

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
ESCOLA DE ADMINISTRAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ADMINISTRAÇÃO

Fábio Freitas Schilling Marquesan

Terra e artesanato Mbyá-Guarani: polos da contraditória política indigenista no Rio Grande do Sul

Porto Alegre

2013

Fábio Freitas Schilling Marquesan

Terra e artesanato Mbyá-Guarani: polos da contraditória política indigenista no Rio Grande do Sul

Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Administração da Escola de Administração da Universidade Federal do Rio Grande do Sul como requisito obrigatório para a obtenção do título de Doutor em Administração.

Área de concentração: Estudos Organizacionais

Orientadora: Prof.^a Dra. Cristina Amélia Pereira de Carvalho

BANCA EXAMINADORA:

Prof.^a Dra. Sueli Maria Goulart Silva – PPGA/UFRGS

Prof.^a Dra. Maria Aparecida Bergamaschi – PPGEDU/UFRGS

Prof.^a Dra. Maria Clara Vieira Weiss – PPGSC/UFMT

Orientadora: Prof.^a Dra. Cristina Amélia Pereira de Carvalho – PPGA/UFRGS

CIP - Catalogação na Publicação

Marquesan, Fábio Freitas Schilling
Terra e artesanato Mbyá-Guarani: polos da
contraditória política indigenista no Rio Grande do
Sul / Fábio Freitas Schilling Marquesan. -- 2013.
142 f.

Orientadora: Cristina Amélia Pereira de Carvalho.

Tese (Doutorado) -- Universidade Federal do Rio
Grande do Sul, Escola de Administração, Programa de
Pós-Graduação em Administração, Porto Alegre, BR-RS,
2013.

1. Indígenas. 2. Artesanato. 3. Crítica. 4.
Agronegócio. 5. Consenso. I. Carvalho, Cristina
Amélia Pereira de, orient. II. Título.

Agradecimentos

Teria sido impossível chegar à conclusão de um trabalho desta natureza sozinho. Muitos foram aqueles que, de um modo ou de outro, contribuíram para a realização desta pesquisa. Já tive o prazer de agradecer, pessoalmente, às pessoas que me ajudaram a desenvolver esta tese, mas considero indispensável registrar, nominalmente, o meu reconhecimento a algumas delas.

Minha gratidão à Professora Cristina Carvalho, que aceitou me orientar em um momento delicado da minha trajetória no PPGA e que, no decorrer do processo de orientação, contribuiu de maneira decisiva para a minha formação acadêmica e pessoal.

À Professora Maria Ceci, cujos ensinamentos mudaram a direção da minha trajetória acadêmica e que me apoiou nos momentos decisivos do processo de mudança de orientação.

À Colega Marina Dantas, que sempre esteve ao meu lado nos bons e maus momentos, me apoiando e prestando solidariedade nos períodos de maior dificuldade.

Às Professoras Sueli Goulart, Maria Bergamaschi e Maria Clara, membros da banca examinadora da tese, que, com suas considerações, desempenharam um papel importante no sentido de avaliar o trabalho que foi desenvolvido junto à Professora Orientadora.

Ao Professor Marcelo Viera (*in memoriam*), que contribuiu no exame de qualificação.

Às lideranças do Povo Mbyá-Guarani com as quais mantive contato e que viabilizaram a realização desta pesquisa.

Aos familiares, Cleone Schilling, LÍlian Marquesan, Cora, Aline e Liège Copstein, que estiveram ao meu lado ao longo dessa jornada.

Aos colegas, amigos e amigas que colaboraram para a realização deste trabalho.

Aos demais Professores do Curso de Doutorado em Administração, pelo conhecimento prestado e, também, pelas experiências compartilhadas durante os períodos de convívio.

Ao apoio institucional da CAPES que, por meio da concessão da bolsa de doutorado, me ofereceu as condições financeiras necessárias para a realização da pesquisa.

Resumo

O objetivo deste trabalho é desvelar as contradições inerentes às políticas ou ações que preconizam o artesanato enquanto meio de sobrevivência nas comunidades indígenas Mbyá-Guarani no estado do Rio Grande do Sul (RS). A atividade artesanal integra programas de inclusão social na condição de solução para a geração de renda e preservação identitária dessas comunidades. Entretanto, oculta uma estratégia que procrastina o enfrentamento do problema da concessão e demarcação das terras indígenas. O consenso social formado em torno dessa política fragiliza a luta pela terra por parte dos povos originários, e o incentivo ao artesanato acaba por desviar as atenções dessa questão crítica. Ainda assim, o artesanato indígena é uma alternativa legítima para a preservação de modos de fazer e formas de organização autóctones que definem padrões de interação social autônomos. É, portanto, uma atividade capaz de manter vivos os sistemas sociais específicos de cada etnia indígena. Mas, em contraponto a esse consenso, formula-se a hipótese de que tal política impede o fortalecimento de uma agenda pública realmente efetiva no que diz respeito ao cumprimento da legislação que determina a demarcação e registro das terras indígenas. Para viver em acordo com seus modos tradicionais, as comunidades indígenas precisam dispor de amplos espaços naturais preservados. E isso não é contemplado quando ocorrem assentamentos em áreas de tamanho diminuto e pobres em recursos naturais. Trata-se, pois, da defesa de um posicionamento que confronta tanto a política indigenista quanto a pesquisa em administração no Brasil, que têm se pautado por doutrinas que não oferecem respostas a questões como essas. A filosofia positivista, que propunha a conversão do indígena tido como selvagem em cidadão civilizado, integrado à sociedade, foi dominante em praticamente toda a história da política indigenista brasileira, e seus resquícios ainda se fazem presentes. O paradigma sistêmico-estrutural funcionalista, por outro lado, tem constituído a ortodoxia nos estudos em administração no Brasil e tanto o questionamento de seus pressupostos quanto a busca por outras formas organizativas têm sido feitos de modo fragmentado. Por fim, compreende-se que a questão indígena, pela carga de interesses, preconceitos e toda sorte de equívocos que a cercam, torna-se um meio privilegiado para que se explore a crítica nos estudos organizacionais. Uma crítica que se propõe a desvelar a aparência de que se estaria diante de políticas transformadoras quando, de fato, permanecem incontestes os mecanismos fundamentais da exploração capitalista. Ainda que imersos no discurso positivo do respeito e da valorização da diversidade.

Palavras-chave: Indígenas. Artesanato. Crítica. Agronegócio. Consenso.

Abstract:

The goal of this Thesis is to address the contradictions contained in the policies, and the actions that uses handicrafts as a means of survival in indigenous communities Mbyá-Guarani in the State of Rio Grande do Sul (Brazil). Handicraft activities are part of social inclusion programs as a solution for generating income and preserving the identity of these communities. However, it cloaks a strategy which defers addressing the problem of the allocation and demarcation of indigenous lands. The social consensus formed around this policy weakens the struggle for land of the indigenous peoples. It is argued that incentives to engage in handicrafts serve to deflect attention from this critical issue. Nonetheless, handicrafts represent a legitimate alternative for preserving indigenous ways of operating and forms of organization that define independent patterns of social interaction. It is, therefore, an activity capable of maintaining the specific societal systems of each indigenous ethnic group. However, in opposition to this consensus, it is defended the hypothesis that this policy prevents the strengthening of a truly effective public agenda with regard to the enforcement of legislation which determines the demarcation and registration of indigenous lands. To live according to their traditional ways, indigenous communities need to have preserved natural areas. And this is not taken into account when settlements occur in small areas that are poor in natural resources. This position challenges both the indigenous policy and management research in Brazil, which have been based on doctrines that do not provide answers to these questions. The positivist philosophy, which proposed the conversion of the Indians, held as savages, into civilized citizens, integrated into society, has predominated virtually the entire history of Brazil's indigenous policy and its remnants are still present today. The systemic-structural functionalist paradigm, on the other hand, has constituted the orthodoxy of management studies in Brazil and both the questioning of its assumptions as well as the search for other organizational forms have been conducted in piecemeal fashion. Lastly, it is understood that the indigenous issue, given the weight of interests, prejudices and all the misconceptions surrounding it, has become a prime means to critically explore these organizational studies. A criticism which, in this Thesis, endeavors to lay bare the appearance that we are dealing with transformational policies, when, in fact, the underlying mechanisms of capitalist exploitation remain unchallenged. Though immersed in positive discourse about respect and valuing diversity.

Key-words: Indigenous. Handicraft. Critical. Agribusiness. Consensus.

Lista de siglas e abreviaturas

AL – Assembléia Legislativa do estado do Rio Grande do Sul

ARPINSUL – Articulação dos Povos Indígenas da Região Sul

CA – Conversation Analysis

CEEE – Companhia Estadual de Energia e Eletrificação

CEPI – Conselho Estadual dos Povos Indígenas no Rio Grande do Sul

CESA – Companhia Estadual de Silos e Armazéns

COMIN – Conselho de Missão entre Índios

COPEL – Companhia Petroquímica do Sul

CP – jornal Correio do Povo

CPT – Comissão Pastoral da Terra

CRI – Cartório de Registro de Imóveis

CRP – Conselho Regional de Psicologia

DAI – Departamento de Assuntos Indígenas

DMAE – Departamento Municipal de Água e Esgoto

DNIT – Departamento Nacional de Infraestrutura de Transportes

DOU – Diário Oficial da União

DPME – Departamento de Micro, Pequenas e Médias Empresas

EMBRAPA – Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária

EMATER/ASCAR – Associação Riograndense de Empreendimentos de Assistência Técnica

EST – Escola Superior de Teologia

FAPEU – Fundação de Amparo à Pesquisa e Extensão Universitária da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC)

FUNAI – Fundação Nacional do Índio

GAPIN – Grupo de Apoio aos Povos Indígenas

GTPI – Grupo de Trabalho Povos Indígenas

Ha – Hectare

IBGE/SIDRA – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística / Sistema IBGE de Recuperação Automática

IECAM – Instituto de Estudos Culturais e Ambientais

IECLB – Igreja Evangélica de Confissão Luterana do Brasil

INCRA – Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária
ISA – Instituto Socioambiental
MDA – Ministério do Desenvolvimento Agrário
MDIC – Ministério do Desenvolvimento, Indústria e Comércio Exterior
NPPPI – Núcleo de Políticas Públicas para os Povos Indígenas
ONG – Organização Não Governamental
OSCIP – Organização da Sociedade Civil de Interesse Público
PAB – Programa do Artesanato Brasileiro
PBAi – Programa de Apoio ao Artesanato Mbyá-Guarani BR-116/RS
PMPA – Prefeitura Municipal de Porto Alegre
PNRA – Plano Nacional de Reforma Agrária
PNUD – Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento
POA – Porto Alegre
RS – estado do Rio Grande do Sul
SAPIDE – Secretaria Adjunta dos Povos Indígenas e Direitos Específicos
SDR – Secretaria Estadual de Desenvolvimento, Pesca e Cooperativismo
SEBRAE – Serviço Brasileiro de Apoio às Micro e Pequenas Empresas
SEDUC – Secretaria da Educação do estado do Rio Grande do Sul
SESI – Serviço Social da Indústria
SMDHSU – Secretaria Municipal de Direitos Humanos e Segurança Urbana
SMED – Secretaria Municipal da Educação de Porto Alegre
SPI – Serviço de Proteção ao Índio
SPU – Serviço do Patrimônio da União
Ton – Tonelada
UFRGS – Universidade Federal do Rio Grande do Sul
ZH – Jornal Zero Hora

Lista de tabelas

Tabela 1: Área total dos estabelecimentos.....	79
Tabela 2: Área média dos estabelecimentos.....	80
Tabela 3: Áreas a serem demarcadas e número de famílias a serem reassentadas.....	107
Tabela 4: Áreas Indígenas em litígio no Rio Grande do Sul.....	107

Lista de quadros-resumo

Quadro 1: Ações ou políticas de incentivo ao artesanato indígena no RS.....	47
Quadro 2: Objetivos das políticas de incentivo ao artesanato indígena no RS.....	54

Lista de fotos

Foto 1: Cestarias tingidas com anilina, expostas na beira da BR-290.....	61
Foto 2: Cestarias tingidas com anilina, expostas na beira da BR-290.....	62
Foto 3: Esculturas zoomorfas, expostas na beira da BR-290.....	63
Foto 4: Exposição de artesanato indígena Mbyá-Guarani na beira da BR-290.....	66
Foto 5: Criança Mbyá-Guarani confeccionando cestas no acampamento do Irapuá.....	67
Foto 6: Barraco em acampamento Mbyá-Guarani.....	122
Foto 7: Barraco em acampamento Mbyá-Guarani.....	123

Terra e artesanato Mbyá-Guarani: polos da contraditória política indigenista no Rio Grande do Sul

Sumário

Introdução	12
1. Método e procedimentos de pesquisa	16
1.1. <i>Conceitos e informações iniciais relevantes à proposta</i>	16
1.2. <i>O Paradigma crítico</i>	18
1.3. <i>Estratégia de pesquisa</i>	20
1.4. <i>Definição do objeto de estudo</i>	22
1.5. <i>Roteiro da pesquisa</i>	24
1.6. <i>Procedimentos de coleta de dados e análise dos resultados</i>	26
2. Sobre o artesanato (indígena): dissimulação e identidade	28
2.1. Sobre o artesanato mercantil	28
2.1.1. <i>Artesanato, cultura e atividade produtiva</i>	28
2.1.2. <i>A mercantilização do artesanato</i>	33
2.1.3. <i>Artesanato e mercado</i>	36
2.1.4. <i>Trajatória local de uma atividade subalternizada</i>	39
2.1.5. <i>A ideologia do empreendedorismo e seus efeitos sobre o artesanato</i>	43
2.2. Sobre o artesanato indígena	45
2.2.1. <i>Ações ou políticas de incentivo ao artesanato indígena no RS</i>	47
2.2.2. <i>Crítica do artesanato na ideologia do consenso</i>	56
2.2.3. <i>Sobre o artesanato Mbyá-Guarani</i>	60
2.3. Primeira síntese, primeira contradição	69
3. Sobre as questões agrária e territorial indígena no Brasil	70
3.1. Questão agrária, modelo agroexportador e terra-mercadoria	70
3.1.1. <i>Breve histórico sobre a questão agrária no Brasil</i>	70
3.1.2. <i>A crise (?) do latifúndio brasileiro</i>	74
3.1.3. <i>A concentração fundiária e o modelo agroexportador</i>	78

3.2. A questão indígena no Brasil.....	82
3.2.1. Fundamentos para a compreensão da questão indígena.....	83
3.2.2. Indigenismo hoje: a manutenção do cerco de paz por outras vias.....	88
3.2.3. O conceito de território e o exercício da territorialidade indígena.....	92
3.2.4. A territorialidade Mbyá-Guarani enquanto estratégia de sobrevivência.....	98
3.2.5. Os indígenas e a questão da terra no RS.....	101
3.2.6. A luta pela terra indígena no Rio Grande do Sul.....	104
3.3. Segunda síntese, segunda contradição.....	110
4. A produção do consenso: preservar a identidade sem preservar o <i>nhandé rekó</i>...112	
4.1. A produção do consenso.....	112
4.1.1. O processo de produção do consenso.....	112
4.2. Vender artesanato, mas não ir além da sobrevivência.....	120
4.2.1. Os acampamentos Mbyá-Guarani como forma de luta.....	120
4.3. Terceira síntese, terceira contradição.....	123
Arremate.....	125
Referências bibliográficas.....	129
Apêndice 1 – Lista de entidades ligadas à questão indígena.....	138
Apêndice 2 – Lista das pessoas entrevistadas no campo empírico.....	139
Apêndice 3 – Lista dos territórios indígenas visitados (vivência).....	139
Apêndice 4 – Terras indígenas no Rio Grande do Sul.....	140

Introdução

No alvor do século XXI, uma atividade tão antiga quanto o artesanato tem sido alvo de incentivos econômicos por parte do Estado e de Organizações Não Governamentais (ONGs) que atuam no estado do Rio Grande do Sul (RS). A atividade artesanal serve tanto à resolução de problemas de geração de renda e ocupação de pessoas consideradas pouco qualificadas para o mercado de trabalho formal quanto à sobrevivência identitária de povos ameríndios que ainda preservam formas sócio-organizativas próprias, que definem padrões de interação social autônomos. Não se pretende questionar a opção de grupos ou comunidades Mbyá-Guarani que aderem a esses programas. Afinal, o artesanato é uma atividade por meio da qual ainda se preserva determinados modos de fazer pré-capitalistas, tão caros a esse povo indígena.

É uma atividade que serve, além disso, como uma possibilidade de manutenção, ainda que parcial, dos sistemas sociais específicos da etnia Mbyá-Guarani. Não obstante, para além dessa positividade, o cerne das ações que promovem a comercialização do artesanato abriga uma manobra diversionista. Estratégia que, no caso em questão, implica a utilização de recursos comunicacionais destinados a desviar as atenções de problemas estruturais concernentes à sociedade brasileira, e que sucessivos governos não têm demonstrado interesse político em enfrentar: questões como o registro territorial e a solução das disputas pelas terras indígenas (que deveriam estar demarcadas desde o ano de 1993, segundo determinação constante na Constituição Federal de 1988).

Em contraponto ao consenso social que reconhece a positividade das ações de incentivo ao artesanato indígena, este trabalho parte da hipótese de que, para além disso, em uma relação contraditória, tais ações respondem por uma estratégia diversionista que impede o fortalecimento de uma agenda pública realmente efetiva no que diz respeito à solução da questão da terra indígena – um problema histórico que o Estado arrasta na relação com os povos originários. Ora, para seguir vivendo de acordo com seus costumes e tradições e produzir artesanato dentro dos preceitos tradicionais, essas comunidades precisam dispor de amplos espaços naturais preservados. O que passa pela discussão de determinados aspectos relativos aos perfis de territorialidade que são exercidos pelos grupos ameríndios. Aspectos esses que vão além do puro e simples assentamento ou da ocupação de uma nesga de terra, já que não é a fixação em áreas diminutas que permitirá a reversão das condições de miserabilidade em que vive a quase totalidade desse povo.

O percurso problematizador desta Tese surge em um momento em que partia-se, justamente, da aceitação do consenso do artesanato como alternativa para a geração de renda, emprego e manutenção da cultura dos povos indígenas. O artesanato – e não a questão da terra – era o alvo da investigação, até o momento em que se chegou à compreensão de que nenhuma forma de expressão da cultura indígena existe para além da relação íntima com a terra. Por meio do contato com o povo indígena Mbyá-Guarani no campo empírico e do estudo sobre sua cultura, foi possível compreender que a terra é o princípio e o fim de todas as práticas cotidianas e expressões culturais; a terra é o meio de existência da vida e da cultura Mbyá-Guarani.

Ademais, o autor deste trabalho tem, ele próprio, uma relação também íntima com a terra, por conta, da formação em agronomia. Mas havia a percepção de que, pela via do agronegócio de exportação, não se resolviam problemas como a fome, a pobreza, a miséria etc. Surge então o encontro com a organização da prática artesanal indígena, em que grupos sociais, hoje, dependem da venda do artesanato para sobreviver. Na sequência, veio o contato com artesanato Mbyá-Guarani e a aproximação com um povo que há séculos perdeu a posse das suas terras e que hoje reivindica a demarcação de certos territórios para poder continuar vivendo. Essa reivindicação esbarra no êxito e na expansão do agronegócio brasileiro e em uma ideia de desenvolvimento alheia à preservação dos modos de vida tradicionais dos povos indígenas. Ao tomar as políticas de incentivo ao artesanato indígena como objeto empírico, revelou-se o entendimento de que, por meio delas, existe o interesse no desenvolvimento do artesanato e, por consequência, na preservação de uma parte significativa da cultura indígena. Todavia, procrastina-se o enfrentamento da questão da terra, que não se resolve.

O objetivo deste trabalho, pois, é problematizar a maneira como a atividade artesanal é utilizada na articulação de ações dirigidas ao fomento da sobrevivência de grupos e comunidades da etnia indígena Mbyá-Guarani no RS, desvelando suas contradições. As políticas públicas que promovem o artesanato indígena nesse estado encontram suporte em ações promovidas por uma rede de instituições públicas e privadas, envolvendo desde a formação e a capacitação técnico-produtiva e comercial até o financiamento de projetos que incentivam uma forma de empreendedorismo subalternizado; mas que passam ao largo da problematização de aspectos que envolvem questões como a da destinação de terras públicas extensas aos povos ameríndios. Uma das contribuições sociais desta Tese, por conseguinte, é a de ressaltar que o reconhecimento da

necessidade de se preservar amplos espaços naturais preservados para a reprodução dos sistemas societários indígenas esteja incluído nas ações de incentivo ao artesanato.

Buscou-se alcançar tal objetivo por meio da realização de uma pesquisa exploratória de viés qualitativo, o que contemplou ações como a consulta a um grupo de especialistas em indigenismo, além do contato com os próprios indígenas, e da realização de entrevistas com pessoas vinculadas ao Estado, bem como a ONGs dedicadas à questão indígena – especialmente aquelas que enxergam no artesanato uma solução para a reversão da condição de miserabilidade em que vive a grande maioria dos Mbyás-Guaranis no RS. Os resultados da pesquisa corroboram a ideia de que se formou um consenso em prol da utilização da atividade artesanal como saída para a questão da sustentabilidade indígena.

Nesse quadro, dados o propósito central da argumentação, o objetivo e o tom da fundamentação teórico-conceitual e metodológica que pauta os procedimentos de investigação empírica, expõe-se a questão de pesquisa que balizou a execução da presente Tese: *De que maneira o incentivo ao artesanato Guarani no RS procrastina o enfrentamento da questão da terra, apesar de preservar a identidade cultural indígena?*

Historicamente, tanto a política indigenista quanto a pesquisa em administração no Brasil têm se apoiado em doutrinas que não oferecem respostas a questões como a que ora se apresenta. A filosofia positivista, que propunha a conversão do indígena tido como selvagem em cidadão civilizado, integrado à sociedade civil, foi dominante em praticamente todo o período em que existiram políticas oficiais dedicadas à matéria, sendo que os resquícios dessa visão de mundo ainda se fazem presentes.

O paradigma sistêmico-estrutural funcionalista, por outro lado, tem constituído a ortodoxia dos estudos em administração, e tanto o questionamento de seus pressupostos quanto a busca por outras formas organizativas ainda têm sido feitos de modo fragmentado – o que encoraja a proposição de teorizações diferentes das usuais. Ademais, a questão indígena, pela carga de interesses, preconceitos e toda sorte de equívocos históricos que a cercam, torna-se um meio propício para se explorar a crítica nos estudos organizacionais.

Por conseguinte, no intento de apresentar algo alternativo àquilo que tem sido a tônica da pesquisa em administração, propõe-se argumentos que não estejam presos a imperativos como, por exemplo, ordem, eficiência, evolução ou competitividade. Questões como a indígena, talvez, somente venham a ser resolvidas (respeitando os modos de vida tradicionais e a identidade cultural das diferentes etnias ameríndias) com outra política para a terra; uma política que leve em consideração uma miríade de vozes autóctones que têm

sido sistematicamente silenciadas nesse grande cerco de esquecimentos, velamentos e conversões socioculturais. Compreende-se, pois, que as políticas públicas vigentes não enfrentam essa questão a contento, além de atenderem, preponderantemente e, de forma contraditória, aos interesses de determinados grupos dominantes em relação à matéria.

Como marco referencial à sustentação desses argumentos, será apresentado, inicialmente, um capítulo relativo ao método e procedimentos de pesquisa que foi estruturado a fim de operacionalizar, nos termos de um trabalho de investigação científica, as proposições contidas no restante do trabalho. Nesse capítulo serão exploradas questões relativas ao quadro de referências paradigmáticas e ao planejamento operacional das ações concernentes à realização da etapa empírica deste trabalho.

Na sequência, cada uma das seções que compõem as partes subsequentes da Tese foi orientada por um propósito específico e subsidiário às seguintes, pensando em um encadeamento de ideias que conduzam a argumentação para o delineamento de respostas ao problema de pesquisa. Nesse encadeamento, três contradições foram desveladas: em primeiro lugar, o mesmo artesanato que é utilizado com finalidade comercial, para atenuar, por meio da geração de renda, os efeitos nocivos da reprodução da vida indígena em espaços precários, desvia o foco das atenções sobre a questão da terra, apesar de servir como importante fator identitário, garantindo, ainda que parcialmente, a reprodução do modo de vida indígena; em segundo lugar, a mesma terra que tem um valor simbólico para os indígenas, que garante a reprodução de seus modos de vida ancestrais, ganha um valor comercial no modo de produção capitalista, razão pela qual, no RS, os conflitos pela terra entre produtores rurais e indígenas têm se agravado e; em terceiro lugar, o mesmo consenso social que enaltece a positividade dos programas de incentivo à prática artesanal não permite que, por meio da venda do artesanato, os indígenas ultrapassem uma condição de vida sobrevivencial – algo que está muito aquém das condições mínimas que garantiriam autonomia e justiça social.

Por fim, pôde-se concluir, entre outras coisas, que os acampamentos indígenas, apesar de constituírem espaços precários, são também espaços de resistências; talvez uma das poucas formas encontradas pelos grupos ameríndios de chamar a atenção dos poderes públicos e da sociedade civil para o problema da demora na demarcação das terras indígenas no Rio Grande do Sul. Outra conclusão, mais drástica, reconhece que no Rio Grande do Sul se exercem formas contemporâneas de subjugação da vida humana a partir de práticas de acumulação que envolvem violência, desapropriação, privatização da terra e

a subsequente expulsão forçada daqueles que nela vivem, denominadas necrocapitalismo – o capitalismo da morte.

1. Método e procedimentos de pesquisa

A parte inicial desta Tese, relativa ao método e procedimentos operacionais de trabalho, destina-se à descrição e encadeamento das etapas que foram seguidas a fim de responder, a contento, à questão de pesquisa. A efetividade desse processo decorre de uma adequada combinação entre diferentes procedimentos compatíveis a uma filosofia de trabalho que definiu toda a construção da Tese. Isso inclui desde determinadas escolhas de ordem filosófica, ontológica, epistemológica e metodológica – sintetizadas em um dado paradigma de pesquisa –, até mesmo a postura que foi assumida na interação social com aqueles que foram interrogados no universo empírico.

1.1. Conceitos e informações iniciais relevantes à proposta

Os capítulos desta Tese foram escritos com a finalidade de encadear os tópicos de uma argumentação capaz de sustentar os pressupostos básicos por meio dos quais todo o delineamento teórico-conceitual e metodológico se fundamenta. O primeiro pressuposto é o de que está em construção um consenso social no que diz respeito à promoção de determinadas ações que empregam atividades como o artesanato, intensivas em mão de obra, enquanto solução tanto a problemas de geração de renda e ocupação de pessoas tidas como pouco qualificadas para o mercado de trabalho formal quanto à preservação de estados diferenciados de organização social¹. O segundo pressuposto fundamental, decorrente do anterior, implica que essas ações – dirigidas à promoção da atividade artesanal em territórios indígenas – servem para dissimular conflitos sociais graves, destacadamente, aqueles que envolvem a questão da disputa pelas terras indígenas.

A análise dos capítulos e das seções elaboradas a fim de viabilizar a problematização desses pressupostos ou hipóteses de trabalho somente terá sentido se forem trabalhadas em sua totalidade, ainda que cada seção tenha sido articulada para responder a um propósito específico dentro da Tese. Nessa lógica, o trabalho foi organizado como se fosse uma trança feita de pequenos ensaios de natureza predominantemente teórica em que cada um entrega um novo argumento ao seguinte, afunilando o escopo do texto para a definição de respostas à questão de pesquisa.

¹ A esse respeito, Souza (2002, p.27) entende que “há um abismo que separa o perfil social dos grupos ameríndios daquele instituído pelo Estado brasileiro”, referindo-se às diferenças existentes entre distintas formas de organização social. De modo semelhante, Oliveira (1998) sugere que muitos povos ameríndios ainda conservam formas organizacionais autônomas que definem padrões de interação sociocultural específicos e bastante diferenciados entre os membros e os não membros de um determinado grupo.

A técnica de escrita enquanto método ou construção da pesquisa (RICHARDSON e St. PIERRE, 2005), aqui empregada, implica um sentido e um movimento próprio ao texto. Decisivo na apresentação desta Tese é o esforço para imbuir o trabalho de uma solidez argumentativa tal, que a legitimidade das reflexões aqui contidas responda, adequadamente, a diferentes juízos que, geralmente, são utilizados na composição dos quesitos básicos relativos à avaliação de critérios como a validade das pesquisas realizadas no campo dos estudos organizacionais (POLKINGHORNE, 2007).

Afora as explicações relacionadas às questões de ordem preponderantemente técnica, duas ideias centrais são colocadas em destaque na apreciação desta Tese: a ideia de *política* (pública) e a ideia de *diversionismo*. A respeito da política e, para os fins aqui vislumbrados, prevalece a noção de Kon (2004), segundo a qual, políticas públicas são conjuntos de ações que, baseadas na administração dos meios disponíveis em uma sociedade, destinam-se ao bem comum, isto é, políticas públicas constituem uma articulação social em prol do zelo coletivo pelo bem-estar de uma dada população.

São ações que envolvem, principalmente (ainda que não se limitem a tal), a esfera das decisões tomadas pelas autoridades governamentais; decisões que, por sua vez, são influenciadas pela participação de corpos organizados de atores coletivos, tais como a própria sociedade civil, as ONGs, as empresas etc. Essa ideia também é explorada por Marroquín² (1977 *apud* LIMA, 1995), para quem a política é parte de um conjunto de atividades sistematicamente realizadas pelas entidades públicas com a finalidade de executar serviços gerais e de manter, consolidar ou ampliar o equilíbrio da equação entre os poderes que se correspondem e se confrontam no âmbito das relações sociais.

Em relação ao diversionismo (ou estratégia diversionista), Santos (2003) fez referência ao chamado *gênero diversionista* – um estilo superficial de arguição que diz respeito a apreciações que arranham detalhes insignificantes enquanto o verdadeiro conteúdo de uma discussão permanece intocado. De modo similar, Martins (2005) emprega a expressão *manobra diversionista* para explicar diferentes tipos de estruturas argumentativas e estratégias discursivas que são utilizadas para desviar o foco das atenções que, salvo contrário, poderiam dirigir-se ao ponto mais nevrálgico de uma dada discussão. Martins (2005) compreende que essa manobra engloba o emprego de táticas dispersivas, entre outros recursos linguísticos, com o propósito de fugir do aspecto central daquilo que deveria estar sendo discutido em uma conjuntura específica. A argumentação que se

² MARROQUÍN, A. D. *Balance del indigenismo: informe sobre la política indigenista en América*. Ciudad de México: Instituto Indigenista Interamericano, 1977.

desenvolve nos termos de uma manobra diversionista, portanto, prioriza a discussão de aspectos pouco relevantes a um dado contexto. Como resultado, tudo o que foi desenvolvido em um debate passa longe do foco central da questão que deveria ter sido, justamente, o próprio propósito de uma dada pauta argumentativa.

Trata-se, pois, de uma estratégia política e ideológica que, pela via comunicacional, principalmente, promove um desvio no foco das atenções que, de outra forma, poderiam recair sobre questões sociais mais complexas, como aquelas que envolvem a demarcação das terras indígenas. Resolver questões como a indígena por meio dessa via tende a beneficiar, portanto, apenas uma das partes envolvidas nesse tipo de conflito. Ademais, pensar nesses termos implica o reconhecimento de que consentir com tais ações, isto é, compartilhar uma ideologia diversionista, impositora de consensos, tende a trazer, em si, efeitos sociais perversos para as comunidades indígenas.

1.2. O paradigma crítico

Tendo reconhecido que o aspecto mais importante de um trabalho científico está na definição do paradigma de pesquisa, Guba e Lincoln (1994; 2005) procedem à indicação das metodologias condizentes com cada uma das posturas paradigmáticas que coexistem nas ciências sociais. A fim de esclarecer essa proposição, Guba e Lincoln (2005, p. 108) advertem que “a questão metodológica não pode ser reduzida a uma questão de métodos; mas estes devem se adequar a uma metodologia predeterminada”. E tal metodologia é predeterminada, justamente, pela articulação entre um conjunto de questões basilares, tais como: as diferentes vozes que são levadas em consideração na elaboração dos textos, a reflexividade que a inclusão (ou não) dessas vozes provoca tanto em quem escreve quanto em quem lê os resultados de uma pesquisa, a crítica que pode estar atrelada à questão que orienta um trabalho e a aceitação (ou não) da incorporação dos valores pessoais do pesquisador e de seus pesquisados no registro de um relato científico.

A sistematização dessas questões é decorrência de uma série de escolhas prévias e, a depender da postura paradigmática assumida, diferentes critérios de validade serão levados em consideração no desenrolar de um dado empreendimento científico. Isso envolve a discussão de critérios como a natureza e a possibilidade, ou não, da ideia de acumulação do conhecimento (ou mesmo, a refutação sumária dessa possibilidade), a definição dos referenciais teórico-conceituais a serem empregados e o próprio comportamento do pesquisador nas situações de contato face a face com os pesquisados (GUBA e LINCOLN, 1994; 2005).

As concepções pautadas pelo paradigma crítico se contrapõem à maneira positivista de fazer ciência e, ademais, repelem toda tentativa de estabelecimento de um consenso social dirigido à manutenção do *status quo*. Em relação a esse aspecto, é típico das investigações crítico-qualitativas indagar, por exemplo, como as próprias práticas de pesquisa podem ser empregadas no trato de importantes questões relacionadas à equidade e à justiça social (DENZIN e LINCOLN, 2010). Nesta Tese, por oposição às doutrinas positivista e pós-positivista (GUBA e LINCOLN, 1994; 2005), enfatiza-se a análise da conjuntura local e dos condicionantes que, de alguma maneira, a delineiam – sempre com referência a um contexto determinado.

A postura paradigmática adotada nesta Tese impulsiona a prospectar, examinar, explicitar e questionar, sistematicamente, os condicionantes das contradições inerentes à política de incentivo ao artesanato praticado pelos grupos Mbyá-Guarani no Rio Grande do Sul. Daí a preocupação deste estudo em conhecer, com relativa profundidade, o contexto maior em que os fenômenos sociais acontecem, além de orientar a pesquisa por um objeto de estudo e uma estratégia de pesquisa coerente com uma abordagem crítica da realidade social.

Nesse sentido, o paradigma escolhido responde por uma forma de compreender a realidade como algo essencialmente contraditório e em permanente transformação – o que envolve, por conseguinte, a possibilidade de reversão desse quadro perverso. Em outras palavras: na conjuntura em apreciação, a adoção de uma perspectiva crítica leva a articular um raciocínio que tanto reconhece a existência de um consenso social fruto da positividade contida nas políticas em prol do artesanato indígena quanto denuncia toda a problemática que delas decorrem; sem, no entanto, tomar o momento presente – transitório – como uma situação imutável.

Isso vai ao encontro de uma metodologia, ou melhor, de uma filosofia de concepção dialética da história (GRAMSCI, 1986), que se propõe a descrever a realidade por meio de uma reflexão que encoraja o agir no mundo, com vistas à transformação das condições que restringem a liberdade de grupos de pessoas em situação de dominação. E não baseado em uma lógica preocupada tão somente com a acumulação de conhecimento científico ou a busca por regularidades e relações de causa e efeito típicas de um paradigma do tipo funcionalista, conforme elucidam Burrell e Morgan (2009).

Ao concluir esta seção, manifesta-se o alinhamento àquela corrente dos estudiosos dos paradigmas científicos que defendem o argumento de que eles são incompatíveis por

definição, independentemente de estarem vinculados às ciências denominadas naturais e exatas (KUHN, 1996) ou às sociais e humanas (JACKSON e CARTER, 1991), onde se encontram, por certo, os estudos organizacionais. Já os diferentes métodos e procedimentos de investigação empregados na realização de uma pesquisa, apesar de mais apropriados às questões levantadas no interior de um ou de outro paradigma, não são de todo excludentes entre si. Isso quer dizer que os mesmos métodos e procedimentos de pesquisa (entrevistas, questionários, técnicas de análise de dados etc.) podem ser utilizados, com as devidas ponderações, por pesquisadores filiados a diferentes paradigmas científicos e isso foi levado em consideração ao se propor as bases da estratégia de pesquisa que foi aqui empreendida.

1.3. Estratégia de pesquisa

Na realização deste trabalho, optou-se pela utilização do que foi chamado *mixing methods in a qualitatively driven way* (MASON, 2006). Trata-se da preparação de um conjunto de técnicas de pesquisa compatíveis entre si e que se colocam à disposição do pesquisador de acordo com as diferentes situações empíricas que vão sendo vivenciadas durante a trajetória da pesquisa. Mesmo que um efetivo plano de ação deva, necessariamente, ser estruturado por ocasião do planejamento da pesquisa, muitas das situações vivenciadas no universo empírico permanecem fora do controle do pesquisador, que, independentemente disso, deve dispor do ferramental metodológico adequado para enfrentá-las.

É das interações que tomam feição em cada situação empírica que se define, portanto, a utilização das técnicas mais apropriadas a cada momento em particular. E isso vai ao encontro das recomendações feitas por Bourdieu (2001, p. 709), de que o pesquisador, na busca e no desejo de descobrir a verdade – e, munido de determinados saberes incorporados –, por vezes, é levado a “improvisar na hora, na urgência da situação da entrevista, as estratégias de apresentação de si e as respostas adaptadas, as aprovações e as perguntas oportunas etc., de maneira a ajudar o pesquisado a dar a sua verdade ou, melhor, a se livrar da sua verdade”.

Na articulação dessa estratégia, é defendida uma variedade de argumentos sobre a importância de se combinar métodos de pesquisa, sobretudo, para a validação de determinados dados ou técnicas de análise ou, ainda, para que se obtenha uma compreensão mais ampla acerca de certos fenômenos em apreciação. Nesses termos, uma

estratégia como a triangulação, por exemplo (que não será aqui utilizada), pressupõe a interação entre métodos – inclusive entre procedimentos e técnicas de orientação quantitativa e qualitativa no mesmo projeto – com o intuito de estabelecer aproximações entre descobertas obtidas por meio de diferentes fontes (MASON, 2006). A proposta da triangulação, todavia, não implica ganhos em termos de qualidade à pesquisa, uma vez que se destina, mais precisamente, a melhor ilustrar os achados obtidos em função do emprego de diferentes técnicas e, quiçá, fazer com que esses dados sejam um pouco mais compreensíveis, ou mesmo, conduzir o problema de investigação para outras direções quando os resultados de uma pesquisa, por hipótese, vierem a se mostrar divergentes (MASON, 2006).

Diferentemente da triangulação, a estratégia de *mixing methods in a qualitatively driven way* baseia-se em outros argumentos para encorajar estratégias multi-dimensionais de pesquisa. Trata-se de uma proposta que instiga a subversão de algumas das divisões do tipo “qualitativo-quantitativo” nos estudos em ciências sociais (MASON, 2006). Dito de outra forma, não é a partir de escolhas orientadas para a realização de pesquisas que combinem técnicas qualitativas, de um lado, ou quantitativas, do outro, que se chegará a elaborar uma estratégia de pesquisa conveniente aos propósitos desta pesquisa. As orientações de natureza qualitativa ou quantitativa são vistas, aqui, meramente como o resultado de outras escolhas, como a do paradigma de pesquisa previamente assumido pelo pesquisador – e que já condicionam toda uma metodologia subsequente de trabalho. Em suma: definido o paradigma, abre-se o leque das opções relativas a uma série de procedimentos que sejam compatíveis entre si, de maneira que a realização de uma pesquisa orientada por técnicas qualitativas de investigação, por conseguinte, acaba sendo uma decorrência dessas escolhas, e não o contrário.

Retomando a questão da subversão das separações artificiais do tipo qualitativo-quantitativo, Mason (2006, p. 10) entende ser isso necessário nesta estratégia porque “a experiência social e as realidades vividas são multidimensionais” e, de acordo com o paradigma crítico, contraditórias, além de potencialmente ambíguas. Isso quer dizer que caso se viesse a adotar uma visão que privilegiasse apenas uma das dimensões relativas aos fenômenos sob investigação, tender-se-ia a empobrecer o entendimento que lhes é dado. Ou seja, ao se adotar um tipo de visão unidimensional – que, frequentemente, se torna inadequada aos desígnios de pesquisas como a que se está propondo –, compromete-se a qualidade das investigações, ainda que se venha a combinar toda uma série de técnicas

quali e quantitativas no mesmo trabalho. Por outro lado, a mescla entre diferentes procedimentos de pesquisa orientados por uma lógica qualitativa, nos termos de Mason (2006), visa à qualificação do entendimento acerca de uma dada realidade social, isto é, visa à ampliação da capacidade de compreensão dessa realidade, que é vivida e experimentada pelo pesquisador – o que implica maior profundidade de análise em relação àquilo que se pretende investigar.

Ademais, as experiências multidimensionais são vividas, simultaneamente, em escalas que transcendem determinadas divisões artificiais do tipo macro e micro. A distinção entre macro e micro, aliás, responde por uma construção social que, “em maior ou menor medida, reflete outros dualismos artificiais, incluindo público versus privado, coletivo de um lado e individual do outro, social e cultural, estrutura-agência, sujeito-objeto, estrutura-campo-*habitus* e, mesmo, quantitativo-qualitativo” (MASON, 2006, p. 12). O que importa, de fato, nesta estratégia, é a manutenção da coerência argumentativa que é obtida quando, por exemplo, dentro de um paradigma crítico, define-se a melhor combinação de técnicas e procedimentos que se prestam à compreensão de um dado objeto que se queira investigar.

