

UNIVERSIDADE FEDERAL DE PELOTAS
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGIA E ARQUEOLOGIA



Trabalho de Conclusão de Curso

CORPO-RUÍNA

Patrimônio Cultural Imaterial e conflito ambiental no Rio Grande do Sul

Vagner Barreto Rodrigues

Pelotas - 2021

Universidade Federal de Pelotas / Sistema de Bibliotecas
Catalogação na Publicação

R696c Rodrigues, Vagner Barreto

Corpo-ruína : patrimônio cultural imaterial e conflito ambiental no Rio Grande do Sul / Vagner Barreto Rodrigues ; Flávia Maria Silva Rieth, orientadora. — Pelotas, 2021.

104 f. : il.

Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Antropologia) — Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal de Pelotas, 2021.

1. Patrimônio cultural imaterial. 2. Conflito ambiental. 3. Mineração. 4. Pampa. 5. Águas. I. Rieth, Flávia Maria Silva, orient. II. Título.

CDD : 306

UNIVERSIDADE FEDERAL DE PELOTAS
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGIA E ARQUEOLOGIA
BACHARELADO EM ANTROPOLOGIA

Vagner Barreto Rodrigues

CORPO-RUÍNA

Patrimônio Cultural Imaterial e conflito ambiental no Rio Grande do Sul

Trabalho de Conclusão de Curso, na Linha de Formação Antropologia Social e Cultural, apresentado ao Departamento de Antropologia e Arqueologia, do Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal de Pelotas, como requisito parcial à obtenção do título de **Bacharel em Antropologia**.

Orientadora: Dra. Flávia Maria Silva Rieth

Versão revisada

Pelotas - 2021

Vagner Barreto Rodrigues

CORPO-RUÍNA

Patrimônio Cultural Imaterial e conflito ambiental no Rio Grande do Sul

Trabalho de Conclusão de Curso, na Linha de Formação Antropologia Social e Cultural, apresentado como requisito parcial para obtenção do grau de Bacharel em Antropologia, no Departamento de Antropologia e Arqueologia, Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal de Pelotas.

Data da aprovação: 26/11/2021.

Banca examinadora:

.....
Flávia Maria Silva Rieth (Orientadora)

Doutora em Antropologia Social – Universidade Federal do Rio Grande do Sul

.....
Beatriz Muniz Freire

Mestra em Educação – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro

.....
Claudia Turra Magni

Doutora em Antropologia e Etnologia – École des Hautes Études en Sciences Sociales

.....
Laura Pérez Gil

Doutora em Antropologia Social – Universidade Federal de Santa Catarina

Dedico este trabalho ao povo Guarani,
por não me deixar esquecer o quanto o Amor é importante.
Aos interlocutores e às interlocutoras, sem os quais nada teria sentido.

AGRADECIMENTOS:

Agradeço ao **Departamento de Antropologia e Arqueologia (DAA)**, da Universidade Federal de Pelotas (UFPeL), por meio de seus professores e professoras, técnicos e técnicas, funcionários e funcionárias, bem como ao **Instituto de Ciências Humanas (ICH)**, um lar em Pelotas.

Agradeço ao **Departamento de Antropologia (DEAN)**, da Universidade Federal do Paraná (UFPR), pelas contribuições no andamento da minha formação acadêmica, em Curitiba.

Agradeço ao **Laboratório de Ensino, Pesquisa e Produção em Antropologia da Imagem e do Som (Leppais)**, ao **Grupo de Estudos Etnográficos Urbanos (GEEUR)**, da UFPeL, e ao **Núcleo de Estudos Ameríndio (NEA)**, da UFPR, pelo aprendizado coletivo.

Agradeço ao **Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Iphan-RS)**, pela oportunidade de pesquisa e de valorização cultural da pampa.

Agradeço aos colegas do **Inventário Nacional de Referências Culturais Lida Campeira (INRC Lida Campeira)**, fonte de tantas reflexões.

Agradeço à professora **Flávia Maria Silva Rieth**, pela orientação e pelos ensinamentos, que vão muito além da Antropologia.

Agradeço às professoras **Beatriz Muniz Freire**, **Claudia Turra Magni** e **Laura Pérez Gil**, por serem inspirações que busco honrar ao longo da minha trajetória.

Agradeço ao antropólogo **Daniel Vaz Lima**, companheiro e mestre nas andanças (a pé) pelos *campos de pedras* pampeanos.

Agradeço a minha **família, amigos, amigas e colegas**, por tornarem a vida uma festa.

Agradeço a minha mãe, **Vera Barreto**, pelo amor incondicional.

Agradeço aos **interlocutores** e às **interlocutoras**, sem os quais este trabalho não teria sentido.

Por fim, agradeço à **Universidade Pública** e à **população brasileira**, trabalhadores e trabalhadoras que tornam possível a existência desse espaço.

Para que tanto campo? Para que tanta guerra? Os homens se matavam e os campos ficavam desertos. Os meninos cresciam, faziam-se homens e iam para outras guerras. Os estancieiros aumentavam as suas estâncias. As mulheres continuavam esperando. Os soldados morriam ou ficavam aleijados. Voltou a cabeça na direção dos Sete Povos, e seu olhar perdeu-se, vago, sobre as coxilhas.

O tempo e o vento, Erico Veríssimo

RESUMO

Este Trabalho de Conclusão de Curso em Antropologia Social e Cultural reflete sobre o Patrimônio Cultural Imaterial e os conflitos ambientais na pampa brasileira, especialmente, aqueles gerados pela mineração e pelos impactos à água doce. A etnografia dialoga com os Inventários Nacionais de Referências Culturais (INRC), metodologia participativa que busca produzir conhecimento sobre os bens culturais de natureza imaterial, a partir dos modos de vida das comunidades sul-riograndenses. Os resultados apontam para a diversidade sociocultural e ambiental do extremo sul do Brasil, ao mesmo tempo em que tensionam as narrativas oficiais, por meio da presença dos povos e comunidades tradicionais na pampa, considerando as relações entre humanos, outros animais, coisas e ambiente. Nesse sentido, acompanha os habitantes e os fluxos dos rios, mas, também, a experiência histórica da mineração – e as ruínas decorrentes dela.

Palavras-chave: Patrimônio Cultural Imaterial. Conflito ambiental. Mineração. Pampa. Águas.

ABSTRACT

This End of Course Paper on Social and Cultural Anthropology reflects on Intangible Cultural Heritage and the environmental conflicts in the Brazilian pampa, mainly those caused by mining and the impacts to freshwater. Ethnography dialogues with the National Inventories of Cultural References (INRC), participative methodology that seeks to produce knowledge on cultural goods of intangible nature, from the views of the ways of living of the sul-rio-grandense communities. The results point out to a sociocultural and environmental diversity of the extreme South of Brazil, while at the same time it stresses out the official narratives, through the presence of the peoples and the traditional communities in the pampa, considering the relationships between humans, other animals, things and the environment. That way, it follows the inhabitants and the flow of the rivers but, also, the historical experience of mining – and the ruins arising from it.

Keywords: Intangible Cultural Heritage. Environmental conflict. Mining. Pampa. Waters.

LISTA DE IMAGENS

Imagem 1: No alto das pedras.....	23
Imagem 2: Seu Lalinho na lida com os antropólogos.....	28
Imagem 3: Observados na Audiência com Ministério Público.....	30
Imagem 4: Dias de luta.....	32
Imagem 5: Lida de humanos e de outros animais.....	35
Imagem 6: Redes em defesa das águas.....	39
Imagem 7: Às margens do rio de água rápida.....	41
Imagem 8: O indomável Camaquã.....	43
Imagem 9: Fazendo o serviço.....	49
Imagem 10: Seu Beto falando de lidas e de vidas.....	54
Imagem 11: Ruínas da mineração em Lavras do Sul.....	60
Imagem 12: Acompanhando o fluxo do Camaquã.....	63
Imagem 13: Acampamento missioneiro no anos 1990.....	76
Imagem 14: Ex-lavoura de eucalipto.....	82

LISTA DE MAPAS

Mapa 1: Bacia Hidrográfica do Rio Camaquã.....	18
Mapa 2: Complexos territoriais do Alto Camaquã.....	34
Mapa 3: <i>Governación de Paraguay e de la Buenos Aires</i> (detalhe).....	57
Mapa 4: Modelo arqueológico de ocupação Guarani, entre 300 e 1780 DC.....	70
Mapa 5: Distribuição espacial da soja no Rio Grande do Sul (2017).....	73
Mapa 6: Local da lavra da Mina Guafba.....	79

LISTA DE SIGLAS

ABA – Associação Brasileira de Antropologia

ADAC – Associação para o Desenvolvimento Sustentável do Alto Camaquã

AGrUPA – Associação Para a Grandeza e União de Palmas

ANEEL – Agência Nacional de Energia Elétrica

ANM – Agência Nacional de Mineração

CCMRS – Comitê de Combate à Megamineração no Rio Grande do Sul

CIMI – Conselho Indigenista Missionário

CPT – Comissão Pastoral da Terra

EIA – Estudo de Impacto Ambiental

Fepam – Fundação Estadual de Proteção Ambiental Henrique Luiz Roessler

Funai – Fundação Nacional do Índio

FURG – Universidade Federal do Rio Grande

INDL – Inventário Nacional de Diversidade Linguística

INRC – Inventário Nacional de Referências Culturais

Iphan – Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional

MP – Ministério Público

MST – Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra

OIT – Organização Internacional do Trabalho

ONU – Organização das Nações Unidas

PCHs – Pequenas Centrais Hidrelétricas

PGR – Procuradoria Geral da República

PNPI – Programa Nacional do Patrimônio Imaterial

Rima – Relatório de Impacto ao Meio Ambiente

TI – Terra Indígena

UC – Unidade de Conservação

UFFel – Universidade Federal de Pelotas

UTE – Usina Termelétrica

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO: SOBRE CAMPOS MINADOS.....	12
CAPÍTULO 1: SERES, RIOS E RUÍNAS.....	24
1.1 Na pampa úmida.....	26
1.2 Campos lisos, campos dobrados e campos escavados.....	33
1.3 Quando cada projeto <i>não</i> é um projeto.....	38
CAPÍTULO 2: ARRANCAR O (C)OURO.....	45
2.1 Patrimônios e culturas.....	47
2.2 Os confins meridionais.....	51
2.3 Histórias a contracorrente.....	55
CAPÍTULO 3: DEIXAR RUIR.....	65
3.1 Fazer floresta, fazer deserto.....	68
3.2 <i>Ex</i> -floresta, <i>re</i> -floresta.....	75
3.3 Ruinologias.....	81
CONSIDERAÇÕES PROVISÓRIAS.....	87
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	92
ANEXO – Carta do Rio Camaquã.....	101

INTRODUÇÃO: SOBRE CAMPOS MINADOS

Um susto!

É verão. Saímos de Pelotas/RS antes das 7h da manhã em direção à região de Palmas, interior de Bagé/RS, na fronteira com o Uruguai, onde a comunidade realiza um ato em defesa do Rio Camaquã. O grupo da van é formado por alunos, alunas e docentes do Bacharelado em Antropologia da Universidade Federal de Pelotas (UFPel), mas, também, por amigos e companheiros de alunos. Seguimos pela BR 293 e, aos poucos, os barracos e as “casinhas” na periferia e vilas às margens da rodovia vão sendo substituídos por plantações, pastagens, bois, cavalos, ovelhas, cabras, com casas pontuais. Pela estrada, diversas placas marcam pontes e nomeiam os arroios que correm para o Camaquã. Arroio do Tigre. Arroio das Traíras. Arroio das Palmas.

Conforme a indicação de um dos membros do grupo, deixamos o asfalto e entramos em uma encruzilhada, via estrada de chão, antes de chegar ao centro urbano de Bagé. Ao longo do caminho é possível avistar as “guaritas”, tipo de formação rochosa que marca a parte alta da Bacia Hidrográfica do Rio Camaquã. São afloramentos acinzentados, que contrastam com o verde dos campos e das matas que compõem o ambiente. No trajeto, encontramos outros carros, vans e ônibus, até formarmos um grande cortejo, lento, devido à quantidade de pedras soltas pelo caminho.

O ato marca um momento de inflexão na articulação em defesa do Rio Camaquã, com a presença oficial de membros da Assembleia Legislativa do Rio Grande do Sul, além de vereadores, prefeitos, assessores e entidades de Bagé e de cidades vizinhas. Além de políticos, o encontro reuniu órgãos de imprensa, estudantes e professores secundaristas e universitários, grupos de canoeiros, ecologistas, pecuaristas familiares, líderes de associações locais, entre outros. Após discursos, na beira do rio, onde foi montado um palanque entre as árvores, foi servido o almoço: arroz carreteiro e feijão, feito por Seu Beto, pecuarista familiar e capataz em Palmas.

À tarde, os discursos continuam. Saio para tomar banho de rio com alguns amigos, por uma trilha no mato. No caminho, nos deparamos com um senhor, só, que retira, com uma faca, pequenas lascas da casca de uma árvore. Paramos para conversar com ele, que afirma ser morador da

região. A árvore é a guaçatumba [Casearia sylvestris], conhecida como “erva de bugre” ou “chá de bugre”. Ele diz que gosta de ter sempre um pouquinho de guaçatumba por casa e leva quando cruza com uma no mato. Nos aconselha a levar. Corta mais alguns pedaços e distribui entre nós, enquanto explica o modo de preparar. Deixamos ele à vontade e vamos para o Camaquã, com suas águas rasas no verão, rápidas e geladas.

Era a primeira vez que ia “nas Palmas”, na parte alta da bacia, apesar de conhecer a região do Alto Camaquã e acompanhar os debates em campo há quase um ano. Em 2016, alguns pecuaristas familiares entraram em contato com a Universidade Federal de Pelotas no momento em que começaram a ouvir os rumores sobre a instalação de uma mina de chumbo e outros metais pesados em Minas do Camaquã, interior de Caçapava do Sul/RS. O “Projeto Caçapava do Sul” ativou experiências de um passado recente na região, por meio dos ciclos históricos de mineração, que remontam ao período colonial. A localidade de Minas do Camaquã teve algum destaque até meados dos anos 1990, mas definhou com o abandono da exploração de cobre. Hoje em dia, conta com alguns moradores, quase todos mineiros aposentados ou familiares – e é descrita pela imprensa como uma “vila fantasma”.

Ficamos brincando na água e os lambaris prateados mordiscam a nossa pele. Mas precisamos sair para encontrar o grupo e retornar. A luz reflete forte no campo e machuca os olhos. O gado está sob as árvores, escondido e imóvel. Sentamos na grama, numa sombra rala, esperando secar para nos vestirmos. Então, Gabriel, amigo estudante de Bagé, fala que pode ser o “nosso último banho no Camaquã”, caso a mina se tornasse fato. A frase interrompe aquele momento de diversão entre o grupo de amigos. Fico meio atônito com a possibilidade.

Às vezes, faltam palavras. (Diário de Campo, verão de 2017).



O ingresso no Bacharelado em Antropologia, na Universidade Federal de Pelotas (UFPel), extremo sul do Rio Grande do Sul, em 2015, após passar pela formação em Comunicação Social, na Universidade de Caxias do Sul (UCS), nordeste gaúcho, foi, também, o início do meu contato com as políticas públicas de Patrimônio Cultural. Naquele ano, a partir de uma demanda do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Iphan) à Secretaria Municipal da Cultura (Secult)

de Pelotas, integrei as pesquisas para a constituição do Memorial da Estação Férrea (MEF), com coordenação da professora Dra. Claudia Turra Magni. As pesquisas etnográficas, que acompanhei enquanto bolsista, objetivavam produzir conhecimento sobre a comunidade ferroviária, a partir do processo de reforma do prédio da Estação, que contou com o apoio de recursos federais.

A região do Simões Lopes, onde a Estação está localizada, reúne muitas famílias de ferroviários aposentados, que assistiram ao arruinamento do prédio, a partir do abandono do transporte de passageiros, no fim do século 20. Durante o processo, realizamos uma série de levantamentos históricos, pesquisa de arquivos, coleta de imagens e pesquisas etnográficas envolvendo os ferroviários. O estudo contou com a participação de uma equipe multidisciplinar, formada por estudantes de graduação e de pós-graduação, das áreas de Antropologia, Arqueologia, Cinema e Audiovisual, Artes Visuais, Museologia, além de membros da comunidade. Todas as etapas foram marcadas pela interlocução com os ferroviários e seus familiares, por meio de reuniões para a restituição da pesquisa no prédio da Estação. Em um desses encontros, o colega Alejandro Escolar e eu montamos um vídeo no qual trazíamos a relação entre cinema e ferrovias, desde *A chegada do trem na estação (L'Arrivée d'un train en gare de La Ciotat*, Dir. Louis Lumière e Auguste Lumière, 1893) até obras audiovisuais contemporâneas – o qual deixou os participantes empolgados ao verem a longa tradição de representações sobre seus ofícios e sobre o trabalho de seus familiares. O projeto do MEF resultou na publicação de artigos, trabalhos de conclusão de curso e dissertações. Produziu, ainda, o etnodocumentário *Vida nos trilhos*¹, que aborda alguns dos temas suscitados pela pesquisa, e um Museu de Rua homônimo, com *banners* que circularam em espaços de memória e em museus ferroviários².

A oportunidade da realização do Memorial me aproximou do Inventário Nacional de Referências Culturais da Lida Campeira (INRC Lida Campeira)³, com coordenação da professora Dra. Flávia

¹ Disponível em: <https://youtu.be/DCs5JEa0Ghw>. Acesso em: 20 de out. 2021.

² Os textos e as imagens que compõem os *banners* são resultado da pesquisa coletiva do MEF. A revisão foi minha e a arte final foi realizada por Hamilton Bittencourt, no Laboratório Ensino, Pesquisa e Produção em Antropologia da Imagem e do Som (Leppais-UFPel), sob a coordenação da professora Dra. Claudia Turra Magni. Disponível em: <https://wp.ufpel.edu.br/leppais/mef/>. Acesso em: 20 de out. 2021.

³ O INRC Lida Campeira na Região de Bagé/RS configurou-se a partir da demanda da Prefeitura de Bagé, com financiamento e cedência da metodologia pelo IPHAN. O plano de trabalho foi executado pelo Bacharelado em Antropologia da Universidade Federal de Pelotas, com trabalho de campo realizado no período de 2010 a 2012. A entrega dos Relatórios Finais, dos 05 Filmes foi realizada em 2013, sob coordenação da professora Dra. Flávia Rieth, com CD-rom Interativo, sob coordenação da professora Dra. Claudia Turra Magni. Os relatórios se situam em análise no departamento do Patrimônio Imaterial, no Iphan. A partir de 2017, houve a oficialização da extensão desta

Maria Silva Rieth, que, naquele momento, realizava a restituição da primeira fase de pesquisa, na região de Bagé/RS. O INRC é uma metodologia que tem como objetivo identificar, documentar e produzir conhecimento para fins de Registro da *lida campeira* enquanto Patrimônio Cultural Imaterial brasileiro (RIETH *et al.*, 2013).

O INRC Lida Campeira constituiu-se, a partir da demanda da Prefeitura de Bagé, da cedência de metodologia do Iphan e da realização, por meio do Bacharelado em Antropologia, da Universidade Federal de Pelotas (UFPel). O trabalho de campo foi executado na região de Bagé, a partir de 2010, e teve sua extensão para a região do Alto Camaquã, a partir de 2016, devido à demanda da Associação para o Desenvolvimento Sustentável do Alto Camaquã (ADAC) e da Associação para a Grandeza e União de Palmas (AGrUPA), segundo o argumento de que “*camperear em campo liso é diferente de camperear em campo dobrado*”. Desde então, os pesquisadores acompanham as atividades realizadas pelos detentores e detentoras, que desempenham ou desempenharam as atividades de doma, de pastoreio, de esquila, o ofício do guasqueiro, a tropeada, o artesanato, a lida caseira (RIETH *et al.*, 2021).

Como o INRC demonstra, a *lida campeira* é um processo dinâmico, que envolve populações tradicionais distintas, como pecuaristas familiares, quilombolas e populações indígenas, pouco consideradas ao longo da formação histórica do Estado brasileiro. O Inventário aponta para a diversidade sociocultural e ambiental da pampa⁴ em sua relação com a complexa formação histórica da “área cultural” do Sul que, conforme a antropóloga Ondina Leal, não coincide, necessariamente, com os limites políticos do estado do Rio Grande do Sul “ou mesmo os da nação Brasil” (LEAL, 1997, 2019) e não se encontra devidamente contemplada nas representações oficiais. Lança luz, ainda, para a complexidade que envolve a salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial brasileiro, tendo em vista a especificidade e a particularidade de cada bem cultural (FONSECA, 2017; CAVALCANTI, 2019).

A partir do processo de extensão do INRC Lida Campeira, passei a acompanhar a equipe no trabalho de campo na pampa, com pesquisas na região do Alto Camaquã, por meio da etnografia

metodologia para a região do Alto Camaquã, na Serra do Sudeste, por meio do INRC Lida Campeira nos Campos Dobrados do Alto Camaquã. Disponível em: <https://wp.ufpel.edu.br/lidacampeira/>. Acesso em: 20 de out. 2021.

⁴ Utilizo pampa no feminino, como *la pampa*, partindo da perspectiva de que não é um recurso ou apenas o bioma, mas, também, um ambiente de trocas de vitalidades. A terra que nutre humanos, animais e outros entes.

realizada com as comunidades da área. O Alto Camaquã reúne pecuaristas familiares, quilombolas e indígenas, que compartilham a presença do Rio Camaquã e a experiência da mineração nos “*campos de pedras*” ou “*campos dobrados*”, como é caracterizada a paisagem dessa parte da pampa do Rio Grande do Sul. Contudo, nesse mesmo período, as comunidades passaram a explicitar os impactos que projetos de megamineração podem gerar nos bens inventariados. A região da pampa caracteriza-se, historicamente, pelo manejo de rebanhos em campos nativos, que, nas últimas décadas, têm convivido, cada vez mais, com projetos de monocultivo, como, por exemplo, as lavouras de soja e de eucalipto. Ao mesmo tempo, o predomínio do pastoreio, pode invisibilizar a convivência com processos de mineração que, ao longo da história, conviveram com o manejo dos rebanhos, como as iniciativas de garimpo de ouro, em Lavras do Sul/RS e em Caçapava do Sul/RS, que remontam à intensificação da colonização na região platina, ao longo do século 18.

Durante a pesquisa do INRC, os interlocutores manifestaram apreensão a respeito das iniciativas mineradoras, sobre as quais estavam tomando conhecimento por notícias em periódicos. De acordo com a interlocutora Vera, pecuarista familiar na região de Palmas, interior de Bagé, foi por meio de um grupo na mídia social *WhatsApp* que tomou conhecimento sobre o projeto de megamineração de chumbo e outros metais pesados, a partir de mensagens de pecuaristas a respeito das reportagens publicadas em jornais. Da propriedade da família, onde criam bovinos, ovinos e caprinos, é possível ver, desde o alto das pedras, o movimento na região de mineração. A partir dessa movimentação atípica, também, os moradores começaram a prestar atenção, mais vigilantes. O Projeto Caçapava do Sul é uma iniciativa conjunta [*joint-venture*] das empresas transnacionais Nexa Resources (ex-Votorantim Metais) e Iamgold Corporation, que pretende instalar cavas a céu aberto, ao longo de, aproximadamente, vinte anos, para a extração de chumbo, de cobre, de zinco, de ouro e de prata, na parte alta da Bacia Hidrográfica do Rio Camaquã, em Minas do Camaquã, 3º Distrito de Caçapava do Sul, distante 70 km do centro do município.

Os estudos de impacto ambiental e o relatório de impacto ao meio ambiente (EIA-Rima) referentes à instalação do empreendimento, porém, não levam em conta a configuração da Bacia Hidrográfica. As considerações de possíveis impactos ambientais realizados para a, então, Votorantim Metais consideraram o ambiente como uma área fixa, com alcance determinado pelos limites políticos e administrativos dos municípios de Caçapava do Sul e Santana da Boa Vista/RS,

para mensurar os riscos. De acordo com o Estudo de Impacto Ambiental (EIA-Rima PROJETO CAÇAPAVA, 2016: 31, grifo meu):

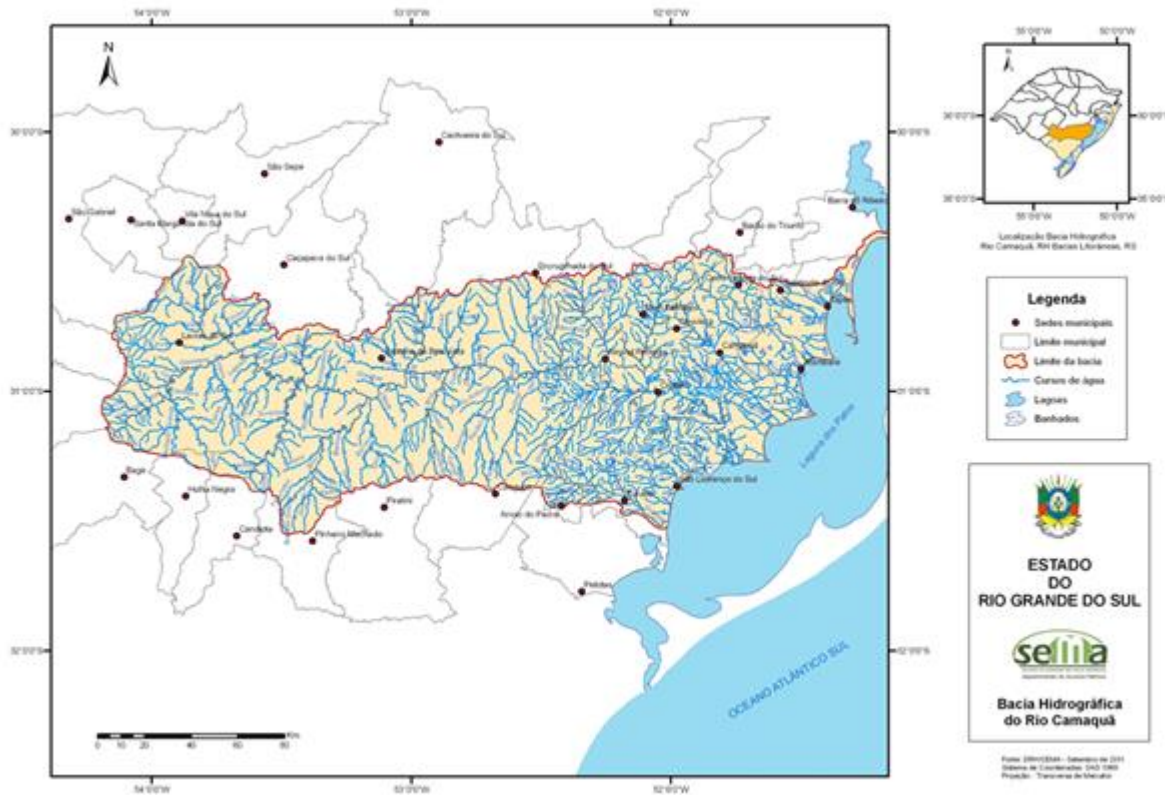
A AID (Área de Impacto Direto) relacionada às estruturas do empreendimento (cavas, pilhas de estéril e rejeito, beneficiamento e infraestrutura administrativa e de apoio) foi definida como uma poligonal formada pelos limites das microbacias diretamente afetadas pelo empreendimento, enquanto para os acessos (estrada vicinal) que sofrerão modificações de traçado, foi considerada uma AID mínima de 30 m para cada lado da estrada vicinal, com delimitação formada por barreiras físicas (vales). A AII (Área de Impacto Indireto) foi definida como uma poligonal de 3 km de raio a partir dos limites da AID, **considerando o Rio Camaquã como uma barreira física.**

Em relação ao empreendimento, de acordo com o Estudo, o grau de conhecimento dos participantes sobre o projeto é “pequeno”. Apesar disso, as manifestações em relação à implantação da mina foram “totalmente favoráveis”, pois há uma percepção positiva do efeito econômico que o empreendimento teria na região. Poucos aspectos negativos foram relacionados ao empreendimento, dentre eles, “o impacto ambiental”, maior preocupação dos participantes, e o efeito negativo sobre a “tranquilidade” que o local oferece para a população.

O EIA-Rima do projeto vai de encontro às compreensões dos habitantes da região, marcada pela pecuária familiar extensiva e pela disseminação da presença negra, como apontam os trabalhos de Helen Osório (2016) e Luís Augusto Farinatti (2018), entre outros. Ao refletir sobre povos caçadores-coletores e povos pastores, Tim Ingold (2000) destaca que habitar o ambiente implica em conhecer e juntar-se aos outros entes que formam o mesmo. Nesse sentido, para além de uma “barreira física”, de acordo com aqueles que habitam a parte alta da bacia, o Rio Camaquã pode ser pensando enquanto uma malha (INGOLD, 2012), formada pelas múltiplas linhas, caminhos – e descaminhos – que conectam aqueles que vivem *com* o rio, que corre até a Laguna dos Patos, onde encontram-se com o Oceano Atlântico. Para Márcia, pecuarista familiar de Palmas, interior de Bagé, “*o Rio é como o sangue da gente*”, fonte que conecta aquilo que é vivo.

Isso pode ser representado, minimamente, por meio da Bacia Hidrográfica que dá forma ao Rio Camaquã.

Mapa 1: Bacia Hidrográfica do Rio Camaquã



Fonte: Comitê de Gerenciamento da Bacia Hidrográfica do Rio Camaquã (2015).

