

O índio, o camponês e muitos outros papéis:

ampliando contextos a partir da experiência dos Terena nas usinas de álcool e açúcar
em Mato Grosso do Sul

35º Encontro Anual da Anpocs.

GT11: Estudos rurais e etnologia indígena:
diálogos e intersecções

Carolina Perini de Almeida¹

¹ Mestranda do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Brasília.

O índio, o camponês e muitos outros papéis:

ampliando contextos a partir da experiência dos Terena nas usinas de álcool e açúcar em Mato Grosso do Sul

“(...) o mundo não é tão simples conforme tendem a crer aqueles que o observam a partir de modelos dicotômicos” (Sigaud, 2004:15)

Introdução

Nos últimos anos os estudos sobre o chamado “mundo rural” tem se deparado com uma série de questões e impasses com relação aos principais conceitos e instrumentos analíticos norteadores dos trabalhos na área. De tal modo que se tem posto em cheque noções como a de *campesinato*, no sentido de questionar sua pertinência para qualificar universos sociais contemporâneos e dar conta da diversidade de situações e atores que têm se configurado neste “rural”. Às ponderações deste tipo seguem-se problematizações sobre ser ou não possível continuar operando com uma bagagem conceitual elaborada em outros contextos históricos, econômicos e sociais; bem como, se seria apenas o instrumental de análise que estaria em jogo ou também o seu conteúdo empírico, a saber, as pessoas “de carne e osso” abarcadas por ele (Almeida, 2007). Este, se nos é permitido assim caracterizar, “movimento reflexivo” não é exclusivo dos estudos rurais, nem é tão contemporâneo assim. Contudo, aqui pretendo apenas indicar algumas das principais questões levantadas por ele.

A idéia é partir desses questionamentos e de algumas das respostas dadas a eles para pensar sobre a necessidade de desconstrução dos blocos rígidos e homogêneos de oposição - tais como: rural x urbano; indígena x não-indígena; individual x coletivo; proprietários x não-proprietários; coesão x fragmentação - que compõem o senso comum e operam em muitas áreas do conhecimento.

A fim de contribuir à reflexão, serão apresentados, num segundo momento, alguns dados etnográficos advindos de uma breve pesquisa sobre o trabalho no corte de cana entre os Terena em Mato Grosso do Sul² como forma de refletir não apenas sobre as

² Tal pesquisa resultou em um trabalho de iniciação científica, intitulado *A agroindústria canavieira e os índios Terena: um estudo sobre a Changa nas usinas de álcool e açúcar do Mato Grosso do Sul*, que contou com o financiamento da Fundação do Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo entre 2009 e 2010.

questões acima esboçadas, mas também sobre outros problemas levantados pela própria situação etnográfica.

Assim, o movimento do texto procurará casar, em um contexto brasileiro, discussões trazidas pelos estudos rurais a uma temática muitas vezes restrita a etnologia indígena. Ainda que de maneira incompleta, a intenção é apontar para a necessidade de mais inflexões entre essas duas áreas do conhecimento que, assim como os atores sociais, mantém entre si, se não em seus *establishments* ao menos em seu campo de estudos, uma dialética de integração e diferenciação.

“Vida” ou “morte” ao campesinato

Dado os atuais usos da noção de “cultura” e “especificidades culturais” como meios para a luta por direitos fundiários, jurídicos, políticos, educacionais etc., Mauro William Barbosa de Almeida (2007) chama atenção para o aspecto político dos conceitos para refletir sobre os estudos rurais. Uma vez que,

A cultura liga por assim dizer as pessoas à terra; dessa forma, grupos portadores de cultura ganham passaportes para direitos de cidadania. Identidades étnicas e culturais são armas que muitos grupos minoritários podem utilizar para se defenderem contra outros grupos mais fortes (Id., *ibid.*:159).

O autor atenta para o fato de que, embora os estudos sobre a *cultura rural* ou a *civilização agrária* não façam parte de um programa de pesquisa estagnado, noções como estas e a de *campesinato* ou *culturas camponesas* perdem a força de uso; tanto dentro dessa área de estudo quanto como instrumento para a ação política.

Ao traçar uma breve trajetória desses estudos, o antropólogo argumenta que as diversas narrativas que se valiam do conceito *campesinato*, como as sociológicas, as economicistas e as culturalistas, tendiam a tratar sempre de uma parte arcaica do mundo moderno culturalmente e geo-tecnicamente distintas - *civilizações agrárias* e *ecótipos camponeses*. Tais narrativas seriam variantes de teorias macro-estruturais, que por meio de diversos prismas teóricos pensavam os diferentes tipos de campesinato como partes de um “todo rural” articulado de diferentes formas ao um “todo urbano”: eram *part-societies* ou periferia de um proletariado em expansão. De modo que, segundo o autor, as massas rurais marginais ao capitalismo teriam sido deixadas de lado pelas grandes narrativas e, quando mencionadas, apareciam como marginais histórica e geograficamente ou como sobrevivências de um mundo em extinção.