1.4. Definição do objeto de estudo

Reforçando o que foi dito até aqui, a presente Tese foi estruturada a partir da busca pelo desvelamento das contradições relativas às políticas de incentivo à prática de atividades como o artesanato em territórios indígenas de uma maneira que configuram uma estratégia diversionista para dissimular conflitos motivados pela disputa por terras. Trata-se da proposição de uma argumentação sistematicamente encadeada, tendo como finalidade a averiguação dos mecanismos ideológicos que acabam por legitimar ações dessa natureza, cuja reprodução acrítica e consensual implica uma infinidade de prejuízos a esses grupos sociais marginalizados. Mas, antes que esse questionamento expusesse algumas das contradições da realidade social, foi preciso ou *construir* (BOURDIEU, CHAMBAREDON e PASSERON, 2004) ou *tomar da realidade* (GRAMSCI, 1986), um determinado objeto de estudos, e é disso que trata, ainda que brevemente, a presente seção.

Na concepção dialética histórica (GRAMSCI, 1986), o que conta é a apreensão da ideia de uma totalidade concreta, vivida em sua plenitude. Trata-se de apreender a dinâmica de uma estrutura na qual se envolvem, enquanto momentos de uma realidade dialética, a estrutura econômica e as superestruturas ideológicas, mas sem que se

estabeleça uma separação, tampouco uma hierarquia previamente definida entre ambas e, menos ainda, alguma forma de dualismo estático. Nessa perspectiva, sujeito e objeto de estudo não são mais que momentos relativos (situacionais ou ocasionais) inseridos na atividade prática diária do homem enquanto ser genérico. Sujeito e objeto respondem, portanto, por momentos relativos de uma práxis, isto é, momentos relativos da atividade dialética histórica – elementos constitutivos do próprio devir histórico.

Por outro lado, segundo a perspectiva sociológica concebida por Bourdieu, Chambaredon e Passeron (2004), não se trata de tomar da realidade, mas, sim, de construir um dado objeto de estudo para, a partir dele, questionar o real tendo por base o sistema de relações que são postas em vinculação por intermédio de outra construção: aquela que define a questão ou problema de uma pesquisa científica. Nesse sentido, um objeto de estudo deve, propositadamente, ser construído a partir do estabelecimento de relações conceituais entre certos problemas passíveis de investigação sociológica. Segundo tal perspectiva, constroem-se objetos quando são estabelecidas novas relações entre os aspectos das coisas que constituem o mundo social. Dessa forma, por mais parcial e parcelar que seja, um objeto de pesquisa “só pode ser definido e construído em função de uma problemática teórica que permita submeter a uma interrogação sistemática os aspectos da realidade colocados em relação entre si pela questão que lhes é formulada” (BOURDIEU, CHAMBAREDON e PASSERON, 2004, p. 48).

A despeito das diferenças de cunho ontológico, epistemológico e metodológico que distinguem essas duas perspectivas, é certo que, de uma forma ou de outra, acaba-se interferindo sobre o objeto de estudo, ou que se constrói ou que se toma da realidade em uma relação dialética. Neste caso, os dois posicionamentos levam ao exame do mesmo objeto, seja ele simplesmente tomado da realidade, seja ele construído (o que é mais provável) a partir de uma questão que interroga a realidade a fim de obter respostas a um problema de ordem sociológica. Com base em tais preocupações, chega-se à compreensão do que constitui o objeto de estudo que viabilizará a execução da presente proposta, o qual diz respeito, necessariamente, à determinação das *ações ou políticas* que definem o incentivo ao artesanato Mbyá-Guarani no RS.

Nesse sentido, vale explicar a escolha em se estudar os grupos Mbyá-Guarani no Rio Grande do Sul, e não outra etnia indígena. O fato é que os Mbyás-Guaranis, devido à estratégia de extermínio praticada pelas Coroas Portuguesa e Espanhola no século XVIII, acabaram tendo que se refugiar no interior do estado e, inclusive, em outros países, como o

Paraguai e a Argentina. Isso fez com que se chegasse ao ponto de se dar os Mbyás-Guaranis como extintos, fato que levou à não demarcação de terras a esse povo quando da criação das primeiras reservas indígenas ao povo Kaingang, ainda no século XIX. Somente na segunda metade do século XX é que foi iniciado o processo de reconhecimento e demarcação das primeiras terras indígenas ao povo Mbyá-Guarani. Também por isso (pela falta de terras demarcadas), os Mbyás-Guaranis ainda vivem em acampamentos na beira das estradas, à espera de demarcações. Ademais, há uma predominância de programas de incentivo ao artesanato dedicado a esse povo, fato que contribuiu na escolha dos Mbyás-Guaranis para a realização do presente trabalho.

1.5. Roteiro da pesquisa

A primeira ação empreendida foi uma pesquisa na internet em que foram digitadas, em um site de buscas, palavras como *artesanato, políticas, públicas, povos, indígenas, guarani, rs* etc., palavras-chave que direcionassem a investigação para o encontro de organizações que, supunha-se, interferissem sobre a prática artesanal realizada nos territórios indígenas no Rio Grande do Sul. Esse trabalho preliminar indicou a existência de políticas públicas direcionadas aos povos indígenas no âmbito do RS, como por exemplo, aquelas coordenadas pelo Núcleo de Políticas Públicas para os Povos Indígenas (NPPPI) da Prefeitura Municipal de Porto Alegre (PMPA). Por meio dessas buscas, foram encontradas outras organizações de apoio à questão indígena, ainda que não vinculadas diretamente às políticas de incentivo ao artesanato, como o Grupo de Trabalho Povos Indígenas (GTPI) da PMPA, o Conselho Estadual dos Povos Indígenas no Rio Grande do Sul (CEPI/RS) e o Grupo de Trabalho sobre Territorialidades Indígenas da Comissão de Cidadania e Direitos Humanos da Assembleia Legislativa do Estado do Rio Grande do Sul. O contato com essas organizações foi importante na medida em que, por indicação, se pôde descobrir outras instituições que investem no artesanato indígena no RS.

A segunda ação empreendida foi o estabelecimento de contatos com especialistas na questão indígena, em um processo que envolvia a realização de entrevistas com essas pessoas tendo por objetivo principal descobrir quais outras organizações exerciam atividades de incentivo ao artesanato no RS e como se dava esse processo. A participação em audiências públicas sobre a questão indígena serviu para que se pudesse entrar em contato com outros especialistas na questão indígena e também com as próprias lideranças indígenas da etnia Mbyá-Guarani. Por meio dessas entrevistas, descobriu-se que entidades

como Associação Rio-Grandense de Empreendimentos de Assistência Técnica e Extensão Rural (EMATER/ASCAR) e o Instituto de Estudos Culturais e Ambientais de Porto Alegre (IECAM) desenvolviam atividades relacionadas ao incentivo da prática artesanal indígena no RS.

A terceira ação empreendida foi a realização de visitas aos membros das organizações que incentivam a prática artesanal indígena no RS, além de visitas às aquelas organizações sem envolvimento direto com o incentivo ao artesanato, mas que se dedicam à questão indígena. Por meio de visitas ao CEPI/RS, por exemplo, foi possível descobrir que outra organização incentivava a prática artesanal em territórios indígenas: o Departamento Nacional de Infraestrutura de Transportes (DNIT). Além da realização de entrevistas com os representantes das organizações indicadas pelos especialistas, visitou-se a coordenação do Departamento de Assuntos Indígenas (DAI) do Conselho de Missão entre Índios (COMIN), órgão da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB). Esse Conselho, que tem envolvimento com algumas das políticas públicas que tratam da questão indígena no Rio Grande do Sul, tem sede em São Leopoldo, sendo que lá está localizado o *Espaço Diversidade* da Escola Superior de Teologia (EST), onde foi possível pesquisar os arquivos dessa instituição para fins de análise de documentos sobre a situação atual da questão indígena no RS.

Depois dessas ações, foram realizadas visitas à comunidade da Lomba do Pinheiro, onde se pôde conversar com os indígenas e entrevistar o cacique Guarani a respeito das políticas de incentivo ao artesanato que, de alguma maneira, incidem sobre o cotidiano da aldeia. Este relatou, com indignação, que havia muitas verbas por parte do Estado, principalmente, editais, projetos etc. com vistas ao incentivo da cultura indígena, mas muito pouco se fazia em relação à demarcação de terras extensas para o povo Guarani (ED-ind-1). A título de informação, o resultado das entrevistas diretas (EDs) foi identificado com códigos: ED-esp para especialistas em indigenismo, ED-ind para indígenas, ED-lip para lideranças políticas e ED-ges para gestores públicos envolvidos com a questão indígena. A lista dos entrevistados encontra-se no Apêndice 2, na página 139, ao fim do trabalho. Na sequência dessa atividade, foram realizadas três viagens ao interior do estado do Rio Grande do Sul, mais precisamente na Região Central, com o objetivo de verificar *in loco*, isto é, nos territórios indígenas, como se dão as práticas de incentivo ao artesanato e como essas práticas interferem sobre o modo de vida Mbyá-Guarani.

Na primeira viagem, foram visitados o acampamento do Irapuá, entre os municípios de Caçapava e Cachoeira do Sul, às margens da BR-290, e a nova aldeia que foi formada no Distrito Industrial do município de Santa Maria. Na segunda viagem, foi visitado, pela segunda vez, apenas o acampamento do Irapuá. Na terceira viagem, foram entrevistadas lideranças políticas com atuação na região central do estado.

Essas ações serviram para apontar quais são os atores que se envolvem na articulação das políticas locais, como e porque propósitos interferem nesse ambiente. A realização de entrevistas com esses atores fez-se necessária a fim de verificar a validade das hipóteses de trabalho que foram desenvolvidas nesta Tese. Afinal, o estudo dos mecanismos ideológicos por meio dos quais é construído o consenso social em prol do incentivo a atividades como o artesanato – que, supostamente, solucionariam questões como a falta de emprego e renda, além da preservação de estados diferenciados de organização social – ainda carecia de aprofundamento.

Os entrevistados constituem quatro grupos analíticos: (a) especialistas em indigenismo cujo raio de atuação privilegia o contexto territorial do RS; (b) gestores envolvidos com a formação das políticas públicas administradas no âmbito do RS; (c) indígenas da etnia Mbyá-Guarani que vivem em diferentes regiões do RS; e d) lideranças políticas que têm interesse na questão indígena. Em suma, os entrevistados foram identificados e contatados a partir da indicação dos especialistas em indigenismo e a partir do contato direto que foi estabelecido em diversos eventos sobre a temática indígena que ocorreram em Porto Alegre entre 2012 e 2013.

1.6. Procedimentos de coleta de dados e análise dos resultados

Como procedimentos-base de coleta de dados, esta pesquisa fez uso das técnicas de entrevista e de pesquisa documental – em que foram analisados livros, artigos científicos, jornais, revistas, pareceres técnicos, laudos antropológicos etc. Mas, devido à própria polêmica que envolve o tema, foi difícil chegar à etapa em que se ganha a confiança necessária para se realizar “boas entrevistas” (FONTANA e FREI, 2005). Segundo Rapley (2004), entrevistas são encontros sociais nos quais dois ou mais falantes se empenham na produção de relatos sobre suas ações, experiências, sentimentos e pensamentos. A conversa realizada por meio da entrevista é produzida em um contexto local e é colaborativamente produzida; ou seja, deve ser o resultado de um trabalho cooperativo (RAPLEY, 2004). Ao

contrário do mito da entrevista neutra, afirma-se que em um formato colaborativo ou ativo, entrevistador e respondente contam uma história em conjunto.

Para Tanggaard (2009) uma entrevista é, inevitavelmente, uma ação polifônica. A entrevista é tida como uma configuração social para a proliferação de diálogos polifônicos em que há muitas vozes e discursos que se cruzam simultaneamente para produzir conhecimento sobre narrativas pessoais e vida social. Em reforço ao que foi dito por Rapley (2004), Fontana e Frey (2005) afirmam que uma boa entrevista depende de um esforço colaborativo. Afinal, entrevistas são interações ativas entre duas ou mais pessoas que levam a resultados negociados e contextualmente baseados, isto é, a entrevista é uma interação social influenciada pelo contexto, em que entrevistador e entrevistado(s) colaboram para criar uma visão essencialmente monológica da realidade.

Já a pesquisa documental (HODDER, 2003; PRIOR, 2004), foi um importante instrumento para mapear ações e/ou políticas públicas administradas no âmbito do RS; e identificar outras ações relacionadas à promoção cultural (promovidas por instituições como a Fundação Nacional do Índio – FUNAI, o Governo do Estado do Rio Grande do Sul etc.) que estão em curso no RS, algumas das quais capitaneadas por ONGS, OSCIPS etc. Ambos os procedimentos de pesquisa (entrevista e análise documental) foram realizados em concomitância.

Por fim, os resultados das entrevistas foram analisados segundo a técnica de análise de conversação (PERÄKYLÄ, 2004). Análise de conversação (do inglês *conversation analysis* – CA) é um método para investigar a estrutura e o processo das interações sociais entre pessoas durante uma situação de contato que pode ser uma entrevista ou a partir de encontros que ocorrem naturalmente e resultam em uma conversa³. A técnica de análise da conversação oferece como resultado descrições das práticas interacionais, e parte de três pressupostos fundamentais: (1) a conversa é uma ação; (2) essa ação é organizada estruturalmente; e (3) a conversa cria e mantém uma realidade intersubjetiva. Para fechar esta parte inicial da Tese, um importante ponto a se destacar com relação ao entendimento intersubjetivo é o contexto no qual se desenrola a conversa. Na análise de conversação, nunca se pode perder a noção de que as interações sociais ocorrem em contextos mais amplos, nos quais há interações culturais, sociais, econômicas, éticas, ambientais etc.

³ Ressalta-se que, em muitas investidas no campo empírico, as “entrevistas” tomaram o rumo de conversas informais e desestruturadas, com vistas ao estabelecimento de maior confiança com os respondentes e devido ao desconforto de muitas pessoas em relação ao uso de gravadores e outros artefatos que comumente são utilizados em uma entrevista formal.

2. Sobre o artesanato (indígena): dissimulação e identidade

Neste capítulo será feito um contraponto entre o artesanato comercial, cujo objetivo primordial é a troca, e o artesanato indígena, que preserva elementos rituais que o vinculam ao universo do simbólico, do vivido no cotidiano, do valor de uso. Pelo lado do artesanato comercial, é tecida uma crítica às ressignificações do artesão e do artesanato que têm acontecido segundo uma lógica circunscrita à ideologia do empreendedorismo. Pelo lado do artesanato indígena, procura-se compreender como essa forma de expressão simbólica, praticada pelo povo Mbyá-Guarani, se revela uma forma de sobrevivência tanto financeira quanto identitária de um grupo marginalizado na sociedade brasileira e, ao mesmo tempo, e, de maneira contraditória, como um dissimulador de conflitos pelas terras indígenas no Rio Grande do Sul.

2.1. Sobre o artesanato mercantil

O aqui chamado artesanato mercantil diz respeito, predominantemente, às práticas locais que sofrem intervenções por parte de organizações voltadas à padronização da atividade artesanal com vistas à sua mercantilização.

2.1.1. Artesanato, cultura e atividade produtiva

O conceito de artesanato aqui empregado remete a uma representação simbólica, a uma manifestação sociocultural genuína, à expressão material de quem faz algo a partir da maestria adquirida por meio da prática de determinadas habilidades corporais específicas (METCALF, 1993; DORMER, 1997; GRAMSCI, 1999a; 1999b e 2001; GREENHALG, 2003; ADAMSON, 2007; RISATTI, 2007; PEACH, 2007 e 2009; SENNETT, 2009). Nesses termos, o artesanato não é pensado, primordial e, necessariamente, com vistas à troca mercantil, tampouco, como instrumento de políticas públicas que o situam na esteira de soluções alternativas a problemas de geração de renda e ocupação de mão de obra tida como pouco qualificada ao mercado de trabalho formal.

Da forma como é aqui entendido, o artesanato não se presta a análises que o circunscrevam a um negócio, tampouco, a uma atividade comercial com potencial para resolver questões sociais de fundo complexo, como está sendo naturalizado a partir da disseminação e incorporação acrítica da ideologia do consenso que prevê o incentivo à

atividade artesanal em territórios indígenas. Organizar o artesanato sob a lógica mercantilista afeta sobremaneira os traços mais autênticos que o identificam. O conceito de autenticidade, a propósito, é pensado, aqui, nos termos de Benjamin (2000), segundo o qual, é imprescindível a uma dada produção cultural marcar sua presença no tempo e no espaço de maneira tal que possa se distinguir enquanto processo histórico. Para Benjamin (2000), a autenticidade tem a ver com a aura, isto é, com a singularidade que é própria de cada obra, algo que tende a se corromper com o advento da produção em série, em que o singular sucumbe diante da padronização.

Por outro lado, como contraponto à concepção mercantilista que pauta muitos estudos sobre a atividade artesanal, pensar o artesanato na forma de uma expressão cultural genuína, autêntica, demanda um mergulho no conceito de cultura. Nesse sentido, Raymond Williams⁴ (1983 *apud* SENNETT, 2009) propõe a divisão do conceito, grosso modo, em dois grupos. Em um deles, cultura designa, tão somente, as artes, ao passo que, no outro, engloba as crenças religiosas, políticas e sociais que, de alguma maneira, se prestam para unir e dar sentido a um povo (SENNETT, 2009). De modo nem tão diferente, Cabral (2005, p. 11) sugere que “os significados correntes de cultura oscilam entre os de um todo, um sistema total de vida, e os de uma prática diferenciada, parcelar, mas sempre ao redor de uma unidade de coerência, um ‘foco’ de manifestação da verdade, do sentido, da razão”. Essa última noção de cultura acaba sendo mais elaborada que aquela apresentada por Williams, uma vez que, no entender de Cuche (2002), uma designação do tipo “cultura das artes”, por exemplo, seria incorporada pelo conceito como sendo apenas mais uma dentre outras tantas práticas diferenciadas designadas por Cabral (2005).

Diante disso, e, no sentido em que é aqui trabalhado, o conceito de artesanato não deixa de responder por uma dessas práticas culturais – algo que, para Cabral (2005, p. 11), diz respeito a um “processo de produção de expressividade simbólica e de distinções sociais pela sensibilidade individual”. O artesanato enquanto expressão sociocultural implica, portanto, uma prática diferenciada “regida por um sistema que se entende como o conceito das relações internas típicas da realidade da produção, pelos indivíduos, do sentido que organiza suas condições de coexistência com a natureza, com os próprios membros de seu grupo e com outros grupos humanos” (CABRAL, 2005, p. 11-12). Da mesma forma, na concepção globalizante do termo, cultura “já não é mais a tradição transmissível de comportamentos aprendidos, mas um complexo diferenciado de relações

⁴ WILLIAMS, R. *Keywords: a vocabulary of culture and society*. London: Fontana, 1983.

de sentido, explícitas e implícitas, concretizadas em modos de pensar, agir e sentir” compartilhados por um dado grupo social (CABRAL, 2005, p. 12).

Alinhado a essas concepções que dão um tom processual e/ou dinâmico ao termo, e, tendo por base o trabalho de Roger Bastide⁵ (1960), Cuche (2002) propõe uma teorização acerca das relações que se estabelecem entre as dimensões sociais e culturais das experiências vividas, na medida em que assume que o cultural não pode ser estudado independentemente do social. Segundo o entendimento de Cuche (2002), as relações culturais devem ser pesquisadas no interior das diferentes estruturas de relações sociais cotidianas que podem acabar favorecendo, por exemplo, relações de integração, de competição, ou mesmo, de franco conflito sociocultural.

Ademais, pondera Cuche (2002, p. 117), em virtude de seus prefixos e de seus sufixos, termos como “‘aculturação’ designa[m], claramente, um fenômeno dinâmico, um processo em vias de realização”, e o que “deve ser analisado é precisamente este processo em andamento e não somente os resultados do contato cultural”. Nesse sentido e, novamente apoiado no argumento de Bastide (1960) sobre os quadros sociais da aculturação, Cuche (2002, p. 125) argumenta que “os fatos de sincretismo, de mestiçagem cultural e até de assimilação, devem ser recolocados em seu contexto de estruturação ou de desestruturação sociais”. Cuche (2002, p. 125) aponta que Bastide (1960) critica, no que diz respeito ao culturalismo, certa “confusão entre os diferentes níveis da realidade e um desconhecimento da dialética que vai das superestruturas para as infraestruturas e reciprocamente”. Ora, conclui Cuche (2002, p. 125), “é precisamente esta dialética que permite explicar o fenômeno de reações em cadeia, muito conhecido no processo de aculturação”, afinal, “toda mudança cultural produz efeitos secundários não previstos que, mesmo que não sejam simultâneos não podem ser evitados”.

Isso posto, incorpora-se a presente argumentação as próprias palavras do autor, segundo o qual,

os fatos de aculturação formam um *fenômeno social total* (...). Eles atingem todos os níveis da realidade social e cultural, por isso, a mudança cultural não pode ser limitada *a priori*, nem horizontalmente no interior do mesmo nível, nem verticalmente entre diferentes níveis. Isto explica certas ilusões dos missionários, no passado, que desejavam apenas uma culturação parcial dos indígenas ou ainda dos agentes de desenvolvimento econômico de hoje: encorajar, por exemplo, a

⁵ BASTIDE, R. Problèmes de l'entrecroisement des civilisations et des leurs oeuvres. In: GURVITCH, G. (Ed.) *Traité de Sociologie*. Paris: PUF, 1960.

transferência das chamadas tecnologias “doces”⁶, para “respeitar” a cultura de um país subdesenvolvido pode ter a longo prazo, efeitos tão desestruturadores quanto a transferência de tecnologias “pesadas”, supostamente mais devastadoras, pois é toda a cadeia operatória tradicional que corre o risco de ser modificada e, conseqüentemente, as relações sociais que a ela estão ligadas (CUCHE, 2002, p. 127).

Por outro lado, ainda que a definição do termo encerre algumas ambigüidades que, de certa forma, tendem a enfraquecê-lo enquanto conceito articulado no âmbito científico, “a noção de cultura, compreendida em seu sentido vasto, que remete aos modos de vida e de pensamento, é hoje bastante aceita” (CUCHE, 2002, p. 11). Outrossim, pondera Cuche (2002), o uso da noção de cultura “leva diretamente à ordem simbólica, ao que se refere ao sentido, isto é, ao ponto sobre o qual é mais fácil de entrar em acordo” (p. 11). De modo geral, a noção de cultura que responde a contento aos propósitos deste trabalho relaciona-se com as

práticas de organização simbólica, de produção social de sentido, de relacionamento com o real. A delimitação da estrutura cultural, ou seja, a demonstração da irredutibilidade ou da especificidade dessa prática vai implicar estabelecer as condições de admissão de um fenômeno como elemento de cultura. (...) trata-se de determinar o que pode ser considerado fato cultural e, ao mesmo tempo, de situar os fatos admissíveis em suas posições contraditórias dentro e fora do campo demarcado pela estrutura (CABRAL, 2005, p. 12).

Em nota de rodapé, Cabral (2005) explica que a noção de *campo demarcado pela estrutura*, utilizada em seu trabalho,

designa o espaço próprio e distintivo de um modo específico de relacionamento com o sentido e com o real, isto é, com aquilo que possibilita a delimitação de uma cultura. O emprego desse conceito implica uma tática de determinação. O campo designa, normativamente, os atos obrigatórios num determinado regime simbólico e exclui os elementos não pertinentes, as predicções que não devem ser feitas aos objetos (CABRAL, 2005, p. 12).

Nesse sentido, a noção de cultura ora trabalhada “é indissociável da ideia de um campo normativo” e, por conseguinte, enquanto esse conceito “emergia, no Ocidente, surgiam também as regras do campo cultural, com suas sanções – positivas e negativas” (CABRAL, 2005, p. 12).

Sennett (2009), por seu turno, reforça a ideia de que o artesanato toca aspectos mais profundos e mais abrangentes da natureza humana do que aqueles que poderiam estar

⁶ Também denominadas tecnologias *apropriadas, alternativas, simplificadas, suaves*, de baixo custo, não violentas etc.

associados a atividades manuais quaisquer, uma vez que os últimos dizem respeito a um tipo de trabalho que, não necessariamente, esteja vinculado a formas de expressão cultural. Isso porque, nas palavras do autor, a “habilidade artesanal designa um impulso humano básico e permanente, o desejo de um trabalho bem feito por si mesmo” (SENNETT, 2009, p. 19). Com isso, invoca-se a questão dos padrões de avaliação do trabalho artesanal, pois, para que seja reconhecido como tal, um artesão deve exprimir, com seu modo de trabalho, o desejo de fazer algo que privilegie o bem fazer da atividade (SCHWALBE, 2010). Mas essa condição, segundo Sennett (2009), dificilmente manifesta-se diante das pressões competitivas, frustrações e obsessões que costumam estar presentes nos padrões organizacionais de produção capitaneados por uma ideologia pautada pelo mercantilismo. Em oposição às restrições externas – do mercado, especificamente – quanto à avaliação do trabalho artesanal, Sennett (2009) ressalta os padrões de satisfação e coerência interior que tendem a orientar o artesão no exercício de suas práticas diárias.

Vieira e Carvalho (2003) compartilham a visão de que o processo de institucionalização dos novos valores da sociedade ocidental – junto às regras e às sanções do campo cultural que acabaram por se sedimentar na esteira da modernidade – trouxe para o seu núcleo aquela que é, talvez, a mais poderosa das instituições coordenadoras da sociedade contemporânea: o mercado. Estreitamente vinculado a tal processo, potencializou-se a ideia de competição socioeconômica que tanto incomoda Sennett (2009). A matriz desse sistema institucional que se consolidou no século XIX, e que persiste até hoje, reside nas leis que governam a economia de mercado (POLANYI, 2000) – com sua lógica própria, sua necessidade de aglomerar as pessoas, seu ímpeto para massificar a produção, o consumo, os gostos, as vontades e os desejos humanos (VIEIRA e CARVALHO, 2003). Como resultado desse processo, a ideia do indivíduo na família e/ou na comunidade cedeu espaço ao indivíduo nas organizações e nas cidades; a atividade artesanal, à fabril (VIEIRA e CARVALHO, 2003).

Depura-se, do exposto, que o próprio trabalho, quando submetido ao modelo de autoridade racional-legal (que precisa atender às demandas crescentes de produção para satisfazer o consumo insaciável que ele próprio gera), torna-se o veículo de satisfação de todas as necessidades humanas. Pois foi o padrão institucional do mercado auto-regulável, essa inovação, segundo Polanyi (2000), que deu origem à civilização moderna. A sociedade enquadrada na lógica interna do mercado passou a pautar, “progressivamente, as suas diferentes dimensões, os seus campos, à imagem e semelhança das atividades

industriais e comerciais que, no início, asseguravam exclusivamente a construção de riqueza” (VIEIRA e CARVALHO, 2003, p. 15). E a difusão desse processo permeia todas as esferas sociais, que passam, então, a atuar com base na lógica hegemônica do mercado. O mundo da cultura, sustentam (VIEIRA e CARVALHO, 2003, p. 15), “não logra evitar o envolvimento nesse processo”.

Vieira e Carvalho (2003) ainda sugerem que a cultura de massa surge, nesse contexto, para pavimentar os caminhos que levam a um modo de vida singular, em que os desejos e sonhos de consumo acabam por ser padronizados e globalizados, assim como o senso de estética. É a isso, também, que se referem Misoczky e Amantino-de-Andrade (2005, p. 241) quando questionam “uma visão de mundo que naturaliza o mercado como centro ordenador de todas as relações sociais”. Se as pessoas passam a admirar as mesmas práticas simbólicas, infundido-as de valor, torna-se mais fácil disponibilizar produtos e serviços capazes de alcançar mercados para muito além dos centros de produção, desvinculando, completamente, a identidade sociocultural que poderia estar associada entre produto e produtor – esta é, pois, a realidade tal como ela ocorreu e ocorre no mundo atual (VIEIRA e CARVALHO, 2003). Este é, também, o produto de uma realidade que sofre um processo de redução justamente para poder ser gerenciada, conforme crítica manifestada por Dussel (2002). Dito de outra forma, essa é a realidade que, em cada ação orientada pela ideologia mercantilista, reforça e reproduz a condição de dependência de indivíduos, comunidades e organizações em situação periférica, subalterna, dominada.

2.1.2. A mercantilização do artesanato

A exemplo do movimento *Arts and Crafts*⁷, diversas ações que se propunham a revalorizar o artesanato acabaram implicando, ao fim e ao cabo, a massificação da atividade – a ponto de descaracterizar suas especificidades locais. Ao invés de revitalizar os traços unívocos do artesanato e valorizar a sua autenticidade, a administração da produção artesanal em acordo com os preceitos utilizados nos treinamentos rápidos – divididos em pacotes segmentados de informação – e a consequente especialização dos artesãos em etapas específicas da produção, acabaram por transformar o que poderia ser uma tradicional oficina de mestres de ofício em ambientes reprodutores do ideal fabril

⁷ O movimento *arts and crafts* foi uma reação cultural (iniciada entre 1860 e 1910, com influência até os anos 1930) contra o empobrecimento da arte decorativa bem como às condições de precariedade social em que era produzida. O movimento apoiava o artesanato e defendia reformas econômicas e sociais além de ser essencialmente anti-industrial.

capitalista. Estes se servem do apelo comercial que atualmente exerce o rótulo “artesanal” para estimular ainda mais a venda de produtos que não são, de fato, artesanais.

Tal preocupação, contudo, não constitui algo novo na literatura acadêmica. Como mostra Veblen⁸ (1914, *apud* BETJEMANN, 2008), que estudou a essência das práticas que definem o trabalho artesanal, a regulação da força corporal em favor do aumento da eficiência e da precisão – e mesmo do surgimento de novas ferramentas e métodos produtivos –, representou uma deflexão nos chamados instintos do artesão. Isso o afastou da autonomia profissional que, de certa forma, ainda conseguia preservar e lançou-o na direção da automatização gerenciada pelos processos industriais mecanizados. Fenômenos como o mercantilismo e a massificação das técnicas e dos objetos e demais atividades artesanais que são realizadas hoje, só têm reforçado as ideias de Veblen, um século depois que o autor publicou seus achados.

Todavia, há que se considerar a existência de trabalhos que defendem, explicitamente, a difusão e a implantação de determinados mecanismos de controle gerencial que levam à padronização na atividade artesanal, preservando, nestes casos, somente o rótulo “artesanal” e descartando aquilo que, de fato, caracteriza a atividade. Miranda, Lirio e Souza (2007) discorrem sobre a valorização do trabalho artesanal e os principais elementos que condicionam a competitividade da cadeia produtiva do artesanato no município de Aimorés, em Minas Gerais. Defendem estes autores que o artesanato é, potencialmente, uma grande fonte geradora de emprego e renda, ou seja, uma atividade ideal para ser explorada em programas de desenvolvimento social.

Para Miranda, Lirio e Souza (2007), o artesanato tradicionalmente praticado em Aimorés precisava ser reformulado, expandido e vitalizado a partir do incentivo à formação de cooperativas imbuídas da tarefa de melhorar as técnicas produtivas e condicionar a inserção dos produtos artesanais em mercados cada vez mais amplos e mais rentáveis. Eles apontam para a criação de mecanismos de apoio e treinamento profissional “que busquem aprimorar a capacidade de uma inserção mais competitiva e organizada no mercado” (MIRANDA, LIRIO e SOUZA, 2007, p. 56), e avaliam, positivamente, a crença de que “a manutenção de cursos regulares favoreceria a padronização da produção e o aumento da qualidade, o que, por si só, ampliaria as possibilidades de comercialização” dos objetos que eram produzidos naquele contexto (MIRANDA, LIRIO e SOUZA, 2007, p. 56).

⁸ VEBLLEN, T. *The instinct of workmanship*. New York: Macmillan, 1914.

Segundo tal perspectiva, a institucionalização de práticas organizacionais homogeneizantes sobre o trabalho artesanal tem efeito positivo para o desenvolvimento da atividade, contudo, não se questiona aspectos vinculados à carga cultural que é inerente a uma atividade artesanal genuína.

Diante disso, cabe refletir sobre como o artesanato deixou de ser uma forma de produção identificada com o domínio de uma técnica precisa e pela habilidade dos mestres-artesãos e passou à mera reprodução de objetos, que nem de longe se aproximam do padrão estético e funcional que define o bem fazer da atividade. Na base dessa reflexão está a preocupação com importantes aspectos relacionados à atividade, como o valor de uso, o hábito de cuidar do processo do trabalho do início ao fim, o discernimento e a destreza requeridos por aqueles que dominam um determinado ofício, a apreciação do trabalho refinado que as pessoas são capazes de realizar sem o auxílio das máquinas, as oportunidades para o melhor proveito de surpresas e invenções não planejadas, a reflexão sobre os limites da habilidade, a amplitude da diversidade estética etc. (SCHWALBE, 2010). Mas isso está longe do romantismo ilusório de acreditar que é possível voltar ao artesanato como principal forma de organização da produção na sociedade contemporânea – o que seria, no mínimo, uma enorme demonstração de ingenuidade, como bem elucida Gramsci (1999b).

Ainda em relação à preocupação com questões tais quais o mercantilismo e a commoditização que tomou de assalto a atividade, de acordo com Campbell (2005, p. 24), “o impacto das filosofias pós-modernas sobre o pensamento social” vem fomentando o surgimento de uma nova classe de consumidores. Na opinião desse autor, tal categoria não responderia pelo comportamento esperado por parte dos atores *racionalis* (dotados de certo poder para negociar no mercado), tampouco seria representada por indivíduos vulneráveis, sem possibilidades de escolha acerca daquilo que podem e desejam consumir. Esse grupo, formado por pessoas capazes de manipular, conscientemente, os mais diferentes significados atrelados aos produtos, seleciona os bens que consome com intenções específicas, a fim de criar e manter impressões, identidades e estilos de vida diferenciados (FEATHERSTONE⁹, 1991 *apud* CAMPBELL, 2005).

As demandas desses indivíduos fizeram que o artesanato passasse a ser inserido entre as opções de consumo com potencial “desalienante”, nas palavras de Miller (2005). Nesse sentido, o consumo deixaria de ser uma atividade abstrata, que envolveria a relação

⁹ FEATHERSTONE, M. *Consumer Culture and Postmodernism*. London: Sage, 1991.

efêmera com um dado objeto sobre o qual nada se sabe (como é processado, quais materiais são utilizados em sua produção, de onde vêm, quem os faz, que tipo de trabalho foi ali empregado etc.), para se transformar em algo que representa, justamente, o seu oposto. Nessa concepção, o próprio trabalho envolvido na produção dos objetos passa a ser, também, fonte de interesse, além de representar uma fonte potencial de consumo. Há, portanto, a vontade manifesta de se consumir o resultado desse trabalho humano, uma vez que isso investiria o bem (artefato, serviço ou objeto) de conotações que estão para além daquelas que lhe são intrínsecas, inseparáveis, autênticas e já carregadas de valor.

Entretanto, cabe apontar, aqui, que a existência de um mercado para o consumo de bens artesanais tanto pode pavimentar uma nova via para o desenvolvimento do artesanato quanto seguir o caminho de uma revigorada indústria da cultura. Aliás, as potenciais consequências desse tipo de fenômeno, que perpassam questões estratégicas e mercadológicas de difícil previsão e controle, são uma grande preocupação para Simões e Vieira (2010). Tais autores entendem que a produção cultural está sujeita a toda sorte de forças que constituem o chamado ambiente institucional. Essas tensões seriam impostas tanto por meio das normas e costumes socialmente aceitos quanto pelas exigências do ambiente técnico por eficiência e eficácia.

Diante disso, Simões e Vieira (2010) questionam se a lógica de mercado já não estaria sendo institucionalizada no campo da cultura. É, também, por conta desse fio condutor que o presente trabalho se alinha, abrindo espaço para que outras lógicas explicativas possam vir a ser exploradas.

2.1.3. Artesanato e mercado

O estudo da atividade artesanal envolve a ideia da ética em relação à qual esse tipo de trabalho engendra o ideal do comprometimento do artesão em honrar os desígnios humanos ao fazer algo bem feito sem outras justificativas além da realização pessoal a partir da execução do próprio trabalho e da satisfação daqueles que são atendidos por conta dessa atividade. Enquanto prática, o artesanato não é apenas a aquisição de um conhecimento em profundidade e o desenvolvimento de uma habilidade que expressa especificidades socioculturais, mas o diálogo constante entre o fazer e o pensar, de forma indissociada (SENNETT, 2009). Estas questões remetem a uma preocupação que, no entender de Schwalbe (2010, p. 110), implica “como nossas formas de transformar o mundo nos transformam”.

Já na perspectiva apresentada por Betjemann (2008), o “ressurgimento” do artesanato enquanto argumento a respeito do trabalho e de suas possibilidades de emancipação social tem oferecido, desde o final do século XIX e o início do século XX, um pano de fundo para a manutenção e o resgate das técnicas artesanais de produção. Essa tendência é contemporânea do movimento *Arts and Crafts* a respeito do trabalho artesanal enquanto forma de contestação à cultura moderna e às estéticas elitistas por um lado (BETJEMANN, 2008), ou massificadas por outro. A partir desse momento, o artesanato passa a ser (re)-valorizado como um modo de produção alternativo ao industrial, cuja retomada poderia devolver ao trabalhador a habilidade perdida, o domínio completo do processo de produção e a capacidade de criação de bens de qualidade superior – no sentido de uma distinção em relação à produção seriada.

Contudo, se a volta ao artesanato propagada pelo movimento *Arts and Crafts* parecia ser uma espécie de reação ao capitalismo, Betjemann (2008) lembra que seus objetivos foram incorporados às forças do mercado e contribuíram, ainda mais, para a descaracterização do trabalho artesanal mais genuíno que insistia em resistir na Europa daquele período. A relação ambígua entre a valorização da habilidade artesanal e o desejo de promover comunidades, que se perde em um emaranhado de interesses financeiros sobre o trabalho, provocou e ainda provoca a aceleração da já desestabilizada produção artesanal “tradicional”, além da destruição gradual da técnica e da maestria intrínsecas ao ofício dos mestres artesãos que, de alguma forma, ainda exercem a atividade artesanal. Acontece que, mesmo assim, conforme apontam Betjemann (2008) e Peach (2007), a valorização do trabalho artesanal ganhou força em alguns segmentos específicos voltados para a distribuição e consumo de artesanato, para os quais o significado e a utilidade dos produtos artesanais foram quase que inteiramente ressignificados.

Nos bastidores dessas transformações está sempre a ação, mesmo que indireta, das forças organizacionais e mercadológicas que conferem novos valores simbólicos e comerciais ao artesanato. É o que ocorre, por exemplo, em relação à manufatura de *souvenirs* estudada por Peach (2007) no contexto do mercado do turismo na Escócia. A autora identificou que diversas atividades artesanais que entraram em decadência (até a quase extinção na década de 1970), experimentaram novo vigor a partir das políticas de incentivo ao turismo implementadas no país naquele período. A produção de artefatos úteis e sobre os quais insidiam padrões de qualidade socialmente impostos, legitimados por organizações certificadoras, passou a ser balizada pelas prerrogativas de consumo impostas

por turistas que queriam “levar um pedaço da Escócia para casa” (PEACH, 2007, p. 248). O resultado inequívoco dessas ações foi que as características que diferenciavam aquele tipo de artesanato ficaram comprometidas (com reflexos, até mesmo, no tamanho das peças – que passaram a ser elaboradas de modo a caber nas malas de viagem) e os artesãos tornaram-se menos criativos uma vez que havia um padrão pré-definido a ser atendido a fim de que se contentassem os interesses desse novo mercado de gostos padronizados e globalizados.

Do outro lado do Atlântico Norte, em estudo realizado sobre as mudanças impostas ao artesanato típico Inuit por organizações privadas e órgãos governamentais canadenses, Graburn (2004) evidenciou como a ação intermitente de uma série de políticas voltadas ao apoio da atividade serviu para legitimar discursos e valores ao redor da cultura e dos utensílios de uso tradicional daquele povo. No entendimento de Graburn (2004), uma curiosa dinâmica marcou o processo de desmoronamento da autenticidade do trabalho Inuit. À medida que os envolvidos no processo de suposto resgate cultural – tais como governo, empresas, organizações voluntárias e atores individuais – exercitavam sua criatividade para transformar o artesanato nativo em arte, os próprios artesãos tornavam-se menos criativos. Isso, basicamente, porque determinados interesses orientados pelas forças do mercado, principalmente, passaram a intervir no modo como os povos nativos se relacionavam com o trabalho que eles próprios realizavam. Graburn (2004, p. 152) chama a atenção, ademais, para “a forte influência que cada um dos agentes tem para modificar e desafiar a ação dos demais no mesmo sistema”, a ponto de corrompê-lo. As conclusões desse estudo apontam para a padronização estética e o direcionamento temático que acabaram por transformar, drasticamente, os traços mais específicos do artesanato tradicional Inuit.