Não por acaso, os *campos dobrados* da Serra do Sudeste, de difícil acesso devido aos peraus, penhascos e “*guaritas*”, foi local estratégico enquanto rota de fuga ao longo da formação sociocultural da região. A paisagem serviu de esconderijo para grupos, que conheciam a hidrografia e sabiam transitar por ela, carregando pessoas e coisas durante guerras, revoluções, invasões e conflitos armados. De acordo com a antropóloga Marília Floôr Kosby (2017), os *campos de pedra* configuram uma “fuga para fora”, para os “fundões” das propriedades, nos *rincões*⁵ do Rio Grande do Sul.

Fabiani, interlocutora do Quilombo de Palmas, no interior de Bagé, explica que as terras de uso comunitário do quilombo são formadas pelas comunidades do Rincão da Pedreira, Rincão do Alves, Campo do Senhor Ourique e Rincão do Inferno, onde criam gado bovino, ovino e caprino

⁵ De acordo com Aldyr Garcia Schlee (2019), *rincão* é um lugar especial do campo, com boas aguadas e excelente pasto, onde é possível manter animais de criação em segurança. O mesmo que pago ou querência. Lugar da campanha sul-rio-grandense que serve de referência à vida de um campeiro pampeano. É, ainda, o lugar do seu nascimento, onde ele vive ou onde tem os seus afetos (p. 794).

de forma extensiva, em campo nativo. O Quilombo é composto por cerca de 40 famílias, que mantêm laços de parentesco, compadrio e matrimonialidade. As comunidades são interligadas por trilhas e caminhos entre pedras, cordilheiras e cânions. Conforme Kosby (2017), as famílias que constituem o quilombo são descendentes de trabalhadores campeiros das estâncias da região, exímios na lida com os animais, hábeis ginetes e no tiro do laço. Exerciam o trabalho de “*changuear*”, em atividades como consertar arames, limpar algum campo, cuidar de rebanhos, esquilar ovelhas, cortar lenha, carnear, levar ou buscar uma tropa de gado, plantando roças em lavouras alheias, como meeiros.

A quilombola Fabiani descreve a região do Alto Camaquã da seguinte maneira:

Aqui, especificamente, onde eu moro é mais cerro, mais pedra, então tem muito... A água mesmo que a gente usa aqui em casa ela vem de cima do cerro, é uma cacimba em cima do cerro. No geral, é isso, assim. E tem um lugar na pedreira, que ele é bem próximo da sanga. A sanga passa, assim, no meio da comunidade, mas só que ela seca no verão. Não secava antes. Também tinha uns mananciais na casa da minha avó materna, tinha verão que qualquer chuvinha que vinha tu tinha que pular pra passar, para ir na casa da minha “bisa”. E hoje não, é bem seco ali. (Diário de Campo, outono de 2021).

A sanga, à qual Fabiani se refere, de acordo com Aldyr Garcia Schlee (2019), é um “curso d’água pequeno, estreito e pouco profundo, pelo qual escoam águas de uma chuva ou de uma nascente, em geral na direção de um arroio ou lagoa” (p. 815). Nesse sentido, a partir de diferentes matrizes de relação com o Rio Camaquã, pode-se pensar nas águas enquanto um ponto de inflexão entre concepções de natureza, onde diferentes fluxos juntam-se para formar o rio. Fabiana Li (2016), ao acompanhar os conflitos ambientais decorrentes do uso das águas em projetos de mineração no Cerro Quilish, em Cajamarca, no Peru, aponta a dificuldade de definir aquilo que está em risco apenas a partir de políticas racionalizantes. Para a autora, a hidrologia do cerro é um “objeto fronteira”, que se multiplica sem, contudo, perder a constância, por meio de associações profundas e íntimas entre as comunidades e seus cursos d’água, “capaz de trasladarse a través de fronteras y habitar diversas comunidades de práctica, manteniendo al mismo tiempo una identidad constante” (p. 160).

Para a pecuarista familiar Vera, moradora de Palmas, no Alto Camaquã:

As ameaças, assim, é... são todas, assim, me parece. Na verdade, ele [o Projeto Caçapava do Sul] vai suprimir nascentes do Rio Camaquã, então, a quantidade de água vai reduzir, né. Ele vai retirar água, diariamente, do Camaquã. Assim, a gente olhando o Camaquã, agora, parece que é um grande rio, mas no verão, a gente passa no Camaquã com água pelo tornozelo, né, porque ele fica bem baixinho. Fica uma “sanga”, como a gente chama por aqui, né. Vai estragar o Camaquã, que o Camaquã pra nós é... é tudo, assim. Ele é fonte de lazer, porque a gente pesca aqui, é fonte de alimento, porque a gente toma banho, a gente pesca, e é fonte, também, de alimento, de água para nossos animais e pras próprias famílias. Fora o Rio Camaquã, a poeira que vai sair da mina, contaminada, ela vai vir pelos ventos para cima da nossa comunidade, então vai contaminar nosso pasto, vai contaminar nossos animais. Vai contaminar a gente. Então, por qualquer lado que se possa olhar, ele é uma ameaça gravíssima pra nós. A gente acha... que a gente não vai sobreviver a essa mineração. (Diário de Campo, primavera de 2017).

Assim, devido ao convite das comunidades, passamos a acompanhar uma série de debates e de ações realizadas por uma rede de coletivos, de movimentos sociais, de universidades, entre outros, que buscam apresentar os impactos dos projetos de megamineração na pampa. Ainda que seja uma atividade fundante da América Latina, o estudo da mineração passou a ter maior visibilidade para a Antropologia apenas a partir da década de 1980, em decorrência do cenário de crise energética e ambiental, e ocorreu em diálogo com outras áreas do conhecimento, como, por exemplo, a Geografia, a Economia e a História, conforme Ricardo Godoy (1985) e Michael Taussig (2010).

No Brasil, a mineração ainda é um campo aberto à produção de conhecimento antropológico, que pode ajudar a refletir sobre as implicações socioculturais da exploração mineral. Logo, deve-se levar em conta a presença da atividade para além da América Hispânica ou da região das Minas Gerais, no sentido de compreendê-la desde o início do projeto colonial, como indicam as experiências na Baía de Paranaguá⁶, no litoral do Paraná, ao longo do século 17, ou o citado garimpo no Rio Grande do Sul, no século 18, apenas para exemplificar dois casos pontuais no Sul do Brasil Colônia. Da mesma forma, relatos – verdadeiros ou falsos – a respeito da presença de ouro e de outros minerais preciosos fizeram com que grandes contingentes avançassem para o

⁶ De acordo com Picanço (2011), o historiador Moises Marcondes encontrou, em 1920, um mapa da baía de Paranaguá de 1653, no Archivo da Marinha e Ultramar, da Biblioteca Nacional de Lisboa, de autoria atribuída a Pedro de Souza Pereira. Constam no mapa 21 indicações de minas de ouro no litoral paranaense, o que o torna o mais antigo mapa de ocorrências minerais conhecido a respeito do Brasil.

interior do continente, fato que gerou a invasão de territórios indígenas e o tráfico de mão de obra africana escravizada para o trabalho nas lavras, enquanto os rebanhos de gado eram introduzidos nos “espaços vazios entre as minas”, como apontam os historiadores Silvio Baretta e John Markoff (1978).

Ao mesmo tempo, como lembra Andréa Zhouri (2018), antropólogos e antropólogas têm sido demandados a atuarem como *experts*, consultores e mediadores de conflitos em contextos de mineração, o que multiplica os desafios éticos, morais, teóricos e metodológicos colocados pelas condições de produção do conhecimento etnográfico e/ou empírico. Para Zhouri, a produção proveniente do saber antropológico, enquanto modalidade de discurso técnico, será apropriada num movimento de correlação de forças, o que gera efeitos nos processos sociais em curso. Nesse cenário, “onde posições assimétricas de poder caracterizam as relações sociais, e as violações de direitos humanos não são infrequentes, a pretendida ‘posição externa’ do cientista social é constantemente questionada” (p. 11-12).

No caso das pesquisas sobre Patrimônio Cultural, não é diferente. Com o reconhecimento do Patrimônio Cultural Imaterial, institucionalizado em 2000, via Decreto nº 3.551, criaram-se as condições para o Registro de bens culturais de natureza imaterial que constituem o Patrimônio Cultural brasileiro, o que trouxe consequências para a realização dos licenciamentos ambientais (LIMA, 2017). Da mesma forma, a especificidade do trabalho antropológico (CARDOSO DE OLIVEIRA, 1998), muitas vezes pouco conhecido pelas comunidades – ou mesmo por outros pesquisadores em campos –, possui seu andamento e suas metodologias, o que pode contrastar com a urgência de certas situações ou com o tempo dos movimentos sociais.

Cabe notar, ainda, que a investida da mineração ocorre no momento em que o campo antropológico é permeado por uma “virada” (KOHN, 2015), que busca compreender as relações para além do humano, ao integrar humanos, outros animais, coisas e ambiente em uma Antropologia da/na vida. Assim, esse é um processo que pode ser pensado como um aprendizado mútuo, nos termos de Roy Wagner (2010). Ao produzir a “invenção da cultura”, por meio das relações entre distintos agentes, os antropólogos e as antropólogas reinventam a própria noção de cultura, na mediação entre as culturas que são experienciadas. Logo, que contribuições as pesquisas antropológicas no campo do Patrimônio Cultural podem oferecer para refletir sobre os conflitos ambientais? Qual o papel

de antropólogos e de antropólogas no contexto de disputas em torno de projetos de mineração? Como refletir sobre os impactos que tais projetos produzem nos bens culturais?

Este trabalho em Antropologia Social e Cultural, assim como esta Introdução, reflete sobre as andanças realizadas ao longo das pesquisas pelos campos minados da pampa brasileira, desde 2016, bem como sobre as implicações desses encontros etnográficos para as reflexões sobre Patrimônio Cultural Imaterial. O texto está dividido em três capítulos, que abordam aspectos do trabalho de campo etnográfico.

No Capítulo 1, reflito sobre as estratégias metodológicas utilizadas ao longo da pesquisa etnográfica, por meio do acompanhamento das redes constituídas em decorrência do acompanhamento dos projetos de megamineração no Alto Camaquã e, posteriormente, na pampa do Rio Grande do Sul, bem como sobre os potenciais impactos ao ambiente e às bacias hidrográficas. Apresento, também, a formação sociocultural do Alto Camaquã e as possibilidades visualizadas para a compreensão da História da região platina.

No Capítulo 2, abordo a diversidade social e cultural nos caminhos da pampa, evidenciada através da metodologia empregada nas pesquisas dos Inventários Culturais de Referências Culturais (INRC), que, com o suporte das pesquisas Antropológicas, Históricas e Geográficas, pode contribuir para (re)pensar a contrapelo a História oficial do Rio Grande do Sul, por meio da presença das populações tradicionais, como indígenas, pecuárias familiares e quilombolas.

No Capítulo 3, a partir da interlocução com o povo Mbya Guarani, destaco a intensificação dos conflitos ambientais no Rio Grande do Sul, enquanto nova fronteira da mineração, e a virtualidade da ruína dos povos e comunidades tradicionais frente ao avanço de projetos extrativistas. Apresento, ainda, os novos arranjos e resistências que têm se colocado para barrar o avanço desses projetos na defesa das águas enquanto um “bem comum” e da vida na pampa.

Por fim, nas Considerações Provisórias, busco apontar possibilidades de andamento das pesquisas, bem como alguns dos conhecimentos etnográficos produzidos ao longo desses anos de trabalho de campo.

Imagem 1: No alto das pedras



Fonte: Acervo INRC Lida Campeira. Guilherme Santos/Sul21.

CAPÍTULO 1: SERES, RIOS E RUÍNAS

O Camaquã ficou cheio,
Deitou água campo fora,
Ali nos veio a caipora,
Que o destino a ninguém poupa:
Nem tempo pra mudar a roupa
Nem pra desatar a espora.

Antônio Chimango, Amaro Juvenal (Ramiro Barcelos)

Em 2020, num momento em que a pandemia de Covid 19 atingia o auge da mortalidade no Sul do Brasil e não havia qualquer perspectiva para o início da vacinação, começaram a circular mensagens nos grupos que acompanham os projetos na região do Alto Camaquã. André Pepitone, diretor-geral da Agência Nacional de Energia Elétrica (ANEEL), assinou um Acordo de Cooperação Técnica com a Secretaria do Meio Ambiente e Infraestrutura do Rio Grande do Sul (SEMA) e a Fundação Estadual de Proteção Ambiental (FEPAM), que tinha como objetivo viabilizar a realização de um Inventário Participativo de Potencial Hidrelétrico do Rio Camaquã. Logo, diversos jornais passaram a anunciar manchetes de que o acordo previa a instalação de Pequenas Centrais Hidrelétricas (PCHs) na parte alta da Bacia Hidrográfica do Rio Camaquã, com investimentos da ordem de R\$630 milhões.

O anúncio era bastante insólito. Primeiramente, porque o Brasil vivia, naquele momento, além da pandemia, uma grande seca, devida aos meses de estiagem, o que fez centenas de municípios decretarem situação de emergência no Rio Grande do Sul. As notícias não apresentavam do que se tratava, de fato, o projeto, tampouco o que implicava o tal do “inventário participativo”, nem de onde saíam os recursos de R\$630 milhões, tendo em vista a situação de crise que assola as contas públicas gaúchas. Somava-se a essas imprecisões o fato de o projeto de produção elétrica querer se instalar no Rio Camaquã, o único rio livre de hidrelétricas e de barragens no Rio Grande do Sul, especialmente, considerando a característica de déficit hídrico da região, com chuvas descontínuas, e o predomínio da pecuária familiar extensiva. Além disso, são conhecidas as relações das Pequenas Centrais Hidrelétricas com os projetos de mineração, algo que trazia ainda mais preocupações para o acordo.

Devido a uma série de contingências – ah, os imponderáveis da vida cotidiana –, fiquei responsável por acompanhar as reuniões que buscavam produzir a Carta do Rio Camaquã, a partir da interlocução entre diversos coletivos que atuam na área. A Carta buscava apontar as incongruências, citadas anteriormente, bem como a desconfiança em relação ao empreendimento, levando em conta a necessidade de investimento deste valor em um projeto que não havia sido sequer minimamente debatido com a sociedade, num momento desolador, em que muitas comunidades passavam por situações de insegurança alimentar e hídrica, em função da pandemia e da estiagem.

Após uma série de encontros virtuais, tive acesso, como editor, ao documento compartilhado, onde a Carta estava sendo organizada. Me vi, então, entre vários doutores, pesquisadores, militantes e membros da comunidade tentando produzir uma reflexão comum, que pudesse sintetizar os vários entendimentos a respeito das consequências de projetos dessa magnitude ao ambiente e aos povos e comunidades tradicionais que vivem às margens da Bacia Hidrográfica do Rio Camaquã. São pecuaristas familiares, quilombolas e indígenas, entre outros coletivos, que, cotidianamente, se valem do Camaquã para a pesca, para o trato dos rebanhos e para as atividades de lazer, entre outros fins.

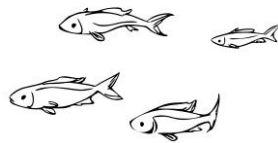
Ao mesmo tempo, redigir uma Carta do Rio Camaquã faz refletir sobre a capacidade de comunicação entre entes distintos, e sobre como o Camaquã busca se comunicar por meio da voz e da face daqueles que conseguem ouvi-lo. Assim, escrever uma Carta do Rio Camaquã, implica, mesmo que por alguns instantes, em ser o Rio Camaquã e falar com ele; mas, também, em entregar-se às águas deste rio e deixar-se levar por elas.

De repente, e aos poucos, não sou mais eu quem escreve. É o rio. Ou, quem sabe, um ser-rio. Ou, um corpo que é, também, um rio. Passo a ser o Camaquã, com suas águas rápidas, que sobem ligeiro quando chove e, de repente, pode não dar pé. Sou os vários afluentes, as sangas, que insistem em correr entre as pedras, até encontrar os arroios, para formar o corpo do Camaquã. Sou os olhos d'água, que emergem entre lajeados, mananciais e banhados, compondo um território que é água, nas suas variadas materialidades. Sou o local de pescarias, de brincadeiras das crianças, de encontros entre famílias, de águas rasas, translúcidas e calmas. Sou o ronco do Camaquã, que nos temporais e nas enchentes avança sobre matas, casas, roças, taperas e rebanhos, levando consigo tudo aquilo que estiver pela frente. Sou as cacimbas, que, no verão,

viram fios de água ao longo do dia, pequenas poças sobre as pedras, nas quais os animais conseguem encontrar água para saciar a sede, até voltar a correr, durante a noite. Sou todos aqueles que bebem suas águas, que se valem do rio para a constituição de seus corpos. Sou os peixes e os seres encantados que habitam no Rio, mas, também, o mercúrio, o esgoto, o chorume, a lama com rejeito da mineração, o veneno tóxico e mortal das lavouras.

Se transformar num rio, mesmo que rapidamente, é ter um vislumbre extasiante e traumático. Uma experiência que não se consegue esquecer, da qual é difícil retornar e não se passa ileso.

A Carta do Camaquã, o Inventário Nacional de Referências Culturais da Lida Campeira, esse trabalho de conclusão de curso, bem como outras ações desde então realizadas são apenas algumas das consequências. (Diário de Campo, outono de 2020).



1.1 Na pampa úmida

Neste capítulo, reflito sobre as estratégias metodológicas utilizadas ao longo da pesquisa etnográfica, por meio do acompanhamento das redes constituídas em decorrência do acompanhamento dos projetos de megamineração no Alto Camaquã e, posteriormente, na pampa do Rio Grande do Sul, bem como os potenciais impactos ao ambiente e às bacias hidrográficas. Apresento, também, a formação sociocultural do Alto Camaquã e as possibilidades visualizadas para a compreensão da História da região platina.

A presente pesquisa etnográfica surge do encontro com os povos e comunidades tradicionais da pampa, no extremo sul do Brasil, em decorrência da realização do Inventário Nacional de Referências Culturais Lida Campeira (INRC Lida Campeira). O INRC é uma metodologia inspirada no processo etnográfico, que exige imersão no campo pesquisado e intensa interlocução com os detentores das práticas documentadas. Pretende-se que o caráter participativo seja definidor e contribua para a articulação entre os detentores, uma vez que o trabalho de documentação implica em reflexões sobre as experiências vividas e sobre as relações estabelecidas, bem como sobre os interesses envolvidos, que podem ser – e frequentemente são – divergentes, ou mesmo conflitantes.

Implica, ainda, na apropriação da política de preservação por parte dos detentores, de modo a acentuar sua capacidade de influência e de demanda (FREIRE, 2005; FONSECA, 2017).

A pesquisa de campo foi realizada na região do Alto Camaquã, na Serra do Sudeste, extremo sul do Brasil, fronteira com o Uruguai, desde 2016, em alguns momentos acompanhando reuniões, apresentando os trabalhos de pesquisa do INRC, integrando debates com pesquisadores sobre Patrimônio Cultural e produzindo reflexões sobre os bens culturais de natureza imaterial inventariados (RIETH *et al.*, 2019; HERRMANN, 2020; LIMA, 2020). Esse encontro etnográfico representou, também, um reencontro com a região do Alto Camaquã e com a pampa, após passar anos no nordeste do Rio Grande do Sul, ao longo dos meus estudos de Comunicação Social na Serra Gaúcha. Durante a minha infância, porém, morei na região central do estado e, em algumas ocasiões, frequentei a Serra do Sudeste, durante breves períodos, como feriados ou férias escolares, na casa de parentes ou em determinadas ocasiões, como casamentos, na localidade de Serra dos Vargas, interior de Santana da Boa Vista/RS.

Para um antropólogo em formação, esse reencontro com a região foi uma oportunidade de estranhar aquilo que me parecia familiar (VELHO, 2008), ao mesmo tempo em que tensionava esse estranhamento com a abordagem etnográfica. Em 2017, a equipe de pesquisa do INRC Lida Campeira realizou uma série de entrevistas com pecuaristas familiares e quilombolas nas cidades de Piratini, de Canguçu e de Bagé, seja nas residências dos interlocutores, seja em feiras e eventos agropecuários, como, por exemplo, a Expo Alto Camaquã, realizada no centro administrativo de Bagé. Esses momentos foram registrados em cadernos de campo, que, posteriormente, foram organizados em diários de campo, e serviram para a construção das fichas dos bens culturais, de acordo com a metodologia dos Inventários, e de subsídio para os Relatórios Preliminares (RIETH *et al.*, 2018; RIETH *et al.*, 2020), submetido ao Iphan.

A pesquisa tem sido registrada, também, por meio de fotografias, desenhos, áudios e vídeos. Por se tratar de uma pesquisa coletiva, algumas das imagens e sons das quais lanço mão neste trabalho são oriundos de outros pesquisadores e pesquisadoras da equipe do INRC, ou, ainda, de interlocutores e interlocutoras, o que amplia as questões de autoridade e de autoria antropológica, entendendo este trabalho e a pesquisa etnográfica enquanto uma obra coletiva, possível apenas com o apoio e a colaboração das comunidades. Da mesma forma, as imagens não pretendem ser ilustrações do texto. Mais do que “figuras”, devem ser compreendidas na pesquisa enquanto uma

linguagem, que tece aproximações com a escrita, sem, necessariamente, complementá-la, por vezes, podendo ser até contraditória ao texto. Uma montagem que justapõe elementos conflitantes, mas presentes em campo, que pode convergir, ou não, com as outras formas expressivas.

Imagem 2: Seu Lalinho na lida com os antropólogos



Fonte: Acervo do autor.

Neste trabalho, a composição do texto não separa, de forma absoluta, a abordagem etnográfica e as reflexões de cunho teórico. Assim, optei por não utilizar recuo de texto nas citações do Diário de Campo, mas colocá-las em itálico para diferenciá-las esteticamente, ao mesmo tempo em que dimensionam a importância do trabalho de campo para a construção da pesquisa e a composição do trabalho. De acordo com a antropóloga Mariza Peirano (1994), “consciente ou não, cada monografia/etnografia é um experimento” (p. 209). Conforme os apontamentos fundantes de Bronislaw Malinowski (1978), na etnografia, o autor é, ao mesmo tempo, o próprio cronista e historiador, “suas fontes de informação são indubitavelmente, bastante acessíveis, mas também extremamente enganosas e complexas; não estão incorporadas a documentos materiais fixos, mas sim ao comportamento e memória de seres humanos” (p. 18-19).

A pesquisa realizada no Alto Camaquã não resulta apenas em produções acadêmicas, mas, a partir da tentativa dialógica de restituição, em oficinas, *banners*, exposições⁷, rodas de conversas⁸, capítulos de livros, sobre temas diversos, mas relacionados, como a doma de cavalos, o pastoreio com cachorros, o pastoreio de cabras, o pastoreio de ovelhas, relações de gênero na lida campeira, relações raciais, entre outros. A experiência está compartilhada no Blog do INRC Lida Campeira⁹, repositório que socializa o trabalho de campo aos interlocutores da pesquisa e demais interessados, mediante a disponibilização de Relatórios, de *banner*, de produções audiovisuais sobre as atividades, de trabalhos desenvolvidos pelos pesquisadores e de informações a respeito da continuação da pesquisa nos *campos dobrados*. Com isso, busca-se atentar para uma pampa diversa, seja do ponto de vista sociocultural, seja do ponto de vista ambiental, descrevendo os modos de vida em suas diferentes relações com os territórios e o ambiente.

Devido à solicitação das comunidades, tenho contribuído, também, com as reflexões da rede de pesquisadores que busca acompanhar as audiências públicas, debates acadêmicos e reuniões para lançar luz sobre as consequências de projetos que pretendem a exploração de chumbo, cobre, ouro, prata, carvão, titânio, fosfato, entre outros minerais na pampa. Como as pesquisas apontam, os debates sobre mineração ocorrem na relação com outros campos do conhecimento, via instituições, agências e organizações, que atuam na área ou tecem relações com a região e com as comunidades tradicionais. Isso explicita a complexidade do tema, ao envolver questões que transcendem o campo das Ciências Humanas, das Ciências Biológicas e das Ciências da Saúde, o que fica evidente, por exemplo, na Carta do Rio Camaquã¹⁰, organizada quando do anúncio de projetos de instalação de Pequenas Centrais Hidrelétricas (PCHs) no Rio Camaquã, redigida a partir de várias mãos e assinada por diversas entidades, em 2020.

⁷ Disponível em: <http://museuhistoricobpp.com.br/index.php/2020/09/21/lida-campeira-saberes-e-fazer-da-pecuaria-extensiva-na-pampa-brasileira/>. Acesso em: 20 de out. 2021.

⁸ Disponível em: <https://www.pelotas.rs.gov.br/noticia/4a-conversa-do-patrimonio-abordou-as-lidas-campeiras>. Acesso em: 20 de out. 2021.

⁹ Disponível em: <https://wp.ufpel.edu.br/lidacampeira/>. Acesso em: 20 de out. 2021.

¹⁰ Disponível em: <https://sul21.com.br/noticias/geral/2020/10/projetos-de-mineracao-e-hidreletricas-na-bacia-do-camaqua-terao-impactos-desastrosos-denunciam-entidades/>. Acesso em: 23 de out. 2021.

Imagem 3: Observados na Audiência com Ministério Público



Fonte: Acervo do autor.

Segundo a antropóloga Soraya Fleischer (2007), a participação, ou “intervenção”, é uma característica da Antropologia no/do Brasil, ainda que seja uma “intervenção implícita”. De acordo com Fleischer, isso se deve, sobretudo, à prática antropológica manter diálogo (não necessariamente amistoso) com a construção das concepções de “Nação”, aquilo que Otávio Velho (2012) irá chamar de “*nation building*”; a ser uma Antropologia que nasce com forte viés político; e a ter sido realizada, majoritariamente, “em casa”, ou, nos termos de Mariza Peirano (2006), “*at home*”. Essa atuação, para a autora, pode ser compreendida na prática de “antropólogos anfíbios” (p. 52):

No Brasil, a constituição de uma antropologia dedicada à compreensão e crítica do desenvolvimento capitalista adquiriu acentos de ativismo político na crescente participação de antropólogos nos movimentos de denúncia, no diagnóstico social e cultural de grupos excluídos, planejamento de realocação de populações e monitoramento de “impactos sociais” de políticas públicas e grandes projetos de desenvolvimento.

No presente caso, as pesquisas antropológicas têm tido um papel importante de chamar atenção para as águas enquanto um campo relacional, que transcende a dicotomia Natureza-Cultura. Dessa forma, a pesquisa etnográfica busca acompanhar os rios, na tentativa de elucidar a vida para além do Humano, por meio das relações dos povos e comunidades tradicionais. Algo que desafia

concepções que limitam as bacias hidrográficas apenas às categorias geográficas, ao reproduzir ciclos hidrológicos com o objetivo de dividir territórios em unidades de conservação, de manejo, de extrativismo.

Como defende o antropólogo Carlos Emanuel Sautchuk (2011), teorias sobre o espaço, geralmente, privilegiam o terrestre, o que pode tornar difusas as continuidades e descontinuidades entre os ambientes terrestres e o meio hídrico. Em 2017, durante a realização do *Seminário Regional Sobre os Impactos dos Projetos de Mineração*, em São Lourenço do Sul/RS, organizado pela Universidade Federal do Rio Grande (FURG), ocorreu a participação da campesina Ana Maria Llamoctanta Edquen, Presidente de Base de Las Rondas Campesinas de Mujeres del Centro Poblado El Tampo, no Norte do Peru. Ela relatou como, de repente, as plantações de batatas, base alimentar das comunidades, começaram a secar. Ao mesmo tempo, os cursos d'águas ficaram turvos, enquanto membros da comunidade passaram a adoecer. Para Ana Maria, a estratégia do coletivo foi seguir o curso das águas. Dessa forma, tomaram conhecimento da retomada da atividade de mineração de ouro na região de Cajamarca. Com as chuvas, os resíduos provenientes da exploração de ouro eram disseminados no ambiente. A atividade torna-se ainda mais destrutiva pelo fato de as cavas estarem encravadas em territórios tradicionais, montanhas, vales e lagoas que estão associadas à cosmologia desses grupos. Durante a fala, Ana Maria defendeu que é essencial “*saber onde nascem os rios*”. (Diário de Campo, outono de 2017).

Nesse sentido, cabe pontuar os desafios que podem estar associados na realização de uma pesquisa em Antropologia *com* os fluxos das águas, conduzida ao longo de anos, em diversas localidades da pampa do Rio Grande do Sul, com povos e comunidades tradicionais distintas. Como reflete Kosby (2017), em sua etnografia sobre o manejo de rebanhos caprinos no Quilombo de Palmas, no Alto Camaquã, acompanhar as cabras, é, também, “testar a capacidade de meu corpo de aguentar uma alma de cabra – uma alma de cabra, que é um corpo de cabra – e os dilemas que essa ideia de seguir tais animais poderia trazer para uma pesquisa antropológica” (p. 36). De acordo com Anne Salmond (2014), o compartilhamento e a troca de vida entre o povo Maori e o Rio Whanganui, na Nova Zelândia, faz com que afirmem: “*Eu sou o rio e o rio sou eu*” [“*Ko au te awa, ko te awa ko au*”]. Ao reconhecerem juridicamente o Whanganui enquanto um ente, em 2014, os Maori emergem enquanto “guardiões” e, ao mesmo tempo, uma “face humana e voz do Rio”.

