

“Árvore é quase bicho, e bicho é quase gente”: os caboclos da América Subtropical e um *Buen Vivir* alternativo^I

Claiton Marcio da Silva^{II}
Delmir José Valentini^{III}
Samira Peruchi Moretto^{IV}

Resumo: Este artigo tem por objetivo explorar uma possível aproximação entre o conceito de *Buen Vivir* e o modo de vida dos caboclos sul-brasileiros. Discutimos, então, como o conceito de *Buen Vivir*, da forma como foi concebido por intelectuais e movimentos sociais notadamente andinos, de forma mais generalista, poderia ser aplicado aos demais grupos sociais latino-americanos muitas vezes classificados simplesmente a partir do termo populações tradicionais. Em uma análise de movimentos intelectuais como o *Buen Vivir* e o pós-desenvolvimentismo latino-americano, os estudos subalternos sul-asiáticos e a abordagem sócio-antropológica brasileira dos oprimidos, é possível encontrar confluências em torno de preocupações de pesquisa e ação sobre/para populações historicamente marginalizadas, como povos indígenas, sertanejos, pescadores artesanais ou caboclos. No entanto, existem diferenças entre a condição destes grupos que, a nosso ver, não possibilitam uma simples aplicação de conceitos como *Buen Vivir* aos caboclos em função, principalmente, de uma intensa política de marginalização ou integração nacional que não lhes permitiu – diferente de alguns grupos quilombolas ou povos indígenas - o reconhecimento do território. Muitos dos caboclos no Oeste de Santa Catarina, não possuem acesso às terras, o que não lhes permite uma reprodução/reinvenção social de seu modo de vida, assim como não tiveram possibilidades de manutenção de sua maneira de se relacionar com o meio ambiente; diferente do que ocorreu no estado do Paraná, onde ainda existem terras comunais destinadas a estes grupos, chamados de faxinais. Por fim, questionamos uma possível “universalidade da diferença” que conceitos como *Buen Vivir* podem trazer em uma aplicação generalista, embora possamos considerar que uma ética do “bem viver alternativo” possa ser encontrada entre grupos caboclos, que tiveram maneiras próprias de se relacionar com o meio natura e, atualmente, mesmo integrados à sociedade urbana e nacional. A metodologia utilizada para este artigo foi a pesquisa bibliográfica relacionada à questão teórica e histórica dos caboclos, assim como o uso de fontes primárias, que agrupam livros clássicos e material de imprensa, além de uma etnografia sobre a atualidade destes grupos.

Palavras-Chave: Caboclos; *Buen Vivir*; Oeste Catarinense (Brasil); Meio Ambiente.

“Tree is almost animal, and animal is almost people”: the South-Brazilian caboclos' way of life

Abstract: This article critically explores the connection between the *Buen Vivir* concept and the South-Brazilian *caboclos'* way of life. It opens with a review of different lines of inquiry that have approached the study of marginalised populations - such as indigenous peoples, *sertanejos*, fishers and *cablocos* - from the perspectives of history and social sciences. Then, it outlines the main elements that differentiate the indigenous concepts and worldviews classified as *Buen Vivir* and historical practices enacted by subaltern communities in Brazil in the context of internal

“ÁRVORE É QUASE BICHO, E BICHO É QUASE GENTE”: OS CABOCLOS DA AMÉRICA SUBTROPICAL E UM *BUEN VIVIR* ALTERNATIVO

CLAITON MARCIO DA SILVA, DELMIR JOSÉ VALENTINI E SAMIRA PERUCHI MORETTO

colonialism. Finally, to overcome these differences via a possible "universality of difference" that concepts like *Buen Vivir* can bring in a generalist application, the authors propose the conceptual tool of "alternative *Buen Vivir*". They argue that this alternative way of life can be found among *caboclo* groups that had developed their own ways to integrate themselves initially into the forest setting and, more recently, into urban contexts and modernization schemes.

Keywords: Indigenous Epistemologies; *Buen Vivir*; Oeste Catarinense (Brazil); Environment.

Artigo recebido em 10/06/2020 e aceito em 23/06/2020

1) **Introdução: os caboclos subtropicais e a possibilidade de diálogo com o conceito de *Buen Vivir***

Em um influente texto publicado em 2011, Eduardo Gudynas e Alberto Acosta narram como um conjunto movimentos, desde o início dos anos 2000, reposicionaram a América Latina como um projeto crítico à modernidade neoliberal, apresentando alternativas aos modelos de desenvolvimento convencionais. Para os autores, estas novas correntes de pensamento crítico recuperavam posturas ancoradas nos saberes dos povos indígenas, concebidas e explicadas a partir do conceito de "*Buen Vivir*": "Sus expresiones más conocidas remiten a Ecuador y Bolivia; en el primer caso es el *Buen Vivir* o *sumak kawsay* (en kichwa), y en el segundo, en particular el *Vivir Bien* o *suma qamaña* (en aymara) y *sumak kawsay* (en quéchua)"^V. Por aproximadamente duas décadas, mesmo que não simultaneamente, quase toda a América Latina experimentou um amplo debate otimista e/ou crítico sobre a inclusão dos povos indígenas e de seus conhecimentos tradicionais em experiências locais, planos de governo ou em cartas constitucionais^{VI}.

Por outro lado, a partir da segunda década do século XXI, a ascensão de governos conservadores – marcado por uma mescla de preceitos, combinando agenda econômica neoliberal, coerção política à maneira ditatorial, uso indiscriminado dos recursos naturais e reacionarismo religioso, como bem exemplificado no caso brasileiro – colocou em xeque as reivindicações das chamadas populações tradicionais por, na visão dos novos governantes, se vincularem aos governos progressistas derrotados nas urnas ou em golpes brandos^{VII}. Desta forma, com a modificação profunda observada em anos recentes no contexto sócio-político-ambiental, é importante retomar os debates relativos às alternativas ao modelo ocidental de desenvolvimento, propostas a partir de uma lógica latino-americana. Ao mesmo tempo que, neste artigo, buscaremos analisar como grupos não-indígenas também atuaram fortemente na construção de modos próprios de organização socioambiental – em diálogo com as condições concretas do capitalismo neoliberal – acabaram por não fazer parte de programas governamentais, nem mesmo foram incluídos em pautas mais amplas de experiências propostas como no *Buen Vivir*.

Seguindo esta perspectiva, este trabalho tem como principal objetivo, incluir no eixo de análise sobre o *Buen Vivir*, conforme discutido historicamente, o debate a experiência dos caboclos do Sul do Brasil; mais especificamente, os caboclos sobreviventes no Oeste do estado de Santa Catarina, reposicionando-os da condição de subalternos para uma alternativa na leitura do *Buen Vivir*. Com isso, será levado em conta as formas de sobrevivência, as mudanças ou mesmo a

“ÁRVORE É QUASE BICHO, E BICHO É QUASE GENTE”: OS CABOCLOS DA AMÉRICA SUBTROPICAL E UM *BUEN VIVIR* ALTERNATIVO

CLAITON MARCIO DA SILVA, DELMIR JOSÉ VALENTINI E SAMIRA PERUCHI MORETTO

remontagem – mesmo que por vezes subordinada – de seus modos de vida e sua relação com o meio ambiente, através do contato com os descendentes de europeus e a sociedade nacional^{VIII}. Embora o termo *Buen Vivir* tenha sido concebido, originalmente, aos considerados povos tradicionais da América Espanhola, conforme observamos a partir das conclusões de Gudynas e Acosta, argumentamos que iniciativas semelhantes de auto-organização e manutenção dos saberes tradicionais, entre outros elementos, tornam visíveis o direito à vida dos subalternos. Estes modos foram e ainda são forjados pelos caboclos do Sul do Brasil, pelo menos, desde o período da redemocratização política brasileira de meados da década de 1980 – que diferentemente de determinados povos indígenas latino-americanos que garantiram a posse de certas porções territoriais ou são grupos majoritários em cidades, vilas ou regiões, os caboclos do Oeste Catarinense não possuem exatamente um local específico que lhes garanta mecanismos de reprodução social^{IX}.

Historicamente, o conceito de caboclos não recebe conceituação única e varia amplamente de acordo com a região do Brasil. Segundo Lima, que analisou a construção histórica do termo caboclo sobre estruturas e representações sociais no meio rural amazônico, o termo, na região estudada, representa também “uma categoria de “mistura racial” e refere-se ao filho do branco e do índio, se refere a um grupo social originado a partir da miscigenação entre os conquistadores portugueses e os povos indígenas durante o período colonial”^X. Em outras regiões do país, esses grupos que eram também miscigenados com africanos escravizados, inicialmente foram chamados de mamelucos, aos poucos esses grupos receberam diversas tipificações etnocêntricas, como sertanejos, caipiras, caçaras ou caboclos, dependendo da região ou de determinadas características socioculturais^{XI}. Até a década de 1980, o termo caboclo estava geralmente associado a características depreciativas, como pobreza, isolamento social, preguiça ou criminalidade: no pensamento social brasileiro, os caboclos foram entendidos ao longo da história como devastadores da natureza, tendo em vista a utilização do fogo para agricultura a partir da técnica da coivara, largamente praticada também pelos grupos indígenas^{XII}.

No interior do Sul do país, a partir do século XIX, “um novo contingente populacional, formado por luso-brasileiros, denominados como caboclos, se tornou predominante” em regiões como o Oeste de Santa Catarina^{XIII}, em destaque no mapa 01. O povoamento caboclo se deu, inicialmente, ao longo do Caminho das Tropas que transportavam gado *vacum* e *muar* entre a Argentina e o estado brasileiro do Rio Grande do Sul, em direção ao interior de São Paulo. Em geral, os denominados caboclos eram grupos formados a partir dos “excedentes populacionais das fazendas, onde eram responsáveis pelos cultivos de subsistência, e passaram a ocupar as zonas de matas e a explorar a erva-mate como atividade de subsistência”^{XIV}.

“ÁRVORE É QUASE BICHO, E BICHO É QUASE GENTE”: OS CABOCLOS DA AMÉRICA SUBTROPICAL E UM *BUEN VIVIR* ALTERNATIVO

CLAITON MARCIO DA SILVA, DELMIR JOSÉ VALENTINI E SAMIRA PERUCHI MORETTO

Mapa 01: Divisão política do Brasil



Fonte: IBGE, Diretoria de Geociências, Coordenação de Cartografia.

www.ibge.gov.br

Fonte: Adaptado de IBGE. Disponível em: <https://atlascolar.ibge.gov.br/images/atlas/mapas_brasil/brasil_politico.pdf>. Acesso em: 27/08/2020.