Nos Estados Unidos, e, sob uma perspectiva orientada pelas restrições à liberdade de criação imposta pelos concursos promovidos em feiras agrícolas (conhecidas como *county fairs*), Paulsen e Staggs (2005) examinaram a influência de diferentes mecanismos de coerção a partir de uma lógica institucionalista baseada no trabalho de Friedland e Alford¹⁰ (1991). O foco dessa análise dirigia-se à resistência das comissões julgadoras em conceder prêmios a todo e qualquer trabalho que, por ventura, desafiasse os padrões normativos estipulados pelos membros curadores acerca do que deveria ser o genuíno

¹⁰ FRIEDLAND, R.; ALFORD, R.R. Bringing society back in: symbols, practices, and institutional contradictions. In: POWELL, W.W.; DIMAGGIO, P. J. (Eds.). *The new institutionalism in organizational analysis*. Chicago: University of Chicago Press. p. 232-263, 1991.

artesanato norte-americano. Entre as conclusões a que essas autoras chegaram, está o entendimento de que, quanto mais os artesãos estabeleciam vínculos pessoais com alguns dos promotores que acenavam com a possibilidade de maior visibilidade e reconhecimento para o trabalho deles, mais padrões restritivos incidiam sobre a produção – o que limitava a liberdade de criação. Essas descobertas sugerem que, no interior do domínio institucional das exposições rurais americanas, familiaridade e previsibilidade eram traços desejáveis à produção artesanal devido à crença de que assegurariam a continuidade daquela cultura. Por outro lado, torna-se evidente que a manutenção de padrões estéticos e utilitários para a produção artesanal engendra a necessidade da manutenção da ordem social e da agregação dos artesãos em torno daquelas instituições que os orientavam, o que reforça a relação de dependência que se estabelece entre eles para com as estruturas que os governam.

No Brasil, Carrieri, Saraiva e Pimentel (2008) estudaram a Feira de Arte, Artesanato e Produtores de Variedades – conhecida como a *feira hippie* – de Belo Horizonte com a intenção de analisar a influência do poder público sobre a organização daquele espaço. O que eles descobriram é que a legitimidade de determinados movimentos taxados como alternativos, a exemplo da feira hippie, está sujeita a critérios normativos ortodoxos que levam à institucionalização de um conjunto de práticas nem sempre desejadas por parte daqueles que, de fato, definem a identidade da feira. Os resultados dessa pesquisa apontaram que, por meio de ações normativas, o Estado impunha a organização do espaço e a regulação das atividades empreendidas pelos feirantes a partir de uma série de critérios que, por vezes, lhes eram estranhos. Porém, ao contrário do caso americano, aqui, os esforços dirigidos à preservação do caráter tradicional da produção artesanal partiam dos próprios artesãos, que, nas primeiras fases da estruturação daquele espaço, compartilhavam ideais que se perderam à medida que a feira cresceu e incorporou uma miscelânea de outras atividades não artesanais.

2.1.4. Trajetória local de uma atividade subalternizada

As raízes da atividade artesanal brasileira remontam a um passado nem tão distante, mas pouco explorado pela produção acadêmica em administração. Para recuperar essa trajetória dá-se voz, neste texto, a autores que se preocuparam com a problematização de alguns traços marcantes da história brasileira. Abrindo a seção, e, sob uma perspectiva historiográfica, Prado Jr. (1999) assinala que apesar das sementes da política de substituição de importações terem sido lançadas no período da chamada República Velha

(final do século XIX), foi só no começo da década de 1940¹¹ que o processo de industrialização tardia do Brasil foi acelerado.

Devido à precariedade da estrutura do sistema econômico do país – à época, ainda mal aparelhado para servir, sequer, o mercado interno –, a expansão do consumo dentro das fronteiras nacionais, que passou a ser sentida já no decorrer da II Guerra Mundial, teve de ser atendida, em um primeiro momento, por meio das importações (que se tornavam crescentes naquele período). O ingresso dos manufaturados importados tinha por destino a classe mais abastada – única capaz de bancar artigos que eram, no mais das vezes, desconhecidos da massa popular. Pois foi o vislumbre da oportunidade de lucrar com o atendimento dessa massa (que começava, paulatinamente, a se aglomerar nos centros urbanos) que desencadeou tal processo de industrialização (PRADO Jr., 1999).

Prado Jr. (1999) corrobora a tese de que foi a partir do advento do capitalismo industrial¹², em complemento à mercantilização dos bens econômicos e, especialmente, da força produtiva, que as relações de trabalho e produção sofreram sua mais drástica alteração. “Foi, certamente, o considerável progresso tecnológico, representado pela mecanização em larga escala da produção econômica, que deslocou as características relações de produção e o conjunto do sistema então dominante que era o do capitalismo comercial” (PRADO Jr., 1999, p. 73). Sobre as mudanças ocorridas no contexto europeu do século XVIII, Prado Jr. (1999, p. 74) afirma que “encontra-se aí o fator imediato que condicionou a transformação do artesão em assalariado – pois colocou fora de seu alcance este novo e poderoso instrumento de produção que é a máquina – e o deixou unicamente com a sua força de trabalho”.

No Brasil do século XX, não obstante, o processo de industrialização se deu de maneira completamente distinta, o que invoca uma apreciação pormenorizada acerca das especificidades da sua formação. Se, na Revolução Industrial do século XVIII, havia um corpo profissional articulado em torno das guildas europeias, na conjuntura sociocultural e econômica do Brasil do mesmo período, parcela considerável da mão de obra disponível para a realização de trabalhos manuais/manufaturados estava empregada nas lavouras de cana, café e outros gêneros primários destinados às metrópoles do velho continente. Quanto à divisão global do trabalho, portanto, a orientação imposta ao país pela ordem capitalista internacional foi a exploração de produtos agrícolas em larga escala – uma

¹¹ Durante a plena vigência da II Guerra Mundial e passada mais de uma década desde a chamada “Revolução de 1930”.

¹² Cujas origens remontam à Europa da segunda metade do século XVIII.

atividade que nada tinha a ver com o artesanato. A indústria brasileira dos primeiros tempos, portanto, não se originou das manufaturas organizadas por artesãos de ofício e todo o maquinário que, inicialmente, se prestava a imitar o trabalho humano, substituindo-o, era importado (CUNHA, 2005).

Seria ingênuo, contudo, afirmar que não havia produção artesanal no Brasil daqueles tempos. Não se pode jamais desmerecer, por exemplo, o autêntico trabalho artesanal realizado pelos povos ameríndios. Pode-se mencionar, também, as produções artesanais caseiras (cada vez mais raras) de bens de uso e consumo cotidiano, como algumas vestes e diversos tipos de alimentos, ainda comuns em alguns lugares – principalmente no interior de municípios que abrigam cidades pequenas. A característica fundamental dessas formas de produção reside no *valor de uso*, algo que as distingue e deve ser levado em consideração quando se pensa no definimento do artesanato genuíno diante do modo de organização social dominante na contemporaneidade.

O artesanato de cunho doméstico, por exemplo, estruturou-se em torno das necessidades das famílias que, desde os tempos do Império colonial português no Brasil – e, durante boa parte da República –, tiveram que se fazer autônomas. Configurou-se o sistema daquela maneira, talvez não porque fosse preferível fazer as coisas em casa, mas porque o cerco por parte do mercado às classes menos favorecidas ainda era incipiente (CUNHA, 2005). Além de satisfazer a subsistência, muito daquele artesanato se punha a garantir o funcionamento das indústrias coloniais, como a do beneficiamento de açúcar, inicialmente, e todas as que a sucederam, até o dia em que este princípio de domesticidade perdeu vigor (CUNHA, 2005). Nessa conjuntura, certas atividades artesanais – desde o início relegadas à mão de obra escrava e, em seguida, às famílias não abastecidas pelo comércio – estiveram sempre associadas a trabalhos tidos como *menores*, isto é, que tinham menos valor no campo social.

Portanto, ao contrário da Europa dos idos de 1750, no Brasil do século XX não houve a substituição de uma indústria artesanal por uma fabril pelo simples fato da primeira nunca ter, de fato, se estabelecido aqui. Entretanto, isso não anula o fato de que, em meados dos anos 1960, no Brasil, ainda estivesse se consolidando a migração de um tipo de produção essencialmente doméstico dos bens de primeira necessidade para outro, de caráter industrial-comercial. Isso está vinculado, também, ao êxodo rural que explodiu naquele período – pois foi na transição entre as décadas de 1960 e 1970 que a população brasileira urbana superou, pela primeira vez, a rural. A indústria nacional voltou-se, então,

ao atendimento de um mercado oriundo das classes subalternas, que consolidavam a sua expansão nos grandes centros urbanos, principalmente, e se acostumavam a consumir ao invés de continuar a produzir para si mesmas – ou seja, uma massa que se acostumava a, cada vez mais, pautar sua organização social com base no *valor de troca* dos bens e serviços.

A despeito das informações levantadas por meio desse breve resgate histórico, ao se examinar a produção artesanal contemporânea, reconhece-se a maneira como esta está sendo utilizada para promover a dissimulação de conflitos sociais de difícil resolução. E é para esse tópico, inserido no plano material das relações socioculturais presentes, que este exercício se volta agora. A fim de melhor compreender essa lógica, vale destacar algumas das informações que constam no endereço eletrônico do Programa do Artesanato Brasileiro (PAB)¹³. Lá foi exposto que a missão do programa passa pela “formação de uma mentalidade empreendedora por meio da preparação das organizações e de seus artesãos para o mercado competitivo”. Ou seja, o MDIC (Ministério do Desenvolvimento, Indústria e Comércio Exterior do Brasil) entrevê a existência de uma economia da competição instalada entre os praticantes de artesanato e, por conta disso, incentiva a formação de empreendedores para aproveitarem as oportunidades do mercado, assumindo uma clarividente visão mercantilista da atividade.

Em uma situação não muito diferente da que se enfrenta agora e, depois de analisar o ambiente político que regia a organização da produção artesanal escocesa da década de 1970, Peach (2007) questionou se os Ministérios de Indústria e Comércio seriam, realmente, os mais indicados para gerir atividades essencialmente vinculadas à representação simbólica e à expressão cultural (se o artesanato remete ao simbólico, talvez fosse o caso de vinculá-lo ao Ministério da Cultura). O que ficou evidente, naquela pesquisa, é o que foi chamado de “commoditização” da produção artesanal. O simbólico do artesanato (que era expresso por meio de manifestações culturais autênticas, locais e que tinham um sentido especial para as pessoas que compunham aquele ambiente sociocultural) sucumbiu, passando a atender a fins estritamente comerciais associados à indústria do turismo.

A despeito desses achados, ao analisar a conjuntura político-organizacional brasileira, Seraine (2009) constatou que, por meio das ações coordenadas por programas como o PAB, é possível converter as oficinas artesanais em empresas; os artesãos, em

¹³ PAB: Programa do Artesanato Brasileiro. Informações disponíveis em <http://www.mdic.gov.br/sitio/interna/interna.php?area=4&menu=2046>. Acesso em: 29 de março de 2011.

empreendedores – um processo que a autora chamou de ressignificação do artesanato. Seraine (2009) pondera que, em decorrência da adoção do modelo (do consenso) neoliberal pelo Estado brasileiro, vem ocorrendo, de forma gradual, a incorporação à agenda política nacional da ideologia do empreendedorismo. Tal ideologia se expressa e se consolida, fundamentalmente, através da veiculação de um discurso legitimador de um modelo consensual, pré-determinado, de sociedade e de desenvolvimento socioeconômico (SERAINÉ, 2009).

A incorporação dessa orientação condiciona a reprodução do discurso da política neoliberal de incentivo ao empreendedorismo na agenda pública, sendo que a essência do pensamento neoliberal consiste em ressaltar as virtudes e a eficiência do mercado enquanto alocador mor de recursos, de riqueza e de justiça social (SERAINÉ, 2009). Entretanto, há de se convir que o mercado não passa de um conceito, uma abstração; não tem endereço, não atende pela alcunha de um ator conhecido ou de uma pessoa jurídica. Nesse contexto, e, em termos práticos, a alocação de recursos à qual se refere Seraine (2009) acaba sendo condicionada por determinadas ações organizacionais¹⁴ que são, invariavelmente, geridas e manipuladas por incontáveis grupos de interesse.

2.1.5. A ideologia do empreendedorismo e seus efeitos sobre o artesanato

Programas de fomento ao artesanato que adotam uma postura mercantilista tomam a atividade como pura e simples oportunidade de negócio, interferindo no saber fazer local e corrompendo-o com vistas a uma adequação ao gosto de um mercado globalizado. O esforço que vem sendo despendido na transformação do artesão em empreendedor, um ator cuja mentalidade não se desvincula do comércio, do lucro, da lógica capitalista da acumulação privada de riquezas, é parte da operacionalização dessa ideologia que vê oportunidades de ganhos financeiros em praticamente todas as esferas da vida social.

A partir de meados da década de 1980, no Brasil, instaurou-se uma proposta de atuação sociopolítica, cultural e econômica que favoreceu o deslocamento da figura central do Estado para outra: a do mercado. De acordo com Seraine (2009), tal postura se ajusta ao pensamento de orientação neoliberal que enaltece a superioridade dos mecanismos de mercado para resolver problemas administrativos de ordem social, como a pobreza e a própria estagnação econômica do Estado-nação. Ademais, no decorrer da vigência dessa proposta e devido ao estímulo cada vez maior ao trabalho por conta própria – baseado no

¹⁴ O que inclui, além das empresas, organizações não-governamentais (ONGs), organizações da sociedade civil de interesse público (OSCIPs), clubes, associações, movimentos sociais etc.

apoio institucionalizado à abertura de micro e pequenos negócios –, “a ideologia do empreendedorismo passa a ser reconhecida pelo poder público e organizações do setor privado como uma estratégia apropriada para alavancar o padrão de desenvolvimento orientado para o mercado” (SERAINÉ, 2009, p.28).

Alinhada a essa agenda, a política pública federal para o setor artesanal brasileiro a partir da década de 1990 é articulada para transformar, definitivamente, o artesão em um empreendedor, como mostra um diagnóstico realizado pelo Departamento de Micro, Pequenas e Médias Empresas (DEPME), órgão do MDIC com autonomia sobre o PAB. Esse órgão defende a necessidade de fortalecimento das micro e pequenas empresas brasileiras (SERAINÉ, 2009, p. 142) para reduzir a baixa competitividade da indústria nacional, incluída aí, a chamada indústria artesanal.

Dentre as causas do fraco desempenho empresarial apontado nesse relatório, destaca-se a necessidade de capacitação empreendedora; a dificuldade de acesso à tecnologia e instrumentos de apoio à inovação e certificação de produtos e serviços; a insuficiência de programas acessíveis às micro e pequenas empresas para a promoção da melhoria da qualidade da gestão, dos produtos e serviços e do *design*; a pouca informação, sensibilização, mobilização e alternativas que permitam a promoção de ajustes dos produtos artesanais às tendências e demandas dos mercados e a pouca organização e estruturação do segmento artesanal.

A solução para estes problemas parece, invariavelmente, cair em estratégias intervencionistas que reforçam tanto o fenômeno da mercantilização quanto o caráter subalternizado da atividade artesanal. Não raro, estratégias dessa natureza reconfiguram o modo de fazer tradicional, descaracterizando-o. A ressignificação é talhada em cursos de treinamento técnicos, comerciais e de *design*, financiamento para compra de novos equipamentos e custeio das atividades produtivas gerais, capacitação e orientação da produção para o mercado.

Deste modo, no discurso a respeito do artesanato na década de 1980, passou-se a veicular a ideia de que, para participar de um mercado cada vez mais competitivo, é preciso formar cada vez mais empreendedores. A esse respeito, o *Termo de Referência* do SEBRAE¹⁵ (2010, p. 26) afirma que “a lógica de intervenção dos projetos começa e termina no mercado e pressupõe a realização de um conjunto de atividades sequenciais cuja responsabilidade pela execução requer a colaboração de toda a infraestrutura de apoio

¹⁵ SEBRAE: Serviço Brasileiro de Apoio às Micro e Pequenas Empresas.

ao artesanato”. Essas práticas, segundo o SEBRAE (2010), englobam análises de oferta, demanda e concorrência, capacitação, promoção mercadológica e agregação de valor – em suma, o jargão completo da forma de pensar sistêmico-estrutural e funcionalista, tão presente, ainda, tanto na pesquisa quanto no exercício prático da administração realizada no contexto brasileiro (CALDAS e FACHIN, 2005). Tal processo tende a gerar como produto sociocultural aquilo que, para os fins deste trabalho, chama-se de *empreendedor subalterno* – um ator social domesticado cujas ações pautam-se pela ideologia do consenso neoliberal (MÉSZÁROS, 2004).

A institucionalização do discurso que inferioriza o trabalho artesanal, cuja produção estaria atrelada a tecnologias arcaicas, em descompasso com a modernidade, é reforçada pelos atores sociais que compartilham uma visão mercantilista da atividade, e justifica as intervenções de entidades como o SEBRAE. Estas atuam no sentido da modernização a partir de uma transformação completa dos modos de fazer específicos – que, no mais das vezes, expressam referenciais estéticos, míticos e culturais locais. No documento intitulado *Termo de Referência – Atuação do Sistema SEBRAE no Artesanato* (SEBRAE, 2010), a entidade defende que o compromisso primordial do artesanato é para com o mercado, dando a entender que o valor de uso da especificidade local deve incluir algum tipo de apelo comercial ou valor de troca.

O SEBRAE (2010, p. 10) sugere que “a dificuldade do artesão em desenvolver postura empreendedora e visualizar o artesanato como negócio e o acesso a mercados são os principais desafios que precisam ser superados para a legitimação do artesanato como um negócio brasileiro de sucesso”. Uma vez mais, não são apresentados os argumentos que justificam a necessidade do desenvolvimento de uma postura ou mentalidade empreendedora, bem como a visualização do artesanato como um negócio por parte dos artesãos. Uma vez que não sejam exibidos os fundamentos para a adoção dessa postura, reafirma-se a imposição de uma ideologia do empreendedorismo baseada, ao que tudo indica, em uma doutrina do senso comum, em uma *doxa* (WACQUANT, 2004; BAUMAN, 2010).

Tanto o SEBRAE quanto as Coordenações Estaduais que executam as deliberações do Programa do Artesanato Brasileiro (PAB) vinculam-se à mesma concepção política. O esforço dirigido à formação de uma mentalidade empreendedora por meio das ações coordenadas por tais programas baseia-se em pressupostos inconsistentes, visto que, a partir da disseminação da lógica do consenso e da naturalização da ideia de que o

artesanato precisa ser modificado, define-se essa via como a única solução para o artesanato brasileiro.

2.2. Sobre o artesanato indígena

Nesta etapa do trabalho, em que será abordada a questão do artesanato indígena, parte-se da descrição das ações ou políticas de incentivo ao artesanato indígena no Rio Grande do Sul. Depois, na segunda seção que compõe esta parte e, enquanto elemento de suporte à discussão que se desencadeia em nível local, toca-se aspectos relacionados à plástica artística andina nos anos 1980 para, em seguida, explorar as especificidades do artesanato que, atualmente, é praticado pelos Mbyá-Guarani no Rio Grande do Sul e como esse artesanato é apropriado em uma manobra diversionista para encobrir a questão da demarcação das terras indígenas nesse estado.

O comércio de artesanato entre as populações Mbyá-Guarani e o “homem branco” é tão antigo quanto o processo de intrusão de suas terras. No imaginário coletivo percebido nas entrevistas realizadas com os Mbyás-Guaranis das aldeias e do acampamento pesquisados, as primeiras peças produzidas com o objetivo de venda são do tempo em que os Guaranis, pela primeira vez, sentiram necessidade de adquirir alimentos e/ou utensílios provenientes do mundo dos brancos (ED-ind-2; ED-ind-3). Para além do simples contato interétnico que motiva curiosidade em relação ao mundo do outro, tais necessidades são derivadas da impossibilidade de sobreviver com base no seu modo específico de vida, ou seja, de exercer a plena expressão do *nhandé rekó* – o modo de vida tradicional Mbyá-Guarani. É que na atual falta de caça, pesca e terras para o cultivo de alimentos, o dinheiro passa a desempenhar o papel antes ocupado pela terra no sentido de prover às populações indígenas aquilo que necessitam para viver (ED-esp-1).

Ainda que somente Porto Alegre tenha uma organização especificamente dirigida à questão de políticas públicas diferenciadas para os povos indígenas, o NPPPI, outros municípios gaúchos, como Tenente Portela, São Miguel das Missões e Santa Maria, desenvolvem ações de incentivo à comercialização do artesanato indígena por meio da criação de feiras de artesanato indígena ou pela inserção da arte indígena em exposições agropecuárias e eventos similares (ED-esp-3). Nos dizeres de um gestor público, isso é uma forma de garantir a “sustentabilidade” indígena (ED-ges-1). E, segundo um dirigente político entrevistado quando da realização da etapa empírica deste trabalho (identificado com o código ED-lip-1), é importante que os “índios” tenham alguma atividade produtiva

tanto para não ficarem tão dependentes das cestas básicas da Funai para a sua sobrevivência quanto para não caírem em armadilhas da sociedade envolvente, como o consumo excessivo de álcool, por exemplo.

2.2.1. Ações ou políticas de incentivo ao artesanato indígena no RS

Há, basicamente, quatro organizações que incentivam, de maneira direta e específica, a prática do artesanato indígena no estado do Rio Grande do Sul: 1) o Núcleo de Políticas Públicas para os Povos Indígenas (NPPPI), estrutura administrativa vinculada à Secretaria Municipal de Direitos Humanos e Segurança Urbana (SMDHSU) da Prefeitura Municipal de Porto Alegre (PMPA); 2) o Instituto de Estudos Culturais e Ambientais (IECAM), ONG que conta com recursos de entidades como a Petrobrás, a Caixa Econômica Federal e a Copesul (Companhia Petroquímica do Sul), entre outras, para o financiamento de suas atividades; 3) a Secretaria de Desenvolvimento Rural, Pesca e Cooperativismo do estado do Rio Grande do Sul (SDR), entidade que, em convênio com a Associação Rio-Grandense de Empreendimentos de Assistência Técnica e Extensão Rural (EMATER/ASCAR), administra o *Programa de Assistência ao Índio – apoio à produção agrícola e artesanal das aldeias do RS*; e 4) o Departamento Nacional de Infraestrutura de Transportes (DNIT), que, por meio da Fundação de Amparo à Pesquisa e Extensão Universitária (Fapeu) da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC) coordena o *Programa de Apoio ao Artesanato Mbyá-Guarani BR-116/RS (PBAi)*. O quadro 1, a seguir, sintetiza essas informações.

Quadro 1: Ações ou políticas de incentivo ao artesanato indígena no RS

Organização	Vinculação	Fonte de recursos	Atividades/projetos
NPPPI	SDHSU	PMPA	<ul style="list-style-type: none"> - Projeto Fazendo Cerâmica Hoje como Nossos Avós - Projeto Mulheres dos Panos - Loja de Arte Indígena do Mercado do Bom Fim - Projeto Acervo de Cultura Material Indígena.
IECAM	-	Petrobrás, Caixa Econômica Federal, etc.	<ul style="list-style-type: none"> - Ações para Estímulo da Produção e Comercialização da Arte Indígena Mbyá-Guarani - Artesanato Mbyá-Guarani: um Programa de Índio - Diagnóstico e acompanhamento de ações de inclusão produtiva com público historicamente

			excluído, que tenha o artesanato como principal fonte de renda - Desenvolvimento de estratégias sustentáveis para a produção e comercialização da arte indígena Mbyá-Guarani - Ar, Água e Terra: Vida e Cultura Guarani
SDR	EMATER	Governo do estado do Rio Grande do Sul	- Programa de Assistência ao Índio – apoio à produção agrícola e artesanal das aldeias do RS
DNIT	FAPEU	Governo Federal	- Programa de Apoio ao Artesanato Mbyá-Guarani BR-116/RS (PBAi)

O NPPPI desenvolve políticas de incentivo à prática artesanal realizada pelas comunidades indígenas que residem em Porto Alegre e outros municípios da Região Metropolitana. As ações de incentivo ao artesanato promovidas pelo NPPPI têm por objetivo “promover, proteger e melhorar a qualidade de vida” dos grupos indígenas assistidos (ED-ges-2). Uma das preocupações do Núcleo é que seus projetos respeitem as formas autônomas de organização indígena, tentando fazer das demandas dos próprios indígenas o alicerce para a construção de políticas públicas específicas. Dentre os programas de incentivo ao artesanato coordenados pelo NPPPI destacam-se os seguintes: Projeto *Fazendo Cerâmica Hoje como Nossos Avós*, Projeto *Mulheres dos Panos*, *Loja de Arte Indígena do Mercado do Bom Fim* e Projeto *Acervo de Cultura Material Indígena*.

O primeiro projeto descrito neste trabalho é o *Fazendo Cerâmica Hoje como Nossos Avós*. Trata-se de uma articulação entre comunidades Kaingang que vivem próximas a Porto Alegre com secretarias e departamentos municipais (como a SMDHSU, a Smed (Secretaria Municipal da Educação) e o Dmae (Departamento Municipal de Água e Esgoto)), e consiste na realização de oficinas para a produção de arte-cerâmica ministradas por professores e jovens artesãos estudantes da Escola Porto Alegre/EPA/SMED (NPPPI, 2013). As oficinas têm o propósito de “valorizar os saberes, as técnicas tradicionais e as formas de expressão da cultura material Kaingang, em diálogo com os conhecimentos e técnicas acadêmicas, e contando com a assessoria antropológica do NPPPI” (NPPPI, 2013). Segundo o NPPPI (2013), este projeto seria uma alternativa de sustentabilidade para o povo Kaingang, “a partir do resgate de sua relação ancestral com os solos cerâmicos das várzeas dos rios – ambiente historicamente privilegiado em termos culturais e rituais para este povo indígena”. O programa envolve o incentivo aos grupos Kaingang com o objetivo de ampliar sua participação no projeto e, além disso, concede transporte aos indígenas das

aldeias para os locais onde são realizadas as oficinas, propõe a elaboração de uma cartilha bilíngue que sistematizaria as práticas desenvolvidas no projeto e tenta mapear os solos argilosos da Bacia do Lago Guaíba por meio de visitas às olarias localizadas em Porto Alegre, acompanhando indígenas e professores da Escola Porto Alegre (NPPPI, 2013).

Já o Projeto *Mulheres dos Panos* objetiva efetivar o exercício do chamado “direito à diferença” (ED-ges-2) e foi criado especificamente para as mulheres (público alvo) e os músicos da etnia Mbyá-Guarani que expõem sua arte no centro de Porto Alegre, principalmente. Trata-se de uma resposta que o NPPPI procurou dar à polêmica acerca da presença de Mbyás-Guaranis que, na visão dos não-indígenas, estariam em situação de mendicância e de exploração de trabalho infantil no centro de Porto Alegre (ED-ges-2). O Projeto *Mulheres dos Panos* visa garantir que as mulheres possam continuar a vender artesanato sentadas no chão e acompanhadas de seus filhos no centro de cidades como Porto Alegre. Os Mbyás-Guaranis entendem que as mulheres da etnia fazem uso de um lugar público e que agem em acordo com o sistema tradicional de educação dos filhos, pois o que teria mudado não seriam eles, mas o ambiente onde vivem, afinal, nas terras que lhes foram destinadas, já não existe mais as matas onde possam buscar os meios de prover a subsistência de suas famílias extensas (FERREIRA, 2005¹⁶, *apud* FAGUNDES, 2013). O Projeto *Mulheres dos Panos* implica um esforço no sentido da assimilação, do respeito e do incentivo à prática Mbyá-Guarani do “*poraró*”¹⁷ e das apresentações musicais no centro da cidade, uma vez que as mesmas “não podem ser interpretadas somente a partir das categorias jurídicas ocidentais de exploração do trabalho infantil” (NPPPI, 2013). As crianças Mbyá-Guarani seguem os pais na realização de, praticamente, todas as atividades cotidianas, sejam elas realizadas nas aldeias (no acompanhamento das práticas agrícolas, no cuidado com os irmãos menores e na confecção de artesanato nos pátios) ou no entorno dos seus espaços de vida, o que abrange o centro de cidades como Porto Alegre (FAGUNDES, 2013). Após a aprovação dos indígenas quanto à validade do Projeto, definiu-se a criação da arte gráfica, a impressão fotográfica e a distribuição dos panos aos caciques das comunidades Mbyá-Guarani localizadas no município de Porto Alegre, para

¹⁶ FERREIRA, L. O. *Relatório final do diagnóstico antropológico*: o “esperar troquinho” no centro enquanto uma prática das mulheres mbyá-guarani no meio urbano em Porto Alegre, RS. Porto Alegre: MPF-PR, 2005.

¹⁷ Segundo Fagundes (2013), ainda que os não indígenas vejam nessa prática uma forma de mendicância, os Mbyás-Guaranis a consideram de forma diferente: o que, de fato, as mulheres Mbyá-Guarani estariam fazendo é o chamado *poraró* – traduzido como “estender a mão” ou “esperar troco”, uma prática considerada digna pelos indígenas. Segundo fala do Cacique da comunidade da Lomba do Pinheiro, José Morinico: “não é que a gente queira viver desse jeito, mas a sociedade tem que entender que essa forma é para **sobreviver**, para levar e vender o **artesanato**. Tudo o que a gente faz é *poraró*, o artesanato também é *poraró*, a gente leva balaio e o branco traz dinheiro”. (FAGUNDES, 2013, p.72)

que estes os entregassem às mulheres indígenas e às pessoas que compõem os grupos musicais. Foi confeccionada uma quantidade não especificada de panos medindo 180 x 110 cm, e que trazem imagens do artesanato Mbyá-Guarani e logotipos da PMPA e da Funai.

Tendo o apoio da ONG IECAM e da Funai, e cumprindo uma etapa da ação denominada *Combate à Discriminação e Promoção da Igualdade Racial*, do programa *Porto da Inclusão* da PMPA, o NPPPI revitalizou e reinaugurou a *Loja de Arte Indígena do Mercado do Bom Fim*. O espaço foi destinado aos indígenas por meio do Decreto Municipal nº 12.874/2000, que permite a exposição e comercialização de peças de artesanato indígena produzidos pelas etnias Kaingang e Mbyá-Guarani¹⁸. O funcionamento da loja possibilita que seja exposto o resultado da reprodução material e simbólica desses povos, visto que, atualmente, a principal fonte de sustentabilidade desses grupos em sua interconexão com as cidades é o **artesanato** (NPPPI, 2013). O artesanato é uma prática tradicional de expressão da cultura indígena, afinal, é por meio do seu exercício “que são transmitidas, de geração a geração, uma série de saberes, práticas, técnicas, tecnologias, grafismos etc. que integram a arte das cestarias, dos colares, das esculturas e de outros artefatos que produzem” em seus locais de vivência (NPPPI, 2013). Isso garante, ainda que parcialmente, a preservação da identidade dos povos indígenas que habitam o Rio Grande do Sul.

Para que um cesto ou uma escultura zoomorfa sejam produzidos, é necessária uma cadeia de relações interpessoais que reafirmam os modelos tradicionais de organização social indígena, atualizando e mantendo seus vínculos ecológicos com as florestas e campos, locais onde localizam as fibras e sementes necessárias à produção dos objetos artesanais. A produção artesanal indígena envolve conhecimentos e práticas sociais que exigem a reprodução de importantes instituições indígenas, tais como as redes de parentesco e o xamanismo, permitindo a manutenção, reprodução e atualização dos vínculos societários que distinguem e identificam estas pessoas e seus coletivos como indígenas em Porto Alegre (NPPPI, 2013).

O projeto *Acervo de Cultura Material Indígena* é também uma atividade de incentivo à produção artesanal indígena no RS e visa dar concretude aos desígnios da Lei Federal nº 11.645/2008, que institui a obrigatoriedade do ensino de história e cultura indígenas nas escolas brasileiras. Além disso, o projeto propõe a criação de um Acervo Itinerante de Cultura Material Indígena a ser tombado pelo NPPPI (ED-ges-3). O projeto se

¹⁸ Atualmente, os indígenas da etnia Charrua também ocupam esse espaço de exibição e comercialização do artesanato autóctone.

fundamenta na “aquisição de peças de artesanato contemporâneo Mbyá-Guarani, Kaingang e Charrua, que podem ser expostas em museus, escolas, centros culturais, universidades, etc., propiciando um diálogo de continuidade com a arte indígena arqueológica, histórica e contemporânea” (NPPPI, 2013).

Este projeto tem como objetivos demonstrar a continuidade da cultura material indígena desde períodos remotos e propiciar junto às instituições de ensino municipal a visita orientada – não só por pesquisadores não indígenas, mas também e, principalmente, por especialistas indígenas – para conhecimento da continuidade ambiental, histórica e sociocultural dos povos originários e dos indígenas contemporâneos (NPPPI, 2013).

Segundo o NPPPI¹⁹, desde 2010, entre incentivos diretos e indiretos, foram investidos aproximadamente R\$ 600.000,00 em atividades relacionadas ao artesanato em Porto Alegre e Região Metropolitana (ED-ges-2). Para 2014, ano em que a então SAPIDE (Secretaria Adjunta dos Povos Indígenas e Direitos Específicos) pretende focar seus investimentos na promoção da cultura material indígena, já foram destinados aproximadamente R\$ 220.000,00 somente para projetos relacionados à atividade artesanal em Porto Alegre e Região Metropolitana (ED-ges-2).

O IECAM, outra organização que incentiva a prática do artesanato indígena no RS, é uma organização não governamental sem fins lucrativos e que se propõe a estudar e desenvolver ações socioambientais sustentáveis, através da revitalização dos saberes tradicionais indígenas e da biodiversidade dos biomas do RS. A organização atua no Rio Grande do Sul desde 1994 e responde pelo desenvolvimento de ações e projetos que valorizem a cultura indígena e o meio ambiente, tentando construir parcerias com os povos tradicionais, com a sociedade civil, órgãos públicos, instituições de ensino e setor privado (IECAM, 2013). Tendo como foco a etnia Mbyá-Guarani, diversas iniciativas e ações foram desenvolvidas pela organização, destacando-se os seguintes projetos: *Ações para Estímulo da Produção e Comercialização da Arte Indígena Mbyá-Guarani*, um convênio firmado com a carteira Indígena de Projetos do Ministério do Meio Ambiente e do Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome, entre os anos 2005 e 2006; *Artesanato Mbyá-Guarani: um Programa de Índio*, um contrato com a Petrobrás que vigorou entre os anos de 2007 e 2009; *Diagnóstico e acompanhamento de ações de inclusão produtiva com público historicamente excluído, que tenha o artesanato como*

¹⁹ Que no final de 2013 ganhou o status de Secretaria Municipal, passando a se chamar SAPIDE (Secretaria Adjunta dos Povos Indígenas e Direitos Específicos)

principal fonte de renda, um convênio com o PNUD (Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento) e com a Caixa Econômica Federal no ano de 2008; e *Desenvolvimento de estratégias sustentáveis para a produção e comercialização da arte indígena Mbyá-Guarani*, convênio com a Caixa Econômica Federal no ano de 2009.

Um dos principais trabalhos realizados pelo IECAM até agora foi o *Artesanato Mbyá-Guarani: um Programa de Índio*, projeto que visava garantir a geração de renda e trabalho nas aldeias através da única forma tradicionalmente inserida na cultura deste povo: a comercialização de seu **artesanato** (IECAM, 2013). Segundo o IECAM, o projeto teve como objetivo a criação de espaços e de condições para que os artesãos de cinco aldeias do RS construíssem alternativas para a geração de renda por meio da venda de artesanato nas cidades.

De forma participativa, mas com uma perspectiva de intervenção mínima, as atividades buscaram garantir de forma sustentável a matéria-prima utilizada na confecção das peças artesanais a partir do intercâmbio de sementes e mudas entre diferentes aldeias e a reintrodução de espécies nativas nessas áreas; a melhoria da qualidade do artesanato produzido, através do intercâmbio de conhecimentos entre os artesãos indígenas mais velhos e os mais novos e da revitalização das técnicas e saberes tradicionais; e a geração de renda, respeitando o método Mbyá-Guarani de organização do tempo e de divisão do trabalho, investindo em formas de apresentação e divulgação dos produtos artesanais e na inclusão dos artesãos em feiras e eventos para exposição e comercialização do artesanato (IECAM, 2013).

Outro trabalho desenvolvido pelo IECAM foi o *Desenvolvimento de estratégias sustentáveis para a produção e comercialização da arte indígena Mbyá-Guarani*, convênio com a Caixa Econômica Federal no ano de 2009. Tal Projeto foi realizado nas aldeias Guarani de Porto Alegre e Viamão e, entre outras ações, possibilitou (1) o intercâmbio de sementes e mudas entre diferentes aldeias e o plantio de espécies nativas nas áreas indígenas, o que “tornaria mais sustentável” a prática artesanal Guarani, (2) a realização de reuniões e encontros entre artesãos Guarani, visando a revitalização de saberes e técnicas tradicionais e (3) a contribuição econômica com as aldeias, gerando renda às comunidades através da comercialização das peças artesanais produzidas nesses territórios (IECAM, 2013).

Atualmente, o IECAM coordena o projeto *Ar, Água e Terra: Vida e Cultura Guarani*, que propõe ações de recuperação e conservação ambiental em oito aldeias Guarani do RS, incentivando o intercâmbio de mudas e sementes entre aldeias, o plantio de espécies vegetais nativas e de uso tradicional nos territórios Guarani, a educação ambiental

e o “etnoturismo”. Somando apenas os projetos voltados ao artesanato indígena, visto que a organização incentiva, também, outras atividades que não o artesanato, o IECAM já investiu cerca de R\$ 600.000,00²⁰ somente no Rio Grande do Sul e, especificamente, com indígenas da etnia Mbyá-Guarani.

Mais uma organização que apoia a prática artesanal no Rio Grande do Sul é a SDR, que administra o *Programa de Assistência ao Índio – apoio à produção agrícola e artesanal das aldeias do RS*. Esse programa é voltado ao que a Secretaria chama de “segurança alimentar” e consiste na distribuição de sementes, instrumentos e insumos agrícolas destinados à produção de alimentos nas aldeias indígenas no estado do Rio Grande do Sul (ED-ges-1). O incentivo à prática artesanal por parte do programa justifica-se a partir da expectativa que, com a venda do artesanato, os indígenas possam gerar renda para a compra de alimentos em armazéns e supermercados próximos aos locais onde vivem, diminuindo a dependência das cestas básicas distribuídas pela Funai e movimentando a economia local. No ano de 2011, a Secretaria contou com recursos da ordem de R\$ 250.000,00 para o financiamento desse Projeto, sendo que para os anos seguintes, a expectativa de seus coordenadores era que a cifra chegasse à casa dos R\$ 1 milhão (ED-ges-1).

Outra ação de incentivo à prática do artesanato indígena no Rio Grande do Sul é o *Programa de Apoio ao Artesanato Mbyá-Guarani BR-116/RS* (PBAi). O comércio de artesanato na beira da estrada, que é a principal fonte de renda das famílias indígenas que vivem ao longo do eixo da rodovia, foi temporariamente interrompido pela obra de duplicação da estrada (PBAi, 2013). Para mitigar os impactos negativos associados à perda de renda por parte das comunidades, o DNIT comprará o artesanato produzido pelos indígenas durante todo o período das obras. Nos dizeres do programa, como o impacto é reversível, assim que a obra for concluída, os indígenas poderão voltar a comercializar suas peças na beira do asfalto (PBAi, 2013). Outra ação de compensação prevista pelo programa é a construção de *Casas de Artesanato*, “as quais potencializarão as vendas e o diálogo intercultural com os usuários da rodovia. As Casas de Artesanato também se caracterizarão como pontos de cultura, com exposição e comércio da arte Mbyá-Guarani” (PBAi, 2013).

²⁰ Informação coletada por email, junto à responsável pelo IECAM em Porto Alegre.