Como indica Andrea Ballesteri (2019), as relações com as águas transcendem o paradigma Natureza-Cultura, ao compreender a vida a partir de *mundos aquáticos*. Nesse sentido, essa proposta busca entender os sentidos da água na pampa brasileira, por meio de sua presença múltipla, considerando, também, as aguadas, as nascentes, os olhos d'água, as sangas, os arroios, as várzeas, os banhados, os passos, os mananciais, bem como as lamas tóxicas e as barragens com rejeitos de mineração.

Imagem 4: Dias de luta



Fonte: Acervo do autor.

Assim, refletir sobre as relações com as águas busca evitar “tomar como certo o que a água é”, ampliando o senso comum de que “água é vida”, ao reconhecer o potencial poluente e mortal que os regimes hídricos assumem em contextos históricos e socioculturais específicos. A presença da água não configura, necessariamente, a presença de vida, visto que é impossível pensar a mineração sem considerar os usos – e a poluição e degradação – dos fluxos hídricos.

Logo, deve-se atentar para as múltiplas formas de vida que habitam o ambiente, bem como as relações que as águas assumem na formação de corpos e de pessoas, valendo-se delas, justamente, para desfazer algumas dessas suposições.

1. 2 Campos lisos, campos dobrados e campos escavados

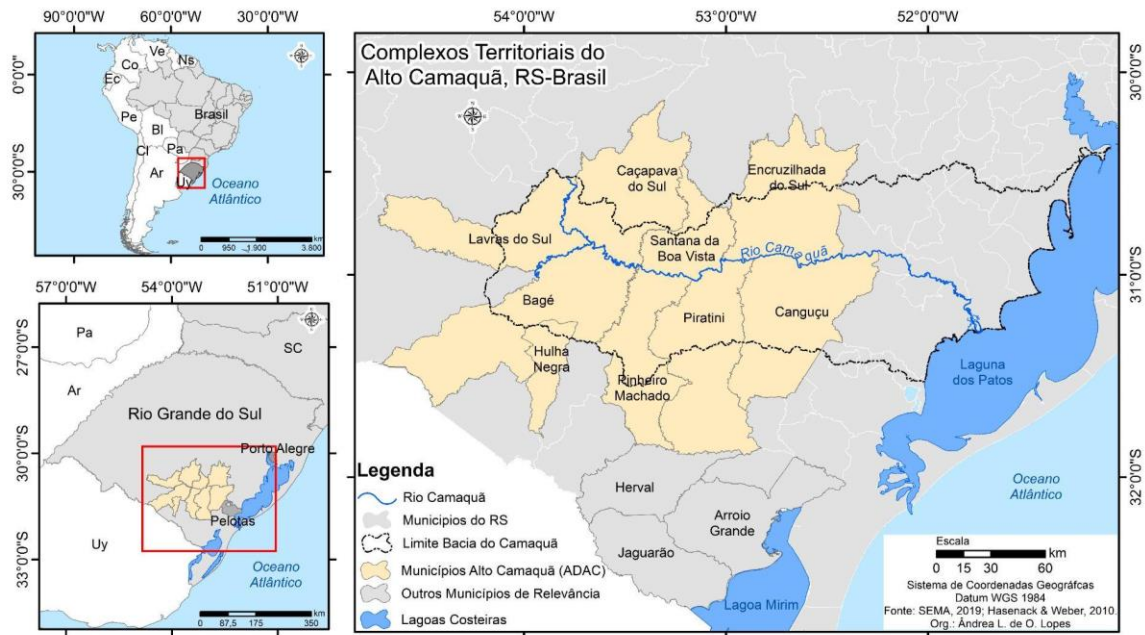
A pampa é um bioma campestre, temperado e subtropical que cobre mais de 750.000 km² da América do Sul, com planície costeira e interiorana que compreende a totalidade do território da República Oriental do Uruguai, as províncias mais orientais da República Argentina e a “metade sul” do estado do Rio Grande do Sul. Na pampa, predominam planícies que, em sua vastidão, ultrapassam e confundem as fronteiras geopolíticas platinas e foram alvo de disputa, de tensão e de indefinição ao longo das formações históricas nacionais. Segundo dados do IBGE, a pampa corresponde a 176.496 km² do Rio Grande do Sul, 63% da extensão do território estadual ou 2,07% do território brasileiro. A ocupação colonial dessa região foi bastante tardia, intensificando-se a partir do final do século 18, devido à presença de grandes rebanhos bravios (*ganado cimarrón*) que viviam soltos pelos campos.

Geralmente, a paisagem pampeana é descrita pela cobertura densa e variada de espécies de gramíneas nativas, com matas ciliares às margens de cursos d’água e ondulações suaves, conhecidas como “coxilhas”. Apresenta flora e fauna próprias e grande biodiversidade, ainda não completamente descrita pela ciência. Segundo o Ministério do Meio Ambiente, estimativas indicam valores em torno de 3000 espécies de plantas, com notável diversidade de gramíneas, que somam mais de 450 espécies. Nas áreas de campo natural, se destacam as espécies de compostas e de leguminosas. Nas áreas de afloramentos rochosos podem ser encontradas muitas espécies de cactáceas. Nas últimas décadas, porém, a paisagem da pampa tem sido fortemente modificada pela conversão agrícola em escala industrial – como os cultivos de arroz e de soja – e pela silvicultura de espécies exóticas, como o eucalipto e o pinus (MONTEBLANCO, 2021).

Tal diversidade pode ser destacada nos *campos dobrados* ou *campos de pedras*, na parte alta da Bacia Hidrográfica do Rio Camaquã, na região do Alto Camaquã, Serra do Sudeste. Enquanto a paisagem dos “*campos lisos*” ou “*campos planos*” é descrita pela cobertura de espécies de gramíneas, ideais como pastagem de rebanhos, os campos de pedra caracterizam-se pelos acidentes geográficos, peraus íngremes e “*guaritas*”, formações rochosas cobertas por uma vegetação herbácea, associada a uma vegetação arbustiva e arbórea de pequeno e médio porte, especialmente, nas margens tortuosas do Rio. Um mosaico de campo-floresta e gramíneas. São caraguatás,

sarandis, vimes, corticeiras, pitangueiras, que crescem por entre as pedras e as várzeas, nos banhados e sangas, entre o capim santa-fé e as tunas (espécie de cacto), que indicam a riqueza hídrica da Bacia Hidrográfica.

Mapa 2: Complexos territoriais do Alto Camaquã



Fonte: SEMA. Acervo INRC Lida Campeira. Org.: Andrea L. de O. Lopes (2020).

Como apontado por Marcos Borba (2016), a região do Alto Camaquã é marcada por um aparente paradoxo: por um lado, é a região mais preservada do bioma pampa, com 80% da cobertura vegetal natural, mas, por outro lado, é considerada pelo Estado como a parte mais empobrecida do Rio Grande do Sul. Municípios como Santana da Boa Vista, Encruzilhada do Sul, Canguçu e Piratini ocupam os últimos lugares no *ranking* do Índice de Desenvolvimento Humano (IDH). No Alto Camaquã, o número de estabelecimentos voltados para a agropecuária familiar varia entre 79% e 87%. Nesse modelo, o modo de vida é constituído a partir de uma estreita relação com o ambiente, com os *campos de pedras*, a partir da pouca dependência de insumos externos e da autonomia em relação aos mercados. Ao mesmo tempo, os índices de renda são baixos, em função de os moradores venderem os animais quando precisam, uma vez que a criação funciona, para além da alimentação, como uma espécie de “poupança” (PORTO; BEZERRA, 2016).

Ao mesmo tempo, a *lida campeira* é realizada, em grande parte, por membros dos grupos familiares, com apoio de parentes ou de vizinhos, com destaque para a marcante presença das mulheres nas atividades. Dona Zeni, pecuarista do interior de Piratini, realiza as atividades cotidianas apenas com auxílio de cães “ovelheiro gaúcho”, pois “*mulher faz as mesmas coisas que o homem. Basta querer.*” No Alto Camaquã, ouvimos muitas vezes que “*sem cachorro é impossível camperiar*”. Dessa forma, como comentou o pecuarista familiar Rudinei, do interior de Piratini, “*na lida é eu, a esposa e o cachorro*” (Diário de Campo, verão de 2017). De acordo com Éric Barreto (2015), os cães foram essenciais para a inserção da ovinocultura na região da Bacia do Rio da Plata e no Rio Grande do Sul. Os cachorros integram as atividades na retirada de algum animal desgarrado no mato, em locais inacessíveis a humanos e a cavalos; na condução dos animais para contagem ou abate; no transporte de tropas; além de auxiliarem na proteção contra os predadores.

Imagem 5: Lida de humanos e de outros animais



Fonte: Acervo INRC Lida Campeira. Guilherme Santos/Sul21.

Seu Leomar, do Quilombo de Palmas, costumava treinar cães pastores para a *lida campeira*. Em depoimento à equipe do INRC, em 2013, contou que ao trabalhar em uma estância, na região de Bagé, juntava um rebanho de mais de 200 reses com o auxílio de três cachorros. O quilombola ressalta que peão de campo liso “*não se adapta em campo de pedra*”, devido aos perigos de cavalgar pelas formações rochosas, próximo dos peraus, vales e cânions, em condições como neblina, cerração ou chuva. Desafios que se somam ao cotidiano das atividades de manejos dos rebanhos, retratada como uma “*lida brabíssima*” (RIETH; LIMA; BARRETO, 2016).

Contudo, áreas consideráveis da pampa correm o risco de serem afetadas por projetos de megamineração e de neoextrativismo, que, caso aprovados, trarão consequências para o modo de vida das comunidades, segundo os interlocutores e interlocutoras (RODRIGUES; LIMA; RIETH, 2020). A mineração ocupou um espaço importante no processo de colonização da parte alta do Rio Camaquã. O reconhecimento do potencial mineral é antigo e deixou registros na literatura dos viajantes do século 19, como, por exemplo, o militar francês Nicolau Dreys (1839), segundo quem “desde muito tempo” (p. 62) as minas de ouro de Caçapava eram conhecidas. O francês Arsène Isabelle (2006: 217), que cruzou pelo Rio da Prata e pelo Rio Grande do Sul, destacou em seus diários a presença do garimpo, assim como a utilização de mão de obra escravizada no trabalho das minas:

[1º março 1834] A umas vinte léguas mais ao sul, perto da pequena vila de Caçapava, encontraram-se outras minas de ouro em exploração, e que dão menos trabalho. É um rio chamado Camaquã, um dos afluentes da lagoa dos Patos, que se encarrega de desprendê-las e transportá-las como as areias e cascalhos do seu leito. Uma infinidade de regatos e de terrenos são auríferos, nesta província, mas os métodos de lavagem são muito maus e o pó que se obtém não traz grandes lucros ao proprietário dos negros empregados nesse trabalho.

Segundo Dênis Cabreira (2008) e Jader Nogueira (2012), a extração de cobre iniciou nas últimas décadas do século 19, quando o *coronel* João Dias dos Santos Rosa deu abertura à mineração do cerro João Dias, que seguiu, de forma descontínua, até meados da década de 1990. A atividade deixou para trás um amontoado de ruínas, degradação ambiental e poluição das águas do Camaquã. Ao fim, ficaram 43 km de túneis, alguns inundados, com mais de 150 metros de profundidade. Uma das cavas a céu aberto – que servia para atividades turísticas – foi interditada pela Fundação Estadual de Proteção Ambiental Henrique Luiz Roessler (Fepam-RS), em 2017, e a barragem de

rejeitos foi interditada pela Agência Nacional de Mineração (ANM), por não apresentar a Declaração de Condição de Estabilidade, em 2019.

Essa convivência prolongada dos pecuaristas familiares com as minas aciona memórias e experiências do período de atividade da mineração, como, por exemplo, quando nos anos 1980 uma antiga barragem rompeu e ocasionou o vazamento de água contaminada com mercúrio, utilizado na mineração de ouro e de cobre. Naquela época, as águas do Camaquã ficaram vermelhas. Era uma água estranha aos moradores. Logo, os peixes começaram a morrer e cobrir o Rio. De acordo com Seu Beto, peão campeiro e pecuarista familiar em Palmas, interior de Bagé, o desastre decorrente da mineração *“terminou matando todos os peixes, que até nem dourado existia aqui pra nós. Agora, tem. Agora, não sei se vai ter mais adiante com o negócio dessa mina aí, que tá... tá pra sair. Mas tomara que não saia, isso aí é uma barbaridade que tão fazendo com o pessoal. Desde a fruta, a gente não vai poder comer a fruta, porque vai ficar envenenada da poeira que vem.”* (Diário de Campo, primavera de 2017).

Em reportagem, de 2019, no portal do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST)¹¹, o quilombola Seu Dedé, do Quilombo Tio Dô, em Santana da Boa Vista, recorda: *“Não dava nem pra chegar perto do Camaquã pelo cheiro que tinha a água do rio. Morriam os peixes e o gado não podia beber.”* A pecuarista familiar Márcia, de Palmas, interior de Bagé, costuma acampar, durante o verão, com a família na beira do rio. Ela lembra do cheiro de podre dos peixes em decomposição e do medo que sentiram de entrar no Camaquã e de dar água aos rebanhos. *“Foi ali na divisa, na virada do ano. Teve um transbordamento de produtos químicos no Rio, que deixou a água toda vermelha. E matou toda a vida do rio, naquela época. Eu lembro, assim, da tristeza profunda do meu pai, que já é falecido agora, e dos meus tios todos.”* (Diário de Campo, primavera de 2017).

Os moradores relatam que, por muito tempo, o Camaquã, que era farto de grumatãs, dourados, piavas, pintados, jundiás, ficou sem peixes. De acordo com Vera, *“nós costumávamos acampar aqui. Nestas correntezas tinha muito peixe que pescávamos para o nosso próprio consumo. Hoje, se a gente vem pescar nesta mesma área pega um ou dois peixinhos. A gente até solta, porque são muito pequenos. Alguma coisa aconteceu. O peixe não desaparece do nada.”* (Diário de Campo,

¹¹ Disponível em: <https://mst.org.br/2019/06/08/titanio-no-sul-zinco-chumbo-cobre-e-fosfato-na-campanha/>. Acesso em: 23 de out. 2021.

primavera de 2017). Um rio sem peixes. “O mundo oficial se empenha em criar uma realidade mágica.” (TAUSSIG, 1993: 26). A noção de *agente natural* considera as forças da natureza como uma espécie de ator, no sentido de que agem sobre uma realidade determinada, mas que diferem qualitativamente dos atores sociais, já que, supostamente, não têm “vontade nem intencionalidade” (LITTLE, 2006). Vale refletir como os coletivos interagem com o ambiente e com os outros entes, para, dessa forma, compreender o Rio e as águas doces num contexto amplo de conflitos.

1.3 Quando cada projeto *não* é um projeto

Conforme a pesquisa de campo sobre o Patrimônio Cultural no Alto Camaquã avançava, passamos a ser procurados e a entrar em contato com coletivos, pesquisadores e comunidades que queriam alertar a respeito de outras iniciativas de megamineração, para além do Projeto Caçapava do Sul. Conforme levantamento realizado pelo Comitê de Combate à Megamineração no Rio Grande do Sul (CCM RS), criado em 2019, existem atualmente mais de 160 projetos de mineração no estado, em diferentes fases de licenciamento. Além disso, há mais de cinco mil requerimentos para pesquisa mineral, especialmente, na “metade sul”, na pampa brasileira, o que parece apontar para o Rio Grande do Sul enquanto a nova fronteira da mineração, via projetos como o Projeto Mina Guaíba, entre Charqueadas e Eldorado do Sul, para mineração de carvão; o Projeto Retiro, em São José do Norte, para extração de titânio; o projeto Fosfato Três Estradas, em Lavras do Sul, para exploração de fosfato; o Projeto Caçapava do Sul, em Caçapava do Sul, para mineração de chumbo, cobre e outros minerais, e, ainda, o projeto da mineradora Nossa Senhora do Carmo, em São Sepé, para extração de carvão, entre outros.

Para além dessas iniciativas, a região passou a ser assolada pelo anúncio de outros empreendimentos, com potencial igualmente preocupante, como a instalação de Pequenas Centrais Hidrelétricas (PCHs) na parte alta da Bacia Hidrográfica do Rio Camaquã; a construção de um Polo Carboquímico, com complexos carboníferos em Charqueadas, na região carbonífera, na proximidade da Mina Guaíba, e na Campanha do Rio Grande do Sul; e o Projeto Nova Seival, que objetiva a instalação de uma Usina Termelétrica (UTE), em Candiota. Tais projetos levantam questões a respeito da condução de Estudos de Impacto Ambiental e de Relatórios de Impacto ao Meio Ambiente, que, seguidamente apresentam erros teóricos e metodológicos durante sua

elaboração (FAUSTO, 2015), além de serem conduzidos de forma independente, sem levar em conta as relações que esse contingente de projetos pode vir a gerar.

Imagem 6: Redes em defesa das águas

DIA 26/04
ÀS 14H NO PLENÁRIO DA CÂMARA MUNICIPAL

COM:

ALTHEN TEIXEIRA FILHO
Professor e diretor do Instituto de Biologia da UFPel;

CLARA VAZ
Ovinocultora, União pela Preservação de Palmas (UPP), distrito de Bagé localizado às margens do Rio Camaquã;

JAQUELINE DURIGON
Bióloga e professora da FURG de São Lourenço do Sul;

MARCOS BLANCO
Representante da ADAC (Associação para o Desenvolvimento Sustentável do Alto Camaquã);

AUDIÊNCIA PÚBLICA
MINERAÇÃO NO PAMPA:
IMPACTOS SOCIOAMBIENTAIS
EM PELOTAS E REGIÃO

Fonte: Acervo do autor.

Nos estudos e relatórios é comum a tentativa de invisibilização dos povos e comunidades tradicionais da pampa, o que fez alguns desses EIA-Rima necessitarem de ajustes, receberem pedidos de esclarecimentos ou terem que ser realizados novamente. Seja por não incluírem as povos e comunidades tradicionais, seja por não levarem em conta a consulta prévia, livre e informada às comunidades, de acordo com as prerrogativas constitucionais e em consonância com os acordos internacionais dos quais o País é signatário, como a Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT), como foi apontado por instituições como o Iphan-RS, a Fundação

Nacional do Índio (Funai), o Ministério Público Federal (MPF), a Procuradoria Geral da República (PGR), entre outras.

Segundo a Associação Brasileira de Antropologia (ABA), por meio de *Nota da Assessoria de Meio Ambiente em repúdio ao Programa de Revitalização da Indústria Mineral Brasileira*, divulgada em 2017, o processo de reforma da legislação minerária no Brasil é excepcional e antidemocrático, com ausência do debate sobre seus efeitos com organizações e movimentos da sociedade e, sobretudo, com os povos e comunidades que sofrem as consequências das atividades produtivas do setor. A ABA afirma que o Governo não considera os efeitos que podem ocorrer sobre os povos e os territórios que habitam as regiões das jazidas, as áreas próximas às indústrias de beneficiamento, as zonas portuárias, as áreas de minerodutos ou as margens das linhas de trem que transportam o minério. A nota afirma, ainda, que o Programa promoverá o acirramento das desigualdades e injustiças sociais de acesso ao território e aos bens comuns, e ao quadro de perene violação aos direitos humanos, como evidenciam pesquisas antropológicas recentes, assim como as denúncias envolvendo empresas brasileiras e internacionais em diversas regiões do País. Nesse sentido, a Comissão Pastoral da Terra (CPT), em 2020, por meio do relatório *Conflitos no Campo*, alertou para o aumento dos conflitos no Brasil, muitos deles a partir do acesso à água, como, por exemplo, no caso de projetos de mineração. De acordo com o relatório, a água possui diversas funções no processo de extração mineral: na perfuração e escavação; no transporte de minérios em forma de polpa por meio de minerodutos; no beneficiamento e separação do minério; no controle da emissão de poeira na área de mina, no embarque e desembarque do minério e nas estradas de acesso às minas. Além disso, o aprofundamento da cava pode ser acompanhado pelo rebaixamento do nível do lençol freático, o que afeta de maneira decisiva a dinâmica hídrica superficial e subterrânea das regiões mineradas, reduzindo a disponibilidade de água para o consumo das populações locais, urbanas e rurais, e prejudica suas atividades produtivas (p. 163-164).

Da mesma forma, o Conselho Indigenista Missionário (CIMI), denunciou, por meio do relatório *Violência Sobre Povos Indígenas no Brasil*, de 2019, que, apesar dos direitos indígenas no Brasil, promulgados na Constituição Federal de 1988, os povos originários sofreram ataques sistemáticos. Muitos desses ataques foram realizados pelos próprios governantes, ao negar que as terras indígenas são um patrimônio da União e, ao mesmo tempo, não demarcar e titular “nenhum centímetro” de terras de comunidades indígenas e quilombolas. De acordo com o CIMI (p. 79):

Para consolidar o intento de entregar os bens públicos aos especuladores da madeira, do garimpo e da mineração e a fazendeiros e grileiros, o presidente da República [Jair Bolsonaro] fragilizou os órgãos de proteção, fiscalização e de combate às invasões – como o Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis (Ibama) e o Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade (ICMBio) – e submeteu a Fundação Nacional do Índio (Funai) ao controle dos ruralistas. Estes convocaram delegados da Polícia Federal, alinhados com as perspectivas predatórias dos bens públicos e com os interesses de empresários do agronegócio e da mineração, para coordenar o órgão indigenista oficial e torná-lo uma “agência reguladora de exploração das terras indígenas”

Nesse sentido, de acordo com a etnóloga Anne Salmond (2014), refletir sobre as relações que determinadas populações mantêm com a água doce é uma boa forma para compreender o confronto de concepções nativas e lógicas coloniais sobre o território, bem como as implicações que tais noções geram para o acesso e a dominação da natureza colonizada. Tal cenário aponta os conflitos pela água como fundamentais para pensar a presença das populações tradicionais na pampa – a partir do reconhecimento da mercantilização da água enquanto estratégia que objetiva concluir a privatização dos territórios tradicionais (SALMOND, 2017).

Imagem 7: Às margens do rio de água rápida



Fonte: Acervo do INRC Lida Campeira. Guilherme Santos/Sul21.

Diante desse contexto, a pesquisa passou a compreender que focar em projetos específicos, *infraestruturais*, não deve tirar do horizonte questões mais amplas, *estruturais*, que envolvem as águas e as populações tradicionais, como indica Ballestero (2019). Logo, os conflitos ambientais no Rio Grande do Sul demonstram que “cada caso *não* é um caso”, conforme a leitura de Claudia Fonseca (1999). Dessa forma, conseguimos visualizar aquilo que Walter Benjamin (2013) compreende enquanto “caráter destrutivo” [*Der destruktive charakter*]. De acordo com o sociólogo, o caráter destrutivo está na linha de frente dos tradicionalistas, visto que alguns transmitem as coisas tornando-as intocáveis e conservando-as, já outros, “tornando-as manejáveis e liquidando-as”. Para Benjamin (p. 93):

O caráter destrutivo não vê nada de duradouro. Mas por isso mesmo vê caminhos por toda parte, mesmo quando outros esbarram com muros ou montanhas. Como, porém, vê por toda parte um caminho, tem de estar sempre a remover coisas do caminho. Nem sempre com brutalidade, às vezes o faz com requinte. Como vê caminhos por toda parte, está sempre na encruzilhada. Nenhum momento pode saber o que o próximo trará. Converte em ruínas tudo o que existe, não pelas ruínas, mas pelo caminho que as atravessa.

Ou, nos termos do Michael Taussig (1993), um recorrente “espaço da morte”, importante na criação do significado e da consciência, sobretudo em sociedades onde a tortura é endêmica e onde a cultura do terror floresce. Para o antropólogo, “podemos pensar no espaço da morte como uma soleira que permite a iluminação, bem como a extinção” (p. 26). Talvez, seja o caso de testar etnograficamente os limites de algumas das compreensões provenientes dos tais “estudos” de impacto ambiental, que buscam apresentar o Rio Camaquã enquanto uma *barreira física*, como no caso do EIA-Rima do Projeto Caçapava do Sul (2016).

Para Seu Beto, o Rio Camaquã é “*ingrato*”, de acordo com a etnografia de Daniel Vaz Lima (2020). Tal afirmação emana quando debatiam a possibilidade de atravessar o rio com uma tropa de gado. O campeiro complementou que o Camaquã “*pode parecer que está raso, então, tu vai atravessar e ele leva os animais e até a gente, se bobear!*” (p. 69). Seu Beto enumerou outra razão que o fazia considerar o Camaquã “*ingrato*”, que é o fato de o mesmo encher muito rápido, o que significava aumentar a vazão da água em poucos minutos. O que implica em perigo para os seres que estão nas suas margens, sejam humanos ou bichos. De acordo com Lima, e com Seu Beto, “o rio cheio, em fúria, carrega árvores de todos os tamanhos, troncos, pedras e outras coisas” (p. 69). Seu Lalinho, pecuarista familiar de Palmas, em Bagé, faz questão de mostrar fotografias de uma das cheias do Camaquã, durante a qual as águas chegaram até a casa. Nessa enchente, um casal de

campeiros que estava na propriedade ficou ilhado e teve que ser resgatados de barco, que parou na porta do local.

Imagem 8: O indomável Camaquã



Fonte: Acervo do autor.

Trata-se, assim, de um conhecimento profundo, relacional, que se dá através do caminhar, de humanos e, também, de outros animais, por meio da circulação pelo território. Pesquisas como a de Kosby (2017), no Quilombo de Palmas, em Bagé, apontam que “*não se pode andar por andar*”. Ao percorrer os caminhos com a comunidade, a antropóloga identificou na trajetória de muitos quilombolas a atuação como “*changueiros*” pelas estâncias da região, trabalhos itinerantes, sem vínculos empregatícios ou salariais, como levar uma tropa de gado, consertar arames, limpar um campo, cuidar de algum animal, esquilar alguma ovelha. Assim, não podiam parar por muito tempo no mesmo lugar, o que fazia com que o território fosse uma abertura para o mundo, “forjado em suas histórias de peregrinações” (p. 20).

A etnografia “a pé” de Daniel Vaz Lima, com pecuaristas e lavradores familiares na pampa, demonstra que todo caminho reflete na produção de outros “(des)caminhos”, no tempo e no espaço, por onde circulam gentes, bichos, coisas – e ideias. Caminhar por dentro do rio, caminhar e reconhecer as pegadas nas margens, caminhar por sobre as pedras e “*guaritas*”, caminhar pelos matos e peraus, ou caminhar sobre os túneis e destroços da mineração configura um saber-fazer, que pode ter implicações muito diversas. Conforme o antropólogo, “há que conhecer o rio e seus entrelaçamentos” (p. 185).

Logo, diante de um campo minado ou de um rio indomável, além de não poder andar por andar, *deve-se saber onde pisar*.

CAPÍTULO 2: ARRANCAR O (C)OURO

A gritos, a tiro e a cachorro tinha-se conseguido tocar como umas pra mais de três mil rês. Nem lhe falo nas cousas divertidas do serviço, como rodadas, algum matungo riscado de aspa de brasino, as compadradas da peonada e outras que sempre alegam um campeiro.

Juca Guerra, João Simões Lopes Neto

Acordo com a voz do colega de equipe do INRC, o antropólogo Daniel, que conversa com o peão campeiro Rejão, na cozinha. Levanto, pouco depois, e vejo que a casa estava movimentada. Seu Beto, capataz que nos aguarda para percorrer o campo, está sentado na área coberta, fora da casa. Reginho, também está pelo pátio. Ele é sobrinho de Vera, dona da propriedade onde passamos esses dias. Vai da casa até um cercado de madeira, onde mostra o rebanho de cabras brancas. Os animais foram trazidos “das pedras”, onde dormem. Quando o sol nasce, elas se dispersam e “ninguém mais acha”. As cabras estão sempre no limite do asselvajamento, algumas usam cangalhas no pescoço. Aquelas que são criadas “guachas”, com leite dado na mamadeira, ou trazidas filhotes para próximo da casa, retornam quando chove. “Cabrita não gosta de molhado. Cabrita gosta de pedra”, afirma Réginho, que é médico veterinário e agente de saúde. No campo, durante as chuvas, ficam escondidas pelas grutas e buracos nas rochas. Para Réginho, cabrita é bicho de campo dobrado, de cerro. Ao ser questionado sobre a raça delas, relata que, por muito tempo, pensaram se tratar da Cabra Angorá. Porém, acredita que se trata de uma raça fruto do melhoramento genético, chamada por ele de “cabrita crespa”. Sobre os animais, afirma, fazendo um gesto com a mão: “A cabrita, sai.”

Haviam encilhado dois cavalos, para Daniel e eu. Seu Beto teve o cuidado de avisar que eram mansos. Quando vamos montar, um grupo se junta para olhar. Penso que não posso errar o lado. Errei. Sou ajudado pelo peão caseiro Davi. “Peraí... não é assim.” O jovem me olha, balança a cabeça e acha graça. Saímos com Seu Beto, cruzando entre campos, matos e aguadas. Os cavalos parecem conhecer a trilha. Já os cachorros correm próximos, mexem em ninhos de quero-queros, seguem o rastro de alguma lebre ou preá [Cavia porcellus]. Se enfiam nos matos. Voltam molhados e ofegantes.

