

## *Uno jala al otro*: barracos y movimientos como engranajes sociales del mundo de las ocupaciones de tierra en el contexto brasileño<sup>1</sup>

Nashieli C. Rangel Loera<sup>2</sup>

Recibido: 27 de noviembre de 2019/ Aceptado: 29 de febrero de 2020

**Resumen.** Me interesa, en esta reflexión, indagar sobre cómo las personas participantes de campamentos sin-tierra producen creativa y cotidianamente engranajes sociales, vínculos diversos que permiten la existencia de los campamentos y de los movimientos u organizaciones de trabajadores rurales. Tomo los barracos (pequeñas cabañas forradas de lona negra, características de los campamentos sin-tierra) como hilo conductor para explorar etnográficamente la expresión nativa “uno jala al otro”, que traduce aquello que se pone en movimiento (personas, objetos, cuidados, afectos, quejas, noticias) en el mundo de las ocupaciones de tierra, donde también en el propio movimiento la circulación es central en la producción de relaciones más o menos duraderas. El caso de las tomas de tierra y campamentos indígenas guaraní y kaiowa me sirve de contrapunto etnográfico para realizar un desplazamiento metodológico y enfocar los efectos que los campamentos y la reivindicación de tierras tienen en la vida de las personas, efectos que ponen también en circulación un vocabulario específico que describe la experiencia vivida en ese mundo social.

**Palabras clave:** barracos; campamentos; sin-tierra; movimientos; efectos; engranajes sociales.

### [en] One pulls the other: black canvas tents and movements as social mechanisms of land occupations world on the Brazilian context

**Abstract.** In this paper I inquire about how people, participating in landless encampments produce social mechanisms, daily creative social ties and relationships that allow the existence of encampments, rural workers movements and organizations. I take the characteristic black canvas tents of landless encampments as ethnographical central thread to explore, in action, the local expression “one pulls the other” that put in motion people, objects, attention, care, affections, complaints and news. In this process, movement and circulation are key in the production of enduring or temporary social relationships. Guarani and kaiowa encampments and land occupations serve in this article as ethnographical and methodological counterpoint that allows me to present how landless encampments have social effects in people’s life. Finally, I bring some observations about a specific local vocabulary mobilized by landless workers that describe the encampment experience.

**Keywords:** black canvas tents; encampments; landless people; movements; effects; social mechanisms.

**Sumario.** 1. Introducción: Movimientos, ocupaciones y campamentos en la producción cotidiana de demandas sociales. 2. Uno jala al otro: barracos, golondrinas y moradores. 3. Los campamentos indígenas Guarani y Kaiowá como contrapunto etnográfico. 4. Consideraciones finales. 5. Referencias bibliográficas.

**Cómo citar:** Rangel Loera, N. C. (2020). *Uno jala al otro*: barracos y movimientos como engranajes sociales del mundo de las ocupaciones de tierra en el contexto brasileño, en *Revista de Antropología Social* 29(2), 167-184

<sup>1</sup> Una versión preliminar de este texto fue presentada en el simposio *Perspectivas críticas de la acción colectiva latinoamericana* durante el 9º Congreso del Consejo Europeo de Investigaciones Sociales de América Latina (CEISAL), realizado del 29 al 31 de julio de 2019 en la ciudad de Bucarest, Rumanía.

Agradezco a los/los evaluadores/as anónimos del artículo que hicieron sugerencias teóricas y de estructura que me permitieron repensar mis datos de campo a la luz de nuevos autores y propuestas teóricas; sugirieron cambios y revisiones importantes para que el texto ganara en densidad analítica.

<sup>2</sup> Docente e investigadora del Departamento de Antropología de la Universidad Estatal de Campinas. Directora del Centro de Estudios Rurales (CE-RES) del Instituto de Filosofía y Ciencias Humanas nloera@unicamp.br

<sup>3</sup> Diversas reflexiones de este artículo son, por un lado, despliegues etnográficos del trabajo de campo realizado en el marco del proyecto de investigación “As Formas de acampamento” (n. de proceso 2010/02331-6), financiado bajo la modalidad joven investigador, de agosto de 2010 a julio de 2015, por la *Fundação de Amparo à Pesquisa do estado de São Paulo (FAPESP)*, y de agosto de 2015 a julio de 2016 por la Unicamp. Por otro lado, son resultado de discusiones realizadas a mediados de 2017 en la Universidad de los Andes (Bogotá), como parte de las actividades del grupo de trabajo de Clacso (2016-2019) “Reinvenciones de lo común”. Los trabajos de campo fueron realizados durante toda la duración del proyecto en tres campamentos sin tierra localizados en la región conocida como Pontal de Paranapanema, región que hace frontera con el estado de Mato Grosso do Sul, y en dos campamentos indígenas próximos a la ciudad de Dourados en Mato Grosso do Sul. Los diversos trabajos de campo fueron realizados en períodos más cortos, de una semana o 15 días y generalmente durante el período de receso de las actividades de la universidad en los meses de enero, febrero y julio. Durante el trabajo de campo, la coordinadora del proyecto y cinco alumnos y alumnas de la licenciatura en Ciencias Sociales de la Unicamp, miembros del equipo de investigación pernoctaron diversas veces en los campamentos sin-tierra acompañando la vida cotidiana de las personas en estos espacios. También, el equipo llegó a pernoctar en posadas localizadas en ciudades cercanas a los campamentos y pasaba el día en los campamentos, este fue el caso por ejemplo de las visitas realizadas a los campamentos indígenas. Al final del texto, se encontrarán los mapas con la localización de estas regiones.

### 1. Introducción: *Movimientos, ocupaciones y campamentos en la producción cotidiana de demandas sociales*<sup>3</sup>

A lo largo de cinco años, entre 2011 y 2016, llevé a cabo una investigación que proponía inicialmente, como uno de sus objetivos centrales, la realización de una serie de etnografías de diversas ocupaciones y campamentos sin-tierra para indagar acerca de lo que algunos de mis interlocutores, militantes del Movimiento de los trabajadores rurales sin-tierra (MST), llamaban *formas de campamento*<sup>4</sup>, expresión que traducía una heterogeneidad encontrada entre participantes de los campamentos

organizados, pero también una diversidad de modos de gestión y de movilización en estos espacios (Rangel Loera, 2013a). Cido, uno de los militantes del MST me explicaba:

“En la actualidad, estamos dialogando con esas *formas de campamento*, de trabajo de base, donde digamos, tenemos a los trabajadores asalariados, como los cortadores de caña de azúcar... ¿Cómo vamos a condicionar a algunas familias para que vivan directo en el campamento? Son formas que están siendo repensadas, y si hay condiciones de montar un campamento en la ciudad, ¿cuál sería el problema?”



Figs. 1 y 2. Campamento Irmã Gorete, montado a pocos kilómetros de la entrada de la Hacienda Nazareth, al oeste del estado de Sao Paulo. Julio de 2013. Fotos: Nashieli Rangel Loera.

Como se demuestra en Rangel Loera (2015b), la mayoría de las familias de los campamentos, en el momento en

que fue realizada la investigación de campo, se mantenían de las más diversas actividades económicas, circulando diariamente entre campamento y pueblos rurales o ciudades cercanas: trabajando como cortadores de caña de azúcar o

<sup>4</sup> Categorías y expresiones nativas estarán en itálica.

en plantaciones de naranja, como celadores en propiedades rurales u obreros de la construcción, en servicios de aseo de casas, como vendedores en comercios locales, servicios de jardinería o, inclusive, en servicios de limpieza en las municipalidades. Es debido a esta circulación constante que militantes y organizadores de los movimientos sin-tierra adaptaban las reglas de convivencia y gestión de los campamentos al flujo cotidiano. Como trataré más adelante, esta circulación se reflejaba también en los modos como mis interlocutores se referían a una diversidad de formas de participación en los campamentos de la reforma agraria.

Estas movilizaciones y reivindicaciones de tierras, que se dan a nivel nacional, tuvieron un auge a finales de la década de 1990 y durante la primera década de los años 2000, momento en que el MST se consolida al enviar cuadros del movimiento a todos los estados del país, llevando el *know how* de la organización para realizar ocupaciones y campamentos. En este período, y según datos del Núcleo de Estudios de la Reforma Agraria (NERA/UNESP), más de 100 organizaciones campesinas actuaban en movilizaciones relacionadas con la demanda de tierras a nivel nacional, incluyendo sindicatos rurales. Aproximadamente 25 de estas organizaciones estaban presentes en el estado de Sao Paulo<sup>5</sup>. Sin embargo, como lo demuestran estudios realizados sobre la sociogénesis de las movilizaciones por tierras en el país, ocupaciones y campamentos de agricultores rurales son comúnmente asociados con el origen del MST “como si hubiera una simbiosis entre el acto de ocupar y la organización” (Sigaud, Ernandez y Carvalho Rosa, 2010: 14), y aunque efectivamente, de acuerdo a los autores citados, algunos fundadores del MST estuvieron presentes en 1979 en la ocupación de la hacienda Macali, considerada por el propio MST el marco cero del movimiento en el estado de Rio Grande do Sul, hay precedentes de estos repertorios de acción en los estados de Rio Grande do Sul y Rio de Janeiro en un período anterior a 1964, año del golpe militar en Brasil. Ya en el caso de sindicatos rurales del noreste del país, las ocupaciones y campamentos como lenguaje de demanda social, como *forma campamento* (Sigaud, 2000), no estaban en el horizonte de posibilidades de acción de estas organizaciones, sino que eran las huelgas las formas por excelencia de protesta y demanda social<sup>6</sup>.

Para estas organizaciones de trabajadores rurales, sindicatos en el caso pernambucano por ejemplo, como lo demuestran los trabajos de Carvalho (2011b) y Sigaud, Ernandez y Carvalho (2010), los métodos, repertorios de acción y elementos simbólicos que constituyen la *forma campamento* (lonas negras, banderas, barracos) llegan en la década de 1990 principalmente a través de militantes del MST del sur del país que circulan y se instalan en diversos estados del norte y noreste del Brasil, llevando el *know how* de las movilizaciones, teniendo así una actuación fundamental para consolidar este lenguaje de demanda social a nivel nacional. A comienzos de los años 2000 se podían encontrar campamentos *sin-tierra* a lo largo y ancho del país, volviéndose, a lo largo de más de tres décadas, parte del paisaje rural brasileño en prácticamente todos los estados y regiones.

Me parece necesario mencionar que la organización de ocupaciones y otras formas de acción que circularon a través de militantes del MST repercutieron no solo en sindicatos rurales, sino también en la formación y consolidación de otros movimientos en Brasil, como es el caso del MAB (Movimento dos Atingidos por Barragens) que también tiene presencia nacional. Y aquí enfatizo que utilizo el término *movimientos* conforme al sentido dado por aquellos que participan o que forman parte de determinados colectivos organizados que reivindican derechos específicos y dones al Estado (tierras, casas, reparaciones, salarios dignos, etc.). En este contexto, la propia categoría *movimiento* gana fuerza política y reconocimiento en el espacio público, y va siendo incorporada al vocabulario de aquellos que participan y promueven ocupaciones. Como describo en Rangel Loera (2015b), por ejemplo, algunos participantes de campamentos sin-tierra en el estado de Sao Paulo, organizados por pequeños colectivos de trabajadores rurales que se autoidentificaban como miembros de la “Organización de lucha por la tierra” (OLPT), decidieron juntarse y exigieron a los líderes de la pequeña organización que apareciera la palabra *movimiento* en el nombre de su colectivo, sabiendo de la importancia simbólica y política que este término tenía en el contexto de sus reivindicaciones. Así, la OLPT cambió sus siglas transformándose en Movimiento del Trabajador Rural (MTR).