Tendo em vista que essa unidade teórica abrangia uma enormidade de elementos, torna-se cada vez mais evidente que o conceito de *campesinato* não é mais capaz de iluminar a imensidão de sujeitos, objetos e idéias presentes no mundo rural. Os *camponeses* eram os atores – coadjuvantes ou centrais – de grandes narrativas, essas, porém, perderam o seu poder de convicção.

No entanto, o que morreu foi o fato social total *campesinato* e não as pessoas e situações que eram pensadas nos termos desse paradigma. De forma que a morte do *campesinato* representa o fim de um sistema de pensamento, de um código, as peças que compõem esse código continuam a existir. De acordo com Almeida, o que ocorre é que o paradigma estrutural *campesinato* não foi preparado para a invasão na cena política das ditas “populações marginais”, antes nem nomeadas pela teoria.

A preponderância política de novos atores e paisagens do mundo rural, por sua vez, levou a um “novo nominalismo” na antropologia. O qual precisa ser acompanhado de um método que dê conta de analisar os modos pelos quais as populações, agora denominadas “tradicionais”, recusam-se às soluções globais ao mesmo tempo em que elaboram inesgotavelmente soluções locais.

Mas a voga das noções de 'comunidade tradicional' não corresponde ao surgimento de uma nova grande teoria. A 'comunidade local' é uma categoria política, e não um conceito teórico; ela remete a um pacto entre grupos e o Estado, e não a uma nova narrativa universal. (Id., *ibid.*:177).

Pensar acerca do conceito de *campesinato* ajuda a revelar as implicações que existem ao continuar operando com os mesmos instrumentos analíticos elaborados em outros contextos históricos, econômicos e sociais. Uma saída a esse impasse pode ser utilizar categorias nativas como instrumentos analíticos circunscritos a situações etnográficas determinadas. O que pode tornar possível, pois, não cair em equívocos propiciados por terminologias produzidas em outras conjunturas histórico-sociais, como *campesinato*, *civilização agrária* e *ecótipos camponeses*.

A atenção dada às falas nativas permite não só evitar equívocos conceituais, mas também enriquece a elaboração dos próprios problemas sociológicos, como mostra Kim Sanchez Saldaña em seu estudo sobre *Los capitanes de Tenextepango* (2006). Essa forma de análise é utilizada por outros estudiosos do “mundo rural”, tais como Alfredo Wagner Berno de Almeida (1989); John Comerford (2006); Nashieli Rangel Loera (2006); Marcelo Macedo Hernandez (2005); Lygia M. Sigaud (2000, 2004 e 2007); Magdalena Villarreal (2008), entre outros.

Por tratarem de elementos que permitem ampliar a análise sobre as populações rurais, como a sociabilidade e a formação de identidades, os autores supracitados foram evocados por demonstrarem o quão importante é à análise não tomar as esferas sociais como autônomas e subsumidas. Do mesmo modo, estudos desse tipo evidenciam a persistência das pessoas e paisagens consideradas pertencentes ao chamado mundo rural. Visto que mostram como mudanças nos hábitos, na maneira de se relacionar com os outros e com a natureza e no modo de ver o mundo não resultam, necessariamente, em uma descaracterização do rural ou das populações rurais; mas na emergência de novas formas de sociabilidade e de identidades tidas como rurais. Assim, definitivamente, pode-se falar em morte do paradigma teórico do *campesinato* e não das pessoas “de carne e osso” antes representadas por ele.

Na medida em que etnografias como essas revelam quão fluídas, maleáveis, transitórias e articuladas são as identidades, as sociabilidades, os discursos, as atitudes e as estratégias dos grupos sociais, tornam possível entrever como no cotidiano dos sujeitos a oposição nem sempre acarreta em contradição. De modo que abrem espaço à desconstrução de blocos rígidos e homogêneos de oposição que muitas vezes compõem o senso comum e algumas teorias - como rural x urbano; indígena x não indígena; individual x coletivo; proprietários x não-proprietários (sem terra x com terra); coesão x fragmentação³.

Como novidades metodológicas que respondam a esses impasses de forma mais sistemática pode-se pensar no método proposto por Joan Vincent (1987): o estudo das sociedades agrárias como *fluxo organizado*.