No caminho, passamos pela casa de Seu Beto. Quando casou, o campeiro lembra de ter reclamado com o sogro. “Casa sem quinta não é casa.” Quinta é uma forma de denominar o pomar de

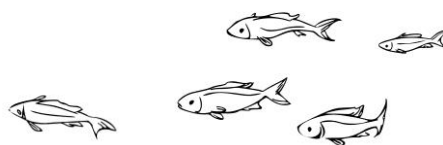
árvores frutíferas, bem como “arvoredo”. Quando a esposa e ele mudaram para o local, que fica próximo ao seu local de trabalho, fez questão de plantar várias laranjeiras, bergamoteiras e pessegueiros. Seu Beto nasceu em Palmas. Aos oito anos saiu de casa. “A melhor escola é a do mundo.” Voltou aos dezesseis anos, quando o pai deixou a lida. O campeiro faz “de tudo”, pois o patrão mora na cidade e vem, ocasionalmente, até o local. A propriedade tem porco, pato, galinhas, cavalos e rebanhos bovinos, ovinos e caprinos. O rebanho bovino pertence ao patrão, mas também ao filho e à esposa do filho. Os animais são contabilizados por Seu Beto, que sabe qual pertence a quem, quantas crias teve, e faz a divisão em caso de venda, cuidando para que o animal vendido seja correspondente ao dono. “Se eu ver uma vez, eu conheço. Eu gravo o animal.”

Algumas vezes, o dia de Seu Beto pode começar pelas 3h ou 4h da manhã. Dependendo do tempo ou da lida, dorme na sede. Seu horário obedece o horário da lida, que, por sua vez, é determinada pelos ciclos de vida dos animais. As primeiras atividades são as caseiras, como dar comida aos animais que ficam no terreiro, como vacas, galinhas, cavalos, cachorros; tirar leite; soltar ou prender animais do campo; buscar as cabritas que, conforme relatou, “se cria aqui nas pedras”. Cuidadoso, costuma juntar as cabras três vezes na semana. Os poucos bodes são mais difíceis de serem vistos, gostam de andar sozinhos nos matos. Já as ovelhas devem ser juntadas com mais frequência, pois podem desenvolver frieira, que leva à morte. A seguir, começa a lida com o gado, como buscar o rebanho na invernada para contagem; separar animais para venda; ver vacas que estão perto de parir; curar bicheira; trazer animais com filhotes para perto da casa. As crias são alvo de atenção pelo perigo que podem correr sem a proteção humana. Cobras, corvos, javalis, sorros [*Lycalopex gymnocercus*], rondam os campos.

Seguimos até a “invernada”, onde o gado pasta solto no campo nativo. Como relata Seu Beto, os cães fazem a lida junto. Os cinco vão para a invernada, Leixiguero, Tigre, Diana, Campeiro e Barbudo. Alguns da raça ovelheiro gaúcho, mas também “misturados”. Aos poucos, vamos nos aproximando do local onde os animais estão. Com os cachorros, Seu Beto vai agrupando o rebanho. Para isso, grita com uma voz gutural. “Oiá lá.” “Ói e volta lá.” “Ataca de fora!” “Olha lá...” “Volta lá!” “Ataca lá.” As ordens podem ser altas ou baixas, lentas ou rápidas. Dessa forma, os cães sabem a intensidade da investida que devem dar, qual posição tomar, se devem recuar, buscar algum animal desgarrado ou enfiado no meio do mato.

Os cachorros avançam. Correm e recuam. Às vezes, vão em grupo, outras vezes, sozinhos. Próximos aos animais, fazem o contorno, enquanto vacas e bezerros tentam fugir pelo campo. Os cães, então, latem. Correm e tentam morder os calcanhares até que o gado recua e retorna ao rebanho. Quando vão atacar, são chamados por Seu Beto, que altera o tom de voz, numa nota mais ríspida. Os cachorros devem ser incentivados na medida certa, para que nunca machuquem. Quando questionado, Seu Beto explica que os cães aprendem a lida com ele, mas, também, “com os outros cães”.

Com a lida, Seu Beto conheceu a doença de bicho e de gente, pois tem que saber de tudo para ser campeiro. “Tristeza” é uma doença que dá em boi. O animal “ou fica brabo, ou fica louco”. “Animal com tristeza não pode enlaçar no pescoço que morre.” A tristeza está no sangue. “Para salvar bicho eu faço qualquer coisa.” (Diário de Campo, primavera de 2017).



2. 1 Patrimônios e culturas

Neste capítulo, abordo a diversidade social e cultural nos caminhos da pampa, evidenciada por meio da metodologia empregada nas pesquisas dos Inventários Nacionais de Referências Culturais (INRC), que, com o suporte das pesquisas Antropológicas, Históricas e Geográficas, podem contribuir para (re)pensar a contrapelo a História oficial do Rio Grande do Sul, por meio da presença das populações tradicionais, como indígenas, pecuaristas familiares e quilombolas.

A trajetória das políticas públicas de Patrimônio Cultural não pode ser pensada de maneira linear. Tampouco pode ser associada apenas a um campo do conhecimento, mas, sim, enquanto um percurso múltiplo, com continuidades e discontinuidades, resultado da atuação de historiadores, antropólogos, arqueólogos, arquitetos, urbanistas, artistas, entre outros, por meio de instituições, universidades e agências, públicas ou não. Porém, é inegável a relação que as práticas de proteção ao Patrimônio mantêm para a constituição e a manutenção das nações, bem como com as histórias nacionais, sobretudo, a partir do século 19. De acordo com a historiadora Márcia Chuva (2012a), ao produzirem o “passado da nação”, os historiadores do patrimônio inventaram o patrimônio

nacional, atribuindo valor e significados aos bens culturais que circunscrevem os limites nacionais. Nesse contexto, um conjunto de bens arquitetônicos e monumentais é consagrado enquanto patrimônio nacional, cujos atributos o tornam a “prova da existência da nação e de suas origens em tempos imemoriais, configurando uma identidade própria, isto é, apropriadamente nacional” (p. 14).

No Brasil, um marco dessa institucionalização ocorreu com a constituição do Serviço de Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Sphan), na década de 1930, origem do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Iphan). Sua fundação se deu a partir de concepções históricas e culturais Modernistas, caracterizadas na figura de Mário de Andrade, que foi autor do anteprojeto para a organização de um serviço voltado à preservação do patrimônio, em 1936, consolidado por Rodrigo Melo Franco de Andrade, no decreto lei 25/193. As singularidades da trajetória de formação do campo de patrimônio brasileiro, porém, levaram a uma configuração dicotômica da categoria, dividida entre material e imaterial.

Historicamente, contudo, foram as políticas públicas voltadas ao Patrimônio Material que ganharam destaque, a partir da ferramenta do “tombamento”, levando em consideração os critérios de excelência artística das produções culturais, em detrimento de ações com foco no “folclore” ou na “cultura popular”. Para Chuva (2012b), tal fato contraria as prerrogativas de Mário de Andrade, que apontava para uma concepção integral da cultura, na qual concebia patrimônio em todas as vertentes e naturezas, sendo que o Estado deveria estar pronto para uma atuação integradora. Embora originados no mesmo contexto “político-cultural brasileiro – de um nacionalismo não meramente retórico, mas constituído em política de Estado pelo governo Vargas – os campos do patrimônio e do folclore tiveram suas trajetórias apartadas na origem” (p. 151). De acordo com Maria Cecília Fonseca (2017), a imagem do Brasil moldada a partir dos Livros do Tombo passou a ser questionada especialmente nas últimas décadas do século 20, devido aos limites materiais e simbólicos. E isso na medida em que se constatavam lacunas quanto a testemunhos fundamentais de nossa história, entendida numa perspectiva mais ampla, ou seja, “da presença dos indígenas, habitantes destas terras desde tempos imemoriais; das inúmeras revoltas contra o poder constituído desde a Colônia; das marcas do longo período da escravidão; dos movimentos rumo à ocupação do interior do país” (p. 159).

A partir da promulgação da Constituição Federal, em 1988, foram criadas comissões com a finalidade de propor formas de proteger a memória coletiva de grupos sociais, culminando no reconhecimento dessas manifestações como bens nacionais e na definição do conceito de Patrimônio Cultural Imaterial. A expansão do conceito oportunizou que um universo amplo de agentes sociais, de bens e práticas culturais fossem consideradas enquanto patrimônio e destacou um novo conjunto de dimensões e processos culturais – como a oralidade, o conhecimento tradicional, os sistemas de valores, as expressões festivas e artísticas – que, até então, não estavam oficialmente incluídos no patrimônio. Ao mesmo tempo, o reconhecimento do Patrimônio Imaterial promoveu uma série de consequências sociais, políticas e administrativas relativas à gestão dos bens culturais de natureza material, com sua proteção, bem como aos bens culturais de natureza imaterial, com as políticas de salvaguarda (CHUVA, 2012b). Para a antropóloga Maria Laura Cavalcanti (2019), isso fez com que o Brasil tivesse um papel importante na Convenção para a Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial, adotada pela UNESCO, em 2003, que considerou o Patrimônio Cultural Imaterial enquanto mola propulsora da diversidade cultural e garantia do desenvolvimento sustentável, ao mesmo tempo que buscou princípios para as políticas públicas neste domínio da cultura.

Imagem 9: Fazendo o serviço



Fonte: Acervo do autor.

O principal marco legal para a abordagem do Patrimônio Imaterial no Brasil é o Decreto Presidencial 3.551, de 2000, que institui o Registro de Bens Culturais de Natureza Imaterial que constituem o Patrimônio Cultural brasileiro e cria o Programa Nacional do Patrimônio Imaterial (PNPI). O conjunto de políticas direcionadas ao Patrimônio Cultural Imaterial inclui o instrumento jurídico do Registro e os planos de salvaguarda. Nesse momento, foram criados os livros de registro: Livro dos Saberes, Livro das Celebrações, Livro das Formas de Expressão, Livro dos Lugares. De acordo com o PNPI, o trabalho de documentação é o fundamento da patrimonialização de bens culturais de natureza imaterial, na medida em que possibilita descrevê-los, demonstrar seu caráter coletivo (sua base social) e seu tempo de ocorrência (seu sentido de tradição), bem como tornar compreensíveis os motivos pelos quais são considerados referências culturais pelo grupo detentor.

Tendo em vista a realização de documentação com tal perfil, o Iphan desenvolveu o Inventário Nacional de Referências Culturais (INRC), que contou com a assessoria do antropólogo Dr. Antonio Augusto Arantes. Para Beatriz Freire (2005), os Inventários são uma metodologia que propõe a documentação e a produção de conhecimento como formas de preservação. Para a autora, o registro dos bens culturais implica em conhecer, por meios técnicos adequados, o passado e o presente de manifestações culturais e suas diferentes versões. O propósito dos Inventários é reunir informações disponíveis sobre um determinado bem e, por meio de pesquisa a ser realizada por historiadores e antropólogos, “apreender os sentidos e significados que lhes são atribuídos por grupos e coletividades” (p. 16). De acordo com Fonseca (2017), a partir do pedido de registro de uma língua falada por imigrantes italianos do sul do País – o *talian* –, a questão da diversidade linguística mereceu um trabalho interinstitucional, que levou à edição do Decreto nº 7.387, de 2010, que instituiu o Inventário Nacional da Diversidade Linguística (INDL), instrumento mais apropriado para a documentação e valorização das diversas línguas existentes no Brasil.

No Rio Grande do Sul, a implementação da política de salvaguarda do patrimônio imaterial teve início em 2004, com a elaboração de dois Inventários Culturais: o INRC Comunidade Mbya-Guarani em São Miguel Arcanjo e o INRC Massacre de Porongos. Após, seguiram-se outros cinco: o INRC Produção de Doces Tradicionais Pelotenses (2006-2008), o Inventário da Diversidade Cultural da Imigração Italiana (2008-2010); o INRC em Santa Tereza (2010-2012), o INRC da

Lida Campeira na Região de Bagé (2010-2013), o INRC em São José do Norte (2016-2017) e o INRC da Lida Campeira no Alto Camaquã (2017-2021).

Embora motivados por demandas e questões específicas, os Inventários se coadunam e contribuem para a compreensão de processos relevantes na formação histórica e sociocultural da região Sul do Brasil, priorizando a ação de grupos sociais não hegemônicos.

2.2 Os confins meridionais

De acordo com Felipe Monteblanco (2021), quando os colonizadores passaram a avançar sobre a pampa, a paisagem era de domínio campestre, no entanto, não era, propriamente, pastoril. Sua conformação pastoril começou com o transplante e instalação do gado pelos colonizadores espanhóis, no século 17, algo possível somente pelo uso “de outras próteses, como haviam sido os navios que um dia transplantaram a gadaria do além-mar, evidenciando a origem mais técnica do que propriamente ‘natural’ dessa emblemática configuração geográfica pampiana” (p. 63). A partir disso, para Monteblanco, o que definiu a construção de uma pampa pastoril não foi apenas o acréscimo do animal exótico nas pastagens da paisagem, mas a relação de “co-transformação” entre esse novo objeto, o gado, e os demais do sistema preexistente, formando um novo sistema, uma nova marca-matriz cultural em movimento, hoje secular nos casos em que não foi efetivamente substituída nos eventos mais recentes. Assim, segundo o geógrafo, foi gerada uma coprodução histórica, entre as características tanto dos campos, quanto de sua pecuária, quanto de suas expressões culturais. “A paisagem pastoril é, portanto, o elemento de síntese a expressar essa produção, essa modelagem histórica” (p. 64).

Os rebanhos foram trazidos às Américas pelos colonizadores espanhóis e introduzidos no território pelos jesuítas e pelos colonos, no início do século 17, segundo Aurélio Porto (1943). Além da comercialização da erva-mate, do tabaco e do algodão, a criação de rebanhos foi fundamental para o sustento dos 30 aldeamentos ou *Povos* missioneiros estabelecidos ao longo dos rios Paraná, Paraguai e Uruguai. O trabalho pastoril, de manejo extensivo, e as condições ambientais da região favoreceram a procriação abundante, formando enormes rebanhos. A doma do gado em campo aberto, em que os animais eram caçados e juntados em *rodeos* – locais balizados onde descansavam, eram contabilizados e alimentados – caracterizava o manejo tradicional missioneiro,

realizado pelos indígenas que trabalhavam nas estâncias que abasteciam as *reduções* (MAESTRI, 2008).

Com o fim do projeto evangelizador jesuíta e a intensificação da mobilidade indígena, no século 18, os rebanhos missioneiros foram deixados livres nos campos da pampa e se reproduziram enquanto gado *xucro*. De acordo com Montebianco (2021), é de amplo conhecimento que se não tivesse existido a secular presença do gado pisoteando e pastoreando os campos, bem como algumas outras práticas tradicionais da vida pastoril como o roçado e a queima, grande parte da pampa seria coberta por outros tipos de vegetação que não as de domínio herbáceo. Formações como as florestais teriam suporte em muitas das combinações de clima, geologia, geomorfologia e solos existentes na região. O gado foi um elemento decisivo para a colonização, em momentos de disputa entre as Coroas de Espanha e Portugal e os povos originários pela posse da região do Prata (BARETTA; MARKOFF, 1978). Quando a *Vacaria do Mar* entrou em declínio, entre 1720 e 1740, a caça passou a ser substituída pela criação. A Coroa portuguesa, então, passou a distribuir sesmarias e intensificou o interesse na delimitação de fronteiras entre o “domínio português” e o “platino”. Nos *confins meridionais* da fronteira sul, como define Farinatti (2018), desenvolveu-se uma economia pecuária, por meio do confinamento do gado e da comercialização da carne, do couro, da graxa, do charque, a partir do desmembramento das terras jesuítas e da instalação de estâncias, com vasta utilização de mão de obra escravizada.

Além de uma reduzida elite de grandes fazendeiros com rebanhos imensos, mantidos por trabalhadores livres e escravizados, a região foi ocupada por uma miríade de produtores médios e familiares, que conjugavam o pastoreio de rebanhos e a lavoura. Muitos viviam como agregados dos grandes estancieiros e possuidores de escravizados. Da mesma forma, a presença Guarani missioneira foi intensa ao longo dos séculos 18 e 19, quando trabalhavam como peões, se arranchavam nas imediações das propriedades ou trabalhavam nos povoados e vilas (RIBEIRO; FARINATTI, 2017). A dinâmica das relações entre esses segmentos da “sociedade do gado” em formação baseava-se nos laços pessoais, acionados para as práticas da pecuária, para a manutenção da ordem interna e para o recrutamento durante os constantes conflitos bélicos pela região. Em diálogo com Baretta e Markoff (1978), durante os combates, os conhecimentos a respeito do território e do manejo dos animais eram elementos importantes para a manutenção das tropas, e as ferramentas de trabalho eram, virtualmente, as armas. Redes econômicas, familiares, interpessoais,

de compadrio, constituíam elemento importante para o acesso aos recursos produtivos (terra, gado, trabalhadores escravizados) e no posicionamento na hierarquia social, bem como na criação de estratégias de apoio mútuo, principalmente entre a população pobre – livre ou cativa (FARINATTI, 2018).

Como aponta Osório (2016), a presença da pecuária sempre conviveu com outras formas produtivas, por meio de agricultores e de lavradores, visto que boa parte das estâncias possuíam plantações. Mais do que isso, na década de 1780 os lavradores eram a maior parte dos produtores rurais do Rio Grande do Sul, suplantando em número os criadores de gado. Na maioria das vezes, esses lavradores eram, também, pastores, proprietários de pequenos rebanhos de animais e de alguns escravizados. “A escravidão aparece, portanto, como uma característica estrutural da região, ainda no que se poderia chamar de período formativo” (p. 27).

No fim do século 18, a maior parte do gado da região seria direcionada às charqueadas instaladas, inicialmente, ao longo do Canal São Gonçalo, estabelecimentos fabris de produção de carne salgada, o *charque* (ROCHA, 2014). Na década de 1820, o núcleo charqueador que daria origem à cidade de Pelotas contava com 22 estabelecimentos. Em 1873, o conjunto chegou a ter 38 charqueadas. O charque era o principal alimento da população escravizada, tanto no Brasil quanto na região do Caribe. A produção era realizada por peões campeiros livres e por africanos e descendentes de africanos escravizados, cuja população na zona charqueadora – Pelotas, Bagé, Jaguarão, Uruguai e Argentina – expandiu-se rapidamente. As condições de trabalho nesses estabelecimentos foram descritas por cronistas como extremamente penosas, com jornadas estafantes, má alimentação e castigos, em ambientes insalubres (DREYS, 1839; SAINT-HILAIRE, 2002).

A alta lucratividade da atividade saladeiril possibilitou uma acumulação de capital singular, com a formação de uma elite local composta de famílias de charqueadores proprietários de escravizados. A comercialização do charque integrou o então Rio Grande de São Pedro aos circuitos comerciais da região Sudeste-Sul e aos mercados nacional e internacional, dando à cidade de Pelotas a posição de uma das mais importantes no interior do Brasil. As fortunas acumuladas eram comparáveis ao patrimônio de grandes cafeicultores, senhores de engenho e grandes fazendeiros de outras regiões do Brasil (VARGAS, 2016). O núcleo urbano, constituído a certa

distância das charqueadas, foi o local destinado às residências das famílias dos charqueadores e de demonstração da riqueza e do prestígio social da elite na época, bem como das ambiguidades e contradições da sociedade estratificada que ali se consolidou.

Imagem 10: Seu Beto falando de lidas e de vidas



Fonte: Acervo INRC Lida Campeira. Guilherme Santos/Sul21.

Com base nos elementos dessa trajetória, constituiu-se uma síntese identitária do Rio Grande do Sul, simbolizada pela pecuária praticada nas grandes propriedades na região da *campanha* e pela figura idealizada do “homem do campo”, o *peão*, que vivia em harmonia com seus senhores, os *estancieiros*. Porém, de acordo Osório (2016: 37):

A sociedade colonial rio-grandense foi mais diversa e complexa do que apresenta uma certa imagem fixada do passado. A paisagem agrária que se constituía combinava os estabelecimentos de uma infinidade de pequenos produtores, pastores e lavradores, ao lado de grandes estâncias; estas, em número muito menor do que se supunha. Os binômios tradicionais e exclusivos “estancieiro-peão” e “lavrador açoriano-trabalho familiar” não são suficientes para compreender as práticas sociais e produtivas desenvolvidas pela maior parte da população.

A historiografia produzida nas últimas décadas demonstra que a sociedade que se configurou em torno do gado tinha uma composição sociocultural de origens diversas e hierarquias baseadas nas relações socioeconômicas e na cor da pele. Como observa Farinatti (2018), a construção de uma pampa ocupada por peões assalariados, sem vínculos familiares e sem acesso a recursos produtivos é uma imagem simplificada que não dá conta da formação da fronteira Sul.

Nesse sentido, de acordo com Benjamin (1987), articular historicamente o passado não significa conhecê-lo como *ele de fato foi*. Significa apropriar-se de uma reminiscência, “tal como ela relampeja no momento de um perigo” (p. 224). Assim, as políticas públicas de Patrimônio, a partir dos Inventários Culturais, com o aporte antropológico, podem oferecer pistas para a compreensão dessa diversidade.

2.3 Histórias a contracorrente

Os Inventários Nacionais de Referências Culturais oferecem possibilidades fundamentais de repensar aspectos sociais e culturais da formação brasileira, de acordo com as prerrogativas constitucionais que servem de base às políticas públicas de Patrimônio Imaterial. Isso fica evidente nas reflexões realizadas a partir das experiências dos Inventários no Sul do Brasil, como o INRC da Comunidade Mbya-Guarani em São Miguel Arcanjo e o INRC Massacre de Porongos, a respeito dos quais tratarei, brevemente, a seguir. Busco introduzir nesta reflexão, ainda, a presença da mineração no Rio Grande do Sul, tema aberto à produção de estudos antropológicos, ainda que, conforme citado anteriormente, seja um elemento histórico presente desde o princípio da colonização do Rio Grande de São Pedro.

De acordo com o Iphan, a solicitação de Registro da *Tava* como lugar de referência cultural para o povo Guarani-Mbya, encaminhada em 2007, a partir de pesquisa coordenada pelo antropólogo Dr. José Otávio Catafesto de Souza, busca o reconhecimento como patrimônio cultural do lugar amplamente conhecido como Ruínas do Antigo Povoado de São Miguel Arcanjo, situado em São Miguel das Missões/RS. Para os Mbya trata-se do local onde viveram seus antepassados, que construíram estruturas em pedra visíveis aos indígenas e aos *juruá* (não indígenas), nas quais deixaram suas *marcas*, parte de sua corporalidade. A justificativa apresentada pela comunidade e pelo Iphan-RS pautava-se no reconhecimento dos sentidos e significados que o Sítio Arqueológico

de São Miguel Arcanjo tem para os Guarani. O Inventário é resultado de um processo dinâmico, que demandou a apropriação das concepções de patrimônio com os quais o Estado brasileiro opera pelos indígenas, bem como das potencialidades e fragilidades de sua política de salvaguarda do mundo cultural Mbya, num contexto em que eram dados os primeiros passos de aplicação do Programa Nacional de Patrimônio Imaterial (IPHAN, 2014).

Da mesma forma, sob a coordenação da antropóloga Dra. Daisy Barcellos, o INRC Massacre de Porongos busca lançar luz sobre um episódio histórico, que aconteceu durante a Guerra dos Farrapos, ou “Revolução Farroupilha” (1835-1845), envolvendo a disputa de tropas imperiais e republicanas no Rio Grande do Sul. O Massacre de Porongos – conhecido, também, como “Surpresa”, “Batalha”, ou “Traição” de Porongos – ocorreu às vésperas da assinatura do Tratado de Ponche Verde, que selou a paz e encerrou a “Revolução Farroupilha”. Mais precisamente, no dia 14 de novembro de 1844, um dos corpos de lanceiros negros liderados pelo general David Canabarro se encontrava próximo ao Cerro de Porongos, então município de Piratini, atualmente Pinheiro Machado/RS. Durante a madrugada, os homens que compunham essa divisão do exército farroupilha foram atacados e mortos por uma tropa imperial liderada pelo coronel Francisco Pedro de Abreu, o Moringue.

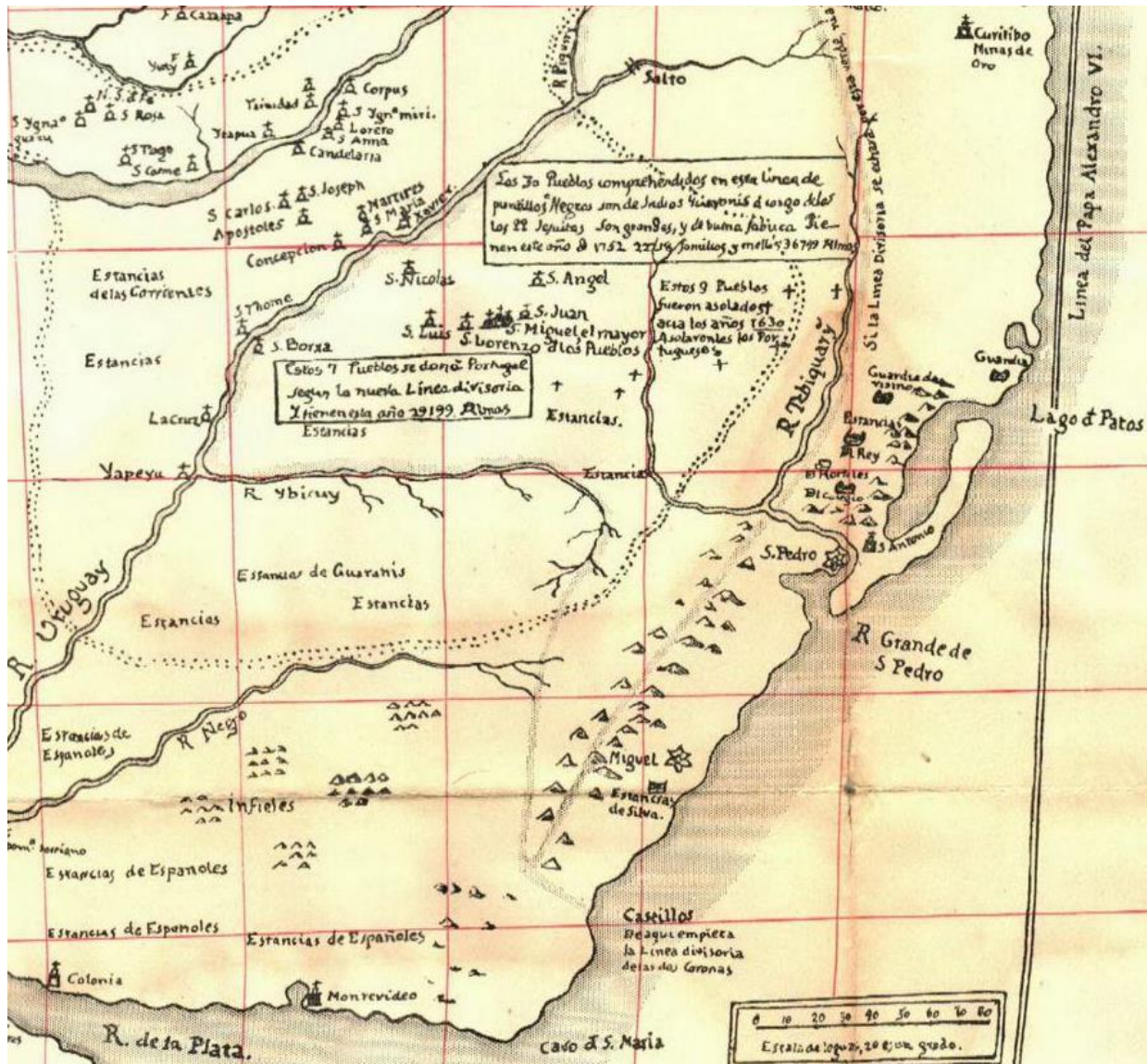
Segundo os antropólogos Cristian Salaini e Lucas Graeff (2011), é nesse contexto de polêmicas historiográficas, lugares de memória, marcos imaginários, atores e práticas culturais que se inscreve o INRC Massacre de Porongos (p. 186):

Na medida em que o Massacre de Porongos é reconhecido como tal – e não como uma “surpresa” ocorrida numa batalha como outra qualquer –, a referência ao evento passa a se articular com outras demandas étnicas, sociais, culturais e patrimoniais, tanto no estado e como no país. As lutas pela representação legítima de eventos históricos e de locais de celebração e de memória cumprem um papel fundamental no substrato simbólico definidor de grupos e dos discursos hegemônicos e contra-hegemônicos; um substrato simbólico que, na medida em que é evocado e materializado através do processo de inventariamento e patrimonialização, contribui para consolidar, no plano das relações e das práticas identitárias, a situação do negro no Rio Grande do Sul e no Brasil.

De acordo com pesquisas realizadas pelo Iphan com os Guarani, a Companhia de Jesus chegou ao Brasil por volta de 1550 e, no começo do século 17, recebeu autorização do rei da Espanha para a evangelização dos Guarani, por meio da “redução” dos indígenas ao redor dos padres, na Província Jesuítica del Paraguay, em 1607 (CLASTRES, 1978). O projeto Jesuíta contemplava trinta aldeamentos ou Povos: oito Missões na margem direita do Rio Paraná, no Paraguai; quinze entre

o Rio Uruguai e o Paraná, na parte nordeste da província de Corrientes, na Argentina; e sete na margem esquerda do Rio Uruguai, as quais, atualmente, fazem parte do Rio Grande do Sul. Como a historiografia missioneira demonstra (WILDE, 2009), a opção dos Guarani pelas Missões compreendeu uma gama de relações bastante complexas, que levava em conta as constantes invasões para a escravização dos indígenas.

Mapa 3: *Gobernación de Paraguay y de la Buenos Aires* (detalhe)



Fonte: Padre José Cardiel, S.J. (1752).

