica do movimento indígena. No caso dos Warao, a luta pela moradia é uma questão central que, volta e meia, coloca o grupo em situação de vulnerabilidade.

Em dezembro de 2022, a dona da casa alugada pelos Warao havia pedido a propriedade de volta, para que sua irmã fosse morar ali. Eram os primeiros meses de Retomada e Gah Té, muito acolhedora, demonstrava preocupação com seus parentes. No dia 11 de dezembro de 2022, os *aidamos warao* (lideranças) foram até a Retomada. Além de conhecer onde Gah Té estava morando, a ideia era aventar sobre a possibilidade de os Warao também viverem junto dos Kaingang, em retomada. Apesar de Gah Té saber previamente dessas intenções, confesso que estava envergonhada em tomar iniciativa neste tipo de conversa. Papo vai, papo vem, e Gah Té emprestou seu arco e flecha para Único e Rodolfo. Os homens Warao se afastaram um pouco para jogar e Gah Té, olhando para Florência, liderança feminina Warao, pergunta: “*quando vocês vem morar com nós, parente?*”.

Além do convite para morar na Retomada, Gah Té convidou todos os Warao, junto das crianças, para que passassem o natal com os Kaingang. À época, os Warao ficaram felizes com a possibilidade de morar na aldeia, mas pelo fato de os Kaingang estarem acampados – os primeiros barracões de lona foram erguidos no início de 2023, e apenas no final de 2023 as casas de madeira foram construídas –, e da Retomada ser muito distante da vida que vêm construindo na Zona Sul de Porto Alegre, optaram por continuar na casa, negociando com a dona um aumento no aluguel.

Figura 21 – Lino Xokleng, Gah Té, os Warao e integrantes do NIT



Fonte: Acervo pessoal (2022).

Ao verem o cocar de Gah Té, Florência e Único comentaram que gostariam de fazer cocares Warao, para usar em reuniões com entidades do Estado e serem “lidos” como indígenas. Gah Té colocou-se à disposição para ir junto comprar as penas, numa loja que fica numa galeria no centro de Porto Alegre, e também para ensiná-los a fazerem seus próprios cocares. Quando nos encaminhávamos para ir embora, Gah Té reafirmou seu compromisso, mantendo as portas da Retomada aberta para os parentes venezuelanos.

Portanto, vemos que a concepção de “parente” compreende um universo muito maior do que apenas pessoas Kaingang, pessoas que, tanto por afinidade, filiação ou aliança são aparentadas pelos indígenas da Gãh Ré. Nesse sentido, convém ressaltar que a própria Gah Té tem o costume de chamar os apoiadores *fóg* mais próximos de “parente *fóg*”.

Uma questão muito comentada pelas pessoas *fóg* que frequentam a Retomada é a grande quantidade de crianças e jovens que moram ali. De fato, a questão das gerações mais novas é muito presente nas falas de Gah Té, que retomou porque “eu tenho esses meus netos e não tem onde morar”. Nesse sentido, a Retomada, além de ter um papel importante na defesa do modo de vida tradicional dos Kaingang, também atua como espaço educativo para as gerações futuras,

um espaço para reprodução dos conhecimentos tradicionais, da língua, da espiritualidade e da sociabilidade kaingang.

Desde o começo da ação retomada, Gah Té já sabia os locais onde desejava construir o Centro Cultural, na volta do *gá kri pĩ*; a Escola, em frente à horta comunitária *ga ag krê* e a Casa de Reza, perto ao bambuzal – esta última ainda não foi construída. Esses espaços reafirmam o compromisso com as gerações futuras, que agora podem aprender em retomada. Para Gah Té, é muito importante que seus netos continuem falando a língua kaingang. No âmbito do processo de territorialização, notamos como a sociabilidade é modulada e influenciada a partir do território. Um exemplo disso é o fato de as crianças e os jovens frequentarem uma escola kaingang dentro do próprio território retomado.

A escola – erguida em taquara e com cobertura de lona, simbolizando a “forma retomada” (Alarcon, 2013) – leva o nome de “Gah Té”, em homenagem à cacica e então professora. Em suas aulas, Gah Té conta as “histórias de verdade” a respeito dos povos indígenas e dos “guerreiros kaingang”, além de ensinar a língua kaingang para seus netos.

Figura 22 – Escola Gah Té



Fonte: Acervo pessoal (2024).

Em minha última ida à Retomada, no final de janeiro de 2024, conversei com a Letycya, uma jovem kaingang que morava na Por Fi Ga, e veio para Porto Alegre na ocasião da ação

retomada. Entre idas e vindas, Letycya me contou que agora reside de fato na Morro Santana, o que é motivo de muita felicidade para ela, porque “*tá aqui junto da vó me fortalece*” (Letycya, janeiro de 2024, conversa na casa de Kenshé). Ela me contou de seus planos de cursar o magistério na TI Inhacorá e do apoio que recebeu dos parentes, tanto da Por Fi Ga quanto da Gãh Ré.

Como vimos, é através do território retomado que toda uma teia de acolhimento é tecida pelos Kaingang. Um exemplo disso é a experiência de Kapri e Oniva, que estão grávidas de 4 meses. Por óbvio, a chegada da notícia deixou todos muito contentes, mas o fator de conjuntura da retomada – das crianças terem onde crescer, brincar e interagir – é apontado como uma preocupação a menos para as mães. Cabe ressaltar o profundo conhecimento de Gah Té quanto ao parto e à maternagem, pois como *kujà* repassa seus saberes tradicionais para outras mulheres indígenas, ensinando sobre os usos das ervas medicinais (Maréchal *et al.*, 2022).

Portanto, destacamos como o parentesco atua no âmbito “doméstico” e “político” da Retomada Gãh Ré, pois além de alicerçar as relações sociais dentro do próprio grupo, atua como ferramenta para a organização sociopolítica, “seguindo os passos dos ancestrais”, mas também sendo ressignificado, enquanto um elemento inserido numa miríade de relações de poder e processos históricos. Nesse sentido, podemos perceber que a partir do processo de recuperação territorial, os Kaingang vão novamente estabelecendo conexões com o ambiente físico e social em seu entorno, a solidariedade entre os parentes é mobilizada através da ação política e suas vidas são reorganizadas a partir de atividades econômicas e políticas que dialogam com a sociabilidade e com o território retomado.