Adepta e crítica da *teoria da ação*, Vincent também realizou forte crítica a análises do tipo economicistas, estruturais-conservadoras e de “comunidade”. A partir da qual formulou o método com base em quatro eixos fundamentais de análise: o *território delimitado* (unidade de análise); a *população* (dimensão sociológica); *histórias de vida e pesquisa de documentos* (dimensão temporal) e *campos de atividade* (dimensão espacial). A metodologia de análise proposta evitaria, assim, a conotação interno-externo,

³ Haja vista, por exemplo, o uso comum de terras no Brasil retratado por Almeida (1989) como ao mesmo tempo privado e coletivo, coeso e fragmentado e envolvendo proprietários e não-proprietários. Também nos acampamentos e nas mobilizações para ocupações de terra, de acordo com Loera (2006) e Hernandez (2005), nem todas as pessoas são mobilizadas ou permanecem acampadas levadas por ideais coletivos ou revolucionários, muitas das vezes são movidas por motivações individuais; o que demonstra como ações individuais podem mover ações coletivas. Do mesmo modo, os acampamentos só existem devido a um respaldo estatal, o que não pode nos levar a dizer que estas ações, por contarem com o “apoio” do Estado, seriam formas de acomodação e de não-resistência.

bem como a de topo e base; que são substituídas pela idéia de *campos sociais* e *campos de atividade*, nos quais indivíduos de diferentes extratos sociais e localização geográfica encontram-se inseridos no mesmo campo de ação.

Dentro dessa perspectiva, *sociedade* significaria *indivíduos em movimento*, os programas políticos visariam o controle desses movimentos e a *política* seria interpretada como um *processo* localizado em um *desenvolvimento histórico*. Pensar as populações agrárias como *fluxo organizado*, permite compreender não só as estratégias individuais como coletivas, ao passo que estudar-se-á a relação entre esses indivíduos enquanto agentes sociais e também a inserção desse agregado de pessoas no processo histórico do qual fazem parte. O que parece ser um pertinente ponto de equilíbrio entre as narrativas que reificavam relações sociais por meio de estruturas totalizantes e as que focam exclusivamente no simbólico⁴.

Em face aos esforços dos pesquisadores em complexificar as realidades etnografadas, dando maior atenção aos termos nativos e observando o fluxo dos contextos e dos sujeitos; bem como à inoperância de determinados conceitos que aludem a grandes narrativas apoiadas em blocos conceituais rígidos de oposição, procurarei explorar a discussão até aqui esboçada em um contexto bastante atual desse “mundo rural”. Antes, contudo, é preciso apresentar tal conjuntura.

Um olhar sobre uma situação de trabalho indígena em Mato Grosso do Sul

São diversos os fatores que podem caracterizar a região do Estado de Mato Grosso do Sul no cenário nacional. Do ponto de vista econômico, o Estado se destaca por sua grande produção e potencialidade agrícola (Ferreira, 2007). Assim, tendo em vista o contexto capitalista atual de busca por fontes de energia renováveis e alternativas ao petróleo, como também de incentivos públicos e privados à produção de Etanol, no qual o Brasil despontou como o maior produtor mundial de cana-de-açúcar (Biondi, Glass e Monteiro, 2009), a economia sul-mato-grossense torna-se cada vez mais atrativa a investimentos nacionais e estrangeiros.

⁴ Comerford (2006) possui, igualmente, importante contribuição teórico-metodológica na medida em que consegue dialogar com a tradição da escola inglesa da *teoria da ação*, e a da escola francesa da *representação*. Por relacionar dois níveis de interpretação antropológica - o que as pessoas dizem e de que forma elas agem, sua abordagem possibilita entrever uma infinidade de tonalidades inerentes à vida social, contrapondo-se a uma visão “preto no branco” da realidade.

A despeito do incremento tecnológico com que o cultivo de cana-de-açúcar expandiu-se no Estado⁵, as relações de trabalho que sustentam esse modelo produtivo estão correlacionadas ao processo de colonização daquela região, sobretudo após a Guerra do Paraguai. Ou seja, no que tange ao trabalho mais precarizado e pior remunerado da cadeia produtiva sucroalcooleira, o corte de cana manual, a força de trabalho empregada é, em sua maioria, aquela que historicamente desempenhou na região as atividades menos regulamentadas e pior recompensadas, a saber, a força de trabalho indígena.

A intensificação do trabalho indígena no corte de cana em Mato Grosso do Sul se deu com a implantação de novas usinas no Estado no final da década de 1970 e meados da década de 1980, em decorrência do Programa Nacional do Alcool (Pró-álcool) (Almeida, 2001). A partir de 2007, na medida em que a indústria sucroalcooleira nesse Estado expande-se significativamente e as novas usinas passam a instalarem-se cada vez mais próximas às aldeias, observa-se o interesse direto e explícito desse setor pela força de trabalho indígena (Brand e Hech, 2008).

Nesse contexto, os Terena representam um dos grupos indígenas de presença bastante significativa,⁶ devido a sua numerosa população e a sua integração à economia regional tanto nas áreas urbanas, em subempregos, quanto nas áreas rurais, através da realização da *Changa*. Portanto, antes de adentrar nas especificidades da inserção dos Terena na situação de trabalho no corte de cana⁷, é preciso esclarecer o que significa esse termo.