O viajante francês Isabelle (2006), ao descrever o sistema missioneiro, realizou a seguinte observação (p. 197-198):

E os selvagens sentiam-se atraídos, menos pelos benefícios do cristianismo, que eles absolutamente não compreendiam, do que pela perspectiva de encontrar um asilo contra o rigor dos espanhóis e, sobretudo, contra a crueldade dos portugueses, que os caçavam com cães para que fossem morrer dentro das minas, depois de convenientemente batizados.

Com o *Tratado de Madri*, em 13 de janeiro de 1750, porém, os Sete Povos pertencentes à Espanha deveriam ser entregues a Portugal, em troca da Colônia do Sacramento, que, atualmente, faz parte do Uruguai. A recusa por parte dos missionários deu origem a diversos conflitos armados na região, de 1753 a 1756, conhecidos como a Guerra Guaranítica, envolvendo tropas ibéricas contra padres e indígenas. Conforme Jean Baptista (2015: 72), ao fim do século 18, os povoados missionários já apresentavam um aspecto de miséria e exploração, com as igrejas entrando em processo de arruinamento, as casas abandonadas, o gado disperso, o comércio em mãos dos portugueses, as comunidades repletas de dívidas, “os ofícios em boa parte desaparecidos, os índios famintos, nus e doentes”. Segundo Max Ribeiro e Luís Augusto Farinatti (2017), a desagregação reducional fez com que muitos tendessem a deixar de lado o estudo dos Guarani enquanto sujeitos históricos. Contudo, para os autores, “a história daquela população não se extinguiu com a crise reducional e tem plena relevância para o estudo dos processos históricos em curso naquele espaço territorial” (p. 111).

Na narrativa de naturalistas, como a de Saint-Hilaire (2002), é comum o convívio com indígenas nas vilas e povoados, ao longo de rios ou de caminhos entre as localidades, em alguns casos aldeados com padres. Os relatos são permeados por registros de indígenas no interior da mata, que entravam em contato com os colonos, conforme a busca por gado, erva-mate, madeira e, também, minério. A circulação de tropas coloniais pelas antigas regiões missioneiras e o avanço sobre os territórios indígenas, da mesma forma, produziram a disseminação dos potenciais minerais do ambiente. As reservas de carvão mineral são conhecidas, no mínimo, desde o fim do século 18, conforme a pesquisa de Cristina Silva (2007). De acordo com a historiadora, um soldado português, ao cruzar pela localidade de Curral Alto, atualmente Minas do Leão/RS, teria encontrado carvão de pedra e levado as amostras ao General Rafael Pinto Bandeira, em Rio Pardo, por volta de 1792. Outros atribuem a descoberta ao senhor Joaquim José Fonseca Souza e Pinto, que teria encontrado o minério naquela região e levado algumas amostras à capital do Império para verificar a qualidade do produto, por volta de 1807. Para a autora, porém, naquele momento a extração de madeira era mais rentável, “pois era farta e de fácil comercialização e, além disso, não

havia ainda a preocupação com os problemas ecológicos decorrentes do desmatamento” (p. 38). A exploração subterrânea de carvão foi impulsionada no século 19, tendo em vista o aumento da utilização nas ferrovias, nos navios e na iluminação pública urbana, entre outros fins. Em 1872, via Decreto n°. 4921, foi criada a The Imperial Brazilian Collieries Co. Limited, com maquinário alemão e estadunidense e parte da mão de obra inglesa. Em 1883, ocorreu a criação da Companhia de Minas do Carvão de Pedra de Arroio dos Ratos (CMCPAR), que produzia cerca de 300 toneladas mensais e, em 1884, passou para mil toneladas por mês, com capacidade para até 5 mil toneladas-mês (p. 62).

Segundo Fernanda Carvalho (2013), a descoberta das minas de ouro em Lavras do Sul remonta ao ano de 1796, e, em 1799, o então governador Veiga Cabral, o ouvidor-geral e corregedor da comarca de Porto Alegre Lourenço José Vieira dos Santos, e o tenente de Dragões Antônio Pinto da Fontoura, reuniram-se em Porto Alegre, para tomarem conhecimento da descoberta feita por um escravizado de Fontoura. Conforme Carvalho, em *Roteiros das Costas do Brasil*, redigido por José Saturnino da Costa Pereira, em 1810, consta o resultado dos trabalhos na região da Campanha do Rio Grande do Sul, como o Arroio do Salso, o Rio Vacacaí, o Rio Camaquã e o Rio São Sepé, sendo que os resultados obtidos no Camaquã foram muito superiores aos dos outros, mais especificamente seu afluente o Arroio Camaquã das Lavras, que se mostrou bastante rico em ouro. Isso fez com que houvesse uma série de empresas interessadas em construir barragens para a extração de minerais, desde o início do século 19. As “tentativas, porém, foram frustradas pela falta de tecnologia e pela voracidade do rio” (p. 19).

Como indica Dreys (1839), apesar de poucos estudos, era conhecida a existência de metais, pedras preciosas e de carvão mineral. Contudo, segundo Dreys, “o metal de maior transcendência que se tem tirado effectivamente do território de Rio-Grande he o ouro” (p. 62). Para o viajante (p. 62-63):

espalhou-se repentinamente na provincia que nas immediações de Cassapava tinha-se descoberto huma veia muito rica; acudio immediatamente a população circumvizinha, attrahida pela lisongeira perspectiva de huma fortuna rapida; mas, desta vez como dantes, a expectação dos pretendentes ficou mallograda; o ouro que appareceu achou-se de baixo toque, e a mina tão superficial que, depois de pouco trabalho, ficou exaurida: o mesmo aconteceu perto de Santa Maria, na prolongação das mesmas eminências. Porém, basta saber que o terreno he aurifero, e deve se esperar que, em falta de investigações praticadas segundo as regras mineralógicas, a casualidade revelará ainda novos mananciaes de riquezas metallicas.

Tais cronistas apontam, também, a difusão da presença negra no sul do Brasil, o que colabora com as pesquisas históricas recentes que se debruçam sobre a documentação e os inventários *post mortem*. De acordo com a pesquisa de André Corrêa (2012), a respeito da região de Caçapava, até meados do século 19 era possível identificar a presença de escravizados mesmo entre médios e pequenos produtores. Para o autor, esses números caracterizam uma sociedade mais complexa do que se poderia imaginar, pois se trata de uma região que tem as suas unidades produtivas ligadas à mão de obra escravizada. Isso independente da economia gerada pelas suas atividades, ou seja, podendo ser com base na pecuária ou na agricultura. Assim, nesta localidade ter escravos não era exclusividade dos grandes pecuaristas. “Adquiriam escravos também médios e pequenos pecuaristas, assim como, agricultores, lavradores dentre outros. Portanto, todos adquiriam escravos, só que em quantidades distintas” (p. 50).

Imagem 11: Ruínas da mineração em Lavras do Sul



Fonte: Fernanda Carvalho (2013).

Conforme Gabriel Aladrén (2012), a descoberta das minas de ouro no território sul-rio-grandense contribuiu para a resistência das elites sulinas aos debates de cunho abolicionista que tomaram forma, especialmente, após a proclamação da Independência do Brasil, tendo em vista a utilização de escravizados no trabalho nas lavras. De acordo com a documentação oficial sobre a Vila de Cachoeira, atualmente Cachoeira do Sul/RS, um dos projetos que o Conselho tocou com interesse

foi o desenvolvimento da mineração de ouro no Arroio do Camaquã, no território que fazia parte da vizinha Vila de Caçapava. “O detalhe é que o projeto previa que a exploração do minério fosse quase toda realizada com mão de obra escrava” (p. 245). Nesse clima de expectativas em torno do desenvolvimento da economia escravista – seja nas charqueadas, seja na pecuária, seja na agricultura ou seja na mineração –, era fácil encontrar motivos para a implacabilidade do ofício que visava a promover a “lenta emancipação da escravatura”. De acordo com Aladrén (p. 246):

O desenrolar do processo de povoação e de extração de ouro na região não é muito conhecido. Provavelmente, a distribuição de datas no leito do rio originou o acampamento de moradores que veio se tornar a cidade de Lavras do Sul. Importa reter que o surto de extração de ouro no local – que parece ter sido efêmero, embora posteriormente a exploração de minérios em toda a região de Caçapava, Camaquã e Lavras tenha se desenvolvido – baseava-se na exploração intensiva da força de trabalho dos escravos.

Como notou Isabelle (2006), os produtos de exportação da província eram mais ou menos os mesmos que em Montevideu e Buenos Aires, mas existem outros, “como, por exemplo, o ouro em pó dos arredores de Caçapava, a farinha, a cachaça, os feijões, os couros curtidos e as madeiras” (p. 262). Além disso, para a naturalista, muitas estâncias eram atravessadas por regatos auríferos; em outras, o metal era encontrado em lagoas, o que permitia a certos estancieiros extraírem “secretamente o ouro”. Durante sua passagem pela região central do Rio Grande do Sul, na Bacia Hidrográfica do Rio Jacuí, o viajante registrou (p. 226, grifo do autor):

A serra do Botucarái contém muito ouro e pedras preciosas. Não faz muito tempo, era explorada com algum resultado e já havia algumas moradias nas imediações, mas os mineiros foram obrigados a abandoná-la, devido aos desmoronamentos de que muitos foram vítimas. A gente do campo acredita, firmemente, que ela é encantada (*enfeitada*), porque, segundo afirma, quando se começa a trabalhar ouve-se um barulho espantoso e as terras começam a desabar arrastando pedaços enormes da rocha mais alta. Desgraçado daquele que não se afastar rapidamente! Parece, também, que os bugres, índios antropófagos que vivem ainda nas florestas da serra Grande, não toleram que se trabalhe ali, e assustaram, com suas frequentes incursões, os que eram a isso atraídos pela avidez do ouro.

A mineração de cobre em Minas de Camaquã, segundo Troian (2009), iniciou com a *The Rio Grande Gold Mining Limited*, em 1870, momento em que se deu a formação da infraestrutura de acesso às minas no Cerro João Dias. De 1888 a 1899, em um segundo ciclo, os comerciantes alemães Maximiliano Saenger, Ricardo Saenger e Emílio Kleinod, de Pelotas, dedicaram-se à extração manual de minério, que apresentava custos elevados devido ao transporte e exportação para a Inglaterra, em um cenário de queda dos preços internacionais do cobre, o que logrou a iniciativa. Os invernos rigorosos, os períodos chuvosos, as estradas em condições precárias, o

transporte por carreta de boi, eram alguns dos fatores que tornavam oneroso o escoamento até o porto, na cidade de Rio Grande/RS. A extração foi retomada em 1901, sob propriedade da Companhia Belga, a *Société Anonyme des Mines de Cuivre du Camaquan*, que abriu outra galeria, a chamada “galeria belga”. Os belgas foram responsáveis pela construção de uma barragem no Arroio João Dias, para o fornecimento de água e energia, e de uma usina de beneficiamento, onde era feito o processo de concentração dos metais. O descarte dos rejeitos era realizado às margens do Arroio, em função da proximidade com a área de beneficiamento (VON AHN, 2018). As atividades, porém, encerraram em 1909, em função da expansão colonial na África e da descoberta de minas no Congo. No fim da década de 1920 até meados de 1930, o Serviço Geológico e Mineralógico realizou estudos sobre o potencial mineral do Rio Grande do Sul, continuados pelo Serviço de Fomento da Produção Mineral¹². Para Jader Nogueira (2012), a pesquisa motivou a criação da Companhia Brasileira de Cobre (CBC), em 1942, uma iniciativa de capital misto, tendo como acionistas majoritários o governo do Rio Grande do Sul e o Grupo Pignatari, além do governo federal, que deu andamento à exploração na área até meados da década de 1990.

Nesse sentido, como indica o historiador Virgílio Noya Pinto (1979), pensar a história da mineração na América Latina é pensar a história do saque, do roubo e do contrabando, uma vez que a análise das cargas de ouro e as notícias sobre as várias formas de “descaminhos” fazem crer que “a produção brasileira de ouro está acima dos cálculos que os documentos permitem realizar” (p. 117). Uma história que é possível diante da prerrogativa de arrancar o (c)ouro, de levar desse território tudo aquilo que for possível, até nada mais sobrar. Localmente, isso pode ser visualizado por meio das denúncias a respeito da continuidade do garimpo de ouro na região, ao longo do século 20, contrariando o “período clássico da mineração” em Lavras do Sul (CARVALHO, 2013). O que culminou na grande mortandade de peixes e na contaminação das águas do Rio Camaquã, nos anos 1980, segundo as comunidades, devido ao uso irrestrito de mercúrio no garimpo e ao vazamento de barragens de rejeitos.

¹² O relatório final foi publicado como *Prospecção da mina de cobre de Camaquã no RGS*, por Joaquim Homem da Costa Filho, no Boletim nº 59 do Ministério da Agricultura, em 1944.

Imagem 12: Acompanhando o fluxo do Camaquã



Fonte: Acervo do autor.

Conforme John Dawsey (2013), a presença do passado no presente provoca um susto do reconhecimento, um despertar, algo como uma “memória involuntária”, ou “um lampejo”, de onde irrompem imagens. Para o antropólogo (p. 79):

Esperanças e promessas soterradas sobem à superfície, rachando a crosta de um presente petrificado. Quebra-se o encanto dos mortos sobre os vivos ao mesmo tempo que aquilo que era tomado como morto e desaparecido mostra a sua cara. O que estava escondido não apenas vem à luz do dia, mas abre as fendas por onde chegam novas fontes de luminosidade.

Algumas dessas imagens se manifestam em falas como as de Seu Beto, quando comenta sobre os “sumidouros”, locais no campo que desabaram levando pessoas e cavalos, devido aos túneis deixados pela mineração subterrânea. De acordo com Seu Beto, “antigamente ali na Minas de Camaquã houve muito problema, porque ali, até gente ficou subterrada ali dentro. Isso aí eu sei! E outra coisa, uma vez fui num rodeio lá, a cavallhada se foi a lama até cavalo morreu quebrado e subterrado lá dentro. Isso aí o pessoal não diz. E a lama que escapou dali que se foi ao Camaquã

e matou aquela quantidade de peixe, isso aí o pessoal não fala também!” (Diário de Campo, primavera de 2017).

Tais relatos ganham força, especialmente, diante da possibilidade de novos ciclos de megamineração. É nesse sentido, de acordo com uma faixa colocada às margens do rio, que “*o Camaquã pede socorro!*”

CAPÍTULO 3: DEIXAR RUIR

Estava tudo se liquidando, o pasto tomando conta das plantações, as árvores morrendo de velhas, a criação se terminando, e agora, a lo más, as coisas eram diferentes, era tudo moderno, ninguém queria saber de caixa de doce, compota caseira, fruta seca, galinha viva... Estava tudo mudando...

Linha divisória, Aldyr Garcia Schlee

A documentação histórica de Cachoeira do Sul, na Depressão Central do Rio Grande do Sul, registra que, outrora, o local já foi um porto movimentado. A origem da localidade é decorrência de um aldeamento Guarani, reunido por portugueses junto ao Cerro do Botucaraí, após o Tratado de Madrid e os conflitos da Guerra Guaranítica, nos anos 1750. Em meados do século 18, alguns Guarani missioneiros foram levados para o Passo do Fandango, onde construíram a Capela de São Nicolau, valendo-se dos conhecimentos advindos das Missões. Passo, é o mesmo que “vau”. Um lugar raso e estreito de rio ou arroio – que serve de passagem de uma margem à outra. De acordo com os cronistas, havia um movimento perpétuo de carretas, cavalos, mulas, bois, viajantes, mercadorias, que se cruzavam dentro do rio, o que gerava uma mistura de figuras negras, brancas, oliváceas, nadadores mestiços e “índios” que acompanhavam os rebanhos. O território de Cachoeira insere-se nos fundões dos antigos Sete Povos das Missões, na grande Estância de São Luís, costeando a linha dos ervais naturais da Serra do Botucaraí. Ao longo dos séculos, serviu enquanto entreposto para os produtores vindos da região missioneira, no norte, recém incorporada à Província de São Pedro. Em Cachoeira, eles trocavam por outros itens as mercadorias, que seguiam, via Rio Jacuí, até Porto Alegre, capital do estado. Isso fez o povoado crescer a partir do comércio, com a instalação de armazéns, na área urbana, e da pecuária e da agricultura, no interior.

A Aldeia, que, atualmente, é um bairro, foi o centro do povoado, conforme a Capela era elevada à categoria de Freguesia, com a denominação de Nossa Senhora da Conceição da Cachoeira. Em 1799, foi inaugurado um novo templo, construído pelos Guarani, responsável pelo registro oficial do povoado, marcadamente multiétnico, composto por indígenas, negros escravizados africanos, negros criolos, negros libertos, açorianos, europeus, em decorrência do movimento portuário. Entre os vestígios dessa ocupação, resta uma das mais antigas edificações do município, solicitada pelo português Manoel Francisco Cardozo, esposo da Guarani missioneira Joaquina

Maria de São José. Conhecida como Casa da Aldeia, hoje em dia a construção é apenas uma ruína, evidente num terreno próximo à margem do Rio Jacuí, protegido por tapumes e uma cobertura metálica – que a deixa parecida com um posto de combustível.

Deixo a Casa da Aldeia e sigo sobre o calçamento de paralelepípedos que leva até a Rua Moron, por onde é possível chegar ao Passo e à Praia Velha, como é chamado o atracadouro no entorno. Ninguém na rua. Apenas uns cães vagam por ali e observam, de longe. Algumas casas, de arquitetura lusa, estão fechadas, como que abandonadas, com a grama e os arbustos avançando sobre o pátio. Apresentam placas que oferecem a venda ou o aluguel dos imóveis.

Cruzo a entrada da Companhia Estadual de Silos e Armazéns, ainda em atividade, com seus imensos silos de concreto, que se projetam entre as árvores. Quanto mais próximo estou do rio, mais acentuado é o vazio. Alguns galpões estão em destroços. Os vidros quebrados. O reboco caído. A pintura descascada. Outros, têm as aberturas lacradas com concreto. “IRGA SECADORES”, está inscrito, com letras quase apagadas, num dos prédios, um bloco retangular, de pé direito alto.

O calçamento termina dentro do rio. A queda d’água, que, no passado, deu nome à localidade, já não existe mais, desde meados do século passado. Em seu lugar, foi construída a Barragem-Ponte do Fandango, a primeira do gênero no Brasil, com desenho francês e estrutura metálica fabricada na Alemanha, sob a supervisão do engenheiro curitibano Pedro Viriato Parigot de Souza, o que suspendeu a travessia do Rio Jacuí pelas balsas.

Estive nesse lugar muitas vezes. Quando era criança, cruzava o rio com minha família, em barquinhos, que, por alguns reais, faziam a travessia dos moradores para aproveitar o balneário, na “Praia Nova”. Na adolescência, costumava vir com amigos jogar sinuca e escutar música nos bares ao redor do Passo. Quando estava na Universidade, vinha nas férias para pescar ou, às vezes, comer lambari frito, nos restaurantes que funcionam à noite, durante o verão. Assim, quase me acostumei com as ruínas. Para mim, era como se elas estivessem ali desde sempre. Como se nunca tivessem sido outra coisa que não ruínas.

Em 2019, quando dava andamento aos meus estudos na Universidade Federal do Paraná (UFPR), retornei à cidade, a partir da solicitação da comunidade, com o apoio da professora Lair e da produtora cultural Nathaly. Nesses momentos, participei de encontros na Biblioteca Pública e na

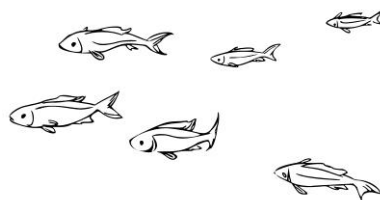
Coordenadoria Municipal de Políticas Públicas de Promoção e Igualdade Racial (COMPPPIR). As rodas de conversa reuniram integrantes de movimentos sociais, quilombolas, lideranças afro-religiosas, pesquisadores e membros do poder público, que nem sempre se veem representados nos discursos oficiais sobre a história do município, que costuma privilegiar a formação europeia e de matriz portuguesa, em detrimento de outras etnias.

Nessas ocasiões, apresentei algumas informações de pesquisas realizadas nos Inventário Nacional de Referências Culturais e de levantamentos sobre a presença de populações tradicionais na cidade, que obtive com o apoio do Museu Municipal e do Arquivo Histórico de Cachoeira do Sul. Foram, também, momentos de aprender sobre aquele pedaço do Rio Grande do Sul, que reflete muitos aspectos das pesquisas dos INRCs realizados no estado, como as recorrentes tentativas de exclusão da presença negra e o apagamento dos povos indígenas. Pude, ainda, ir ao encontro de processos históricos pelos quais a região passou, que resultam na sua configuração no presente. E, várias vezes, me vi retornando ao Passo. Caminhava em meio àqueles prédios em destroços. Ia até a beira do rio.

Agora, quando tenho que finalizar o Trabalho de Conclusão de Curso no Bacharelado em Antropologia, a partir de uma formação amparada na Antropologia Social e Cultural, resolvi caminhar até o Passo, novamente. Ficar perto da água, sentir o frio e a umidade que emanam do Jacuí. E refletir sobre os processos que marcam a minha formação. Nesse momento de conclusão de um ciclo, marcado por quase cinco anos de pesquisa de campo entre populações tradicionais no sul do Brasil, a presença dos rios e das ruínas retorna, com ambiguidades, ambivalências e potências.

Paro próximo da margem, rodeado de escombros. Só meu corpo perturba aquela serenidade. Então, pergunto ao rio, que, há tempo demais, assiste ao ir e vir: o que é possível aprender com as ruínas?

Eu espero, Jacuí, que tenha conseguido entender. (Diário de Campo, verão de 2021).



3.1 Fazer floresta, fazer desertos

Neste capítulo destaco a intensificação dos conflitos ambientais no Rio Grande do Sul, enquanto nova fronteira da mineração, e a virtualidade da ruína dos povos e comunidades tradicionais frente ao avanço de projetos extrativistas, a partir da interlocução com o povo Mbya Guarani. Apresento, ainda, os novos arranjos e resistências que têm se colocado para barrar o avanço desses projetos na defesa do “bem comum” e da vida na pampa.

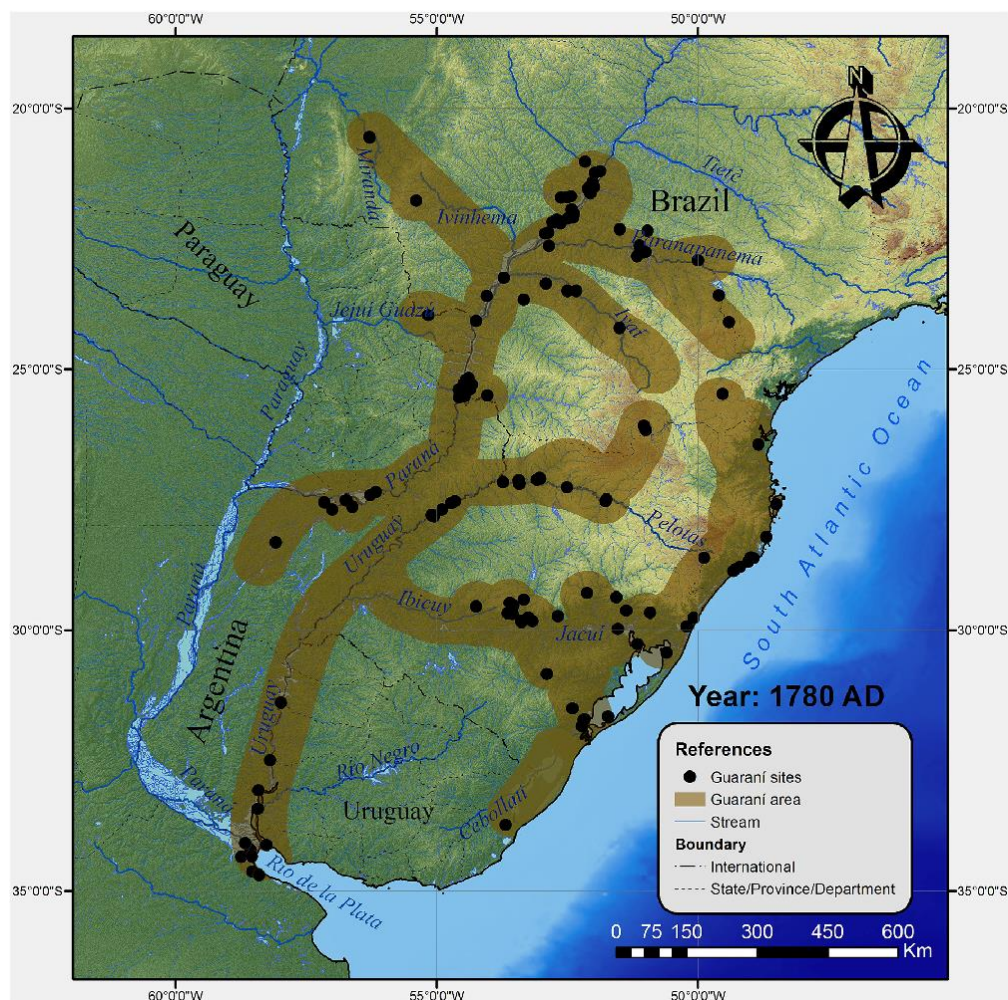
A paisagem platina com a qual os colonizadores se depararam, dificilmente pode ser pensada enquanto “natural”, mas, sim, como o resultado de engajamentos e interações milenares, via presença de povos indígenas e manejo do ambiente por essas populações. As pesquisas antropológicas indicam que, quando do encontro colonial, os Guarani estavam em expansão pelas bacias hidrográficas do Rio da Prata e região, processo intensificado nos séculos que antecederam ao contato com espanhóis e portugueses. Conforme os registros, as aldeias mantinham relações constantes umas com as outras, por meio de redes de reciprocidade, parentesco e afinidade (MELIÀ, 1982). Na medida em que ampliaram seus territórios, as populações Guarani lançavam mão do policultivo agroflorestal – seja pelos roçados em clareiras no interior da mata, que são deixados de lado quando da realização de novos *potyrõ*, seja pelo manejo e inserção de espécies utilizadas para diversas finalidades, como alimentação, vestimenta, ornamento, medicamento, construção de moradias, entre outros usos (TEMPASS, 2010; BONOMO *et al.*, 2015).

Como a Arqueologia demonstra, os Guarani tinham como prática ocupar e manejar gradativamente o espaço conforme o crescimento demográfico, mantendo parte da população nos territórios antigos, enquanto outra parte transportava e manejava um pacote de plantas para novas áreas na periferia de seus locais de origem (NOELLI *et al.*, 2019). A escolha pela diversidade de cultivos é uma estratégia importante no que diz respeito à segurança alimentar, tendo em vista uma expansão que compreendia um imenso espaço geográfico na Mata Atlântica e em áreas de transição, como o cerrado e a pampa (BONOMO *et al.*, 2015). Os dados arqueológicos indicam que vigorava nos assentamentos a prática estratégica de forrageio e policultura, adaptada às variações de cada ecossistema, operacionalizadas por um conjunto de artefatos replicados com características tecnológicas semelhantes.

A diversidade ambiental que os Guarani ocupavam indica um modo de vida simultaneamente adaptável e adaptador dos contextos em que viviam, optando, preferencialmente, por aldeias próximas de fontes de água, em clareiras sob o estrato arbóreo, em solos diversificados dos mais pobres aos mais férteis, em altitudes que podem variar entre o nível do mar e mais de 950 metros (NOELLI *et al.*, 2019). Chamados de *Carió*, ou *Carijó*, encontravam-se num território, entre as bacias dos rios Paraná, Paraguai e Uruguai e a costa atlântica, desde a Barra da Cananéia até a Laguna dos Patos. Residiam em vales próximos de lagoas, margens de rios e arroios. No registro de cronistas e missionários, ficaram caracterizados como povo canoeiro, ceramista, organizado a partir de unidades familiares extensas. Caçavam animais de pequeno e médio porte, como veados, capivaras, tatus e aves. Praticavam agricultura em roças nas matas e cerros, com o cultivo de milho, mandioca, melancia, batata-doce, abóbora, feijão, amendoim e tabaco. Dispunham, também, de pesca e de coleta de frutas e sementes (MONTEIRO, 1998; LADEIRA, 2004; FAUSTO, 2005).

A presença Guarani figura em toponímias de referências geográficas, localidades e bacias hidrográficas – entre elas a Bacia Hidrográfica do Rio Jacuí (do Tupi-Guarani “*yacu*” – ave que habita matas ribeirinhas e se alimenta de frutos e grãos + “*y*” – rio) (FURTADO, 1969). O jacu é uma espécie de galináceo da Família *Cracidae*, comum no Brasil, Uruguai, Argentina, Paraguai e Bolívia. Seu nome em Tupi pode ser entendido como “comedor de grãos”. Sua cor é escura, com tons de verde-bronze e rajadas de branco. Sua face é negra e a íris é vermelha, nos machos, e castanho-escuro ou marrom-escuro, nas fêmeas. É frugívoro e alimenta-se de frutos, grãos, flores, folhas, brotos e insetos. Defeca e regurgita sementes intactas, o que contribui para a dispersão de espécies nativas pela mata. Desloca-se pela manhã e ao fim da tarde em busca de frutos, no alto das copas. Bebe água na beira de rios e lagos, com o bico mantido dentro d’água, notando-se a ingestão pelo movimento da garganta. São considerados monógamos e gregários, vivem em pares ou pequenos bandos familiares (NEVES, 1988; ROCHA, 2005). Segundo Claude Lévi-Strauss (2004), no mito Xerente (M12) sobre a origem do fogo, “prepara-se uma expedição para roubar o fogo do jaguar. O tronco incandescente é trazido por aves corredoras, o mutum e a galinha-d’água; enquanto isso, atrás deles, o jacu bica as brasas que caem no chão” (p. 98), de acordo com o mito, a ave “tem a garganta vermelha porque engoliu as brasas” (p. 100). No mito Parintintin (M179) sobre a cor dos pássaros, os gaviões transportaram sua presa até o ninho e convidaram todos os pássaros para o banquete, com a condição de que aceitassem ser “tatuados” Os gaviões, então, “passaram sangue no peito do surucua-hú e no pescoço do jacu-pemun-hú...” (p. 357).

