



CENTRO UNIVERSITÁRIO UNIVATES
CURSO DE LICENCIATURA EM HISTÓRIA

**HISTORICIDADE KAINGANG NA TERRA INDÍGENA *PÓ NÃNH MÁG*,
EM FARROUPILHA/RS**

Marina Invernizzi

Lajeado, dezembro de 2015

Marina Invernizzi

**HISTORICIDADE KAINGANG NA TERRA INDÍGENA *PÓ NÃNH MÁG*,
EM FARROUPILHA/RS**

Monografia apresentada na disciplina Trabalho de Conclusão de Curso II, do Curso de Licenciatura em História, do Centro Universitário UNIVATES, como parte da exigência para a obtenção do título de licenciado em História.

Orientador: Prof. Dr. Luís Fernando da Silva
Laroque

Lajeado, dezembro de 2015

*Há noites que não posso dormir de remorso por tudo
o que eu deixei de cometer.*

Mário Quintana

AGRADECIMENTOS

Ao povo Kaingang pela amizade e confiança. Aos colegas bolsistas e voluntários do Projeto de Extensão História e Cultura Kaingang. Agradecimento especial a Sr^a Maria Ione Pilger integrante do COMIN (Conselho de Missão entre Indígenas) pelo apoio e auxílio na realização do trabalho de campo.

Ao Prof. Dr. Luís Fernando da Silva Laroque por ter acreditado em meu potencial quando mais necessitei. Também aos professores do Curso de História da Univates pelo imensurável aprendizado.

Aos meus pais Valter Invernizzi e Ana Mulinari, também meu irmão Júlio César Invernizzi pela infinita paciência e compreensão.

RESUMO

Os Kaingang são um grupo étnico que pertencem ao tronco linguístico Jê e que constituem aproximadamente 38 mil indivíduos na atualidade. Este trabalho tem como objetivo compreender o processo histórico dos indígenas Kaingang que se estabeleceram no município de Farroupilha e o surgimento da Terra Indígena *Pó Nãnh Mág*. A metodologia deste estudo consiste em uma abordagem etnohistórica descritiva e qualitativa, utilizando-se de processos como entrevistas, diários de campo e registros fotográficos que são analisados com base em referenciais teóricos da cultura, territorialidade, identidade, etnia e historicidade indígena. Os séculos XX e XXI presenciaram o surgimento de terras indígenas Kaingang em contextos urbanos e é neste contexto que no ano de 2006 a Terra Indígena *Pó Nãnh Mág* surge, tendo os Kaingans e suas lideranças buscado seus direitos. Por fim, foram apresentados aspectos culturais referentes as relações de parentesco e a presença da escola nesta terra indígena.

Palavras-Chave: Kaingang; Terras Indígenas; Farroupilha; Bacias hidrográficas Taquari-Antas e Caí.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 – Mapa indicando as Terras Indígenas Kaingang em contextos urbanos no Rio Grande do Sul	47
Figura 2 – Vista parcial da Terra Indígena <i>Pó Nãnh Mág</i>	58
Figura 3 – Lideranças Kaingang: Daniel, Gomercindo e Neri.....	70
Figura 4 – Escola Estadual Indígena de Ensino Fundamental <i>Nîvo</i>	75

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

COMIN – Conselho de Missão entre Índios

CRE – Coordenadoria Regional de Educação

EIA/RIMA – Estudos de Impacto Ambiental/Relatório de Impacto Ambiental

FUNAI – Fundação Nacional do Índio

FUNASA – Fundação Nacional da Saúde

MPF – Ministério Público Federal

PRR – Partido Republicano Rio-Grandense

SPI – Serviço de Proteção aos Índios

SPILTN – Serviço de Proteção aos Índios e Localização dos Trabalhadores Nacionais

TAP – Termo de Anuência Prévia

TCLE – Termo de Consentimento Livre e Esclarecido

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO.....	9
2 HISTORICIDADES KAINGANG NO BRASIL MERIDIONAL.....	30
2.1 A Tradição Jê/Taquara.....	30
2.2 Historicidade Kaingang a partir do século XVI.....	32
2.3 Os Kaingang no Rio Grande do Sul e a colonização italiana.....	42
3 MOVIMENTAÇÕES KAINGANG EM TERRITÓRIOS DA BACIA HIDROGRÁFICA DO TAQUARI-ANTAS, CAÍ E ÁREAS ADJACENTES.....	45
3.1 Kaingang e terras indígenas próximos a áreas urbanas.....	46
3.2 Historicidade Kaingang em territórios da Bacia Hidrográfica do Caí.....	53
3.3 As possíveis mudanças da Terra Indígena <i>Pó Nãnh Mág</i> : duplicação da BR/386 e medidas compensatórias.....	60
4 CULTURA KAINGANG: RELAÇÕES DE PARENTESCOS, AS LIDERANÇAS E A ESCOLA.....	63
4.1 As relações de parentesco entre famílias das terras indígenas.....	63
4.2 O protagonismo indígena e a atuação de suas lideranças.....	66
4.3 Escola Estadual Indígena de Ensino Fundamental <i>Nívo</i>	72
5 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	79
REFERÊNCIAS.....	81
APÊNDICES.....	88

1 INTRODUÇÃO

A partir da metade do século XX os indígenas Kaingang passam a intensificar o estabelecimento próximo às áreas urbanas. O aspecto de movimentação Kaingang pelo tradicional território nunca foi interrompido durante o período de contato e colonização gerando modificações estruturais no território, mas é perceptível que neste período indicado, os Kaingang estabeleceram moradias fixas, também nas cidades considerando sua ótica cultural de subsistência.