4.2 Sociabilidades, alianças e antagonismos

As dinâmicas de sociabilidade podem ser pensadas tanto como estruturantes quanto estruturadas a partir dos processos de territorialização. Nesse sentido, a sociabilidade, além de configurar um aspecto central em nossa análise, implica, necessariamente, formas conflitivas de estar e pensar (n)o território. Estas tensões não se dão, obrigatoriamente, na forma de grandes embates, mas sim nas disputas cotidianas que caracterizam o diálogo intercultural dos agentes sociais implicados na Retomada, além, é claro, dos próprios conflitos presentes nas relações inter-étnicas. Os conflitos, por vezes, surgem no seio de uma mesma coletividade, dos indígenas, dos apoiadores *fóg*, dos vizinhos e dos grupos contrários à Retomada. Neste subcapítulo, pensaremos sobre algumas das sociabilidades que emergiram na Retomada Gãh

Ré. Sociabilidades caracterizadas, por um lado, por relações de aliança e solidariedade, e, por outro, representadas por atritos e antagonismos.

Para fins ilustrativos, elaboramos o Quadro 1, sintetizando em diversas categorias os atores envolvidos. Ressaltamos, mais uma vez, a probabilidade de o quadro estar incompleto, pois nosso objetivo não é tentar dar conta de uma constelação de relações sociais, múltiplas e complexas. Nomeamos os atores que conseguimos mapear a partir da participação em campo e das categorias que foram criadas para fins analíticos. Assim, a escolha das categorias e dos atores reflete nossa relação e a posicionalidade (pesquisadora-militante) no contexto da Retomada Gãh Ré.

Quadro 1 – Panorama de relações de aliança e de antagonismo

Categoria	Atores/coletividades	Aliança	Antagonismo
Parentes	Povos Kaingang, Xokleng, Guarani, Warao, Casa do Estudante Indígena (CEI), quilombolas etc.	X	
Movimentos Sociais	Ateneu Libertário; Coletivo Catarse; CORAL - Território Audiovisual; Federação Anarquista Gaúcha (FAG); Frente Quilombola; Movimento Nacional de Luta pela Moradia (MLNM); Okupa Jibóia; Resistência Popular (RP); Subverta; Teia dos Povos; Território Okupado dos Mil Povos; União da Juventude Comunista (UJC); entre outros.	X	
Apoiadores autônomos	Militantes não-organizados, simpatizantes da pauta indígena, ambientalistas, entre outros.	X	
Universidade	Grupos de pesquisa e extensão da UFRGS (NIT, Preserve Morro Santana, GPACE, Estado, Terra e Seletividade racial, entre outros); estudantes da UFRGS (pesquisadores e extensionistas); outras instituições de ensino.	X	
ONGs	Cimi, Comin, Greenpeace, entre outros.	X	
Instituições de Estado	CEPI-RS; Emater; Funai; Judiciário; Ministério dos Povos Indígenas (MPI); Polícia; Posto de Saúde; Rede de Assistência Social.	X	X
Vizinhança	“Amigos da Retomada”; “curiosos”; escolas do bairro; grupos armados no Morro Santana; Mães da Periferia; prestadores de serviços/vendedores; Rádio Voz do Morro; vizinhos opositores.	X	X
Partidos políticos	PCB; PCdoB; Psol; PT e UP.	X	X
Empresariado e propriedade privada	Maisonnave Companhia de Participações; advogados do Grupo Maisonnave; zelador.		X

Fonte: Elaboração própria (2024).

Convém reiterar que tais posições não são imutáveis. Alguns vizinhos, que no começo se colocavam como contrários à ação, quando conhecem a Retomada, tornam-se aliados. Alguns aliados, no bojo de conflitos, podem tornar-se opositores ou até indiferentes. As instituições de Estado atuam nessa mesma perspectiva, no sentido que são utilizadas pragmaticamente pelos indígenas para garantir seus direitos, ao passo que também são entendidas enquanto mecanismos de opressão do Estado. Tendo em vista os múltiplos papéis que operam num mesmo indivíduo ou coletivo, sabemos que há uma circulação entre as categorias, que não devem ser entendidas de forma engessada. Ainda, ser enquadrado como aliado ou como antagonista deve ser pensado a partir de situações específicas, de conjuntura, e não como posições essencialmente fixas.

Sobre as alianças construídas no contexto da Retomada, vale relatar o dia que fomos apresentados à metáfora do bambuzal, sobre a percepção de Gah Té a respeito dos apoiadores *fóg*. Em volta do *gá kri pĩ*, a cacica disse que éramos como os bambus ali do terreno, separados, somos fracos, mas quando estamos juntos, nos fortalecemos de uma maneira que nenhum vento é capaz de quebrar. Por sua flexibilidade – diferente de outros materiais que são entendidos como os mais resistentes, como o ferro –, o bambuzal consegue se erguer novamente. Após um vento forte, resistimos juntos, sem quebrar. Passada a ventania, vamos nos reassentar, retornando à forma original. O metal, entretanto, depois de uma pancada, exige muito trabalho para que retorne à sua forma original.

A metáfora demonstra a plasticidade das relações, a mutabilidade. Cada pessoa é um universo inteiro, com lógicas próprias, muitas vezes contraditórias entre si, que entram em contraposição com outras lógicas o tempo todo, numa eterna negociação, mas, apesar da singularidade de cada um, situações específicas – neste caso, o apoio a Retomada – criam alianças e composições estratégicas. A seguir, refletiremos sobre algumas situações etnográficas que nos auxiliam a pensar a complexidade destas relações.

Podemos pensar acerca das disputas políticas a partir da “colisão” de lógicas, pois existem dinâmicas diversas de envolvimento com a Retomada. Por exemplo, durante o período eleitoral – principalmente no final de semana de votação – houve uma grande dispersão das pessoas que estavam acampadas na Retomada. Alguns apoiadores *fóg*, vinculados a partidos, saíram para fazer campanha e votar. Os Kaingang também foram votar, com destaque para os que se deslocaram até São Leopoldo e que lá pretendiam passar a noite, retornando apenas durante a semana. A Retomada, que à época contava com um contingente grande de pessoas, kaingang e *fóg*, ficou esvaziada neste final de semana.