Mapa 4: Modelo arqueológico da ocupação Guarani, entre 300 e 1780 DC



Fonte: Bonomo *et al.* (2015).

O indígena Edson Amaurilio (2015, grifo do autor), ao comparar as concepções jurídicas e as concepções Nhandeva a respeito da “gestão dos recursos hídricos”, aponta que os Guarani entendem que a água e a terra estão juntas, pois cada rio possui uma “marca” inscrita na memória “dos mais antigos” (*xeramõi kuery*), que atua para a manutenção daqueles que vivem em seu entorno. Para Amaurilio, os rios são um “bem comum”, não apenas dos humanos, mas, igualmente, dos animais, das plantas, do ar, do vento, da chuva e do rio. “A cultura não indígena nomeia os rios segundo a nomenclatura Guarani, porém com escrita em português, muitas vezes, trocando alguns nomes e sem entender o porquê do nome de cada rio” (p. 29). Ao longo do projeto de renomear – e de tornar esse território real – o “rio do jacu” Guarani passa a ser o “Rio Jacuí”, ao mesmo tempo em que o território pampeano, bem como suas bacias hidrográficas, passa a ser apresentado em certa literatura oitocentista como um “deserto” ou um “oceano”.

Esse processo de *desertificação* social e cultural foi bastante conveniente para aquilo que Montebanco (2021) descreve enquanto uma obra “moderno-colonial”. Na trilha de Taussig (1993), é sempre a visão colonial da selva que propicia os meios para que se possa representar e dar um sentido à situação colonial. “O vazio e a ausência se tornam presenças perturbadoras. O nebuloso torna-se corpóreo e tangível” (p. 89). Para ideários de progresso, a pampa, entendida como o próprio *deserto*, existe enquanto antítese da cultura. Um vazio preenchido de terror colonial.

Como defende Marilyn Strathern (2014), um dos problemas de tradução entre as noções de Natureza e Cultura é conseguir acessar os princípios substantivos que conferem sentidos às categorias nativas, uma vez que tais categorias apresentam problemas de definição e de controle em nossa sociedade. Na medida em que tais noções pertencem a uma tradição intelectual específica em nossa cultura, surgem algumas questões interessantes quando essa dicotomia é atribuída aos sistemas de pensamento de outros povos. A partir do princípio ocidental de que a “Natureza” é da ordem do dado, do inato, consideramos que a “Cultura” é uma maneira de dispor desses fatos para usos variados. Para a antropóloga, uma vez que essas distinções são passíveis de definição pelos seres humanos, Natureza e Cultura “mantêm uma relação verdadeiramente dialética – seus significados mudam em relação uns aos outros, e dependem, como sugeri, da formulação do controle ou da influência entre esses dois domínios” (p. 44). Ao mesmo tempo, o esforço para demarcar nossos eus humanos, culturais, como exteriores à Natureza cria a noção de diferenças irreduzíveis, não culturais, da mesma forma que ver a sociedade como um artefato produz o “problema” de seus indivíduos independentes e constituintes. Segundo Strathern (p. 29):

para que se possa obter rendimento analítico a partir desses termos, é preciso manter o prisma parado momentaneamente, pois, dependendo de nosso ponto de vista filosófico, podemos empregar várias partes dessa matriz como base para certos conceitos – e, ao fazê-lo, reduzir combinações complexas na forma de uma série de oposições. Uma das formas de provar para nós mesmos que construímos uma dicotomia real entre natureza e cultura é projetando aspectos dela nas sociedades que estudamos.

A atuação missionária e a presença religiosa foi uma das principais justificativas para a manutenção colonial, na busca da “conversão” dos indígenas aldeados, acompanhada, no século 18, da expansão colonial no lado espanhol, ao lado do Rio Uruguai e, no lado português, ao longo do litoral Atlântico. De acordo com Flávio Leonel da Silveira (2011), a busca de redenção das almas se insere num projeto civilizador “que intenta ‘domesticar’ aquelas que estão fora de uma

cosmologia cristã de percepção do mundo, a fim de associar a conquista espiritual à econômica” (p. 139).

Com o colapso missioneiro e a expulsão dos Jesuítas os indígenas lançaram mão de diferentes estratégias de manutenção, como fugir para áreas de mata e lugares pouco povoados, formar novos acampamentos, buscar abrigo nas vilas portuguesas e espanholas, engajarem-se nos exércitos e tropas durante os conflitos bélicos platinos, ou mesmo continuar nas proximidades das ruínas das Missões (WILDE, 2007; SOUZA, 2019). De acordo com Farinatti (2018), a presença Guarani é frequente na documentação das Capelas onde estavam assentados os Sete Povos durante as décadas finais do século 18 e início do século 19, especialmente na região dos vales do Jacuí e do Camaquã. Como aponta Guillermo Wilde (2009: 363):

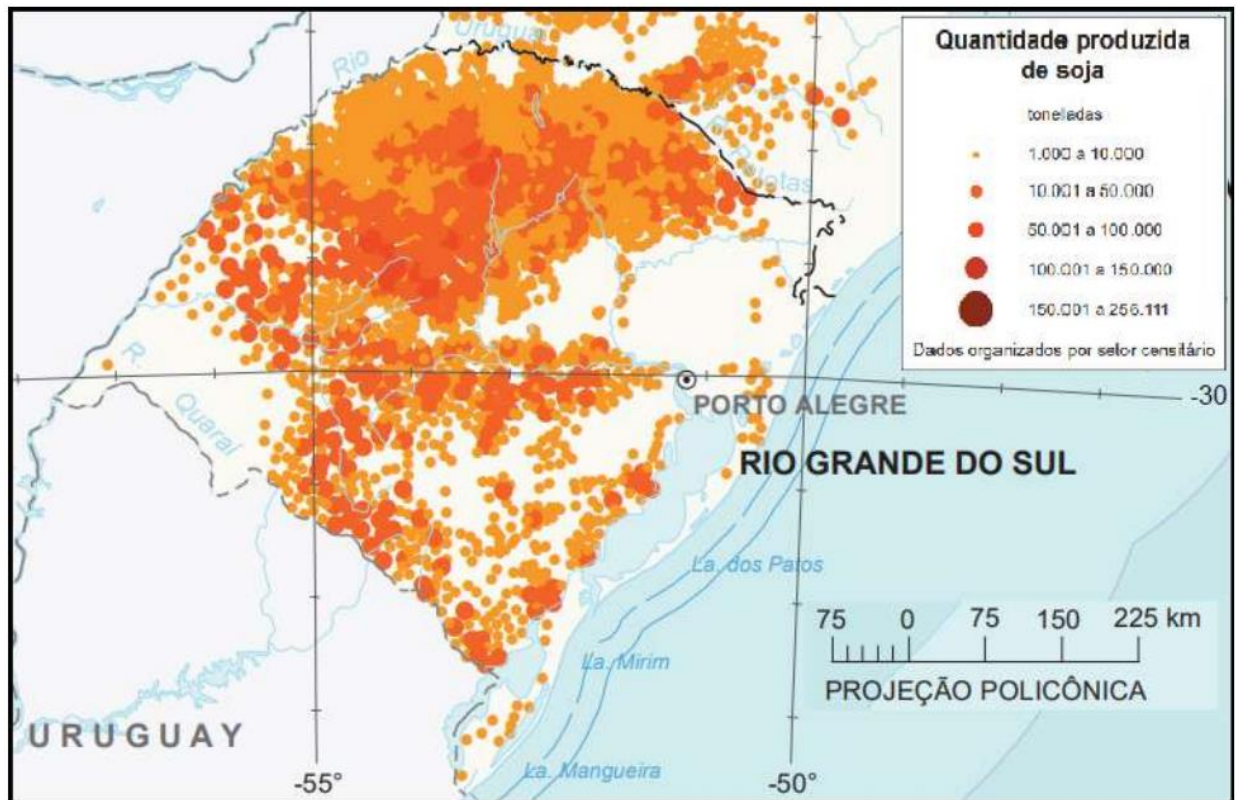
Hacia la década de 1850, Martin de Moussy da testimonio sobre el estado de los pueblos. Según informa, las misiones occidentales se encontraban todas en ruinas y las pocas familias que todavía podían encontrarse no ocupaban los emplazamientos originales. Cerca de la región de San Javier señala la presencia de indios tupí “totalmente salvajes” que vivían de la caza, “perdidos en la profundidad de esas malezas”.

Nesse movimento, a presença Guarani se torna cada vez mais elusiva, enquanto as *ruínas* aparecem. Na década de 1920, o governo do Rio Grande do Sul declarou São Miguel Arcanjo “lugar histórico” e realizou obras de estabilização nos destroços das Missões. Com a fundação do Serviço de Proteção ao Patrimônio Histórico Nacional, em 1937, São Miguel foi tombado e inscrito no Livro das Belas Artes, em 1938, conforme a sugestão do arquiteto Lúcio Costa, que realizou estudos na região. Atendendo convite do Sphan, Aurélio Porto realizou a obra *História das Missões Orientais do Uruguai*, publicada em 1943, entre outras etnografias lançadas pelo instituto. O trabalho consolida os estudos sobre a experiência histórica dos Sete Povos das Missões, mediante o destaque da “civilização jesuíta” missioneira e sua ligação com a história do Rio Grande do Sul e do Brasil, enquanto deixa em segundo plano a atuação Guarani (SOUZA, 2019; BAPTISTA; BOITA, 2019).

Entretanto, ao longo desse período, os Guarani estiveram no território missioneiro, ora vivendo nas matas do entorno, ora acampando nas proximidades de São Miguel Arcanjo, ora passando pela cidade em mobilidade entre aldeias (MORAES, 2010; SOARES, 2012). Para Mártin Tempass (2010), os Mbya passaram a viver entre “ilhas”, dentro de um vasto território. Um arquipélago no qual refugiaram-se em áreas afastadas, onde fosse possível encontrar matos e fontes hídricas.

Segundo César Pereira e Maria Paula Prates (2012: 100), tornou-se comum vê-los entre margens de estradas e lavouras, lançando mão de estratégias que permitissem, ainda que parcialmente, acesso às trilhas “por dentro da mata ciliar, para alcançar vertentes d’água, colocar *mondéu* e *mondepi* (armadilhas para capturar animais), coletar material para artesanato e ervas medicinais”. Considerados praticamente “extintos” no Rio Grande do Sul, era comum serem descritos na mídia como “índios argentinos” ou “paraguaios”.

Mapa 5: Distribuição espacial da soja no Rio Grande do Sul (2017)



Fonte: Adaptado do IBGE. Felipe Monteblando (2021).

Segundo relatórios da Funai produzidos por Ivori Garlet e Valéria de Assis (1997), ao longo dos anos 1990, houve um acelerado crescimento dos acampamentos em beiras de estradas, que caracterizavam a última alternativa de localização das famílias Guarani no espaço. De acordo com os autores (p. 9):

Tais acampamentos são levantados nas áreas de servidão ao longo de rodovias públicas. A preferência é por locais onde ainda seja possível encontrar faixas de mata e alguma oferta de matéria-prima para a confecção de artesanato. Esta é, via de regra, a única atividade que permite algum ingresso de recursos. A atividade

fica à mercê de um mercado consumidor extremamente instável, enfrentando períodos de estagnação ou de vendas muito reduzidas. Consequentemente, as famílias dela dependentes estão continuamente expostas à mais gritante miséria, enfrentando fome, alta incidência de doenças, impossibilidade de manter atividades práticas culturais importantes, como rituais religiosos e morando em insalubres barracos de lona plástica.

Nesse contexto, foi realizado o Inventário Nacional de Referências Culturais, que culminou no registro pelo Iphan da *Tava*, em 2014, tendo em vista a necessidade de atualização dos discursos sobre as Missões. Para os Mbya, a *Tava* é a “casa de pedra”, onde os “antigos” deixaram suas marcas, partes de suas corporalidades, o que faz emergir narrativas diversas entre os Guarani. É, também, a *Ruína*, que indica o caminho por onde passaram e articula aspectos de sua cosmologia, a partir dos princípios de “territorialidade livre”, de “natureza livre” e de “respeito à dimensão do segredo”. Além disso, demonstra a continuidade dos Guarani na região, por meio da memória e dos saberes sobre as Missões Jesuíticas-*Guarani*. Dessa forma, o registro da *Tava* é uma tentativa de valorizar os Mbya enquanto narradores privilegiados de um episódio marcante de sua história, no qual eram preteridos em relação aos jesuítas e à sociedade não-indígena (PIERRI, 2013; SOUZA, 2019).

No documentário *Desterro Guarani*, com direção de Ariel Ortega, Patrícia Ferreira, Vincent Carelli e Ernesto de Carvalho, os realizadores demonstram quão complexo é o debate sobre o patrimônio cultural das Missões jesuíticas, tendo em conta os traumas e tensões que ainda acionam entre os Guarani. A opção pelo afastamento e pela negação do contato fez com que, cada vez mais, os *Missioneiros* perdessem a soberania sobre o território, numa tentativa de não entrar em conflito direto com estancieiros e demais *jurua*. Assim, os Mbya foram deslocando-se para áreas mais afastadas, de mato. O paradigma de aculturação e de integração nacional, que marcou a política indigenista durante o século 20, deu andamento ao aldeamento de indígenas pelo Brasil e fez com que muitos afirmassem que os Guarani não tinham mais cultura. Tornou-se comum vê-los cobertos por lonas pretas nas autoestradas. Estrangeiros em sua terra. Entretanto, no documentário, após a exibição do filme “*A missão*” (Roland Joffé, 1986), épico sobre a presença jesuítica nas Américas, em *off*, Ariel questiona: “*se os Guarani foram mortos, quem somos nós?*”

Nesse sentido, talvez ainda seja tempo de lembrar, como registrou Bartolomeu Melià (1990), que “os Guarani não deixam desertos atrás de si” (p. 36).

3.2 Ex-floresta, re-floresta

O *Jornal do Povo*, da cidade de Cachoeira do Sul, na região central do Rio Grande do Sul, em sua edição de fim de semana, dos dias 18 e 19 de abril de 1992, trazia o seguinte título em sua seção Geral, na página treze: “*Guaranis vivem há um ano em Cachoeira*”. A matéria tratava do Dia do Índio. Segundo a repórter, “sem falar português”, cinco famílias de “índios” estavam em um acampamento na margem da BR 290, que dá acesso ao município, “sobrevivendo” da comercialização de artesanato, basicamente cestaria. O fato de não falarem português era justificado pela origem dos indígenas, vindos “do Paraguai e Argentina”. O texto não deixa de ser a descrição de um cenário desolador. Com “miséria”, higiene “bastante precária, torna-se uma evidência ao primeiro olhar”, onde “em meio ao barro e muita sujeira são feitos muitas vezes os pratos [*refeições*]”. Ainda assim, cabe trazer a presença indígena no texto, em que manifestam-se formas de mediação adotadas pela liderança. Portando uma certidão declaratória de honestidade do grupo – feita pelo prefeito de Bagé – Joanito, cacique, 83 anos, fala, “em idioma confuso”, traduzido para português pelo filho Candido. “*Só queremos um lugar para plantar e criar, um lugar para ficar.*” (Diário de Campo, outono de 2019).

A afirmação do cacique Joanito, ocorre em um momento, fim do século 20, em que os Guarani eram considerados praticamente inexistentes no Rio Grande do Sul, com poucas (e pequenas) áreas demarcadas, acampados, muitas vezes, nas rodovias, sem assistência de Saúde ou de Educação, convivendo com a precariedade, demonstrada pelas imagens da reportagem. Como relata Macedo (2009), a violência fundiária no Rio Grande do Sul, na década de 1940, fez com que o casal Miguel Karai e Maria Tataxi liderasse um deslocamento, a pé, de Pelotas, até a Serra do Mar, no litoral de São Paulo, após ameaças de fazendeiros. O coronelismo, a monocultura, o cercamento dos campos, o loteamento de áreas rurais, a colonização europeia, são alguns dos elementos que passaram, cada vez mais, a fazer parte daquilo com que os Mbya Guarani têm que lidar em suas vidas diárias e contornar em seus deslocamentos.

Assim, o “aparecimento” dos Mbya em Cachoeira do Sul, em 1991, demonstra alguns dos aspectos das histórias que contamos para nós a respeito da presença Guarani no Rio Grande do Sul. Conforme Wilde (2007), o impacto de dois séculos de políticas de aldeamentos dos jesuítas – e o fim desastroso desse sistema – contribuiu com a construção de discursos oficiais na região do

Prata, em que os Guarani “desaparecem”. Ainda de acordo com o autor, a historiografia provincial e colonial, de forma acrítica, baseou-se na luta da civilização contra a natureza, da qual os indígenas eram vistos como entidades inseparáveis, o que justificou o processo de colonização da “selva missioneira” ao longo dos séculos 19 e 20.

Imagem 13: Acampamento missioneiro nos anos 1990



Fonte: Acervo do autor.

Como a literatura dos cronistas registra, o Rio Jacuí foi um elo importante na comunicação entre a região missioneira e a capital da província, tendo em vista o fato de ser navegável ao longo de todo o ano e de comportar embarcações de maior porte. Ao longo do século 19, uma série de vilas passaram a se instalar nas suas margens, a partir do aumento de estâncias e de plantações. Foi o cenário, também, para a fundação de charqueadas, a partir de um segundo ciclo, que surgiram em cidades como Cachoeira do Sul e Charqueadas/RS. Charqueadas fez parte de São Jerônimo, até a emancipação, na década de 1980. O surgimento do município teve como base a exploração subterrânea de carvão, em meados do século 19, quando já era conhecida a extensão mineral da área, o que levou à criação de infraestrutura, com vilas operárias, ferrovias e portos (SILVA, 2007).

Em meados do século 20, a extração de carvão passou a ser realizada em Charqueadas, com ápice nas décadas seguintes, em quilômetros de túneis que chegam a 400 metros de profundidade e seguem abaixo do leito do rio. A lavra foi desativada nos anos 1990, quando passou para municípios vizinhos (CIOCCARI, 2004, 2010).

A partir da década de 1950, as charqueadas que ainda estavam em funcionamento na região entraram em declínio, especialmente devido à abertura de frigoríficos. Logo, as fábricas de charque existentes na margem do Jacuí tornaram-se ruínas e algumas acabaram sendo passadas para a mão do estado, como forma de quitação de dívidas existentes. O governo estadual, então, aproveitou os locais para a construção de presídios. Atualmente, Charqueadas tem, aproximadamente, 40 mil habitantes e é conhecida por abrigar o complexo prisional com a maior população carcerária do Rio Grande do Sul, com mais de cinco mil apenados, com previsão de construção de mais dois presídios, em breve.

É em Charqueadas que fica a *Tekoá Guajayvi*, Reserva Indígena estadual, reconhecida em procedimento administrativo da Secretaria do Desenvolvimento Rural, Pesca e Cooperativismo (SDR), em 2013 – atualmente, Secretaria da Agricultura, Pecuária e Desenvolvimento Rural (SEAPDR). Aproximadamente 20 famílias residiam na área de 200 hectares, às margens da rodovia ERS-401, distante 15 quilômetros do centro administrativo de Charqueadas. Porém, em função da pandemia de Covid 19, esse número aumentou. O Horto Florestal pertence à CEEE, companhia estadual de energia, que realizava o plantio de eucaliptos no local, utilizados como postes nas redes de iluminação. Conforme o cacique Cláudio Werá Acosta, o Horto foi oferecido aos Guarani em três ocasiões. Nas primeiras visitas, ao andarem entre a capoeira e a lavoura de eucalipto, os Mbya encontraram uns poucos coqueiros, banana do mato e um pé de guajuvira [*Patagonula americana*], ou *guajayvi* (TOMAZZONI, 2020).

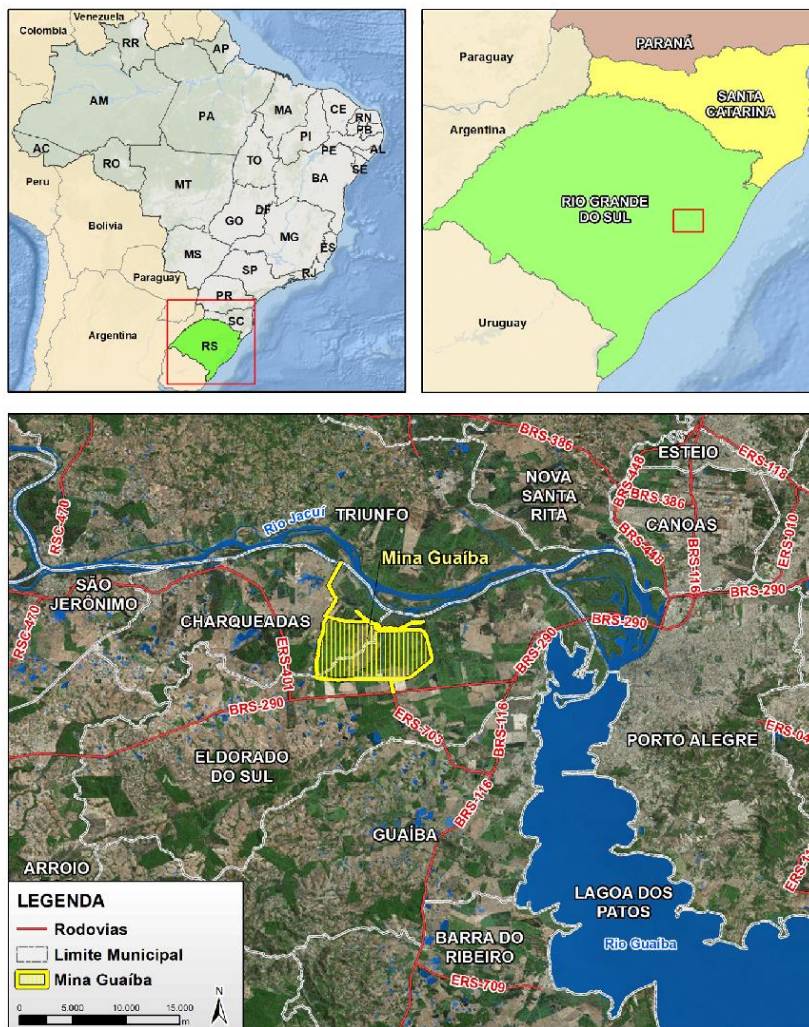
Ao concordarem com a ida para o Horto, as famílias solicitaram a construção de casas de alvenaria, de escola, de posto de saúde e a instalação de poços artesianos, além da retirada dos eucaliptos. Após deixarem o acampamento em Guaíba/RS, entretanto, coube aos indígenas a construção das casas. A edificação do posto de saúde e da escola tampouco foi adiante e as casas não contam com saneamento básico. O abastecimento de água é fornecido regularmente em um caminhão pipa pela companhia de abastecimento estadual e armazenada em caixas d'água. Atualmente, a comunidade conta com escola de Ensino Fundamental, que funciona em uma sala anexa à casa do cacique, e

atendimento da equipe da Secretaria Especial de Saúde Indígena (SESAI), do Ministério da Saúde, bem como da Assistência Social e da Secretaria da Saúde de Charqueadas, por meio de uma equipe de Unidade Básica de Saúde (UBS). Além de roças para consumo familiar, nos últimos anos foram reintroduzidas milhares de espécies nativas, como guabijú, jerivá, butiá, pitangueira e araçá, entre outras, por decorrência de parcerias e de compensações ambientais.

A Reserva fica a 1200 metros da Área Diretamente Afetada pelo projeto *Mina Guaíba*, protocolado em 2014. O empreendimento é uma iniciativa da empresa brasileira Copelmi, maior mineradora privada de carvão do País, em parceria com a estadunidense Air Products and Chemicals e a chinesa Zhejiang Provincial Energy Group Company. O projeto objetiva a exploração de carvão mineral em cavas a céu aberto, além de areia e de cascalho, entre Charqueadas e o município de Eldorado do Sul, com extração de mais de 160 milhões de toneladas ao longo de três décadas. O local encontra-se em uma Unidade de Conservação, a Área de Proteção Ambiental (APA) do Parque Estadual Delta do Jacuí, que abrange o complexo hídrico formado pelos rios Caí, dos Sinos, Gravataí e Jacuí; um regime de águas entre a pampa e mata Atlântica, caracterizado por cheias, vazantes, ilhas fluviais, canais, baías, banhados, restingas, florestas aluviais, várzeas e campos alagadiços (SOUZA, 2014).

De acordo com o Relatório de Impacto ao Meio Ambiente (2018), a mineração ocupará 5.000 ha, aproximadamente, distribuída em lavras, pilhas de estéril, áreas de diques, estação de tratamento de efluentes e desvio dos arroios Jacaré e Pesqueiros, entre outras modificações. A operação prevê a remoção e estocagem do solo vegetal e “descobertura”, quando se remove, por escavação, os “materiais estéreis”, como argilas e areia. De acordo com o avanço, inicia-se o processo de “fechamento das tiras mineradas”. Ao final da “vida útil” da mina, a nova configuração do terreno terá elevações máximas na cota de 30 metros, com a previsão de “conformação de um lago”. Contudo, os Mbya Guarani são desconsiderados nos sete volumes dos estudos apresentados à Fundação Estadual de Proteção Ambiental Henrique Luís Roessler (Fepam), inviabilizando, assim, a necessidade de consulta prévia, livre e informada pela Funai.

Mapa 6: Local da lavra da Mina Guaíba



Fonte: Relatório de Impactos Ambientais - Mina Guaíba.

Nos estudos de impacto ambiental, os indígenas da *Tekoá Guajayvi* são retratados enquanto um acampamento, “supostamente indígena”, a partir de “relatos” coletados do poder público de Charqueadas (EIA-Rima MINA GUAÍBA, v. III, 2018: 8.3-91). Tal concepção confronta-se com as prerrogativas constitucionais que reconhecem como originário o direito dos povos indígenas aos territórios, de acordo com tratados internacionais dos quais o Brasil é signatário. Além disso, o EIA ignora estudos etnológicos e arqueológicos que ressaltam a presença Guarani nas bacias hidrográficas da região platina, como John Monteiro (1998), Mariano Bonomo *et al.* (2015), entre outros. De acordo com o cacique Cláudio, os Guarani viviam nessa região. “*Perto daquela ponte ali, onde tem as casinhas. Era ali que os Guarani viviam*”, afirmou, fazendo referência à ponte

sobre o Arroio dos Ratos, afluente do Rio Jacuí. De acordo com o cacique, somente não ficam naquela área, pois está ocupada. (Diário de Campo, outono de 2021).

Cabe destacar que, desde o anúncio, os projetos de mineração “dividem cidades”, diante dos posicionamentos favoráveis, contrários ou neutros. Enquanto mobilizam parcerias e apoios, desestruturam redes sociais de vizinhanças, rompem laços de reciprocidade, geram disputas. Em campo, as comunidades chamam a atenção para a elaboração dos “componentes socioeconômicos” nos estudos ambientais, que podem desconsiderar os modos de vida tradicionais e seus patrimônios culturais (RODRIGUES; LIMA; RIETH, 2020). Não são poucos os casos em que comunidades indígenas e quilombolas, entre outras, são deixadas ao largo das consultas, o que dificulta a exposição dos riscos que tais projetos acarretam, em detrimento de usos comuns ou comunitários dos territórios (DAL SASSO; QUINTERO; MARÉCHAL, 2019). Essas fragilidades fizeram a 9ª Vara Federal de Porto Alegre suspender o processo de licenciamento ambiental, após Ação Civil Pública protocolada em 2019.

Não deixa de chamar atenção que, num passado recente, um braço da Votorantim foi uma das responsáveis pelo projeto de implantação das lavouras de eucaliptos e de pinho na pampa. Naquele momento, a produção de celulose para exportação foi vendida como a oportunidade de desenvolvimento para a metade Sul do Estado e batizada de “reflorestamento”. Conforme Luiza Chomenko (2007: 04), porém,

recentemente, começou a ser implantado na região um novo modelo de “desenvolvimento”, que vem desconsiderando, muitas vezes, especificidades locais (sociais, ambientais e culturais), o que poderá conduzir a graves conseqüências, também de cunho econômico. Os cultivos de *Eucalyptus* spp e *Pinus* spp em áreas inadequadas poderão conduzir a graves conflitos, que tenderão a ser cada vez mais acentuados, seja pelo uso de recursos escassos, seja pela posse da terra ou ainda pela própria perda da identidade cultural regional.