Atualmente, o significado etnocêntrico do termo caboclo redirecionado ao contexto do Oeste de Santa Catarina - cunhado pelos descendentes de europeus, vem sendo paulatinamente criticado e remodelado. Há uma tentativa de se distanciar das suposições predominantes até pelo menos a redemocratização política brasileira da década de 1980: “não há uma fenotipia única que possa caracterizar o caboclo”, mas deve-se entendê-los como uma etnia que partilha valores comuns, como a solidariedade, o destemor, a religiosidade popular, a honra, os valores em relação ao tempo, sem preocupação em acumular”^{XV}. Outros autores entendem de forma complementar que o termo caboclo se refere muito mais à questão econômica e social do que racial^{XVI} ou que, como aponta o historiador Paulo Pinheiro Machado, o termo está conectado, de forma mais generalizada, aos agricultores pobres do interior do Brasil^{XVII}. As generalizações, de certa forma, confundiram alguns estudiosos ao longo da história da nação brasileira: ao tentarem construir uma tipificação do homem rural brasileiro, por vezes devotando-lhes características comuns, por outro lado, os associaram a certas características das populações rurais ao meio ambiente que viviam, conotando a um determinismo geográfico^{XVIII}. Entretanto, autores como Renk, Poli ou Pinheiro Machado, ressaltam esta flexibilidade presente na formação dos grupos sociais, escapando de um determinismo étnico-racial para uma noção cultural. Também, entendem que o termo caboclo, ao abordar moradores do Oeste de Santa Catarina, designa um grupo que compartilha uma percepção

“ÁRVORE É QUASE BICHO, E BICHO É QUASE GENTE”: OS CABOCLOS DA AMÉRICA SUBTROPICAL E UM *BUEN VIVIR* ALTERNATIVO

CLAITON MARCIO DA SILVA, DELMIR JOSÉ VALENTINI E SAMIRA PERUCHI MORETTO

de mundo muitas vezes divergente à dos imigrantes de origem europeia que colonizaram o Sul do Brasil desde o século XIX, principalmente alemães, italianos e poloneses, com valores fundamentados na propriedade privada, na família patriarcal e com diferenciada relação de trabalho.

No passado, as frentes colonizadoras estabelecidas na região serrana do Rio Grande do Sul a partir da segunda metade do século XIX, foram incentivadas pelas políticas do estado nacional a ocupar a região de fronteira, objeto de disputas territoriais principalmente com a Argentina. A colonização foi promovida por companhias colonizadoras, após o acordo territorial entre Santa Catarina e Paraná. Pela grande quantidade de terras devolutas na região do Sul do país, os governantes conferiram concessões as colonizadoras para divisão e venda dos terrenos. No processo migratório para a região Oeste de Santa Catarina foi dada preferência aos descendentes de colonos teutos e itálos que já haviam colonizado áreas no Rio Grande do Sul, por eles seguirem o perfil de “um povo trabalhador e comedido”^{XIX}. Este tipo de ocupação valorizou, portanto, o branqueamento da população brasileira, na esteira das concepções raciais em voga durante o século XIX, e que no Brasil considerava negros, índios e miscigenados enquanto “degenerados”^{XX}. Com isso, o estado nacional e as companhias colonizadoras privadas empreenderam uma segunda onda de violência pelos sertões da região Sul: depois de escravizar, exterminar ou aldear os povos indígenas durante a conquista luso-espanhola dos séculos XVII e XVIII; no século XX chegou a vez da atuação dos bugreiros^{XXI}, que atuavam no processo de “pacificação” indígena, assim como, as Companhias colonizadoras, que se ocupavam de dividir e expulsar “invasores” caboclos que habitavam a região sem legalidade da posse da terra – de acordo com seus próprios argumentos. Os caboclos e indígenas eram considerados posseiros, por não possuírem os devidos registros das terras que ocupavam; e estas passaram a serem vendidas em forma de lotes para os migrantes descendentes de europeus. Com isso, garantiam ao Estado a ocupação das áreas que eram vistas como parte de um sertão desconhecido – assim denominado por serem áreas distantes do litoral, onde ficava a capital e os maiores centros populacionais.

As regiões do Oeste eram de incipiente cartografia, de difícil acesso e, embora já conhecido e habitado por grupos indígenas, caboclos e seus descendentes, eram descritos como desconhecidos, principalmente pelas autoridades e pelos novos grupos a buscarem estes espaços. A primeira visita de um governador ao Oeste do estado aconteceu tardiamente, em 1929, quando Adolfo Konder e sua comitiva fizeram uma viagem para o interior. Um dos membros da comitiva narrou que a viagem foi uma “verdadeira bandeira”, comparando a empreitada aos bandeirantes do período colonial “aos sertões”^{XXII}. Na viagem, foram feitos diversos registros fotográficos e os viajantes publicaram variados textos descrevendo os feitos e as dificuldades de acessar as terras mais longínquas da capital do estado. Na imagem 01, pode-se observar o governador ao lado de um proprietário de um rancho de extração de erva-mate (*Ilex paraguariensis*). A fotografia traz aspectos da miscigenação cultural entre os caboclos e os imigrantes de origem europeia: o dono do Herval tinha sobrenome alemão - Siebeneichler, porém a prática da extração da erva-mate, assim como as características da construção daquele rancho são traços da herança e presença dos caboclos – dialogando com a posição teórica de Renk, Poli e Pinheiro Machado.

“ÁRVORE É QUASE BICHO, E BICHO É QUASE GENTE”: OS CABOCLOS DA AMÉRICA SUBTROPICAL E UM *BUEN VIVIR* ALTERNATIVO

CLAITON MARCIO DA SILVA, DELMIR JOSÉ VALENTINI E SAMIRA PERUCHI MORETTO

Imagem 01: O “presidente” Konder visitando o rancho do ervateiro Siebeneichler



Fonte: CEOM, *A viagem de 1929: Oeste de Santa Catarina: documentos e leituras*, Chapecó, Argos, 2005, p. 191.

A viagem se caracterizou por ser um ato político, sem o verdadeiro intuito de um assistencialismo aos grupos moradores do Oeste do estado. Reforçando, assim, o constante abandono dos colonos descendentes de europeus por parte do estado nacional, no que diz respeito à infraestrutura, preocupava as autoridades; uma vez “isolados” da “civilização”, os colonos poderiam se “acaboclar” e, com isso, frustrar o processo social de colonização e branqueamento baseado na pequena propriedade e no trabalho familiar. Nesta lógica os caboclos não representavam apenas uma ameaça ao modo de vida dos recém-chegados colonos – em função de sua suposta violência, degeneração ou cor da pele mais escura em relação aos migrantes: desafiavam o experimento neocolonial por seu suposto desprendimento em relação ao local^{XXIII}, ao status social e à questão financeira. Geralmente seminômades, buscavam pequenas áreas de mata que, uma vez derrubadas, suas terras férteis garantiriam a sobrevivência da família por um determinado período, complementado pela caça, pesca e extrativismo – podendo ser considerado a criação de um *Buen Vivir* subtropical.

Com o avanço da colonização – entre as décadas de 1920 e 1960, os caboclos eram expulsos de suas terras para áreas desfavoráveis ao cultivo agrícola ou para a beira de rios; como forma de sobrevivência, cada vez com menor disponibilidade de matas ou de terras comunais, passaram a trabalhar de agregados em fazendas, no extrativismo de erva-mate, em madeiras ou na construção e transporte de balsas de madeira, entre outras atividades consideradas perigosas ou subalternas. Por outro lado, a melhor adaptação dos caboclos ao meio ambiente fez com que, em certas ocasiões, o conhecimento das ervas medicinais, das técnicas de caça e pesca, assim como

“ÁRVORE É QUASE BICHO, E BICHO É QUASE GENTE”: OS CABOCLOS DA AMÉRICA SUBTROPICAL E UM *BUEN VIVIR* ALTERNATIVO

CLAITON MARCIO DA SILVA, DELMIR JOSÉ VALENTINI E SAMIRA PERUCHI MORETTO

dos produtos agrícolas adequado ao solo e ao clima, lhes garantisse uma certa vantagem em relação aos colonos; ou, ao menos sua sobrevivência^{XXIV}. E por isso, nas primeiras décadas da colonização, os migrantes descendentes de europeus buscavam alento nos remédios e nas rezas de caboclos e, ao mesmo tempo, incorporavam muitos elementos de seus modos de vida, como já citado quando descrita a imagem 01.

Além do trabalho na condição de subalternos em atividade propostas pelos colonizadores, os caboclos garantiam sua própria sobrevivência, e de seu modo de vida, a partir dos conhecimentos e de sua relação com o meio ambiente. Como afirmam Moretto e Brandt, “as práticas de uso e acesso à terra pela população cabocla do oeste de Santa Catarina modelaram a paisagem dos espaços rurais dominados pela floresta – até a primeira metade do século XIX”^{XXV}. Para os autores, verifica-se nesses espaços a existência de uma rede complexa de elementos humanos e não humanos em atividades “que combinavam o uso privado e coletivo das áreas de floresta, ligadas à criação de animais soltos, à extração da erva-mate e à agricultura, formando o que pode ser definido como ‘paisagem cabocla’”^{XXVI}.

Com a crescente urbanização, por outro lado, a dinâmica das relações inter-étnicas e agrárias se modificou; mas para analisar esse processo, é necessário discutir primeiramente, como um determinado movimento intelectual internacional teve certa influência, não apenas na análise dos caboclos enquanto “objeto de estudo”, mas enquanto influenciadores da retomada ou recriação de um *modus vivendi* alternativo ao modelo de desenvolvimento capitalista – de forma semelhante ao proposto pelo *Buen Vivir*.

2) *Buen Vivir*, Subaltern Studies o estudo dos excluídos da América Subtropical: epistemologias do Sul Global

De acordo com Gudynas, o termo “*Buen Vivir* se origina na América do Sul e se conecta a críticas e alternativas às ideias convencionais de desenvolvimento”^{XXVII}. Nas duas últimas décadas, este conceito tem recebido um amplo reconhecimento por parte de intelectuais, movimentos sociais e alguns dos estados nacionais andinos, os quais tiveram contribuição significativa dos povos indígenas para a governança em tempos de crise socioambiental. Isto é percebido a partir da inclusão oficial deste conceito nas constituições nacionais de Equador (2008) e Bolívia (2009), justamente por sua proposta sólida de alternativa à homogeneização neoliberal^{XXVIII}. De forma geral, o debate acadêmico sobre o *Buen Vivir* é amplo – compreendendo profissionais de diversas áreas como as Ciências Sociais, Administração, Geografia, Saúde, Direito^{XXIX} – espalhado por um grande número de revistas acadêmicas ou de divulgação científica. Seus pressupostos residem sobre alguns pilares fundamentais: a já mencionada alternativa ao padrão neoliberal de desenvolvimento, como uma forma de resistência à homogeneização cultural da globalização, ou uma contribuição epistemológica do Sul global; além disso, alguns estudos fornecem uma sócio-gênese da já mencionada inclusão destes fundamentos nas constituições de Equador e Bolívia^{XXX}. Por outro lado, a maneira pela qual essa filosofia emergente foi traduzida em prática demonstrou algumas contradições: principalmente o fato de que os estados nacionais que pretendem promover o *Buen Vivir*, continuam investindo nos mercados de commodities, em muitos casos deslocando grupos de populações tradicionais que deveriam proteger^{XXXI}. Também Carlos Aurélio Pimenta de Faria Farias, observa diferentes grupos em disputa pelo *sumak kawsay/Buen Vivir* no Equador: 1) a vertente “socialista e estatista”, que valorizaria a ênfase comunitária do *sumak kawsay* mas relega a questão ecológica ao segundo plano; 2) a segunda corrente, chamada de “ecologista e pós-desenvolvimentista”, primando por aportes indigenistas,

“ÁRVORE É QUASE BICHO, E BICHO É QUASE GENTE”: OS CABOCLOS DA AMÉRICA SUBTROPICAL E UM *BUEN VIVIR* ALTERNATIVO

CLAITON MARCIO DA SILVA, DELMIR JOSÉ VALENTINI E SAMIRA PERUCHI MORETTO

socialistas, feminista, teológicos e ecologistas; 3) por fim, a corrente “indigenista e pachamamista”, pela relevância dos povos indígenas na construção do *sumak kawsay*^{XXXII}.