Segundo Rubem Ferreira Thomaz de Almeida (2001), a prática da *Changa* atinge, direta ou indiretamente, todos os indivíduos indígenas da região e representa para os índios o “trabalho” para os de fora, para os estrangeiros; sendo incorporada à suas organizações socioeconômicas, tornando-se, pois, uma atividade institucionalizada. O antropólogo define *Changa* como um trabalho não-assalariado, mas com remuneração correspondente, que pode ser sistemático ou descontínuo. Ou seja, representa uma

⁵ Dados referentes à safra de 2008 apontam para um aumento crescente da produção estadual de cana-de-açúcar e indicam que essa expansão ocorre por meio da implantação de um modelo agrícola com considerável emprego tecnológico (CONAB – 3º levantamento: Dezembro de 2008).

⁶ Estado que concentra uma das maiores populações indígenas do país (Funai, 2010).

⁷ Não obstante o fato do trabalho de índios nos canaviais de Mato Grosso do Sul não ser exercido exclusivamente pelos Terena - visto que os povos Guarani-Nhandeva e Guarani-Kaiowá também estão profundamente envolvidos com essa atividade e inseridos em processos sociais muito semelhantes, diversos motivos concorreram para que nos dedicássemos a esse grupo em particular. O primeiro deles foi a existência de pouca bibliografia sobre o tema do trabalho dos Terena no corte de cana especificamente. O segundo foi a possibilidade de dar continuidade crítica e renovada aos trabalhos de Roberto Cardoso de Oliveira (1968 e 1976) no que concerne aos estudos de fricção interétnica em um contexto rural. A terceira razão foi a hipótese de que existe uma especificidade com relação aos Terena no que diz respeito a essa modalidade de trabalho e aos processos sociais a ela relacionados.

atividade temporária, sem vínculo e, no geral, sob condições desfavoráveis. No concernente aos Guarani, o antropólogo chama atenção para o caráter histórico dessa relação: “Encomenderos, jesuítas, bandeirantes, ervateiros, madeiras, fazendas, empresas agropecuárias e, mais recentemente, usinas de açúcar e álcool constituem o universo das relações históricas Guarani, conformando para os índios diferentes variedades da *Changa*.” (Id., *ibid.*:160). Dentre essas várias modalidades de *Changa*, o autor destaca o corte de cana-de-açúcar para, principalmente, a produção de álcool como a mais recente delas e que absorve mão-de-obra em grande quantidade.

Dentre as principais características dessa modalidade de *Changa*, ou do trabalho indígena no corte de cana, é que se trabalha em grupos, em geral de parentes e amigos. Entre os Terena, por exemplo, as *turmas* de trabalho para a cana coincidem na maioria das vezes com as redes sociais constitutivas dos *troncos familiares*⁸. Com a promulgação do Estatuto do Índio em 1973⁹, que estabeleceu a obrigatoriedade de contratos de trabalho entre empregadores e organismo tutelar, introduziu-se pela primeira vez uma orientação formal para os contratos coletivos de trabalho indígena. No entanto, apenas a partir da década de 1990 e início dos anos 2000, foram tomadas iniciativas com o intuito de estender a legislação trabalhista ao trabalho indígena, especialmente nas usinas¹⁰.

Apesar de diversos autores (Rubem Ferreira Thomaz de Almeida, 2001; Circe Maria Bittencourt & Maria Elisa Ladeira, 2000; Fabio Mura, 2006 ; Gilberto Azanha & Maria Elisa Ladeira, 2004) terem definido claramente o trabalho no corte de cana entre os indígenas de Mato Grosso do Sul como uma modalidade recente de *Changa*, não são todos os pesquisadores que enfatizam o termo *Changa* para designar esse tipo de trabalho indígena, em geral ou dos Terena especificamente. Do mesmo modo, nas conversas com pessoas diretamente envolvidas com essa atividade esse termo não se mostrava central. Quando a entrevistadora trazia a questão da terminologia, a *changa* era abordada como

⁸ Segundo Pereira (2009), a noção terena de *tronco familiar* refere-se a um grupo de indivíduos unidos por relações de parentesco e amizade que residem próximos uns dos outros, em geral partilhando das mesmas atividades e “estilo de vida”, sob a liderança de um indivíduo ou um casal de idosos. Tal como a metáfora a que remetem, os *troncos* possuem um ciclo de vida – nascem, crescem, ramificam-se e morrem – de modo que a constante *fundação* de novos *troncos* imprime uma dinâmica histórica na ocupação do território.

⁹ Ver: Lei nº 6.001 – de 19 de dezembro de 1973, cap. IV, Art.16°. Disponível em: <http://www.funai.gov.br/quem/legislacao/estatuto_indio.html>. Acesso em: dez. 2008.