Quadro 2: Objetivos das políticas de incentivo ao artesanato indígena no RS

Projetos	Organização	Objetivos
Projeto Fazendo Cerâmica Hoje como Nossos Avós	NPPPI	Resgatar os modos tradicionais de fazer cerâmica da etnia Kaingang
Projeto Mulheres dos Panos	NPPPI	Garantir o direito à diferença, para que as mulheres Guarani exponham seu artesanato no centro das cidades
Loja de Arte Indígena do Mercado do Bom Fim	NPPPI	Garantir um ponto de comercialização de artesanato no Brique da Redenção
Projeto Acervo de Cultura Material Indígena.	NPPPI	Adquirir peças artesanais para exposição em museus, salas de aula etc.
Ações para Estímulo da Produção e Comercialização da Arte Indígena Mbyá-Guarani	IECAM	Estimular a produção e a comercialização de artesanato Mbyá-Guarani como fonte de renda
Artesanato Mbyá-Guarani: um Programa de Índio	IECAM	Estimular a produção e a comercialização de artesanato Mbyá-Guarani como fonte de renda
Diagnóstico e acompanhamento de ações de inclusão produtiva com público historicamente excluído, que tenha o artesanato como principal fonte de renda	IECAM	Estimular a produção e a comercialização de artesanato Mbyá-Guarani como fonte de renda
Desenvolvimento de estratégias sustentáveis para a produção e comercialização da arte indígena Mbyá-Guarani	IECAM	Estimular a produção e a comercialização de artesanato Mbyá-Guarani como fonte de renda
Programa de Assistência ao Índio – apoio à produção agrícola e artesanal das aldeias do RS	SDR	Garantir a geração de renda em comunidades indígenas no RS a partir da comercialização de artesanato
Programa de Apoio ao Artesanato Mbyá-Guarani BR-116/RS (PBAi)	DNIT	Adquirir artesanato Mbyá-Guarani dos acampamentos de beira de estrada enquanto durar a duplicação da BR-116

Do exposto, depreende-se que, para além de incentivar a prática artesanal no momento presente, todos os projetos procuram garantir que a atividade artesanal continue a ser realizada no futuro, ao passo que nenhuma ação aponta no sentido da demarcação de terras extensas aos indígenas da etnia Guarani. Os projetos do IECAM costumam envolver o plantio de árvores nos territórios indígenas, para que estas sirvam de matéria-prima à produção de artesanato no futuro, mas não mencionam que, o que os Mbyás-Guaranis

precisam, são amplos espaços naturais preservados onde possam expressar o *nhandé-rekó*. O projeto da SDR visa reduzir a dependência dos indígenas para com a distribuição de cestas básicas da FUNAI, mas também não aborda a necessidade que os Guaranis têm de explorar áreas amplas para a plena satisfação do seu modo de vida. O mesmo caso em relação ao projeto do DNIT, que visa promover o artesanato Guarani na beira da estrada sem que faça menção às necessidades indígenas em termos de espaço. Por fim, o NPPPI, ainda que esteja em processo de compra de uma área de 15 ha²¹ para os Guaranis no entorno de Porto Alegre, vê nessa área não um espaço para a expressão do *nhandé rekó*, mas uma fonte de matérias-primas que servirá à produção de artesanato para abastecer o consumo do mercado citadino (ED-ges-2). Ou seja, continua-se a investir no artesanato enquanto o problema da demarcação de terras extensas para os Guaranis não é resolvido.

Vale ressaltar, ainda, que enquanto a disputa pela terra no Rio Grande do Sul tem se acirrado, “Arte indígena é destaque em Brasília”. Essa foi a manchete de uma notícia veiculada pelo jornal Correio do Povo em 7 de junho de 2013. Assim foi redigida a matéria:

Dois indígenas caingangues e três guaranis, integrantes de aldeias gaúchas, participaram da feira de artesanato promovida pelo Dnit, em Brasília, DF, na quarta-feira. Nas tendas da Fapeu/UFSC, os artesãos foram atração. “Foi uma oportunidade para mostrarmos nossa arte, nossa cultura e, ao mesmo tempo, conversarmos com representantes do governo sobre a demarcação de terras para o nosso povo”, afirmou o líder guarani Maurício Gonçalves (CORREIO DO POVO, 2013a, p.18).

A exposição é parte do programa de aquisição de artesanato indígena executado pela Fapeu (Fundação de Amparo à Pesquisa e Extensão Universitária da UFSC) e tem por finalidade a diminuição e a compensação do conjunto dos impactos da duplicação da BR-116/RS. Afinal, a duplicação da BR-116, entre os municípios gaúchos de Guaíba e Pelotas, gera impactos na geração de renda e na territorialidade Mbyá-Guarani. Os estudos de avaliação dos impactos do empreendimento sobre os Mbyá-Guarani determinaram uma série de medidas mitigadoras e compensatórias, as quais visam “proporcionar condições para uma melhoria substantiva nas condições de existência dos índios, possibilitando a continuidade de seu modo de vida diferenciado diante do desenvolvimento econômico, historicamente contrário aos povos indígenas” (PBAi, 2013).

O que esse Projeto desconsidera, no entanto, é que a venda de artesanato na beira do asfalto é uma condição atípica, a que os Guarani foram submetidos nas últimas décadas

²¹ O que é considerado pequeno segundo relato das lideranças indígenas pesquisadas (ED-ind-1; ED-ind-2).

por falta de terras para a plena expressão do *nhandé rekó*. O que os indígenas pesquisados relatam é que seu maior desejo é a concessão de terras para que possam viver de acordo com sua cultura e seus costumes, sendo o incentivo ao artesanato apenas um paliativo que lhes garante tão somente a sobrevivência, mas em condições bastante precárias (ED-ind-1; ED-ind-2; ED-ind-3; ED-ind-4).

Em contraponto ao incentivo que é dado a práticas como o artesanato, quando da realização desta pesquisa, somente uma área indígena, a de Santa Maria, foi homologada, ao passo que foram catalogados aproximadamente dez programas que, direta ou indiretamente, incentivam a prática do artesanato indígena no RS. Dentre esses programas, pode se enquadrar o Prêmio Culturas Indígenas, criado pelo Ministério da Cultura em 2006 e que vigora até os dias de hoje. Em 2013, a organização indígena proponente do Prêmio foi a Arpinsul (Articulação dos Povos Indígenas da Região Sul), entidade que congrega os indígenas que vivem nos estados do Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do Sul. “O Prêmio é concedido a comunidades indígenas que realizam ações e trabalhos de fortalecimento de suas expressões culturais e/ou que divulguem seus modos e concepções de vida para outros segmentos da sociedade brasileira” (PRÊMIO, 2013).

Desde 2006 já foram premiadas 256 iniciativas de valorização cultural, somando um valor que alcança R\$ 7,2 milhões e que foram repassados pelo Prêmio Culturas Indígenas diretamente às comunidades indígenas de todo o Brasil. Por outro lado, e, contrastando fortemente com a opulência desses números, desde 2004²² (ver Apêndice 4, na página 140) que nenhuma terra indígena é declarada, homologada ou registrada no RS, à exceção dos 284 hectares da Terra Indígena Guarani do Cantagalo (entre os municípios de Viamão e Porto Alegre), que teve sua homologação confirmada no final do ano de 2007 (FUNAI, 2012; ISA, 2012).

2.2.2. *Crítica do artesanato na ideologia do consenso*

O propósito desta seção é retomar elementos que foram cruciais ao delineamento das proposições que norteiam este trabalho, entremeando-os com a problemática tratada por Lauer (1983, p.1) acerca das “mudanças sofridas pela plástica oriunda do pré-capitalismo dos Andes peruanos, no momento em que o capitalismo afirma[va] seu domínio nesta região e nesta atividade”. Nessa obra, exploram-se algumas das

²² Em dezembro de 2004 foi declarada Terra Indígena a reserva Kaingang do Rio dos Índios, em Vicente Dutra, norte do RS (FUNAI, 2012). Contudo, o processo parou na declaração da terra como sendo indígena, pois ainda falta a homologação e o registro da área no Cartório de Imóveis local.

possibilidades de questionamento da ordem dominante que acabou se estabelecendo por meio de uma articulação histórica de proporções mundiais. A possibilidade de contestação dessa ordem perpassa alguns dos traços que, tradicionalmente, são atribuídos “tanto ao conceito de arte quanto ao sistema – de dominação – sobre ele construído” (LAUER, 1983, p.3). Tal ação de resistência é capitaneada pelo surgimento de movimentos populares dispersos em vários pontos da periferia do sistema capitalista.

Lauer (1983) argumenta que “a plástica do pré-capitalismo deixa de existir ao dar à luz dois novos elementos distintos de dois sistemas de produção-distribuição-consumo (P-D-C), já existentes na área capitalista da formação social: a arte e a indústria” (p. 132). Segundo Mészáros (2004), a articulação de ações orientadas pela ideologia do consenso neoliberal são dotadas de um perfil dissimulador, o que reforça as ideias defendidas por Lauer (1983). Trata-se de um encontro entre lógicas socioculturais absolutamente distintas em que, pela força, principalmente, uma se impôs sobre a outra, anulando-a. As políticas públicas alinhadas a tal ordem são forças para a resolução de conflitos sociais graves, mas de um modo que é desfavorável àqueles em situação de dominação.

Com os processos de intervenção (SEBRAE, 2010) que têm lugar na produção artesanal, tende-se ao comprometimento da autenticidade (BENJAMIN, 2000) da atividade, o que é reforçado pela incorporação da ideologia do empreendedorismo nos programas de ressignificação dirigidos à atividade artesanal. Desse processo decorre a mera aglutinação de cada vez mais pessoas no enredado sistema-mundo que alimenta a matriz de poder capitalista moderno/colonial (GROSFÖGEL, 2010). A naturalização da ideia de desenvolvimento como sinônimo de ampliação da capacidade de consumo, por exemplo, é fruto dessa orientação política que privilegia o empreendedorismo subalterno na periferia desse sistema. A lógica subjacente a tal ideologia está na concepção de que a proclamada liberdade que seria inerente à política neoliberal reside, sobretudo, no potencial de consumo individual dos membros de uma dada sociedade. Vale lembrar, contudo, que, “na sociedade do consumo, o consumidor acaba sendo consumido” (p. 98) e nela, “a cultura também entra como um item de consumo” (LEFEBVRE, 1971, p. 108).

A incorporação naturalizada e consensual da lógica da troca e da acumulação de riquezas capitalista, em que o consumismo prepondera e é fortemente estimulado, faz com que as respostas a determinadas questões que já haviam sido resolvidas por si mesmas em uma sociedade camponesa e senhorial (“porque produzir artesanato?”, “que artesanato produzir?”, “para quem?” etc.) restrinjam-se, agora, a uma única solução: “produzir para

manter ou aumentar as rendas de uma economia onde o dinheiro já se tornou indispensável para sobreviver” (LAUER, 1983, p. 6). Nessa construção do consenso, portanto, independentemente da pergunta que se faça – e, de onde se faça –, a resposta será sempre a mesma.

Um dos problemas disso, pondera Lauer (1983, p. 6), é a constatação de um paulatino desaparecimento da “importância dos usos que tradicionalmente conferiam valor e, conseqüentemente, um desaparecimento do valor dos próprios objetos produzidos para tais usos: as coisas passam a servir exclusivamente para serem vendidas e começam a ser *medidas* deste ponto de vista”. Contudo, ao invés de lamentar o desaparecimento do pré-capitalismo e de suas formas particulares de exploração servil – não há espaço, aqui, para que aflore o romantismo daqueles que sonham com um passado bucólico, imaculado e que, de fato, nunca existiu –, vale investigar “quais podem ser as possibilidades de sobrevivência das características da atividade plástica deste pré-capitalismo e qual pode ser o sentido de uma atividade que ainda sobrevive, conquanto já tenha mais de um pé em formas de exploração capitalista e de acumulação industrial” (LAUER, 1983, p. 6). Tal reflexão implica, pois, uma mistificação baseada na continuidade de uma atividade milenar, “cuja única utilidade limitar-se-ia, agora, à extração de rendas” (LAUER, 1983, p. 6).

É essencial ao corpo da ideologia do empreendedorismo o reforço de um discurso que fomente a iniciativa privada, estimule a inovação e a criatividade, e incentive o comportamento individualista em uma determinada sociedade. Tal ideologia implica a submissão da atividade artesanal às regras do mercado capitalista, em outras palavras, a transformação, definitiva, do artesanato em uma mercadoria, do artesão (no caso, grupos e comunidades indígenas) em empreendedor (SERAINÉ, 2009). Tal perspectiva reforça o consenso de que a situação estaria dada, o rumo a seguir estaria já definido e não haveria outra alternativa.

Mas Lauer (1983) argumenta que tem se consolidado uma cultura popular diferente, que não é a urbana tradicional nem a camponesa-senhorial, mas que mescla aspectos de ambas com uma série de outras, a exemplo daquelas procedentes da “cultura de massas” – típicas do capitalismo dependente, no amálgama contraditório vislumbrado por Gramsci (1971). Tais conglomerados – urbanos e rurais, mistura de dominantes e dominados – articularam, nessa movimentação, a trajetória de uma nova cultura, incluída na dinâmica do capitalismo, mas que tende a reivindicar, “ao mesmo tempo em que as

transforma, suas origens culturais, consideradas como o componente ‘próprio’ da síntese que representam” (LAUER, 1983, p. 6). A situação da questão indígena no Brasil é emblemática quanto a essa trajetória cultural em permanente transformação.

Algumas das ações do NPPPI²³ propõem a valorização dos saberes e técnicas da cultura material típica do povo indígena da etnia *kaingang*²⁴ de modo a constituir uma alternativa de sustentabilidade (NPPPI, 2011). O que justifica tais políticas é o entendimento de que “a principal fonte de sustentabilidade destes coletivos em sua interface com as cidades é o artesanato” (NPPPI, 2011). E essa sustentabilidade é, fundamentalmente, de ordem econômico-financeira (ED-ges-2). Ou seja, ao querer preservar estados diferenciados de organização social e, ao mesmo tempo, assumir a lógica capitalista do consenso em torno da geração de renda e emprego em atividades comerciais, as políticas alimentam-se de uma contradição que negam. A ocupação de contingentes significativos de Mbyás-Guaranis dedicados a sobreviver pelo comércio do artesanato em centros urbanos, sujeitos às leis e ao ritmo da atividade comercial, faz com que não tenham mais o tempo, nem o ímpeto para resistir e seguir a luta pela retomada das terras usurpadas, e garantir a viabilidade do *nhandé rekó*.

Como reforço ao argumento, é de referir a manifestação das lideranças indígenas em relação à implantação de políticas públicas dissimuladoras, que se mostraram descontentes com as “áreas de confinamento” a que seus povos, sistematicamente, foram submetidos (ED-ind-1). Em virtude da forma como a maioria das áreas onde vivem foram assentadas, na qual os lotes não têm um tamanho mínimo adequado à reprodução de estados diferenciados de organização social, são muito próximos a grandes centros urbanos, apresentam cobertura vegetal pobre, cursos d’água contaminados, solos pouco férteis etc., é impossível garantir a preservação de seus modos de vida pré-capitalistas. A agudização do problema da terra, espremida entre a sua posse propriamente dita e a destruição de seus recursos naturais chega ao ponto de comprometer, até mesmo, a continuidade da produção artesanal na proporção em que é vendida nas cidades. Assim, muitos grupos indígenas têm que pedir permissão aos proprietários de terras vizinhas, para que possam, lá, extrair matérias-primas como o cipó e a taquara (ED-ind-1; ED-ind-3).

²³ NPPPI: Núcleo de Políticas Públicas para os Povos Indígenas – estrutura administrativa vinculada à Secretaria Municipal de Direitos Humanos e Segurança Urbana (SMDHSU) da Prefeitura Municipal de Porto Alegre (PMPA). Disponível em http://www2.portoalegre.rs.gov.br/smdhsu/default.php?p_secao=143. Acesso em 02 de dezembro de 2011.

²⁴ Ainda que a etnia Kaingang não seja o foco de análise, torna-se conveniente mencionar esse projeto nesta etapa do trabalho, como forma de ilustração.

2.2.3. Sobre o artesanato Mbyá-Guarani

Antes de se entrar na discussão a respeito do artesanato, vale explorar, ainda que de forma breve, e limitada a este parágrafo, alguns aspectos marcantes relacionados ao povo Mbyá-Guarani. Esse povo, no Rio Grande do Sul, e, em sua grande maioria, leva uma vida de privações resultante, principalmente, do confinamento em áreas diminutas onde não conseguem desenvolver seu modo de vida específico. Mas, apesar da longa história de desrespeito e violências contra esse povo, eles ainda mantêm “formas coletivas de vida e práticas culturais que os distinguem” (LIEBGOTT, 2010, p.5). O tipo de territorialidade exercida, por exemplo, os leva à ocupação de um vasto território, ainda que sejam constrangidos pelo avanço de atividades como o agronegócio, que limita suas táticas de dispersão. No Rio Grande do Sul, os Mbyás-Guaranis vivem em acampamentos à margem das estradas, em áreas compradas pelo estado ou cedidas por particulares. Essas áreas estão localizadas, principalmente, nas regiões Norte, Centro e Litoral Norte do RS. E, atualmente, o artesanato é a principal fonte de renda das populações que vivem nesses espaços.

Mas, diferentemente do artesanato praticado estritamente com fins comerciais, o artesanato Guarani ainda preserva traços que o definem enquanto atividade cujos propósitos estão atrelados à mística, ao simbólico, ao valor de uso. Há, inclusive, peças que são especialmente montadas para utilização em cerimônias religiosas e que não são postas à venda, sendo preservadas para os cultos a que foram destinadas. Outras peças, contudo, como os balaios e as cestas feitas de madeira e taquara, têm sido destinadas à venda sem maiores restrições e constituem parte significativa da renda auferida pelos Guaranis que vivem no estado do Rio Grande do Sul (VIV1). A título de informação, o Código “VIV” indica as situações de vivência empírica, ocasiões nas quais se visitou as aldeias ou acampamentos para fins de observação do cotidiano indígena. No Apêndice 3, página 139, ao fim do trabalho, há um resumo dos locais visitados.

Pode-se afirmar que, para os Mbyá-Guarani, há dois tipos de artesanato: um que serve às lides cotidianas e ritualísticas e outro que se destina à venda, com o objetivo de auferir renda, já que poucos são os grupos que dispõem de aldeias que sejam dotadas das condições propícias à plena expressão do *nhandé rekó*. Nos acampamentos à beira das estradas, a dedicação ao artesanato destinado à comercialização é intensa, afinal, não há o que caçar e a terra para o cultivo de roçados é diminuta ou inexistente. Portanto, é nesses lugares que se diagnosticou, *in loco*, a grande produção de peças artesanais destinadas à

comercialização com os “brancos” (VIV3). Nesse caso, para ficarem mais atraentes à venda, peças como as cestarias, por exemplo, são tingidas com anilina, dando um colorido que não é observado nas peças que compõem o *nhandé rekó* (fotos 1, 2, 3, 4 e 5, a seguir). Outro exemplo de peças destinadas quase que exclusivamente à venda são as esculturas zoomorfas que reproduzem cobras, jaguatiricas, tucanos, gaviões etc., e que são dadas às crianças que vivem nos acampamentos para que elas conheçam, ainda que por meio do artesanato, os animais que vivem nas matas (ED-ind-2).



Foto 1: Cestarias tingidas com anilina, expostas na beira da BR-290



Foto 2: Cestarias tingidas com anilina, expostas na beira da BR-290



Foto 3: Esculturas zoomorfas, expostas na BR-290

Ao dissertar sobre o modo de vida Guarani (*nhandé [ñandé] rekó*)²⁵, Comandulli (2010) pondera que não costuma haver um interesse expresso pelo acúmulo de bens e riquezas. Para a autora, os Guaranis não se interessam em ser empreendedores nem em obter “sucesso profissional na carreira”. Eles apresentam baixos níveis de consumo e, geralmente, comercializam o mínimo necessário para a reprodução da vida. A necessidade de comercialização de artesanato para a sobrevivência se dá, sobretudo, em virtude das áreas diminutas a que foram confinados, pois é fato que não conseguem mais retirar da natureza tudo o que precisam para viver (COMANDULLI, 2010).

Na expressão do *nhandé rekó*, é comum o uso de adornos corporais oriundos de animais e plantas que seriam dotados de características específicas que, segundo o imaginário Mbyá-Guarani, conferem traços especiais àqueles que os usam (FAGUNDES, 2008). Por exemplo, “se extrai várias fibras da raiz do guapo’y [um tipo específico de figueira] que, entrelaçadas, são atadas na região entre o joelho e a panturrilha, visando o fortalecimento das pernas das crianças” (FAGUNDES, 2008, p. 95). “E o mesmo acontece

²⁵ Segundo os especialistas em indigenismo consultados quando da realização desta pesquisa, tanto pode ser usada a grafia *nhandé* quanto *ñandé* para se referir à mesma expressão.

com os braços, sendo as fibras entrelaçadas utilizadas como pulseiras”. São vários, pois, os objetos artesanais feitos com esse material e que atendem à finalidade de conferir força ao corpo daquele que os usa.

Ainda segundo Fagundes (2008, p. 95), como as presas de animais como a onça ou outros felinos podem parecer amedrontadoras, “colares eram fabricados com pingentes destas presas”. “O grande caçador, aquele que ia à frente, também utilizava uma pulseira produzida com a pele dos membros do felino”. Na cosmo-eco-logia Guarani, o uso desse tipo de adorno teria a propriedade de tornar o caçador, “assim como este grande predador, feroz e conseqüentemente temido pelos animais e outros homens”. Trata-se, pois, de transferir as características do felino para o humano. “Estes ornamentos também eram utilizados com a intenção de transformar a fala destes homens intimidadora: adquiriam eficácia e exerciam influência sobre os ouvintes”. Ademais, “(...) as lideranças Mbyá responsáveis pelas falas junto às instituições governamentais brasileiras, principalmente no que se refere ao tema da retomada de seus territórios, [ainda hoje] utilizam colares com presas de onça” (FAGUNDES, 2008, p. 95)

Segundo Silva (2008, p. 106), na cosmo-eco-logia Mbyá Guarani “corpos e pessoas são construídos através de técnicas corporais, que são técnicas sociais, que ao utilizarem elementos provenientes, por exemplo, do domínio da natureza, como animais, plantas, minerais, na confecção de adornos ou pinturas, trazem para esses corpos propriedades imateriais e agências desses seres extra-humanos”.

Essa lógica ameríndia de predação e incorporação contínuas de alteridades para construir o corpo e a pessoa está presente na concepção e confecção de adornos e adereços corporais (pulseiras, colares, brincos, tembetás etc. e em outros objetos de uso ritual, como o cachimbo, usado para fortalecer/curar/proteger/fabricar corpos através de sua agência e da ação da fumaça do tabaco, relacionada à bruma primavera e a uma divindade especial do panteão guarani (SILVA, 2008, p. 106).

Ao estudar as diferentes formas de ocupação territorial dos Guaranis que vivem no entorno de Porto Alegre, Silva *et al.* (2008, p.141) diagnosticaram que “no acampamento do Lami, a produção e comércio de artesanato é, proporcionalmente, muito superior às atividades tradicionais” – como a agricultura. Esse dado difere do padrão geral de comportamento da etnia Mbyá-Guarani (isso quando seus membros têm a chance de viver em algumas das poucas aldeias mais favorecidas em termos de recursos naturais), que costumeiramente dedica uma parte considerável do seu tempo às práticas agrícolas.

Certamente, ponderam Silva *et al.* (2008), as limitações ambientais do Lami, que não chega a ser uma aldeia, mas sim um acampamento indígena, explicam os dados. É que na ausência de espaço físico para o desenvolvimento de outras atividades, o **artesanato** acaba sendo quase que a única fonte de sobrevivência dos Guaranis que já não têm a terra para o pleno desenvolvimento do *ñandé rekó* (VIV4).

Esses dados são reforçados quando se analisa o trabalho de Marcon (1994, p. 277), para quem,

em geral todas as reservas sobrevivem da produção agrícola, visto que a caça e a pesca não permitem mais a sobrevivência. No entanto, algumas reservas sobrevivem com outras fontes de renda. Por causa da falta de terra (...), os índios passaram a produzir **artesanato**, em larga escala, para vender nas cidades da região e, principalmente, para os turistas.

As peculiaridades da produção artesanal Guarani no RS, verificadas nas vivências realizadas para esta pesquisa, vão ao encontro do que fora levantado por Silva *et al.* (2008) e Marcon (1994). No acampamento Guarani do Irapuá, que fica às margens da BR-290, no município de Caçapava do Sul, o trabalho no artesanato é constante mesmo em feriados e domingos (VIV3). Trata-se de um fazer artesanal quase que ininterrupto. Nas ocasiões em que se visitou o acampamento, os Mbyás-Guaranis permaneceram todo o tempo fazendo artesanato, lascando madeiras, queimando-as em pontos específicos a fim de adornar os bichinhos (miniaturas zoomorfas) que representam jaguatiricas, tucanos, tatus e outros animais. Com um ferro quente eles queimam partes da madeira, marcando os olhos, dando forma aos narizes, bocas e orelhas e definindo a “pelagem” que caracteriza cada um desses objetos artesanais em forma de animais (VIV3).

Já o trabalho de produção das cestas feitas com a fibra de taquaireiras era visivelmente exercido pelas mulheres, que trabalham tão intensamente quanto os homens. A comercialização ocorria na eventualidade das paragens dos veículos que trafegam na rodovia (VIV3). De acordo com a tradição Guarani, o Deus *Tupã* criou a mulher a partir de um balaio e essas são uma das primeiras e mais importantes peças artesanais confeccionadas pelos Mbyá-Guarani (IECAM, 2009).

Feitas de taquara, são trançadas unicamente pelas mulheres. Diz a tradição que *Tupã* falou aos índios dessa etnia que as cestas e balaios servirão para outros povos reconhecerem o trabalho dos Mbyá-Guarani. Já as esculturas zoomórficas (bichinhos) são confeccionadas em madeira de árvores sagradas e expressam cópias de criações do grande criador *Ñanderu*, como os animais da mata. Por serem provenientes de árvores, que simbolizam o masculino, as esculturas são feitas somente pelos homens e cada animal tem uma simbologia específica, conhecida pelos

Guarani desde o mito da criação, revelada através dos sonhos e repassada oralmente de geração em geração. O gavião, por exemplo, é o mensageiro, aquele que traz o conhecimento do que acontece em outros lugares, o jacaré simboliza a força da vida e a sabedoria do amor e da paz, e o sabiá expressa a alegria e o espírito infantil, protetor das crianças. Já os ornamentos têm como principal função a proteção espiritual. Também servem como adornos corporais e formas de identificação entre os indígenas (IECAM, 2009).



Foto 4: Exposição de artesanato indígena Mbyá-Guarani na beira da BR-290



Foto 5: Criança Mbyá-Guarani confeccionando cestas no acampamento do Irapuá

Todo o material utilizado no artesanato é retirado das árvores que nascem na beira da estrada (nos corredores do DNIT) ou em áreas pertencentes a particulares que divisam com os acampamentos. Alguns desses proprietários permitem a retirada da madeira para a confecção do artesanato, e não foi relatado nenhum episódio de conflito com os vizinhos proprietários de terras (ED-ind-3; VIV3).

Já nas aldeias visitadas, por oposição ao que ocupa o dia-a-dia do acampamento, não foi observado ninguém fazendo artesanato. Ao contrário do acampamento, nas aldeias visitadas, ainda que fossem de tamanho diminuto, não havia uma sistemática de produção artesanal. O que chama a atenção nas aldeias estabelecidas é a presença de peças como os cachimbos *petynguá*, que são utilizados em rituais religiosos. Os mais imponentes são feitos com o cerne da araucária (madeira vermelha, muito resistente e pesada, densa), enquanto as pontas são feitas com os galhos mais finos da taquaireira. Esses objetos não são feitos para serem vendidos, mas sim utilizados em rituais ou mesmo no dia a dia, visto que o consumo cotidiano de tabaco é uma prática cultural Mbyá-Guarani (VIV2, ED-ind-4).

O *petynguá*, ainda que utilizado como artesanato em algumas exposições, não é normalmente vendido. Segundo relato do informante de campo identificado com o código

ED-ind-2, se encomendado pode ser vendido, mas, nesse caso, perderia todo o significado ritual para os Guaranis; ou seja, até pode ser vendido para os “brancos”, mas sem nenhum valor simbólico segundo a concepção tradicional Guarani. O mesmo vale para um instrumento musical que consiste em duas varinhas que seriam a “própria extensão do corpo do tocador” (ED-ind-2). Este instrumento sequer é vendido, ficando resguardado aos rituais religiosos mais íntimos (VIV2).

Já os colares Guarani, feitos de sementes brancas e pretas ou da parte central dos espinhos de um ouriço nativo do Rio Grande do Sul, passam por um ritual de purificação antes da confecção dos objetos e esta purificação acompanha a pessoa que utiliza o colar. Por outro lado, os colares que são postos à venda não se assemelham àqueles que representam a arte religiosa (os branco e pretos); as sementes são tingidas ou são de outras cores que não branco e preto e não passam por rituais de purificação (ED-ind-2).

Essas observações da atividade artesanal nas aldeias Mbyá-Guarani no RS são explicadas por Assis *et al.* (2009, p. 7) ao afirmarem que, “diferente dos objetos confeccionados para a comercialização, é importante destacar aqueles outros cujo uso é interno à comunidade”. Dentre estes, destacam-se alguns chocalhos que são utilizados na casa de rezas (*opy*) e nas apresentações de corais, além das armadilhas que ainda são utilizadas para a caça.

A prática artesanal contínua, realizada diariamente, preserva a identidade indígena Guarani na medida em que, pela reprodução sistemática de técnicas manuais, artefatos tradicionais são produzidos para serem utilizados no cotidiano, principalmente, e também em rituais religiosos e festividades.

Através da preservação da sua língua, rituais e costumes, os Mbyá-Guarani mantêm viva sua cultura, algo que se expressa também no seu artesanato, uma arte cheia de simbolismos, lendas e significados. Arcos e flechas, armadilhas, cestos, balaios, colares, pulseiras e tembetás, todos são objetos utilizados no cotidiano dos Mbyá-Guarani com o objetivo de caçar, pescar, armazenar alimentos, roupas e outros utensílios da casa, enfeitar-se etc. Cachimbos e instrumentos musicais são produzidos com vistas à cura de enfermos e à animação de certas festividades (IECAM, 2009).

Os Guaranis entrevistados relataram que a prática artesanal é indissociável do *nhandé rekó*. “O trabalho dos artesãos é cercado de rezas e rituais, desde a coleta das matérias-primas (fibras, madeira, sementes), respeitando o ‘espírito’ de cada planta, até o processo de confecção das peças, que mantém os artesãos em contato com os deuses que

lhes trazem inspiração e conhecimento” (IECAM, 2009). Trata-se de práticas passadas de geração em geração com vistas à reprodução desse modo de vida.

2.3. Primeira síntese, primeira contradição

A mesma prática artesanal que preserva a identidade indígena, serve como ferramenta de dissimulação para a questão da terra indígena. É a mesma atividade servindo a dois fins contraditórios. O artesanato dissimula a questão da terra na medida em que, a partir do incentivo à atividade, ocorre um desvio no foco das atenções que recairiam sobre um problema grave e ainda irresoluto (a decisão política de não devolver a terra para os Guaranis no Rio Grande do Sul). Além dessa contradição há, ainda, uma nítida oposição entre o artesanato-mercadoria, gerador de renda, versus o artesanato-arte indígena, cujo aspecto principal é o significado simbólico (valor de uso). Ainda que a comunidade Guarani no RS dependa da venda do artesanato para sobreviver, há todo um universo místico que cerca a produção artesanal que não se destina à venda, e que é parte determinante da cultura desse povo. Além disso, delinea-se um consenso acerca de que o incentivo à produção artesanal no RS beneficia as comunidades indígenas. Contudo, considera-se, aqui, que o incentivo à produção artesanal, ainda que sob a maior das boas intenções, não passa de um paliativo quanto às estratégias de sobrevivência engendradas pelos grupos Guarani do RS.

3. Sobre as questões agrária e territorial indígena no Brasil

O estilo de vida ameríndio sobrevive tanto por meio de processos autônomos de preservação cultural (processos autóctones) quanto por meio de programas/ações heterônomas (incentivos externos às comunidades) de inclusão desses povos na lógica do modo de produção capitalista. Em relação ao último caso, trata-se das aqui denominadas “pautas positivas” – que defendem a diversidade, a geração de renda, o empreendedorismo, o consenso etc. Mas, por conta dessas pautas, a terra (a), a reciprocidade da troca (b) e a arte/estética (questão simbólica, valor de uso) que fundamentam o estilo de vida, a economia e a cultura ameríndia (c) são substituídas pela terra-mercadoria (a’), pela troca mercantil (b’) e pela geração de renda (trabalho) (c’).

3.1. Questão agrária, modelo agroexportador e terra-mercadoria

Para muitos estudiosos do tema, a questão agrária no Brasil configura-se como um daqueles assuntos tabu. Os posicionamentos dos envolvidos costumam ser extremados, com fortes oposições e restrito espaço para o diálogo. Assuntos como a reforma agrária, por exemplo (e que poderia contemplar as terras indígenas), por vezes restringem-se a opiniões pouco fundamentadas e que não saem da lógica do a favor ou contra. A maioria dos trabalhos que abordam a questão ilustra o momento vivido pelo país à época do golpe militar de 1964, quando foi publicado o Estatuto da Terra – legislação que vigora ainda nos dias de hoje.

Depois, com a redemocratização do Estado brasileiro, o assunto voltou à tona com a publicação, em 1985, do I Plano Nacional de Reforma Agrária (PNRA) – revisado em 2003. Todavia, não chega a ser um problema o apoio em um referencial antigo para a elaboração desta parte do trabalho. Afinal, os principais pontos abordados nas publicações que enfocavam a questão agrária nos anos 1960 (a monocultura, a concentração da terra e a dependência da exportação de *commodities* agrícolas) continuam na ordem do dia e sem indicativo de mudança no curto prazo. Outrossim, a terra enquanto mercadoria no modo de produção capitalista é o que a distingue da sua forma de utilização segundo os usos e costumes indígenas.

3.1.1. Breve histórico sobre a questão agrária no Brasil

Esta seção da Tese tem por objetivo explicar, ainda que de forma breve, a maneira como as frentes de ocupação do território brasileiro foram comprimindo as populações

nativas das Américas em espaços cada vez mais diminutos. A expulsão dos indígenas – inicialmente, da faixa litorânea e, depois, de praticamente todo o território nacional²⁶ – se deu em função do modelo de ocupação territorial com vistas à exploração da terra no sistema de *plantation*. Nesse sistema, são necessárias amplas áreas de terra para a exploração de culturas que se destinam ao abastecimento do mercado externo. Mas quem também precisa de amplas áreas de terra (preservadas em seu estado natural) são as populações ameríndias que habitam o que hoje é chamado de Brasil. Dessa disputa é que emerge a luta indígena pela terra – mercadoria no sistema de produção capitalista; modo de vida segundo a concepção ameríndia (ED-esp-2).

Em termos práticos, pode-se dizer que a questão agrária no Brasil é anterior à própria divisão do antigo território brasileiro em capitânicas hereditárias. Ela remonta ao período da chegada dos portugueses à América, quando a extração de madeira para tintura tinha por destino certo os portos da Europa. Desde o princípio, portanto, e, excetuando-se a agricultura praticada por alguns grupos indígenas, a exportação de gêneros primários foi a tônica da exploração agropecuária brasileira. Passado o período extrativista das essências florestais, veio a exploração da cana de açúcar no litoral nordestino. E ao ciclo da cana sucederam-se outros, como o do algodão, o do café, o da borracha e, mais recentemente, o da soja – cultura que se consolidou no Centro Oeste e que, por fim, avança sobre a Amazônia brasileira.

Mas é a partir do estabelecimento dos primeiros núcleos coloniais portugueses em solo americano que se começou a propagar o sistema conhecido como *plantation*, “baseado na grande propriedade, no domínio da cultura principal, aquela destinada ao mercado externo, e na concentração de uma população de baixo nível econômico e social, dominada por uma classe poderosa e rica, autodenominada de aristocracia rural” (ANDRADE, 1976, p.15). A marca indelével desse sistema é que, ao Brasil, foi imposta a condição de colônia de exploração. Por conseguinte, toda a economia brasileira, desde aquele período, foi adaptada “para atender às necessidades de crescimento e de consumo dos países dominantes” (ANDRADE, 1976, p. 37).

Prado Jr. (1987, p. 48) é um dos autores que confirma que “a colonização brasileira e ocupação progressiva do território que formaria o nosso país constituiu sempre, desde o

²⁶ Vale ressaltar que tal processo de confinamento das populações ameríndias em espaços de terra reduzidos a fim de liberar áreas para o agronegócio ainda continua na ordem do dia em estados como o Rio Grande do Sul. Prova disso são os frequentes protestos de colonos e agricultores contrários à demarcação de terras indígenas no estado.

início, e ainda é essencialmente assim nos dias de hoje, um empreendimento mercantil”. Afinal, prossegue o autor, “foi inicialmente para abastecer o comércio europeu de produtos tropicais, bem como de metais preciosos e diamantes, que se povoou o território brasileiro, que se estabeleceu e organizou nele uma coletividade humana, e se estruturou a sua vida econômica” (p. 48). Nesse quadro inicial de exploração, “a grande propriedade fundiária constituiria a regra e elemento central e básico do sistema econômico da colonização, que precisava desse elemento para realizar os fins a que se destinava. A saber, o fornecimento em larga escala de produtos primários aos mercados europeus” (p. 48).

E foi “sob o signo da violência contra as populações nativas, cujo direito congênito à propriedade da terra nunca foi respeitado e muito menos exercido, que nasce[u] e se desenvolve[u] o latifúndio no Brasil” (GUIMARÃES, 1977, p.19). É nesse quadro que a colonização do litoral brasileiro, principalmente, “provocou o surgimento de um novo modo de produção, o colonial exportador, em que se aliava o sistema de produzir para o mercado externo à utilização de mão de obra escrava, ou seja, a utilização compulsória de trabalhadores” (ANDRADE, 1976, p.131).

A esse respeito (e, tendo por base principalmente o contexto paulista de produção de *commodities*) Prado Jr. (1987, p.58) sustenta que

a insuficiência de mão de obra sempre constituiu sério problema da grande exploração rural brasileira. Isso vem de longa data, desde meados do século passado [século XIX], quando se aboliu o tráfico africano, e foi preciso suprir a falta de escravos importados com a imigração de trabalhadores livres. Toda a política imigratória e de povoamento no Brasil foi sempre orientada fundamentalmente pelo critério de proporcionar mão de obra para a grande lavoura.

No entender de Guimarães (1977, p.61), ainda no século XVI a Metrópole revelava a intenção de ampliar seus objetivos colonizadores, “reservando a faixa litorânea para fincar, principalmente nas melhores e mais próximas terras, a exploração açucareira e fazendo da pecuária o seu segundo grande instrumento de ocupação, sem dúvida o mais indicado para o alargamento da fronteira econômica”. A atividade pecuária realizada no nordeste existiu “por longo tempo como um apêndice da economia de exportação” (p. 72), servindo quase como única fonte de alimento aos engenhos de açúcar. Não obstante, mesmo carente de gêneros alimentícios de primeira necessidade, “desde suas origens, a sesmaria e o engenho erguiam intransponível barreira à cultura dos mantimentos, à pequena e pouco rendosa agricultura de subsistência” (GUIMARÃES, 1977, p. 50).

Segundo Guimarães (1977, p.52), “as menores sesmarias eram domínios imensos comparados com a capacidade de utilização de cada colonizador ou de cada família e longe se acham daquilo que razoavelmente estava ao alcance de um homem de medianas posses cultivar”. A legislação das sesmarias, portanto, “revelava-se incapaz de servir às finalidades expressamente declinadas em seus textos: a disseminação das culturas e o povoamento da terra” (GUIMARÃES, 1977, p. 57). De fato, o sistema de sesmarias constituiu desde sempre um entrave às perspectivas de desenvolvimento regional (ANDRADE, 1976), visto que jamais foram exploradas em benefício da grande massa da população local, que padecia enquanto uma minoria rica e dominante lucrava com as exportações.

Para Guimarães (1977, p. 36), o sistema latifundiário colonial foi “constituído para exportar toda a sua produção, e ao fazê-lo, por definição, exporta[va] também parte da renda e dos lucros produzidos, cedendo-os aos trustes compradores internacionais”. Um dos lados perversos dessa opção é que, para que tal mecanismo funcionasse “sem prejuízo da parte que cab[ia] à classe latifundiária, esta transfer[ia], para os seus trabalhadores e para a população do país onde se situa[va], os ônus decorrentes desse processo de espoliação” (p.36) – algo muito próximo da chamada superexploração do trabalhador.

Ademais,

todo esse aparelho pré-capitalista de produção e distribuição, à medida que promov[ia] a evasão de parte da renda gerada pelo exterior, descapitaliza[va] o país e limita[va] o desenvolvimento industrial; e, à medida que comprim[ia] o poder aquisitivo das massas rurais, limita[va] a expansão do mercado interno (GUIMARÃES, 1977, p. 37).

A esse respeito, Prado Jr. (1987, p.18) entende que se trata de

situar a questão agrária brasileira, e colocá-la em seus devidos termos, que vêm a ser, em primeiro e principal lugar, a relação de efeito e causa entre a miséria da população rural brasileira e o tipo da estrutura agrária do País, cujo traço essencial consiste na acentuada concentração da propriedade fundiária.

Disso decorre a existência de uma luta social que Guimarães (1977) argumenta ser da seguinte ordem: de um lado, estão as classes ricas que buscam a detenção continuada dos latifúndios e, do outro, as classes pobres do campo que também demandam o seu quinhão de terra. A esse respeito, Prado Jr. (1987, p.21) considera o “desnível entre os dois setores da agropecuária brasileira: grandes proprietários e fazendeiros de um lado; trabalhadores sem terra ou com insuficiente quantidade de terras, do outro”. Dentre as

pessoas que ficaram sem terras ou com quantidade insuficiente de terras estão os grupos indígenas que habitam o Rio Grande do Sul e que lutam pelo reconhecimento de seus direitos sobre a terra.

3.1.2. A crise (?) do latifúndio brasileiro

Sobre a potencial crise do latifúndio brasileiro, Guimarães (1977, p.165) postula que, tendo sido criado, originariamente, para abastecer o mercado internacional e para “servir aos interesses da colonização portuguesa; (...) o sistema latifundiário brasileiro começou a perder sua principal base de sustentação e sua própria razão de ser histórica a partir do momento em que passou a decair sua importância no conjunto de nosso comércio de exportação”. O autor está certo quando afirma que o latifúndio perdeu sua própria razão de ser histórica. Contudo, isso não quer dizer que o latifúndio tenha desaparecido da estrutura fundiária brasileira, pelo contrário. A atual exploração latifundiária, aliás, é uma das causas do confinamento dos Mbyás-Guaranis em áreas diminutas no estado do Rio Grande do Sul. O próprio autor afirma que, “remodelado, posteriormente, para atender aos interesses e às exigências de outras potências colonizadoras, como fonte supridora dependente dos mercados mundiais” (p. 165), o latifúndio ainda hoje cumpre as funções que lhe foram atribuídas desde o século XVI. Dentre essas “funções” pode se enquadrar a usurpação das terras indígenas em nome da grande lavoura, da criação extensiva de gado etc., atividades que se opõem ao modo de ser tradicional indígena (ED-esp-2).