De fato, havia certo receio que grupos ou indivíduos de extrema direita, vinculados ou não ao bolsonarismo, pudessem cometer atos de violência contra a Retomada. O medo era muito difuso, pois poderia se dar a partir de qualquer um dos cenários (vitória ou derrota de Bolsonaro), o que também era inflado devido ao ambiente de polarização. Alguns Kaingang e militantes (em sua maioria, anarquistas e comunistas) permaneceram na Retomada, o que resultou no ganho de certo capital simbólico em relação aos demais militantes, fomentando uma nova dimensão da aliança. Destacamos, ainda, que alguns – poucos – anarquistas entenderam ser importante o voto, nesse contexto particular.

Para os demais militantes, vinculados aos partidos, a ideia era de que o voto seria essencial para pôr fim às políticas anti-indígenas de Bolsonaro. A criação do Ministério dos Povos Indígenas (MPI) e a nomeação de Joenia Wapichana para o cargo de presidenta da Funai reflete, de certo modo, esse compromisso, construído a partir de muita luta pelo movimento indígena. É importante ressaltar a articulação do MPI através de um corpo técnico com muitos servidores indígenas, Kaingang e de outros povos. Convém destacar que não houve grandes avanços em relação ao GT da Funai para estudos de delimitação e demarcação da Terra Indígena do Morro Santana. E, como já destacamos, foi depois das eleições que os parlamentares – do Psol, PT e PCdoB – foram à Retomada para ouvir as demandas dos Kaingang, passando a compor o cenário da sociabilidade.

É preciso ponderar que estamos falando de uma situação e de um contexto específico. Joelson Ferreira e Erahsto Felício (2021), integrantes da Teia dos Povos da Bahia, mostram a multiplicidade das lutas por terra e território, assim como das alianças que são forjadas nessas situações, por vezes com movimentos mais institucionalizados e vinculados a partidos políticos, daí a importância de pensarmos a conjuntura histórico-social de cada retomada. Também destacamos a articulação dos Kaingang em outros contextos eleitorais, a partir de candidaturas individuais e coletivas. Portanto, não queremos induzir que, essencialmente, os indígenas seriam “contrários à política institucional”.

Outra situação conflitante e de negociação se deu com alguns vizinhos, em especial aqueles que têm seus apartamentos mais próximos à Retomada. Logo após a ação retomada, um ponto de vigília foi feito próximo à entrada no terreno. Ali, nos revezamos durante a madrugada, indígenas e apoiadores, com muito café, mate, discussões, risadas, papos tensos e especulações sobre o futuro da Retomada. Após alguns dias, foi sugerido que o ponto de vigília tivesse um *gá kri pĩ* para nos aquecer nas madrugadas frias e auxiliar na iluminação, para que pudessemos observar a movimentação da rua. Não durou muito tempo até que alguns vizinhos

entrassem em contato com a polícia, alegando que a fumaça entrava em suas casas, o que poderia causar problemas respiratórios às crianças.

Esse conflito poderia render uma discussão onto-epistemológica sobre o “povo das caixinhas” e a superproteção dos corpos dos brancos, que não se permitem entrar em contato com a fumaça, com a mata, com o chão e, assim, acabam por enfraquecer (Maréchal, 2017). Entretanto, optamos por focar nas articulações e negociações que são construídas a partir do conflito. Como os indígenas não queriam mais motivos para reclamações da vizinhança, optaram por limitar o fogo de chão ao Centro Cultural, mais afastado da entrada.

Ainda no final de 2022, quando as vigílias começaram a ficar mais tranquilas, surge uma nova ameaça ao território. Homens armados foram até a Retomada e prometeram invadir o terreno, o que implicaria na saída dos Kaingang. Algumas providências foram tomadas. A grade que delimita os limites da antiga propriedade privada dos *maionese* teve seu portão artesanalmente eletrificado, além de convocações à boca miúda pedindo maior presença de apoiadores, principalmente nas vigílias noturnas. Muitas discussões rolaram, aventando quem seriam os possíveis invasores: capangas a mando dos *maionese* ou grupos ligados ao tráfico de drogas. Nunca soubemos, de fato, quem estava por trás da possível invasão. Tendo em vista que as próprias forças policiais consideravam a retomada uma invasão, como vimos no Capítulo 3, os indígenas avaliaram que não era possível contar com a polícia, optando por fortalecer os mecanismos de autodefesa, como o portão eletrificado e as taquaras que foram afiadas e colocadas no chão, como lanças, caso alguém tentasse pular a grade no restante do terreno.

No início de 2023, ocorre a saída dos Xokleng da Retomada por conta de desacordos e concepções diferentes sobre o rumo do movimento. Pontuamos também a presença de Lino, indígena xokleng, que circula entre os territórios de seu povo em Santa Catarina e a Retomada Gãh Ré em Porto Alegre. A saída não configura necessariamente uma “quebra” dos vínculos de parentesco, mas pode ser pensada a partir das relações complexas implicadas no contexto do processo de territorialização.

Convém destacar os desafios enfrentados no dia-a-dia entre os apoiadores *fóg* e os Kaingang. Nós, *fóg* universitários e vinculados a movimentos sociais, estamos acostumados a resolver tudo em assembleia, dicotomizando este formato de fazer política com os muitos outros modos. Lembro de uma ocasião em que a assembleia foi chamada e, ao acordarmos, percebemos um “boicote” dos Kaingang. Uma amiga me disse: “*acho que os Kaingang não tão muito a fim de assembleiar, né?*”. Os homens estavam trabalhando na infraestrutura, e alguns também roçavam a horta. As mulheres arrumavam tudo para iniciar os preparativos do almoço.

Entendemos o recado, deixamos a assembleia de lado e reafirmamos nossa posição como apoiadores – no segundo plano – e a posição dos indígenas enquanto protagonistas.