El antropólogo André Guedes (2015) describe el caso de la pequeña Minaçu, ciudad del interior del estado de Goiás y sede de una gran empresa minera y de una hidroeléctrica. De acuerdo con Guedes, esta ciudad que vivió el auge de la fiebre del oro en los años 70 y posteriormente la fiebre de las represas en los años 90, es considerada hoy, por sus habitantes, como “parada” y como ciudad de “jubilados”, comparada con la agitación vivida en décadas anteriores. En la percepción de sus habitantes, la ciudad también vivió el auge de los movimientos sociales al inicio de los años 2000. Para los ex trabajadores del oro, conocidos como *garimpeiros*, y ex trabajadores de la hidroeléctrica de la ciudad, afectados por la represa y participantes activos de las actividades del MAB local y nacional, entre los años de 2004 y 2006 fueron incansables en la “lucha por sus derechos”, como lo men-

<sup>5</sup> Como demuestran también diversos informes publicados por este Núcleo, los procesos de desappropriación de tierras en Brasil corresponden, en su gran mayoría, a la existencia previa de una ocupación o campamento en la propiedad en disputa. Para mayores informaciones consultar el Núcleo de Estudios, Pesquisas y Proyectos de Reforma Agraria (NERA)-FCT/UNESP. 2016. “DATALUTA-Banco de Datos de la Lucha por la Tierra: Informe Brasil 2015”. [http://www2.fct.unesp.br/nera/projetos/dataluta\\_brasil\\_2015\\_es.pdf](http://www2.fct.unesp.br/nera/projetos/dataluta_brasil_2015_es.pdf) Google Scholar

<sup>6</sup> Lygia Sigaud (2000) en una propuesta analítica innovadora a partir de los campamentos, objeto de sus investigaciones etnográficas en la región de la Mata Pernambucana al noreste de Brasil, propone la existencia de un lenguaje simbólico de demanda social, la ‘forma campamento’ e identifica elementos como las barracas, la lona negra que las cubre, las banderas de los movimientos que se repiten una y otra vez en las ocupaciones de tierra conformando así una afirmación simbólica, una manera de decirle al Estado cuál es la tierra que se desea sea distribuida a los demandantes, participantes de los campamentos. Los trabajos de esta antropóloga sobre las huelgas organizadas por sindicatos y trabajadores rurales en la región pernambucana son también una referencia nacional. Para saber más sobre el tema ver Sigaud (1980).

ciona uno de los interlocutores de este antropólogo: “en ninguna otra represa del país el pueblo luchó tanto” (Guedes, 2015: 122). En este período, conforme lo describe Guedes, retomando narrativas de sus interlocutores, fueron militantes oriundos del sur de Brasil quienes les enseñaron a hablar “el lenguaje del movimiento

social”, quienes les ayudaron a organizarse y a formarse para la “lucha” y para que después pudieran “andar con sus propias piernas”. En este proceso, categorías como la de *atingido* (afectado por represas), junto con la de *movimiento*, también se consolida como una categoría de demanda social frente al Estado<sup>7</sup>.



Figs. 3 y 4. Campamento organizado por la Federación de la Agricultura Familiar de Mato Grosso do Sul.  
Fotos: Julio, 2011, Nashieli Rangel Loera.

En el caso de los movimientos sin-tierra, como demuestra el sociólogo brasileño Marcelo Carvalho Rosa en dos trabajos centrales (2009a y 2009b), la propia categoría *sin-tierra*, histórica y socialmente constituida, fue consagrada e institucionalizada como una forma de negociación con los gobiernos y no como una identidad, convirtiéndose en una forma social de reconocimiento público. Según Carvalho (2009a), es en el período de democratización que la “forma movimiento” se consagra también como central en la negociación de dones del Estado. Esto es, para que las demandas de tierra fueran “escuchadas” por el Estado se hacía necesaria la representación de las mismas a partir de un colectivo orga-

<sup>7</sup> La antropóloga Sian Lazar (2008), quien trabaja etnográficamente las tensiones que pueden resultar de lo que ella llama una posición de intermediación de los sindicatos, con relación a una asociación de comerciantes de pescado en la ciudad del Alto, Bolivia, sugiere la existencia de una función dual de las asociaciones y federaciones en tanto sustitutas del Estado. Su trabajo propone pensar cómo cotidianamente se constituyen estas posiciones que Lazar llama intermediación entre ciudadanos “organizados” y Estado, y cómo los primeros obtienen legitimidad. Lo que propongo como reflexión aquí, y que se refiere al contexto de las movilizaciones por tierra en el contexto brasileño, como mostraré más adelante, intenta ir más allá de un enfoque que determina *a priori* prácticas y relaciones de las asociaciones u organizaciones, o el éxito o fracaso de las organizaciones, dependiendo del cumplimiento o no de determinadas expectativas o roles, o si los sujetos que participan de estas organizaciones pueden ser considerados como mediadores, colectivos o trabajadores organizados.

nizado, de un *movimiento*. La formulación de Carvalho ilumina otros casos relacionados con demandas o derechos sociales en el contexto brasileño, como es el caso de los propios movimientos de afectados por represas o de movimientos urbanos que luchan por habitación en las grandes metrópolis, como muestra Filadelfo (2015) para el caso de los movimientos sin techo en Sao Paulo, o, para el caso de movimientos LGBT, Zanolí (2015).

Es importante resaltar que en el caso de los movimientos sin-tierra los vínculos entre las organizaciones y aquellos que participan de las movilizaciones (ocupaciones y campamentos) son heterogéneos, hay quienes se consideran parte del movimiento y participan activamente de los diferentes sectores, comisiones y planeación de las actividades de las organizaciones, formando parte de la estructura organizativa de los movimientos, ocupando algún cargo en las direcciones estatales o nacionales del movimiento por ejemplo. Estos son considerados por algunos de mis interlocutores como *cabezas del movimiento* o *militantes*, y hay quienes son acampados y participan de las movilizaciones, pero no se consideran parte de los cuadros de los *movimientos*, y es común que hagan referencia a su vínculo con el *movimiento* bajo la expresión “estoy con los sin-tierra”. Para ellos, quienes constituyen el movimiento son “otros”, ellos “están” en los *movimientos* temporalmente. Julieta Quirós (2006) en su etnografía sobre piqueteros en el sur de la gran Buenos Aires identificó también entre sus interlocutores la expresión “estar con los piqueteros”. Más que describir una identidad, conforme demuestra la antropóloga, este vínculo habla de identificaciones y de una posibilidad que se presenta en determinado momento en el horizonte de vida de las personas. Lo que nos señalan aquellos que se vinculan a, y producen de formas tan variadas los *movimientos*, es que estos vínculos no son de manera alguna predefinidos, como tampoco lo son las propias organizaciones. El movimiento, como menciona Carvalho Rosa (2011b):

“es apenas una puerta de entrada, y no puede ser tratado como principio unificador de prácticas o como una estructura que ya tiene un orden preexistente. El movimiento es uno entre diversas cosas que hacen parte del mundo de los militantes. Debe figurar en forma de una controversia cuyo objeto no es el movimiento en sí sino la propia existencia colectiva de nuestros personajes” (2011b: 368).

En el caso de los sin-tierra, *militantes*, *cabezas*, o *acampados* (*moradores* y *golondrinas*) como veremos más adelante, designan maneras de vincularse, o mejor dicho, intensidades de vínculos contingentes que pueden ser más o menos duraderos y, en este proceso, ponen en *movimiento*, o lo que hacen es “*movimentar*” como lo oí decir a varios de mis interlocutores al referirse a su participación en acciones, actividades o tareas específicas realizadas en los campamentos o movilizaciones en masa como manifestaciones, marchas u ocupaciones; es un término que en portugués describe el circular, pero también es, para mis interlocutores, involucrarse en una organización de una for-

ma extremadamente dinámica y difícilmente resumible a formas preestablecidas de acción.

Esta pista etnográfica me permite formular un argumento que se aleja de abordajes que toman las acciones o la existencia de los movimientos como un ‘deber ser’, o, como menciona Carvalho Rosa (2011a), de abordajes que se limitan a analizar ciertas disposiciones sociales y ciertos determinantes del éxito o fracaso de formas de involucramiento, y que al final del día se resumen o se centran en una búsqueda de coherencia; como sabemos, “esa vida en movimiento – a veces vista de forma idílica – está siendo tensionada todo el tiempo por la pluralidad de situaciones y de legitimidades que conforman vidas que, para desesperación de los sociólogos, no son necesariamente coherentes” (2011a: 370).

David Graeber (2005) formula también una inflexión metodológica posible, para pensar la productividad social de las acciones individuales y colectivas. Formulación que me parece que abre un camino analítico interesante para un abordaje de los engranajes sociales producidos cotidianamente en el contexto de las demandas de tierra y sus efectos en el mundo de los movimientos sin tierra, pero también en la vida de las personas que se involucran, que se ponen en movimiento, o *movimientan*, para usar un término local. Para Graeber, es evidente la potencia de la creatividad humana. Según este antropólogo, las personas crean constantemente nuevas formas de relación social, lo difícil es teorizar sobre cómo lo hacen, sin caer en la trampa de reducir esta creatividad social (imaginación creativa) a modelos explicativos preestablecidos. La creatividad es una dimensión de la acción, una especie de bricolaje o de invención continua que permite o produce nuevos lazos sociales. Objetos significativos en contextos culturales específicos y para determinadas colectividades, pueden ser un punto de partida interesante para abordar estos procesos creativos de producción social. “In this sense the new does in fact emerge from the old, and the numinous, alien nature of the object is really the degree to which it reflects on that aspect of our own actions that is, in a sense, alien to ourselves” (2005: 425). Inspirada entonces por las pistas analíticas y metodológicas de Graeber (2005) y de Carvalho Rosa (2012) sigo una pista etnográfica: la de los barracos y su movimiento, para abordar la dimensión cotidiana de lo que estoy llamando engranajes sociales del mundo de las ocupaciones de tierra.

## 2. Uno jala al otro: barracos, golondrinas y moradores

Las familias acampadas, que normalmente pasan años en un campamento a la espera de un lote de tierra, aprenden, durante este *tiempo de campamento*, cuál es la manera adecuada de relacionarse con el Estado. En dos trabajos recientes (Rangel Loera 2015a y 2015b) examino esta fórmula nativa, la del *tiempo de campamento*, que se configura como un principio que organiza y ordena las relaciones sociales en los campamentos y

la propia política de distribución de lotes por parte del Estado<sup>8</sup>, pues este *tiempo* se transformó en uno de los criterios estatales para efectuar la distribución de lotes de tierra y creación de asentamientos<sup>9</sup>. Es en la dinámica de esta relación que el *tiempo de campamento* va siendo modelado por los propios *movimientos sin-tierra* y va tomando otros sentidos. Sin embargo, en las últimas tres décadas, es principalmente la legitimidad conferida por parte del Estado lo que configura la eficacia de esta forma de demanda.