Ao tomar por base o contexto geral da agropecuária brasileira, Prado Jr. (1987, p. 26) argumenta que seus êxitos comerciais “são essencialmente devidos a duas circunstâncias – disponibilidades relativamente abundantes de terras e de força de trabalho –, circunstâncias essas que constituem precisamente os principais fatores determinantes dos baixos padrões de vida da população trabalhadora rural”. Essa disponibilidade abundante de terras, todavia, se deu em função da anulação do exercício das territorialidades indígenas que ocupavam a totalidade do que vem a se chamar Brasil. Mas antes de seguir adiante nesta argumentação, convém proceder à conceituação de alguns termos utilizados nesta parte do trabalho.

O latifúndio é aqui entendido como “a unidade agropecuária por demais extensa para ser explorada exclusiva ou predominantemente pelo trabalho do núcleo familiar, ou exclusiva ou predominantemente pelo trabalho assalariado” (GUIMARÃES, 1977, p. 223). Todavia, é extremamente difícil definir uma área média que represente o latifúndio, já que

a capacidade de administração varia consideravelmente de unidade agropecuária para unidade agropecuária, de família para família. A Comissão Pastoral da Terra (CPT, 2010), entretanto, tem como proposta a definição de que seria considerado latifúndio todo imóvel rural que tivesse mais de 35 módulos fiscais o que, para muitos municípios do Rio Grande do Sul, seria um imóvel com mais de 1.400 hectares (ha) de área agricultável. Pela Constituição Federal Brasileira de 1988, configura-se um latifúndio quando a área agricultável de um estabelecimento agropecuário, embora superior ao módulo rural de propriedade familiar da região, seja inadequadamente explorado, isto é, não seja explorado de forma econômica, social e ambientalmente correta.

Da explicação sobre o latifúndio advém outro conceito, o de módulo fiscal, como constante no Estatuto da Terra (Lei n. 4.504/64). O módulo fiscal diz respeito a um imóvel rural com tamanho mínimo para a sobrevivência de uma família de quatro a seis pessoas que, direta e pessoalmente explorado pelo agricultor e sua família, lhe absorva toda a força de trabalho, ou, eventualmente, trabalhando com a ajuda de terceiros. A área desse imóvel é fixada para cada tipo de exploração e em cada região do país, o que constitui o módulo rural ou propriedade familiar. Para os padrões de exploração agropecuária do Rio Grande do Sul, é comum que o módulo fiscal fique em torno de 40 hectares de área agricultável.

Já o minifúndio, para Guimarães (1977, p.185), seria a “exploração agrícola de tamanho diminuto e cujo cultivo não satisfaz o mínimo das exigências alimentares de seu cultivador, o qual é forçado a dividir o tempo entre o seu pedaço de chão e a grande propriedade próxima, onde aluga seus braços e os de sua família”. Uma definição mais simples é dada pelo Estatuto da Terra (1964), que indica ser o minifúndio o estabelecimento agropecuário com área agricultável inferior ao do módulo fiscal de propriedade familiar de uma determinada região. Prado Jr. (1987, p. 75:), sugere que a causa do minifúndio é a “concentração da propriedade fundiária, pois é a grande propriedade que, mantendo o domínio sobre a maior parcela de terras utilizáveis, obriga a pequena a se multiplicar indefinidamente nas estreitas áreas que lhe são concedidas e onde se vai comprimindo cada vez mais”.

Ainda segundo Prado Jr. (1987) há, no Brasil, uma nítida oposição entre o latifúndio absorvente, de um lado e o minifúndio, do outro. “O que em termos humanos e sociais significa que uma minoria de grandes proprietários concentra em suas mãos a maior parte das terras, deixando à massa da população uma reduzida sobra em que ela se comprime” (p. 42). O autor ainda pondera que “sem mão de obra disponível, o grande

estabelecimento agropecuário, a usina, o engenho, a fazenda de tipo comercial de que se estrutura a economia agrária não poderia existir” (p. 42). E disso decorre a conclusão segundo a qual o minifúndio seria um “elemento de apoio da grande propriedade latifundiária, da qual constitui um complemento necessário” (GUIMARÃES, 1977, p. 185).

Sobre a dinâmica latifúndio/minifúndio, Guimarães (1979, p. 265) entende que os movimentos de concentração e de fragmentação da propriedade podem ser tanto alternados quanto simultâneos, de vez que, “se por um lado as terras se concentram em mão de reduzido número de proprietários de estabelecimentos de grande extensão, por outro lado multiplica-se constantemente o número de explorações de tamanho reduzido”. Nesse processo dúplice, continua o autor (p. 265),

tanto a centralização quanto a fragmentação surgem e se identificam como movimentos geradores de excedentes de mão de obra, o primeiro por efeito do progresso técnico ou da substituição de atividades menos extensivas por outras mais extensivas; o segundo pela extremada redução da área média das propriedades fragmentadas ou pelo empobrecimento geral e crescente das pequenas explorações.

Guimarães (1979, p. 269) postula que “o minifúndio surge como um dos mais fortes empecilhos ao progresso técnico, ao mesmo tempo que o sistema latifundiário, ao sustentar o minifúndio, se afirma como parte importante da engrenagem de reprodução da miséria rural”. Segundo Prado Jr. (1987, p. 50), “a grande exploração, com a sua produção comercial, representa o empreendimento agromercantil de uma classe socialmente bem diferenciada e caracterizada no conjunto da população rural: os grandes proprietários e fazendeiros”. A utilização da terra no Brasil se faz, predominantemente, e, de maneira acentuada, em benefício dessa minoria. Ademais, “é muito fácil, e frequentemente isso ocorre sem nenhuma intenção deliberada, confundir os interesses privados e particularistas dos grandes proprietários e fazendeiros ou de alguns grupos melhor situados, com os interesses gerais” (PRADO Jr., 1987, p. 21), em uma espécie de hegemonia²⁷ produtora de consensos.

Sobre as diferenças quanto à função social de latifúndios, propriedades familiares e minifúndios, Guimarães (1977, p. 179) preconiza a “incompatibilidade do sistema latifundiário com a cultura de subsistência e os padrões alimentares da população, desde os

²⁷ Segundo Gramsci (2011, p. 95), “o exercício ‘normal’ da hegemonia (...) caracteriza-se pela combinação da força e do consenso, que se equilibram de modo variado, sem que a força suplante em muito o consenso, mas, ao contrário, tentando fazer com que a força pareça apoiada no consenso da maioria”.

tempos coloniais”. Aponta, ainda, para a “dualidade de nossa estrutura agrária, dividida fundamentalmente em dois setores contrapostos, representativos de duas classes antagônicas, cujos conflitos de interesses pontilham toda a nossa história” (p.208). Na visão do autor, trata-se, pois, de duas agriculturas: a de exportação e a de subsistência, com seus diferentes sistemas e mercados consumidores.

Quanto a isso, vale salientar que “o despontar do século XX encontraria o nosso país plenamente integrado no sistema mundial do capitalismo, ao qual se atara por fortes vínculos de subordinação” (GUIMARÃES, 1977, p. 167). Ademais, “é bom lembrar que, a essa altura, o Brasil não produzia, em quantidades suficientes para atender ao consumo interno, vários gêneros alimentícios; e por isso importava do estrangeiro, entre outros, os seguintes: feijão, arroz, milho, batatas, banha, manteiga e charque”. Essa falta de gêneros alimentícios foi uma decorrência da ênfase que o país sempre deu ao latifúndio exportador de *commodities* em detrimento da propriedade familiar, esta geralmente dedicada à produção de alimentos enquanto aquela se dedica à produção do tipo de produto que o mercado externo demanda.

O novo modelo agrícola exportador de *commodities*, que demanda cada vez mais terras para o atendimento de um mercado internacional em expansão, implica em maior pressão contrária à efetivação das demarcações de terras indígenas. Afinal, com a valorização de grãos como a soja no mercado internacional, o agronegócio avança a frente de ocupação sobre áreas antes mantidas fora dos sistemas de produção de *commodities* agrícolas. O estado do Rio Grande do Sul, aliás, é líder em conflitos agrários envolvendo grupos indígenas (ZERO HORA, 2013) e isso se dá, basicamente, em função da pressão exercida pelo agronegócio sobre áreas em litígio, que já deveriam ter sido demarcadas, mas cujos processos se arrastam na justiça enquanto famílias não indígenas seguem plantando e colhendo em áreas de ocupação tradicional indígena, beneficiando-se da morosidade da justiça brasileira²⁸.

Pode-se dizer que o avanço do agronegócio é, muito provavelmente, o grande inimigo dos Mbyás-Guanaris na contemporaneidade. Organizado para atender a demanda do mercado internacional, o agronegócio é o principal setor econômico a garantir o superávit da balança comercial brasileira. E é justamente esse fato, associado à expansão

²⁸ Ainda que muitas dessas famílias sejam de colonos, pequenos proprietários, que foram assentados pelo Estado em terras indígenas. Ou seja, além do avanço do agronegócio, há, ainda, segundo a bancada ruralista, um conflito entre “minorias”, em que colonos e indígenas se veem a disputar as poucas áreas a que foram comprimidos.

do agronegócio brasileiro, que prejudica a demarcação de terras aos Mbyás-Guaranis. É que devido à lucratividade do agronegócio, há um incentivo econômico para que cada vez mais áreas sejam incorporadas à produção, e é essa busca por mais áreas que acaba por restringir a disponibilidade de terras que seriam destinadas aos indígenas, bem como, potencializa os conflitos sociais pela terra.

Sobre as oscilações da concentração fundiária brasileira, Guimarães (1979, p. 338) entende que a concentração e a fragmentação da propriedade “são dois processos paralelos e simultâneos presentes em toda a nossa história agrária, com a predominância do primeiro processo, em certos períodos e do segundo, noutros períodos”. Isso porque “uma parte da classe latifundiária incorpora novas áreas às suas e aumenta extensivamente sua produção para reduzir os custos proporcionais. Outra parte desfaz-se de suas terras, e com o produto da venda das áreas desmembradas introduz melhorias nos processos técnicos de produção e beneficiamento” (p. 175). Nesse processo, “alguns latifúndios desaparecem, loteados em várias dimensões ou fracionados sob arrendamento. Outros abandonam a agricultura pela pecuária etc.” (p. 175).

“Como resultado dessa redistribuição da propriedade agrária, que se opera com maior intensidade a partir da crise de década de 1930, desenvolve-se uma nova classe, inexistente no passado: a burguesia rural” (GUIMARÃES, 1979, p. 175). E, “assim como o século XIX assinalou a consolidação da propriedade camponesa, o século XX assinala a consolidação da propriedade capitalista” (p. 175), cujos coordenadores assumem a gestão dos latifúndios, gerando nova dualidade – agora entre agricultura latifundiário-capitalista e agricultura familiar.

3.1.3. A concentração fundiária e o modelo agroexportador

A concentração fundiária e a continuidade do modelo dependente, agroexportador de *commodities*, são dois problemas que se mantêm na ordem do dia quando se examina a questão agrária brasileira. A esse respeito, Prado Jr. (1987, p. 49) fala da “obsoleta forma de utilização da terra e organização agrária que daí resulta. A saber, a grande exploração agromercantil voltada para a produção de gêneros demandados por mercados excêntricos”. Para dar conta desse tipo de agropecuária, “a massa da população trabalhadora continua não desempenhando outra função que a de fornecer mão de obra a uma exploração agromercantil voltada para fora” (p. 49). É nesse quadro que “a utilização da terra continua a se fazer hoje, como no passado, não em função da população que nela trabalha e exerce

suas atividades, e sim essencialmente e em primeiro lugar, em função de interesses comerciais e necessidades inteiramente estranhas àquela população” (p. 49). Trata-se de uma tal “concentração da propriedade fundiária que cria um monopólio virtual da terra em favor do relativamente reduzido número de grandes proprietários” (PRADO Jr., 1987, p. 57).

Assim como Prado Jr., Guimarães (1977, p. 244) também entende que “o fator determinante, a causa primordial da crise da agricultura brasileira é sua estrutura arcaica”. Dados do censo agropecuário do IBGE/SIDRA²⁹ (2006) permitem concluir que a afirmação de Guimarães ainda é válida passadas mais de três décadas desde que foi proferida, na medida em que a concentração fundiária no Brasil continua elevada e a fragmentação do minifúndio ainda se processa de maneira intensa. A título de ilustração (tabela 1), um comparativo entre os dados coletados pelos censos agropecuários de 1950 e 2006 permite visualizar que nesses 56 anos de diferença entre um censo e outro, a estrutura agrária brasileira pouco mudou.

Tabela 1: área	área total dos estabelecimentos				aumento	crescimento
	1950	2006				
< 10 ha	3.025.372	1,3%	7.798.777	2,3%	4.773.405	157,8%
10 a < 100 ha	35.562.747	15,3%	62.893.979	18,8%	27.331.232	76,9%
100 a < 1.000 ha	75.520.717	32,5%	112.844.186	33,8%	37.323.469	49,4%
> = 1.000 ha	118.102.270	50,9%	150.143.096	45,0%	32.040.826	27,1%
soma:	232.211.106		333.680.037		101.468.931	43,7%

Fonte: SIDRA/IBGE (Censo 2006)

Em 1950, os estabelecimentos agropecuários no Brasil ocupavam uma área de 232.211.106 hectares, dos quais 118.102.270 hectares (50,9% do total) eram constituídos de estabelecimentos com mais de 1.000 ha. Já em 2006, os estabelecimentos agropecuários ocupavam uma área total de 333.680.037 hectares, dos quais 150.143.096 ha (45,0% do total) eram constituídos de estabelecimentos com mais de 1.000 ha. Do exposto, fica evidente que a concentração fundiária em praticamente nada foi abalada nesse pouco mais de meio século de lutas pela terra no Brasil. O latifúndio, como se pode constatar, permanece quase que intocado. Por outro lado, em 1950, havia no Brasil 3.025.372 de hectares (1,3% do total) constituídos de estabelecimentos com menos de 10 ha. E, em 2006, esse número subiu para 7.798.777 hectares (2,3% do total).

²⁹ Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística / Sistema IBGE de Recuperação Automática.

Tabela 2: Área	área média dos estabelecimentos		diminuição			
	1950	2006	Média (ha)	percentual		
< 10 ha	4,3	#REF!	3,1	#REF!	- 1,1	-26,0%
10 a < 100 ha	34	#REF!	32	#REF!	- 2	-5,6%
100 a < 1.000 ha	282	#REF!	266	#REF!	- 16	-5,6%
> = 1.000 ha	3.620	#REF!	3.156	#REF!	- 464	-12,8%

Fonte: SIDRA/IBGE (Censo 2006)

Contudo, a área média dos estabelecimentos com menos de 10 ha, que era de 4,3 hectares em 1950, diminuiu para 3,1 hectares em 2006 (tabela 2). Ou seja, a fragmentação do minifúndio é um fenômeno que continua a ocorrer, tendo, inclusive, se acentuado, como destaca o último censo agropecuário.

Portanto, os principais

traços característicos do processo típico das transformações capitalistas no campo permanecem os mesmos: a extrema concentração latifundiária, baseada na associação do monopólio da terra ao monopólio da indústria de transformação ou do beneficiamento da matéria-prima agrícola; e a extrema fragmentação minifundiária das piores terras, por meio da qual os latifundiários fixam, nas suas adjacências, as reservas de mão de obra para atender às suas necessidades eventuais (GUIMARÃES, 1977, p. 183).

É por isso que, “afora os títulos de propriedade concedidos a estabelecimentos já existentes geridos por ocupantes, o que se apresenta como realização dos governos no que se refere à redistribuição de terras é numericamente desprezível” (GUIMARÃES, 1977, p. 231).

A mediocridade de tais resultados – cujos números poderiam ser duas, cinco ou dez vezes maiores, sem deixar de ser medíocres – vêm demonstrar a absoluta incapacidade revelada pelas autoridades de apreenderem, em toda a sua extensão e profundidade, os problemas agrários brasileiros. Quando se tem por objetivo fundamental a redistribuição da propriedade da terra, uma reforma agrária só passa a merecer esse nome quando pode assegurar o acesso à propriedade numa escala superior à proporcionada pelo processo espontâneo³⁰ (GUIMARÃES, 1977, p. 231).

É com base em levantamentos desse tipo que Prado Jr. (1987, p. 74) afirma que “a grande propriedade oferece no Brasil considerável resistência ao fracionamento”:

a prova mais concludente disso se encontra no próprio tipo da estrutura da propriedade agrária na generalidade das zonas do país, onde a concentração se mantém, apesar do grande adensamento da população

³⁰ O chamado processo espontâneo de divisão da propriedade fundiária é aquele que se processa naturalmente, como fruto, por exemplo, das sucessões hereditárias.

rural, e dos percalços sem conta que a grande propriedade tem sofrido, em consequência das sucessivas crises da grande exploração em que se ampara. A pequena propriedade fica por isso restrita a áreas relativamente pouco extensas, que nada mais são que margens e sobras que lhe concede a grande exploração lá onde não vingou, ou sofreu algum acidente fatal. Nessas áreas, a pequena propriedade se multiplica, mas à custa de seu fracionamento. É essa a história do minifúndio (p. 74).

Por outro lado, explica Guimarães (1979, p. 238): “são cada vez menores as possibilidades de solução das tensões sociais no meio agrário à custa daquela tradicional válvula de escape: o recurso às novas frentes pioneiras ou ao desbravamento de terras virgens”. Mas, ainda que as fronteiras agrícolas tenham se alargado nas últimas décadas, os proprietários dos latifúndios continuam mantendo em suas mãos o domínio da maioria das terras. E “o sistema latifundiário brasileiro, embora não seja mais, como era, uma peça do mecanismo da metrópole, mantém-se como um apêndice das grandes potências industriais, para cujos mercados destina a quase totalidade de sua produção” (GUIMARÃES, 1977, p. 164).

Entretanto, de tudo o que foi escrito a respeito da questão da terra no Brasil, o que mais tem impacto sobre o modo de vida indígena é a especulação fundiária que dá um valor comercial à terra, transformando-a em mercadoria. É essa especulação que ameaça as terras indígenas e contrasta fortemente com os estados diferenciados de organização social em que vivem muitos povos ameríndios (ED-esp-2). A questão é que os indígenas só são reconhecidos e se reconhecem enquanto tais se viverem de acordo com esses estados diferenciados de organização social: questão identitária. Nesse quadro, a terra enquanto território indígena, marcado por questões simbólicas que fundamentam o estilo de vida, a economia e a cultura ameríndia, é substituída pela terra-mercadoria, um item de troca como outro qualquer. E a especulação fundiária não pode ser explicada fora da dominação do capital que dá um valor preponderantemente comercial à terra (KLIEMANN, 1986).

Em relação a esse aspecto, Carini (2005, p. 23), sustenta que “o colonizador usurpou o espaço do nativo por considerá-lo terra de ninguém, o que foi necessário à produção e a re-produção do capital”. Mas “acontece que o colono e o índio não veem a terra com os mesmos olhos: para o índio, homem e espaço compõem uma única natureza; por sua vez, ao conquistador interessava construir uma segunda natureza ‘humanizada’, submetida, subordinada” (p. 23) – em suma, um padrão de territorialidade distinto do nativo. “O branco, ao se apoderar do espaço natural, servido de matas, rios, animais e índios, entendeu-o como um espaço vazio e, por conseguinte, improdutivo e inútil” (p. 23).

Por outro lado, “além de ser um reservatório de recursos necessários à subsistência, o espaço tinha para o nativo um conteúdo mítico-religioso, pois ali ele estabelecia relações sociais com a terra” (p. 23). Mas “o branco transformou esse espaço em espaço-dinheiro, espaço geográfico, espaço-mercadoria, uma segunda natureza” (p. 23).

Carini (2005, p. 120) aponta, ainda, o temor da perda do território por parte das populações indígenas, território este que é “entendido como o seu espaço de vivência, de reprodução social, do misticismo e da sobrevivência”. “Havia um forte vínculo entre o nativo e a terra, o qual se situava para além da mera necessidade de subsistência material”.

A terra, a mata, os animais, o rio, o sol, a lua eram elementos impregnados de simbologia, de tal sorte que perder a terra não significava, simplesmente, desfazer-se de uma nesga de chão necessária à sobrevivência material; para o índio, perder a terra representava desfazer-se de um mundo de sonhos, de crenças, de projetos e antepassados (CARINI, 2005, p. 120).

“Por isso a luta pela preservação do seu espaço, diante da ameaça do conquistador branco”. “Para alterar esse modo de ver e de sentir do índio, impôs-se um trabalho de moldagem ou domesticação. Inserir o índio no mundo do branco, fazê-lo crer nas mesmas crenças e utopias, fazê-lo ver o mundo com outros olhos, com os olhos do conquistador, fazia-se necessário diante do projeto de ocupação/colonização” (CARINI, 2005, p. 120).

3.2. A questão indígena no Brasil

A chamada “questão indígena” não se desvincula e, por isso mesmo, não pode ser tratada separadamente da questão agrário-territorial na qual está também inserida a questão da terra indígena. Os povos ameríndios só se constituem, se identificam e se mantêm enquanto tais, isto é, enquanto etnias autônomas e autossustentáveis, se estiverem ligados à terra. É a terra que lhes permite conservar suas culturas, seus estados diferenciados de organização social, suas próprias cosmo-eco-logias etc. – que são expressas por meio do exercício de padrões distintos de territorialidade. A luta pela terra indígena, portanto, se coloca como um movimento legítimo de resistência sociocultural. Tal movimento, entretanto, desafia posições dominantes, já estabelecidas e fortemente protegidas no campo social.

3.2.1. Fundamentos para a compreensão da questão indígena

A fim de elaborar esta seção, teve-se que compreender, sob uma perspectiva histórico-antropológica, principalmente, as origens e os traços marcantes da atual

configuração da política indigenista brasileira, tentando recuperar os determinantes desse *grande cerco de paz*³¹.

Oliveira (1998, p. 273) pondera que, tratando-se de questões relativas aos diferentes grupos indígenas no Brasil, “os elementos específicos de cultura (como os costumes, os rituais e valores comuns) podem sofrer grandes variações no tempo ou em decorrência de ajustes adaptativos a um meio ambiente diversificado”. O que importa, aqui, é apreender as peculiaridades de uma manifestação antropológica que se define pela “manutenção de uma mesma forma organizacional, que prescreve um padrão unificado de interação entre os membros e os não membros daquele[s] grupo[s]” (OLIVEIRA, 1998, p. 273).

Trata-se, por conseguinte, de compreender as categorias específicas e as ações culturais nativas por meio das quais determinado grupo étnico se reconhece em termos simbólicos, sem, no entanto, denegar as práticas sociais segundo as quais esse mesmo grupo, constantemente, se atualiza (OLIVEIRA, 1998). Isso tudo, em uma dinâmica que se assemelha àquela referenciada por Lauer (1983), a respeito da trajetória de uma nova cultura – que se transforma continuamente, mas sem que seus traços identitários sejam completamente abandonados. Vale recuperar, nesse quadro, a advertência feita por Lima (1995, p. 40) de que os grupos nativos não devem ser tomados como simples carregadores de “essências culturais imutáveis, imunes às mudanças impostas por diferentes configurações de poder estruturadas ao longo do tempo”.

É inegável que os povos indígenas retiraram de “fatores advindos da interação com o conquistador muitas das especificidades que os caracterizam a cada momento da sua trajetória histórica” (LIMA, 1995, p. 40). Em outras palavras, é possível afirmar que as diferentes tradições e estados diferenciados de organização social que são mantidos, ainda que temporariamente, por determinados grupos indígenas, decorrem de situações históricas distintas, específicas e, principalmente, dinâmicas. Nesse sentido, ao referir-se ao contexto das transformações dessa natureza que acontecem no Rio Grande do Sul, Souza (2009a, p. 272) esclarece que “houve uma intensa mestiçagem genética e cultural, mesmo que os membros das elites menosprezem e escondam qualquer vínculo com essa origem autóctone”. Tal mestiçagem acabou, conforme esperado, por modificar os elementos específicos de cultura ou a essência cultural dos povos indígenas os quais se referiam, respectivamente, Oliveira (1998) e Lima (1995) – algo que, por outro lado, não os tornou “menos índios”, segundo o entendimento de Souza (2002).

³¹ Em alusão ao trabalho de levantamento histórico realizado pelo antropólogo Antonio Carlos de Souza Lima, intitulado *Um grande cerco de paz: poder tutelar, indianidade e formação do Estado no Brasil* (1995).

Em acordo com tais concepções, Oliveira (1998) sugere que, de modo algum, a existência de uma identidade pensada com a intenção de unificar ou singularizar um grupo étnico (tal como tende a ocorrer em processos artificiais de territorialização) deva ser tomada como uma necessidade cultural. Não raro, prossegue o autor, um dado grupo dominado interage com (ou é incorporado a) outros – estejam eles na condição de dominados ou de dominantes – acabando por ser totalmente reconfigurado. “Esquartejado, montado e remontado sob modalidades diversas e em diferentes contextos situacionais, qual a continuidade histórica e cultural que um tal grupo dominado pode ainda apresentar?” (OLIVEIRA, 1998, p. 277). A resposta a tal questão, segundo o próprio Oliveira (1998, p. 278), está na recuperação do “processo histórico vivido por tal grupo”, evidenciando os mecanismos por meio dos quais “este refabricou constantemente sua unidade e diferença face a outros grupos com os quais esteve em interação”.

Outra importante questão levantada por Oliveira (1998, p. 279) diz respeito ao seguinte: “em que medida um grupo humano atual, que configure uma unidade distinta e se reconheça como tal, poderia vir a ser classificado como indígena?”. Utilizando-se dos mesmos critérios anteriormente aplicados, Oliveira (1998, p. 281) pondera que deveria ser considerada e reconhecida enquanto sociedade indígena “toda coletividade que por suas categorias e circuitos de interação distingue-se da sociedade nacional, e reivindica-se como ‘indígena’”. Em complemento a essa questão, Oliveira (1998, p. 281) ainda sugere que pode vir a ser considerado indígena aquele que “concebe-se como descendente de população pré-colombiana”.

Intimamente relacionada às especificidades dessa unidade histórica e cultural de natureza étnica, a questão da *terra indígena*, por conta de toda sorte de interesses que a cercam, carece de uma investigação pormenorizada quanto aos seus traços mais fundamentais. Oliveira (1998, p. 291) ressalta que “a definição de uma terra indígena – ou seja, o processo político pelo qual o Estado reconhece os direitos de uma ‘comunidade indígena’ sobre parte do território nacional – não pode ser pensada ou descrita segundo as coordenadas de um fenômeno natural”. Assim como os traços que definem a cultura, a identidade e a própria etnicidade indígena como um todo, também as questões relativas à terra indígena tendem a sofrer alterações, dado o caráter fluído das fronteiras territoriais, “que oscilam regularmente em função de variações demográficas, expedições guerreiras ou movimentos migratórios de vários tipos” (OLIVEIRA, 1998, p. 292).

O núcleo de determinadas reivindicações indígenas que recaem sobre esse tipo de questão pode mudar “porque os interesses, as ideologias e as conjunturas também mudam”, não se prestando à avaliação aquelas “práticas e representações de um povo indígena sobre o território (isto é, o que alguns chamam de territorialidade)”, senão com relação a um “preciso contexto situacional” (OLIVEIRA, 1998, p. 292). Oliveira (1998) explica que tal fenômeno constitui uma etapa da própria territorialização dos espaços indígenas, ainda que isso configure um processo que, na conjuntura atual, se manifesta de um modo que fica circunscrito aos marcos institucionais que são estabelecidos, no mais das vezes, no âmbito das decisões tomadas pelo Estado Nacional.

Como forma de denunciar as incongruências entre a delimitação dos espaços imposta pelo conquistador e a expressão genuína da territorialidade autóctone, Souza (2009a, p. 277) explica que os povos platinos “viviam em regime de frequentes deslocamentos dentro de amplos territórios tradicionais, constrangidos apenas pela territorialidade de vizinhos de outras ascendências culturais”. Ademais, sucessivas pesquisas antropológicas e arqueológicas têm evidenciado que “as diversas populações originárias possuíam uma distribuição territorial fundada em fatores ambientais, ecológicos, históricos e de ascendência cultural, ultrapassando e trespassando qualquer um dos limites político-administrativos oficialmente adotados pelos nossos países” (SOUZA, 2009a, p. 278). Por outro lado e, em franco contraste em relação a essas evidências, o comportamento territorial desses grupos continua a ser mal compreendido, basicamente, “porque as pré-compreensões do espaço geométrico e euclidiano introduzidas desde a Europa moderna fundamentaram apenas a ‘consolidação’ da conquista pela posse da terra enquanto propriedade privativa e individual” (SOUZA, 2009a, p. 278).

Essa maneira de conceber os equívocos das políticas estabelecidas vai ao encontro das palavras de Lima (1995, p. 67), segundo as quais,

de terras indivisas, ou sujeitas a outros padrões de delimitação, criam-se territórios, produz-se uma população capaz de se reconhecer como uma comunidade (enquanto objeto de controle racional por aparelhos de poder) onde antes só existiam povos dispersos, histórica, linguística e culturalmente distintos.

Por conseguinte, prossegue Souza (2009a, p. 278), em referência à imposição dos padrões estatais oficiais de interação com os povos indígenas,

os diretos originários coletivos foram anulados [e] os territórios indígenas transformados em “terra arrasada”. Falta de perspectiva antropológica e operações de velamento são razões que fizeram conquistadores e

colonizadores subestimarem o fenômeno sumariamente descrito como “nomadismo” dos povos originários. Os povos autóctones platinos viviam, assim como quase todos os nativos das Terras Baixas sul-americanas, em regime de circulação sazonal entre aldeias e acampamentos. Conforme a época do ano, havia o deslocamento dos núcleos domésticos de produção por todo o vasto território tribal, independentemente da existência de aldeias e assentamentos “mais” permanentes ao estilo do que passaram a praticar os colonizadores.

(...) A consideração sobre os padrões de territorialidade das sociedades originárias é importante para entender a situação atual das comunidades indígenas da região, para demonstrar que tais padrões são incompatíveis com os critérios geopolíticos modernos incorporados pelos nacionalismos instaurados na Região Platina a partir do século XIX. Esses critérios produzem um substancial velamento sobre a territorialidade das alteridades autóctones, que foram arbitrariamente consideradas extintas mesmo quando ainda existentes.

Na ordenação desses processos territoriais como desdobramentos de atos de conquista, Lima (1995, p. 54) ressalta a atuação decisiva dos chamados postos indígenas nas regiões mais inóspitas do Brasil da primeira metade do século XX, pontos de atração e demonstração de poder que, geralmente, assumiam a forma de “fortificações essencialmente militares”. “Desses pontos de fixação de contingentes político-administrativos, com variados *status* e correspondente autonomia numa malha administrativa, procede[u]-se ao reordenamento das unidades sociais conquistadas ou aliadas, em termos geográficos e político-culturais” (LIMA, 1995, p. 54).

As unidades sociais conquistadas de que trata Lima (1995, p. 54), são aquelas relativas às territorialidades expressas por grupos indígenas que, por conta de cercos desse tipo, passam “da condição de independentes (ou interdependentes) à de unidades integrantes de circuitos sociais mais amplos”. Nesse processo, sustenta Lima (1995, p. 59), impera toda sorte de “estratégias de conversão e anulação da diferença cultural”, o que termina impondo sucessivas re-organizações orientadas por diferentes sistemas de estratificação social aos conquistados e “cuja compreensão em muito escapa à maioria de seus componentes”.

Em linha com a redenção positivista do indígena, fortemente associada à figura e a ação emblemática do Marechal Cândido Rondon, tratava-se de compor uma estrutura de dominação capaz de “*sedentarizar povos errantes*, vencendo-lhes – a partir de ações sobre suas ações e não da violência – sua resistência em se fixarem em lugares definidos pela administração” (LIMA, 1995, p. 70 e 74). Em relação a esse ponto, especificamente, Lima (1995, p. 74) conclui que o “exercício do *poder tutelar* implica em obter o monopólio dos

atos de definir e controlar o que seja a população sobre a qual incidirá” e que “isto é feito excluindo/incluindo uma população a quem é atribuído um *status* específico”. Tal exercício ainda inclui, em concomitância a esses outros processos de dominação, “populações e terras numa rede nacional de vigilância e controle, a partir de um centro único de poder” (LIMA, 1995, p. 74).

Nesse sentido, o ponto mais alto da ação tutelar, na visão de Lima (1995), são as próprias reservas indígenas. Trata-se, para o autor, de determinadas “porções de terra reconhecidas pela administração pública através de seus diversos aparelhos como sendo de posse de índios e atribuídas, por meios jurídicos, para o estabelecimento e a manutenção de povos indígenas específicos” (LIMA, 1995, p. 76). Não obstante, tais porções de terra são, igualmente, “territórios definidos às custas de um processo de alienação de dinâmicas internas às comunidades étnicas nativas [e] compõem parte de um sistema estatizado de controle e apropriação fundiária que se procura construir como de abrangência nacional” (LIMA, 1995, p. 76). Fica claro, do exposto, que a finalidade dessas ações dirigidas às “diversas unidades sociais surgidas historicamente da conquista”, segundo Lima (1995, p. 76), é “disciplinar o acesso e utilização das terras, ao mesmo tempo mediando sua mercantilização, aplicando-lhes sistemas de registro e cadastramento (procedimento que não se impõe sem conflitos entre os inúmeros aparelhos de poder estatizados)”.

Por fim, não se pode, jamais, esquecer que tais reservas constituem “mananciais de riquezas (terras para agricultura, pecuária e extração de minerais, florestas para extração de madeiras, borracha, castanha etc.) mantidas pela administração tutelar para exploração direta ou indireta (através de arrendamento)” (Lima, 1995, p. 76). Isso, claro, “sempre em suposto benefício dos nativos e utilizando seu trabalho” (LIMA, 1995, p. 76). O que não surpreende, afinal, “toda *conquista* envolve a subsequente administração do butim³², processo capaz de produzir homogeneidades inexistentes antes de sua intervenção” (LIMA, 1995, p. 67). Diante dessa argumentação, pondera-se se há, de fato, distinção entre o indigenismo que é praticado hoje daquele que caracterizou a era rondoniana.

3.2.2. *Indigenismo hoje: a manutenção do cerco de paz por outras vias*

Na sequência do que foi exposto, refletir sobre o drama contido em uma afirmação proferida por Souza (2002, p. 26) torna-se o ponto de partida para o desenvolvimento desta seção: “o perfil etnocidário do Estado brasileiro foi sofisticado ao longo da ação histórica

³² Tido como o produto de atividades como caça, pesca, colheita, roubo, conquista ou pilhagem.

sobre os povos indígenas, na aplicação das chamadas políticas indigenistas”. A argumentação elaborada a seguir tem como propósito questionar se, de fato, e, por meio das ações regidas por determinadas políticas públicas dirigidas aos povos indígenas, continua-se a reproduzir o cerco de paz que marcou a era rondoniana e que, historicamente, expropriou terras indígenas e “aniquilou determinados padrões territoriais autóctones, tentando apagar as alteridades ameríndias ainda remanescentes” (ED-esp-2).

Em tom de crítica e preocupação com o tratamento que a questão indígena ainda costuma receber por parte de autoridades governamentais, políticos, juízes, empresários (rurais, principalmente), órgãos de imprensa, entre outros segmentos da sociedade *civilizada*, Souza (2002) entende que a mesma deva ser tratada, primordialmente, em suas dimensões político-ideológicas. Nesse sentido, pondera o autor,

discorrer sobre o índio e seus direitos – que não se quer fazer reconhecer, por isso vistos como “problemas” indígenas –, é reconstituir toda uma série de ordenações formais e informais aplicadas sobre as populações ameríndias ao longo da história, desde o início da conquista europeia nos trópicos. É ter sempre presente o processo de violentação física e cultural efetivado pela colonização, usurpando os territórios tradicionais e submetendo as populações nativas aos trabalhos forçados como mão de obra produtiva ou reprodutiva (abuso sexual das mulheres índias) em prol da construção nacional (SOUZA, 2002, p. 25).

Aceita-se, aqui, uma versão da história que reconhece os indígenas³³ enquanto sujeitos conscientes de seus direitos e reivindicações, exigências legítimas, mas que, invariavelmente, concorrem com interesses privados há tempos estabelecidos (SOUZA, 2002) e fortemente protegidos no campo das relações sociais.

Souza (2002) ressalta, ainda, a problemática associada à formação de praticamente toda e qualquer política pública voltada às comunidades indígenas. O autor afirma que “ao longo dos últimos 500 anos, praticamente todas as experiências civilizadas foram nefastas às populações aborígenes das Américas” (SOUZA, 2009a, p. 281). A citação transcrita a seguir dá corpo a essa afirmação:

O Serviço de Proteção ao Índio (SPI), criado em 1911, e a Fundação Nacional do Índio (FUNAI), sua sucessora criada em 1967, realizaram inúmeros projetos de “desenvolvimento”, “geração de renda”, “capacitação produtiva”, levando à exaustão os recursos naturais das terras indígenas por eles administradas, participando também ativamente

33 Vale destacar, entretanto, que “chamar os povos nativos americanos de ‘índios’ é aliená-los de imediato, como se fossem de um outro continente que não este” (SOUZA, 2002, p.27). Além de uma generalização grosseira, que ignora especificidades étnicas marcantes, esta é uma referência à confusão estabelecida por Colombo quando pensou ter chegado à Índia durante as expedições marítimas do século XV; equívoco este que se perpetua e reproduz, também propositadamente, até os dias de hoje.

no processo de subordinação das populações indígenas aos interesses públicos e privados sobre os territórios originários e sobre o potencial de trabalho dos autóctones – menosprezando as práticas tradicionais milenares (...) ainda fortemente ancoradas no ambiente, embora já exaurido (SOUZA, 2009a, p. 282).

Segundo Souza (2009a), a importância de reflexões baseadas em equívocos políticos progressos está em que, mapeando-os, torna-se possível evitar que, por ventura, se repitam. Afinal, pondera o autor, “historicamente, os índios foram tratados como seres inferiores, suas terras administradas como se fossem propriedade dos chefes de postos (não indígenas) e sua mão de obra explorada com a conivência da administração tutelar da Funai” (SOUZA, 2009a, p. 282). Toma-se como um alerta a afirmativa de Souza (2009a), acerca de que a quase totalidade das iniciativas intervencionistas e assistencialistas impostas aos povos indígenas, até hoje, se fundamentaram em lógicas exógenas, diferentes das nativas e insensíveis às relações que, tradicionalmente, eles estabelecem com o ambiente natural.

Os objetivos dessas intervenções fracassaram, basicamente, pela incapacidade metodológica de acessar essas lógicas locais que pretendiam suprimir e, conseqüentemente, por desconsiderar suas referências culturais específicas e seus direitos especiais sobre a terra, além de anular suas demandas étnicas na execução de políticas e na prestação de serviços essenciais. Ao desconhecer a forma local da cultura, impõe-se uma lógica externa e pautada em modelos estranhos, por isso fadada ao fracasso (SOUZA, 2009a, p. 282).

Por conseguinte, “por mais bem-intencionadas que fossem ou sejam”, as políticas indigenistas brasileiras terminam por “introduz[ir] relações hierárquicas outrora inexistentes, legitimando certos indivíduos mestiços ou nativos como mediadores do poder centralizado, engajados pelos agentes do Estado brasileiro, sejam militares, religiosos, cientistas, políticos ou administradores” (SOUZA, 2002, p. 28). Como bem demonstrou Lima (1995), o grande cerco de paz não teria obtido tantos sucessos se não fosse a participação ativa desses mediadores do poder central tutelar.

Ao dar sequência à análise das implicações socioculturais das políticas indigenistas brasileiras – dentre as quais se destaca a ação tutelar/paternalista –, Souza (2002, p. 29) observa que “uma estratégia pensada para criar a auto-suficiência” a partir da utilização das terras indígenas, dos recursos naturais nelas existentes e da exploração da mão de obra dos nativos “gerou, na verdade, a completa exploração das áreas indígenas, submissão e miserabilidade dos índios”. Está em jogo, pois, “uma série de contradições interétnicas e também entre modelos de ação indigenista” (SOUZA, 2002, p. 29) que, invariavelmente,

afetam as diferentes dinâmicas sociais autóctones. Diante disso, conclui-se que “o modelo mais hegemônico³⁴ instituído é centralizador, homogeneizante e paternalista, que não consegue aceitar plenamente a voz do ‘outro’, que se tutela porque considerado incapaz” (SOUZA, 2002, p. 29).