¹⁰ Dentre as principais, e talvez mais efetivas delas, estão o primeiro e o segundo Pacto Comunitário dos Direitos Sociais nas Relações de Trabalho Indígena que determinaram, entre outras coisas, o Contrato de Prestação de Serviço em Equipe, o registro das carteiras de trabalho e, conseqüentemente, garantia dos devidos direitos trabalhistas, o prazo máximo de 70 dias para a contratação de mão-de-obra indígena e o prazo mínimo de dez dias de permanência na aldeia entre uma contratação e outra.

algo antigo, dos tempos em que não existia carteira assinada e, conseqüentemente, “direitos”; e por esse motivo deveria ser superada pela situação atual de mais estabilidade e regulamentação com que estão sendo conformadas as relações com as usinas.

Aos poucos foi sendo possível perceber, principalmente por meio das conversas com indivíduos terena ex-cortadores de cana e ex-*cabeçantes*¹¹, que o corte de cana poderia ser caracterizado até certo período como *Changa*, porém atualmente representa algo diferente de todas as formas de trabalho externo anteriores devido ao aumento da fiscalização e aplicação da legislação trabalhista; à extensão do período de duração dos contratos e, por conseguinte, do tempo em que os índios ficam na usina; e à maior dependência e abrangência que essa atividade passou a exercer nas aldeias.

Conforme já foi indicado, a presença massiva dos Terena nas fazendas regionais não começou com a implementação das usinas de cana-de-açúcar, ela é datada do período pós-guerra do Paraguai, sendo que até a criação do já extinto Serviço de Proteção aos Índios era regida por um modelo de características servis. Grosso modo, ao término da guerra, os Terena foram perdendo suas terras para os desmobilizados que ali se estabeleceram após os conflitos por meio de um processo compulsório. A partir da década de 1920 as reservas indígenas terena começaram a serem demarcadas, entretanto representam pequenas parcelas do que era o território desse grupo antes da guerra, estão cercadas por grandes propriedades particulares e são insuficientes à subsistência de toda a população por meio da economia tradicional (Cardoso de Oliveira, 1976).

Já na época de suas pesquisas de campo Roberto Cardoso de Oliveira (1968:54, grifo nosso) constatou que “A reserva indígena, na área terena, tem uma significação definida na consciência regional: ela representa uma reserva *natural* de mão-de-obra.”, natural devido ao fato de esta mão-de-obra ser considerada pelos regionais em seu estado mais “selvagem” e, portanto, passível de ser utilizada nos mais rudimentares níveis de trabalho.

Levi Marques Pereira (2009), na ocasião de suas pesquisas na Terra Indígena de Buriti, também tratou brevemente sobre o tema sob a perspectiva da possibilidade estratégica que a arregimentação de grupos para esse tipo de atividade poderia representar às lideranças políticas indígenas. No caso, ele analisou o relato de uma liderança terena que citava o fato de que, quando preciso, organizava turmas para o

¹¹ Na organização do trabalho indígena para o corte de cana, o termo *cabeçante* designa o cargo ocupado por um indígena da aldeia, necessariamente alfabetizado, que recebe um salário diferenciado e se responsabiliza integralmente pela *turma* de trabalhadores que ficou encarregado.

trabalho nas usinas e revertia o montante do dinheiro adquirido na compra de óleo para o trator e de sementes, como uma das ações que resultavam na manutenção do seu reconhecimento enquanto líder. O antropólogo chamou atenção para a fala que encerrava a narrativa dessa liderança “onde é que você já viu isso?” por remeter indiretamente à maneira usual de proceder dos empreiteiros de mão-de-obra, os conhecidos localmente por *cabeçantes* ou *gatos*, que é a de se apropriar de boa parte dos recursos angariados pelo contrato coletivo; e que enfatizava como vigorou uma lógica diferente da nossa, de reciprocidade.

Sob diferente abordagem, Andrey Cordeiro Ferreira (2007) também associou uma situação de contratação de trabalhadores terena da T.I. Cachoeirinha por uma usina à organização política terena. De acordo com ele, embora cada aldeia dentro de uma mesma Terra Indígena possua um cacique próprio, o cacique da aldeia sede (o Cacique Geral) possui um poder político maior do que os demais, que é justamente o de regular e mediar a contratação de trabalhadores. O autor destacou que na situação presenciada o Chefe de Posto da Funai era um índio Terena e que era ele e o Cacique Geral quem regulavam as relações econômicas com os representantes das usinas. “Assim, o funcionamento da organização política entre os Terena é caracterizado por esta inter-relação com as instituições de Estado.” (Id., *ibid.*:78).

No que tange à organização econômica dos Terena, o antropólogo observou que tratasse de uma sociedade composta majoritariamente por camponeses pobres e semi-proletários, ressaltando que a situação da contratação revela que “(...) a sociedade Terena se estrutura economicamente em função das suas inter-relações no contexto regional.” (Id., *ibid.*:79). Desse modo, o trabalho nas usinas foi destacado por ele como uma das principais formas de interação econômica, tendo grande impacto sobre a vida dos grupos Terena. Fazendo referência direta a afirmação de Roberto Cardoso de Oliveira (1968:54) citada anteriormente, Ferreira concluiu que as reservas indígenas enquanto “reserva de mão-de-obra” são atualmente disponibilizadas para as usinas de álcool e açúcar em Mato Grosso do Sul.