Esta contabilidad de *tiempo* hace referencia no solo al tiempo que se pasa en un campamento, sino también a la dedicación y participación en este: el número de manifestaciones y movilizaciones en las que los acampados participaron, las tareas cumplidas en el campamento, las ayudas entre vecinos de *barraco*, y la propia dedicación a sus *barracos*, objeto que adquiere centralidad en las demandas por tierra, pues no solo señala la pertenencia a un campamento sino que también la propia demanda se materializa a través de los *barracos*, puesto que todo aquel que haya montado un *barraco* en un campamento indica su deseo de ser tenido en cuenta para obtener un lote. Una afirmación entendida por los ocupantes de los campamentos, por los *militantes* o representantes de los *movimientos* y por el Estado, pero también por los propietarios de las tierras improductivas que son ocupadas.

Retomo así algunos ejemplos etnográficos, y los *barracos* como hilo conductor de esta reflexión, lo que me permite cambiar de escala a la cotidianidad de los campamentos sin tierra para mostrar la producción de vínculos en acción. Poner en movimiento, *jalar barracos*, personas, objetos, atenciones y cuidados, parece ser el punto nodal de los engranajes cotidianos que producen el mundo de las ocupaciones de tierra.

Antes de abordar algunas situaciones etnográficas me gustaría aclarar que en 2001, con la implementación de una medida jurídica propuesta por el gobierno de Fernando Henrique Cardoso y actualmente vigente (que prohíbe la evaluación técnica de productividad de la tierra por dos años en el caso de propiedades que hayan sido objeto de invasión u ocupación ilegal<sup>10</sup>), los campamentos sin tierra empezaron a ser organizados ya no dentro de las propiedades improductivas que los *movimientos* deseaban que fueran desapropiadas sino a la orilla de las carreteras, contornando el perímetro de las propiedades en disputa o en sus proximidades.

En diferentes escalas, ya sea en una circulación más extensa por el mundo de las ocupaciones de tierra para aquellos que pasaron ya por varios campamentos y *movimientos*, o ya sea en la circulación cotidiana de las personas dentro de los campamentos, la *barraca* o *barraco* es un elemento central para la comprensión de la dinámica y constitución social de esos espacios. La *barraca*, una estructura hecha de madera o bambú generalmente cubierta por una plástico o lona negra con pequeñas aperturas laterales y centrales que hacen de ventanas y puertas, como se ve en la imagen 5, puede ser vendida, cambiada, prestada, recuperada o cuidada, volviéndose un bien valorizado y disputado en ese mundo social. También aparece como central en las conversaciones, historias y acontecimientos narrados sobre el campamento y sobre otras personas, simboliza una posibilidad, una apuesta, es la referencia de un cambio en la vida de las personas. Tener un *barraco* significa ser candidato a la reforma agraria, a un pedazo de tierra, abre la posibilidad de un futuro diferente, el *barraco* es un devenir.

Tanto el *movimiento* que organiza el campamento como los representantes del Estado encargados de las desapropiaciones de tierra, hasta el año de 2016, época en que finalizamos el trabajo de campo, tomaban en consideración como candidato para obtener un lote de tierra a todo aquel que mantuviera un *barraco* en un campamento.

Janet y Oswaldo decidieron ir a acampar en un campamento sin tierra después que su hijo adolescente de 15 años falleciera trágicamente, asesinado en Presidente Venceslao, una pequeña ciudad de la región del Pontal. Para ellos, la posibilidad de tener un pedazo de tierra les permitiría también olvidar la tragedia. Al inicio, llegaron como *golondrinas*, una categoría nativa que designa a aquellos que se quedan solamente 2 o 3 días por semana en el campamento y se diferencian de los residentes, llamados *moradores*, que realmente viven todos los días en el campamento.

Sin embargo, las personas pueden no mantenerse en alguna de estas categorías, como en el caso de Oswaldo y su esposa; cuando él perdió el empleo que tenía como vigilante en una propiedad rural, se mudaron definitivamente al campamento y se volvieron *moradores*. Al llegar a un campamento en calidad de novato debe ser realizada una inscripción con los coordinadores del campamento, generalmente elegidos en asamblea por los demás acampados. En el momento de la inscripción, o de ‘pedir un lugar’ (*pedir vaga*, en portugués) en términos de mis interlocutores, los recién llegados deben especificar si serán *moradores* o *golondrinas*, inscribirse como uno u otro no quiere decir que no puedan cambiar su modo de participación dentro del campamento. Como describo en otro trabajo (Rangel Loera, 2006), generalmente no se llega a un campamento sin conocer a alguien que ya está acampado o sin una recomendación de alguien que puede ser pariente o conocido en ese o en otro campamento. Los campamentos forman así una amplia red de personas conocidas entre sí que se extienden regionalmente, inclusive cruzando las fronteras estatales, formando lo que llamé una espiral de las ocupaciones de tierra.

<sup>8</sup> Borges (2003) en su etnografía realizada en el Recanto das Emas, una de las ciudades satélites de la región metropolitana de Brasilia, identificó el “tiempo de Brasilia”, también una fórmula nativa capturada por el Estado y transformada en criterio para designar beneficios específicos y lotes a la población que ocupaba esta área urbana periférica y esperaba la regularización de su demanda.

<sup>9</sup> Asentamiento es la categoría del Estado que describe las propiedades que han sido distribuidas a demandantes de tierra a partir de políticas de Estado específicas.

<sup>10</sup> Me refiero a la medida judicial temporal [*medida provisória* en portugués] (MP 2.183/2001). Esta medida, para militantes del MST, fue una clara estrategia del gobierno para evitar la reproducción de las movilizaciones por tierra y una forma de contornar el artículo 185 de la Constitución brasileña de 1988, que menciona los criterios de las propiedades que pueden ser susceptibles de desapropiación para fines de reforma agraria, es el caso de las propiedades consideradas como improductivas.



Fig. 5. Barraco del campamento Irmã Gorete en el municipio de Marabá Paulista. Como se ve en la foto, es común que los acampados pongan en algún lugar de su barraco, la bandera del *movimiento* que organiza el campamento.

Foto: Nashieli Rangel Loera, Julio de 2013.

Ese cambio de *golondrina* a *morador* [residente] implica no solo pasar más tiempo en el campamento, sino también un conjunto específico de obligaciones y relaciones establecidas entre vecinos dentro de él. Hernandez (2003), que realizó una etnografía de un campamento en la región norte del estado de Rio de Janeiro, a principios de los años 2000, identificó también la presencia de estas dos categorías de sujetos. Para este autor, en el campamento Zé Pureza la participación de los *golondrinas* era tolerada, pero surgieron varios conflictos y disputas entre estos dos grupos de acampados (residentes y *golondrinas*), dichos conflictos tenían como base ciertos criterios de legitimidad, entre ellos una ética del sufrimiento, relacionada con el tiempo que se pasaba en el campamento, y que de alguna forma los residentes consideraban que daba mayor legitimidad a quien de hecho residía ahí. Este autor también observó un sistema de clasificación de las familias acampadas con base en estos criterios de legitimidad, que establecía una jerarquía y que enumeraba por orden a aquellos que podrían ser asentados primero en caso de que no hubiera parcela de tierra para todas las familias. Barra (2007) y Rangel Loera (2015b) encontraron situaciones semejantes en campamentos paulistas, principalmente cuando los campamentos eran numerosos, con más de 200 familias, lo que significaba que no necesariamente la tierra deseada tendría el número suficiente de lotes para contemplar a todos los acampados.

En el caso del campamento Irmã Gorete, de las 150 familias establecidas inicialmente, solamente 20 residían efectivamente en el lugar. Oswaldo, como *morador*, cuidaba de varios barracos de *golondrinas* y a cambio recibía de ellos diversas ayudas, algunas veces en comida, otras en pequeños servicios. Para Oswaldo, *uno jala al otro*, era así como él me explicaba esta dinámica que parecía traducir, por un lado, maneras creativas y cotidianas que posibilitaban el arreglárselas, esto es, hacer la vida posible en estos espacios y con los recursos materiales y sociales con los que contaban, y, por

otro lado, la producción de relaciones de mutualidad, que significaba hacer lo posible para que él y sus vecinos *golondrinas* consiguieran un lote de tierra. Para Pina Cabral y Pietrafesa de Godoi (2014), mutualidad significa establecer lazos de obligación que se extienden temporalmente en contextos de creciente alcance. Para estos autores, espacios de morada, de habitación, tienden a agregarse territorialmente siguiendo lógicas plurales de amistad, generación, afinidad, interés político, etc. formando aglomerados con implicaciones para la acción social y que conllevan procesos de participación constitutiva entre las personas.

En el mundo rural brasileño, “*morador*” o “*morada*” son categorías fundamentales para entender una serie de relaciones que vinculan trabajadores rurales a una parcela de tierra. Como describe Moacir Palmeira (1977), “*morar*”, para los trabajadores rurales del interior pernambucano que en los años 60 buscaban trabajo en los antiguos ingenios y plantaciones de caña de azúcar, significaba vincularse a un ingenio, un vínculo que no implicaba solamente una relación laboral sino una condición específica dentro de las tierras del patrón y la adquisición de determinados beneficios, como tener una casa, una parcela para poder plantar, pero también establecer determinadas relaciones de obligación con el dueño del ingenio, como, por ejemplo, un número de días de trabajo en las tierras de la hacienda o inclusive parte de la cosecha de su parcela. Había también mecanismos de diferenciación interna entre los *moradores*, establecidos justamente dependiendo de la autonomía que tenían con relación a los patrones, y que pasaban por la posibilidad de tener una casa o una parcela de tierra dentro de las tierras del ingenio. Pietrafesa (2009) también identifica en el interior rural del estado de Piauí una diferencia establecida entre “*moradores*” y “*agregados*”: los primeros pueden ocupar una parcela y una casa, en propiedades medias rurales, pueden “*morar*” pero mantienen relaciones consideradas más libres o menos asimétricas con relación a sus patrones. Los “*agregados*”, al contrario,

son considerados sujetos, o más cautivos, a propiedades o haciendas de grandes propietarios.