De fato, podemos situar a formação de uma resistência conceitual e um projeto epistemológico arquitetado por diferentes grupos do Sul global no contexto de pós-colonial asiático e africano como Franz Fanon ou Dipesh Chakrabarty – juntando-se aos latino-americanos precariamente descolonizados ao longo do século XIX –, onde elites intelectuais e movimentos sociais propuseram diferentes alternativas não apenas ao modelo homogeneizante de desenvolvimento capitalista, mas também, uma crítica sobre as narrativas hegemônicas. Na virada do milênio, Manuel Castells já anunciava que o fenômeno da globalização, ao mesmo tempo que ambicionava produzir uma “aldeia global”, estimulou a resistência através da manutenção ou reinvenção de tradições locais; em outras palavras, enquanto a arquitetura inicial da globalização buscava engendrar a formação de um sujeito universal – digamos, Ocidental – através do chamado Consenso de Washington e de programas educacionais ou de empréstimos financeiros, certos grupos insistiram em sua singularidade local^{XXXIII}. Como objeto de estudo, a análise intelectual convergiu em um certo reconhecimento da multidimensionalidade da globalização – e as questões econômicas, políticas, sociais, científicas, tecnológicas, culturais e jurídicas, todas interconectadas em um todo complexo^{XXXIV} – em busca da homogeneidade ou de uma ideia de universalização.

Desta forma, este contexto de transformações globais pôde aproximar questionamentos presentes tanto nos estudos subalternos^{XXXV}, quanto no *Buen Vivir* em geral, que convergiram na organização de uma agenda política de transformação socioambiental em setores progressistas. Desta forma, a tradição sul-asiática formalizada na Universidade de Sussex no final dos anos 1970 – e reconhecida internacionalmente nas décadas seguintes enquanto Subaltern Studies – encontrou um terreno fértil para o diálogo com os estudos pós-desenvolvimentistas latino-americanos fortalecidos no início do terceiro milênio – ou através de livros como *Encountering Development* do antropólogo colombiano Arturo Escobar, publicado em 1995. No entanto, ao trazer o debate sobre os caboclos subtropicais, é importante continuar a digressão rumo a um terceiro elemento antropológico, sociológico e historiográfico: os estudos sobre as populações oprimidas, principalmente no Brasil, que de maneira inovadora, desinteressou-se muito cedo pela história dos símbolos nacionais e inseriu povos indígenas, pescadores, sertanejos, caipiras, colonos pobres e os já mencionados caboclos na narrativa historiográfica.

A inauguração destes estudos pode ser vinculada à uma corrente de médicos sanitaristas que desde fins do século XIX e início do século XX denunciavam a situação de abandono das populações que viviam no interior do Brasil. O marco fundante desta tradição intelectual – o livro “Os Sertões”, de Euclides da Cunha publicado em 1902 – repercutiu fortemente nas elites políticas e intelectuais, impactando tanto na formulação de políticas públicas de saneamento quanto no interesse por parte de estudiosos pelas populações “desconhecidas” que habitavam o imenso território à Oeste^{XXXVI}. Décadas mais tarde, nos anos 1950 e 1960, com a propagação dos chamados “estudos de comunidade” – estudos sócio antropológicos que buscavam, acima de tudo, estudar grupos sociais e pequenas comunidades no interior da América Latina ou nas favelas de grandes cidades para estabelecer teorias gerais partindo do “simples” para o “complexo” – as populações brasileiras “esquecidas” pelo Estado Nacional continuaram sendo objeto de interesse dos pesquisadores^{XXXVII}; porém, o que se destaca nesta tradição intelectual, é justamente a intenção, por parte dos intelectuais, de “integrar” os subalternos às estruturas nacionais. Já que o Brasil passava por um processo de crescente industrialização, estes intelectuais partiam do pressuposto de que seria possível que caipiras ou sertanejos se tornassem cidadãos integrados à nacionalidade brasileira^{XXXVIII} – em contraposição às teses racistas. Isso transparece claramente,

“ÁRVORE É QUASE BICHO, E BICHO É QUASE GENTE”: OS CABOCLOS DA AMÉRICA SUBTROPICAL E UM *BUEN VIVIR* ALTERNATIVO

CLAITON MARCIO DA SILVA, DELMIR JOSÉ VALENTINI E SAMIRA PERUCHI MORETTO

por exemplo, na afirmação de um comandante militar que se retirou da Guerra do Contestado alegando que aos Estados caberia a “instrução” para acabar com a ignorância: aos Governos do Paraná e Santa Catarina “compete agora com suas forças policiais, exterminar os bandidos que aparecem, limpando, assim, a zona de elementos perniciosos. Em parte, a culpa é dos referidos Governos, que descaram da instrução, deixando a ignorância campear livremente, chegando o fanatismo a constituir grupos, como o que acabo de aniquilar numa vitória inglória”^{XXXIX}.

Os estudos dos oprimidos ou dos excluídos, emergiram na América Latina em décadas seguintes, ou seja, final da década de 1970 e, principalmente, no contexto dos processos de redemocratização de meados da década de 1980. Desta vez, porém, juntaram-se aos historicamente excluídos caipiras ou sertanejos, os imigrantes e migrantes europeus – certamente mais privilegiados que os grupos nativos na América Subtropical. Inicialmente “eleitos” pelos governos para promover o branqueamento e o processo civilizador no Brasil, Argentina, Uruguai e Paraguai, parte desses colonos foram expulsos do campo durante o avanço da revolução verde. E nestes territórios, surgiram importantes movimentos sociais ainda ativos na atualidade, como o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST), Movimento dos Atingidos por Barragens (MAB) e do Movimento das Mulheres Camponesas (MMC), entre outros movimentos camponeses transnacionais, baseados fortemente na Teologia da Libertação e que integraram grupos de diferentes matrizes étnico-sociais^{XL}. Desta forma, indígenas e caboclos através de sua inserção ou construção de movimentos sociais, se tornaram uma referência nos estudos acadêmicos e para as mudanças epistemológicas que, em parte apenas, dialoga com grupos “socialistas e estatistas” e “ecologistas e pós-desenvolvimentistas” – como vimos anteriormente.

As articulações e lutas na América Subtropical – que em muito deve aos estudos acadêmicos e a influência de intelectuais universitários e dos seminários eclesiais – de certa forma, centrou-se muito mais em uma agenda de conquista da terra e, posteriormente, de fortalecimento das condições materiais de existência, do que em uma agenda de reaproximação com o mundo natural ou com uma certa noção de espiritualidade. Desta forma, uma questão central se coloca na confluência das três tradições intelectuais observadas até o momento: as lutas e as agendas dos povos andinos e seu *Buen Vivir* ou de Subaltern Studies sul-asiáticos não eram as mesmas de caboclos, povos indígenas ou de qualquer grupo de excluídos na América subtropical no início deste milênio. Talvez, por uma forte história de concentração fundiária, de catequização católica e pela introdução de um grande grupo de imigrantes europeus, o mundo natural precisaria ser dominado, mais do que reaproximado^{XLI}.

Ironicamente ou não, o processo de globalização e seus impactos na crescente tecnologia de transporte e comunicação, gerou um fluxo de intelectuais, movimentos sociais e, com isso, uma constante troca de ideias, apoiada cada vez mais por eventos como o “Fórum Social Mundial”^{XLII} e por governos progressistas. Depois dessa movimentação global inicial, as pautas foram sendo moldadas a partir do conhecimento de outros grupos sociais que, somada à crise ambiental, passou a interferir em parte da agenda dos movimentos. Por outro lado, no próprio movimento de tentativa de homogeneização global das identidades socioculturais, surgiram movimentos de reafirmação étnico-culturais – como a Associação Puxirão Caboclo de Chapecó, estado de Santa Catarina, em 2003, entre outros, como veremos adiante. Depois de uma longa história de racismo, expropriação das terras e de assassinatos, pela primeira vez reconheciam-se ou se auto reconheciam os caboclos como uma identidade possível. E de certa forma, antecipavam-se algumas das questões centrais no *Buen Vivir* que se consolidaria anos depois, embora étnico-culturalmente com diferenças fundamentais, principalmente no que se refere à questão ambiental. Em resumo, estas três correntes filosófico-epistemológicas possuem preocupações de pesquisa e ação políticas e

“ÁRVORE É QUASE BICHO, E BICHO É QUASE GENTE”: OS CABOCLOS DA AMÉRICA SUBTROPICAL E UM *BUEN VIVIR* ALTERNATIVO

CLAITON MARCIO DA SILVA, DELMIR JOSÉ VALENTINI E SAMIRA PERUCHI MORETTO

socioambientais bastante semelhantes. Combinando-as, buscaremos discutir empiricamente como os caboclos puderam se expressar através do meio ambiente.

3) Como os caboclos se expressam historicamente através do ambiente (1890-1980)

“Árvore é quase bicho e bicho é quase gente”. Atribuída ao lendário Monge João Maria, esta frase aproxima uma forma de pensamento relacionando o que a epistemologia separou com o advento da modernidade, classificando de forma diferenciada flora, fauna e seres humanos. Ainda, o ensinamento do monge deixa transparecer um *ethos* da pregação que remete a uma convivência harmoniosa, pacífica e de aproximação das espécies ao ser humano e uma alusão ao meio ambiente como *habitat* comum. João Maria de Agostini, considerado o primeiro monge, era de origem italiana e palmilhou todo o continente. De origem europeia, sua presença e atuação teve como palco, principalmente, a Região Sul do Brasil durante as últimas duas décadas do Século XIX e a primeira do Século XX. As identidades, ideias, ações e itinerários destes conhecidos monges foram documentadas por vasta literatura. Também foram registrados por um conjunto de fontes escritas e orais. Estas últimas, traduzidas em memórias, rezas e tradições populares que marcaram profundamente as populações nacionais de todo o interior do Brasil Meridional, especialmente nos espaços em que os processos de urbanização e ocupação ocorreram com a presença de imigrantes europeus ou seus descendentes, e se estenderam até as primeiras décadas do Século XX^{XLIII}.

João Maria de Agostini deixou profundas marcas em toda a Região Sul, tendo vivido nas últimas décadas do Século XIX e espalhado um legado de ensinamentos e boas memórias, sendo a depois sucedido por João Maria de Jesus; ambos palmilharam as áreas ocupadas pelas Matas de Araucárias^{XLIV} semeando a palavra de Deus para a população interiorana, através do que foi chamado de “catolicismo rústico”, ou seja, uma adaptação das premissas católicas romanizadas para a realidade dos habitantes da Floresta de Araucária, fitofisionomia denominada Floresta Ombrófila Mista (FOM). O conceito de FOM foi proposta mais recentemente pelo IBGE^{XLV} e adequada a um sistema de classificação da vegetação intertropical que mistura duas florestas distintas: a tropical afro-brasileira e a temperada austro-brasileira (pinhais ou matas de araucária). As condições peculiares no Planalto Meridional Brasileiro, associadas à latitude, juntamente com áreas de altitudes planálticas possibilitam a singular Região Neotropical^{XLVI}. Klein destacou a FOM como constituída, principalmente, pelo pinheiro-do-paraná ou pinheiro brasileiro (*Araucária angustifolia*), que revestia o Planalto Meridional nos três Estados sulinos^{XLVII}. Desde tempos remotos, os povos indígenas e mais tarde os caboclos habitantes desta floresta, tinham como base fundamental de alimentação a semente da araucária, ou seja, o pinhão. O clássico historiador Sérgio Buarque de Holanda destacou a importância dos “pinhões da araucária, que davam excelente farinha e que, abundantes outrora no Planalto, chegavam a substituir em certos casos a mandioca” e “costumavam chamá-los ibá, que quer dizer simplesmente fruta, pois era a fruta por excelência das terras paulistas e sulinas”^{XLVIII}. Ao mesmo tempo que alimentava diretamente os grupos humanos, também era o alimento fundamental para a diversificada fauna, com a presença de pacas (*Cuniculus paca*), cutias (*Dasyprocta punctata*), porcos do mato (*Pecari tajacu*), queixadas (*Tayassu pecari*), papagaios (espécies psitacíformes) que, por sua vez, forneciam a carne para os coletores e para os caçadores, principalmente durante o outono e o inverno^{XLIX}.