Essas situações de conflitos cotidianos nos ajudam a pensar a complexidade imbricada nas relações inter-étnicas, que até “a melhor das intenções” pode resultar em posições antagônicas e no boicote de certas atividades. Mesmo sabendo que um território é construído a partir de processos distintos de territorialização, principalmente das práticas mais rotineiras – como, por exemplo, roçar a horta e cozinhar –, essa situação nos auxilia a entender a importância de um exercício ético constante, “*aprendendo a conter a ansiedade fóg*”, que já havia sido o tema de uma das assembleias iniciais puxadas por Gah Té e Woie.

Outro evento fornece subsídios para a reflexão das relações inter-étnicas e das negociações que emergiram no seio da Retomada Gãh Ré. Trata-se da proibição, por parte da cacica, do consumo de álcool em determinados dias. Ao entender que o abuso de substâncias, principalmente o álcool, conforma um problema sério em várias TI, Gah Té optou por permitir o uso apenas em determinadas ocasiões. Essa decisão demonstra uma preocupação que dialoga com outras decisões tomadas pela cacica, que sempre quis “*fazer diferente*”, em alusão às formas de fazer política das lideranças clássicas, principalmente masculinas, que, por exemplo, arrendam terra. Alguns *fóg*, de início, não perceberam como o álcool pode ser um mecanismo de dominação dos povos, como explicam Ferreira e Felício (2021).

Ao tomar a decisão de limitar o uso de álcool a certos dias da semana, principalmente finais de semana ou dias festivos, Gah Té reafirma o caráter da luta e da ação política. Outra parte dessa decisão envolve os vizinhos e os preconceitos que são alimentados a respeito de pessoas indígenas. “Preguiçoso”, “vagabundo” e “bêbado” são palavras utilizadas para deslegitimar a luta e os modos de vida indígena. Assim, podemos perceber como a questão da sociabilidade é, muitas vezes, transversal aos diversos atores que compõem um cenário. Neste caso, estão implicados tantos os parentes kaingang, os apoiadores *fóg*, os vizinhos e também as forças de repressão do Estado, que poderiam vir a qualquer momento acabar com as festas, sendo o uso do álcool um elemento moralizante para as pessoas e instituições que se colocavam contrárias à Retomada.

Como estratégia de mediação para essa questão, foi chamada uma leitura coletiva do livro “Por terra e território: caminhos da revolução dos povos no Brasil”, de Joelson Ferreira e Erahsto Felício (2021). Há um capítulo do livro em que os autores falam sobre a relação histórica do álcool e a condição de subordinação das populações tradicionais. Ainda, o livro conta com um capítulo que narra o importante papel das mulheres nas lutas por terra, que também foi lido durante o evento.

Na ocasião da leitura do livro, Gah Té foi nomeada como conselheira e mestra da Teia dos Povos do Rio Grande do Sul, recebendo de Angélica Domingos uma *fág* para simbolizar o momento. Mãe Paty de Oxum, liderança do Quilombo Família de Ouro, estava presente e fez uma fala reforçando a solidariedade entre os parentes quilombolas e indígenas. As crianças Kaingang apresentaram danças tradicionais e uma reza foi puxada por Gah Té e Mãe Paty, que percorreram o terreno retomado de mãos dadas. O evento também atraiu diversas pessoas para a Retomada, muitas delas indo lá pela primeira vez. Inclusive, aqui destacamos a opção da reunião em roda, que pode se assemelhar a uma assembleia, demonstrando que este formato também é utilizado pelos indígenas, tendo em vista que todas as coletividades participaram.

Figura 23 – Leitura coletiva do livro Por Terra e Território



Fonte: Deriva Jornalismo (2022).

É preciso falar sobre a relação com os Maisonnave, que ocorre somente a partir da mediadores: o zelador que cuidava do terreno, policiais, advogados, um imponente prédio no Centro Histórico que carrega o nome da família, e demais instrumentos de Estado à defesa da propriedade privada. Em audiência de conciliação, em 2 de maio de 2023, no Tribunal Regional Federal da 4ª Região (TRF4), os Kaingang compareceram acompanhados dos advogados do Comin e de apoiadores. A entrada dos apoiadores foi vetada e apenas Gah Té e Kapri participaram da audiência. Os Maisonnave, obviamente, não apareceram, e mandaram três advogados para cuidar do assunto. Em termos jurídicos, o processo ainda está em andamento,

e a Funai foi convocada a participar dos autos e seu corpo técnico deve fornecer mais informações sobre a presença Kaingang no Morro Santana.

Figura 24 – Mulheres kaingang na audiência de conciliação com os Maisonnave



Fonte: Acervo pessoal (2023).

Os eventos na Retomada, como as eco-trilhas e a comemoração de datas festivas, representam momentos de comunhão e de estreitamento de vínculos entre os Kaingang, a vizinhança e as pessoas “curiosas” que desejam conhecer mais sobre a luta empreendida pelos indígenas. Também funcionam como exposição e venda dos artesanatos.

Em junho de 2023, os Kaingang organizaram uma festa junina, que, para Gah Té “*vai ser uma tradição, todo ano vai ter*”. A festa contou com a participação de mais de 80 pessoas, entre parentes, apoiadores e vizinhos. Algumas crianças que moram no Jardim Ypu, ao verem a grande movimentação, pediram para seus pais para entrarem na Retomada. Na semana que antecedeu a festa junina, fui até a Retomada para visitar os Kaingang, eles estavam trabalhando na estrutura do evento e na limpeza do local. A atração principal (uma grande fogueira) já havia sido erguida por Karindé, Katumé e Rodrigo.

No dia da festa, eu e mais alguns apoiadores chegamos mais cedo para auxiliar na decoração. O ambiente se transformou: a Retomada ficou repleta de bandeirinhas e lanternas de festa junina. As comidas típicas começaram a ficar prontas e os primeiros convidados a chegar. As crianças fizeram corrida em sacos de batata e uma cadeia foi montada. Como sempre, Gah Té fez uma fala no sentido do acolhimento às pessoas que estavam ali, o que pode reiterar a perspectiva de “abertura” à diferença dos Kaingang *em retomada*.