En otro contexto etnográfico, pero relacionado también a la reivindicación de tierras, Carvalho Rosa (2012) persigue una pista etnográfica sobre la importancia que tiene la categoría de los “*farm dwellers*” (habitantes o moradores de hacienda) en el contexto de la reforma de la tierra, vinculada a la actuación del *Landless People’s Movement* en el contexto sudafricano. Para este autor, los *farm dwellers*, como posibles beneficiarios de la política del Estado de reforma de la tierra, son actores clave, pues componen una categoría fluida del punto de vista de las políticas de restitución de tierra ya que escapan a clasificaciones, tanto de los estudios sociales como de los propios movimientos, que no alcanzan a encajarlos dentro de categorías existentes que determinan *a priori* una serie de relaciones históricas con las propiedades o haciendas, con propietarios de tierras o con el Estado. En el caso de los sin tierra y los acampados, como mostré en la introducción, el Estado y las propias organizaciones de trabajadores rurales tienen bastante claro hoy en día el papel de los movimientos sin-tierra en la demanda por reforma agraria, a diferencia de los acampados indígenas, por ejemplo, que no terminan de encajar totalmente en las clasificaciones del Estado y de los propios movimientos sin-tierra, como veremos en el próximo apartado. Sin embargo, en ambas situaciones, me parece desafiante y pertinente el camino metodológico propuesto por Carvalho Rosa (2012): en lugar de definir, parece más interesante sociológicamente, componer un “morador de hacienda” por sus relaciones con personas y con objetos que dejan marcas en sus acciones cotidianas. Así, inspirada por esta propuesta, en el caso de los campamentos *sin-tierra* y la demanda que se produce cotidianamente a través de estos espacios, la relación entre los *moradores*, *golondrinas* y sus *barracos* tampoco puede pasar desapercibida.

Tenorio, uno de los *moradores* del campamento Irmã Gorete trabajaba hacia más de 20 años arreglando sartenes, ollas y estufas de puerta en puerta. A veces recorría más de 70 km en bicicleta para trabajar. A causa de su trabajo, a veces pasaba 15 días sin regresar al campamento. Me relataba que una vez tardó 3 meses para regresar al campamento y a su regreso encontró su *barraco* completamente destruido, lo que es común cuando un *barraco está parado* durante mucho tiempo, como mis interlocutores me aclaraban. Esto es, si no se le da mantenimiento, no se le arregla, no se le agregan nuevos objetos, nuevas ventanas, el *barraco* es destruido cuando parece abandonado, cuando parece no tener vida, no tener movimiento. Ese fue el caso también de vecinos *golondrinas* de Tenorio que después de su separación, y sin poder decidir quién se quedaría en el *barraco*, lo dejaron *parado*, sin estar habitado, sin cuidarlo y también sin solicitar ayuda a sus vecinos.

El *barraco* de otro vecino *golondrina* de Tenorio, como se ve en las imágenes 6 y 7, tenía un mueble antiguo fuera, pues el vecino se dedicaba a vender y comprar muebles usados. Tenorio, cuando estaba en el campamento, cuidaba de ese *barraco*, pero también lo usaba como extensión del suyo para descansar, para guardar sus utensilios de trabajo, su bicicleta, etc. Él me describía esta relación con su vecino constituida por medio de

su *barraco* y que consideraba de ayuda mutua diciéndome: *un palo jala al otro*.



Figs. 6 y 7. En las imágenes 6 y 7 vemos a Tenorio preparando sus utensilios encima de un mueble en el *barraco* de su vecino *golondrina* para empezar el trabajo del día arreglando ollas y sartenes. Al fondo un banco que también usa de apoyo y su bicicleta. Fotos: Nashieli Rangel Loera. Enero de 2014.



El *barraco* es aquello que liga, que conecta al acampado con el campamento, sea *golondrina* o *morador*, es aquello *que jala*, como Tenorio me explicaba al relatar-me lo que lo hacía regresar después de tanto tiempo al campamento. Las idas y venidas y circulación cotidiana de Tenorio, así como de sus vecinos *golondrinas*, pueden ser contadas a través de la historia de sus *barracos*. Cada nuevo elemento agregado al *barraco*, un adorno, una cama, un cuarto, o su destrucción, narra un acontecimiento en la vida de las personas: las vidas se narran a través del *barraco*. Tenorio me contaba que una vez después de haber regresado de una larga jornada de trabajo, con un poco más de dinero, decidió cambiar de *barraco* por otro que estaba abandonado en el campamento y arreglarlo. Tenorio ya había cambiado más de 3 veces de *barraco* y cada cambio era una nueva historia. En el *barraco*, como él me dijo, *hay toda una vida*. Tim Ingold (2000) aborda la trama o la inexistencia de fronteras entre lo que consideramos relaciones sociales y ecológicas. Para el autor, tanto desde la perspectiva de la subsistencia o sustento (*livelihood*) como de lo que llama la perspectiva de la morada (*dwelling*), las historias o vidas de humanos y no humanos están imbricadas, participan mutuamente de su constitución como seres, como organismos-personas. Existe, según este antropólogo, un compromiso o involucramiento mutuo. De acuerdo con la perspectiva de la morada:

the forms people build, whether in the imagination or on the ground, only arise within the current of their life activities [...] buildings, like other environmental structures, are never complete but continually under construction, and have life-histories of involvement with both their human and non-human inhabitants (2000, 154).

La expresión *uno jala al otro* traduce también una dinámica específica de circulación en el campamento. Cada 15 días, durante los fines de semana y en día de asamblea o reunión (momento que reunía *moradores* y *golondrinas*), el campamento *parecía mercado*, como me decía una acampada. Un momento en que además de marcar presencia y repasar las tareas del campamento, se montaban mesitas fuera de los *barracos*, se jugaba baraja, las personas circulaban, visitaban a sus vecinos de *barraco* o conocidos, limpiaban sus *barracos*, ponían las informaciones al día, llevaban regalos a sus vecinos que les habían cuidado los *barracos*, hacían cuentas, intercambiaban informaciones, afectos, atenciones y también quejas y reclamaciones, o hasta *barracos* (nuevos *moradores* o *golondrinas* llegaban por ejemplo para pedir lugar en el campamento y los *barracos* eran negociados o intercambiados). Es esa circulación, este movimiento constante de personas, cosas, *barracos*, noticias, afectos, que dan vida a los campamentos sin-tierra, es también lo que *mueve* y lo que permite un engranaje particular que vincula, *que jala*, para usar una expresión de mis interlocutores, y que hace posible la existencia de los campamentos y la producción cotidiana de una demanda social colectiva. Julieta Quirós (2011) en su estudio sobre piqueteros y punteros peronistas identificó entre sus interlocutores el término “engancharse”, a partir de

esta y otras categorías, como “compromiso” y “necesidad” que describían las diversas formas en que se iban aproximando a organizaciones piqueteras en Buenos Aires. María, por ejemplo, una joven interlocutora de Quirós vinculada en una de las sedes de Movimiento de desocupados Teresa Rodríguez (MTR) le explicaba: “Viste que antes yo iba así nomás. Como que tenía que ir y punto. Ahora voy distinto... Me interesa lo que se habla en las reuniones, opino... No sé, como que me fui enganchando, viste...”. (Quirós, 2011: 28). Como menciona la antropóloga, era difícil describir por medio de palabras, todo lo que significaba el “engancharse”, que parecía solo poder observarse en acción.

*Jalar* (*puxar* en portugués) entre mis interlocutores *sin-tierra*, así como *el engancharse* en el contexto de los movimientos piqueteros, parecen mostrar la fuerza y dimensión creativa de la acción social, pero también la importancia de dar cuenta de otras dimensiones de la experiencia y de la vivencia en el mundo de los movimientos, que son difícilmente capturables.

Capturar el engancharse requeriría de una serie de desplazamientos epistemológicos y metodológicos. En primer lugar, preguntarse cómo las personas “se enganchan en” en lugar de por qué “están, van o vienen”, no significa tanto sustituir una respuesta unívoca por otra múltiple, sino más bien, apostar por una perspectiva procesual que observe a las personas en acción. Y observar en acción es observar lo que se hace con actos, pero también con palabras, lo que se dice con palabras, pero también con actos, con silencios, con gestos (Quirós, 2011: 29).

El *barraco*, como hilo conductor me permitió describir, en la medida de lo posible, lo que cotidianamente pone en movimiento los engranajes sociales del mundo de las ocupaciones de tierra; cómo creativamente los acampados constituyen relaciones, vínculos más o menos duraderos que tienen el poder de *jalar* a otros, y cómo los propios *barracos* son centrales para producir una demanda colectiva. Son también los *barracos* los que me conducen ahora a establecer un contrapunto con retomadas y ocupaciones indígenas, para después situarme nuevamente en los campamentos sin tierra y, haciendo un desplazamiento metodológico, sostener que los campamentos y el montaje de *barracos* como forma de reivindicar tierra tienen otros efectos, difusos e incontrolables en la vida de las personas.

### 3. Los campamentos indígenas Guaraní y Kaiowá como contrapunto etnográfico

En 2011, durante la primera visita de campo realizada a uno de los campamentos Guaraní y Kaiowá, localizado a la orilla de la carretera en las proximidades de la ciudad de Dourados, en el estado de Mato Grosso do Sul, fuimos recibidos por Damiana, líder del campamento. Habíamos llegado hasta ella siguiendo una serie de rumores que circulaban entre mis interlocutores de campamentos *sin-tierra*, acampados en regiones fronterizas de los estados de Sao Paulo y Mato Grosso do Sul,

aproximadamente en un perímetro de no más de 100 km. de distancia. Los rumores sobre la existencia de lo que llamaban ‘indios de corredor’, esto es, campamentos semejantes a los de los *sin-tierra* con *barracos* en hilera instalados en los contornos de las propiedades rurales y organizados por indígenas, corrían entre aquellos *golondrinas* que circulaban constantemente entre diversas ciudades de esta región realizando trabajos eventuales, o que habían pasado ya por otros campamentos. Para mi sorpresa, datos del Consejo Indigenista Misionario confirmaban la existencia de más de 30 campamentos organizados por los Guaraní y Kaiowá en esta región. En este período, la Via Campesina, también sorprendida por el incremento de movilizaciones por tierras y reivindicaciones organizadas por diversas etnias, incluyendo los Kaiowá, había invitado a diversas organizaciones indígenas del país a formar parte de la Via<sup>11</sup>. Es necesario mencionar que la fórmula ocupación-campamento,

como forma de demanda de tierras, en los últimos 35 años, había sido asociada –en el caso de Brasil así como de organizaciones campesinas internacionales como la propia Via Campesina– principalmente a trabajadores rurales sin tierra, debido a la importancia y presencia internacional que había adquirido el MST. Sin embargo, en la región de Dourados, algunos especialistas (Marques, 2006; Castilho, 2009; Corrado, 2013; Martins, 2017) mencionan *tomas* de tierra en esta región desde hace aproximadamente 40 años. La novedad, por lo tanto, no está en la reivindicación de tierras a partir de ocupaciones o “*retomadas*” –para usar el término que en los últimos años ha sido movilizado por diversas etnias para referirse a las reivindicaciones de la recuperación de sus territorios–, sino en el montaje de *barracos* en las tierras *retomadas* y su semejanza con los organizados por los *sin-tierra*, como es el caso del campamento Apika’y y como es el caso del campamento Nu Porã, como se puede ver en las imágenes 8 y 9.



Fig. 8. Barracos de lona del campamento Apika’y. Al fondo, la carretera que conecta Dourados a la ciudad fronteriza de Ponta Porã y Asunción, Paraguay. Autora: Nashieli Rangel Loera. Junio, 2011.