A respeito da questão que envolve a imposição de imperativos comerciais à organização produtiva indígena, Souza (2002, p. 33) resgata detalhes importantes do trabalho realizado por Tedesco e Marcon (1994) acerca da atuação da FUNAI sob a gestão do governo militar. Segundo a pesquisa de Tedesco e Marcon (1994), uma das metas da FUNAI dentro da orientação política dominante nos anos 1970 era a transformação dos indígenas em empresários e as suas reservas em empresas rurais, impondo aos povos nativos uma forma de produção dirigida ao mercado que se mostrou totalmente descabida.

A esse respeito e, segundo Carini (2005, p. 251),

o governo militar voltara-se para as comunidades indígenas com a preocupação de que se tornassem rentáveis, ou de que, pelo menos, não atrapalhassem a expansão do modelo de desenvolvimento que recém se instalara e que tinha como uma de suas âncoras o desenvolvimento da agricultura moderna ou dita empresarial. Nessa ótica a reserva indígena era concebida como mais um espaço de reprodução do capital, e o índio, como força de trabalho ou como agente do capital (empresário).

Resquícios dessa política equivocada, entretanto, ainda vigoram – passados, aproximadamente, 40 anos desde aquelas experiências.

No que tange a essa matéria, Souza (2009a, p. 274) entende que “o mercado urbano tornou-se fonte semanal de renda pela venda de **artesanato**, provocando um trânsito das famílias entre as áreas que são fontes de matéria-prima, suas moradas e a de parentes que residem próximo ao comprador”. E tal estratégia de sobrevivência é cada vez mais acentuada na medida em que

os recursos naturais dentro das Terras Indígenas são cobiçados por não indígenas e se transformam em objeto de disputa econômica e política dentro dos municípios onde elas estão situadas, criando formas ilegais de exploração das matas, de arrendamento das terras e de endividamento que provocam conflitos dentro das aldeias e acabam por instituir um regime de desigualdades sociais entre os índios (SOUA, 2009a, p. 274).

³⁴ Segundo Gramsci (2011, p. 48), “hegemonia pressupõe indubitavelmente que sejam levados em conta os interesses e as tendências dos grupos sobre os quais a hegemonia será exercida, que se forme um certo equilíbrio de compromisso” entre dominantes e dominados, em uma espécie de amálgama contraditório em que interesses conflitantes se misturam.

Da mesma forma, “a realidade atual enfrentada pelos grupos indígenas resulta mais imediatamente do processo histórico de sua inevitável integração ao nosso modelo de civilização, onde ficaram impossibilitados para exercer plenamente sua autodeterminação, mesmo no caso de terem suas terras demarcadas” (SOUZA, 2009a, p. 274). Essa é uma realidade presente, e que foi duramente constatada durante as investidas realizadas no campo empírico por ocasião da realização da presente Tese (VIV1; VIV2; VIV3 e VIV4).

Ainda assim, “a procura pela recuperação da autonomia tem motivado muitas comunidades a participarem de projetos voltados à produção econômica” (SOUZA, 2009a, p. 281), projetos esses que têm se apoiado, principalmente, sobre o comércio de **artesanato**. Souza (2009a, p. 281) pondera que determinados interlocutores indígenas, frequentemente, demandam a “criação de alternativas para a produção de recursos e sua distribuição interaldeã, a fim de sustentar necessidades presentes e demandas de consumo para suas comunidades em crescimento demográfico”. Não obstante,

há que se considerar a existência de diversos fatores estruturais que dificultam a plena realização da autodeterminação dos povos indígenas no estado [do RS], a começar pela impossibilidade material deles superarem sua submissão às formas de exploração capitalista, pois se encontram alienados em seu potencial de trabalho, privados de seus conhecimentos e de seu patrimônio cosmoecológico. Há que se considerar as dificuldades geradas pela constrição territorial imposta pela civilização brasileira sobre as comunidades indígenas. Há que se contabilizar também a ampla degradação ambiental gerada pela exploração pública e privada (de igual forma, capitalista) do Patrimônio Indígena e Patrimônio Ambiental brasileiro (SOUZA, 2009a, p. 281).

Na visão de Souza (2009a, p. 281), esses são apenas alguns dos condicionantes que “impedem a reprodução plena das estratégias econômicas tradicionais nativas, outrora baseadas num regime de sazonalidade, itinerância [e] ampla dispersão populacional”.

Nesse sentido, Souza (2009a, p. 282) pondera que “o que pesa é ter claro que, em se tratando de comunidades indígenas, não há nenhuma política que possa ter sucesso segundo modelos de desenvolvimento administrados desde fora do contexto indígena”. Ademais, prossegue o autor, não é possível que se continue propondo “meras adaptações de programas de geração de renda e de desenvolvimento econômico, pois isso sempre acarreta profundos danos ao ambiente e às populações que nele vivem” (SOUZA, 2009a, p. 283). Por conseguinte, para reverter esse quadro, torna-se necessário, em primeiro lugar, “partir dos referenciais antropológicos, a fim de clarear certas contradições quase

intransponíveis, entre os sistemas socioculturais autóctones e os valores legítimos da civilização brasileira originada desde a colonização europeia” (SOUZA, 2002, p. 27).

No intuito de propor novas reflexões acerca da atuação política especializada para os povos indígenas, Souza (2002, p. 29) pondera que, ao contrário dos programas e políticas públicas que têm imperado até aqui, “o novo modelo a se propagar, por outro lado, quer instituir a dialogia efetiva e não seu simulacro, quer flexibilizar a estrutura jurídica e administrativa para dar conta das múltiplas vontades coletivas e critérios consuetudinários heterogêneos existentes”. Mas, para que tais possibilidades se concretizem,

é tão necessário capacitar os índios a atuarem junto às estruturas públicas e privadas em prol dos seus direitos e interesses, quanto reordenar as linhas de administração das instituições, hoje estabelecidas no Brasil, para dar conta dos direitos originários e de outros direitos diferenciados (SOUZA, 2002, p. 29).

Afinal, conclui Oliveira (1998, p. 7), “o destino dos povos e culturas indígenas, tal como o de qualquer outro grupo étnico ou nação, não está escrito previamente em lugar algum”. Há que se ter em conta, sempre, que a concepção de sua feição “primitiva, a sua vulnerabilidade e a presumida tendência à extinção não foram jamais componentes naturais de sua existência, mas sim o resultado da compulsão das elites coloniais em instituir a homogeneidade, tentando abolir a ferro e fogo as diferenças culturais, religiosas e políticas” (OLIVEIRA, 1998, p. 8) que caracterizam os povos nativos das Américas.

3.2.3. *O conceito de território e o exercício da territorialidade indígena*

O estudo da questão indígena não se faz desacompanhado da questão da terra e de uma plena compreensão do conceito de *território* que, junto a algumas das derivações que recebe o termo, como *territorialidade* e *territorialização*, torna-se importante para o desenvolvimento da argumentação contida neste trabalho. Portanto, para que se possa compreender a incompatibilidade alegada por Souza (2009a) ante os padrões de territorialidade próprios das sociedades originárias, por um lado, e, por outro, os critérios geopolíticos ocidentais incorporados pelos Estados nacionais americanos – que anulam a territorialidade dos povos autóctones –, é imprescindível incluir o conceito de território. O propósito desta seção é, pois, esclarecer o significado de tal conceito, de modo que a questão territorial decorrente das constringências impostas pela sociedade envolvente sobre as comunidades indígenas seja problematizada a contento por meio desta pesquisa.

Um território, como bem lembram Saquet (2009) e Souza (2009b), não responde por algo estático; implica a existência de um conjunto de inter-relações entre uma série de outros conceitos e expressões, tais como poder, política, movimento, permanência, fluxo, mudança, processos de territorialização, desterritorialização e reterritorialização, territorialidade etc. Galvão, França e Braga (2009) apontam que o território é o espaço político por excelência, isto é, o campo de ação do poder. Nesse sentido, ao se optar pela inserção desse conceito e de toda carga que o envolve na presente Tese, é certo que se aposta na possibilidade de reversão da manobra de cunho diversionista que tem sido utilizada para dissimular o conflito pelas terras e anular a autonomia dos povos originários sobre os territórios indígenas.

Souza (2009b, p. 59) afirma que “o que ‘define’ o território é, em primeiríssimo lugar, o poder – e, nesse sentido, a dimensão política é aquela que, antes de qualquer outra, lhe define o perfil”. Outrossim, com o intuito de não enrijecer demasiadamente tal concepção, Souza (2009b) pondera que outros aspectos, como a cultura (caracterizada pelo simbólico, pelos significados e pelas identidades) e a economia (com ênfase no trabalho e demais processos de produção, distribuição e consumo de bens e serviços) são, também, importantes nessa definição. Saquet (2009) enriquece o conceito, sugerindo que o território é um produto social constituído histórica, econômica, política e culturalmente. Já Plein *et al.* (2009) enaltecem o aspecto relacional do conceito, indicando que o território é construído, preponderantemente, a partir de relações sócio-históricas. Portanto, antes de ser uma base espaço-material, o território é o resultado de um conjunto de relações espaço-temporais e, principalmente, sociais.

Ademais, “a própria separação entre o ‘político’, o ‘cultural’ e o ‘econômico’, da maneira como amiúde é feita, tem muito de cartesiana, de artificialmente preocupada em separar aquilo que é *distinguível* mas não é propriamente *separável*” (SOUZA, 2009b, p. 60). O território, por conseguinte, configura-se como um amálgama. Mas, a despeito dos diversos elementos que o compõe, o território é “um espaço definido e delimitado por e a partir de relações de poder”, isto é, “relações de poder espacialmente delimitadas e operando, destarte, sobre um substrato referencial” (SOUZA, 2009b, p. 59). Na abordagem de Sack³⁵ (1986, *apud* PLEIN *et al.*, 2009), entretanto, destaca-se um poder hegemônico, que teria por meta, basicamente, o controle de pessoas e recursos. A esse respeito, Souza (2009b) conclui que mesmo no caso de um poder heterônimo, este não pode se apoiar

³⁵ SACK, R. D. *Human territoriality: its theory and history*. Cambridge: Cambridge University Press, 1986.

completa e exclusivamente na coerção, dependendo, também, de algum grau de consentimento.

Segundo essa lógica, “territórios são construídos socialmente, seus efeitos e resultados dependem de quem está controlando quem e para quais propósitos”; pois “são o resultado de estratégias que afetam, influenciam e controlam pessoas, fenômenos e relações, [e] podem ser usados para conter ou coibir tanto quanto excluir pessoas, e os indivíduos que exercem controle não precisam estar dentro do território” (SACK, 1986, *apud* PLEIN *et al.*, 2009, p. 52). Nessa concepção, o que importa, de fato, é determinar quem domina ou influencia quem nesse espaço e como (SOUZA, 2009b).

Algo recorrente no trabalho de Souza (2009b) é a noção de que o poder é uma relação social (ou, antes, uma dimensão das relações sociais) e o território é a expressão espacial disso. Souza (2009b, p. 64) entende que

o exercício do poder, e com ele o desejo ou a necessidade de defender ou conquistar territórios, tem a ver com um acesso a recursos e riquezas, com a captura de posições estratégicas e/ou com a manutenção de modos de vida e do controle sobre símbolos materiais de uma identidade – ou seja, coisas que remetem ao substrato espacial e às suas formas, aos objetos geográficos visíveis e tangíveis.

Ademais, “o poder implica, evidentemente, a capacidade de estabelecer normas e de fazê-las cumprir, sob pena de sanções morais ou materiais” (SOUZA, 2009b, p. 68).

Essa, contudo, não é a única abordagem sobre o poder presente nos estudos sobre território. Galvão, França e Braga (2009) concordam que em toda relação circula poder – poder este que não é possuído nem adquirido, mas exercido. Há que se compreender a multidimensionalidade das relações de força que formam o poder e as modificações ocorridas nas suas diferentes manifestações, “já que a atuação do Estado encontra-se com outras dimensões do poder, incluindo as práticas e relações cotidianas da sociedade” (GALVÃO, FRANÇA e BRAGA, 2009, p. 34).

Conforme estes autores, vincular o conceito de poder ao Estado (resultando no chamado poder com P maiúsculo) dissimula o poder com p minúsculo (o poder dos atores sociais que não estão sob o resguardo direto da esfera Estatal), isto é, aquele que está presente em cada relação, que utiliza as fissuras sociais para se infiltrar e ser, de fato, exercido (GALVÃO, FRANÇA e BRAGA, 2009; PICINATTO *et al.*, 2009). Ambos os poderes têm capacidade de influenciar o âmbito das decisões políticas, contudo, vale lembrar que o Poder mais fácil de ser observado é aquele identificável com o tangível, ao passo que pode ser mais influente (ainda que não necessariamente) o poder que não se

pode ver, que se manifesta de maneira fragmentada, em cada comunicação. Ainda segundo Galvão, França e Braga (2009, p. 38), “a circulação de informação estabelece uma comunicação que ocorre num campo de poder e todo poder é desempenhado no campo da comunicação”.

Sem abandonar o tema do poder, mas adentrando nas discussões acerca da (i-) materialidade de um território, compartilha-se o entendimento de Souza (2009b, p. 61), segundo o qual,

confundir o território com o *substrato espacial material* (as formas espaciais, os objetos geográficos tangíveis – edificações, campos de cultivo, feições “naturais” etc.) equivale a “coisificar” o território, fazendo com que não se perceba que, na qualidade de projeção espacial de relações de poder, os recortes territoriais, as fronteiras e os limites podem todos mudar *sem que, necessariamente, o substrato material que serve de suporte e referência material para as práticas espaciais mudem*.

Em acordo com tais proposições, Plein *et al.* (2009, p. 52) ponderam que “os limites dos territórios não são imutáveis, mudam de acordo com as estratégias e recursos de controle e delimitação do espaço”, sendo que “um lugar pode ser considerado um território por um período e não em outro, dependendo dos interesses de seus controladores”. Nesse sentido, fronteiras assumem posições de destaque na medida em que possibilitam o exercício pleno desses controles e interesses.

Um território, portanto, pode ser criado e desfeito de maneira cíclica, “ter duração efêmera e nem chegar a deixar marcas na paisagem”; faz-se mister, portanto, reconhecer que o território “e o substrato material que lhe serve de suporte e referência, e inclusive de fator de condicionamento, por mais que não possam ser *separados* concretamente de modo simples (como se pudesse existir território sem um substrato), não são, só por isso, *sinônimos*” (SOUZA, 2009b, p. 65). Em outras palavras, a existência do território “é impossível e inconcebível sem o substrato espacial material, da mesma maneira que não se exerce o poder sem contato com e referência à materialidade em geral; ao mesmo tempo, porém, o território não é redutível ao substrato, não devendo ser com ele confundido” (SOUZA, 2009b, p. 66).

Está claro que espaço e território não são sinônimos; trata-se, grosso modo, de dois níveis, absolutamente diferentes, de organização sócio-espacial (SAQUET, 2009). Em Saquet (2009, p. 78), o território é construído a partir da apropriação do espaço, ou seja, trata-se de um “espaço transformado historicamente pelas sociedades”. O território é produzido pela ação de atores sociais por meio do envolvimento físico, do dispêndio de

energia e da troca sistemática de informações, isto é, da efetivação, no espaço (este sendo anterior ao território), “das redes de circulação, das relações de poder (ações políticas), das atividades produtivas, das representações simbólicas e das malhas” (SAQUET, 2009, p. 79) de interação sociocultural.

O território compreende, pois, uma miríade de relações sociais projetadas no espaço (projeção espacial de relações de poder) ao invés de espaços propriamente concretos (SOUZA, 2009b). Embora seja, também, um dos aspectos do espaço social, o território não é uma coisa material, ainda que dependa, de diversas formas, da manifestação material desse espaço – manifestação esta que não se deve nem se pretende denegar. Mesmo intangível, o território não pode ser “jamais compreendido e investigado (sua origem e as causas de suas transformações) sem que o aspecto material do espaço social seja devidamente considerado” (SOUZA, 2009b, p. 64).

Neste ponto, retoma-se alguns aspectos do trabalho de Plein *et al.* (2009, p. 51), segundo os quais, “para pensar e interpretar o território, assim como conviver nele, é preciso imaginar e aprender a correlacionar com a grande infinidade de fatores que formam a ‘totalidade’, que se encontra em total conectividade com os inúmeros elementos que formam o território”. Afinal, ponderam Plein *et al.* (2009, p. 51) “são os resultados das relações sociais que dão vida e sequência ao território”.

Tal aspecto vai ao encontro do argumento defendido por Lima (1995, p. 162), segundo o qual, a pacificação – como também as táticas de atração – promovidas pelas expedições que caracterizavam o grande cerco de paz tinham origem, invariavelmente, na avaliação das “vantagens obtidas com a liberação” de novas e grandes áreas para a realização de empreendimentos privados, principalmente. Em outras palavras, esse cerco impunha o deslocamento contínuo e forçado dos nativos, confinando-os em áreas controladas pelos chefes dos postos indígenas e permitindo o acesso, cada vez mais frequente, dos agentes do poder tutelar aos territórios que antes eram habitados, unicamente, pelas populações autóctones, fazendo com que houvesse a contínua liberação das terras restantes às iniciativas particulares de ocupação (LIMA, 1995). Nada muito diferente do que se observa atualmente no que tange à questão indígena no RS.

Em reforço, Lima (1995, p. 197) explica que a política que se propunha a pôr um fim ao nomadismo típico dos povos ameríndios terminava por “destituir de vez o nativo de uma vivência cultural e politicamente diferenciada do espaço geográfico (uma territorialidade específica), obrigando-o ao reconhecimento de um território alheio e

imposto de fora”. Acabar com a territorialidade “errante” das populações nativas fazia parte, pois, de uma estratégia de imobilização resguardada pela aplicação sistemática de determinados instrumentos legais diferenciados, tendo como propósito “circunscrever porções de terra para localizar e fixar populações nativas, inserindo-as no estoque fundiário disponível sob controle estatizado” (LIMA, 1995, p. 197). Hoje, não obstante, a manutenção desse cerco de paz assume outros contornos, ainda que os propósitos orientadores dessa política permaneçam praticamente os mesmos desde que a primeira política indigenista foi implantada no continente americano.

Outro aspecto que se mostra importante com relação ao estudo do conceito de território para os fins deste trabalho é que ele permite entender porque, por exemplo, nem indígenas nem colonos aceitam a oferta de cerca 6,3 mil hectares por parte do Governo do RS que visa ou a criação de aldeias indígenas ou o reassentamento de agricultores que foram assentados em terras indígenas por governos anteriores. Essas terras são os hortoflorestais da Companhia Estadual de Silos e Armazéns (CESA) em Água Santa, Cachoeira do Sul e Camaquã e áreas que pertencem à CEEE (Companhia Estadual e Energia e Eletrificação). A responsabilidade pela demarcação de terras é da União, contudo, na intenção de evitar conflitos pela terra no RS, o Executivo estadual acena com a possibilidade de mediar a negociação entre indígenas e proprietários de terra, sendo a entrega dessas áreas um indicativo nessa direção. O Governador do estado do Rio Grande do Sul, Tarso Genro, defende publicamente uma negociação pacífica entre agricultores e indígenas, como forma de garantir o apoio do Estado (CORREIO DO POVO, 2013b).

Mas, da mesma forma que os indígenas não aceitam essas terras, alegando que não se tratam de áreas de ocupação tradicional (afirmando que preferem esperar pelas áreas que já estão em processo de demarcação e registro (VIV3)), há agricultores que adquiriram do governo do Estado há quase 100 anos glebas de terra em áreas consideradas de ocupação tradicional indígena. Como argumento, esses colonos têm defendido que seus avós já moravam nas terras (hoje, mais uma vez, requeridas pelos indígenas) desde o começo do século XX e que nunca ouviram falar que as terras pudessem ser de indígenas (CORREIO DO POVO, 2013c). Segundo o CORREIO DO POVO (2013c), esses agricultores afirmam que não sairão das suas terras, que ali fixaram raízes, modificaram a paisagem, cultivaram os solos etc., territorializando esses espaços.

No entanto, para especialistas como o Professor José Otávio Catafesto de Souza, documentos como a escritura ou registro de propriedade de um imóvel rural – principal

argumento utilizado pelos proprietários rurais para contestar as desapropriações para interesse de constituição de reservas indígenas – não podem ser levados em conta. Segundo ele, esse processo de formalização da posse da terra provém da cultura europeia, em franco contraste com as práticas de ocupação realizadas pelos povos indígenas, que não registravam nada em cartório, aliás, “não havia isso aqui, nem sequer cercas”, conclui o Professor (CORREIO DO POVO, 2013c, p.2). Conforme tal entendimento, o que definia a “posse” de uma ou outra área de terras era a territorialidade que sobre essa terra se exercia por um ou outro grupo indígena, independentemente de haver registro documental acerca desse exercício.

3.2.4. A territorialidade Mbyá-Guarani enquanto estratégia de sobrevivência

Aspectos como a mobilidade Mbyá-Guarani não são apenas traços culturais de um povo nômade ou semi nômade – eles praticam um tipo especial de territorialidade –, mas uma estratégia de resistência contra a violência que os persegue. A fuga de grupos Guaranis do atual estado do Rio Grande do Sul em direção ao noroeste, para os territórios da Argentina e do Paraguai, remonta às guerras jesuíticas do século XVIII. Lugon (1976) cita 1768 como o ano em que as últimas forças da resistência Guarani enfrentaram em armas os contingentes militares reunidos de Portugal e Espanha – união que fora efetivada com o intuito de derrubar a sociedade indígena que teve origem no contato com os primeiros jesuítas que se fixaram na região das Missões do Rio Grande do Sul, por volta de 1610.

Enquanto o processo de colonização e ocupação do território para demarcar um país avançava sobre os antigos territórios ocupados pelos Guaranis, estes “embrenhavam-se na floresta em fuga dos *encomienderos*³⁶ e da proposta de civilização ocidental” (MADEIRA, 2009). Mas este movimento não foi só uma fuga, mas sim uma diáspora como estratégia de sobrevivência. Garlet e Assis (2009, p.37) afirmam que as fugas podem ser compreendidas como “uma estratégia eficaz que lhes permitia manterem-se evasivos e refratários às tentativas de integrá-los e assimilá-los”. Os autores (p.36) ainda observam que a forma de mobilidade espacial dos Mbyás-Guaranis não constitui uma predisposição migratória – “embora houvesse uma predisposição cultural para esta dinâmica, a mesma foi superdimensionada e intensificada pela situação de contato interétnico”.

³⁶ As *encomiendas* consistiam num sistema de exploração da terra utilizado, sobretudo, na extração de erva-mate, no qual um patrono (*encomiendero*) se responsabilizava por doutrinar os índios, garantindo, com isso, a exploração de sua força de trabalho.

O uso da estratégia de fuga dos povos indígenas, nomeadamente do povo Mbyá-Guarani no fim do período das missões jesuíticas para escapar da brutalidade da colonização portuguesa, contribuiu para a consolidação e disseminação da ideia do desaparecimento dos indígenas no Rio Grande do Sul. Mas na “ideia” reside um indisfarçável desejo de “embranquecer” a região sul do Brasil e expurgar qualquer vestígio de origens indígenas e de mestiçagem. Entretanto, o processo de colonização lento e gradual oscilou de soluções brutais de aniquilamento dos povos nativos e o aproveitamento de sua força de trabalho mediante submissão. Por isso, afirma Souza (2009a, p.279),

na região platina, muitos povos originários conseguiram sobreviver em enclaves territoriais e em refúgios naturais ou destribalizados vagando invisíveis em meio ao domínio colonial, mas capazes de sobreviver pelo estabelecimento de alianças sociais assimétricas com os agentes da conquista europeia e seus herdeiros (SOUZA, 2009a, p.279).

Em suma, a dispersão dos Guaranis e sua destribalização não significaram, necessariamente, a sua extinção física nem cultural, nem tampouco de sua memória, nem sequer perda “de uma consciência sobre a territorialidade tradicional, mesmo que essa territorialidade tenha se feito completamente fraturada” (SOUZA, 2009a, p.279). Não obstante, o refúgio em seus múltiplos e dispersos territórios implicou na sua invisibilidade para a sociedade ocidentalizada que se instalava.

Mas, se ao primeiro período de retirada para preservar sua existência enquanto povo se associou a invisibilidade protetora, hoje identifica-se uma trajetória de retorno à visibilidade que coincidiu com o surgimento dos acampamentos à beira das estradas. Esses acampamentos configuram espaços precários, localizados às margens de rodovias, entre o asfalto e as cercas das propriedades, a alguns metros do trânsito de veículos, pelos quais circula a população. Nesses espaços diminutos e perigosos, de uma enorme precariedade em todos os sentidos, sobrevivendo da venda de artefatos de artesanato que ali fabricam, os Mbyás-Guaranis lutam para escapar da invisibilidade. A esse respeito, Assis e Garlet (2004, p.40) ponderam que a estratégia utilizada pelos Guaranis mudou:

os Mbyá perceberam que, ao se fazerem visíveis e acessíveis, obteriam mais vantagem nas relações interétnicas, especialmente nas questões relativas ao acesso a espaços geográficos adequados a suas pautas culturais. Isso implicou, inclusive, na sua visibilidade em censos feitos tanto por pesquisadores independentes, quanto por órgãos oficiais e ONGs.

Não por acaso, a estratégia de ocupação territorial e visibilidade indígena em acampamentos à beira das estradas coincide com o período da redemocratização do Estado brasileiro a partir de 1985. Assis e Garlet (2004, p.40) defendem que nesse período, também devido a uma recessão econômica na Argentina, “inúmeras famílias extensas Mbyá adentraram no estado do Rio Grande do Sul em busca de condições de vida menos adversas”. Esse fluxo migratório se intensificou a partir de 1988, quando foi promulgada a nova Constituição do país que ampliou, formalmente e, nos termos da lei, os direitos dos povos indígenas. Assim, a população Guarani cresceu nas terras do extremo sul do Brasil.

Apesar da lenta reversão da diáspora que ocorre a partir da década de 80 permitir subentender que a redemocratização do país trouxe também novas possibilidades de ação para os povos indígenas, a repressão aos seus assentamentos continua a ser exercida pelos representantes do Estado. Nesse ponto, é ilustrativa a desocupação forçada de cinco famílias Mbyás-Guaranis de um acampamento às margens da Estrada do Conde, entre os municípios de Guaíba e Eldorado do Sul, em 2008. Heurich *et al.* (2010) relatam que as famílias foram abordadas por um oficial de justiça, forças policiais da Brigada Militar, o Vice-Prefeito da cidade de Eldorado do Sul, a Procuradora do Estado e ainda por muitos outros indivíduos, proprietários e agricultores, preocupados com a presença do grupo nas proximidades. Nenhum representante da FUNAI ou do Ministério Público Federal esteve presente para defender, proteger ou apoiar as famílias indígenas (HEURICH *et al.*, 2010). O grupo havia ocupado terras públicas, pertencentes ao Departamento Nacional de Infraestrutura de Transportes (DNIT)³⁷ e, ainda que não estivessem em propriedade privada, o líder indígena foi algemado e preso, enquanto as crianças eram recolhidas para o albergue municipal da cidade.

O que se afirma, aqui, é que a ocupação de espaços como este, espremidos entre o asfalto e as cercas, sem as mais elementares condições sanitárias, destapando a miséria aos olhos da sociedade, configura-se numa estratégia de resistência que alia a visibilidade de sua existência à exposição de sua miséria. Assim, considera-se que a “produção” de espaços precários visíveis é uma forma de resistência que usa a própria miséria como instrumento de luta. Trata-se de uma precariedade pensada, construída, de grupos humanos que usam sua própria vulnerabilidade como arma. Nesse sentido, os acampamentos indígenas dão visibilidade à precariedade, expondo de maneira crua e explícita o descaso dos aparelhos de Estado para com a questão indígena. Esta exposição pôde tornar-se

³⁷ O DNIT é um órgão do Ministério dos Transportes do Brasil responsável pela construção e manutenção das vias de transporte federais (as “BRs”).

estratégia por viver-se em uma época em que a diversidade, o respeito às minorias, ao meio ambiente, entre outros, merecem destaque na agenda dos movimentos sociais e, progressivamente, entram nas pautas das administrações públicas – ainda que sob a forma velada de incentivos a atividades como o **artesanato**.

3.2.5. Os indígenas e a questão da terra no RS

Nesta seção serão exploradas, principalmente, as questões relativas ao processo de expulsão dos indígenas de suas terras e os problemas relacionados ao retorno dos mesmos aos seus territórios originais. Kliemann (1986) aponta os problemas que dizem respeito à posse e o uso da terra, como o êxodo rural, a minifundização, a intrusão, a redução do tamanho das terras indígenas no RS, a destruição do equilíbrio ecológico e o empobrecimento geral desses povos. Carini (2005), por outro lado, delinea o quadro relativo à retomada de antigas áreas que eram ocupadas pelos indígenas em tempos remotos e a consequente disputa e desalojamento de colonos que haviam se estabelecido nessas terras. Trata-se, neste caso, de “correlacionar múltiplos aspectos do vivido original – dimensão simbólica da terra, mato, rios, animais, trabalho, religião – com a nova realidade encontrada na volta à reserva – desmatamento, assoreamento de rios, inexistência de caça e pesca etc.” (CARINI, 2005, p. 27).

Kliemann (1986) assume a hipótese segundo a qual as tentativas, por parte do Estado gaúcho, de se adequar ao núcleo do capitalismo, levaram à expropriação da terra do colono e do indígena, bem como de suas formas tradicionais de vida e de trabalho. Antes disso, porém, a concessão de sesmarias incentivou “o crescimento de grandes propriedades, na sua maioria latifúndios de base pecuarista” (p. 17). Depois, já no século XIX, a chamada Lei de 1822 veio a extinguir a doação de sesmarias. Mas, com isso, intensificaram-se as posses desordenadas e a aglutinação de terras por parte de particulares. Em paralelo aos objetivos de povoamento e de defesa do território, criou-se uma política de imigração voltada para a formação de “mão de obra livre nas áreas de produção para a exportação e um mercado interno consumidor, além de povoar estrategicamente as regiões periféricas do território, com o intuito de diminuir a posse desordenada e aumentar a produtividade do solo” (KLIEMANN, 1986, p. 18).

Aos colonos imigrantes, contudo (exceto os alemães, que tiveram a oportunidade de escolher aonde iriam se instalar), foram destinadas algumas das piores áreas do estado, com relevo acidentado e cobertas de mata espessa. Com o passar do tempo, até mesmo

essas áreas foram se tornando escassas para as práticas agrícolas, fato que, junto à explosão demográfica das colônias antigas, fizeram com que colonos e posseiros saíssem das áreas inicialmente destinadas à colonização à procura de novas terras. Nessa busca, eles foram tomando as áreas que acreditavam estar desocupadas. “Tal invasão, denominada intrusão, existiu no RS em pequena escala desde o período monárquico. Durante a República Velha tornou-se, por sua extensão, o maior problema enfrentado até hoje pelo Estado” (KLIEMANN, 1986, p. 122).

Nesse quadro, Kliemann (1986) aponta que a partir de 1907, com o aumento da corrente imigratória, passou a ocorrer, além da invasão de terras particulares, a intrusão nos chamados “próprios nacionais” (terrenos indispensáveis para defesa das fronteiras, fortificações, construções militares e estradas de ferro federais) e nas áreas indígenas. A autora afirma que, tendo-se amparado na Constituição da época, diversos estados teriam se aproveitado da imprecisão da lei e da desordem administrativa para assentar imigrantes em áreas desse tipo. Dessa maneira, foram sendo devastadas as matas e ocupadas as áreas que estavam reservadas aos indígenas. A prática da intrusão ocorreu em todas as áreas indígenas e continua sendo, hoje, um dos principais motivos das questões que envolvem a disputa pela terra no RS (KLIEMANN, 1986).

Apesar dos 27 anos (1986 – 2013) que separam essa afirmação do momento atual, os dados de campo revelam que tal situação pouco mudou. As áreas que desde o século XIX foram destinadas aos povos indígenas no Rio Grande do Sul continuam a ser ocupadas por não-indígenas (CORREIO DO POVO, 2013c) e as poucas reservas que existem neste estado servem muito mais para delimitar a frente de avanço do agronegócio do que qualquer outra coisa (ED-esp-4).

É por isso que “o processo de ocupação dos territórios indígenas pelo avanço da ‘frente de expansão’ e ‘frente pioneira’ promoveu, no decurso da história, o extermínio de muitos grupos indígenas e provocou a redução drástica de suas terras e dos recursos necessários a sua reprodução” (CARINI, 2005, p. 21). Por conta disso, ainda no século XIX, por iniciativa do Poder Público, começaram a ser feitos os primeiros aldeamentos dos indígenas que remanesceram no Rio Grande do Sul, dizimados pelo contato interétnico do período da ocupação do território gaúcho. Diversos “toldos” foram estabelecidos, a partir de 1848, no intuito de resguardar os indígenas do avanço da colonização branca. Mas, conforme pondera Kliemann (1986, p. 126), “na verdade, quem saía protegido eram os

brancos, pois recebiam as melhores terras e, com o aldeamento, viam-se livres dos ‘assaltos’ e ‘correrias’ dos nativos”.

Para Carini (2005, p.130), os aldeamentos são evidências de uma verdadeira “barbárie civilizadora, visto que se converteram em núcleos de sobrevivência de uma tragédia étnica”. A criação dos aldeamentos para confinar os indígenas é um “método ainda vigente no final do século XX³⁸ e que relegou como herança social conflitos de terras insolúveis, os quais estão ganhando espaço na mídia com a afirmação dos direitos dos povos autóctones” (CARINI, 2005, p. 130). As decisões sobre esses aldeamentos eram tomadas nas chamadas Assembleias Provinciais, nas quais se discutiam questões como as áreas mais propícias à “localização”³⁹ dos nativos.

“Entretanto, tais discussões se faziam quase sempre em torno de providências administrativas e burocráticas, não entrando em pauta seu valor ou significado sociocultural para os índios” (KLIEMANN, 1986, p.126). “A mata, na concepção do índio (...), além de ser a principal fonte de alimento e de sobrevivência, tinha um valor simbólico, meio mítico, meio transcendental”; ao passo que “a mata, para o colonizador e para o madeireiro, só tinha realmente valor depois de ser posta abaixo, abatida, transformada em toras, lascões, tábuas ou cinzas” (CARINI, 2005, p. 147).

Havia a preocupação de que os conflitos com os indígenas não prejudicassem a colonização e de que os aldeamentos não se realizassem em terras muito valorizadas. Conforme diagnostica Carini (2005), o avanço da civilização branca por meio de instrumentos de ocupação e colonização promoveu uma verdadeira “faxinação” dos indígenas das melhores terras, confinando-os em áreas cada vez menores, no intuito de permitir a expansão da fronteira econômica. Na realidade, argumenta Kliemann (1986, p. 127), “a proteção ao índio se efetivava pelo afastamento deste das áreas pretendidas pelos brancos”; e “a forma mais comum de fazer o indígena aceitar a mudança ou o reagrupamento era, além das promessas de auxílio nunca cumpridas, o uso da força pública”.

Era muito comum, também, o não reconhecimento do traço nômade das populações nativas, sendo o abandono temporário de uma determinada área considerado definitivo pelo governo. “Dessa forma, os índios que retornavam ao antigo habitat encontravam as terras ocupadas pelos brancos” (KLIEMANN, 1986, p. 127). Ainda segundo Kliemann

³⁸ Vale apontar que esse método é ainda vigente no século XXI.

³⁹ Por “localização”, no caso em questão, entende-se o sentido de fixar, de assentar os indígenas em uma área específica, quebrando-lhes o ímpeto de exercer um padrão nômade de territorialidade.

(1986, p. 131), “o Estado, ao nível do discurso da ideologia e de práticas efetivas, ainda que temporárias, busca atender as reivindicações dos povos indígenas”, contudo, “tais reivindicações somente são atendidas na medida em que a origem seja um conflito que signifique entrave ao desenvolvimento do capitalismo ou à manutenção da hegemonia” (p. 132). Carini (2005, p. 20), por sua vez, entende que “o Estado legitimou as ocupações ilegais dos colonos em terras indígenas na medida em que resguardou os interesses dos latifundiários”, algo que não difere do que se verifica atualmente.

Ademais, “o empenho positivista levou o governo estadual a demarcar, entre 1908 e 1913, quase todas as terras indígenas” do Rio Grande do Sul (CARINI, 2005, p. 131). Ainda assim, devido às sucessivas intrusões feitas por brancos nas reservas indígenas, muitos litígios já completaram mais de um século sem que tenham sido resolvidos. Isso é a prova irrefutável de que

houve negligência, incompetência e omissão de parte do Estado, através dos sucessivos governos, na tomada de decisões pertinentes ao processo de expropriação das terras tribais que permitiram a extinção da reserva, na retomada das terras pelos índios e no encaminhamento de uma solução para o caso dos colonos retirantes (CARINI, 2005, p. 15).

3.2.6. A luta pela terra indígena no Rio Grande do Sul

Atualmente, o montante das terras indígenas situadas no Rio Grande do Sul perfaz pouco mais de 100.000 hectares, o que não chega a representar 0,4% da superfície do estado, que abrange uma área total que passa dos 28 milhões de hectares – 28.174.853,9 ha, segundo o IBGE⁴⁰ (2002). Por meio de uma análise preliminar dos levantamentos técnicos realizados por entidades como a FUNAI (2012) e o ISA⁴¹ (2012), depreende-se que há terras indígenas espalhadas por, pelo menos, 49 dos 496 municípios que compõem esse estado. Tal dado implica que existem terras indígenas em, aproximadamente, 10% dos municípios gaúchos, o que parece ser um percentual bastante significativo, afinal, de cada dez municípios situados no RS, pelo menos um, em média, abriga uma terra indígena. Tão pouca terra distribuída em tantos municípios dá uma ideia, também, da fragmentação dessas áreas, ou seja, pode-se inferir, sem a necessidade de maiores sofisticadas estatísticas, que as terras indígenas do RS são pequenas se comparadas a outras regiões do Brasil.

⁴⁰ Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística.

⁴¹ Instituto Socioambiental.

Incluídas nessas pouco mais de 100.000 ha, há, ainda, aquelas terras indígenas que permanecem em processo de identificação ou que estão reservadas, mas que ainda não foram homologadas, tampouco, registradas nos Cartórios de Registro de Imóveis (CRIs) locais ou no Serviço do Patrimônio da União (SPU). São terras a serem localizadas em lugares os quais ainda não se sabe precisar, pois podem abranger vértices que estejam situados em mais de um município. Se, por hipótese (o que é bastante comum, aliás), a mesma terra indígena abranger uma área cujo polígono sobreponha-se a dois ou mais municípios, essa área passa a ser “problema”, também, de duas ou mais administrações municipais. Por meio das investidas realizadas no universo empírico, diagnosticou-se que é comum os dirigentes ligados às prefeituras de municípios que abrigam terras indígenas referirem-se à presença indígena como “um problema sério”. Algo que, na visão deles, atravanca o desenvolvimento local e constitui um impeditivo à captação de investimentos econômicos, principalmente (ED-lip-2; ED-lip-3). Ademais, a localização exata dessas terras não consta nos registros nem da FUNAI nem do ISA.

Além da questão das terras indígenas que ainda se encontram em processo de identificação ou que se enquadram na categoria “terras reservadas”, também são mencionadas, aqui, aquelas situações relativas aos já referidos acampamentos indígenas – territórios que sequer constam nas estatísticas levantadas pelos órgãos oficiais. Esse era o caso, por exemplo, de um antigo acampamento localizado no município de Santa Maria, onde, há aproximadamente 30 anos, um grupo indígena da etnia Mbyá-Guarani vivia espremido, acampado entre as cercas de um imóvel particular e a rodovia federal BR-392, isto é, na faixa de domínio pertencente ao DNIT⁴² (ALMEIDA, 2012). Agora, passadas três décadas e, por conta de uma ação civil pública ajuizada pela Procuradoria da República contra a União, a FUNAI e o DNIT, a Justiça Federal de Santa Maria determinou que o grupo ocupasse uma área de 77 hectares de propriedade do estado do Rio Grande do Sul no Distrito Industrial do município de Santa Maria/RS.

Ainda assim, isto é, mesmo que essas famílias tenham sido, finalmente, removidas da beira da estrada, há que se ponderar sobre os fatores que condicionaram o fato da área escolhida já ter sido vistoriada e aprovada pela comunidade indígena. Seria difícil esperar outro comportamento de um grupo que viveu durante aproximadamente três décadas em “situação de miséria absoluta, no limite da sobrevivência, alijados de suas terras, sem espaço físico mínimo para viverem de acordo com seus costumes e tradições” (ALMEIDA,

⁴² Departamento Nacional de Infraestrutura de Transportes.

2012)⁴³. Por outro lado, se a reprodução de um modo de vida ancestral já era difícil, se não, impossível, naquele acampamento da beira da estrada, não se pode esperar mudanças significativas a partir do assentamento desse grupo em um Distrito Industrial.

Realidades como essa também foram captadas por Souza (2009a, p. 273) que, para além de denunciar a situação de miserabilidade em que vivem os grupos indígenas em situações como a relatada, também reconheceu a importância dos acampamentos enquanto “meio de reivindicação das comunidades indígenas pela retomada de seus direitos originários sobre a terra”. Esses acampamentos, de um jeito ou de outro, constituem territórios indígenas onde se produz e se comercializa artesanato, e a manutenção de comunidades indígenas em tal situação de miserabilidade pode ser conveniente à ordem estabelecida por determinados grupos sociais pouco interessados na demarcação das terras indígenas. Nesse sentido, a não ação do Estado⁴⁴ – isto é, o consentimento compartilhado por sucessivos governos para com esse estado de coisas – pode ser interpretada como uma política, ainda que não haja registro dessa estratégia em documentos formais e sequer a estatística oficial registre a atividade sociocultural que caracteriza esse tipo especial de territorialidade que é exercida nos acampamentos indígenas de beira de estrada.