Figura 25 – Festa Junina na Retomada Gãh Ré



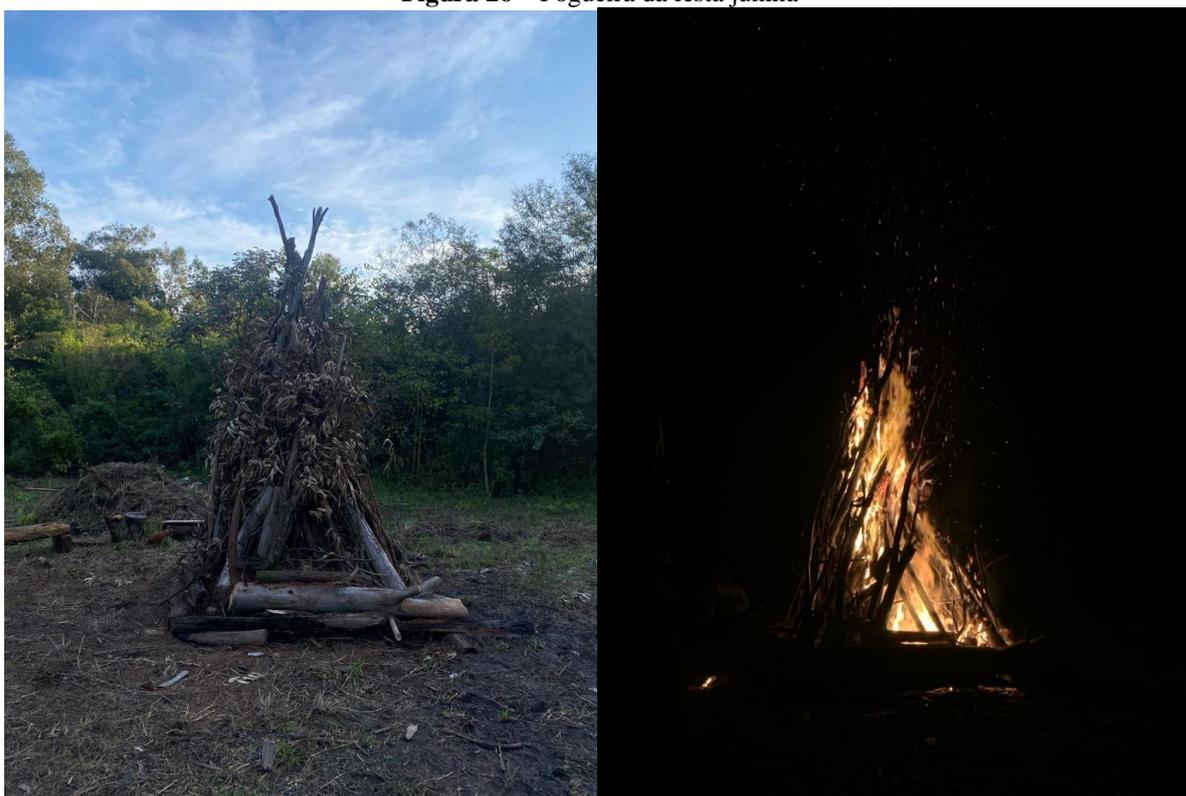
Fonte: Acervo pessoal (2023).

Como muitas pessoas confirmaram presença, Gah Té pediu para mim e duas amigas ficarmos responsáveis pela “segurança”, não deixando que as pessoas circulassem para além da área que estava prevista para o acontecimento do evento. Nós nos revezamos para sair atrás das pessoas que iam para perto dos barracos ou tentavam subir pelo terreno. Um homem mais velho, quando interpelado por mim disse: “*eu conheço a Iracema há mais de 10 anos*”, ao que eu respondi, sustentando o pedido de Gah Té: “*mas ela nos pediu para não deixar ninguém passar*”. O homem cedeu e voltou para a festa. Aqui, podemos pensar como a figura de Gah Té opera como um elemento de autoridade em várias dimensões das sociabilidades que se constituem na Retomada, como também vimos quando a cacica toma a frente para falar com os

policiais. Nessa situação da festa junina, tanto o homem quanto eu, usamos o nome dela para referendar nossas posições.

O sol foi baixando e a noite chegando, já estava na hora de acender a fogueira. Os Kaingang convidaram várias pessoas, de grupos distintos, para ajudarem na tarefa. Gah Té disse que o fogo ajudava a nos fortalecer. Também disse que podíamos pegar nossas preocupações, angústias e medos e “colocar” ali. Todos nós ficamos um bom tempo contemplando o fogo. Um momento, Gah Té se aproximou de mim e comentou “*eu queria que vocês pudessem vê os encantados como eu vejo*”.

Figura 26 – Fogueira da festa junina



Fonte: Acervo pessoal (2023).

Em 18 de outubro de 2023, a Retomada completou 1 ano. Fomos convidados para um churrasco no dia 17. O clima era de muita felicidade e nostalgia ao lembrarmos do dia da ação retomada. Lino e Goj Tej me convidaram para “dar um tempo” no barraco de Goj, esperando o restante dos convidados. Conversávamos sobre nossas pesquisas – Lino é mestrando em Antropologia Social no Museu Nacional. Uma hora, comentei como aquele ano havia passado rápido, eles me disseram que eu já era a segunda ou terceira pessoa (*fóg*) que falava isso e responderam que, para eles, a sensação era outra, que tinha demorado muito. É interessante pensar nesse contraste, de como a temporalidade é vivenciada de maneira distinta para aqueles

que estão no cotidiano do processo de territorialização, e aqueles que visitam a Retomada de tempos em tempos.