<sup>11</sup> La Via Campesina es una organización internacional de la cual forman parte organizaciones y movimientos sociales a nivel mundial y relacionados con la cuestión de la lucha por la tierra o derechos de poblaciones campesinas. Según informaciones de la Via, la componen más de 150 movimientos de 70 países de Europa, Asia, África y América. Para mayores informaciones consultar <https://viacampesina.org/es/quienes-somos/>. En entrevista realizada en 2013 con el geógrafo Bernardo Mançano, coordinador del NERA y del banco de datos Data-Luta de la Unesp obtuvimos la información de que las ocupaciones de tierra organizadas por indígenas ocupaban el quinto lugar a nivel nacional, pasando en número movilizaciones de otras organizaciones campesinas, como era el caso de sindicatos rurales con fuerte actuación en todos los estados de la federación.

El término *retomada* se ha convertido en los últimos años en una bandera política importante de diversos colectivos indígenas que reivindican, dentro del contexto brasileño, la devolución de sus territorios tradicionales. Es una categoría social movilizada en la demanda por derechos sociales en relación con el Estado. Cuando se habla de una *retomada*, demandantes de tierra y representantes del Estado entienden que se trata de la exigencia no de cualquier tierra, sino de aquella a la que los demandantes y sus antepasados pertenecen originalmente. Con relación a la categoría *campamento*, como menciona Martins (2017: 136), entre los Guaraní Kaiowá “es un término cuyos márgenes son difusos [...] tal vez no

todo campamento es una “retomada” porque no necesariamente está dirigido a una reivindicación territorial específica; pero seguramente toda “retomada” es, y/o fue, un campamento<sup>12</sup>. Como describe Elis Corrado (2017), este término fue objeto de debate en los Aty Guassu,

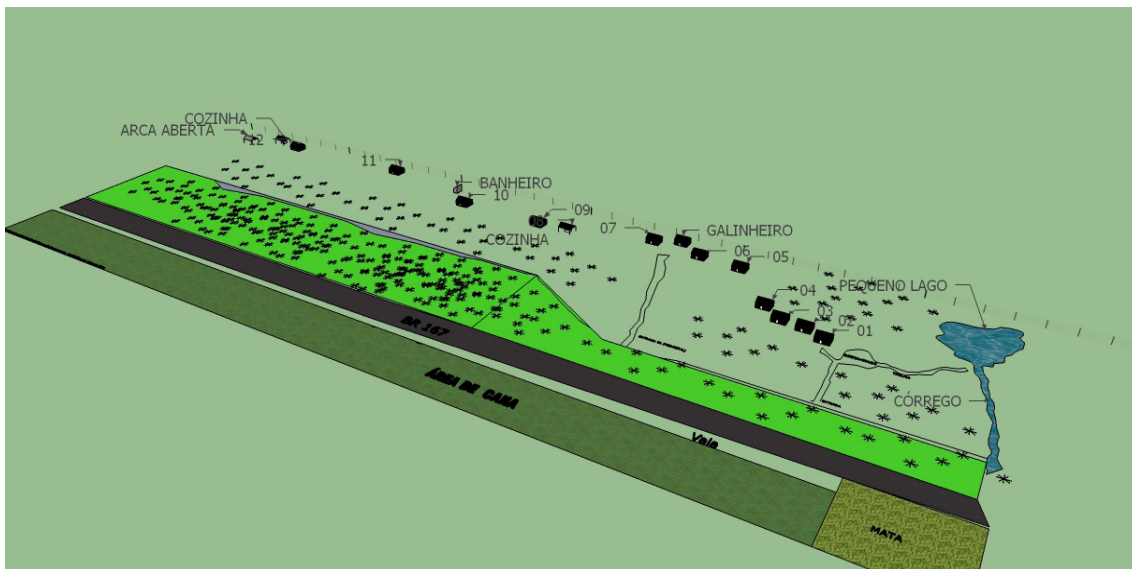
reuniones o asambleas indígenas donde se argumentaba que era un término exógeno oriundo del mundo de los no indígenas, prefiriendo así el uso de *Tekoha*, que es como los Guaraní Kaiowá se refieren a sus territorios originarios. En la definición antropológica, como menciona Martins:



Fig. 9. Barracos del campamento Nu Porã. Dourados, julio de 2013. Autora: Nashieli Rangel Loera. Julio, 2013.

Es la aglutinación de *teko*– “costumbre”, “modo de ser”, y *-ha*, partícula locativa “lugar en que”. *Tekoha* sería, por tanto, “el lugar en que vivimos según nuestras costumbres”, pero indicaría más

que una simple circunscripción territorial; se trataría de una unidad orgánica política y religiosa, un polo de relaciones autónomas inscritas en el territorio” (2017: 38).



Croquis del campamento Apika'y retirado del informe final presentado a la Fapesp en 2015 como parte del proyecto “Formas de acampamento”. Los números señalan el orden y el número de barracos que encontramos en el campamento de 2011 a 2013.

<sup>12</sup> Para un análisis sobre esta categoría en el contexto de las movilizaciones Tupinambá en el estado de Bahía y la propuesta del modelo de análisis “Forma retomada” que toma como inspiración la “Forma campamento” de Sigaud (2000) véase Fernandes (2013). En este trabajo uso *campamento* con fines de explicación analítica al describir un caso de las retomadas indígenas.

Para un despistado, el pequeño *campamento* liderado por Damiana, o el campamento Nu Porã, montado en los fondos de una de las haciendas de la región, bien podrían ser confundidos con un campamento sin tierra por la semejanza de sus características exteriores, como

vemos en el croquis anterior. Sin embargo, una de las diferencias más marcadas, además de la complejidad de las relaciones de parentesco y de organización social encontradas entre los miembros de las parentelas guaraní y kaiowá instalados en las *retomadas*, es que la demanda de tierra se constituye en las inmediaciones no de cualquier tierra improductiva sino de aquella tierra donde están enterrados sus parientes, y que consideran su *Tekoha*. Como demuestra Martins (2017), en el caso de los Guaraní Kaiowá no es posible separar sus reivindicaciones territoriales de una fórmula ontológica compleja compuesta por cuerpo, tierra y cosmos<sup>13</sup>.

Los campamentos indígenas, a semejanza de lo que señalan Carvalho Rosa (2012) y Guimarães (2013) para el caso de las reivindicaciones por tierra y los *farm-dweller* en el contexto sudafricano, se inscriben en una historia de relaciones que no pueden ser entendidas, por ejemplo, sin tomar en consideración el papel que tienen las tumbas, los ancestros, los rituales de matrimonio y funerarios, los muertos y objetos rituales, en la determinación de los lugares y las tierras que se desea recuperar.

Por otro lado, los campamentos indígenas, para el Estado brasileño configuran una situación nebulosa difícilmente clasificable cuando se pretende determinar la política específica y los órganos estatales que deben ponerse en acción para atender la demanda. En visita de campo realizada en 2013 con mi equipo de investigación a las dependencias del Instituto Nacional de Colonización y Reforma Agraria (INCRA) y a la Fundación Nacional indígena (FUNAI)<sup>14</sup>, autoridades de uno y otro órgano mencionaban que brindar atención a los campamentos indígenas era algo que consideraban “complicado”, pues el formato que la demanda indígena presentaba, como campamento con barracos de lona negra, no correspondía a lo que habitualmente llegaba a los funcionarios de la FUNAI, acostumbrados a lidiar con demandas indígenas a través de cartas, como vemos en la imagen 10. Ya los funcionarios del INCRA, habituados a tratar las demandas de los movimientos sin-tierra que surgían al identificar un campamento en determinada propiedad, también mencionaban no poder atender la demanda de un campamento indígena, no se trataba de un formato diferente, sino de un contenido diferente. Eran indígenas y no trabajadores rurales, eran hileras de barracos de lona, como los sin-tierra, pero se reivindicaba la recuperación de sus tierras de ocupación tradicional.

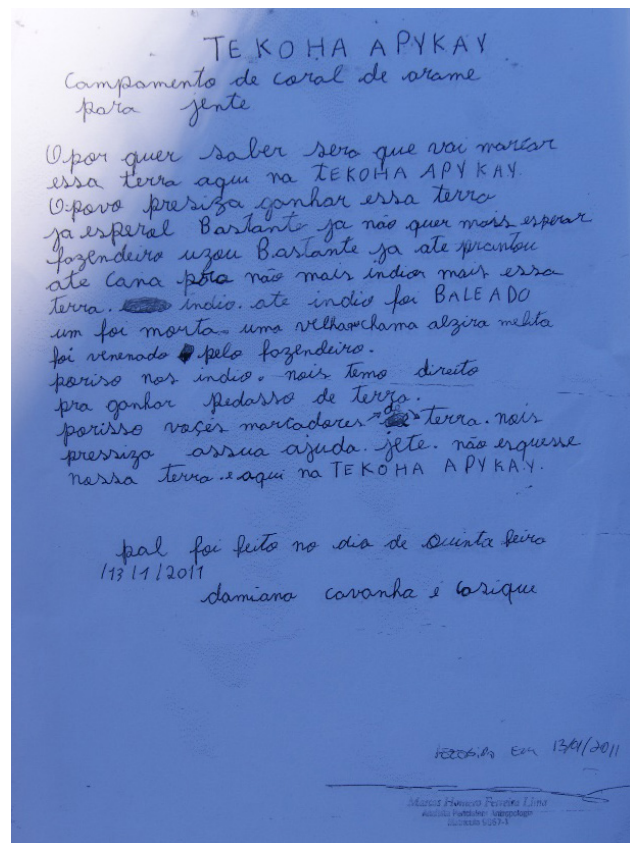


Fig. 10. Carta enviada por Damiana al Ministerio Público Federal de la ciudad de Dourados. traduzco al español el contenido de la carta, escrita originalmente en portugués.

Campamento de corral de Alambre  
 Para las personas,  
 Queremos saber si va a demarcar esta tierra aquí en Tekoha Apykay  
 Necesitamos ganar esa tierra, ya esperamos bastante, ya no queremos esperar.  
 El terrateniente usó bastante ya y hasta plantó caña para que no indicáramos esa tierra.  
 Hasta indios fueron baleados, a uno lo mataron. Una vieja que se llamaba Alzira Melita fue envenenada por el terrateniente.  
 Por eso, nosotros los indios tenemos derecho a ganar este pedazo de tierra. Por eso ustedes, marcadores de la tierra, nosotros necesitamos de su ayuda. Nosotros no olvidamos esta tierra aquí en el Tekoha Apykay.  
 Papel hecho en el día jueves 13/01/2011.  
 Damiana Cavanha es la cacique  
 Firma y sello del antropólogo del ministerio federal de Dourados que recibió la carta

Es justamente aquello que esta fuera de clasificaciones habituales lo que la mayoría de las veces desafía e implosiona nuestros modelos conceptuales. No me detendré más en esta reflexión que he ido señalando en varios momentos a lo largo del texto, me limito por lo pronto a recuperarla y vuelco la atención para los *barracos* que me permitirán situar nuevamente, partiendo de ejemplos etnográficos, la apertura a nuevos caminos analíticos.