Para além da condição de miserabilidade em que os indígenas vivem nos acampamentos, há que se levar em conta que o Rio Grande do Sul é o estado que apresenta o maior número de áreas indígenas sujeitas a conflitos em todo o país (ZERO HORA, 2013). Os principais focos de conflito entre produtores rurais e indígenas são verificados, atualmente, nas terras indígenas de Mato Preto, Mato Castelhana, Passo Grande da Forquilha, Cacique Doble e no município de Sananduva – todas elas na região norte do estado e onde vivem pequenos agricultores que compraram da União as terras em disputa. Dentre esses, três processos de demarcação atingiram maior notoriedade pelo tamanho das áreas e pelo número de famílias que terão de ser reassentadas: Mato Preto (entre os municípios de Erechim, Erebangó e Getúlio Vargas), com 4,2 mil hectares e aproximadamente 365 famílias de pequenos agricultores que precisariam ser reassentadas (algumas com documentação de compra de terras com mais de 100 anos) e que podem ser ocupados por 16 famílias de indígenas que hoje vivem às margens de uma ferrovia; Mato Castelhana, com 3,5 mil hectares e 200 famílias a serem reassentadas; e Sananduva, com

⁴³ Conforme relato do representante local (do município de Santa Maria, RS) da Procuradoria da República.

⁴⁴ Segundo Gramsci (2011, p. 255), “por ‘Estado’ deve-se entender, além do aparelho de governo, também o aparelho “privado” de hegemonia ou sociedade civil”.

1,9 mil hectares e 160 famílias que teriam de ser reassentadas em outro lugar (CORREIO DO POVO, 2013c).

Tabela 3: Áreas a serem demarcadas e número de famílias a serem reassentadas

Terra Indígena	Área a ser demarcada (em 1.000 hectares)	Famílias de agricultores a serem reassentadas
Mato Preto	4,2	365
Mato Castelhana	3,5	200
Sananduva	1,9	160

Fonte: CORREIO DO POVO (2013c)

Segundo o jornal Zero Hora (2013), outras terras indígenas que são alvo de disputa entre indígenas e agricultores são as seguintes: Arroio do Conde (trata-se de um acampamento Guarani que será afetado pela duplicação da rodovia), Borboleta (sofre disputa com colonos detentores de títulos de propriedade), Estrela (acampamento em margem de rodovia afetado por duplicação da via), Estrela Velha (área cedida aos indígenas e impactada por barragem), Lajeado do Bugre (indígenas vivendo em condições precárias em acampamentos de beira de estrada), Morro do Osso (indígenas em acampamento reivindicam área), Barra do Ribeiro (indígenas Guarani acampados afetados por duplicação da BR-116), Petim (acampamento às margens da BR-116 afetado por duplicação), Águas Brancas (indígenas Guarani em disputa com posseiros titulados), Nonoai (disputa de terras com não-indígenas), Rio dos Índios (presença de colonos na terra indígena), Votouro (presença de colonos na terra indígena) e acampamento Irapuá, em Caçapava do Sul (terra considerada insuficiente para a subsistência indígena).

Tabela 4: Áreas Indígenas em litígio no Rio Grande do Sul

Terra Indígena	Situação
Arroio do Conde	Acampamento afetado por duplicação de rodovia
Borboleta	Disputa com colonos detentores de títulos de propriedade
Estrela	Acampamento afetado por duplicação de rodovia
Estrela Velha	Área impactada por barragem
Lajeado do Bugre	Indígenas vivendo em acampamentos, em situação precária
Morro do Osso	Indígenas acampados reivindicam área
Barra do Ribeiro	Acampamento afetado por duplicação de rodovia
Petim	Acampamento afetado por duplicação de rodovia
Águas Brancas	Indígenas em disputa com posseiros titulados

Nonoai	Disputa de terras com não-indígenas
Rio dos Índios	Presença de colonos em área indígena
Votouro	Presença de colonos em área indígena
Irapuá	Terra insuficiente para a subsistência indígena

Fonte: ZERO HORA (2013)

Na administração desse conflito, a União atua sob dois focos de pressão (por um lado, se depara com o *lobby* dos deputados da bancada ruralista e de produtores rurais contrários à demarcação de terras no RS e, por outro, com a pressão contrária, exercida na intenção de devolver aos indígenas as terras que lhes foram tomadas à força) que disputam a inclusão ou não de novos atores nos processos demarcatórios – o que pode tornar ainda mais lentos os processos de demarcação. O projeto dos ruralistas é submeter a homologação das demarcações territoriais a pareceres dos Ministérios do Desenvolvimento Agrário (MDA), do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA) e da Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária (EMBRAPA), todos órgãos de representação da base agropecuária. Além dessas instituições, os ruralistas pretendem incluir representantes dos Ministérios da Justiça, da Agricultura e da Reforma Agrária, do Estado e dos municípios que abriguem áreas em conflito, acompanhados de historiadores e sociólogos independentes e de representantes dos grupos indígenas e ruralistas envolvidos. A proposta da bancada ruralista, portanto, determina a constituição de um grupo de trabalho para a realização em conjunto dos estudos que hoje são realizados somente por antropólogos da FUNAI. Os indígenas, contudo, são contrários à inclusão de novos atores nos processos de demarcação de terras, alegando que os laudos antropológicos da FUNAI são isentos (CORREIO DO POVO, 2013c).

No estado, hoje, de acordo com a Funai, haveria quase 50 terras indígenas distribuídas em aproximadamente 108.812 hectares. Dessas, aproximadamente 15 estariam em fase de estudos antropológicos (quando são realizadas pesquisas históricas, fundiárias, cartográficas e ambientais que fundamentam a delimitação da terra); 2 estariam delimitadas (quando tiveram a conclusão dos estudos publicados no Diário Oficial da União (DOU) pela Funai e se encontram à espera de análise pelo Ministério da Justiça); 6 já foram declaradas terras de uso exclusivo indígena e aguardam a demarcação definitiva de seus limites (terras com “portaria declaratória” expedida pelo Ministro da Justiça); 1 foi homologada (terras que já foram demarcadas e tiveram seus limites homologados pelo Presidente da República); 16 estão totalmente regularizadas, com registro em cartório em

nome da União; e 3 são Reservas Indígenas – terras doadas por terceiros, adquiridas ou desapropriadas pela União, que não se confundem com as de posse tradicional e, por esse motivo, não se submetem aos procedimentos anteriormente descritos (vide Apêndice 4, na página 140).

Por fim, nessa disputa entre indígenas e ruralistas há um ponto em comum: o bloqueio de estradas; sendo o Rio Grande do Sul um dos lugares onde há mais protestos tanto contra o movimento de desapropriação de terras quanto a favor das comunidades indígenas (CORREIO DO POVO, 2013d). Os agricultores que se sentem afetados pelas possíveis desapropriações reivindicam que entidades como o Incra e a Funai interrompam os processos de demarcação de aproximadamente 100 mil hectares de terras que seriam destinadas aos grupos indígenas que vivem no RS. A ideia dos agricultores é pressionar por mudanças no movimento de desapropriação de terras por indígenas e exigir a revisão do atual método de concessão de terras indígenas, além da suspensão das demarcações em todo o Brasil, afinal, somente no RS, mais de 700 famílias de agricultores vivem em terras indígenas e, se as demarcações continuarem, ficarão sem ocupação (CORREIO DO POVO, 2013d).

Por outro lado, os indígenas também bloqueiam rodovias no RS. Em junho de 2013, indígenas de diversas regiões do RS realizaram protestos contra a suspensão dos processos de demarcação e para reivindicar a demarcação de terras depois da suspensão que foi determinada pela Casa Civil. Um dos líderes do movimento alegou que o protesto serve para chamar a atenção das autoridades sobre o direito dos indígenas de serem reassentados em terras que pertenceram a seus antepassados. À época dos protestos, os indígenas reivindicavam, dentre outras coisas, a demarcação de 23 mil hectares de terras nos municípios de Mato castelhano, Marau, Gentil, Ciríaco e Água Santa (CORREIO DO POVO, 2013d).

3.3. Segunda síntese, segunda contradição

Neste terceiro capítulo da pesquisa, delineou-se uma segunda tese – que dá à terra a função de mercadoria. A partir da colonização portuguesa, a terra no Brasil passa a ser de propriedade privada por meio da emissão de títulos que nada têm a ver com as práticas de posse, uso e desfrute daqueles que nela habitam – dentre os quais estão os povos originários. Com a Lei de Terras de 1850, esse processo se acelera, a terra ganha valor, proliferam os cartórios de registro de imóveis, as operações de compra e venda de terras

tomam proporções sem igual na história e as frentes de ocupação começam o trabalho de cercamento de grandes latifúndios no interior do País. Essa nova forma de relação com a terra, contudo, não se dá sem a existência de conflitos, sendo que o principal está na disputa com os povos indígenas.

A antítese dessa visão é aquela que tem na terra a expressão do modo de vida indígena. Todo o território brasileiro era ocupado por indígenas quando da chegada dos portugueses à América. Muitos desses povos viviam em regime de semi-nomadismo, deslocando-se, de tempos em tempos, por um vasto território, sendo constrangidos apenas por algumas barreiras naturais intransponíveis ou pelos conflitos que se davam quando grupos rivais se encontravam. A terra era de todos, cada grupo indígena explorava-a a sua maneira e não havia um Estado nacional regulador das atividades sobre a terra. A partir dos processos de mercantilização que davam um valor à terra no Brasil, essa lógica autóctone de apropriação do espaço passa a ser substituída pela lógica europeia de propriedade privada, assegurada por meio da emissão de títulos cartoriais. Com isso os indígenas, de ocupantes naturais das terras brasileiras, passam à condição de invasores que devem ser combatidos para o bem do desenvolvimento do capitalismo no campo.

Portanto, sobre a relação que envolve a questão da terra e a questão indígena no Rio Grande do Sul, identifica-se um conflito nevrálgico: a terra como mercadoria versus a terra como um modo de vida específico. Trata-se de uma contradição estrutural: dois modos de vida opostos e incompatíveis, em que um tende a prevalecer sobre o outro. Essas diferentes formas de relação com a terra não têm como conviver; uma acaba se sobrepondo à outra, sem que haja espaço para meios termos. E o fato é que, há mais de 500 anos, é o latifúndio, a exploração ilegal de metais e pedras preciosas, a exploração de madeira etc. que têm dominado, deixando aos indígenas miséria e, no caso do Rio Grande do Sul, umas poucas áreas de terra onde dificilmente conseguem viver de acordo com seus costumes e tradições.

O Estado brasileiro é reformista e vive um processo de difusão dos direitos de grupos menos favorecidos há quase 30 anos, o que faz com que grupos sociais como os indígenas, agora, consigam obter algum espaço, ainda que mínimo, para manifestar suas inconformidades. Conforme Zibechi (2011), o atual projeto progressista não prevê a eliminação da presença dos pobres. O projeto é no sentido de aplacar problemas estruturais como a pobreza, mas sem eliminá-los. Portanto, tornam-se necessárias discussões acerca de políticas públicas que deem conta de uma realidade em que se assume a existência, a presença e o protagonismo indígena na sociedade. E uma das formas encontradas para

resolver essa questão de maneira simplista é incentivar a prática do artesanato indígena a fim de se camuflar o problema da falta de terras adequadas à reprodução da vida dos povos ameríndios.

4. A Produção do consenso: preservar a identidade sem preservar o *nhandé rekó*

A prática artesanal cumpre um papel decisivo, ainda que parcial, na preservação da identidade cultural indígena. Ademais, para aqueles que têm poucas alternativas de sobrevivência na atual sociedade capitalista (como os Mbyás-Guaranis), o artesanato aparece como importante fonte geradora de renda. Entretanto, o consenso em prol do incentivo ao artesanato indígena no RS acaba fragilizando a luta pela terra por parte desses povos. Isso porque, como os indígenas ainda conseguem sobreviver com a renda do artesanato, a resolução da questão da terra acaba sendo procrastinada. Ou seja, investe-se em artesanato, mas não se resolve a questão da terra, em uma construção social que mantém os indígenas na linha da sobrevivência, sem que consigam expressar, na plenitude, seu modo de vida.

4.1. A produção do consenso

Os programas de incentivo ao artesanato indígena, por vezes, dissociam a questão da cultura indígena da questão da terra indígena. O povo Mbyá-Guarani depende da venda de artesanato porque, no RS, parcela considerável segue confinada em áreas de tamanho diminuto, pobres em recursos naturais. Nos acampamentos de beira de estrada, a dependência da venda do artesanato é ainda maior, o que serve de justificativa para a realização de projetos como o *Programa de Apoio ao Artesanato Mbyá-Guarani BR-116/RS (PBAi)*. É por isso que se fala, aqui, de um consenso em prol do incentivo ao artesanato indígena no RS. Um consenso que desvirtua a real necessidade desse povo: grandes áreas para a devida expressão do *nhandé rekó*.

4.1.1. O processo de produção do consenso

Nesta seção serão abordados os fundamentos da construção de um consenso que, no caso em questão, configura a atividade artesanal como solução mágica para a resolução da questão indígena no RS. Ao discorrer sobre a matéria, ainda que tenham tomado por base outro contexto, Neves *et al.* (2005) esclarecem como um aprimorado mecanismo de natureza ideológica presta-se ao delineamento de uma hegemonia⁴⁵ que “busca e frequentemente obtém o consenso das classes subalternas para a conservação de políticas que, embora sob formas mais sofisticadas, continuam a servir eficientemente aos interesses das várias frações do grande capital” (COUTINHO, 2005, p.13). Isso demanda um

⁴⁵ Para Gramsci (2007, p. 436), hegemonia sempre “pressupõe uma certa colaboração, ou seja, um consenso ativo e voluntário (livre)”.

empenho da burguesia brasileira no sentido de assumir um papel de classe dirigente, comprometida com a tarefa de educar tal consenso.

É evidente que, nessa operação, permanecem inalteradas as relações de exploração que ainda configuram grande parte do mundo, especialmente nos países capitalistas periféricos. Para tanto, é fundamental que o conjunto da população comungue dos mesmos valores, crenças e ideologias das classes dominantes. Conforme Gramsci (1999, p.119), “o Estado⁴⁶ tem e pede o consenso, mas também ‘educa’ este consenso através das associações políticas e sindicais que, porém, são organismos privados, deixados à iniciativa privada da classe dirigente”. Neves (2005, p. 16) pondera que a palavra “educação”, aqui, deva ser tomada em seu sentido amplo, “como processo formativo que se desenvolve na vida familiar, na convivência humana, no trabalho, nas instituições de ensino e pesquisa, nos movimentos sociais e organizações da sociedade civil e nas manifestações culturais”.

Ao Estado, enquanto ente educador que visa à legitimação social da hegemonia burguesa, cabe a redefinição de suas próprias práticas a fim de instaurar, “por meio de uma ‘pedagogia da hegemonia’, uma nova relação entre aparelhagem estatal e sociedade civil, com vistas a estabilizar, no espaço brasileiro, o projeto neoliberal de sociabilidade” (NEVES, 2005, p.16). Nesse sentido,

os múltiplos sujeitos políticos coletivos começam, progressivamente, a se organizar em aparelhos privados de hegemonia civil, na tentativa de obter do conjunto da sociedade o consentimento passivo e/ou ativo para seus projetos antagônicos de sociabilidade e a exigir do Estado a criação e/ou ampliação de direitos, alargando os limites estreitos da democracia liberal (NEVES e SANT’ANNA, 2005, p.23).

É nesse quadro que a politização da sociedade civil contribui para configurar novas disputas de poder na medida em que a proporção entre consenso (adesão espontânea) e coerção se estrutura no sentido da legitimação de um conjunto de práticas e ideias que se prestam à conversão de interesses particulares em gerais. É por isso que, a partir da conquista dos aparelhos privados de hegemonia, da criação de novos aparelhos e/ou do controle e refuncionalização dos espaços difusores de ideias para as classes dominadas, “a burguesia vem conseguindo, historicamente, traduzir seu domínio econômico-político em direção de toda a vida social” (NEVES e SANT’ANNA, 2005, p. 24).

⁴⁶ Uma das concepções de Estado, segundo Gramsci, é a de que “todo o complexo de atividades práticas e teóricas com as quais a classe dirigente não só justifica e mantém seu domínio, mas consegue obter o consenso ativo dos governados” (Gramsci, 1999a, p.331).

Isso passa pelo alargamento dos direitos sociais, em um objetivo de “obter o decisivo consenso da maioria da população ao projeto burguês de sociabilidade e aumentar, concomitantemente, a produtividade da força de trabalho” (NEVES e SANT’ANNA, 2005, p. 30). O Estado, então, se amplia em termos de uma maior complexificação da burocracia civil e militar e de uma crescente expansão dos aparelhos privados de hegemonia, incluindo às funções de comando, governo e domínio, a função de direção cultural e política das classes dominadas, por meio do consenso ao projeto de sociabilidade da classe dominante e dirigente. Ao estado capitalista, por conseguinte, cabe a conformação técnica e ética das massas populares à sociabilidade burguesa, o que implica a padronização do modo de pensar e atuar em sociedade (NEVES e SANT’ANNA, 2005).

Por outro lado, ao se afastar de uma leitura da realidade enquanto processo e síntese de múltiplas determinações, passa-se a idealizar a sociedade civil como uma esfera autônoma em relação ao mercado e ao Estado. Daí a confusão que se estabelece entre “a forma aparente com o movimento dos complexos processos hegemônicos que buscam tornar os ideais e as práticas da classe dominante e dirigente as ideias dominantes de um tempo” (LIMA e MARTINS, 2005, p. 54). Isso requer um tipo de educação especializada na difusão de novos hábitos que tornem os indivíduos sempre abertos acriticamente às novas aprendizagens. Nos dizeres de Lima e Martins (2005), o que a política neoliberal parece desejar é que não apenas seja realinhado todo o esforço formativo a partir das novas exigências de perfil humano demandadas pelo estágio atual do capitalismo monopolista, mas que também sejam diminuídas ao máximo as possibilidades de difusão da contra-hegemonia.

A respeito da influência dos organismos internacionais na condução de um novo bloco histórico, Melo (2005) entende que a manutenção da hegemonia quanto à direção da sociedade civil demanda a formação de um consenso no sentido da desarticulação do nível de consciência das classes subalternas e substituição de suas aspirações pelo projeto hegemônico de sociabilidade capitalista. É nesse quadro que

a implantação de medidas macroeconômicas cada vez mais conservadoras e a intensa exploração pelos países capitalistas periféricos fizeram com que ficassem cada vez mais claras e declaradas as intenções dos representantes do grande capital mundial na exploração e conformação da classe trabalhadora, estabelecendo um discurso legitimador que, incorporando demandas das classes populares, planeja a condução de ações estratégicas focalizadas e restritivas e, ao mesmo

tempo, de incentivo ao pluralismo e à democracia de caráter universalista (MELO, 2005, p. 72).

De acordo com Neves (2005), certos aparelhos privados de hegemonia, como a mídia e a escola, têm exercido um papel decisivo na difusão da nova cultura cívica neoliberal. Quanto à mídia, diz o autor que os veículos de comunicação de massas, com forma e intensidade variadas, constituem-se em implementadores exemplares da nova pedagogia da hegemonia, por meio do estímulo à difusão de duas importantes ideologias: a do voluntariado e a da responsabilidade social⁴⁷ – ambas trabalhadas no sentido da manutenção da ordem vigente. Outrossim, as reformas educacionais têm por finalidade formar intelectuais renovados, especialistas e dirigentes que, sob uma perspectiva técnica, possam aumentar a competitividade e a produtividade do capital (ou seja, formar um homem empreendedor) e, sob uma perspectiva ético-política, possam criar e difundir uma nova cidadania política, baseada na colaboração entre as classes.

Segundo Neves (2005), esse intelectual de novo tipo passará a impor uma maior submissão da escola aos interesses e necessidades empresariais e deverá incorporar uma nova capacidade dirigente com vistas a “humanizar” as relações de exploração e de dominação vigentes. Ademais, tem-se criado e multiplicado novos aparelhos difusores da hegemonia burguesa, “por meio de suas fundações empresariais e de sua organização sindical e também pelo governo do Estado, por intermédio de subsídios financeiros das empresas estatais ou dos próprios organismos da administração direta e, ainda, por organizações não-governamentais” (NEVES, 2005, p. 109).

Tais aparelhos privados de hegemonia vêm financiando atividades esportivas e manifestações artísticas, como a dança, a música, o **artesanato**, com vistas a favorecer a coesão social e melhorar a autoestima dos cidadãos brasileiros, em especial daqueles que habitam as periferias dos grandes centros urbanos (NEVES, 2005, p. 109).

Nesse quadro, “as ONGs, fundações e associações civis sem fins lucrativos que compõem o chamado ‘terceiro setor’ constituem-se em sua maioria em aparelhos privados de hegemonia que, direta ou indiretamente, reproduzem a concepção de mundo burguesa mundial no espaço nacional” (NEVES, 2005, p. 122). Elas têm absorvido “um contingente significativo de trabalhadores excluídos do mercado de trabalho em decorrência da crise

⁴⁷ Segundo Martins (2005, p.164), “uma das principais táticas de disseminação da ‘responsabilidade social’ no meio empresarial consiste na vasta linha de publicações do Instituto Ethos. Trata-se de um conjunto de textos de diferentes temáticas voltados a incentivar, orientar e estabelecer referências políticas e comportamentais dentro da nova ideologia”. Ademais, “os grandes organismos de elaboração e sistematização da ideologia da ‘responsabilidade social’ apostam cada vez mais em cursos de capacitação de pessoal e formação de novos quadros de nível superior” (p. 171).

estrutural que atravessa o país nas duas últimas décadas” (NEVES, 2005, p. 122). A esse respeito, Zibechi (2011) salienta que se trata de políticas para domesticar os pobres, para evitar que se rebelem, que se convertam em “entes perigosos”, organizados e mobilizados. Seria ingênuo pensar que esse é um trabalho que visa à autonomia e à justiça social; trata-se, sim de uma transição entre uma velha e uma nova forma de dominação.

No Rio Grande do Sul, ONGs como o IECAM (Instituto de Estudos Culturais e Ambientais) têm desenvolvido uma série⁴⁸ de trabalhos junto às populações Mbyás-Guaranis. Trata-se de programas sociais que incluem ações para estímulo da produção e comercialização de **artesanato**; redução no consumo de bebidas alcoólicas; diagnóstico e acompanhamento de ações de inclusão produtiva com um público historicamente excluído que tenha o artesanato como principal fonte de renda; desenvolvimento de estratégias sustentáveis para a produção e comercialização da arte indígena Mbyá-Guarani etc. Atualmente, o projeto que está sendo desenvolvido pelo IECAM é o *Ar, Água e Terra: vida e cultura Guarani*, que desenvolve ações de recuperação e conservação ambiental e etnodesenvolvimento⁴⁹ em oito aldeias Guarani no RS. Além disso, o projeto prevê a realização do mapeamento e do geoprocessamento dos dados relacionados ao uso da terra nas áreas indígenas e o inventário das emissões e reduções das emissões de gases do efeito estufa do projeto, com o objetivo de atingir a meta “carbono-zero” (IECAM, 2009). Entretanto, todas essas ações não passam de medidas paliativas para, talvez, tentar mitigar os efeitos da extrema pobreza a que continuam submetidas as populações indígenas no Rio Grande do Sul. Diante da miserabilidade em que vive a grande maioria do povo Guarani no RS, metas como a redução das emissões de carbono nos territórios indígenas, por exemplo, tornam-se irrelevantes.

Para além do trabalho das ONGs, o Estado continua a cumprir seu papel: ser aquele que controla e organiza a sociedade. Mas a partir do encolhimento dos Estados, as ONGs aparecem no cenário social para fazer aquilo que estes já não faziam, de tal maneira que já não é mais possível conceber políticas públicas sociais sem a presença das ONGs, cujo pessoal está começando a entrar em esferas públicas como os Ministérios. Muitas das

⁴⁸ Conforme relato apresentado na seção intitulada “Ações ou políticas de incentivo ao artesanato indígena no RS”.

⁴⁹ Segundo Verdum (2004), ainda que o conceito de etnodesenvolvimento tenha sido concebido “como uma alternativa ao pensamento desenvolvimentista e à visão de que os índios seriam um obstáculo ao ‘progresso’ (...), o que se observa é que nos dois últimos governos federais – pelo menos até o momento – é que ele foi incorporado ao léxico governamental [e não governamental] mais como uma peça de discurso”. Em outras palavras, o etnodesenvolvimento “aparece no discurso e na ação governamental [e não governamental] esvaziado do seu significado e poder original, que se propunha a ser marcadamente contra-hegemônico e voltado para a transformação das relações sociais, das estruturas políticas e das instituições públicas”.

pessoas que trabalham nessas ONGs fazem o melhor que podem; estando dentro dessas organizações, afinal, podem exigir mais do Estado. Tudo que seja feito para melhorar as políticas, para que sejam mais transparentes e a favor do povo, não vai lhes prejudicar (ZIBECHI, 2011).

Levar em conta os interesses e as tendências dos grupos sobre os quais a hegemonia é exercida, atendendo, ainda que de forma pontual, as demandas econômico-corporativas das classes dominadas é o que tem garantido o êxito até então obtido pela nova pedagogia da hegemonia no Brasil (NEVES, 2005). Nos dizeres de Gramsci (2007, p.202), “a aproximação ao povo, portanto, significaria uma retomada do pensamento burguês que não quer perder sua hegemonia sobre as classes populares e que, para melhor exercer esta hegemonia, assimila uma parte da ideologia proletária”.

O aperfeiçoamento das estratégias de obtenção do projeto societário burguês somente foi possível porque essa classe foi capaz de refinar, progressivamente, as suas organizações em cada conjuntura histórica e, com isso, aprimorar suas ações políticas (MARTINS, 2005).

Seguindo um processo de consolidação da nova estrutura sindical ao longo da Era Vargas, a burguesia industrial brasileira passou a desempenhar um papel político-social de grande importância à medida que foi estabelecendo laços de cooperação intensos com a aparelhagem estatal na definição de políticas públicas (MARTINS, 2005, p.129).

Entretanto,

os investimentos financeiros e políticos executados pelo empresariado industrial na busca da adaptação e formação humana e de obtenção do consenso em torno de seu projeto societário parecem não ter sido suficientes para reverter os determinantes da mobilização popular que nos anos 1960 passaram a “perturbar” a ordem capitalista brasileira (MARTINS, 2005, p.132).

Naquele ambiente de “crescente repressão política e de precarização das condições de vida dos trabalhadores brasileiros” (MARTINS, 2005, p.132), instituições como o SESI (Serviço Social da Indústria), por exemplo, assim como, mais recentemente, o SEBRAE, passaram a desempenhar um importante papel na acomodação social e na contenção da insatisfação dos trabalhadores. Já no correr dos anos 1990, “superada essa fase, a burguesia brasileira conseguiu transformar a tensão em unidade política em torno de um único projeto de sociabilidade, alcançando no século XXI a condição de se manter como classe dominante e dirigente” (MARTINS, 2005, p.132). As ações de promoção da prática

artesanal em comunidades indígenas no Rio Grande do Sul vão ao encontro desse processo de acomodação social na medida em que, apesar de não garantirem acesso à terra (longe disso, aliás), apaziguam a pressão que poderia ser exercida de maneira mais intensa por parte das comunidades indígenas que vivem em situação de miserabilidade.

Do exposto no Plano de Trabalho do Projeto de Segurança Alimentar para Comunidades Indígenas 2011, *Programa de Assistência ao Índio – apoio à produção agrícola e artesanal das aldeias do RS*, convênio firmado entre a EMATER/ASCAR (Associação Rio-Grandense de Empreendimentos de Assistência Técnica e Extensão Rural) e a SDR (Secretaria de Desenvolvimento Rural, Pesca e Cooperativismo do estado do Rio Grande do Sul), tem-se como justificativa o seguinte: "...investimento de recursos públicos em projetos de produção agrícola e **artesanal** para reduzir a necessidade de destinação de cestas básicas como forma de enfrentamento da desnutrição da população indígena".

Ademais, a proposta apresentada “proporcionará (...) redução no gasto público com o fornecimento de cestas básicas para o combate à fome e, especialmente, constituirá estímulo ocupacional às populações envolvidas (...)”. Ou seja, “proporcionará um aumento da qualidade de vida (...) resgatando sua dignidade, identidade e cidadania, ainda que de forma emergencial”. Dentre os objetivos específicos do programa, está a execução de “atividades de produção agrícola e **artesanal** nas comunidades indígenas...”; e dentre as estratégias de implementação, está a execução de “projetos de segurança alimentar e produção de **artesanato**...”. Trata-se, pois, de um esforço em prol da “inclusão” dos indígenas em circuitos comerciais mais amplos sem um respaldo na aquisição/demarcação de mais terras indígenas – alternativa essa que garantiria a efetiva sustentabilidade dos povos indígenas no Rio Grande do Sul.

Do exposto verifica-se, portanto, que o Estado tem metas ambiciosas (afinal, almeja aumentar a qualidade de vida das populações ameríndias no Rio Grande do Sul e resgatar a dignidade e a identidade desses povos), mas que são incompatíveis com qualquer tentativa real de proporcionar autonomia para os povos indígenas atingidos pelo programa. As comunidades como o Irapuá, acampamento Guarani que fica às margens da BR-290, por exemplo, o referido Projeto destinou tão somente R\$ 250,00 no ano de 2011. Dinheiro esse que, segundo o Projeto, deveria constituir um estímulo ocupacional (trabalho agrícola e produção artesanal) às populações envolvidas. Não obstante, ações como essas, além de não diminuírem a situação de extrema pobreza em que vivem esses indígenas, sequer

acenam com a possibilidade de retomada das terras que foram usurpadas das populações indígenas que vivem no RS.

Com base em soluções desse tipo, “foi-se firmando uma nova concepção política (...), de que no mundo atual só há espaço para as saídas negociadas” (MARTINS, 2005, p.142). Nesse novo mundo, consensual, antagonismos como os de classe ou aqueles que envolvem indígenas e latifundiários, devem ceder espaço ao reconhecimento de que existem “‘diferenças de interesses’ e que a energia empregada no ‘confronto político’ deve ser convertida em uma nova postura, a da ‘colaboração social’” (MARTINS, 2005, p.142).

Os novos passos em torno da “democracia dialógica” e de valorização de novos “arranjos democráticos”, em que a relação capital-trabalho foi convidada a assumir novas significações, foram dados no Brasil, ainda que embrionariamente, a partir dessas experiências em sintonia com as tendências mundiais de renovação da social-democracia que já estavam em curso em países europeus (MARTINS, 2005, p.142).

Trata-se de uma nova cultura política que promove a participação social e os resultados negociados como formas preferenciais para se lidar com conflitos, alcançar a paz social, “consolidar a democracia e produzir melhores resultados a curto e longo prazo” (GRAJEW⁵⁰, 2002 *apud* MARTINS, 2005, p.144). Nesse quadro, são relacionadas

medidas que no campo ideológico reforçam, difundem e aprofundam a ideia neoliberal (...) de que o Estado não é capaz de se responsabilizar sozinho por educação, saúde, assistência social, e que cabe aos diferentes organismos da nova sociedade civil – o chamado terceiro setor – a tarefa de partilhar responsabilidades a partir de uma rede de parcerias. No campo da ação política, significa uma forma extremamente inovadora de obtenção do consenso em torno de um determinado projeto de sociabilidade dirigido pela classe proprietária (MARTINS, 2005, p. 157).

Para Martins (2005, p. 168), “o Instituto Ethos é uma das maiores expressões de uma política que visa a redefinir a natureza da sociedade civil brasileira na atualidade, reforçando a tese gramsciana de que o Estado capitalista contemporâneo desempenha plenamente o seu papel de educador”. Para tanto, repete-se a mesma técnica política:

(i) amplia-se o poder do seletivo núcleo estratégico de comando; (ii) incorporam-se a esse grupo intelectuais orgânicos da burguesia que ocupam papéis de destaque na organização político-social de sua classe; (iii) alargam-se os canais de “participação” para assegurar a presença do povo na execução de projetos sociais; (iv) institui-se a possibilidade de participação apenas opinativa dos cidadãos, resguardando o poder

⁵⁰ GRAJEW, O. A elite mudou. *IstoÉ*. São Paulo, 20 dez. 2000.

decisório no seu núcleo estratégico de comando (MARTINS, 2005, p. 157).

4.2. *Vender artesanato, mas não ir além da sobrevivência*

A renda obtida por meio da venda de artesanato não permite que se vá além da sobrevivência de grupos ou comunidades que vivem nos acampamentos de beira de estrada. É por isso que a solução consensual de incentivo ao artesanato é falha na medida em que, ao contrário de uma política de concessão de terras, não permite a sustentabilidade dos povos ameríndios. Trata-se de um paliativo, uma *tapadera*⁵¹ que encobre o verdadeiro problema indígena: a falta de terras amplas e adequadas à expressão dos seus modos de vida específicos.

4.2.1. *Os acampamentos Mbyá-Guarani como forma de luta*

Conforme mencionado, até à chegada dos colonizadores, o povo Mbyá-Guarani percorria o sul do continente americano numa prática nômade ou seminômade que não conhecia fronteiras – um conceito ainda hoje estranho aos ouvidos de muitos indígenas ouvidos por ocasião desta pesquisa. Esse (semi) nomadismo lhe permitiu sobreviver aos esforços feitos para escravizá-los. No século XVI, os jesuítas se instalaram nestas regiões para levar a cabo a catequização em massa dos povos originários e “oferecer-lhes” a educação necessária para esse fim. Mas o propósito catequizante dos jesuítas entrou em choque com a ideologia escravagista do império, o que os levou a afundar-se no interior do atual estado do Rio Grande do Sul onde fundam as Missões Jesuítas na região dos Setes Povos das Missões. Nas também chamadas Reduções Jesuítas, os Guaranis foram submetidos a uma catequização forçada com a qual lhes ensinaram a disciplina para o trabalho, a agricultura e o extrativismo vegetal intensivos e, assim, conduziu-se muitos grupos Guaranis à sedentarização. As disputas territoriais entre Espanha e Portugal e ainda as interferências da Santa Sé levaram à guerra, antes da redefinição das fronteiras pelo Tratado de Madrid que substituiu o de Tordesilhas. Mais tarde, os jesuítas foram expulsos do Brasil e os Guaranis massacrados, os sobreviventes foram escravizados ou absorvidos pela sociedade envolvente, num intenso processo de mestiçagem (SOUZA, 2002; ASSIS e GARLET, 2004), enquanto outros fugiram para o noroeste, principalmente.

⁵¹ *Tapadera*: palavra em espanhol que diz respeito à discussão de um assunto com o qual se pretende encobrir ou dissimular algo que se deseja que não seja conhecido.

Posteriormente, com as fronteiras pacificadas, a agropecuária sofreu um impulso que demandou novas terras para ampliar a fronteira agropastoril de ocupação (CARINI, 2005), o que, claro, gerou uma nova fonte de conflito com o povo Mbyá-Guarani que habitava os campos e as matas do Rio Grande do Sul. Com a imigração europeia, os Guaranis conheceram um novo opositor na região: os colonos que se apropriaram das terras para o cultivo. É assim que, a fim de liberar mais espaço para a ocupação colonial, o Governo do Estado criou, em meados do século XIX, as primeiras reservas indígenas do estado (KLIEMANN, 1986; CARINI, 2005). Os indígenas foram então confinados em espaços controlados, deixando livres para a agropecuária amplos territórios a serem explorados pelos contingentes europeus que imigravam para o Rio Grande do Sul.

Mas, mesmo confinados em espaços reduzidos, desprovidos de recursos naturais abundantes que permitissem preservar o seu modo tradicional de vida, os indígenas continuaram a ser alvo dos colonos que buscavam se apropriar dessas terras, ocupando-as sem o pagamento de nenhum arrendamento ou indenização (CARINI, 2005). Essa situação se agrava no começo dos anos 1960, quando o Governo do Estado assenta centenas de famílias de colonos – das colonizações mais recentes de origem alemã, italiana e polonesa – nos domínios territoriais de uma reserva indígena no norte do Rio Grande do Sul, confinando os indígenas num espaço de terra ainda menor. Ao mesmo tempo, sua permanência nas terras que antes habitavam fica mais ameaçada e vulnerável à violência da luta desigual pela terra.

Essa foi a estratégia do Estado para tratar a questão indígena: confinamento em reservas afastadas e “invisíveis” para o resto da sociedade brasileira. Como foi dito, é com a redemocratização que surgem os acampamentos indígenas que ainda hoje resistem como espaços precários, literalmente à margem da sociedade Rio-grandense. Trata-se de espaços marcados pelo retorno de indígenas que haviam se refugiado no interior do Brasil ou dos países vizinhos e que, com a redemocratização do estado brasileiro, passaram a ver na estratégia de permanência nos acampamentos uma forma de ganharem visibilidade e reivindicarem, de forma mais efetiva, seus direitos constitucionais.

Esses acampamentos ficam em áreas de risco, como as margens de rodovias movimentadas ou nos arrabaldes das cidades. À beira das estradas são comuns os atropelamentos (SANTANA, 2012), ao passo que na periferia das cidades do Rio Grande do Sul as condições de vida alcançam níveis inaceitáveis de pobreza, como a mendicância das crianças (VIV2). A precariedade dos acampamentos está não só no perigo da

proximidade das rodovias e na mendicância das crianças, mas na ausência de infraestrutura mínima para a vida de um agrupamento humano quando ele não pode viver em harmonia com a natureza. Não há, em muitos casos, água potável, energia elétrica, saneamento básico e as possibilidades de cultivo para o auto sustento são reduzidas pelo espaço diminuto e a má qualidade da terra. Sem recursos naturais, não há como substituir a ausência dessas infraestruturas que garantiriam uma mínima qualidade de vida. No acampamento “Arroio Divisa” próximo a Porto Alegre, por exemplo, a água consumida pelos Mbyás-Guaranis que ali vivem é a que escorre das plantações de arroz irrigado, que estão, por vezes, contaminadas por dejetos e substâncias tóxicas (SANTANA, 2012).

Formados, em sua maioria, por barracas feitas de lonas de plástico e materiais improvisados (fotos 6 e 7), os acampamentos não protegem as famílias do frio e das chuvas, numa região onde as temperaturas descem a zero no inverno, nem do calor intenso no verão. No inverno, aliás, são comuns as mortes de idosos e crianças por conta do clima rigoroso do sul do Brasil (BALBUENO, 2012).



Foto 6: Barraco em acampamento Mbyá-Guarani



Foto 7: Barraco em acampamento Mbyá-Guarani

A desnutrição é outra marca visível nos acampamentos indígenas (VIV4). Alguns recebem cestas básicas da FUNAI mas, sem regularidade, não diminuem as más condições nutricionais. Os Guaranis costumam cultivar nos espaços diminutos dos acampamentos (VIV4) roçados de mandioca, abóbora e milho, mas nem sempre são bem-sucedidos por causa das frequentes secas que ocorrem no verão e de outras intempéries climáticas como as geadas no inverno. Assim, a principal fonte de renda dos indígenas Guaranis que vivem nos precários acampamentos indígenas do Rio Grande do Sul advém da venda de **artesanato** feito com materiais coletados nas cercanias e confeccionado sob a sombra das poucas árvores por entre as barracas de lona gasta (SANTANA, 2012).

4.3. Terceira síntese, terceira contradição

No quarto capítulo desta pesquisa, uma terceira tese indica a existência de um consenso (compartilhado por intelectuais que defendem a causa indígena, por representantes de ONGs que promovem o artesanato e pelos próprios indígenas) acerca da positividade da prática artesanal para a sobrevivência dessas comunidades. É inegável que a venda de artesanato garante a sua sobrevivência e que, conforme eles relatam, mesmo se

houver distribuição de terras por parte do Estado, a atividade artesanal para fins comerciais não irá desaparecer. Mas o fato é que não ter mais a terra e ter de vender artesanato, por necessidade, para sobreviver, é a atual realidade de parcela considerável dos povos indígenas no Rio Grande do Sul. Como antítese a esse consenso que estimula a prática artesanal em territórios indígenas, está o fato de que tal prática não permite mais que a sobrevivência humana. O que os indígenas requerem, de fato, são terras que lhes permitam viver de acordo com seus modos tradicionais.

Nesta etapa do trabalho, portanto, desvela-se uma terceira e última contradição. Sem terras disponíveis para a plena realização do *nhandé rekó*, a aceitação de incentivos à atividade artesanal se torna um elemento fundamental na preservação da vida nos territórios Guaraní no RS. Na produção do consenso, os próprios indígenas, que têm poucas alternativas, veem o artesanato como fonte geradora de renda e alternativa para a expressão, ainda que parcial, de seu modo de vida tradicional. Trata-se, contudo, de uma atividade que não permite ir além da sobrevivência. A *desfetichização* do artesanato indígena dá visibilidade à miséria em que vivem esses povos e reconhece que tal atividade permite a sua sobrevivência, mas atrasa o enfrentamento da questão da terra na justa medida em que, pela venda do artesanato, ainda é possível sobreviver, nada além disso.