Estas áreas de florestas foram extremamente influentes na conformação do modo de vida dos grupos humanos anteriores ao caboclo, principalmente pelos aspectos culturais no contexto da vida e dos processos de alimentação representados pelas sementes das araucárias. Entre os grupos indígenas Kaingang havia uma certa divisão territorial das matas para exploração de cada tribo

“ÁRVORE É QUASE BICHO, E BICHO É QUASE GENTE”: OS CABOCLOS DA AMÉRICA SUBTROPICAL E UM *BUEN VIVIR* ALTERNATIVO

CLAITON MARCIO DA SILVA, DELMIR JOSÉ VALENTINI E SAMIRA PERUCHI MORETTO

durante o período da desfolha das pinhas. A terra era percebida como recurso natural, mas também sociocultural, como parte estruturante da vida material e simbólica^L. Esta preciosa semente continuou como fundamental entre os elementos advindos da violenta miscigenação entre os povoadores da Floresta Ombrófila Mista com os conquistadores espanhóis e portugueses que conquistaram o Brasil Meridional entre os séculos XVI e XVIII. Alguns traços culturais dos grupos indígenas permaneceram entre estes nativos nacionais – denominados caboclos. O sociólogo Maurício Vinhas de Queiroz observou esta relação na economia de subsistência, em um texto clássico, destacando que o modo de vida dos caboclos era similar ao dos indígenas^{LI}.

O segundo monge, João Maria de Jesus, de uma possível nacionalidade francesa ou sírio libanesa, entre a década de 1880 até o ano de 1906, palmilhou a vasta região do sertão do Brasil Meridional. Por onde passou deixou intensas marcas, pois herdou a memória do monge anterior; benzeu, curou, profetizou e batizou por todos os lugares que visitou. Deixou um legado de fontes de águas consideradas miríficas ou medicinais, cruzeiros erigidos, locais de rezas e uma fabulosa memória das boas obras que realizou entre a população cabocla – isolada da Igreja Católica romanizada. Pregando para uma população cabocla, as palavras dos monges ganharam terreno fértil. A maioria da população se dedicava ao cultivo de pequenas lavouras de subsistência, à criação de animais soltos, coleta de frutos silvestres e extração de erva-mate. Como vimos anteriormente, eram posseiros que, entre outros costumes, também utilizavam as terras no sistema de faxinais^{LII}. As “roças caboclas”, divididas entre “terras de plantar” e “terras de criar”, podem ser sintetizadas da seguinte forma: nas terras de plantar, praticava-se a “policultura com rotação de terras” centrada no plantio de milho “consorciado ao feijão e por vezes à abóbora e à melancia”. Neste sistema:

As roças eram cultivadas sob o sistema de rotação de terras, após derrubarem e queimarem parte da floresta. Na “roça cabocla”, cercavam-se não os espaços de criação, mas as “terras de plantar”, para evitar a invasão de animais. Após a abertura da roça, esta poderia ser cercada com tábuas lascadas de pinheiros, os chamados rachões, trincheiras em volta da plantação ou mesmo as imensas araucárias existentes que eram derrubadas para formar, com o tronco, o perímetro da plantação^{LIII}.

Percebe-se na passagem acima uma forte coexistência entre elementos humanos e não humanos na consolidação da “roça cabocla”, tanto no plantio como na construção da infraestrutura que servia para afugentar os animais – principalmente porcos criados à solta, alimentados à base de pinhão oriundo das araucárias. Um sistema extensivo que necessitava de grandes áreas de terra, mas que depois da instalação dos trilhos ferroviários na primeira década do século XX, se tornaram propriedades privadas e muitas foram cercadas. Assim, a construção da ferrovia que ligou os estados de São Paulo e Rio Grande do Sul, com um traçado que cortou as terras do interior dos Estados do Paraná e de Santa Catarina, como mencionado anteriormente, intensificou o processo de colonização; e as companhias colonizadoras passaram a medir e vender as terras; e, por fim, os caboclos “posseiros” passaram à condição de intrusos^{LIV}. Outro fator importante para essa grande mudança foi a eclosão da Guerra do Contestado (1912-1916); esse conflito opôs o estado nacional – incluindo seu exército – para combater os trabalhadores remanescentes da estrada de ferro^{LV}, em um verdadeiro massacre que resultou no aprofundamento da política de colonização e na marginalização dos caboclos.

“ÁRVORE É QUASE BICHO, E BICHO É QUASE GENTE”: OS CABOCLOS DA AMÉRICA SUBTROPICAL E UM *BUEN VIVIR* ALTERNATIVO

CLAITON MARCIO DA SILVA, DELMIR JOSÉ VALENTINI E SAMIRA PERUCHI MORETTO

Imagem 02: Colonização das Terras

COLONIA PETRI
Estação Rio Bonito - Estado de S. Catharina

La nuova Colonia di José Petri si stende per 30 chilometri di fronte al Rio do Peixe, sponda diritta, Estrada de Ferro S. Paulo Rio Grande.

Terre ottime per alfafa tabacco, frumento, vino ecc.

Vi si trovano tanti legnami *de lei* che il compratore di una sola colonia può produrre alcuni conti di reis col fare dormenti per la strada ferrata. — La Sede della Colonia sulla sponda dritta del Rio do Peixe, resta ad una distanza di 300 a 400 metri dalla stazione RIO BONITO, ed è già divisa in lotti e chacaras ove ottima occasione presentasi per stabilirvisi commercianti, professionisti e industriali.

Prezzi modici e buone condizioni di pagamento.

Terra di prima qualità ligata direttamente colla strada di ferro e perciò buona ligazione commerciale, buon clima, sono le condizioni principali che garantiscono il rapido sviluppo della Colonia.

Tutte le terre intorno a questa nuova colonia sono già popolate.

La stazione Rio Bonito é a 5 ore di viaggio al di lá di Marcellino Ramos e un passaggio di 2ª classe costa:

Da Passo Fundo	20\$600	Da Cruz Alta	28\$200
» Santa Maria	32\$200	» Caxias	41\$500
» Carlos Barbosa	42\$300	» Cachoeira	38\$600
» Margem Taquary	38\$600	» S. João Montenegro	39\$600

In Santa Maria si deve procurar l'Hotel Familiar di Luciano Pavani che é il migliore e il piú barato di tutti.

COMMERCIO

La Colonia Petri é legata con 30 chilometri di fronte alla strada ferrata e il frete per ogni mille chili costa dalla stazione Rio Bonito sino a S. Paulo:

Alfafa	67\$300	Legnami	59\$000
Banha	79\$700	Porci	12\$500 per testa

Sino a Curityba:

Alfafa	47\$700	Legnami	36\$600
Banha	48\$000	Porci	9\$600

Le tariffe da Rio Bonito al Porto di mare S. Francisco sono poco differenti da quelle sino a Curityba.

Anche i freti sui cereali sono molto bassi.

Si vendono pure colonie in trucco di costruzioni di strade.

Sono terre di puro mato branco.

Alla stazione Rio Bonito rivolgersi al mio procuratore Carlos Leopoldo Simon col quale possono chiudere qualunque negozio.

L'Impresario José Petri.

Fatto l'intero pagamento, il compratore riceverá la scrittura pubblica dal proprietario Sr. Alberto Schmitt in Cruz Alta. (30-s)

Fonte: Anúncio de venda de terras voltada para migrantes italianos que viviam no Rio Grande do Sul no Meio Oeste de Santa Catarina. Jornal Staffetta Riograndense, Caxias do Sul, 14/2/1923, p. 4.

A institucionalização da propriedade privada, a industrialização e comercialização da madeira, principalmente das araucárias, e a instalação dos primeiros núcleos coloniais, provocaram mudanças agudas no âmago da cultura dos caboclos que viviam nas denominadas terras devolutas. O historiador norte-americano Warren Dean, registrou que o assalto à floresta resultou na súbita e decisiva destruição das matas: “a incapacidade dos caboclos pioneiros, dedicados à subsistência, de transformar seus direitos de ocupantes em títulos de propriedade e de passar para a pequena produção”, fez com que continuassem abandonados, justamente aqueles que eram capazes de conviver com a floresta sem destruí-la^{LVI}. Os caboclos que seguiam os ensinamentos do monge e assimilavam que “árvore é quase bicho e bicho é quase gente” foram expulsos dos ranchos em que viviam, passaram a serem impedidos de extrair erva-mate nas terras que não mais lhes pertenciam – ou trabalhar na extração desta matéria-prima para os colonos italianos; tiveram que abandonar os faxinais - transformados em monoculturas após a Segunda Guerra Mundial e perceberam que

“ÁRVORE É QUASE BICHO, E BICHO É QUASE GENTE”: OS CABOCLOS DA AMÉRICA SUBTROPICAL E UM *BUEN VIVIR* ALTERNATIVO

CLAITON MARCIO DA SILVA, DELMIR JOSÉ VALENTINI E SAMIRA PERUCHI MORETTO

as araucárias agora tinham outra finalidade: não mais a produção do pinhão para alimentar a todos, mas a madeira nobre para exportação através dos portos de São Francisco e Paranaguá – arrancadas e beneficiadas pelo empreendimento do empresário norte-americano Percival Farquhar, a *Southern Brazil Lumber & Colonization Company*; também, parte da madeira retirada mais à Oeste se transformou em balsas de madeiras, que eram escoadas pelo Rio Uruguai até a Argentina^{LVII}.

De certa forma, a narrativa a partir da devastação da Floresta Ombrófila Mista, é de um mundo que desmorona: antes cobiçada por todos, por ter um alto volume madeiravel, depois derrubada e substituída por espécies exóticas que não produzem sementes nem farinha; ou seja, já faz parte de um tempo d’antes^{LVIII}, de passado com lembranças de um tempo de fartura, de convivência entre humanos, árvores e bichos. De certa forma, parece que sobrou aos caboclos uma forçada integração à sociedade nacional e o esquecimento de determinado *modus vivendi* que os diferenciavam dos demais grupos sociais. Estas percepções, por outro lado, também são historicamente construídas: a ótica de um mundo sertanejo desmoronando frente o início da industrialização brasileira, chamou a atenção do intelectual modernista Mário de Andrade na década de 1930. Em um caminhão, com uma pequena equipe e contando com poucos equipamentos de gravação sonora, Mário de Andrade registrou a cultura imaterial de populações do Nordeste brasileiro, principalmente de suas canções de festa e trabalho^{LIX}. De forma semelhante, muitos pesquisadores se esforçaram para não deixar cair no esquecimento certas características da cultura cabocla nas últimas décadas. Por outro lado, argumentamos que se deve observar a questão por um prisma que ressalte não apenas o “desmoronamento” do projeto caboclo; mas que mesmo diante de um movimento de opressão e tentativa de alocação destes grupos em uma escala de subalternidade, os caboclos criaram espaços de diálogo, resiliência e revalorização de um modo de vida e de sua influência na sociedade regional/nacional. Para isso, destacamos a centralidade do meio ambiente neste processo.