Así como ocurría entre mis interlocutores sin tierra, el *barraco*, para Damiana, parecía ser el objeto a través del cual podía narrarnos una serie de acontecimientos,

<sup>13</sup> Está fuera de los objetivos de este artículo describir las diferencias y particularidades de las reivindicaciones guaraní y kaiowá pero me limito a señalar algunos trabajos recientes que analizaron estas cuestiones, y que me permiten tener una perspectiva de la complejidad de la cosmología kaiowá y de la relación intrínseca existente entre modos kaiowá de existir en el mundo, la relación con su territorio y la configuración de sus demandas por recuperarlo, consultar por ejemplo, Marques (2004), Castilho (2000), Martins (2017) y Corrado (2017).

<sup>14</sup> FUNAI es la Fundación Nacional del Indio, órgano oficial del Estado brasileño encargado de desarrollar políticas y acciones de protección relacionadas con los derechos de pueblos indígenas existentes en todo el territorio nacional, incluyendo la organización de grupos de trabajo conformados por diversos profesionales, inclusive antropólogos y antropólogas que evalúan, bajo criterios técnicos, las tierras que están bajo demanda por parte de colectivos indígenas.

en este caso trágicos, y bastante comunes entre los Guaraní Kaiowá que osan reclamar sus tierras realizando una *retomada*.

Durante una de las visitas de campo realizadas al Apika'y, Damiana entró en su *barraco* y sacó una revista. En ella (véase imagen abajo), Damiana aparecía en la portada, en primer plano y con su *barraco* al fondo completamente calcinado. Hojeaba cada página mostrándonos las imágenes en que aparecían los rastros calcinados de lo que había sido el campamento.

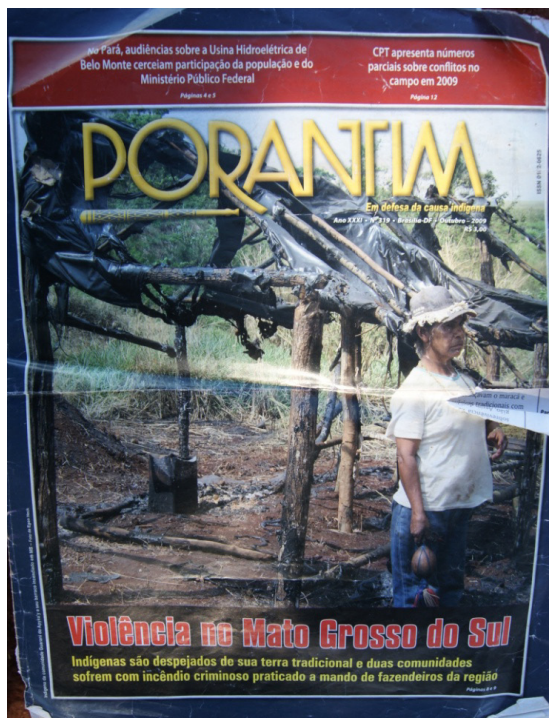


Fig. 11. *Barracos* quemados del Apikay.

Hacia menos de un año que el campamento había sufrido un incendio criminal provocado por terratenientes de la región. Era el segundo incendio sufrido en menos de dos años y no sería el último, pues en agosto de 2013 nuevamente el Apika'y fue incendiado, obligando a Damiana y su parentela a montar nuevamente sus *barracos*, primero del otro lado de la carretera y después dentro de la propiedad de la cual fueron despojados más de una vez.

Como menciona Martins:

En la última década, Mato Grosso do Sul lideró absolutamente el ranking de los estados más violentos contra pueblos indígenas. El informe de violencias contra los pueblos indígenas en Brasil publicado por el Consejo Indigenista Misionario registró en 2013, 53 asesinatos de indígenas en el país, siendo 33(62%) los ocurridos en Mato Grosso do Sul. Desde 2003, son 349 homicidios contabilizados por el CIMI en el estado, lo que corresponde a 56% del total de homicidios contra indígenas en Brasil (2017: 56)

La relación con grandes propietarios de tierra del lugar continuaba siendo extremadamente tensa, y los *barracos* erguidos una, otra y otra vez, parecían “decir” mucho sobre la persistencia, pero también sobre una serie de efectos difusos, incontrolables y difíciles de narrar

con palabras. Para Damiana, la imagen que nos mostraba de su *barraco* reducido a cenizas decía mucho más de lo que en aquel momento lográbamos entender.

El Apika'y viene sufriendo ataques desde 2002, pero, como menciona Martins (2017: 153), “a partir de 2011 una serie de atropellamientos criminales marca fúnebremente a las familias del campamento”. Coincidentemente, como señala este autor, estas muertes se dan en el contexto de la apertura, por parte de la FUNAI, del proceso para la implementación de grupos de trabajo que irían a evaluar las posibilidades de demarcar las tierras reivindicadas. Algunas semanas después de nuestra primera visita al Apika'y, Sidnei, un joven que hablaba bien el portugués y mediaba las relaciones entre campamento, Ministerio Público y FUNAI, murió atropellado por un bus identificado como perteneciente a una de las haciendas de la región. Su hija de 9 años, quien llegaba en el bus escolar en ese momento, asistió a la tragedia. El bus no se detuvo. Tres meses después, otro indígena considerado un líder en otra de las *retomadas* de la región fue brutalmente asesinado dentro del campamento. Según relatos de sus familiares, 30 hombres con el rostro cubierto le dispararon, desapareciendo después con el cuerpo en una de las camionetas de los asesinos. Un año después, como relata Martins (2017), un joven de 18 años, hijo de Damiana, es atropellado por una moto cuyo chofer tampoco fue identificado. El joven fue llevado a urgencias al hospital de Dourados, pero no resistió y murió en el local. Los asesinatos de indígenas Guaraní y Kaiowá, principalmente relacionados con *retomadas* de tierra, y los ataques a campamentos se han vuelto un común denominador en esta región. Solo en 2016 se registraron más de cinco ataques e incendios criminales en campamentos en el sur del estado.

Desde nuestra primera visita de campo a los campamentos montados en las inmediaciones de Dourados, colegas de la universidad y funcionarios de la FUNAI nos advirtieron que era peligroso quedarnos en los *barracos*, y que en ninguna circunstancia podríamos dormir en el local. Para los Guaraní y Kaiowá, montar un *barraco* y ser parte de un campamento es un devenir, es una posibilidad de recuperar sus tierras y de cambiar su destino, principalmente aquel que grandes propietarios de tierra de la región les desean. Sin embargo, para los Guaraní y Kaiowá, el *barraco* y un campamento parece también impregnar y marcar los cuerpos de aquellos, que así como los propios *barracos*, pueden ser reducidos a cenizas, una y otra vez.

\* \* \*

El caso de los campamentos indígenas en Dourados me interpelaba a repensar categorías del mundo social de las ocupaciones de tierra, como la propia noción de campamento, por ejemplo, pero también los propios modelos de análisis. Los campamentos tienen efectos concretos en la vida de las personas, efectos que mis interlocutores *sin-tierra* continuamente me describían con una serie de términos materializados a través de los *barracos* que parecían ser, como menciona la antropóloga Fernández Álvarez (2011, 2017), una expresión directa

de un padecimiento encarnado, vivido cotidianamente por esas personas.

Janet, una de mis interlocutoras acampadas como *moradora*, a la que hice referencia anteriormente, me explicaba que, al inicio, cuando recién había llegado al campamento, había sido muy duro, era *un sufrimiento estar debajo de la lona*, pero el campamento le había ayudado a superar la muerte de su hijo, le *ocupaba la cabeza*. Dedicarse a su *barraco* y a los *barracos* de los otros le había hecho *tener coraje*<sup>15</sup>. El campamento, como me lo describía, la había *jalado de vuelta*. Tenorio, al hablar de los años que tenía de *barraco* en *barraco* mencionaba que siempre acababa siendo *jalado de vuelta*, pero para acumular tantos años de campamento había que *tener coraje* pues era también *un sacrificio*. Adelcio, a quien conocí también en el campamento Irmã Gorete, era uno de los acampados *golondrinas* que cumplía con sus obligaciones y marcaba presencia en el campamento cada 15 días, siempre en la compañía de su hijo, un joven que tenía una malformación en el rostro y un problema neurológico severo. Adelcio mencionaba que para él y para su hijo el campamento era un *respiro*. Su hijo paseaba libremente entre los *barracos* de los vecinos y todo el mundo lo conocía. En la ciudad donde Adelcio vivía cuando no estaba en el campamento, a 100 km. de ahí, su hijo pasaba el día encerrado en casa o en el garaje escondido de las miradas ajenas. Adelcio, siendo *golondrina*, había cedido su *barraco* a su cuñado y esposa, que también estaban acampados, pero como *moradores*. La pareja había transformado el *barraco* de Adelcio en cocina dejando el de ellos como un cuarto donde acogían a padre e hijo cada vez que regresaban al campamento. Silvana, cuñada de Adelcio, era la coordinadora del campamento y se había quedado cerca de 3 años en esa función. Como parte de sus tareas cotidianas estaba el cuidar que mantuvieran el campamento limpio, visitar cada *barraco* para marcar presencia de los *moradores* y cerciorarse que todo mundo cumpliera con sus tareas en la organización colectiva del espacio. Un día, mientras visitaba una de sus vecinas *golondrinas* llevando la lista de presencia, un camión que pasaba a alta velocidad por la carretera donde los *barracos* ocupaban los dos lados de la pista, atropelló diversos *barracos* arrastrando, por algunos metros, las pequeñas casas de madera y lona improvisadas, incluyendo aquella donde Silvana se encontraba. Ella sufrió una herida grave en la pierna y otras contusiones menores, y meses después mencionaba la suerte que tenía de estar viva. El cuerpo de Silvana, como ella misma mencionaba *nunca más sería el mismo*, estaba marcado por la historia de los *barracos* y del campamento. Para quedarse ‘debajo de la lona’, para Silvana así como para muchos de mis interlocutores, era necesario tener *coraje* pues era difícil aguantar años de *sufrimiento*, eso me lo repetían una y otra vez<sup>16</sup>.

La experiencia de un campamento sin tierra puede ser narrada de diversas maneras por aquellos que participan, bajo términos como *dignidad*, *respiro*, *sufrimiento*, *sacrificio* y *coraje*; sin embargo, el lenguaje también parece limitado pues estos términos solo adquieren concreción a partir de los *barracos*, de sus cuidados o de su destrucción. Fernández Álvarez (2011), en su etnografía sobre las empresas recuperadas en Buenos Aires, ya había explorado lo que llama la entrada en juego de emociones y sentimientos en las narrativas de obreras sobre la recuperación de las fábricas, que, según la autora, permitía articular la experiencia y definir las primeras reivindicaciones. En este contexto, la conformación de las demandas tuvo eco en el proceso de objetivación de esa experiencia y, al mismo tiempo, de exposición pública de determinadas emociones y sentimientos. “Términos como rabia, esperanza y miedo eran comunes en estas narrativas que reconstituían escenas de desesperación y angustia frente a la incertidumbre del futuro de las empresas” (Fernández Álvarez 2011: 43). En el caso de los campamentos sin tierra el *sufrimiento* y el *coraje*, por ejemplo, son términos que para mis interlocutores están íntimamente vinculados a su vida en los *barracos*, debajo de la lona negra, y parecen traducir experiencias que penetran y dejan marcas en sus vidas y en sus cuerpos. No pretendo en el espacio de este texto dar cuenta de una discusión antropológica de las emociones o de los afectos, para eso necesitaría realizar un emprendimiento etnográfico más profundo, me limito aquí a señalar las posibilidades etnográficas y analíticas que se abren al seguir la pista dada por mis interlocutores de la relación existente entre el *jalar*, como acción creativa, mecanismo o engranaje que pone personas y *barracos* en movimiento y en el *movimiento*, y estas nociones como *coraje*, *sufrimiento*, *sacrificio*, que están íntimamente vinculadas a situaciones concretas vividas y narradas a través de los *barracos* o a través del cuerpo. Acciones, relaciones, objetos, personas, cuidados, noticias, quejas, afectos y palabras parecen constituir el complejo entramado de este mundo de las ocupaciones de tierra, un mundo que ultrapasa lo individual. Como señaló Mauss ([1925] 2012) en su clásico *Ensayo*, al final, en el mundo social, parece estar todo mezclado.