Arremate

No decorrer da argumentação desenvolvida, delineou-se um trabalho que se prestou a desvelar as contradições das estratégias por meio das quais determinadas ações de incentivo ao artesanato incidem sobre as comunidades indígenas Mbyá-Guarani no estado do Rio Grande do Sul. O discurso dominante, que perfaz a ideologia do consenso social sobre tais ações, é o de que os projetos que estimulam propostas de mercantilização da atividade artesanal em territórios indígenas têm por finalidade a geração de emprego e renda e que a combinação desses fatores pode incitar formas alternativas de desenvolvimento e mudança social.

Em um esforço de construção textual e reflexiva dialética, buscou-se apresentar as relações contraditórias entre o interesse contemporâneo sobre o artesanato indígena e a dissimulação do ancestral conflito que envolve a disputa pelas terras indígenas no RS. Por meio desse esforço, diagnosticou-se uma tríade de contradições que revelam de que maneira as políticas de incentivo ao artesanato indígena procrastinam o enfrentamento da questão da terra apesar de, contraditoriamente, preservarem a identidade indígena. Ressalta-se que essa preservação da identidade é parcial, na medida em que a produção de artesanato é apenas parte da expressão do *nhandé rekó*.

A primeira síntese do trabalho revela que o artesanato serve a dois fins contraditórios, pois a mesma prática artesanal que tem um valor positivo quanto à preservação da identidade indígena, serve de ferramenta de dissimulação quanto à questão da terra. O artesanato dissimula a disputa pela terra indígena no RS na medida em que, a partir do incentivo à atividade, ocorre um desvio no foco das atenções que deveriam recair, de maneira mais incisiva, sobre esse problema. Esta Tese se opõe ao consenso acerca de que o puro e simples incentivo à produção artesanal no RS beneficia os indígenas porque se entende, aqui, que a inserção precária dos indígenas na economia capitalista, viabilizada pela produção e comercialização do artesanato, não passa de um paliativo. Ainda que a produção artesanal indígena garanta, parcialmente, a preservação identitária dos Mbyá-Guarani, isso não passa de uma *tapadera* para encobrir a disputa pela terra enquanto não se resolvem os problemas de demarcação. Essa é a única ação que pode, de fato, garantir que o indígena não seja obrigado a viver em situação de absoluta miséria social na sociedade contemporânea. O que os achados desta Tese indicam, portanto, é que o incentivo ao artesanato indígena desvia as atenções que recairiam sobre o problema da falta de terras adequadas à manutenção dos modos de vida ameríndios.

A segunda síntese trata a questão da terra indígena no Rio Grande do Sul como um conflito nevrálgico em relação aos interesses do capital. Dessa síntese, decorre uma segunda contradição: o Estado, com seu Poder e munido de seus aparatos burocráticos, e os indígenas, com sua cultura, definem e se apropriam do espaço de maneiras distintas, além de manterem relações diferentes com a terra. De um lado, tem-se a terra como mercadoria e, do outro, a terra como um habitat no qual se desenvolve um modo de vida específico. Concluiu-se, dessa argumentação, que essas diferentes formas de relação com a terra não têm como conviver; uma acaba se sobrepondo à outra. Essa constatação, em termos práticos, chama a atenção para a necessidade de se discutir políticas públicas que deem conta de uma realidade em que se reconhece a existência, a presença e o protagonismo indígena na sociedade. O indígena continuará a existir na medida em que forem preservadas as condições que garantam a reprodução do seu modo de vida, se forem mantidos os seus diferentes padrões de territorialidade, se lhe for assegurado o pleno usufruto de terras amplas e preservadas etc.

A terceira e última síntese é a de que sem terras disponíveis para a reprodução de suas práticas culturais e para a manutenção da vida indígena fora dos circuitos capitalistas de produção e comercialização de mercadorias, a aceitação de incentivos à atividade artesanal se torna um elemento fundamental para a sobrevivência e para a preservação da identidade Guarani. A contradição que se revela é a necessidade que os indígenas têm de praticar o artesanato no interior do sistema capitalista para manter sua cultura e o seu modo de vida, ainda que esta cultura e este modo de vida sejam corroídos por tal inserção. Na produção do consenso, os próprios indígenas, que têm poucas alternativas de sobrevivência no atual contexto socioeconômico, veem o artesanato como fonte geradora de renda e alternativa para a expressão parcial de seu modo de vida tradicional. Trata-se, contudo, de uma atividade que não permite ir além da sobrevivência. A *desfetichização* do artesanato indígena, que se buscou realizar nesta Tese, pretende dar visibilidade à miséria em que vivem esses povos e reconhecer que tal atividade permite a sua sobrevivência, mas não garante a plena preservação da vida e da cultura indígenas.

Portanto, ao se elaborar um argumento que se põe a questionar, ou melhor, a criticar, abertamente, tal estado de coisas, pretende-se abrir caminhos para a investigação das consequências que estratégias desse feitio podem ter para a dissimulação de conflitos sociais de difícil resolução – tais como a disputa plurisecular pelas terras indígenas e suas riquezas. Ademais, em função das incursões realizadas no universo empírico, identificou-

se um conjunto de ações em torno das quais gira uma rede de instituições públicas e privadas, as quais determinam desde a formação técnica até o financiamento de projetos vinculados ao artesanato enquanto alternativa de geração de renda e inclusão social – todos dentro da lógica do consenso social. Compreende-se que, por conta do consenso que é atribuído à positividade dessas políticas, torna-se mais difícil a inserção na agenda pública de uma discussão pormenorizada da questão indígena, algo que, invariavelmente, deságua no conflito pela terra.

O conjunto das preocupações aqui trazidas vai ao encontro daquelas manifestadas por autores que compartilhem certo temor quanto à aceitação acrítica de ações, políticas e estratégias consensuais de orientação econômica, política e filosófica neoliberal e positivista. Tais concepções, da maneira como são articuladas, encobrem contradições sociais como as que se tentou desvelar nesta proposta, sufocando toda e qualquer possibilidade de emancipação por parte daqueles que ocupam posições dominadas no campo social. Do que foi exposto, não chega a ser difícil explorar alguns dos mecanismos sutis de dominação ideológica presentes em determinadas políticas públicas e ações estratégicas dispostas a promover certas atividades intensivas em mão de obra, reduzindo práticas como o artesanato a puro e simples negócio e utilizando-as como instrumento de dissimulação de conflitos sociais graves.

Os mecanismos de manutenção da condição de miserabilidade, tais como as políticas dirigidas ao incentivo do artesanato indígena, são reveladores do descaso do sistema capitalista em relação à vida. É preciso denunciar a condição de miserabilidade indígena como uma estratégia de extermínio lento, de morte gradual de povos e culturas que têm resistido, ainda que forma precária, há mais de 500 anos aos diferentes modos de exploração capitalista. Mas o fato é que, segundo Banerjee (2008), o discurso político contemporâneo reflete a ilusão de uma benevolência e de um consenso ao invés da exposição da natureza coercitiva do que o autor chama de necrocapitalismo. A preocupação maior do autor está centrada na criação de “mundos mortos” em contextos coloniais por meio do conluio entre Estados e entidades civis organizadas.

O chamado necrocapitalismo emerge das práticas de acumulação que envolvem desapropriações, mortes, tortura, suicídios, escravidão, destruição dos meios de subsistência e administração da violência – realidade vivida pelos grupos Guaranis pesquisados quando da realização desta pesquisa. Outros traços fundamentais do necrocapitalismo envolvem a conversão da propriedade pública em propriedade privada, as

restrições ao uso público de recursos comuns, práticas neocoloniais de apropriação de ativos, controle sobre recursos naturais, a supressão de formas autóctones de consumo e produção etc. O necrocapitalismo, portanto, nega o acesso das pessoas a recursos que são essenciais à sua saúde e à sua vida. O regime de desenvolvimento necrocapitalista, ademais, torna invisível um grande número de pessoas, principalmente as pobres, cujo sofrimento é menos provável de ser notado. São práticas específicas que resultam na subjugação da vida ao poder da morte (BANERJEE, 2008).

O mais difícil, talvez, seja o rompimento desse consenso cujo resultado ainda é o extermínio das populações indígenas e, nesse sentido, uma das contribuições deste trabalho foi a articulação de referenciais teórico-conceituais e metodológicos que permitiram enfrentar, sob o ponto de vista acadêmico, a situação de miséria em que vive a quase totalidade dos grupos Mbyá-Guarani no RS. A partir de reflexões baseadas em um paradigma crítico, tentou-se enfrentar, ainda que de forma limitada, este problema de ordem sócio-organizacional, política, cultural e econômica que a sociedade brasileira tem arrastado há séculos.

Referências Bibliográficas

ADAMSON, G. *Thinking through craft*. Oxford: Berg, 2007.

ALMEIDA, V. *Índios Mbyá Guarani conquistam área de 77 hectares em Santa Maria (RS)*. Disponível em: <http://www.famalia.com.br/?p=13339>. Acesso em 2 de maio de 2012.

ANDRADE, M. C. de. *O planejamento regional e o problema agrário no Brasil*. São Paulo, Hucitec, 1976.

ASSIS, A. M. de; CARNEIRO, G. P.; CUNHA, G. V. M. da; SUZUKI, J. C. Produção e circulação do artesanato na aldeia indígena do Krukutu: revalorização dos saberes tradicionais. V *Encontro de grupos de pesquisa: agricultura, desenvolvimento regional e transformações socioespaciais*. Universidade Federal de Santa Maria (UFSM), 25, 26 e 27 de novembro de 2009.

ASSIS, V. S. de; GARLET, I. J. Análise sobre as populações Guarani contemporâneas: demografia, espacialidade e questões fundiárias. *Revista de Indias*, v. LXIV, n. 230, pp 35-54, 2004

BALBUENO, R. Inaugurada aldeia Guarani em Santa Maria. *Notícias Sedufsm* (Seção Sindical dos Docentes da UFSM – Universidade Federal de Santa Maria). In <http://www.sedufsm.org.br/index.php?secao=noticias&id=1035>, 2012 Acesso em 27/Março/2013.

BANERJEE, S.B. Necrocapitalism. *Organization Studies*. December, n. 29, 2008, p-p 1.541-1.563.

BAUMAN, Z. *Mundo consumo: ética del individuo en la aldea global*. Buenos Aires: Paidós, 2010.

BENJAMIN, W. A obra de arte na era da sua reprodutibilidade técnica. In: ADORNO *et al.* (Orgs.) *Teoria da cultura de massa*. São Paulo: Paz e Terra, 2000. p. 221-254.

BETJEMANN, P. Craft and the limits of skill: handicrafts revivalism and the problem of technique. In: *Journal of Design History*, v. 21 n. 2, p. 183-195, 2008.

BOURDIEU, P. *A miséria do mundo*. Petrópolis: Vozes, 2001.

BOURDIEU, P.; CHAMBOREDON, J-C.; PASSERON, J-C. *Ofício de sociólogo: metodologia da pesquisa na sociologia*. Petrópolis: Vozes, 2004.

BRASIL. Lei n. 4.504, de 30 de novembro de 1964 – Estatuto da Terra. Disponível em: <http://www2.camara.leg.br/legin/fed/lei/1960-1969/lei-4504-30-novembro-1964-377628-norma-pl.html>, Acesso em 08/julho/2013.

BURRELL, G.; MORGAN, G. *Sociological paradigms and organizational analysis*. London: Heinemann, 2009.

- CABRAL, M. S. A. *A verdade seduzida*. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.
- CALDAS, M. P.; FACHIN, R. Paradigma funcionalista: desenvolvimento de teorias e institucionalismo nos anos 1980 e 1990. *Revista de Administração de Empresas (RAE)*. v.45, n.2, abr./jun., 2005.
- CAMPBELL, C. The craft consumer culture, craft and consumption in a postmodern society. In: *Journal of Consumer Culture*, v. 5, n.1, p. 23–42, 2008.
- CARINI, J. J. (2005) ‘Estado, índios e colonos: o conflito na reserva indígena de Serrinha, norte do Rio Grande do Sul’. Passo Fundo: UPF.
- CARRIERI, A. P.; SARAIVA, L. A. S.; PIMENTEL, T. D. A institucionalização da feira hippie de Belo Horizonte. In: *Organização e Sociedade*, v. 15, n. 44, p. 63-79, 2008.
- COMANDULLI, C. S. Unidades de conservação sobrepostas ao território Guarani: o caso da aldeia Guarani de Itapuã, Viamão – RS. In: CCDH. *Coletivos Guarani no Rio Grande do Sul: territorialidade, interetnicidade, sobreposições e direitos específicos*. Porto Alegre: ALRS/CCDH, 2010.
- CORREIO DO POVO. *Arte indígena é destaque em Brasília*. p.18, Ano 118, N. 250, 7 de junho de 2013a.
- CORREIO DO POVO. *Estado libera 6 mil hectares*. , Ano 118, N. 338, 3 de setembro de 2013b.
- CORREIO DO POVO RURAL. *Os donos da terra*. , Ano 30, N. 1564, 21 de julho de 2013c.
- CORREIO DO POVO. *Quilômetros de protestos no RS*. , p.15, 15 de junho de 2013d.
- CPT (Comissão Pastoral da Terra). Campanha nacional pelo limite da propriedade da terra. Disponível em: <http://www.cptnacional.org.br/index.php/campanhas/campanha-pelo-limite-da-propriedade-da-terra>. Acesso em 19/abr/2013.
- COUTINHO, C. N. Prefácio. In: NEVES, L. M. W. (Org.) *A nova pedagogia da hegemonia: estratégias do capital para educar o consenso*. São Paulo: Xamã, 2005.
- CUCHE, D. *A noção de cultura nas ciências sociais*. Bauru: EDUSC, 2002.
- CUNHA, L. A. *O ensino de ofícios artesanais e manufactureiros no Brasil escravocrata*. São Paulo: Unesp, 2005.
- DENZIN, N. K.; LINCOLN, Y. S. (Org.) *O planejamento da pesquisa qualitativa: teorias e abordagens*. 2. ed. Porto Alegre: Artmed, reimpressão 2010.
- DORMER, P. [Ed.] *The culture of craft*. Manchester: Manchester University Press, 1997.
- DUSSEL, E. *Ética da libertação na idade da globalização e da exclusão*. Petrópolis: Vozes, 2002.

FAGUNDES, L. F. C. As “mulheres dos panos” mbyá-guarani. In: ROSADO, R. M.; FAGUNDES, L. F. C. (Orgs.). *Presença indígena na cidade: reflexões, ações e políticas*. Porto Alegre: Hartmann, 2013.

FAGUNDES, L. F. C. “Os velhos falam, eu escuto” ou a poética contida na flor... In: NPPPI/SMDHSU/PMPA. *Povos indígenas na bacia hidrográfica do lago Guaíba*. Porto Alegre: PMPA/SMDHSU, 2008.

FALLEIROS, I. Parâmetros curriculares nacionais para a educação básica e a construção de uma nova cidadania. In: NEVES, L. M. W. (Org.) *A nova pedagogia da hegemonia: estratégias do capital para educar o consenso*. São Paulo: Xamã, 2005.

FONTANA, A.; FREY, J. The interview: from neutral stance to political involvement. In: DENZIN, N. K.; LINCOLN, Y. S. (Eds.) *The Sage Handbook of Qualitative Research*. 3. ed., London: Sage, p.695-728, 2005.

FUNAI. Fundação Nacional do Índio. Mapas. Geoprocessamento. *Terras Indígenas do Brasil*. Disponível em:
<http://mapas2.funai.gov.br/i3geo/interface/openlayers.htm?12d4f288fd8b4dc515d528bfbd6db440>. Acesso em 2 de maio de 2012.

GALVÃO, A. R. G.; FRANÇA, F. M.; BRAGA, L. C. O território e a territorialidade: contribuições de Claude Raffestin. In: SAQUET, M. A.; SOUZA, E. B. C. de. (Orgs.) *Leituras do conceito de território e de processos espaciais*. São Paulo: Expressão Popular, 2009.

GARLET, I. J.; ASSIS, V. S. de. Desterritorialização e reterritorialização: a compreensão do território Mbyá-guarani através das fontes históricas. *Fronteiras*. Dourados/MS, v. 11, n. 19, pp. 15-46, jan./jun, 2009.

GRABURN, N. H. Authentic Inuit art: creation and exclusion in the canadian north. In: *Journal of Material Culture*. v. 9, n. 2, p. 141-159, 2004.

GRAMSCI, A. Cadernos do cárcere. *Volume 1: Introdução ao estudo da filosofia. A filosofia de Benedetto Croce*. São Paulo: Record, 1999a.

GRAMSCI, A. Cadernos do cárcere. *Volume 2: Os intelectuais. O princípio educativo. Jornalismo*. São Paulo: Record, 1999b.

GRAMSCI, A. Cadernos do cárcere. *Volume 3: Maquiavel. Notas sobre o Estado e a política*. São Paulo: Record, 2011.

GRAMSCI, A. Cadernos do cárcere. *Volume 4: Temas de cultura. Ação católica. Americanismo e fordismo*. São Paulo: Record, 2001.

GRAMSCI, A. Cadernos do cárcere. *Volume 6: Literatura. Folclore. Gramática*. São Paulo: Record, 2007.

- GRAMSCI, A. *Concepção dialética da história*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1986.
- GREENHALG, P. *The persistence of craft: the applied arts today*. London: A&C Black, 2003.
- GROSGOUEL, R. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global. In: SANTOS, B. S.; MENESES, M. P. (Orgs.) *Epistemologias do sul*. São Paulo: Cortez, 2010.
- GUBA, E. G.; LINCOLN, Y. S. Competing paradigms in qualitative research. In: DENZIN, N. K.; LINCOLN, Y. S. (Eds.) *The Sage Handbook of Qualitative Research*. London: Sage, p. 105-117, 1994.
- GUBA, E. G.; LINCOLN, Y. S. Paradigmatic controversies, contradictions, and emerging confluences. In: DENZIN, N. K.; LINCOLN, Y. S. (Eds.) *The Sage Handbook of Qualitative Research*. 3. ed., London: Sage, p.191-215, 2005.
- GUIMARÃES, A. P. *Quatro séculos de latifúndio*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.
- GUIMARÃES, A. P. *A crise agrária*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.
- HEURICH, G. O.; PRADELLA, L. G. S.; FAGUNDES, L. F. C.; HUYER, B. N.; VOLK, M. P.; MARQUES, R. P. Presenças impensáveis: violência estatal contra famílias Guarani no sul do Brasil. in *Coletivos Guarani no Rio Grande do Sul: territorialidade, interetnicidade, sobreposições e direitos específicos*. Assembleia Legislativa do Estado do Rio Grande do Sul. Comissão de Cidadania e Direitos Humanos. Porto Alegre: ALRS/CCDH, 2010.
- HODDER, I. The interpretation of documents and material culture. In: DENZIN, N. K.; LINCOLN, Y. S. (Eds.) *Collecting and Interpreting Qualitative Materials*. London: Sage, p.155-175, 2003.
- IBGE. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. *Área territorial oficial*. Resolução n.º 05, de 1º de outubro de 2002. Disponível em: ftp://geoftp.ibge.gov.br/documentos/cartografia/area_territorial/pdf/areas_2001_43.pdf. Acesso em 14 de março de 2012.
- IBGE/SIDRA. Sistema IBGE de Recuperação Automática. *Agricultura*. Disponível em: <http://www.sidra.ibge.gov.br/bda/agric/default.asp?z=t&o=11&i=P>. Acesso em 24/abril/2013.
- IECAM. Instituto de Estudos Culturais e Ambientais. *Desenvolvimento de estratégias sustentáveis para a produção e comercialização de arte indígena mbyá-guarani*. Folder publicitário. Porto Alegre: IECAM, 2009.
- IECAM. Instituto de Estudos Culturais e Ambientais. *Projetos*. Disponível em: http://www.iecam.org.br/?OP=CONTEUDO&CONTEUDO_ID=2. Acesso em: 22/Ago/2013.

ISA. Instituto Socioambiental. *De olho nas terras indígenas*. Disponível em: <http://ti.socioambiental.org/pt-br/#!/pt-br/terras-indigenas>. Acesso em: 14/Abr/2012.

ISA. Instituto Socioambiental. *Terras indígenas*. Disponível em: <http://ti.socioambiental.org/#!/terras-indigenas/pesquisa/uf/RS>. Acesso em 22 de abril de 2012.

JACKSON, N.; CARTER, P. In defense of paradigm incommensurability. *Organization Studies*, v.12, n.1, p.109-127, 1991.

KLIEMANN, L. H. S. *RS terra e poder: história da questão agrária*. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1986.

KON, A. *Economia industrial*. São Paulo: Nobel, 2004.

KUHN, T. S. *A estrutura das revoluções científicas*. São Paulo: Perspectiva, 1996.

LAUER, M. *Crítica do artesanato: plástica e sociedade nos Andes peruanos*. São Paulo: Nobel, 1983.

LEFEBVRE, H. *Everyday life in the modern world*. New York: Harper Torchbooks, 1971.

LIEBGOTT, R. A. Os Guarani e a luta pela terra. In: CCDH. *Coletivos Guarani no Rio Grande do Sul: territorialidade, interetnicidade, sobreposições e direitos específicos*. Porto Alegre: ALRS/CCDH, 2010.

LIMA, A. C. de S. *Um grande cerco de paz: poder tutelar, indianidade e formação do Estado no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1995.

LIMA, K. R. de S.; MARTINS, A. S. A nova pedagogia da hegemonia: pressupostos, princípios e estratégias. In: NEVES, L. M. W. (Org.) *A nova pedagogia da hegemonia: estratégias do capital para educar o consenso*. São Paulo: Xamã, 2005.

LUGON, C. *A república comunista cristã dos Guaranis: 1610/1768*. 2 ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976.

MADEIRA, R. M. Ser Guarani, ser ambiente, in SILVA, G. F. da; PENNA, R.; CARNEIRO, L. C. (Orgs.) *RS Índio: cartografias sobre a produção do conhecimento*. Porto Alegre: Edipucrs, 2009.

MASON, J. Mixing methods in a qualitatively driven way. *Qualitative Research*. v.6, n.1, p.9-25, 2006.

MARCON, T. (Coord.) *História e cultura kaingang no sul do Brasil*. Passo Fundo: UPF, 1994.

MARTINS, A. R. N. Racismo e imprensa: argumentação no discurso sobre as cotas para negros nas universidades. In: SANTOS, S. A. dos. (Org.) *Ações afirmativas e combate ao racismo nas Américas*. Brasília: Ministério da Educação: 2005.

- MARTINS, A. S. Estratégias burguesas de obtenção do consenso nos anos de neoliberalismo da terceira via. In: NEVES, L. M. W. (Org.) *A nova pedagogia da hegemonia: estratégias do capital para educar o consenso*. São Paulo: Xamã, 2005.
- MELO, A. A. S. de. Os organismos internacionais na condução de um novo bloco histórico. In: NEVES, L. M. W. (Org.) *A nova pedagogia da hegemonia: estratégias do capital para educar o consenso*. São Paulo: Xamã, 2005.
- MELO, M. P. de.; FALLEIROS, I. Reforma da aparelhagem estatal: novas estratégias de legitimação social. In: NEVES, L. M. W. (Org.) *A nova pedagogia da hegemonia: estratégias do capital para educar o consenso*. São Paulo: Xamã, 2005.
- METCALF, B. Replacing the myth of modernism. *American Craft*, v. 53, n. 1, feb-mar. p. 40-47, 1993.
- MÉSZÁROS, I. *O poder da ideologia*. São Paulo: Boitempo, 2004.
- MILLER, D. Materiality: an introduction. In: MILLER, D. (Ed.) *Materiality*. Durham e Londres: Duke University Press, 2005.
- MIRANDA, A. C.; LIRIO, V. S.; SOUZA, S. C. Condicionantes da competitividade da cadeia produtiva do artesanato no município de Aimorés, Minas Gerais. In: *Organização e Sociedade*, v. 14, n. 40, p. 49-53, 2007.
- MISOCZKY, M. C. A.; AMANTINO-DE-ANDRADE, J. Uma crítica à crítica domesticada nos estudos organizacionais. *Revista de Administração Contemporânea - RAC*, Curitiba, v. 9, n. 1, p. 193-212, 2005.
- NEVES, L. M. W. A sociedade civil como espaço estratégico de difusão da nova pedagogia da hegemonia. In: NEVES, L. M. W. (Org.) *A nova pedagogia da hegemonia: estratégias do capital para educar o consenso*. São Paulo: Xamã, 2005.
- NEVES, L. M. W.; MELO, A. A. S. de; TOMAZ, A. S.; MARTINS, A. S.; FALLEIROS, I.; LIMA, K. R. de S.; MELO, M. P. de; ALGEBAILLE, M. E. B.; SANT'ANNA, R. *A nova pedagogia da hegemonia: estratégias do capital para educar o consenso*. São Paulo: Xamã, 2005.
- NEVES, L. M. W.; SANT'ANNA, R. Gramsci, o Estado educador e a nova pedagogia da hegemonia. In: NEVES, L. M. W. (Org.) *A nova pedagogia da hegemonia: estratégias do capital para educar o consenso*. São Paulo: Xamã, 2005.
- NPPPI. Núcleo de Políticas Públicas para os Povos Indígenas. *Projetos e Ações*. Disponível em: http://www2.portoalegre.rs.gov.br/smdhsu/default.php?p_secao=143. Acesso em: 22/Ago/2013.
- OLIVEIRA F.º J. P. de. *Indigenismo e territorialização: poderes, rotinas e saberes coloniais no Brasil contemporâneo*. Rio de Janeiro: Contracapa, 1998.

- PAB. Programa do Artesanato Brasileiro. *Artesanato*. Disponível em <http://www.mdic.gov.br/sitio/interna/interna.php?area=4&menu=2046>. Acesso em: 29 de março de 2011.
- PBAi. Programa de Apoio às Comunidades Indígenas Mbyá-Guarani BR-116/RS. *Artesanato mbyá-guarani*. Folder publicitário. Florianópolis: Fapeu, 2013.
- PAULSEN, K. E.; STAGGS, K. Constraint and reproduction in an amateur craft institution: the conservative logic of the county fair. *Poetics*. v. 33, p. 134-155, 2005.
- PEACH, A. Craft, souvenirs and the commodification of national identity in 1970s' Scotland. In: *Journal of Design History*, v. 20, p. 243-258, 2007.
- PEACH, A. Reviews: thinking through craft. *Journal of Design History*, v.22, n.1, p. 82-84, 2009.
- PERÄKYLÄ, A. Conversation Analysis. In: SEALE, Clive et al. (Eds.) *Qualitative research practice*. London: Sage, 2004. p.165-179.
- PICINATTO, A. C.; SPIER, G.; LIMA, I. V.; GERMANI, R. D. Território na abordagem geográfica de Bertha Becker. In: SAQUET, M. A.; SOUZA, E. B. C. de. (Orgs.) *Leituras do conceito de território e de processos espaciais*. São Paulo: Expressão Popular, 2009.
- PLEIN, I. T. T.; FARIAS, F. R. ; PLEIN, C. ; MONDARDO, M. L. Território e territorialidade na perspectiva de Robert David Sack. In: SAQUET, M. A.; SOUZA, E. B. C. de. (Orgs.) *Leituras do conceito de território e de processos espaciais*. São Paulo: Expressão Popular, 2009.
- POLANYI, K. *A Grande Transformação*. Rio de Janeiro: Campus, 2000.
- POLKINGHORNE, D. Validity issues in narrative research. *Qualitative Inquiry*, v.13, n.4, p. 471-486, 2007.
- PRADO Jr., C. *A questão agrária no Brasil*. 4. Ed. São Paulo: Brasiliense, 1987.
- PRADO Jr., C. *História e desenvolvimento: a contribuição da historiografia para a teoria e prática do desenvolvimento brasileiro*. São Paulo: Brasiliense, 1999.
- PRÊMIO CULTURAS INDÍGENAS. *O prêmio*. Disponível em: <http://www.premioculturasindigenas.org.br/o-premio>. Acesso em 20/março/2013.
- PRIOR, L. Documents. In: SEALE, C. et al. (Eds.) *Qualitative research practice*. London: Sage, 2004. p.375-390
- RAPLEY, T. G. Interviews. In: SEALE, C. et al. (Eds.) *Qualitative research practice*. London: Sage, pp.15-33, 2004.

- RICHARDSON, L.; St. PIERRE, E. A. Writing: a method of inquiry. In: DENZIN, N. K.; LINCOLN, Y. S. (Eds.) *The Sage Handbook of Qualitative Research*. 3. ed., London: Sage, 2005.
- RISATTI, H. *A theory of craft: function and aesthetic expression*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 2007.
- SANTANA, R. À margem: os acampamentos indígenas no Rio Grande do Sul, in *Porantim: em defesa da causa indígena*. Ano XXXV, n. 345. Brasília/DF. pp 8-9, 2012.
- SANTOS, M. *Economia espacial: críticas e alternativas*. São Paulo, Edusp: 2003.
- SAQUET, M. A. Por uma abordagem territorial. In: SAQUET, M. A.; SPOSITO, E. S. (Orgs.) *Territórios e territorialidades: teorias, processos e conflitos*. São Paulo: Expressão Popular, 2009.
- SCHWALBE, M. In search of craft. In: *Social Psychology Quarterly*, v. 71, n. 2, p. 107-111, 2010.
- SEBRAE. Serviço Brasileiro de Apoio às Micro e Pequenas Empresas. *O setor: artesanato no SEBRAE*. Disponível em <http://www.sebrae.com.br/setor/artesanato/sobre-artesanato/artesanato-no-sebrae>. Acesso em: 29/março/2011.
- SEBRAE. Serviço Brasileiro de Apoio às Micro e Pequenas Empresas. *Termo de referência: atuação do sistema SEBRAE no artesanato*. MASCÊNE, D. C.; TEDESCHI, M. (Orgs.). Brasília: SEBRAE, 2010.
- SENNETT, R. *O artífice*. São Paulo: Record, 2009.
- SERAINÉ, A. B. M. S. Ressignificação produtiva do setor artesanal na década de 1990: o encontro entre artesanato e empreendedorismo. 253 f. *Tese* (Doutorado em Ciências Sociais. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, 2009.
- SILVA, S. B. da. Sociocosmologias indígenas no espaço metropolitano de Porto Alegre. In: GEHLEN, I; SILVA, M. B.; SANTOS, S. R. dos. (Orgs.). *Diversidade e proteção social: estudos quanti-qualitativos das populações de Porto Alegre: afrobrasileiros, coletivos indígenas, crianças, adolescentes e adultos em situação de rua; remanescentes de quilombos*. Porto Alegre, Century, 2008.
- SILVA, S. B. da.; TEMPASS, M. C.; PRADELLA, L. G. S.; MACHADO, M. P. P.; ARNT, M. de A.; ROSA, P. C.; SALDANHA, J. R. P.; LINHARES, B. de F.; GOBBI, F. S. Coletivos indígenas em Porto Alegre e regiões limítrofes. In: GEHLEN, I; SILVA, M. B.; SANTOS, S. R. dos.; (Orgs.). *Diversidade e proteção social: estudos quanti-qualitativos das populações de Porto Alegre: afrobrasileiros, coletivos indígenas, crianças, adolescentes e adultos em situação de rua; remanescentes de quilombos*. Porto Alegre, Century, 2008.

SIMÕES, J. M.; VIEIRA, M. M. F. A influência do Estado e do mercado na administração da cultura no Brasil entre 1920 e 2002. In: *Revista de Administração Pública*, v. 44, n. 4, p. 215-237, 2010.

SOUZA, J. O. C. de. A construção de políticas públicas diferenciadas às comunidades indígenas do Rio Grande do Sul: o caso dos kaingang. In: SCHWINGEL, L. R. (Org.) *Povos indígenas e políticas públicas da assistência social no Rio Grande do Sul: subsídios para a construção de políticas públicas diferenciadas às comunidades Kaingang e Guarani*. Porto Alegre: Secretaria do Trabalho, Cidadania e Assistência Social, 2002.

SOUZA, J. O. C. de. Um salto do passado para o futuro: as comunidades indígenas e os direitos originários no Rio Grande do Sul. In: SILVA, G. F. da; PENNA, R.; CARNEIRO, L. C. Da C. (Orgs.) *RS Índio: cartografias sobre a produção do conhecimento*. Porto Alegre: Edipucrs, 2009a.

SOUZA, M. L. de. “Território” da divergência (e da confusão): em torno das imprecisas fronteiras de um conceito fundamental. In: SAQUET, M. A.; SPOSITO, E. S. (Orgs.) *Territórios e territorialidades: teorias, processos e conflitos*. São Paulo: Expressão Popular, 2009b.

TANGGAARD, L. The research interview as a dialogical context for the production of social life and personal narratives. *Qualitative Inquiry*, v. 15, n. 9, pp. 1498-1515. November, 2009.

TEDESCO, J. C.; MARCON, T. As transformações na agricultura e as terras indígenas. In MARCON, T. (Coord.) *História e cultura kaingang no sul do Brasil*. Passo Fundo: UPF, 1994.

VIEIRA, M. M. F.; CARVALHO, C. A. P. Introdução – sobre organizações, instituições e poder. In: VIEIRA, M. M. F.; CARVALHO, C. A. P. (Org.). *Organizações, instituições e poder no Brasil*. 1. ed. Rio de Janeiro: FGV, 2003.

WACQUANT, L. Critical thought as solvent of doxa. *Constellations*, v.11, n.1, p.97-101, 2004.

ZERO HORA. *RS lidera áreas sujeitas a conflito*. P.32, 2013.

ZIBECHI, R. *Política & Miséria: la relacion entre el modelo extractivo, los planes sociales y los gobiernos progresistas*. 1 ed. Buenos Aires: Lavaca, 2011.

Apêndice 1 – Lista de entidades ligadas à questão indígena:

AEPIM – Associação de Estudos e Projetos com Povos Indígenas e Minoritários
ARPINSUL – Articulação dos Povos Indígenas da Região Sul
CEPI – Conselho Estadual dos Povos Indígenas no Rio Grande do Sul
COMIN – Conselho de Missão entre Índios
CPT – Comissão Pastoral da Terra
DAI – Departamento de Assuntos Indígenas
DNIT – Departamento Nacional de Infraestrutura de Transportes
EMBRAPA – Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária
EMATER/ASCAR – Associação Riograndense de Empreendimentos de Assistência Técnica
EST – Escola Superior de Teologia
FAPEU – Fundação de Amparo à Pesquisa e Extensão Universitária da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC)
FUNAI – Fundação Nacional do Índio
GAPIN – Grupo de Apoio aos Povos Indígenas
IECAM – Instituto de Estudos Culturais e Ambientais
IECLB – Igreja Evangélica de Confissão Luterana do Brasil
INCRA – Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária
ISA – Instituto Socioambiental
MDA – Ministério do Desenvolvimento Agrário
NPPPI – Núcleo de Políticas Públicas para os Povos Indígenas
PMPA – Prefeitura Municipal de Porto Alegre
SAPIDE – Secretaria Adjunta dos Povos Indígenas e Direitos Específicos
SDR – Secretaria Estadual de Desenvolvimento, Pesca e Cooperativismo
SEDUC – Secretaria de Educação do estado do Rio Grande do Sul
SMDHSU – Secretaria Municipal de Direitos Humanos e Segurança Urbana
SPI – Serviço de Proteção ao Índio

Apêndice 2 – Lista das pessoas entrevistadas no campo empírico:

Entrevistas diretas (EDs):

Código	Pessoa entrevistada	Identificação	Época
ED-esp-1	Especialista em indigenismo 1	Professor da UFRGS	Mar/2012
ED-esp-2	Especialista em indigenismo 2	Professor da UFRGS	Mar/2012
ED-esp-3	Especialista em indigenismo 3	Professora da EST	Abr/2012
ED-esp-4	Especialista em indigenismo 4	Membro da FAPEU	Jun/2012
ED-ind-1	Indígena Mbyá-Guarani 1	Lomba do Pinheiro	Set/2012
ED-ind-2	Indígena Mbyá-Guarani 2	Aldeia Itapuã	Out/2012
ED-ind-3	Indígena Mbyá-Guarani 3	Acampamento Irapuá	Out/2012
ED-ind-4	Indígena Mbyá-Guarani 4	Aldeia em Santa Maria	Out/2012
ED-lip-1	Liderança Política 1	Assembléia legislativa	Mai/2012
ED-lip-2	Liderança Política 2	Audiência pública em Poa	Set/2012
ED-lip-3	Liderança Política 3	Atua na região central do RS	Out/2012
ED-ges-1	Gestor Público 1	Representante da SDR	Ago/2012
ED-ges-1	Gestor Público 2	Coordenação do NPPPI	Set/2013
ED-ges-1	Gestor Público 3	Coordenação do NPPPI	Mai/2012

Apêndice 3 – Lista dos territórios indígenas visitados (vivência no campo empírico):

Código	Aldeia/Acampam. Guarani	Localização
VIV1	Lomba do Pinheiro	entorno da região metropolitana de Porto Alegre
VIV2	Santa Maria	próxima ao distrito industrial de Santa Maria
VIV3	Irapuá outubro/2012	margens da rodovia BR-290, entre os municípios de Caçapava e Cachoeira do Sul
VIV4	Irapuá março/2013	idem

Apêndice 4 – Terras indígenas no Rio Grande do Sul

Terra Indígena	Município	Superf. Ha	Situação	Delimitada	Declarada	Hologada	Reg. CRI	Reg. SPU
Arroio do Conde	Guaíba e Eldorado do Sul	0	Em estudo					
Borboleta	Campos Borges, Espumoso, Salto do Jacuí	0	Em estudo					
Cacique Doble	Cacique Doble, São José do Ouro	4.426	Regularizada			27-mar-91	05-jun-91	29-dez-94
Cantagalo	Porto Alegre, Viamão	284	Homologada	31-mai-00	27-nov-03	11-out-07	01-jul-08	
Capivari	Palmares do Sul	43	Regularizada		13-ago-99	18-abr-01	11-out-02	08-jan-03
Carreteiro	Água Santa	603	Regularizada			27-mar-91	16-mai-91	29-dez-94
Chêg'gu	Novo Xingu	0	Em estudo					
Estrela	Estrela	0	Em estudo					
Guarani Barra do Ouro	Caraá, Maquiné, Riozinho	2.269	Regularizada		10-jul-98	18-abr-01	23-abr-02	04-jun-02
Guarani de Águas Brancas	Arambaré	230	Declarada		13-fev-96			
Guarani Votouro	Benjamin Constant do Sul	717	Regularizada			11-dez-98	04-fev-99	15-jan-01
Guarita	Ervál Seco, Redentora, Tenente Portela	23.407	Regularizada			04-abr-91	17-mai-91	29-dez-94
Inhacorá	São Valério do Sul	2.843	Regularizada			27-mar-91	13-mai-91	29-dez-94
Irapuá	Caçapava do Sul	222	Delimitada	26-jan-11				
Itapuã	Viamão	0	Em estudo					
Ka'aguy Poty	Estrela Velha	0	Em estudo					
Kaingang de Iraí	Iraí	280	Regularizada		28-mai-92	04-out-93	22-mar-94	05-abr-94
Ligeiro	Charrua	4.566	Regularizada			27-mar-91	16-mai-91	29-dez-94
Mato Castelhana	Mato Castelhana	0	Em estudo					
Mato Preto	Erebango, Erechim, Getúlio Vargas	4.230	Delimitada	20-nov-09				
Monte Caseros	Ibiraiaras, Muliterno	1.112	Regularizada		17-dez-96	11-dez-98	17-mai-99	02-jul-99
Morro do Coco	Viamão	0	Em estudo					
Morro do Osso	Porto Alegre	0	Em estudo					
Nonoai	Gramado dos Loureiros, Nonoai, Planalto	19.830	Declarada					
Nonoai/Rio da Várzea	Gramado dos Loureiros, Liberato Salzano	16.415	Regularizada		11-dez-98	10-fev-03	07-jul-03	16-set-03
Pacheca	Camaquã	1.852	Regularizada		17-mai-96	01-ago-00	19-set-00	15-jan-01
Passo Grande	Barra do Ribeiro	0	Em estudo					
Passo Grande do Rio Forquilha	Cacique Doble, Sananduva	1.916	Delimitada	13-ago-08				
Petim/Arasaty	Guaíba	0	Em estudo					
Ponta da Formiga	Barra do Ribeiro	0	Em estudo					

RI Campo Bonito	Torres	0	Em estudo						
RI Estrada do Mar	Osorio	0	Em estudo						
RI Riozinho	Riozinho	0	Em estudo						
Rio dos Índios	Vicente Dutra	712	Declarada	07-abr-03	23-dez-04				
Salto Grande do Jacuí	Salto do Jacuí	235	Regularizada		13-fev-96	11-dez-98	21-jan-99	20-nov-02	
Serrinha	Constantina, Engenho Velho, Ronda Alta	11.752	Declarada						
Varzinha	Caraã, Maquiné	776	Regularizada		23-abr-01	10-fev-03	03-jul-03	16-set-03	
Ventarra	Erebango	773	Homologada		17-mai-96	14-abr-98			
Votouro	Benjamin Constant do Sul, Faxinalzinho	3.341	Regularizada			30-ago-00	07-nov-00	04-jun-02	
Votouro/Kandoia	Benjamin Constant do Sul, Faxinalzinho	5.977	Delimitada	07-dez-09					

Fonte: Funai