Nesse sentido, de acordo com Taussig (2018), a ocupação de territórios tradicionais na Colômbia buscou o esvaziamento do ambiente, com recorrentes tentativas de expulsão dos indígenas e dos camponeses. Em alguns casos, esses locais foram preenchidos com gado e com iniciativas monocultoras, como a introdução da palma africana [*Elaeis guineensis*] na várzea do Rio Magdalena, cultivo que demanda pouca mão de obra. Segundo o antropólogo, os “megaprojetos” são contrapartes violentas de “mini-Estados”, com capacidade de produzir utopias “sem gente e

sem pântanos”, por meio do loteamento de terras consideradas marginais. Em algumas situações, os projetos podem aproveitar falhas institucionais nas quais os banhados são colocados, tendo em vista a dificuldade de controlar espaços nos quais os limites alteram-se conforme chuvas e enchentes. Para Taussig, trata-se de uma “guerra contra a natureza”, materializada através da construção de redes de drenagem, bem como de diques para evitar inundações, com o objetivo de converter pântanos em “ex-pântanos” [(X)swamp] (p. 5).

Esse processo é visível, também, às margens do Rio Jacuí, em Charqueadas, que teve suas matas derrubadas para serem usadas como carvão vegetal, antes do início da exploração de carvão mineral, até ser “re-florestada”, via monocultivo de eucaliptos, que, com a ajuda dos Guarani, está sendo derrubado e substituído por espécies nativas. Ao mesmo tempo, as empresas que entendem os Guarani como “supostamente indígenas” chamam seu megaprojeto para a mineração de carvão de “planta” industrial.

3.3 Ruinologias

Na primavera de 2021, após o convite de membros da comunidade e de acordo com os protocolos de segurança relativos à Covid 19, fui até a *Tekoá Pindó Mirim* (Aldeia Itapuã), em Viamão/RS, na região metropolitana de Porto Alegre. Fui recebido por Vherá, realizador audiovisual que tem atuado para a divulgação da cultura Guarani, por meio da produção de imagens. Ele conta que os Guarani conseguiram o local há 20 anos, após longo processo de reivindicação. A Terra Indígena conta com uma escola, porém, não tem muito mato e, por consequência, possui pouca caça. Vherá convida para andar um pouco e conhecer mais o território. Quando os Guarani chegaram, a área era uma lavoura de eucalipto. É possível ver pelo chão os vários tocos queimados. Alguns foram utilizados na construção das casas e outros para fazer fogo, mas não é muito recomendado para esse fim, pois “faz muita fumaça”.

De um ponto mais alto é possível ver a Lagoa Negra, que integra o estuário da Laguna dos Patos, e está localizada na Unidade de Conservação do Parque Estadual de Itapuã (PEI), ao qual os Guarani acessam em algumas ocasiões. Andando pela terra indígena é possível encontrar goiabeiras, abacateiros, jerivás, butiás. Bem como ervas, como, por exemplo, a erva-baleeira [*Cordia curassavica*], que os Guarani utilizam. Além de vários roçados, que são cuidados pelas

famílias, com mandioca, milho e melancia, entre outras culturas. Vherá comenta que, por enquanto, ainda não possuem criações de abelhas nativas, mas que pretendem criá-las, em breve. Porém, segundo ele, tem muitas abelhas por volta e nos matos.

Imagem 14: Ex-lavoura de eucalipto



Fonte: Acervo do autor.

Quando estive na *Pindó Mirim*, Vherá tinha acabado de retornar de outra comunidade, em Camaquã/RS. Ele está realizando um documentário sobre a produção tradicional de erva-mate (*kaá*), feita de modo artesanal pelos Guarani. Empolgado, mostrou as fotografias e os vídeos que havia registrado durante os dias que passou lá, bem como as imagens de um banho de cachoeira num lajeado do Camaquã. Segundo Vherá, o ambiente faz parte do dia a dia das comunidades Guarani, “*como os juruá mesmo falam: a gente respira pelas árvores, pela água, rios, matas, mas eles mesmo estão destruindo.*” Para ele, “*na verdade é a vida de todos nós, indígena, não-indígena, todo mundo, mas o pensamento do juruá é só dinheiro. Hoje em dia, eu acompanhei em várias aldeias, às vezes, vivem na beira da estrada, onde tem poucas árvores e água, por causa das plantações de arroz, de soja.*” Vherá acredita que os estudantes não-indígenas podem fazer contribuições importantes, que se contrapõem à visão dos governantes, que, muitas vezes, “*só pensam em dinheiro*”. Conforme o artista, “*atualmente, eu estou trabalhando com fotografia, e,*

através da minha câmera, eu queria trazer a importância dos povos indígenas, dos meus parentes. Minha fala é um desabafo mesmo. E espero que vocês entendam.” (Diário de Campo, primavera de 2021).

Em setembro de 2021, Vherá esteve em Charqueada, com outras lideranças, cobrindo a reunião que visava a debater o projeto da Mina Guaíba e os protocolos de consulta à etnia. Na ocasião, os Mbya refletiram que as decisões sobre o projeto seriam tomadas de forma conjunta, por um conselho formado por mais de cinquenta caciques do Rio Grande do Sul. De acordo com declarações do cacique Cláudio Acosta, *“quando a empresa quiser falar conosco, todas as lideranças do estado deverão ser chamadas. O conselho de 53 caciques é que vai se manifestar. Entendemos que um projeto como esse impacta direta ou indiretamente em toda a cultura Guarani.”* (Diário de Campo, primavera de 2021).

A partir do debate sobre patrimônio intelectual e conhecimento tradicional indígena, Manuela Carneiro da Cunha (2009: 363) entende “cultura” enquanto aquilo que é dito acerca da cultura. Assim, conforme a autora, o metadiscurso sobre a *cultura*, gera efeitos reflexivos e dinâmicos “tanto sobre aquilo que ela reflete – cultura, no caso – como sobre as próprias metacategorias, como ‘cultura’.” Nesse sentido, a política pública de Patrimônio Cultural Imaterial tem sido apropriada das mais diversas maneiras pelos povos indígenas, enquanto forma de resistência e de valorização cultural. De acordo com Maria Laura Cavalcanti (2019), os planos de salvaguarda dos bens culturais por parte do Estado variam conforme a especificidade das demandas dos detentores no que diz respeito à continuidade histórica das práticas sociais, uma vez que o registro do Patrimônio Imaterial parte do reconhecimento do caráter transitório dos bens. Isso implica na reavaliação a cada dez anos, o que serve para analisar o andamento da salvaguarda. Tais ações, demonstram a complexidade e a ambiguidade que cercam o termo, bem como a ampla gama de medidas necessárias para a proteção das múltiplas dimensões da “cultura”.

Na análise de Fonseca (2017: 161):

Embora não seja atribuição direta do Iphan atuar na penalização da biopirataria, ou da destruição do meio ambiente onde vivem as comunidades que desenvolvem, perpetuam e utilizam os conhecimentos, em geral essenciais à sua sobrevivência e à sua identidade, é, sim, missão do Iphan conscientizar esses grupos para a importância cultural desses conhecimentos e dar apoio em busca dos meios necessários à defesa de seus direitos, basicamente por meio da elaboração e participação no desenvolvimento de planos de salvaguarda.

Como diversos outros conceitos Guarani, a natureza não tem uma tradução exata. Usualmente, opta-se pelo termo *Ka'aguy*, algo como “florestas” ou “matas” (“*ka'a*” – mato, erva + “*güy*” – sob). De acordo com Ladeira (2004), porém, *Ka'aguy* reúne todos os elementos naturais, um conjunto indissociável de espécies e espaço coeso, que abriga seres e relações. Segundo a autora (p. 238):

Se para nós, que vivemos adaptados a padrões urbanos, o conceito de natureza nos remete a vários elementos naturais fragmentados e inseridos num modelo de civilização que propõe descontinuidades (oxigênio, recursos hídricos, vegetação etc.), para os índios, segundo uma lógica natural, um rio é “natureza” junto com a vegetação que o envolve, com os minerais e fauna que abriga, com suas vazões e os solos que as suportam.

Nas ocasiões em que tratam do seu Patrimônio Cultural, os Guarani destacam que as ações de salvaguarda devem valorizar o *Nhandereko* (“nosso *teko*”), que pode ser expresso como *Mbya reko* ou *Nhande Mbya reko*. Nas traduções, como a de Antonio Ruiz de Montoya (1639), “*Tecó*” é descrito enquanto “ser, estar, estado de vida, condição, costume, hábito”. Para Ramo (2020), algo como um modelo ou uma norma, que diz respeito à vida, costumes, cultura e sistema social. Segundo Melià (1990: 36), “não existe *tekó*, sem *tekoá*”, mas, a semântica do *tekoá* “corre menos pelo lado da produção econômica que pelo lado do modo de produção de cultura”. Já Moraes (2016: 7), em sua pesquisa com os Guarani e Kayowá, considera *tekoá* a aglutinação de *tekó* (costume, modo de ser) e *ha* (lugar em que), partícula locativa. Algo como “o lugar em que vivemos segundo nossos costumes”, um polo de relações autônomas inscritas no território.

Ao tratar sobre a passagem do herói mítico *Kechuíta* – ou *Kesuíta* – sobre a terra, o Mbya Roque Timóteo comenta (IPHAN, 2014: 30):

“Passou na Argentina, a mesma coisa. Aqui no Brasil, a mesma coisa. Onde foi caminhando o *Kechuíta*, deixou a ruína, como um rasto dele. Onde não botou a ruína, botou o nome na língua Guarani, por isso o lugar que tem o nome na palavra Guarani é tudo lugar que o *Kechuíta* viveu, porque era lugar bom para viver, onde tinha mato bom, muito bichinho. Tudo isso é marca do *kechuíta*. Por isso o Mbyá que quer seguir como Mbyá, como *Kechuíta*, tem que pedir pro *Nhande Ru* prá descobrir o lugar bom; se vai pedir e tá seguindo certinho como Mbyá, *Nhande Ru* vai mostrar algum lugar bom pra se viver.”

Nos últimos anos, os Guarani organizaram retomadas de terras no Rio Grande do Sul, em cidades como Rio Grande, Maquiné, Porto Alegre, Cachoeirinha, algo que tem gerado conflitos, intensificados pela especulação imobiliária, pela mineração e pelo monocultivo. As retomadas ocorrem, principalmente, em áreas de preservação ambiental, onde ainda é possível encontrar

nascentes e matas, consideradas essenciais no modo de vida Guarani, a partir de princípios cosmológicos, guiados por líderes espirituais e pelas indicações de Nhanderú, divindade primordial e, também, antepassado. Recentemente, ao acompanhar a Audiência Pública organizada pela Comissão de Direitos Humanos da Câmara de Vereadores de Cachoeirinha, que tratou sobre a retomada Guarani no Mato do Júlio, Luís, cacique e liderança Mbya Guarani, afirmou que os indígenas já haviam passado por toda essa região, *“só que a gente reapareceu de novo, por onde a gente já andou. Na verdade, os nossos ancestrais já tinham andado por essa região.”* Segundo Luís, *“a gente tá ocupando uma parte da área que era nossa, de novo. Então, infelizmente, hoje, quando a gente chegou, eu me espantei um pouco, também, né. Porque, muitas pessoas pensaram, principalmente, as mídias aqui de Cachoeirinha, falava em ‘invasão dos índios’. Ou seja, quando os portugueses vieram não era invasão? Então, tudo é ao contrário. A gente está reivindicando o que era nosso. Porque muitos anos a gente tava na luta, a gente tá tendo luta. E todo esse território do Rio Grande do Sul e do Brasil é nosso. Eu não estou dizendo que é só dos índios. Eu tô dizendo que é nosso. Então, eu acho que todo mundo tem que se respeitar. Nós, que somos povos indígenas, a gente merece respeito, também, e ter um pouquinho de dignidade.”* De acordo com a liderança, *“a gente vem conversando muito sobre isso, não é só uma área que a gente está preocupado, a gente está preocupado com o nosso futuro. A gente está preocupado com nosso futuro e com o futuro da população que mora na cidade, também. Quando a gente devasta a natureza, onde é que a gente vai se esconder depois?”* (Diário de Campo, primavera de 2021).

Conforme Ramo (2020), a existência de uma *tekoá* no presente é possível uma vez que “há tempos Nhanderú descobriu/soube qual haveria de ser o nosso *teko*” (*“Nhandereko rã Nhanderu oikuaa araka’e”*). A partícula *rã* indica futuro, sendo *Nhanderekorã*, as normas futuras, aquilo que se há de fazer, a partir dos princípios deixados por Nhanderú. De acordo com Pissolato (2007), a mobilidade entre as *tekoá* integra a busca pela duração da pessoa Guarani, que envolve a manutenção do desejo por “durar”. “Se essa Terra ‘não dura’, como falam, é preciso buscar maneiras de permanecer nela, para o que a condição e a medida são a saúde e o bom ânimo. Enquanto está alegre e saudável, a pessoa dura na Terra” (p. 161).

Dessa forma, a desconsideração dos Guarani nos estudos de impacto ambiental é a desconsideração das relações culturais que os Guarani mantêm com os territórios e os outros seres

que o habitam. O cacique Cláudio Acosta, comenta que existe na *Tekoa Guajayvi* um “cinturão verde”, formado a partir da reintrodução de espécies nativas pela comunidade. “*A gente tem uns matos aonde tem uma nascente de uma sanga que vai atravessando, assim, no meio do arroio e aquela sanga, chega ao Rio Jacuí, o pescador já pesca ali.*” De acordo com a liderança indígena, a mina de carvão equivale a uma “cirurgia” na terra (DAL SASSO, QUINTERO e MARÉCHAL, 2019: 178):

“É a mesma coisa que você faz uma cirurgia no corpo: o médico vai estar tirando um pedaço de carne de dentro do seu corpo, e vai querer fechar de novo, costurar e tudo mais, só que tu não vai ficar a mesma coisa, a mesma pessoa. A mesma coisa é a terra, tu vai estar tirando embaixo da terra muitas coisas que segura ali a vida dessa terra, e vai estar querendo botar outra coisa no meio onde que foi feito esse buraco, só que não vai ficar a mesma coisa.”

Nesse sentido, o *tekoá* materializa as relações dos Guarani que realizam o belo caminhar, em uma terra imperfeita, com todas as suas ruínas, dando continuidade ao movimento feito pelos antigos. Assim, o *Nhandereko*, enquanto tradução de cultura Guarani, reflete sobre as implicações da “cultura” e o que ela relaciona no registro e na salvaguarda dos bens culturais.

CONSIDERAÇÕES PROVISÓRIAS

O que permanece após o encerramento de ciclos históricos de mineração?

Tal questionamento foi, muitas vezes, repetido em campo, ao longo desses anos de pesquisa, enquanto etnografava os debates sobre Patrimônio Cultural Imaterial e os projetos de megamineração no Rio Grande do Sul, seja por meio de audiências públicas, seja em painéis de especialistas, seja nas rodas de conversas com as comunidades, seja durante encontros de pesquisa. Em alguns casos, a questão estava pautada no fato de que os projetos têm “data de validade”, por meio da operação ao longo de duas ou três décadas, enquanto, segundo os interlocutores, são aqueles e aquelas que habitam o ambiente que terão que conviver “para sempre” com as consequências, vide as barragens de rejeitos interditas na região de Minas do Camaquã ou o vazamento de lama contaminada com mercúrio no Rio.

Como busquei destacar, a mineração teve um papel fundamental para a história do Rio Grande do Sul e da região platina. A difusão ou a expectativa das lavras é central na compreensão econômica e fundiária, desde o princípio do período Jesuíta, no século 17. O arruinamento missionário e o “desaparecimento” dos Guarani como atores da história e das políticas públicas patrimoniais fez com que sua participação em processos socioculturais fosse minorizada, diante de fronteiras nacionais e de seus regramentos. Ao mesmo tempo, as compreensões baseadas no suposto vazio cultural e demográfico do território ocultam a ampla participação das populações tradicionais, levando em conta as relações entre seres e saberes tradicionais.

Ocorre que, no quadrante sul do Rio Grande do Sul, vem se constituindo em uma nova fronteira agrícola em expansão, mediante a conversão de grandes extensões de campos naturais. O avanço das plantações de espécies florestais e, sobretudo, da soja, constitui a expressão mais saliente disso. Hoje a soja marca presença em quase toda a diversidade ambiental do estado, adentrando o coração do bioma Pampa, em tradicionais áreas anteriormente dedicadas à pecuária e à agricultura familiar. A região, onde durante séculos a criação de bovinos e ovinos foi o carro chefe do setor agropecuário, a soja é, atualmente, a atividade preponderante na maior parte de seus municípios (IBGE, 2020). Algumas das poucas exceções ficam exatamente na Bacia Hidrográfica do Rio Camaquã, onde as contingências do meio geográfico impõem limitações à agricultura intensiva e fazem confinar as áreas mais extensas e contínuas de campos nativos remanescentes do bioma

Pampa. Modos de vida que se vêm ameaçados, também, pela instalação de PCHs, pela monocultura de lavouras com espécies exóticas, pela mineração em cavas a céu aberto (de chumbo, de cobre, de prata, de fosfato, de carvão, entre outros), pelo garimpo, pela instalação de usinas termelétricas e de polos carboquímicos, entre outros projetos voltados para o Sul brasileiro, que minimizam ou desconsideram os impactos gerados aos povos e comunidades tradicionais presentes no território pampeano (RODRIGUES, 2021).

Da mesma forma, as reflexões a respeito do campo da mineração apontam o quanto os prazos dos projetos são ambíguos, uma projeção – ou mesmo uma suposição –, uma vez que podem se estender por muito mais tempo, bem como contemplar outros minerais não anunciados inicialmente; bem como serem concluídos em menos tempo, pela inviabilidade da extração, por dificuldades técnicas, por esgotamento de minério, ou por mudanças no cenário econômico transnacional no qual estão inseridos. Como já foi denunciado em documentos técnicos e em relatos de comunidades que convivem com a mineração, no Brasil e no mundo, as promessas de emprego e de progresso nas regiões de mineração tampouco parecem se concretizar. Via de regra, esse setor é contemplado por benefícios fiscais e exige alta especialidade profissional na operacionalização, o que acaba sendo proibitivo para grande parte da população. Em alguns casos, os moradores são contratados apenas para as fases de implantação, para o “serviço pesado”, como foi possível ouvir em determinadas ocasiões, ou de forma terceirizada, sem vínculos empregatícios nem relações contratuais diretas com as empresas. Porém, durante todos esses períodos, as empresas costumam utilizar os sistemas de saúde, de educação, de segurança de onde se instalam, podendo sobrecarregar as redes locais, que, de repente, devem dar conta de atender milhares de trabalhadores e seus familiares. Soma-se a isso, o aumento de doenças laborais, os diversos casos de violência e os “*acidentes*”, como, por exemplo, os que aconteceram em ao longo da década de 1980, no Alto Camaquã, bem como os desdobramentos desses desastres.

Da mesma forma, sabe-se por meio de casos ao redor do mundo que a mineração costuma recorrer ao expediente de exportar aquilo que é minerado enquanto matéria prima, com baixo valor agregado, para beneficiar esse material internacionalmente, por meio de alguma “*holding*”, “*joint-venture*” ou algum outro termo fantasia que o capitalismo ou o neoliberalismo cunha para encobrir a expropriação, a sonegação e a evasão de divisas, bem como para disfarçar os reais interessados e beneficiados com as transações. Além de casos que envolvem a corrupção e o suborno de agentes

públicos e de lideranças políticas, para a obtenção de licenças ou concessão das lavras¹³. Para muitos interlocutores, a incompatibilidade do modo de vida pampeano com a mineração de chumbo, fosfato, carvão, cobre, ouro e outros metais pesados representa a ruína da região, pois não conseguem conceber a convivência com a possibilidade de contaminação das famílias. A consideração das bacias hidrográficas, levando em conta os rios e seus afluentes, traz elementos importantes para refletir sobre a ocupação da paisagem, a partir do reconhecimento da presença dos povos tradicionais e de suas noções sobre o território. Ao refletir sobre aquilo que conecta povos e águas, a pesquisa buscou apontar para uma pampa diversa, com populações tradicionais, fundamentais na compreensão dos processos históricos, que compartilham o ambiente e as fontes de vida.

Ao etnografar aqueles que vivem com a pampa, a pesquisa atentou para as relações, entre o campo, o mato, as casas, a quinta, a agricultura de cercado, os rios, os humanos, os outros animais, que se percebem como constituindo e sendo constituídos mutuamente. Uma ontologia que rompe com a dicotomia natureza-cultura, que pressupõe a natureza como um recurso externo ilimitado a ser explorado e dominado. A pampa apresenta uma singular biodiversidade, composta de gramíneas, plantas herbáceas e arbustivas, menos abundantes, mas que constituem uma cobertura vegetal contínua. Tais campos nativos, devido a biodiversidade, em solos rasos ou profundos, arenosos ou argilosos, de origem granítica ou basáltica, associada a fisionomia campestre, se caracterizam como um mosaico de campo e formações arbustivas e florestais, em parte desconhecida.

Ao refletir sobre a Pampa remanescente, é oportuno pensar na paisagem-vida pastoril remanescente (BRITO, 2010; KOSBY, 2017; LIMA, 2020; HERRMANN, 2020; MONTEBLANCO, 2021). Além de um patrimônio “natural” ou biológico, estaríamos falando de um patrimônio territorial, em sentido amplo, e/ou um patrimônio agrário, em sentido estrito. Enquanto patrimônio territorial, seria falar na paisagem-vida pastoril como um legado de vidas sociais precedentes no devir histórico, que reúne elementos naturais e os acréscimos artificiais oriundos desse processo. Assim, atentamos para a necessidade de compreensão da diversidade que sempre conviveu com a pecuária extensiva nas fronteiras meridionais do Brasil, levando em conta a presença de quilombolas, pecuaristas familiares, indígenas, entre outros povos tradicionais, bem

¹³ Disponível em: <https://piaui.folha.uol.com.br/materia/o-bilionario-do-barulho/>. Acesso em: 20 de out. 2021.

como a agricultura e o policultivo de espécies (GERHARDT, 2011; OSÓRIO, 2016; FARINATTI, 2018).

Nesse momento, porém, consigo entender a profundidade do questionamento dos interlocutores, quando somos confrontados com a dúvida sobre aquilo que fica, aquilo que permanece, bem como as experiências e os destroços na qual a questão está lastreada. Como foi possível visualizar durante a interpelação das empresas pelas comunidades, as falas dos moradores, muitas vezes, eram desqualificadas ou tratadas enquanto “senso comum”, sem embasamento técnico científico, apenas enquanto uma opinião. Como esta pesquisa buscou indicar, o debate passa longe dessa tentativa de simplificação, mas por um conhecimento decorrente da convivência histórica dos povos e comunidades tradicionais com a mineração no Rio Grande do Sul, bem como com os danos gerados por ela ao ambiente e à vida. Nesse sentido, o trabalho buscou apontar a colonização não enquanto um evento, mas como um processo de duração, com continuidade, ainda que opere uma série de descontinuidades, tendo em vista a persistência da exploração mineral na pampa. Como o Alto Camaquã demonstra, após o encerramento das minas, foram os pecuaristas familiares, os quilombolas e os indígenas que tiveram que aguardar o rio se recuperar e recuperar seus peixes, enquanto muitos que trabalhavam na exploração de cobre e de outros metais deixaram as casas para trás e foram embora.

Tais questões, quando colocadas ao campo da Antropologia, desafiam, também, as pesquisas sobre Patrimônio Cultural Imaterial, assim como a própria noção de cultura, ao romper com dicotomias que buscam separar a Natureza da Cultura, tendo em vista as relações com o ambiente e as implicações dos impactos ambientais aos modos de vida. Um ambiente que é essencial na formação de seres e de corpos de humanos, mas, também, de outros animais e de sobre-humanos, os quais convivem e que compartilham encontros em suas andanças pelos territórios. Assim, a apropriação do Patrimônio Cultural pelos povos e comunidades tradicionais reflete as dimensões e as compreensões que envolvem o entendimento da “cultura”, e vice-versa. O que demonstra que há sempre caminhos e discussões para a efetivação da salvaguarda dos bens culturais de natureza imaterial e das comunidades detentoras.

Nesse sentido, o trabalho na *lida campeira* transcorre desenhando caminhos entre estabelecimentos dedicados à agricultura e à pecuária, pois os agentes envolvidos transitam e se relacionam internamente nos territórios ou zonas. Em sua grande maioria, são trabalhadores e

trabalhadoras que têm nesses espaços seu trabalho remunerado, suas relações de parentesco, de compadrio e/ou de afinidade, sua produção de autoconsumo, sua moradia. Podem ser produtores do segmento familiar, que, muitas vezes, prestam serviços em outras propriedades maiores ou de forma assalariada, sem acesso à terra para si, através do arrendamento. Bem como pecuaristas familiares com pequenos lotes de terras, decorrentes do fracionamento de antigas sesmarias entre os herdeiros, onde manejam rebanhos bovinos, ovinos e caprinos e desempenham a lida, com serviço de peões, ocasionalmente ou contatados, ou apenas com a família, além de integrar comunidades que fazem o uso coletivo do território, como Terras Indígenas e Quilombolas. Tais presenças, historicamente, manejam e produzem conhecimento sobre o ambiente pampeano.

Logo, talvez seja possível afirmar que aquilo permanece são as ruínas, mas, também, os povos e comunidades tradicionais. Como é possível visualizar, por meio da profusão de destroços da mineração, bem como da presença de indígenas, de quilombolas, de pecuaristas familiares, e de outros povos e comunidades tradicionais na pampa. As respostas que esses povos oferecem à questão inicial são fundamentais para pensar as políticas públicas de salvaguarda e de valorização cultural, mas, também, a nossa existência.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALADRÉN, Gabriel. (2012). **Sem respeitar fé nem tratados**: escravidão e guerra na formação histórica da fronteira sul do Brasil (Rio Grande de São Pedro, c. 1777-1835). (Tese de Doutorado em História). Universidade Federal Fluminense, Niterói.

AMAURILIO, Edson. (2015). **O uso das águas na Terra Indígena Yvy Katu, Japorã, Mato Grosso do Sul**: um diálogo de saberes entre a cultura Guarani e a Lei Federal 9.433/97 sobre a importância do reconhecimento das águas. (TCC de Licenciatura Intercultural Indígena). Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis.

ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA. (2017). **Nota da Associação Brasileira de Antropologia (ABA) e sua Assessoria de Meio Ambiente em repúdio ao Programa de Revitalização da Indústria Mineral Brasileira**. Brasília: ABA.

AURÉLIO PORTO, Afonso. (1943). **História das Missões Orientais do Uruguai**. Rio de Janeiro: Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional.

BALLESTERO, Andrea. (2019). The Anthropology of water. **Annual Review of Anthropology**, 48, 405-421.

BAPTISTA, Jean. (2015). **Dossiê Missões**. As ruínas. Brasília: IBRAM.

BAPTISTA, Jean; BOITA, Tony. (2019). Patrimônios indígenas nos 80 anos do Museu das Missões: etno-história e etnomuseologia aplicada à imaginária missional. **Boletim do Museu Emílio Goeldi**, 14 (1), 189-205.

BARETTA, Silvio; MARKOFF, John. (1978). Civilization and barbarism: cattle frontiers in Latin America. **Comparative Studies in Society and History**, 20 (4), 587-620.

BARRETO, Éric. (2015). **“Por dez vacas com cria eu não troco meu cachorro”**: as relações entre humanos e cães nas atividades pastoris do pampa brasileiro. (Dissertação de Mestrado em Antropologia). Universidade Federal de Pelotas, Pelotas.

BENJAMIN, Walter. (1987). **Magia e técnica, arte e política**. São Paulo: Editora Brasiliense.

BENJAMIN, Walter. (2013). **Imagens de pensamento**. Sobre o haxixe e outras drogas. Belo Horizonte: Autêntica.

BONOMO, Mariano *et al.* (2015) A model for the Guaraní expansion in the La Plata Basin and littoral zone of southern Brazil. **Quaternary International**, 356, 54-73.

BORBA, Marcos Flávio. (2016). Desenvolvimento territorial endógeno: o caso do Alto Camaquã. In: WAQUILL, Paulo *et al.* (Orgs.). **Pecuária familiar no Rio Grande do Sul**: história, diversidade social e dinâmicas de desenvolvimento. 187-214. Porto Alegre: Editora da UFRGS.

BRITO, Andréia Nunes. (2010). **Entre o corredor e a estância**: dinâmicas sociais e produtivas na APA do Rio Ibirapuitã. (Dissertação de Mestrado em Extensão Rural). Universidade Federal de Santa Maria, Santa Maria.