#### 4. Consideraciones finales

En el último informe de la Comisión Pastoral de la Tierra (CPT)<sup>17</sup>, publicado en 2018, se menciona al año de 2017 como el más violento, desde 2003, con relación a muertes y conflictos por tierras en Brasil, con 70 lide-

<sup>15</sup> *Coraje (coragem)* en portugués significa atreverse, tener valor, arrojo.

<sup>16</sup> El ‘discurso del sufrimiento’ ya había aparecido años atrás durante mi trabajo de campo realizado en el campamento Terra sem Males (Rangel Loera, 2006). Para los acampados, era justamente el discurso de sufrimiento lo que legitimaba lo que llamé de la “lógica del merecimiento”, era a lo que se hacía referencia para legitimar la conquista de un lote de tierra.

<sup>17</sup> La *Comissão Pastoral da Terra– CPT* fue creada en 1975, en el marco del Encuentro de Obispos de la Amazonia convocado por la Comisión Nacional de los Obispos de Brasil (CNBB). Esta entidad, CPT, inicia sus trabajos de defensa de los derechos de los trabajadores rurales en plena dictadura militar y como reacción al número de muertes y fuerte represión hacia líderes campesinos y agentes de las pastorales. Desde entonces, cada año la CPT publica un informe con datos actualizados de la situación de conflictos por tierra en diferentes regiones de Brasil. Para mayores informaciones ver <https://www.cptnacional.org.br/sobre-nos/historico> y <https://www.cptnacional.org.br/publicacoes-2/confitos-no-campo-brasil>

res campesinos asesinados –un número que representa 15% más que en 2016–, la mayoría de ellos vinculados a movimientos sociales u organizaciones de lucha por las tierras, como es el caso de organizaciones quilombolas, ambientalistas, movimientos sin-tierra, sindicatos, entre otros. Estos números se suman a las estadísticas de los últimos cuatro años que registran un aumento considerable con relación a años anteriores. Este crecimiento de la violencia en el campo también está presente entre poblaciones indígenas. En el informe de 2018 del Consejo Indigenista Misionario (CIMI)<sup>18</sup> también se registra un aumento significativo en el número de asesinatos: 135 casos en 2018, 25 más que en el año de 2017 y con una concentración de estos casos en los estados de Roraima y Mato Grosso do Sul; este último estado es el que también tiene el mayor número de tomas de tierra a nivel nacional organizadas por colectivos indígenas. Por otro lado, invasiones de tierras y explotación ilegal de recursos naturales en tierras indígenas también están en el mapa de la violencia. Hasta la mitad del año de 2019 habían sido registrados 160 casos, un aumento de más de 30% con relación a 2018 y 40% con relación al año de 2017, número que con toda seguridad aumentará hasta el final del 2020.

Estos datos traducen un panorama general de la situación que enfrentan algunas poblaciones campesinas e indígenas en Brasil y la relación intrínseca existente entre conflictos por tierras y reivindicaciones o demandas sociales colectivas, relación marcada también por las transformaciones del Estado y la implementación de determinadas políticas o de su retirada, así como también de pérdida de derechos y criminalización de los movimientos de lucha por tierras en el contexto de una avalancha de medidas del gobierno que minan la reproducción social de diversos colectivos. Estas situaciones se suman a otras, como es el caso de amenazas explícitas a antropólogos y antropólogas que participan, a pedido de la FUNAI o del Ministerio Público, en los grupos de trabajo que realizan informes técnicos para evaluar la pertenencia de territorios en demanda a determinados grupos culturalmente diferenciados. Esta diversidad de sujetos, entre otros considerados en el actual contexto como amenaza a la propiedad privada, a la “libertad individual” y al “desarrollo económico”, parecen ser blanco de determinadas elites políticas locales y económicas. Como muestra el trabajo de Fortes (2020), en el caso de la Comisión parlamentaria especial “Comissão Parlamentar de Inquérito da FUNAI e do INCRA” abierta a pedido de parlamentarios del grupo político (diputados y senadores) conocido como “Bancada ruralista”, las tierras (de ocupación indígena y quilombola) citadas en el informe de la comisión, corresponden a tierras de interés específico de los parlamentarios que actúan como miembros de la misma comisión y que, en su mayoría, son

también grandes propietarios de las regiones donde se localizan las tierras en litigio. Situaciones de amenaza o criminalización han sido la marca y se han acentuado en el actual contexto político brasileño, bajo el gobierno de Jair Bolsonaro. En diversas regiones del país, han sido atacados campamentos a punta de pistola, provocando heridos y muertes y obligando a las familias a trasladarse y desmontar los *barracos*. También, para las tierras en litigio a nivel federal, hasta 2016, el Instituto Nacional de Colonización y Reforma Agraria (INCRA) era el organismo encargado de desencadenar el proceso jurídico para evaluar y desapropiar tierras improductivas. Para el caso de tierras de dominio estatal, en el estado de Sao Paulo, donde fue realizado el levantamiento etnográfico en campamentos sin tierra, el Instituto de Tierras (ITESP) es el encargado de mediar los procedimientos de desapropiación y repartición de las tierras destinadas a reforma agraria. Menciono el año de 2016, porque en mayo de ese año, a partir del proceso de Impedimento de la entonces presidenta Dilma Rousseff, del Partido de los Trabajadores (PT), y del inicio del gobierno interino de Michel Temer (PMDB), el INCRA, comenzó a ser desmantelado con el despido de funcionarios vinculados al gobierno anterior, pero también con el congelamiento de desapropiaciones de tierras que estaban en proceso. En el caso del ITESP, representaciones municipales de este órgano han sido paulatinamente cerradas y su actuación bastante limitada sin la contratación de nuevos funcionarios que posibilite la atención a áreas de reforma agraria en diversas regiones del estado. A nivel federal, esta situación ha ido agravándose con el inicio del nuevo gobierno que ha dejado claro que durante su mandato no habrá nuevas desapropiaciones de tierra.

Como abordo en un trabajo reciente (Rangel Loera, 2019), actualmente en Brasil una producción social de ‘enemigos’ internos parece estar a la orden del día, pero para el caso de colectivos que disputan tierras esta situación, lejos de ser coyuntural o de ser exclusiva de gobiernos considerados de extrema derecha, parece estar, por un lado, encarnada en la relación de dependencia política y económica que se constituyó históricamente en el caso brasileño con los grandes propietarios de tierra, hoy conocidos como señores del agronegocio y su producción de productos como soja, maíz, caña de azúcar y carne. Productos que ocupan grandes áreas de cultivo o de pastoreo, y que necesitan cada vez de más tierras “libres” y en circulación en el mercado. En este sentido, una masa de gente (indígenas y quilombolas) reivindicando la recuperación de sus territorios o trabajadores rurales sin tierra reivindicando lotes en tierras improductivas son vistos por los grandes propietarios como amenaza. Por otro lado, está encarnada en una relación que se impone –cuando se tiene como interlocutor principal el propio Estado– como una especie de “Forma Estado”, una relación de obligación desigual que se constituye cuando se hace efectiva la propia demanda social, y que, como demuestro en Rangel Loera (2013b), a partir de un asentamiento rural, lo que se da como dádiva, se convierte en deuda para los asentados. Entre los acampados es común una frase cuando describen su pasaje por los campamentos sin-tierra: “fui con la cara y

<sup>18</sup> El *Conselho Indigenista Missionário – CIMI* surge en 1972, y así como la CPT es una organización vinculada a la CNBB y nace en el contexto de la dictadura militar con el objetivo de defender derechos fundamentales de los pueblos indígenas, apoyar la articulación de los diferentes pueblos y denunciar injusticias y violencia cometidas contra estos pueblos. Para mayores informaciones ver <https://cimi.org.br/o-cimi/> y <https://cimi.org.br/wp-content/uploads/2019/09/relatorio-violencia-contra-os-povos-indigenas-brasil-2018.pdf>

el coraje”, que significa perdí la vergüenza, di la cara, tiene una connotación también de osadía. En el clásico *Ensayo*, (Mauss, 2012 [1925]) describiendo el *Potlatch* y la relación entre don y prestigio, el antropólogo menciona que el don puede ser algo que te prende, te agarra, te obliga, y, entre los jefes míticos del *Potlatch*, “tener la cara podrida” significa perder el alma, y alguien que “perdió la cara” es alguien que se perdió en el *Potlatch*, en el juego de dones y contra dones.

En el caso de lo que llamo engranajes sociales del mundo de las ocupaciones de tierra, el *barraco* como afirmación simbólica no solo informa, comunica al Estado sobre la existencia de una demanda, sino que también la produce cotidianamente. Una hilera de *barracos de lona negra* no es nada banal para los hacendados o terratenientes que se apropian de los campos brasileños, se convierte en una afrenta, pues contiene la potencia de *jalar a otros*, de crear relación, inclusive con el Estado, en un contexto justamente en el cual conquistas en materia de derechos y la posibilidad de tener acceso a determinados beneficios del Estado representa una amenaza a los intereses de hacendados y terratenientes.

El *barraco* como persona moral, que se vuelve un blanco de la violencia física es también el lenguaje a través del cual *golondrinas*, *moradores* e indígenas kaiowá y guaraní se conectan, o se “enganchan” (Quirós, 2011) con el Estado, y a través del cual narran la experiencia vivida en el mundo de las ocupaciones y *retomadas* de tierra. El *barraco* y su circulación, su cuidado o su destrucción puede ser la forma y el efecto de lo que se considera un *respiro*, *sufrimiento*, *dignidad*, *sacrificio* y *coraje*.