Gah Té estava em aula no Centro Municipal de Educação dos Trabalhadores (CMET) Paulo Freire, e chegaria por volta das 21h. Os outros convidados foram chegando e a carne e os legumes colocados no *gá kri pĩ*. Um bolo foi comprado e tivemos a ideia de escrever com confeitos coloridos “1 ano Retomada Gãh Ré”, para cantar parabéns quando chegasse a meia-noite. Um amigo *fóg* comentou: “*se não tivesse rolado a retomada, era capaz de já ter as fundações dos condomínios aqui*”. A data era muito especial, pois além de marcar um ano da luta dos Kaingang, também representava, de forma simbólica, a tessitura de uma aliança ampla e sem fronteiras: no outro dia, Gah Té embarcaria para a Europa para falar em evento sobre mudanças climáticas, na Alemanha, e, na França, sobre o livro que construiu junto de Clémentine Maréchal. Quando deu meia-noite, ao som do maracá, Gah Té cantou em kaingang e, como de praxe, fez uma fala de agradecimento, primeiro em sua língua materna e depois em português.

Figura 27 – Comemoração de 1 ano da Retomada



Fonte: Acervo pessoal (2023).

Apesar da grande presença dos apoiadores e da mobilização da sociabilidade e das alianças como ferramentas de ação política, reiteramos o aspecto autônomo da retomada e a

centralidade da agência indígena, pois, a força deste movimento consiste, justamente, em sua continuidade *apesar* das alianças e dos antagonismos. É dizer que os indígenas se relacionam com cada uma dessas particularidades a partir de seus próprios interesses, que não se dá necessariamente a partir de um cálculo político utilitarista, mas que faz parte do próprio processo de territorialização, de produção de significado aos diversos elementos de conjuntura que constituem esta realidade.

Assim, as sociabilidades tratadas aqui são entendidas como contingentes, produzidas a partir de atores e situações específicas. Dessa forma, a potência política da Retomada Gãh Ré também se vincula à capacidade de articulação de várias dinâmicas, por vezes conflituosas, sem perder de vista seu horizonte: de luta para retomar o modo de vida dos *kofá* e de preservação do Morro Santana.

5 PALAVRAS FINAIS

Ao longo deste trabalho, buscamos entender a relação entre o processo de territorialização dos Kaingang, a partir da retomada de seu território ancestral no Morro Santana, e as dinâmicas de sociabilidade que constituem tal processo. A partir de uma análise processual, constatamos a importância de pensar estas situações inscritas em momentos específicos no tempo e no espaço, em diálogo com o contexto histórico-social. Salientamos as singularidades presentes na Retomada Gãh Ré, assim como as linhas de encontro com outras lutas de retomada de terra. Inspirada em Alarcon (2019), me engajei em refletir sobre a relação entre esbulho e resistência na Retomada Gãh Ré.

No segundo capítulo, foi conceituado o sentido de terra tradicionalmente ocupada e de como estas territorialidades específicas são pensadas a partir de sua sociabilidade. Para uma compreensão sobre o conflito fundiário no Morro Santana, recuperamos como o morro está presente nas narrativas que remetem ao início da colonização e da propriedade privada do Rio Grande do Sul. Ainda, refletimos sobre o avanço das fronteiras nacionais e capitalistas, que operaram através da mineração, nos anos 1970, e da especulação imobiliária, na contemporaneidade. Do mesmo modo, pensamos como o Morro Santana se entrelaça às histórias contadas e ouvidas pelos Kaingang do Rio Grande do Sul. Assim, buscamos aportes que nos ajudassem a compreender o fenômeno de uma retomada na cidade, entendendo as limitações antropológicas que o termo “indígena urbano” implica.

Para os Kaingang, uma série de eventos configura uma cadeia de continuidade, não necessariamente linear, que compõem tanto a Retomada Gãh Ré quanto outras retomadas. Nesse sentido, nos debruçamos rapidamente sobre a Retomada Non Gá, de 2010, na outra face do morro, que se conecta à comunidade Gãh Ré tanto pela memória quanto pelo parentesco, fornecendo subsídios jurídicos que afirmam a importância do Morro Santana para o modo de vida tradicional kaingang.

No terceiro capítulo, me apoio na noção de situação etnográfica para narrar a ação retomada empreendida pelos Kaingang e Xokleng em outubro de 2022. Diversas cenas foram articuladas para pensarmos a relação entre história, política e cosmologia dos Kaingang *em retomada*. A partir do trabalho de campo, vimos como a identidade étnica é transportada para a ação política, atuando para dentro e para fora da comunidade Gãh Ré. Ao afirmar nossa preocupação com análises de equilíbrio e continuidade, situamos os processos de subjetivação social no tempo presente, pensando sua articulação com a mitologia kaingang e também com a apropriação das ferramentas jurídicas no contexto das lutas por território.

Assim, nossa investigação permitiu ver que as diferenças étnicas podem ser pensadas a partir da articulação da organização social e das relações de sociabilidade em que o processo de territorialização está ancorado. Ainda, observamos núcleos estruturantes da Retomada Gãh Ré, que se articulam dialeticamente, como a etnicidade, a sociabilidade e a relação com o regime da propriedade privada, o que implicou em estratégias contingenciais desenvolvidas pelos indígenas para retomarem seu território. Por exemplo, a Retomada optou por disputar um terreno no Morro Santana em que o apelo público à função social da terra pudesse ser transformado em estratégia de luta. Quando interpelados pela polícia, ao responderem “aqui é Kaingang e Xokleng”, os indígenas buscam garantir direitos que estão reservados às minorias étnicas. Ao passo que, Gah Té quando se reivindica como indígena gaúcha localiza especificamente sua posição.

Finalmente, no quarto capítulo, mapeamos as relações de parentesco, entendendo-as enquanto uma das formas que dialoga com a organização sociopolítica dos Kaingang *em retomada*. As maneiras de mobilizar o parentesco na comunidade Gãh Ré combinam estratégias tradicionais, como a escolha de cacica e vice-cacique a partir dos conselhos dos *kofá* – apostando no equilíbrio entre Kamé e Kanheru-Kré – e aspectos de abertura do sistema de parentela, como a solidariedade aos Warao, a incorporação de parentes quilombolas e de parentes *fóg*. Arriscamos dizer que o parentesco pode ser pensado enquanto o principal núcleo estruturante da Retomada Gãh Ré, operando material e simbolicamente, pois o apoio dos parentes da Por Fi Ga mostrou-se indispensável em relação ao contingente de pessoas na ação retomada. É para as gerações futuras a quem Gah Té dedica sua ação, inspirada e autorizada pelas gerações passadas.