Ao longo do período passado em Mato Grosso do Sul, por tratar-se de um tema e, por sua vez, de um campo complexo e conflituoso, optou-se pela estratégia metodológica de privilegiar o contato com interlocutores determinados. De modo que pareceu ser mais interessante e conveniente trabalhar com uma abordagem geral focada nos discursos e nas pessoas que se conseguiu contatar, bem como em documentos que poderiam

representar outros discursos; já que as próprias pessoas com que se conversou e se construiu uma mínima relação de confiança indicaram caminhos que foram simultaneamente gerais e específicos, como também auxiliaram neles. Nesse sentido, as conversas com interlocutores como Seu Calixto (ex-cacique da aldeia Argola e da aldeia urbana Marçal de Souza; pastor de igreja protestante; *ex-cabeçante*), Seu Aristides (cunhado de Seu Calixto; líder político da aldeia Argola; *ex-cabeçante*), Aronaldo (genro de Seu Aristides; *ex-cortador de cana*; professor da escola da aldeia; estudante universitário) e Emislene (esposa e filha de cortadores de cana; professora da escola da aldeia Jaguapiru; estudante universitária), todos Terena, foram essenciais para a problematização e esclarecimento de muitas questões.

Como é possível observar, os Terena estão em relação constante com o Estado e com o Mercado. Desse ponto de vista, a possibilidade de interlocução com figuras intermediárias mostrou-se bastante profícua por evidenciar uma heterogeneidade de interesses. Porém notou-se que, ao invés de conflitos não resolucionados ou contradições conflituosas como calculou Wolf (2003:88), o jogo de interesses representava a essas pessoas posições articuladas de reforço mútuo. Foi possível perceber, por exemplo, que em uma aldeia protestante como a aldeia Argola, ter uma boa posição na Igreja legitima uma liderança política e vice-versa; do mesmo modo, quanto mais educação não-indígena um indivíduo terena recebe, mais ele se considera e é considerado preparado para intervir politicamente, bem como quanto maior for o prestígio político de um indivíduo mais ele se preocupa em estudar nas instituições de “branco”.

Visto que os Terena manifestam sua existência de forma diversificada e fragmentada, movimentando disputas por representatividade em múltiplos níveis, procurou-se atrelar a reflexão acima descrita à proposta de Vincent (1987). Desse modo buscou-se evitar a conotação interno-externo e de topo e base na análise das relações entre os Terena, o Mercado e o Estado. Entender a sociedade terena como um *fluxo organizado* permitiu compreender o movimento dos indivíduos que, por sua vez, através de estratégias coletivas e individuais, estão inseridos em diferentes *campos de atividade* nos quais se encontram no mesmo campo de ação indivíduos de diferentes extratos sociais e localização geográfica. Esses *campos sociais* não são conformações aleatórias: são localizados em processos históricos determinados. Se analisada por essa perspectiva, a inserção dos Terena no processo de emprego no corte de cana pode ser mais bem compreendida, já que historicamente esse *campo* articulou diversos segmentos sociais, sem representar, contudo, contradição para os indivíduos terena com quem se conversou.

Longe de buscar resolver todas as questões levantadas, com essa breve explanação, esperava-se mostrar o quão fluída, complexa e interseccionada podem ser as conjunturas etnográficas. Assim, voltemos, pois, à discussão previamente apresentada; já que o propósito não era expor aqui todas as hipóteses, desdobramentos e conclusões da pesquisa, mas apenas trazer alguns pontos desse caso etnográfico para ilustrá-la.

As sociedades rurais em contextos mais amplos

Considerações Finais

Como se pretendeu indicar, os Terena, assim como outras populações indígenas em semelhante situação, ao longo do processo histórico que visava sua integração à sociedade nacional, não deixaram de ser índios e se constituir enquanto tais. Contrariando ao que era esperado pela política indigenista oficial pré-constituição de 1988 e por uma certa antropologia assimilacionista, eles fortaleceram suas identidades, cresceram demograficamente e ganharam força política. Simultaneamente às ações étnico-afirmativas, essas populações passaram a interagir em outras esferas, saindo daquele ambiente puramente indígena descrito em muitas etnografias para desempenhar papéis igualmente importantes em centros urbanos e na economia agropecuária regional – o que é manifesto pela atuação deles no contexto atual de desenvolvimento do agronegócio sulcroatoolheiro sul mato-grossense.