Finalizo este texto señalando dos puntos, el primero se refiere a un despliegue o una extensión analítica de trabajos anteriores en los que enfatizo la manera en que las personas producen y reproducen cotidianamente vínculos y mecanismos sociales que permiten la existencia de colectivos, sean movimientos, organizaciones, campamentos, etc., conformando determinados ‘lenguajes’ de reivindicaciones colectivas contemporáneas. La reflexión inicial presentada en la introducción me permitió situar el rendimiento analítico de la “forma acampamento” (Sigaud, 2000) y de la “forma movimiento” (Carvalho Rosa, 2009a), pero también la posibilidad etnográfica que se abre al extender el análisis a los efectos sociales de los campamentos y sus barracos. El segundo punto se refiere a la producción de conocimiento en antropología y la importancia de la objetividad etnográfica, conforme enfatiza el antropólogo brasileño Mauro Almeida (Guimarães, 2009). Almeida critica la moda de lo que llama ‘relativismo pop’ que, aplicado a la antropología, nos lleva a la idea de que cada sociedad tiene sus principios y que son incompatibles entre sí, como si cada grupo humano fuera un mundo aislado de los demás sin constantes que los unen. La creatividad humana como capacidad contenida en la acción (Graeber, 2005) parece exceder al lenguaje. En este sentido, los *barracos* del mundo de las ocupaciones y *retomadas* de tierra parecen ser una pista etnográfica que nos permite, en la medida de lo posible, captar, aunque sea momentáneamente, la fugacidad de lo social, como esa totalidad difícilmente cuantificable y calificable de la experiencia y de la complejidad de la vida humana, que la mayoría de las veces es inenarrable.

## 5. Referencias bibliográficas

- Barra, Camila (2007). *Mario Lago encontra Terra Sem Males: a produção do outro em acampamentos dos sem-terra*. Tesis de maestría. Universidade Estadual de Campinas.
- Borges, Antonádia (2003). *Tempo de Brasília. Etnografando lugares-eventos da política*. Rio de Janeiro: Relume Dumará.
- Carvalho Rosa, Marcelo (2009a). “A ‘forma movimento’ como modelo contemporâneo de ação coletiva rural no Brasil”, en Mabel Grimberg, María Inés Fernández y Marcelo Carvalho (Eds.). *Estado y movimientos sociales: estudios etnográficos en Argentina y Brasil*. Buenos Aires: Editorial Antropofagia, 53-72.
- 2009b. “Sem-Terra: os sentidos e as transformações de uma categoria de ação coletiva no Brasil”. *Lua Nova: Revista de Cultura e Política*, 76: 197-227. ISSN 0102-6445. <http://dx.doi.org/10.1590/S0102-64452009000100007>
- 2011a. “Mais eu fui uma estrela de futebol. As incoerências sociológicas e as controvérsias sociais de um militante sem-terra sul africano”. *Mana*. 7 (2). <http://dx.doi.org/10.1590/S0104-93132011000200005>
- 2011b. *Engenho dos movimentos sociais. Reforma agrária e significação social na zona canavieira de Pernambuco*. Rio de Janeiro: Garamond.
- 2012. “A Terra e seus Vários Sentidos: por uma Sociologia e Etnologia dos moradores de fazenda na África do Sul contemporânea”. *Revista Sociedade e Estado*. 27 (2): 361– 385. <https://doi.org/10.1590/S0102-69922012000200008>
- Castilho Crespe, Aline (2009). *Acampamentos indígenas e ocupações: novas modalidades de organização e territorialização entre os guaranis e kaiowá no município de Dourados– MS (1999-2009)*. Tesis de maestría. Faculdade de Ciências Humanas. Universidade Federal de Grande Dourados.
- Comissão Pastoral da Terra– CPT (2017). *Relatório Conflitos no campo*. <https://www.cptnacional.org.br/publicacoes-2/destaque/4371-conflitos-no-campo-brasil-2017>
- Conselho Indigenista Misionário– CIMI. (2018). *Relatório Violência contra os povos indígenas*. <https://cimi.org.br/o-cimi/> y <https://cimi.org.br/wp-content/uploads/2019/09/relatorio-violencia-contra-os-povos-indigenas-brasil-2018.pdf>
- Corrado, Elis (2013). “Acampamentos kaiowá. Variações da ‘forma campamento’”. *Ruris*: 7 (1): 127-151.
- 2017. *O tekoha como uma criança pequena: uma etnografia de acampamentos kaiowá em Dourados (MS)*. Tesis de maestría. Universidade Estadual de Campinas. <http://repositorio.unicamp.br/jspui/handle/REPOSIP/333611>
- DATALUTA (2015) *Banco de Dados de la Lucha por la Tierra: Informe Brasil*. Núcleo de Estudos da Reforma Agrária (NERA), UNESP. [http://www2.fct.unesp.br/nera/projetos/dataluta\\_brasil\\_2015\\_es.pdf](http://www2.fct.unesp.br/nera/projetos/dataluta_brasil_2015_es.pdf) Google Scholar
- Ernandez Macedo, Marcelo (2003). *Zé Pureza: etnografia de um acampamento no norte fluminense*. Tesis doctoral. Universidade Estadual do Rio de Janeiro.



- Graeber, David (2005). "Fetishism as social creativity. Or Fetishes are gods in the process of construction". *Anthropological Theory*, 5 (4): 407-438. [10.1177/1463499605059230](https://doi.org/10.1177/1463499605059230)
- Guedes, André Dumans (2015). "Andaça, agitação, luta, autonomia, evolução. Sentidos do movimento e da mobilidade" *Ruris*, 9 (1): 111-141 <https://www.ifch.unicamp.br/ojs/index.php/ruris/issue/view/116>
- Guimarães, Maria (2009). "O relativo se espria, Mauro Almeida". *Pesquisa*, 40, Especial Einstein.
- Guimarães, Azevedo, Aina (2013). "A transformação das formas: relações entre terra, casa, casamento e ancestrais ente falantes de Isizulu na África do sul dos dias atuais". *Temáticas*, 42 (21) 1: 42-73 <https://econtents.bc.unicamp.br/inpec/index.php/tematicas/issue/view/464>
- Fernandes Alarcon, Daniela (2013). "A forma retomada: contribuições para o estudo das retomadas de terra, a partir do caso Tupinambá da serra do Padero" *Revista Ruris*: 7 (1): 99-126.
- Fernández Álvarez, María Inés (2011). "Além da racionalidade: o estudo das emoções como práticas políticas". *Mana*, 17 (1): 41-68. <http://dx.doi.org/10.1590/S0104-93132011000100003>
- 2017. *La política afectada. Experiencia, trabajo y vida cotidiana en Brukman recuperada*. Buenos Aires: ProHistoria.
- Filadelfo, Carlos (2015). *A luta está no sangue. Família, política e movimentos de moradia em São Paulo*. Tesis doctoral. Facultad de Filosofía, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo. DOI: 10.11606/T.8.2015.tde-05082015-135921
- Fortes Ribeiro, Maiane (2020). *A Comissão Parlamentar de Inquérito da FUNAI e do INCRA e direitos territoriais indígenas, tradicionais e camponeses em questão*. Tesis de maestría. Universidade Estadual de Campinas.
- Ingold, Tim (2000). *The perception of Environment— Essays on livelihood, dwelling and skill*. Londres/Nueva York: Routledge.
- Lazar, Sian (2008). "Eso es luchar sindicalmente. Ciudadanía, el estado y los sindicatos en El Alto, Bolivia". *Cuadernos de Antropología Social* (27): 63-90.
- Marques Pereira, Levi (2004) "O penteconstalismo kaiowá: uma aproximação aos aspectos sociocosmológicos e históricos", en Robin Whright (Org.). *Transformando os Deuses*. Campinas: Unicamp.
- 2006. "Assentamentos e formas organizacionais dos kaiowá atuais: o caso dos 'índios de Corredor'". *Tellus*: 6 (10): 69-81.
- Martins Morais, Bruno (2017). *Do corpo ao pó. Crônicas da territorialidade kaiowá e Guarani nas adjacências da morte*. São Paulo: editora Elefante.
- Mauss, Marcel (2012 [1925]). *Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques*. Paris: PUF.
- Palmeira, Moacir (2009). "Casa e trabalho: nota sobre as relações sociais na plantation tradicional", en Clifford Welch, Edgar Malagodi, Josefa Cavalcanti, et al. (Eds.). *Camponeses brasileiros. Vol. 1 Leituras e interpretações clássicas*. São Paulo: NEAD, Editora Unesp, 203-216.
- Pietrafesa de Godoi, Emília (2009). "Reciprocidade e circulação de crianças entre camponeses do sertão", en Emília Pietrafesa de Godoi, Marilda Aparecida de Menezes, y Rosa Acevedo Marin, (Eds.). *Diversidade do campesinato: expressões e categorias. Vol. II Estratégias de reprodução social*. São Paulo: Editora Unesp, NEAD: 289-302.
- Pina Cabral, João; Pietrafesa de Godoi, Emília (2014). "Apresentação: Dossiê vicinalidades e casas partíveis" *Revista de Antropologia USP*, 57 (2): 11-21 <https://doi.org/10.11606/2179-0892.ra.2014.89105>
- Quirós, Julieta (2006). *Cruzando la Sarmiento. Una etnografía sobre piqueteros en la trama social del sur del Gran Buenos Aires*. Buenos Aires: Antropofagia.
- 2011. *El porqué de los que se van. Peronistas y piqueteros en el Gran Buenos Aires (una antropología de la política vivida)*. Buenos Aires: Antropofagia.
- Rangel Loera, Nashieli (2006). *A espiral das ocupações de terra*. São Paulo: CERES/Editora Polis.
- 2013a. "Relatório de pesquisa «As formas de acampamento»". Fundação de Amparo à Pesquisa do estado de São Paulo.
- 2013b. "Compromissos, dívidas e dons entre acampados, assentados, movimento e Estado", en Emília Pietrafesa de Godoi y A. Marilda Menezes (Eds.). *Uma terra para se viver. Assentados, colonos e quilombolas*. São Paulo: Annablume, 23-52.
- 2015a. "Mecanismos sociais da reforma agrária em São Paulo pelo viés etnográfico". *Lua Nova: Revista de Cultura e Política*, 95: 27-56. <https://doi.org/10.1590/0102-6445027-056/95>
- 2015b. *Tempo de acampamento*. São Paulo: Unesp.
- 2019. "Liberté et assujettissement comme conditions de possibilité au Brésil: notes sur la production quotidienne « d'ennemis »". En Mélanie Duclos y Anders Fjeld (Eds.). *Liberté de la recherche. Conflits, pratiques, horizons Vol. 1*. Paris: Kimé, 107-118.
- Sigaud, Lygia (1980). *Greve nos engenhos*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- 2000. "A forma acampamento: notas a partir da versão pernambucana" *Revista Novos Estudos Cebrap*, 58 (3): 73-92.
- 2002. *Lonas e bandeiras em terras pernambucanas*. Rio de Janeiro: UFRJ.
- Sigaud, Lygia; Ernandez Macedo, Marcelo; Carvalho Rosa, Marcelo (2010). *Ocupações e acampamentos. Sociogênese das mobilizações por reforma agrária no Brasil*. Rio de Janeiro: Garamond Universitária.
- Zanolí, Vinicius (2015). *Fronteiras da política: relações e disputas no campo do movimento LGBT em Campinas (1995-2013)*. Tesis de maestría. Universidade Estadual de Campinas.

**SÃO PAULO**

Municípios de Mirante y Marabá Paulista. Región Pontal de Paranapanema.

**MATO GROSSO DO SUL**

Município de Dourados

Mapas de regiones donde se desarrolló el trabajo de campo.