Ainda, tentamos traçar a constelação de atores que configuram uma série de relações com a Retomada, com destaque para a fluidez e, até mesmo, a ambivalência de categorias e posições. A centralidade da atuação indígena é percebida como transversal, mesmo a partir das tensões e negociações que caracterizam os processos de territorialização e as relações inter-étnicas. A partir das contribuições da banca, me envolvo a refletir em pesquisas futuras sobre o próprio conceito de “apoiador”, categoria muito utilizada pelos interlocutores kaingang e repetida pelos *fóg*. Também pretendo investigar os interesses destes atores que apoiam a Retomada.

Ao longo dos meses, observamos que, apesar de alguns marcos – como o dia da ação retomada, a greve de fome, as festas e as demais confraternizações –, os processos de territorialização operam cotidianamente, ao receber os parentes que estão de visita, na construção de um novo banheiro, nas trilhas pelo morro, nas aulas de kaingang. Ao mesmo

tempo, estes processos se dão de maneira encarnada, pois é a presença dos indígenas naquele local o fator que tem garantido sua reivindicação. Em contraste, os Maisonnave não precisam estar lá, pois mesmo que o imóvel já tenha sido hipotecado, eles têm a seu favor o “*poder da caneta*”, como diz Gah Té sobre os políticos, os empresários, o judiciário e também os antropólogos.

Como sabemos, os processos trazidos aqui são muito mais complexos, difíceis de “palavrear”. Nos propomos a analisar fenômenos que, na prática, são muito mais dinâmicos, por isso sempre reiteramos os aspectos do momento da pesquisa. Por fim, gostaríamos de destacar que esta pesquisa será aprofundada no mestrado, a partir do diálogo entre retomada e autodemarcação na Gãh Ré, pensando as andanças e a presença histórica dos Kaingang nas periferias do Morro enquanto processo autodemarcatório. Estamos felizes pela continuidade da investigação, principalmente, por continuar partilhando com os Kaingang *em retomada* esse percurso.

REFERÊNCIAS

Alarcon, Daniela Fernandes. A forma retomada: contribuições para o estudo das retomadas de terras, a partir do caso Tupinambá da Serra do Padeiro. **RURIS**, v. 7, n. 1, 2013.

Alarcon, Daniela Fernandes. **O retorno da terra**: as retomadas na aldeia Tupinambá da Serra do Padeiro, sul da Bahia. Editora Elefante, 2019.

Almeida, Alfredo Wagner Berno de. **Terras tradicionalmente ocupadas**: terras de quilombo, terras indígenas, babaçuais livres, castanhais do povo, faxinais e fundos de pasto. Manaus: Ed. UFAM, 2008.

Barth, Fredrik; **Grupos étnicos e suas fronteiras**. In: Streiff-Fenart, Jocelyne; Poutignat, Philippe. Teorias da etnicidade. São Paulo: Unesp, 2011.

Braga, Danilo. **A História dos Kaingang na luta pela terra no Rio Grande do Sul**: do silêncio, à reação, a reconquista e a volta para casa (1940-2002). Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2015.

Brah, Avtar. Diferença, diversidade, diferenciação. **Cadernos Pagu**, n. 26, p. 239-276, 2006 [1996]

Cardoso de Oliveira, Roberto. O trabalho do antropólogo: olhar, ouvir, escrever. **Revista de Antropologia**, p. 13-37, 1996.

Domingos, Angélica. “Êg tigtí jamã kri, êg jamã pê, êg ny ga fi” entre território e territorialidades originárias: A resistência Kaingang frente às violações dos direitos indígenas no sul do Brasil. 2022. Dissertação (Mestrado em Serviço Social) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2022. 114f.

Domingos, Angélica. 2022. In: **Caderno de campo**, 2022.

FAG, Federação Anarquista Gaúcha. 2022. **Dossiê Maisonnave**: a impunidade tem nome. Disponível em: <https://cabanarquista.org/dossie-maisonnave-a-impunidade-tem-sobrenome/>. Acesso em: 08 jan. 2024.

Ferreira, Joelson; Felício, Erahsto. **Por Terra e Território**: Caminhos da Revolução dos Povos no Brasil. Teia dos Povos, 2021.

Gah Té, Iracema Nascimento. 2022. In: **Caderno de campo**, 2022.

Gah Té, Iracema Nascimento. 2023. In: **Caderno de campo**, 2023.

Gah Té, Iracema Nascimento. 2024. In: **Caderno de campo**, 2024.

Gastal, Susana. **Memória dos Bairros: Morro Santana**. Porto Alegre, Unidade Editorial Porto Alegre, 1995.

Gluckman, Max. Análise de uma situação social na Zululândia moderna. In: Feldman-Bianco, Bela (org.) **Antropologia das sociedades contemporâneas**. São Paulo: Universidade Estadual de São Paulo, 2010 [1958].

Haesbaert, Rogério. **Dos múltiplos territórios à multiterritorialidade**. Porto Alegre, p. 16, 2004.

Hammel, Ana Cristina. **Luta camponesa pela terra no latifúndio da Araupel: um estudo do histórico dominial, práticas de grilagem e vidas camponesas**. Editora Appris, 2022.

Hammel, Ana Cristina. **Questão Agrária e o Histórico da Grilagem em Terras Públicas no Centro-Sul do Paraná: Estudo Do Imóvel Pinhal Ralo No Latifúndio Da Araupel S.A.** In: Estado e Poder. Coleção Tempos Históricos. Navegando: Uberlândia, 2021.

Haraway, Donna. Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. **Cadernos Pagu**, n. 5, p. 7-41, 1995.

IBGE, Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **Censo Demográfico 2022**. Indígenas: primeiros resulturados do universo, 2023.

Jachetti, Samuel Tibola. **Reurbanização no Morro Santana**. 2016. 20f. Monografia (Trabalho de Conclusão de Curso em Arquitetura e Urbanismo) – Faculdade de Arquitetura, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2016.

Kapri, Audisseia Nascimento. 2024. In: **Caderno de campo**, 2024.