4) Remontando o saber caboclo: diversidade biocultural e gênero (1980-2020)

Conforme mencionado anteriormente, desde o período conhecido como redemocratização brasileira, ou seja, a abertura política conquistada pela sociedade civil nos anos finais da ditadura civil-militar (1964-1985), houve o crescimento da valorização do modo de vida dos grupos sociais considerados oprimidos – em função do longo e violento processo de conquista e colonização do território brasileiro. Ou seja, pela primeira vez na história brasileira, negros, populações indígenas, ribeirinhos e pescadores artesanais, pequenos agricultores ou camponeses, entre outros grupos, tiveram direito a reivindicar seu modo de vida a partir da nova constituição nacional em 1988. Embora as contradições da carta magna brasileira ainda sejam observadas na atualidade por não regulamentarem diversas situações sociais e ambientais, é possível afirmar que o contexto otimista que se seguiu ao longo da década de 1990 consolidou uma agenda de lutas sociais fundamentais para a democracia brasileira. É nesse contexto que grupos como os caboclos tiveram a oportunidade de remontar, revalorizar seus saberes. No entanto, este período histórico também marca o aprofundamento da urbanização, e a mudança de uma sociedade rural para outra, que combina características de uma agricultura tecnificada – e por isso, com mão de obra especializada tecnicamente – e uma crescente agroindústria. Com isso, desde a década de 1970, diversas regiões do Brasil promoveram o esvaziamento dos campos para que os braços livres fossem absorvidos – por baixos salários, nas cidades. Na região Sul, os caboclos migraram ou foram forçados a migrar para grandes e médios centros urbanos, trabalhando na construção civil, na agroindústria, em posições inferiores no mercado de serviços ou em atividades sem direitos garantidos, como

“ÁRVORE É QUASE BICHO, E BICHO É QUASE GENTE”: OS CABOCLOS DA AMÉRICA SUBTROPICAL E UM *BUEN VIVIR* ALTERNATIVO

CLAITON MARCIO DA SILVA, DELMIR JOSÉ VALENTINI E SAMIRA PERUCHI MORETTO

“chapas” ou empregadas domésticas. Nas poucas oportunidades de mobilidade social, no entanto, é possível observar que caboclos ascenderam socialmente através do acesso à escolarização, alcançando a ocupação de profissões liberais como jornalistas ou advogados; e também, contratos como casamentos e associações comerciais, industriais e de serviços com famílias tradicionais e economicamente bem situadas.

Neste sentido, uma forçada migração cabocla para o meio urbano, em tese, fez com que a escassez de recursos naturais e as relações de solidariedade, característica do meio rural brasileiro, fossem dissipadas. Entretanto, a dinâmica tem se mostrado de maneira diferente, com uma resiliência cabocla que se adapta e modifica a própria concepção de urbanização – através da reinvenção destes espaços. Ou seja, no Oeste Catarinense ecoam os projetos urbanos higienistas que atingiram centros europeus desde meados do século XIX e, posteriormente, algumas capitais brasileiras, prevendo regiões distintas da cidade de acordo com o grupo social: a região central, geralmente destinada ao comércio, aos serviços públicos e às elites econômicas, enquanto os bairros ou subúrbios são os locais destinados à classe trabalhadora – constituída majoritariamente por caboclos, migrantes neoeuropeus ou por refugiados ambientais.

Nestes espaços, a relação entre os caboclos e o meio ambiente é reconstruída, agora em uma dinâmica urbana dominada pela propriedade privada, através da ocupação de espaços para pequenas hortas e a produção de verduras, temperos, legumes, frutas e ervas medicinais. Importante lembrar que não se trata de uma agricultura urbana, sustentável e bastante difundida em cidades europeias; trata-se de uma invenção sem ter necessariamente um modelo a ser perseguido, ou uma racionalidade do aproveitamento de espaços urbanos para a produção de alimentos. Trata-se de uma necessidade de complemento da alimentação – em caso de desemprego ou de pouca renda, pode ser a única fonte de alimentação de uma família, por exemplo – através do aproveitamento de pequenos espaços. Geralmente, as técnicas utilizadas são tradicionais, com sementes compradas em supermercados ou trocadas entre vizinhos, parentes ou interessados no cultivo de determinada planta.

Por esta relação que mistura um modo de sobrevivência – horticultura e pequena agricultura urbana – e uma relação cultural a partir do cultivo de plantas alimentícias e ornamentais, que o saber caboclo é atualmente reconstruído ou revalorizado. Esse modo associativo, caracteriza o que podemos chamar de diversidade biocultural, ou seja, “a diversidade de vida em todas as suas manifestações: biológicas, culturais e linguísticas, que estão inter-relacionadas e dentro de um complexo sistema” de adaptação sócio ecológico^{LX}. De certa forma, são estas relações de cultivo e de troca de sementes entre caboclos e neoeuropeus que garantem a não extinção de espécies nativas não adaptadas ao mercado – como as espécies frutíferas gabioba, uvaia, guabiju, pitanga, goiaba do mato (goiaba serrana), entre outras tantas – e as colocam lado a lado com plantas exóticas bem adaptadas ao solo subtropical, como os cítricos. Embora vivendo em um ambiente muito diferente daquele que inspirou etnobiólogos como o britânico Darell Posey a formular o conceito de diversidade biocultural – mais especificamente, os Kayapós da região Norte do Brasil^{LXI} – a relação histórica de caboclos com plantas ou animais garante aos organismos não humanos um veículo bastante privilegiado para a continuidade de espécies mesmo com o avanço do concreto urbano, como é o caso de diversas espécies de abelhas melíponas cuja sobrevivência depende de determinadas flores, cada vez mais escassas na natureza.

Outra forma de expressar a diversidade biocultural cabocla é através das associações formais, ou seja, do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST) ou do Movimento de Mulheres Camponesas (MMC). Ambos os grupos reúnem pequenos agricultores tanto de ascendência europeia quanto indígena ou cabocla, expropriados de suas terras durante o avanço da

“ÁRVORE É QUASE BICHO, E BICHO É QUASE GENTE”: OS CABOCLOS DA AMÉRICA SUBTROPICAL E UM *BUEN VIVIR* ALTERNATIVO

CLAITON MARCIO DA SILVA, DELMIR JOSÉ VALENTINI E SAMIRA PERUCHI MORETTO

revolução verde e da transformação de cooperativas tradicionais em verdadeiras corporações transnacionais. Uma das atividades do MMC, por exemplo, é incentivar a troca de sementes “crioulas”, ou seja, sementes tradicionalmente cultivadas pelas populações rurais antes da ascensão de híbridos e transgênicos que, por séculos, garantiram a sobrevivência de caboclos, indígenas e migrantes de ascendência europeia pobres, em uma relação menos dualista com o meio ambiente. Essa iniciativa foi fomentada principalmente por mulheres agricultoras como forma de opor ao contexto de intensificação do capitalismo no meio rural brasileiro e a dificuldade de garantir condições de reprodução social camponesa. Como afirmou uma intelectual-agricultora, o reconhecimento destes diferentes grupos étnico-sociais estaria conectado ao conceito de camponês/campesinato, interseccionalizado com a questão de gênero:

Em todas essas atividades, o contexto, desde a origem do Movimento, a realidade da agricultura, principalmente a situação das mulheres e das famílias camponesas eram discutidas, pensadas, elaboradas. A partir do ano 2000, esse eixo temático relacionado ao Projeto Popular de Agricultura Camponesa ganhou fôlego e nós mulheres do [Movimento das Mulheres Camponesas de Santa Catarina] elaboramos o Programa de Sementes Crioulas de Hortaliças, que motivou ainda mais as camponesas a construir resistência e enfrentamento ao modelo químico de agricultura por meio de suas práticas. A construção dos saberes começa a ganhar maior visibilidade e expressão entre as mulheres, no próprio Movimento e na sociedade”^{LXII}.

Longe de ser um movimento exclusivamente caboclo, a valorização das sementes crioulas ganhou espaço em todo o território brasileiro e em vários países da América Latina. No entanto, mais do que um ato genuinamente caboclo, deve ser observado que uma determinada representação, uma versão sobre o passado caboclo, que inspira novas gerações que conectam o saber acadêmico com a agenda de luta social através de movimentos como o MST e MMC; sobretudo, os caboclos inspiram um estilo de vida baseado no pouco consumo, em que a subsistência está ligada à ideia de independência e com uma relação de respeito com o meio ambiente^{LXIII}. Esta chave interpretativa, é conectada através de um determinado tipo de saber, de conhecimento que não é possível na sociedade nacional moderna. Em uma passagem sobre a temporalidade cabocla, o *tempo d’antes*, o passado, é inspirador para um modelo alternativo de *Buen Vivir*: “para os caboclos ficou marcado ‘o tempo d’antes’ ‘da largueza’, com terra à vontade e o ‘plantar pro gasto’, onde ‘tudo era produzido e tudo era crioulo: o milho, o feijão, a abóbora e os animais’, sintetizou a antropóloga Arlene Renk^{LXIV}. A memória construída sobre a experiência cabocla, neste sentido, inspira a luta: O MMC, por exemplo, busca na história de resistência dos povos nativos como os caboclos e indígenas, “aspectos fundamentais para problematizar as possíveis repercussões sob as suas representações acerca da produção de saberes historicamente produzidos”^{LXV}.

Por fim, essa hibridização dos encontros e desencontros bioculturais nos subtrópicos, nos levam a crer que não existe necessariamente uma diversidade no que se refere à construção conceitual de *Buen Vivir*. Talvez, pela forma como o conceito foi originalmente concebido e difundido, não deixou espaço para populações que foram integradas ao estado nacional e não possuem, ao contrário de alguns grupos indígenas, um território assegurado. Desta forma, nem todo *Buen Vivir* pode ser mensurado e conceituado da mesma maneira, assim como, nem todos os povos subalternos se expressam através do meio ambiente da mesma forma. No caso dos caboclos, os saberes tradicionais são imperativos de sua sobrevivência e atuam como identidade, latente perante uma sociedade que lhes nega cada vez mais o acesso aos recursos naturais.

“ÁRVORE É QUASE BICHO, E BICHO É QUASE GENTE”: OS CABOCLOS DA AMÉRICA SUBTROPICAL E UM *BUEN VIVIR* ALTERNATIVO

CLAITON MARCIO DA SILVA, DELMIR JOSÉ VALENTINI E SAMIRA PERUCHI MORETTO

Considerações finais

O ano de 2019 marcou – ou pelo menos deveria marcar – o início de um reposicionamento epistemológico no que concerne aos estudos sobre populações tradicionais (incluindo povos indígenas e caboclos), com o fortalecimento do *Buen Vivir* e outros temas interconectados. A América Latina desde pelo menos 22 de junho de 2012, quando o presidente paraguaio Fernando Lugo foi deposto, experimenta uma série de crises políticas. Algumas mais dramáticas e prolongadas, como no Brasil, na Venezuela e na Bolívia, embora Equador, Argentina, Colômbia e Chile também tenham registrado agitações sociopolíticas dramáticas – todas em direção a uma retomada dos estados nacionais por grupos que apoiam uma agenda neoliberal e, até então, sem base popular. No campo dos estudos críticos aos modelos de desenvolvimento, notadamente com a ascensão dos estudos pós-coloniais, ou pós-desenvolvimentistas, entre outros, por cerca de uma década essas críticas de intelectuais progressistas foram dirigidas aos governos com maior diálogo social – como Lula e Dilma no Brasil (2003-2016), e Evo Morales na Bolívia. Em grande parte, a propaganda gigantesca realizada por grupos de mídia, patrocinados por entidades empresariais e certos partidos políticos, aos poucos tomaram os corações e mentes não apenas de uma crescente *intelligentsia* marcadamente jovem, liberal economicamente e conservadora nos costumes, e na política. Essa chamada de “nova” direita, no entanto, não ficou sozinha. Aos poucos, se consolidou uma contestação nos próprios setores intelectuais de esquerda, indicando que os grupos progressistas que então comandavam estado haviam conciliado demais com os grupos com viés econômicos e nações hegemônicas na geopolítica – indicando que uma revolução ou uma reforma profunda seria possível e necessária.