- CABREIRA, Dênis Pansardi. (2008). **O desenvolvimento insustentável no caso Minas do Camaquã, Caçapava do Sul/RS**. (Dissertação de Mestrado em Extensão Rural). Universidade Federal de Santa Maria, Santa Maria.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. (1998). **O trabalho do antropólogo**. Brasília-São Paulo: Paralelo 15-UNESP.
- CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. (2009). **Cultura com aspas**. São Paulo: Cosac e Naify.
- CARVALHO, Fernanda Ricalde. (2013). **Rota do ouro**: resgate da memória da mineração em Lavras do Sul através de seu patrimônio arquitetônico urbano. (Dissertação de Mestrado em Patrimônio Cultural). Universidade Federal de Santa Maria, Santa Maria.
- CAVALCANTI, Maria Laura Viveiros de Castro. (2019). The Legal Protection of the Intangible Cultural Heritage in Brazil. In: PETRILLO, Pier Luigi. (Org.). **The Legal Protection of the Intangible Cultural Heritage**. 19-36. Berlin: Springer.
- CHOMENKO, Luiza. (2007). Pampa: um bioma em risco de extinção. **Revista do Instituto Humanitas**, 247, 4-8.
- CHUVA, Márcia. (2012a). Introdução. História e Patrimônio: entre o risco e o traço, a trama. **Revista do Patrimônio**, 34, 11-26.
- CHUVA, Márcia. (2012b). Por uma história da noção de patrimônio cultural no Brasil. **Revista do Patrimônio**, 34, 147-165.
- CIOCCARI, Marta Regina. (2004). **Ecos do subterrâneo**: estudo antropológico do cotidiano e memória da comunidade de mineiros de carvão de Minas do Leão (RS). (Dissertação de Mestrado em Antropologia Social). Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre.
- CIOCCARI, Marta Regina. (2010). **Do gosto da mina, do jogo e da revolta**: um estudo antropológico sobre a construção da honra em uma comunidade de mineiros de carvão. (Tese de Doutorado em Antropologia Social). Museu Nacional - Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.
- CLASTRES, Hélène. (1978). **Terra Sem Mal**. São Paulo: Editora Brasiliense.
- COMISSÃO PASTORAL DA TERRA. (2020). **Conflitos no campo**: Brasil 2020. Goiânia: CPT.
- CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO. (2019). **Violência contra os povos indígenas no Brasil**: dados de 2019. Brasília: CIMI.
- CORRÊA, André do Nascimento. (2012). Estrutura de posse de escravos em Caçapava (1821-1850): primeiras notas de pesquisa. In: **Anais do XI Encontro Estadual de História**. 48-57. Rio Grande: Universidade Federal do Rio Grande.
- DAL SASSO, Guilherme; QUINTERO, Pablo; MARÉCHAL, Clémentine. (2019). Território, reprodução social, vida material e espiritual das comunidades *Gajayví* e *Purukuty*. In: PRATES, Camila *et al.* (Orgs.). **Painel de especialistas - Mina Guaíba**. 175-184. Porto Alegre: Comitê de Combate à Megamineração no RS.

- DAWSEY, John. (2013). **De que riem os boias-frias?** Diários de Antropologia e Teatro. São Paulo: Terceiro Nome.
- DREYS, Nicolau. (1839). **Notícia descritiva da província do Rio Grande de São Pedro do Sul.** Rio de Janeiro: J. J. Villeneuve & C.
- EIA-RIMA PROJETO CAÇAPAVA DO SUL. (2016). **Estudo de Impacto Ambiental.** Relatório de Impacto Ambiental. Projeto Caçapava do Sul. Porto Alegre: Votorantim Metais.
- EIA-RIMA MINA GUAÍBA. (2018). **Estudo de Impacto Ambiental.** Relatório de Impacto Ambiental. Projeto Mina Guaíba. Porto Alegre: Copelmi Mineração.
- FARINATTI, Luís Augusto. (2007). **Confins meridionais:** famílias de elite e sociedade agrária na Fronteira Sul do Brasil (1825-1865). (Tese de Doutorado em História Social). Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.
- FARINATTI, Luís Augusto. (2018). La Historia Agraria en el sur de Brasil. **Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana Dr. Emilio Ravignani**, 48, 174-206.
- FAUSTO, Carlos. (2005). Se deus fosse jaguar: canibalismo e cristianismo entre os Guarani (Séculos XVI-XX). **Mana**, 11 (2), 385-418.
- FAUSTO, Carlos. (2015). Da responsabilidade social de antropólogos e arqueólogos: sobre contratos, barragens e outras coisas mais. **Revista de Arqueologia**, 28 (2), 202-215.
- FLEISCHER, Soraya. (2007). Antropólogos “anfíbios”? Alguns comentários sobre a relação entre Antropologia e intervenção no Brasil. **Anthropológicas**, 18 (1), 37-70.
- FONSECA, Claudia. (1999). Quando cada caso *NÃO* é um caso: pesquisa etnográfica e educação. **Revista Brasileira de Educação**, 10, 58-78.
- FONSECA, Maria Cecília Londres. (2017). A salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial no Iphan. **Revista do Patrimônio**, 35, 157-170.
- FURTADO, Nelson. (1969). **O vocabulário indígena na geografia no Rio Grande do Sul.** Porto Alegre: Editora Champagnat.
- FREIRE, Beatriz Muniz. (2005). O Inventário e o Registro do Patrimônio Imaterial: novos instrumentos de preservação. **Cadernos do Lepparq**, 2 (3), 11-20.
- GARLET, Ivori José; ASSIS, Valéria de. (1997). **Diagnóstico da situação dos índios Mbya Guarani na Região Sul do Brasil.** Maringá: Funai.
- GERHARDT, Marcos. (2011). Colonos ervateiros: história ambiental e imigração no Rio Grande do Sul. **Revista Esboços**, 18 (25), 72-95.
- GODOY, Ricardo. (1985). Mining: anthropological perspectives. **Annual Review of Anthropology**, 14, 199-217.

- HERRMANN, Miriel Bilhalva. (2020). **Pelos caminhos da lã**: uma etnografia do artesanato crochê em *jacquard* feito por mulheres em Jaguarão/RS. (Dissertação de Mestrado em Antropologia). Universidade Federal de Pelotas, Pelotas.
- INGOLD, Tim. (2000). **The perception of the environment**: essays on livelihood, dwelling and skill. London: Routledge.
- INGOLD, Tim. (2012). Trazendo as coisas de volta à vida: emaranhados criativos num mundo de materiais. **Horizontes Antropológicos**, 18 (37), 25-44.
- INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL. (2014). **Dossiê da Tava, Lugar de Referência para o Povo Guarani**. Brasília: Iphan.
- ISABELLE, Arsène. (2006). **Viagem ao Rio da Prata e ao Rio Grande do Sul**. Brasília: Editora do Senado.
- KOHN, Eduardo. (2015). Anthropology of Ontologies. **Annual Review of Anthropology**, 44, 311-327.
- KOSBY, Marília Floôr. (2017). **Alma-caroco**: peregrinações com cabras negras pelo extremo sul do Brasil. (Tese de Doutorado em Antropologia Social). Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre.
- LADEIRA, Maria Inês. (2004). **Terras Guarani no litoral**. Brasília, CTI.
- LEAL, Ondina. (1997). Do etnografado ao etnografável: o “Sul” como área cultural. **Horizontes Antropológicos**, 3 (7), 201-214.
- LEAL, Ondina. (2019). Os gaúchos: cultura e identidade masculina no pampa. **Tessituras**, 7 (1), 16-47.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. (2004). O cru e o cozido. *Mitológicas* 1. São Paulo: Cozac Naify.
- LI, Fabiana. (2016). **Desenterrando el conflicto**: empresas mineradoras, activistas y expertos en el Perú. Lima: IEP.
- LIMA, Daniel Vaz. (2020). **Pelos (des)caminhos de gentes, bichos e coisas**: uma etnografia a pé na pampa brasileira. (Tese de Doutorado em Antropologia). Universidade Federal de Pelotas, Pelotas.
- LIMA, Tania Andrade. (2017). O licenciamento ambiental no Iphan: o socioambiente em questão. **Revista do Patrimônio**, 34, 285-320.
- LITTLE, Paul Elliot. (2006). Ecologia política como etnografia: Um guia teórico e metodológico. **Horizontes Antropológicos**, 12 (25), 85-103.
- MACEDO, Valéria Mendonça. (2009). **Nexos da diferença**: cultura e afecção em uma aldeia Guarani na Serra do Mar. (Tese de Doutorado em Antropologia Social). Universidade de São Paulo, São Paulo.

- MAESTRI, Mário. (Org.). (2008). **O negro e o gaúcho**: estâncias e fazendas no Rio Grande do Sul, Uruguai e Brasil. Passo Fundo: Editora UPF.
- MALINOWSKI, Bronislaw. (1978). **Argonautas do Pacífico Ocidental**: um relato de empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné, Melanésia. São Paulo: Abril Cultural.
- MELIÀ, Bartomeu. (1982). O Guarani reduzido. In: HOORNAERT, Eduardo. (Org.). **Das Reduções latino-americanas às lutas indígenas atuais**. 228-241. São Paulo: Paulinas.
- MELIÀ, Bartomeu. (1990). A Terra Sem Mal dos Guarani: economia e profecia. **Revista de Antropologia**, 31 (1), 33-46.
- MONTEBLANCO, Felipe Leindecker. (2021). **Relicários da paisagem pastoril**: uma geografia do Pampa remanescente no Brasil. (Tese de Doutorado em Geografia). Universidade Federal de Santa Maria, Santa Maria.
- MONTEIRO, John Manuel. (1998). Os Guarani e a história do Brasil Meridional: Séculos XVI-XVII. In: CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. (Org.). **História dos índios no Brasil**. 475-498. São Paulo: Cia das Letras.
- MONTOYA, Antonio Ruiz. (1639). **Tesoro de la lengua Guaraní**. Madrid: Iuan Sanchez.
- MORAES, Carlos Eduardo Neves de. (2010). **A refiguração da Tava Miri São Miguel na memória coletiva dos Mbyá-Guarani nas Missões/RS, Brasil**. (Dissertação de Mestrado em Antropologia Social). Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre.
- MORAIS, Bruno Martins. (2016). **Do corpo ao pó**: crônicas da territorialidade Kaiowá e Guarani nas adjacências da morte. (Dissertação de Mestrado em Antropologia Social). Universidade de São Paulo, São Paulo.
- NOELLI, Francisco Silva *et al.* (2019). *Ñande reko*: fundamentos dos conhecimentos tradicionais ambientais Guarani. **Revista Brasileira de Linguística Antropológica**, 11 (1), 13-45.
- NEVES, Valéria Pequeno. (1988). **Aspectos da ontogenia do jacu-guaçu (*Penelope obscura bronzina* Hellmayr, 1914), segundo levantamento em cativeiro**. (Dissertação Mestrado em Ciências Biológicas). Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.
- NOGUEIRA, Jader. (2012). **Mineiros e engenheiros**: memória, identidade e trabalho nas minas do Camaquã entre 1970 e 1996. (Dissertação de Mestrado em História). Universidade Federal de Santa Maria, Santa Maria.
- OSÓRIO, Helen. (2016). Pastores, lavradores do Rio Grande, séculos XVIII e XIX. In: WAQUIL, Paulo *et al.* (Orgs.). **Pecuária familiar no Rio Grande do Sul**: história, diversidade social e dinâmicas de desenvolvimento. 15- 40. Porto Alegre: Editora da UFRGS.
- PEIRANO, Mariza. (1994). A favor da etnografia. **Anuários Antropológicos**. 197-223. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro.

- PEIRANO, Mariza. (2006). **A teoria vivida e outros ensaios de Antropologia**. Rio de Janeiro: Zahar Editores.
- PEREIRA, César; PRATES, Maria Paula. (2012). Na margem da estrada e da história *juruá*: um ensaio sobre as ocupações Mbyá na região hidrográfica do Guaíba (estado do Rio Grande do Sul). **Espaço Ameríndio**, 6 (2), 97-136.
- PICANÇO, Jefferson de Lima. (2011). A pesquisa mineral no século XVII: o mapa da baía de Paranaguá, de Pedro de Souza Pereira (1653). **Arquivos do Museu de História Natural e Jardim Botânico**, 20 (2), 203-218.
- PIERRI, Daniel Calazans. (2013). **O perecível e o imperecível**: lógica do sensível e corporalidades no pensamento Guarani-Mbya. (Dissertação de Mestrado em Antropologia Social). Universidade de São Paulo, São Paulo.
- PINTO, Virgílio Noya. (1979). **O ouro brasileiro e o comércio anglo-português**: uma contribuição aos estudos da economia atlântica no século XVIII. São Paulo-Brasília: Ed. Nacional-Instituto Nacional do Livro.
- PISSOLATO, Elizabeth. (2007). **A duração da pessoa**: mobilidade, parentesco e xamanismo Mbya (Guarani). São Paulo: Editora Unesp.
- PORTO, Rafael Gastal; BEZERRA, Antônio Jorge Amaral. (2016). Perfil socioprodutivo dos pecuaristas familiares em Bagé, Rio Grande do Sul. In: WAQUILL, Paulo *et al.* (Orgs.). **Pecuária familiar no Rio Grande do Sul**: história, diversidade social e dinâmicas de desenvolvimento. 109-129. Porto Alegre: Editora da UFRGS.
- RAMO, Ana Maria. (2020). “*Nos tempos antigos Nhanderu soube qual haveria de ser nosso teko*”. Tempo, troca e transformação entre os Guarani. **Revista de Antropologia**, 63 (1), 122-142.
- RIBEIRO, Max Roberto; FARINATTI, Luís Augusto. (2017). Fronteira e processo de territorialidade: os Guarani entre a colonização e o Estado Nacional (Séc. XVIII-XIX). In: VARGAS, Jonas. **Belicosas fronteiras**. 109-128. Porto Alegre: Editor Fi.
- RIETH, Flávia *et al.* (2013). **Inventário Nacional de Referências Culturais**: Lida Campeira na Região de Bagé/RS. Arroio Grande: Complexo Criativo Flor de Tuna.
- RIETH, Flávia *et al.* (2019). “*Aqui na lida é eu, a esposa e os cachorros*”: trabalho familiar e saberes pecuários nos campos dobrados do Alto Camaquã. **Tessituras**, 7 (1), 48-68.
- RIETH, Flávia *et al.* (2018). **INRC Lida Campeira nos campos dobrados do Alto Camaquã**. Relatório Preliminar. Pelotas: UFPel.
- RIETH, Flávia *et al.* (2020). **Os saberes e modos de fazer pecuários no município de Lavras do Sul/RS**. Relatório Preliminar. Pelotas: UFPel.
- RIETH, Flávia *et al.* (2021). **Inventário Nacional de Referências Culturais Lida Campeira**. Relatório Final. V. I. Pelotas: Universidade Federal de Pelotas.

RIETH, Flávia; LIMA, Daniel Vaz. BARRETO, Éric. (2016). “*Lida brabíssima*”: a cultura da caça como constituidora da relação entre humanos e animais na pecuária extensiva no pampa brasileiro. **Teoria e Cultura**, 11 (2), 81-91.

ROCHA, Luís Eduardo. (2005). **História natural de *Penelope obscura bronzina* (HELLMAYR, 1914) (Galliformes: Cracidae) em fragmentos florestais do campus da Universidade Federal de Viçosa, Minas Gerais**. (Dissertação de Mestrado em Ciências Florestais). Universidade Federal de Viçosa, Viçosa.

ROCHA, Marcelo. (2014). **Arqueologia da Escravidão e Patrimônio Cultural no Passo dos Negros (Pelotas, RS)**. (Dissertação de Mestrado em Memória Social e Patrimônio Cultural). Universidade Federal de Pelotas, Pelotas.

RODRIGUES, Vagner Barreto; LIMA, Daniel Vaz; RIETH, Flávia. (2020). “*O Rio é como o sangue da gente*”. Mineração e ambiente nos campos do Alto Camaquã. **Tekoporá**, 2 (2), 27-40.

SAINT-HILAIRE, Auguste. (2002). **Viagem ao Rio Grande do Sul**. Brasília: Senado Federal.

SALAINI, Cristian; GRAEFF, Lucas. (2011). A respeito da materialidade do patrimônio imaterial: o caso do INRC Porongos. **Horizontes Antropológicos**, 17 (36), 171-195.

SALMOND, Anne. (2014). Tears of Rangi: water, power, and people in New Zealand. **Hau**, 4 (3), 285-309.

SALMOND, Anne. (2017). **Tears of Rangi: experiments across worlds**. Auckland: Auckland University Press.

SAUTCHUK, Carlos Emanuel. (2011). Gestos, águas e palavras na pesca amazônica. **Anuário Antropológico**, 36 (2), 83-105.

SCHLEE, Aldyr Garcia. (1988). **Linha divisória**. São Paulo: Melhoramentos.

SCHLEE, Aldyr Garcia. (2019). **Dicionário da cultura pampeana sul-rio-grandense**. Pelotas: Fructos do Paiz.

SILVA, Cristina Ennes da. (2007). **Nas profundezas da terra: um estudo sobre a região carbonífera do Rio Grande do Sul (1883-1945)**. (Tese de Doutorado em História). Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre.

SILVEIRA, Flávio Leonel da. (2011). O barroco gauchesco-missioneiro: reflexões a partir da memória coletiva dos contadores de causos e das paisagens fantásticas missioneiras. **Revista Topoi**, 12 (22), 137-157.

SIMÕES LOPES NETO, João. (2011). **Os contos e lendas**. Pelotas: Fructos do Paiz.

SOARES, Mariana de Andrade. (2012). **Caminhos para viver o Mbya Reko: estudo antropológico do contato interétnico e de políticas públicas de etnodesenvolvimento a partir de pesquisa etnográfica junto a coletivos Guarani no Rio Grande do Sul**. (Tese de Doutorado em Antropologia Social). Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre.

- SORDI DIAS, Caetano; LEWGOY, Bernardo. (2017). Javalis no pampa: invasões biológicas, abigeato e transformações da paisagem na fronteira brasileiro-uruguaia. **Horizontes Antropológicos**, 23 (48), 75-98.
- SOUZA, Amanda Cristina Bahi de. (2014). **Morar e viver nas ilhas do Delta do Jacuí**: arquipélago de representações sociais em Porto Alegre-RS. (Dissertação de Mestrado em Geografia). Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre.
- SOUZA, José Otávio Catafesto de. (2019). Confisco territorial e velamento oficial brasileiro dos Guarani na Banda Oriental do Rio Uruguai após os Jesuítas Coloniais. **Ayé**, 1 (1), 27-52.
- STRATHERN, Marilyn. (2014). **O efeito etnográfico e outros ensaios**. São Paulo: Cosac e Naify.
- TAUSSIG, Michael. (1993). **Xamanismo, colonialismo e o homem selvagem**: um estudo sobre o terror e a cura. São Paulo: Paz e Terra.
- TAUSSIG, Michael. (2010). **O diabo e o fetichismo da mercadoria na América do Sul**. São Paulo: Editora Unesp.
- TAUSSIG, Michael. (2018). **Palma Africana**. Chicago-London: The University of Chicago Press.
- TEMPASS, Martín. (2010). **“Quanto mais doce melhor”**: um estudo antropológico das práticas alimentares da doce sociedade Mbyá-Guarani. (Tese de Doutorado em Antropologia Social). Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre.
- TOMAZZONI, Márcia Luiza. (2020). **Movimentos da Guajayvi**: narrativas de descolonização desde a escola indígena Mbyá Guarani. (Dissertação de Mestrado em Educação). Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre.
- VARGAS, Jonas. (2016). “A aristocracia do sebo”: riqueza, prestígio social e estilo de vida entre os charqueadores de Pelotas (Rio Grande do Sul, 1850-1890). **Estudios Históricos**, VIII (17), 1-23.
- VELHO, Gilberto. (2008). **Individualismo e cultura**. Rio de Janeiro: Zahar.
- VELHO, Otávio. (2012). A pictografia da tristesse: uma Antropologia da construção da nação nos trópicos e seus resultados. In: RIBEIRO, Gustavo; ESCOBAR, Arturo. (Orgs.). **Antropologias mundiais**: transformações da disciplina em sistemas de poder. 364-390. Brasília: Editora UNB.
- VON AHN, Maurício Mendes. (2018). **Análise antropogeomorfológica em geossítio da história da mineração**: estudo nas Minas do Camaquã-RS. (Dissertação de Mestrado em Geografia). Universidade Federal de Pelotas, Pelotas.
- VERISSIMO, Erico. (2000). **O tempo e o vento**: O Continente I. São Paulo: Globo.
- WAGNER, Roy. (2010). **A invenção da cultura**. São Paulo: Cosac e Naify.
- WILDE, Guillermo. (2007). De la depredación a la conservación: génesis y evolución del discurso hegemónico sobre la selva misionera y sus habitantes. **Ambiente & Sociedade**, 10 (1), 87-106.

WILDE, Guillermo. (2009). **Religión y poder en las Misiones de Guaraníes**. Buenos Aires: Editorial Sb.

ZHOURI, Andréa. (2018). Introdução. Produção de conhecimento num “campo minado”. In: **Mineração, violências e resistências: um campo aberto à produção de conhecimento no Brasil**. 8-27. Marabá: Editorial iGuana-ABA.

ANEXO – Carta do Rio Camaquã¹⁴

CARTA DO RIO CAMAQUÃ A VOCAÇÃO NATURAL DO RIO CAMAQUÃ É A PROMOÇÃO DA VIDA E DA SOCIOBIODIVERSIDADE

Nossa carta surge da necessidade de denunciarmos a intenção de ser transformada uma das Bacias Hidrográficas de maior importância socioambiental e cultural do Rio Grande de Sul em um canteiro de obras dos setores de energia e de mineração no Brasil. A Agência Nacional de Energia Elétrica (ANEEL), a Secretaria Estadual do Meio Ambiente e Infraestrutura do Rio Grande do Sul (SEMA) e a Fundação Estadual de Proteção Ambiental (FEPAM) anunciaram, recentemente, a assinatura de um Acordo de Cooperação Técnica para a realização de Estudos de Inventário Hidrelétrico do Rio Camaquã, visando a produção de energia hidrelétrica, em um rio com caudal intermitente, principalmente durante o verão.

Uma das alegações para a realização destes estudos é um anunciado investimento de R\$ 630 milhões, supostamente oriundos da iniciativa privada, para a construção de hidrelétricas no coração do Pampa. Um dos questionamentos centrais é: de onde vêm estes recursos, em período de plena retração econômica, se é que existem? E pra onde vão? Sabemos que parte significativa do investimento para produção de energia serve para abastecer de maneira mais barata as grandes empresas do setor minerário e da metalurgia, inclusive exportação, sendo uma pequena parcela destinada ao consumo domiciliar.

Outra questão central refere-se ao objeto do Acordo assinado, ou seja, à elaboração de Estudos de Inventário Hidrelétrico. Aparentemente, não há nenhum dispositivo no Acordo que determine a execução de um Estudo ambiental sobre a bacia deste rio. O que há, até o momento, é um Estudo de Inventário Hidrelétrico da bacia do rio Camaquã, elaborado pela Msul Energia e Participações Ltda (2010) e disponibilizado pela ANEEL, sem informações legalmente exigidas, como a necessidade de Avaliação Ambiental Integrada (AAI). A falta destas informações ambientais no Inventário incompleto da ANEEL e a ausência de dispositivo que indique a necessidade de

¹⁴ Publicada em 23 de outubro de 2020. Disponível em: <https://sul21.com.br/noticias/geral/2020/10/projetos-de-mineracao-e-hidreletricas-na-bacia-do-camaqua-terao-impactos-desastrosos-denunciam-entidades/>. Acesso em: 10 de mar. 2022.

elaboração de estudo ambiental no acordo, faz o convênio parecer mais um instrumento de pressão para o fato consumado de empreendimentos que sequer tem viabilidade comprovada, do que um acordo de decisão “participativa” como alardeada por representantes do Executivo Estadual.

Cabe ressaltar que à FEPAM caberia, conforme estabelecido no Acordo, contribuir com os componentes ambientais já conhecidos para a bacia. Entretanto, os setores governamentais não explicitam quais itens ambientais são “conhecidos”, o que leva a crer que há lacunas evidentes de informação e que há um negligenciamento recorrente nestas matérias por parte de seus proponentes.

Em alerta, os pecuaristas familiares integrantes da Associação para o Desenvolvimento Sustentável do Alto Camaquã (ADAC) já haviam se manifestado veementemente, em 2011, em repúdio à instalação de Hidrelétricas ou Pequenas Centrais Hidrelétricas (PCHs) na Bacia Hidrográfica do Rio Camaquã. Tal manifesto já havia considerado o rio Camaquã como a artéria viva do Pampa gaúcho, área prioritária de conservação e fonte de subsistência de milhares de famílias.

Desde 2009, a ADAC, que abrange oito municípios da porção superior da bacia (Bagé, Pinheiro Machado, Piratini, Lavras do Sul, Santana da Boa Vista, Caçapava do Sul, Encruzilhada e Canguçu) tem promovido a organização dos pecuaristas familiares da região, em torno da Rede Alto Camaquã (ReAC). Esta rede engloba, aproximadamente, 25 associações de produtores rurais, que trabalham em um modelo de desenvolvimento baseado na geração de renda com a valorização dos saberes e dos fazeres locais. Estes pecuaristas, juntamente a agricultores familiares, representam arranjos produtivos locais com práticas de baixo impacto e alto valor ecológico agregado, conservando a sociobiodiversidade, o patrimônio cultural e a vocação natural desta região.

É urgente que a sociedade e as autoridades públicas reconheçam a importância do Pampa, Bioma no Brasil restrito à metade sul do Rio Grande do Sul. Inserido neste bioma, na região geomorfológica do Escudo Cristalino Sul-riograndense, entre afloramentos rochosos, cordilheiras, nascentes, arroios e rios, está a bacia do Rio Camaquã, um dos principais rios que correm para a Lagoa dos Patos e o mar. Esta bacia abriga uma alta diversidade de vegetação, de flora e de fauna, com centenas de espécies ameaçadas de extinção, apresentando uma geodiversidade e sociobiodiversidade únicas. Trata-se de um centro de endemismos de plantas raras, ornamentais,

melíferas, medicinais, frutíferas, forrageiras nativas, que são mantidas de forma essencial para a pecuária, que representa a forma de uso da terra com o mais baixo impacto ambiental em relação a outras atividades convencionais.

Ali vivem pecuaristas familiares, quilombolas, povos originários e comunidades tradicionais que desenvolvem uma economia local diversificada, em sistemas de uso e conservação de sua natureza, que vem demonstrando sustentabilidade ecológica, ao contrário do modelo hegemônico de monoculturas de soja, eucalipto, mineração, que vêm destruindo profundamente natureza e a qualidade de vida no Rio Grande do Sul.

Esta é, sem dúvida, a bacia hidrográfica mais importante no que toca a atributos socioambientais nesta região de relevos ondulados do bioma Pampa. Ao longo do rio Camaquã, temos um conjunto de Áreas Prioritárias para Conservação, Uso Sustentável e Repartição dos Benefícios da Biodiversidade, nas categorias de Extrema e Muito Alta Importância, segundo os Mapas oficiais do Ministério de Meio Ambiente, representadas por monumentos naturais e arqueológicos, como as Guaritas, a Pedra do Segredo, o Rincão do Inferno, a Casa de Pedra, entre outros. Na porção média do rio, temos a proximidade do Parque Estadual Podocarpus e, em seu encontro com a Lagoa dos Patos, uma das mais importantes Unidades de Conservação (UC) do estado, o Parque Estadual do Camaquã, resguardando importantes remanescentes de áreas úmidas do delta lagunar do rio Camaquã.

Dentro do plano de produção de energia a qualquer destruição da natureza (Programa de Gaúcho de Incentivo às PCHs), o governo do estado aposta em estancar os rios gaúchos, verdadeiras artérias vitais à manutenção da vida, com 809 barramentos! A premissa de trazer “desenvolvimento econômico” para bacia do Camaquã, baseada em potenciais 12 grandes obras que produzirão uma baixa quantidade de hidroeletricidade, casando mineração e hidrelétrica, é equivocada e desastrosa. Os impactos negativos dos barramentos são vários: destruição de matas ciliares e outros ambientes naturais; extinção de peixes e outros organismos nativos exclusivos destes rios; invasão por espécies exóticas; alteração de todo o gradiente ecológico; alagamento das margens e expulsão de comunidades quilombolas, famílias de pecuaristas e agricultores de suas propriedades. A construção de empreendimentos hidrelétricos atrai empreiteiras de fora, implicando em aumento

da criminalidade, prostituição e violência, intervindo nos modos de vida locais, ao contrário da promessa de geração de emprego, renda e desenvolvimento regional.

É, no mínimo, estranho o planejamento para implementar projetos exógenos, desconhecendo a sociobiodiversidade da região. Ademais, há que se considerar os frequentes eventos de seca severa no verão, agravados pelas mudanças climáticas, o que evidencia flagrante inviabilidade de segurança hídrica para produção hidrelétrica. De que adianta o gasto de milhões de reais em estudos de viabilidade energética ou estudos ambientais sem entender a vocação natural da bacia? Continuaremos a recorrer às grandes obras convencionais planejadas com critérios ambientais tendenciosos para justificar investimentos ultrapassados que degradam a natureza?

Nós, representantes de diversos setores da sociedade gaúcha, em especial dos setores diretamente afetados e usuários da bacia hidrográfica do Rio Camaquã, rejeitamos qualquer proposta que implique em danos incompatíveis e irreparáveis à sociobiodiversidade, representados aqui pela transformação de rios e demais recursos hídricos em meros “balcões de negócios”. Desejamos a manutenção, o incremento e a promoção dos valores locais, um desenvolvimento endógeno, que respeite a sociobiodiversidade, a geodiversidade, as culturas e as histórias, sem as fórmulas mágicas que querem seguir nos impondo. As formas de geração de renda, associadas à pecuária, ao turismo rarefeito, entre outras atividades, já existem e são diversas, descentralizadas e de baixo potencial poluidor! Em tempos de enfrentamento da mais severa crise ambiental enfrentada pela humanidade, estamos demandado o posicionamento ativo dos gestores públicos e consciente da importância de nossa natureza.

Queremos um Rio Grande do Sul que preze, verdadeiramente, por um desenvolvimento que respeite o meio ambiente, os modos de Ser, Criar e Viver dos povos indígenas, das comunidades quilombolas, dos pecuaristas familiares, dos agricultores familiares, dos assentados da reforma agrária e demais modos de vida locais, as vocações naturais e os valores socioambientais do Pampa. Não existe desenvolvimento sem respeito a estes princípios. Sem natureza equilibrada, não há desenvolvimento, nem economia possível!