Karindé, Adílson Nascimento. 2023. In: **Caderno de campo**, 2023.

Leach, Edmund. **Sistemas políticos da alta Birmânia**. Tradução de Antonio de Pádua Danesi et al. São Paulo: EDUSP, 1996 [1964].

Letycya, Batista. 2024. In: **Caderno de campo**, 2024.

Maréchal, Clémentine Ismérie; Hermann, Herbert Walter. O xamanismo kaingang como potência decolonizadora. **Horizontes Antropológicos**, v. 24, p. 339-370, 2018.

Maréchal, Clementine, Heineck, Eduarda; Brandalise, Guilherme; Rodrigues, Milena; Quintero, Pablo; Magalhães, Alexandre; Silva, Gustavo; Valdez, Ramiro. **Nota Técnica acerca da ancestralidade indígena Kaingang e Xokleng no território denominado Gãh Ré no Morro Santana em Porto Alegre**. 2022.

Maréchal, Clémentine; Quintero, Pablo. Populações kaingang, processos de territorialização e capitalismo colonial/moderno no Alto Uruguai (1941-1977). **Horizontes Antropológicos**, v.

26, n. 58, 2020.

Maréchal, Clementine. **Ëg ga ãg kófa tú (A nossa terra é a nossa história):** território, trabalho, xamanismo e história em retomadas kaingang. 2021. Tese (Doutorado em Antropologia) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2021. 665f.

Maréchal, Clémentine. Política do etnocídio e resistência nas Retomadas Kaingang no Rio Grande do Sul. **Gavagai-Revista Interdisciplinar de Humanidades**, v. 5, n. 1, p. 29-54, 2018.

Maréchal, Clémentine. **Sonhar, curar, lutar:** Colonialidade, xamanismo e cosmopolítica kaingang no Rio Grande do Sul. Curitiba: Editora Primas, 2017.

Nascimento, Silvana de Souza. O corpo da antropóloga e os desafios da experiência próxima. **Revista de Antropologia**, v. 62, n. 2, p. 459-484, 2019.

Oliveira, João Pacheco de. **Pluralizando tradições etnográficas:** sobre um certo mal-estar na antropologia. In: Langdon, Esther Jean et al. Saúde dos povos indígenas: reflexões sobre antropologia participativa. ABA, 2004.

Oliveira, João Pacheco de. Uma etnologia dos “índios misturados”? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. **Mana**, v. 4, p. 47-77, 1998.

Pacheco de Oliveira, João (Org). **A reconquista do território.** Etnografias do protagonismo indígena contemporâneo. Rio de Janeiro: E-papers, 2022.

Pacheco de Oliveira, João. **Ensaio em Antropologia Histórica.** Rio de Janeiro: Editoria UFRJ, 1999.

Pacheco de Oliveira, João. **O nosso governo:** os Ticuna e o regime tutelar. São Paulo: Marco Zero. Brasília, DF: MCT/CNPq, 1998.

Peirano, Mariza. Etnografia não é método. **Horizontes antropológicos**, v. 20, p. 377-391, 2014.

Quijano, Aníbal. Colonialidad del poder, cultura y conocimiento en América Latina. **Dispositio**, v. 24, n. 51, p. 137-148, 1999.

Quijano, Aníbal. **Colonialidade do poder e classificação social.** In: Sousa Santos, Boaventura; Meneses, Maria Paula. Epistemologias do Sul. Portugal: Edições Almedina, 2009.

Quintero, Pablo. Mito-lógicas del diablo en el Chaco argentino. **Espaço Ameríndio**. v. 9, n. 1, 2015.

Rosa, Marlise; Reis, Rodrigues. Povos indígenas em contextos urbanos na América Latina: algumas considerações a partir da realidade brasileira. **Espaço Ameríndio**, Porto Alegre, v. 17, n. 1, p. 1-39, 2023.

Saldanha, José Rodrigo Pereira. “**Eu não sou pedra para sempre**”: cosmopolítica e espaço kaingang no sul do Brasil meridional. 2009. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2009.

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

Silva, Luis Gustavo Ruwer. “**Não tinha água para tomar quem dirá para controlar o fogo**”: conflitos socioambientais e a luta pela vida no Morro Santana, em Porto Alegre-RS. 2021. Monografia (Trabalho de Conclusão de Curso em Ciências Sociais) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2021.

Silva, Luis Gustavo Ruwer. **Por um mundo onde caibam muitos morros**: Reflexões ontológicas desde o Morro Santana, Porto Alegre (RS). 2023. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2023.

Souza, José Otavio Catafesto. Territórios e povos originários (des)velados na metrópole de Porto Alegre. In: Freitas, A. E. C.; Fagundes, L. F. C. **Povos Indígenas na Bacia Hidrográfica do Lago Guaíba**. Porto Alegre: PMPA/ Secretaria Municipal de Direitos Humanos e Segurança Urbana, 2008.

Teia dos Povos. Indígenas Kaingang e Xokleng retomada território ancestral no Morro Santana, em Porto Alegre. **Teia dos Povos**, 2022. Disponível em: <https://teiadospovos.org/indigenas-kaingang-e-xokleng-retomam-territorio-ancestral-no-morro-santana-em-porto-alegre/>. Acesso em: 19 ago. 2023.

Tommasino, Kimiye. **A história dos Kaingang da Bacia do Tibagi**: uma Sociedade Jê Meridional em Movimento. 1995. Dissertação (Doutorado em Antropologia) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 1995.

UFRGS, Universidade Federal do Rio Grande do Sul. 1974 – 1984: Novo campus. **UFRGS**, 2023. Disponível em: <https://www.ufrgs.br/80anos/1974-1984/>. Acesso em: 03 jan. 2024.

Wapichana, Eriki Aleixo. Sociogênese da mobilização étnica ocorrida na comunidade Serra do Truarú (Terra Indígena Serra da Moça, etnorregião Murupú, Boa Vista-RR). **Horizontes Antropológicos**, v. 26, p. 381-417, 2020.

Wolf, Eric. **Europa e os povos sem história**. São Paulo: Edusp, 2009.