Assim, se na década de 2000 existiu um certo reconhecimento das políticas de inclusão social e de combate à fome, rapidamente estes e outros avanços foram questionados. O alvo anunciado era a corrupção, mas o que se atingiu mesmo, foi o poder do estado nacional e suas políticas de inclusão. E para isso, críticas de intelectuais progressistas elaboradas nos anos anteriores às crises, exemplificada aqui por Gudynas e Acosta no texto que abriu este artigo, contribuíram mesmo que superficialmente, para a erosão de governos democraticamente eleitos e, com eles, o surgimento de muitos problemas para as populações tradicionais que deles dependiam. Teoricamente, tais teses envelheceram um século - em apenas uma década. Desta forma, uma primeira conclusão para este estudo é de ordem política: enquanto intelectuais e grupos pós-coloniais ou da nova esquerda, pressionavam governos progressistas por conciliar uma intensa produção de *commodities* voltadas para o mercado externo – e como resultado, expropriação e extermínio de camponeses, indígenas, quilombolas e pequenos agricultores – estes governos buscavam nas populações tradicionais as métricas para cumprir suas políticas de inclusão. Também, é necessário observar como o *Buen Vivir* pode ser subvertido dentro das dinâmicas recentes: se por um lado, as demandas de grupos tradicionais reverberaram mais fortemente, aos poucos, os mecanismos coloniais de cooptação a transformam em uma “diversidade universal” no lugar de uma “diversidade decolonial”^{LXVI} - uma forte contradição, como apontou Gudynas.

Por outro lado, nos anos subsequentes ao surgimento e ascensão do *Buen Vivir*, o presidente Evo Morales foi expulso por um violento golpe, após a queima pública da Whipala – consagrada como símbolo oficial do país durante seu primeiro governo –, de onde assistimos a autoproclamada presidente Jeanine Áñez fazer com que o estado se afastasse de uma premissa laica, opondo seu conservadorismo religioso à Pachamama (Mãe Terra). Os setores progressistas que no Brasil pressionaram Lula e Dilma a não conciliar com os grupos hegemônicos e, posteriormente, vieram

“ÁRVORE É QUASE BICHO, E BICHO É QUASE GENTE”: OS CABOCLOS DA AMÉRICA SUBTROPICAL E UM *BUEN VIVIR* ALTERNATIVO

CLAITON MARCIO DA SILVA, DELMIR JOSÉ VALENTINI E SAMIRA PERUCHI MORETTO

exigir que o Partido dos Trabalhadores se desculpasse por se envolver em “escândalos de corrupção” – desenhado através de concepção moralistas, que se cabe ressaltar. Atenuou-se os movimentos de resistência frente a um governo que produz desmatamento recorde na Amazônia, libera centenas de agrotóxicos e é inepto durante a maior crise sanitária vivenciada na história do país. Esse tipo de utopia da *intelligentsia* de classe média progressista, lideram pensamentos que são protagonistas em todo país, onde as populações oprimidas são diminuídas – e muitas vezes, aparecem como não existentes em discursos rasos, sem certa profundidade.

Importante perceber, por fim, que a revalorização da população cabocla é resultado da retomada intelectual e social de certas premissas que se contrapõe ao modelo de desenvolvimento capitalista globalizante, hegemônico desde a década de 1990 e se opõe ao uso descomedido dos recursos naturais. Porém, deve-se destacar que no Brasil, há diferenciações no ao culto idílico do passado que diverge do modelo andino de *Buen Vivir* por, pelo menos, duas razões: a primeira é que os caboclos foram integrados à fôrceps na sociedade nacional, tanto como mão de obra barata como resultado de uma experiência de dissolução étnica – trazer os caboclos para a sociedade nacional forçava-os, em tese, a aceitar as premissas dos colonizadores de origem europeia. Desta forma, não existe necessariamente um movimento hegemônico governamental que pressuponha um retorno a um passado idealizado, homogeneizando em modos de fazer e de saber como nas vestimentas, alimentos, hábitos e costumes. Na realidade, podemos observar o contrário: as formas caboclas de se relacionar com o meio ambiente alargaram as fronteiras inter-étnicas. É esta população de várias origens que demonstra certo apego pelas plantas, ervas medicinais e alimentos de produção própria, com alta sustentabilidade e respeito ao meio ambiente.

Um *Buen Vivir* caboclo, neste sentido, talvez não poderá ser, assim como nunca foi, institucionalizado; simplesmente existe disseminado em muitos espaços da quase desaparecida Floresta Ombrófila Mista, voando solto como o pólen de plantas resistentes, no rumo dos ventos, nas pequenas asas de reduzidas melíponas não extintas e onde encontra flores se abraça, cresce e frutifica.

Notas

^I Este artigo é resultado preliminar do projeto “An Invisible buen vivir in the Subtropical Brazil: Lessons from the Puxirão caboclo”, aprovado pela Society of Fellows Fellowships do Rachel Carson Center for Environment and Society, da Universidade Ludwig-Maximilians em Munique, Alemanha. Agradecemos imensamente à Society of Fellows do RCC pelo apoio financeiro ao projeto.

^{II} Doutor em História das Ciências pela Casa de Oswaldo Cruz. Professor na Universidade Federal da Fronteira Sul (UFFS) e Bolsista em Produtividade de Pesquisa do CNPq. claiton@uffs.edu.br

^{III} Doutor em História pela Pontifícia Universidade Católica de Porto Alegre. Professor na Universidade Federal da Fronteira Sul (UFFS). valentini@uffs.edu.br

^{IV} Doutora em História pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Professora na Universidade Federal da Fronteira Sul (UFFS). samira.moretto@uffs.edu.br

^V GUDYNAS, Eduardo, ACOSTA, Alberto, «La renovación de la crítica al desarrollo y el buen vivir como alternativa», In: **Utopía y Praxis Latinoamericana**. Año 16, No. 53 (2011), pp. 72.

^{VI} NETO, Joaquim Shiraishi, ARAÚJO, Marlon Aurélio Tapajós, «“Buen vivir”: notas de um conceito constitucional em disputa», In: **Pensar**, Fortaleza, v. 20, n. 2, p. 379-403, maio/ago. 2015, p. 380-381.

^{VII} Por “Golpe Brando”, entende-se a utilização de mecanismos institucionais para a deposição de governos eleitos democraticamente. Sobre o caso brasileiro, ver especialmente Jessé de Souza, “A elite do atraso: da escravidão a Bolsonaro”, Rio de Janeiro: Estação Brasil, 2019.

“ÁRVORE É QUASE BICHO, E BICHO É QUASE GENTE”: OS CABOCLAS DA AMÉRICA SUBTROPICAL E UM *BUEN VIVIR* ALTERNATIVO

CLAITON MARCIO DA SILVA, DELMIR JOSÉ VALENTINI E SAMIRA PERUCHI MORETTO

^{VIII} MORETTO, Samira Peruchi e BRANDT, Marlon, Paisagens caboclas: agricultura e criação de animais no oeste de Santa Catarina. In: MACHADO, Ironita Adenir Policarpo, BACCIN, Diego José, TEDESCO, João Carlos (ed), **Mundo rural, regiões e fronteiras no processo de (re)apropriação territorial e agrária**. Passo Fundo, EDIUPF, 2019, p. 184.

^{IX} Exceto nas Comunidades Tradicionais de Faxinais localizadas no espaço rural do estado do Paraná “que são constituídas por territorialidades específicas etnicamente diferenciadas e atualmente se encontram envolvidas em diferentes conflitos territoriais”. SIMÕES, William. **Territorialidades da juventude faxinalense: entre a produção de invisibilidades, a precarização dos territórios de vida e os desafios da construção de um bem viver**. Tese de Doutorado em Geografia, UFPR, Curitiba, 2015. p. 21.

^X LIMA, D. M., «A construção histórica do termo caboclo. Sobre estruturas e representações sociais no meio rural Amazônico». **Novos Cadernos NAEA**, vol. 2, nº 2 - dezembro 1999. URL: <http://repositorio.ufpa.br/jspui/bitstream/2011/3125/1/Artigo_ConstrucaoHistoricaTermo.pdf> [consultado em agosto 2020].

^{XI} A representação do caboclo no folclore nacional e na literatura antropológica têm demonstrado a diversidade de situações nas quais o termo aparece em diferentes regiões do Brasil”. RADIN, José Carlos, CORAZZA, Gentil. **Dicionário histórico-social do Oeste catarinense**. Chapecó, Ed. Universidade Federal Fronteira Sul, 2018, p. 27.

^{XII} HOLANDA, Sergio Buarque de. **Caminhos e fronteiras**. São Paulo, Companhia das Letras, 1994, 3. ed. Para compreender o processo das práticas agrícolas por indígenas e caboclos, no Oeste de Santa Catarina, ver RENK, Arlene. **A luta da erva**. Chapecó, Grifos, 1997.

^{XIII} RADIN, José Carlos, CORAZZA, Gentil. **Dicionário histórico-social do Oeste catarinense**. Chapecó, Ed. Universidade Federal Fronteira Sul, 2018, p. 27.

^{XIV} RADIN, José Carlos, CORAZZA, Gentil. **Dicionário histórico-social do Oeste catarinense**. Chapecó, Ed. Universidade Federal Fronteira Sul, 2018, p. 27. Continuam os autores: “Na sua maioria, o caboclo vivia isolado no interior e nas matas da região, numa espécie de solidão natural, longe dos recursos que a modernidade proporcionava às pessoas dos centros maiores”. p. 29.

^{XV} RENK, Arlene, SAVOLDI, Adiles. Introdução. In: **Centro de Memória do Oeste de Santa Catarina (org.), Inventário da cultura imaterial cabocla no Oeste de Santa Catarina**. Chapecó: Argos, 2008. P. 13.

^{XVI} POLI, Jaci. Caboclo: pioneirismo e marginalização. In: **CEOM, Para uma história do Oeste Catarinense: 10 anos de CEOM**. Chapecó: UNOESC, 1995.

^{XVII} MACHADO, Paulo Pinheiro. **Lideranças do Contestado: a formação e a atuação das chefias caboclas (1912-1916)**. Campinas: Unicamp, 2004.

^{XVIII} Conforme Silva, o debate sobre o meio rural no pós-Segunda Guerra Mundial evocou ampla literatura – composta por relatórios de médicos e higienistas, ensaios ou trabalhos acadêmicos – e foi povoado por tipos sociais como *caipiras*, *caboclos*, *sertanejos*, *camponeses* ou *rústicos*, dependendo do autor. SILVA, Claiton Marcio da. «Modernizar é preciso: pensamento social e mudança rural no Brasil (1944-1954)». **Iberoamericana**, XVII, 64 (2017), p. 196.