Na conclusão de *Os parceiros do rio bonito*, Antonio Candido (1971) atenta para o fato de não ser mais possível estudar a vida caipira reportando-se a um universo fechado, sendo importante levar em conta a posição dessa população em conjunto com o Estado. Uma vez que, no processo histórico de integração do campo com a cidade, os *mínimos vitais e sociais*¹² mudam de natureza fazendo, então, referência à vida urbana, o autor conclui que entre o rural e o urbano existiriam mais continuidades do que rupturas. Dessa forma, a proposição de urbanização do caipira feita pelo autor não trata de trazer o caipira para a cidade, nem de impor-lhe condições de vida de gerações passadas, mas de criar novos *mínimos sociais e vitais* condizentes com o novo contexto de continuidade rural-urbano. Seria, portanto, facultar-lhes a opção entre os padrões de vida (*mínimos*) tradicionais e aqueles compatíveis no contexto atual com a plena realização de suas

¹² “Dir-se-á, então, que um grupo ou camada vive segundo mínimos vitais e sociais quando se pode, verossimilmente, supor que com menos recursos de subsistência a vida orgânica não seria possível, e com menor organização das relações não seria viável a vida social: teríamos fome no primeiro caso, anomia no segundo.”(Id.,ibid.: 27).

personalidades.

A idéia de um contínuo entre rural e urbano colocada por Candido faz-se interessante para pensarmos também em outras aparentes dicotomias apresentadas muitas vezes como se pudessem ou deveriam ser compreendidas independentes uma das outras. Nesse sentido, a situação observada entre os Terena, que guarda semelhanças com as vividas pelos Kaiowá e Mapuche¹³, elucida o quanto existem entre esferas que são freqüentemente vistas, sobretudo no Brasil, como autônomas – tais como rural, urbana e indígena – mais continuidades do que rupturas, uma vez que as pessoas não restringem as suas trajetórias a apenas uma delas.

Para ampliar um pouco a questão parece oportuno observar que, enquanto Mauro Almeida (2007) estava discutindo a “morte” do *campesinato*, Marshall Sahlins (1997), uma década antes, estava preocupado em rebater as ameaças de morte à cultura.

Contradizendo a visão daqueles que crêem no fim da cultura por acreditarem na inexorabilidade do progresso, e também aos que pensam que esse conceito, por estar demais atrelado a um passado pouco louvável da disciplina, serviria mais como um demarcador de diferenças estigmatizante, Sahlins (ibid.:57) procurou defender que

Ao invés da Grande Narrativa da dominação ocidental, portanto, um outro modo de lidar com a constatação antropológica usual de que os outros povos não são tão facilmente deculturados seria reconhecer o desenvolvimento simultâneo de uma integração global e de uma diferenciação local.

Assim a homogeneidade e a heterogeneidade não seriam mutuamente exclusivas¹⁴. Em linhas gerais, da mesma forma em que Almeida buscou demonstrar que o fim anunciado do paradigma do *campesinato* vem acompanhado por uma emergência de novos atores e paisagens no mundo rural; Sahlins queria mostrar que a cultura vinha saindo dos moldes tradicionais colocados pela, também tradicional, antropologia, e passava a assumir uma variedade de novas configurações. De tal modo que esse seria o momento da disciplina, ao invés de celebrar ou lamentar a “morte” da cultura, se renovar para acompanhar essas transformações.

Com essa explanação de conjunturas sociais contemporâneas e movimentos teórico-metodológicos, pretendíamos demonstrar a importância de inserir as análises sobre sociedades rurais em contextos mais amplos, utilizando para tanto não só a observação minuciosa e o estudo de trajetórias individuais, mas também o material histórico disponível para situar esses sujeitos e populações no atual sistema mundial. O que

¹³ Cf. Ortiz Contreras (2008) e Pereira (2007).

¹⁴ “(...) Elas não disputam um jogo histórico de soma zero.” (Id., ibid.: 58).

significa - falando especificamente no caso dos estudos rurais brasileiros - abarcar determinados grupos indígenas, como os Terena, que evidenciam o quão importante é pensar o social em termos processuais, levando em conta a dialética da integração e diferenciação em que estão localizados os atores no mundo contemporâneo.

Bibliografia

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. Terras de preto, terras de santo, terras de índio – uso comum e conflito. In: Edna M. Ramos de Castro e Jean Hébertte (Org.). **Na trilha dos grandes projetos: modernização e conflito na Amazônia**. Cadernos do NAEA. Belém: UFBA, 1989. p. 163-193.

ALMEIDA, Mauro Willian Barbosa de. Narrativas agrárias e a morte do campesinato. **Ruris**, Campinas, v.1, n.2, p.157-188, set.2007.

ALMEIDA, Rubem Ferreira Thomaz de. A *Changa*. In: _____. **Do desenvolvimento comunitário à mobilização política: o projeto Kaiowá-Ñandeva como experiência antropológica**. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2001. p. 159-182.