^{XIX} NODARI, Eunice Sueli, **Etnicidades renegociadas: práticas socioculturais no Oeste de Santa Catarina**. Florianópolis: Ed. da UFSC, 2009. p. 34.

^{XX} Como exemplo, ver Aujor Ávila da Luz, publicado originalmente em 1952: **os fanáticos: crimes e aberrações da religiosidade dos nossos caboclos; contribuição para o estudo de antropológico criminal e da história do movimento dos fanáticos em Santa Catarina**. Florianópolis: UFSC, 1999.

^{XXI} Para informações sobre a atividade dos bugreiros e SPI em Santa Catarina, ler: HOERHANN, Rafael Casanova de Lima e Silva. **O Serviço de Proteção aos Índios e os Botocudo: a política indigenista através dos relatórios (1912-1926)**. Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas. Programa de Pós-Graduação em História, Florianópolis, 2005. Xi, 151 F. Disponível em: <http://www.tede.ufsc.br/teses/PHST0236.pdf>

^{XXII} Fonte: CEOM. **A viagem de 1929: Oeste de Santa Catarina: documentos e leituras**. Chapecó: Argos, 2005, p. 23.

^{XXIII} Havia laços entre as famílias e comunidades de caboclos, assim como o forte sentimento de pertencimento ao meio natural que viviam. Assim como faziam resistência frente a colonização e suas imposições.

^{XXIV} Em um debate acadêmico sobre as populações indígenas no Sul do Brasil, autores como Lavina, observam que a integração destes povos à nação, mesmo que de forma abrupta, não planejada ou mesmo a partir da guerra com outras tribos, lhes garantiu a sobrevivência. Ver LAVINA, Rodrigo. **O Xokleng de Santa Catarina: uma etnohistória e sugestão para os arqueólogos**. Dissertação de Mestrado em História, UNISINOS, São Leopoldo, 1994. Em outras

“ÁRVORE É QUASE BICHO, E BICHO É QUASE GENTE”: OS CABOCLOS DA AMÉRICA SUBTROPICAL E UM *BUEN VIVIR* ALTERNATIVO

CLAITON MARCIO DA SILVA, DELMIR JOSÉ VALENTINI E SAMIRA PERUCHI MORETTO

palavras, caso não demonstrassem uma “utilidade” ao projeto conquistador português, o genocídio indígena poderia ser bem maior do que historicamente foi. Se levarmos em conta esta proposição, o mesmo pode ser observado a partir da experiência dos caboclos.

^{XXV} MORETTO, Samira Peruchi e BRANDT, Marlon, Paisagens caboclas: agricultura e criação de animais no oeste de Santa Catarina. In: MACHADO, Ironita Adenir Policarpo, BACCIN, Diego José, TEDESCO, João Carlos (ed). **Mundo rural, regiões e fronteiras no processo de (re)apropriação territorial e agrária**. Passo Fundo: EDIUPF, 2019, p. 171-172.

^{XXVI} MORETTO, Samira Peruchi e BRANDT, Marlon, Paisagens caboclas: agricultura e criação de animais no oeste de Santa Catarina. In: MACHADO, Ironita Adenir Policarpo, BACCIN, Diego José, TEDESCO, João Carlos (ed). **Mundo rural, regiões e fronteiras no processo de (re)apropriação territorial e agrária**. Passo Fundo: EDIUPF, 2019, p. 171-172.

^{XXVII} GUDYNAS, Eduardo. “Buen Vivir”. In: D’ALISA, G., DEMARIA, F., KALLIS, G. (ed.). **Degrowth. A vocabulary for a new era**. Routledge, New York: 2015. P. 201.

^{XXVIII} NETO, Joaquim Shiraishi. ARAÚJO, Marlon Aurélio Tapajós. «“Buen vivir”: notas de um conceito constitucional em disputa». In: **Pensar**, Fortaleza, v. 20, n. 2, p. 379-403, maio/ago. 2015, p. 380-381.

^{XXIX} NETO, Joaquim Shiraishi. ARAÚJO, Marlon Aurélio Tapajós. «“Buen vivir”: notas de um conceito constitucional em disputa». In: **Pensar**, Fortaleza, v. 20, n. 2, p. 379-403, maio/ago. 2015, p. 379-403.

^{XXX} SILVA, Klaus Pereira da; GUEDES, Ana Lúcia. «*Buen Vivir* Andino: Resistência e/ou alternativa ao modelo hegemônico de desenvolvimento», **Cad. EBAPE.BR**, v. 14, nº 3, Artigo 8, Rio de Janeiro, Jul./Set. 2017, p. 682-693.

^{XXXI} GUDYNAS, Eduardo. «**Buen Vivir: germinando alternativas al desarrollo**». América Latina en Movimiento, ALAI, 462, p. 1–20.

^{XXXII} FARIA, Carlos Aurélio Pimenta de, “*Sumak Kawsay ou Buen Vivir?* Os novos fundamentos constitucionais nativos e a reforma das políticas sociais no Equador da “Revolução Cidadã”. **INTERSEÇÕES**. Rio de Janeiro, v. 18 n. 1, p. 7-38, jun. 2016. p. 13-14.

^{XXXIII} Ver CASTELLS, Manuel. **O poder da identidade**. São Paulo, Terra e Paz, 2002.

^{XXXIV} GUERRA, Lucas. «Globalização, desenvolvimento e buen vivir: a América Latina na construção de alternativas contra-hegemônicas a ordem mundial neoliberal». **Rev. Cadernos de Campo**, Araraquara, n. 24, jan./jun. 2018, p. 87.

^{XXXV} Como as questões propostas por estudos com propostas decoloniais, apresentada por diversos autores, agrupadas na obra de BONILLA, Heraclio (org). **Os conquistados: 1942 e a população indígena das Américas**. São Paulo, Hucitec, 2006. GRUZINSKI, Serge; DUSINBERRE, Deke. **The Mestizo Mind: The Intellectual Dynamics of Colonization and Globalization**. Florence, Ann Arbor, Michigan, Taylor and Francis; ProQuest, 2013.

^{XXXVI} Sobre o relatório Penna e Neiva, ver LIMA, Nísia Trindade. **Um Sertão chamado Brasil. Intelectuais e representação geográfica da identidade nacional**. Rio de Janeiro: Reva: IUPERJ/UCAM, 1999.

^{XXXVII} Sobre o tema, ver JACKSON, Luiz Carlos. «A tradição esquecida. Estudo sobre a sociologia de Antônio Cândido». **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, 16, 47, 2001, pp. 127-184.

^{XXXVIII} SILVA, Claiton Marcio da. «Modernizar é preciso: pensamento social e mudança rural no Brasil (1944-1954)». **Iberoamericana**, XVII, 64, 2017, p. 196.

^{XXXIX} SOARES, J. O. Pinto. **Guerra em sertões brasileiros: do fanatismo à solução do secular litígio entre o Paraná e Santa Catarina**. Rio de Janeiro: Papelaria Velho, 1931. p. 70 e 72.

^{XL} GUTIÉRREZ, Gustavo. **A Theology of Libaration: History, Politics and Salvation**. 15th Revised ed. New York, Orbis Books, 1988; BOFF, Leonardo. **Jesus Cristo Libertador**, Petrópolis RJ, Vozes, 1972.

^{XLI} Sobre a relação tensa entre imigrantes e meio ambiente, ver BUBLITZ, Juliana. «Forasteiros na floresta subtropical: notas para uma história ambiental da colonização alemã no Rio Grande do Sul», **Ambiente & Sociedade**. Campinas, vol. XI, n. 2, p.323-340, jul.-dez. 2008.

^{XLII} Realizado inicialmente como oposição ao Fórum Econômico Mundial, é realizado desde 2001 no Brasil, Índia e Quênia.

^{XLIII} VALENTINI, Delmir. **Da cidade santa à corte celeste: Memórias de Sertanejos e a Guerra do Contestado**. Chapecó: Argos, 2016, 4. ed.

^{XLIV} NODARI, Eunice Sueli. As florestas do Sul do Brasil: entre discursos de preservação e ações de devastação. In: FRANCO, J. L. A.; SILVA, S. D. E.; DRUMMOND, J. A. (org.). **História Ambiental: fronteiras, recursos naturais e conservação da natureza**. Rio de Janeiro, Garamond, 2012, v. 1. p. 241-260.

^{XLV} IBGE. **Biomass e sistemas costeiro-marinho do Brasil**. Rio de Janeiro, IBGE, 2019. URL: < <https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv101676.pdf>> [consultado em agosto 2020].

“ÁRVORE É QUASE BICHO, E BICHO É QUASE GENTE”: OS CABOCLOS DA AMÉRICA SUBTROPICAL E UM *BUEN VIVIR* ALTERNATIVO

CLAITON MARCIO DA SILVA, DELMIR JOSÉ VALENTINI E SAMIRA PERUCHI MORETTO

- ^{XLVI} GUERRA, Miguel Pedro et al. Exploração, manejo e conservação da araucária (Araucária Angustifolia). In: SIMÕES, Luciana et al. **Sustentável Mata Atlântica: a exploração dos seus recursos florestais**. São Paulo, SENAC, 2003, 2 ed. p. 85-101.
- ^{XLVII} KLEIN, Roberto et al. **Madeiras do Brasil: Santa Catarina**. Florianópolis, Lunardelli, 1960, p. 17.
- ^{XLVIII} HOLANDA, Sergio Buarque de, **Caminhos e fronteiras**. São Paulo, Companhia das Letras, 1994, 3 ed., p. 58
- ^{XLIX} VALENTINI, Delmir. **Da cidade santa à corte celeste: Memórias de Sertanejos e a Guerra do Contestado**. Chapecó, Argos, 2016, 4. ed.
- ^L TAUNI FILHO, F. et al. «Territorialidades, espacialidades e temporalidades Kaingáng». **Revista Brasileira de Iniciação Científica**, v. 3, p. 46-75, 2016.
- ^{LI} VINHAS DE QUEIROZ, Maurício. **Messianismo e conflito social (a Guerra Sertaneja do Contestado: 1912-1916)**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1966, p. 35-38.
- ^{LII} BRANDT, Marlon. **Uso comum e apropriação da terra no município de Fraiburgo-SC: do Contestado à colonização**. Dissertação de Mestrado em Geografia, Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas. Programa de Pós-graduação em Geografia, Florianópolis, 2007. 310 f. URL <<http://tede.ufsc.br/teses/PGCN0304.pdf>>
- ^{LIII} MORETTO, Samira Peruchi e BRANDT, Marlon. Paisagens caboclas: agricultura e criação de animais no oeste de Santa Catarina. In: MACHADO, Ironita Adenir Policarpo, BACCIN; Diego José, TEDESCO, João Carlos (ed). **Mundo rural, regiões e fronteiras no processo de (re)apropriação territorial e agrária**. Passo Fundo, EDIUPF, 2019, p. 180.
- ^{LIV} RENK, Arlene. **A luta da erva**. Chapecó: Grifos, 1997.
- ^{LV} VALENTINI, Delmir. **Da cidade santa à corte celeste: Memórias de Sertanejos e a Guerra do Contestado**. Chapecó: Argos, 2016, 4. ed.
- ^{LVI} DEAN, Warren. **A ferro e fogo: a História da devastação da Mata Atlântica brasileira**. São Paulo: Cia das Letras, 1996.
- ^{LVII} VALENTINI, Delmir. **Memórias da Lumber e da Guerra do Contestado**. Porto Alegre: Chapecó, Letra & Vida- UFFS, 2015.
- ^{LVIII} RENK, Arlene. **A luta da erva**. Chapecó: Grifos, 1997.
- ^{LIX} Sobre a epopeia de Mário de Andrade, ver SANDRONI, Carlos. «O acervo da Missão de Pesquisas Folclóricas, 1938-2012». **DEBATES/UNIRIO**, n. 12, p. 55-62, jun. 2014.
- ^{LX} MAFFI, Luisa. **Biocultural Diversity and Sustainability**. In: PRETTY, Jules et al (ed). **The sage Handbook of Environment and Society**. 2010, p. 269.
- ^{LXI} POSEY, Darrell. “Indigenous Management of Tropical Forest Ecosystems: The Case of the Kayapó Indians of the Brazil Amazonia”. **Agroforestry Systems**, vol. 3, no. 2, 1985.
- ^{LXII} GASPARETTO, Sirlei Antoninha Kroth. **A construção de saberes no movimento de mulheres camponesas: uma análise a partir do Programa de Sementes Crioulas no Oeste de Santa Catarina – Brasil**, Tese de Doutorado em Desenvolvimento Regional, UNISC, Santa Cruz do Sul, 2017.
- ^{LXIII} GASPARETTO, Sirlei Antoninha Kroth. **A construção de saberes no movimento de mulheres camponesas: uma análise a partir do Programa de Sementes Crioulas no Oeste de Santa Catarina – Brasil**, Tese de Doutorado em Desenvolvimento Regional, UNISC, Santa Cruz do Sul, 2017.
- ^{LXIV} No tempo d’antes os produtos comprados com maior frequência eram a querosene, o sal e o vestuário. RENK, Arlene. **A luta da erva**. Chapecó: Grifos, 1997.
- ^{LXV} GASPARETTO, Sirlei Antoninha Kroth. **A construção de saberes no movimento de mulheres camponesas: uma análise a partir do Programa de Sementes Crioulas no Oeste de Santa Catarina – Brasil**, Tese de Doutorado em Desenvolvimento Regional, UNISC, Santa Cruz do Sul, 2017, p. 88.
- ^{LXVI} SILVA, Klaus Pereira da; GUEDES, Ana Lúcia. «*Buen Vivir* Andino: Resistência e/ou alternativa ao modelo hegemônico de desenvolvimento». **Cad. EBAPE.BR**, v. 14, nº 3, Artigo 8, Rio de Janeiro, Jul./Set. 2017, p. 682-693.