AZANHA, Gilberto e LADEIRA, Maria Elisa. **Terena**. Enciclopédia dos Povos, Povos Indígenas no Brasil, 2004; Disponível em: <<http://pib.socioambiental.org/pt/povo/terena/print>>. Acesso em: 30 ago. 2007.

BIONDI, Antonio; GLASS, Verena e MONTEIRO, Mauricio. **O Brasil dos agrocombustíveis: impactos das lavouras sobre a terra, o meio e a sociedade**. Volume 3 – Cana-de-açúcar 2008. ONG Repórter Brasil, janeiro de 2009. Disponível em: <<http://www.reporterbrasil.org.br/agrocombustiveis/relatorio.php>>. Acesso em: ago. 2009.

BITTENCOURT, Circe Maria e LADEIRA, Maria Elisa. **A história do povo Terena**. Brasília: MEC, 2000.

BRAND, Antonio e HECH, Egon. A expansão da indústria sucroalcooleira e o desafio da produção de alimentos entre os Guarani e Kaiowá. In: BEZERRA, Célia Varela e COSTA, Sônia Alves da (Org.). **Exigibilidade do direito humano à alimentação adequada**. Passo Fundo: Instituto Superior de Filosofia Berthier, 2008. p. 173-197.

CANDIDO, Antonio. **Os parceiros do rio bonito: estudo sobre o caipira paulista e a transformação dos seus meios de vida**. São Paulo: Livraria duas cidades, 1971. 2ªed.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. **Urbanização e tribalismo: a integração dos índios Terêna numa sociedade de classes**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1968. _____. **Do índio ao bugre: o processo de assimilação dos Terêna**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1976.

COMERFORD, John. Mapeamentos, familiarização e reputações: a sociabilidade agonística na roça. In: _____. **Como uma família: sociabilidade, territórios de**

parentesco e sindicalismo rural. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2003.

ERANDEZ, Marcelo Macedo. Entre a “violência” e a “espontaneidade”: reflexões sobre os processos de mobilização para ocupações de terra no Rio de Janeiro. **Mana**, Rio de Janeiro, v.11, n.2, p.473-497, out.2005.

FERREIRA, Andrey Cordeiro. **Tutela e resistência indígena**: etnografia e história das relações de poder entre os Terena e o Estado brasileiro. Tese (inédita) de doutorado em Antropologia Social, Rio de Janeiro: UFRJ/ MN – PPGAS, 2007.

LOERA, Nashieli Rangel. A linguagem e a disciplina da terra. In: _____. **A espiral das ocupações de terra**. São Paulo: Polis, 2006.

PEREIRA, Levi Marques. **Os Terena de Buriti**: formas organizacionais, territorialização e representação da identidade étnica. Dourados: UFGD, 2009.

_____. Mobilidade e Processos de Territorialização entre os Kaiowá atuias. **História em Reflexão**, Dourados, v.1, n.1, p. 1-34, jan/jun. 2007.

SAHLINS, Marshall. O “pessimismo sentimental” e a experiência etnográfica: por que a cultura não é um objeto em via de extinção (parte I). **Mana**, Rio de Janeiro, v.3, n. 1, p. 41-73, abr. 1997.

SANCHEZ SALDAÑA, Kim. Los capitanes: servicios, funciones y recursos. In: _____. **Los capitanes de Tenextepango**: un estudio sobre intermediación cultural. México: Universidad autónoma del estado de Morelos; Porruá, 2006. p. 197-254.

SIGAUD, Lygia M. Armadilhas da honra e do perdão: usos sociais do direito na mata pernambucana. **Mana**, Rio de Janeiro, v.10, n.1, p.131-163, abr. 2004.

_____. *Se eu soubesse*: os dons, as dívidas e suas equivalências. **Ruris**, Campinas, v.1, n.2, p.123-156, set. 2007.

_____. A forma acampamento: notas a partir da versão pernambucana. **Novos Estudos CEBRAP**, São Paulo, n.58, p.73-92, nov. 2000.

VILLARREAL, Magdalena. Deudas, drogas, fiado y prestado en las tiendas de abarrotes rurales. **Ruris**, Campinas, v.2, n.1, p.99-128, mar. 2008.

VINCENT, Joan. A sociedade agrária como um fluxo organizado: processos de desenvolvimento passados e presentes. In: FELDMAN-BIANCO, B. (Org). **Antropologia das sociedades contemporâneas**: Métodos. São Paulo: Global Universitária, 1987.p. 375-404.

WOLF, Eric Robert. Aspectos das relações de grupos em uma sociedade complexa: México. In: FELDMAN-BIANCO, B. e RIBEIRO, G. L. (Org). **Antropologia e Poder**: contribuições de Eric R. Wolf. São Paulo: Universidade de Brasília, Imprensa Oficial do Estado de São Paulo e Universidade de Campinas, 2003. p. 73-91.