Referências Bibliográficas:

BRANDT, Marlon. **Uso comum e apropriação da terra no município de Fraiburgo-SC: do Contestado à colonização**. Dissertação de Mestrado em Geografia, Universidade Federal de Santa

“ÁRVORE É QUASE BICHO, E BICHO É QUASE GENTE”: OS CABOCLOS DA AMÉRICA SUBTROPICAL E UM *BUEN VIVIR* ALTERNATIVO

CLAITON MARCIO DA SILVA, DELMIR JOSÉ VALENTINI E SAMIRA PERUCHI MORETTO

Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas. Programa de Pós-graduação em Geografia, Florianópolis, 2007. 310 f. URL <<http://tede.ufsc.br/teses/PGCN0304.pdf>>

BONILLA, Heraclio (org). **Os conquistados: 1942 e a população indígena das Américas**. São Paulo, Hucitec, 2006. GRUZINSKI, Serge; DUSINBERRE, Deke, *The Mestizo Mind: The Intellectual Dynamics of Colonization and Globalization*, Florence, Ann Arbor, Michigan, Taylor and Francis; ProQuest, 2013.

DEAN, Warren. **A ferro e fogo: a História da devastação da Mata Atlântica brasileira**. São Paulo: Cia das Letras, 1996.

FARIA, Carlos Aurélio Pimenta de. “Sumak Kawsay ou Buen Vivir? Os novos fundamentos constitucionais nativos e a reforma das políticas sociais no Equador da “Revolução Cidadã”. **INTERSEÇÕES**, Rio de Janeiro, v. 18 n. 1, p. 7-38, jun. 2016. p.

GASPARETTO, Sirlei Antoninha Kroth. **A construção de saberes no movimento de mulheres camponesas: uma análise a partir do Programa de Sementes Crioulas no Oeste de Santa Catarina – Brasil**, Tese de Doutorado em Desenvolvimento Regional, UNISC, Santa Cruz do Sul, 2017.

GUDYNAS, Eduardo; ACOSTA, Alberto. «La renovación de la crítica al desarrollo y el buen vivir como alternativa». *In: Utopía y Praxis Latinoamericana*. Año 16, No. 53 (2011).

GUDYNAS, Eduado. “Buen Vivir”. *In: D’ALISA, G., DEMARIA, F., KALLIS, G. (ed.). Degrowth. A vocabulary for a new era*, Routledge, New York, 2015.

GUDYNAS, Eduardo. «Buen Vivir: germinando alternativas al desarrollo». **América Latina en Movimiento**, ALAI, 462, p. 1–20.

GUERRA, Lucas. «Globalização, desenvolvimento e buen vivir: a América Latina na construção de alternativas contra-hegemônicas a ordem mundial neoliberal». **Rev. Cadernos de Campo**, Araraquara, n. 24, jan./jun. 2018.

GUERRA, Miguel Pedro et al., Exploração, manejo e conservação da araucária (*Araucária Angustifolia*), In SIMÕES, Luciana et al. **Sustentável Mata Atlântica: a exploração dos seus recursos florestais**. São Paulo, SENAC, 2003, 2 ed. p. 85-101.

GUTIÉRREZ, Gustavo. **A Theology of Liberation: History, Politics and Salvation**. 15th Revised ed. New York, Orbis Books, 1988; BOFF, Leonardo, *Jesus Cristo Libertador*, Petrópolis RJ, Vozes, 1972.

HOLANDA, Sergio Buarque de. **Caminhos e fronteiras**. São Paulo: Companhia das Letras, 1994, 3. ed.

IBGE. **Biomass e sistemas costeiro-marinho do Brasil**. Rio de Janeiro, IBGE, 2019. URL: <<https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv101676.pdf>> [consultado em agosto 2020].

Boletim Historiar, vol. 07, n. 03. Set./Dez. 2020. p. 57-79 | <http://seer.ufs.br/index.php/historiar>

“ÁRVORE É QUASE BICHO, E BICHO É QUASE GENTE”: OS CABOCLOS DA AMÉRICA SUBTROPICAL E UM *BUEN VIVIR* ALTERNATIVO

CLAITON MARCIO DA SILVA, DELMIR JOSÉ VALENTINI E SAMIRA PERUCHI MORETTO

KLEIN, Roberto et al. **Madeiras do Brasil: Santa Catarina**. Florianópolis: Lunardelli, 1960.

LIMA, D. M. «A construção histórica do termo caboclo. Sobre estruturas e representações sociais no meio rural Amazônico». **Novos Cadernos NAEA**, vol. 2, nº 2 - dezembro 1999. URL: <http://repositorio.ufpa.br/jspui/bitstream/2011/3125/1/Artigo_ConstrucaoHistoricaTermo.pdf> [consultado em agosto 2020].

MACHADO, Paulo Pinheiro. **Lideranças do Contestado: a formação e a atuação das chefias caboclas (1912-1916)**. Campinas, Unicamp, 2004.

MAFFI, Luisa. Biocultural Diversity and Sustainability. In: PRETTY, Jules et al (ed). **The sage Handbook of Environment and Society**, 2010.

MORETTO, Samira Peruchi; BRANDT, Marlon. Paisagens caboclas: agricultura e criação de animais no oeste de Santa Catarina. In: MACHADO, Ironita Adenir Policarpo, BACCIN, Diego José, TEDESCO, João Carlos (ed). **Mundo rural, regiões e fronteiras no processo de (re)apropriação territorial e agrária**. Passo Fundo: EDIUPF, 2019.

NETO, Joaquim Shiraishi; ARAÚJO, Marlon Aurélio Tapajós. «“Buen vivir”: notas de um conceito constitucional em disputa». In: **Pensar**, Fortaleza, v. 20, n. 2, p. 379-403, maio/ago. 2015.

NODARI, Eunice Sueli. As florestas do Sul do Brasil: entre discursos de preservação e ações de devastação. In: FRANCO, J. L. A.; SILVA, S. D. E.; DRUMMOND, J. A. (org.). **História Ambiental: fronteiras, recursos naturais e conservação da natureza**. Rio de Janeiro: Garamond, 2012, v. 1. p. 241-260.

NODARI, Eunice Sueli. **Etnicidades renegociadas: práticas socioculturais no Oeste de Santa Catarina**. Florianópolis: Ed. da UFSC, 2009.

POLI, Jaci. Caboclo: pioneirismo e marginalização. In: **CEOM, Para uma história do Oeste Catarinense: 10 anos de CEOM**. Chapecó: UNOESC, 1995.

POSEY, Darrell. “Indigenous Management of Tropical Forest Ecosystems: The Case of the Kayapó Indians of the Brazil Amazonia”. **Agroforestry Systems**, vol. 3, no. 2, 1985.

SIMÕES, William. **Territorialidades da juventude faxinalense: entre a produção de invisibilidades, a precarização dos territórios de vida e os desafios da construção de um bem viver**. Tese de Doutorado em Geografia, UFPR, Curitiba, 2015.

RADIN, José Carlos; CORAZZA, Gentil. **Dicionário histórico-social do Oeste catarinense**. Chapecó: Ed. Universidade Federal Fronteira Sul, 2018.

RENK, Arlene. **A luta da erva**. Chapecó: Grifos, 1997.

“ÁRVORE É QUASE BICHO, E BICHO É QUASE GENTE”: OS CABOCLOS DA AMÉRICA SUBTROPICAL E UM *BUEN VIVIR* ALTERNATIVO

CLAITON MARCIO DA SILVA, DELMIR JOSÉ VALENTINI E SAMIRA PERUCHI MORETTO

RENK, Arlene; SAVOLDI, Adiles. Introdução. *In: Centro de Memória do Oeste de Santa Catarina (org.), Inventário da cultural imaterial cabocla no Oeste de Santa Catarina.* Chapecó: Argos, 2008.

SILVA, Claiton Marcio da. «Modernizar é preciso: pensamento social e mudança rural no Brasil (1944-1954)», *Iberoamericana*, XVII, 64 (2017).

SILVA, Klaus Pereira da; GUEDES, Ana Lúcia. «Buen Vivir Andino: Resistência e/ou alternativa ao modelo hegemônico de desenvolvimento», *Cad. EBAPE.BR*, v. 14, nº 3, Artigo 8, Rio de Janeiro, Jul./Set. 2017.

SOARES, J. O. Pinto. **Guerra em sertões brasileiros: do fanatismo à solução do secular litúgio entre o Paraná e Santa Catarina.** Rio de Janeiro: Papelaria Velho, 1931.

TAUNI FILHO, F. et al., «Territorialidades, espacialidades e temporalidades Kaingáng». *Revista Brasileira de Iniciação Científica*, v. 3, p. 46-75, 2016.

VALENTINI, Delmir. **Da cidade santa à corte celeste: Memórias de Sertanejos e a Guerra do Contestado.** Chapecó, Argos, 2016. 4. ed.

VALENTINI, Delmir. **Memórias da Lumber e da Guerra do Contestado.** Porto Alegre-Chapecó: Letra & Vida- UFFS, 2015.

VINHAS DE QUEIROZ Maurício. **Messianismo e conflito social (a Guerra Sertaneja do Contestado: 1912-1916).** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1966.