Na atualidade existem oito terras indígenas Kaingang situadas em contextos urbanos de municípios que se encontram em território localizados em áreas das bacias hidrográficas Taquari-Antas, Sinos, Caí e Lago Guaíba. Neste sentido, este estudo trata sobre questões históricas e atuais da Terra Indígena *Pó Nãnh Mág*, localizada no município de Farroupilha, em territórios entre a bacia hidrográfica do Taquari-Antas e do Caí, com vista a compreensão do processo histórico Kaingang e o surgimento da referida terra indígena.

Salienta-se a utilização neste trabalho da nomenclatura “Terra Indígena” para as atuais áreas indígenas, quer estejam ou não demarcadas. A opção em padronizar a utilização do termo se justifica pela diversificada forma de designações encontradas nas fontes pesquisadas, tais como estudos antropológicos, trabalhos históricos, laudos técnicos e a própria designação Kaingang para algumas áreas, muito embora o termo “Terra Indígena” no artigo 231, da Constituição Federal Brasileira de 1988, é atribuído a áreas demarcadas oficialmente pela União (BRASIL, Constituição de 1988).

Neste sentido a Terra Indígena *Pó Nãnh Mág* não é uma área oficialmente demarcada, mas para além disso deve ser compreendida neste estudo no sentido proposto por Anthony Seeger e Eduardo Viveiros de Castro (1979), pois para os povos indígenas a “terra” adquire

uma dimensão de territorialidade. Portanto repleta de características simbólicas e culturais, conforme é o caso utilizado neste trabalho.

Sobre as delimitações, o recorte espacial do estudo é a Terra Indígena *Pó Nãnh Mág* localizada no Bairro Nova Vicenza no município de Farroupilha, estado do Rio Grande do Sul. O recorte temporal, grosso modo, estende-se do final do século XX até as primeiras décadas do século XXI. Durante este período se intensificou o processo de movimentação dos índios Kaingang oriundos de territórios ao norte do estado do Rio Grande do Sul, para às margens da RS/122 próximo ao centro de comércio de Farroupilha até sua fixação no Bairro Nova Vicenza.

As frentes de expansão, principalmente durante o século XIX, adentraram com seus mecanismos e estabeleceram-se no tradicional território Kaingang. No Rio Grande do Sul os territórios Kaingang foram palcos do projeto colonizatório que se caracterizou pelas aberturas de estradas e ocupações de imigrantes alemães e italianos. Os contatos interétnicos geraram conflitos acarretando na tentativa do confinamento em aldeamentos destes Kaingang, por ação coesiva ou violenta. Assim, ocorreu uma gradual diminuição dos espaços por onde os Kaingang se movimentavam, bem como um processo de desterritorialização dos indígenas.

Entretanto, os Kaingang desenvolveram adaptações a este novo estilo de vida, atualizando sua história e cultura. Este processo de reterritorialização dos Kaingang continua durante os séculos XX e XXI. Considerando, conforme exposto, que os indígenas Kaingang não deixaram de realizar suas movimentações pelo tradicional território em busca de condições de sobrevivência e que inclusive no decorrer do século XX intensificou-se sua presença e fixação de moradias em contextos urbanos a problemática levantada é: Frente a esta situação, questiona-se como ocorreram os processos de negociação dos Kaingang que compõem a *Pó Nãnh Mág* com os gestores públicos para a criação da terra indígena?

A cerca desta problematização apontamos a hipótese que os Kaingang continuam agindo a partir da sua ótica cultural, assim como fez nos séculos anteriores no processo de contato com as frentes de expansão, pois interpretam os eventos a partir das suas necessidades e crenças. Por isso na atualidade durante as situações de negociações, os Kaingang procuram cada vez mais entender os direitos jurídicos e os códigos da sociedade não indígena, para demarcação de seus espaços no território como é o caso da Terra Indígena *Pó Nãnh Mág*, no município de Farroupilha, por onde, possam continuar a circular buscando condições de sobrevivência e mantendo um elo com os antepassados que estiveram nesses espaços.

Neste sentido, o objetivo geral deste estudo é compreender o processo histórico dos indígenas Kaingang que se estabeleceram no município de Farroupilha e o surgimento da Terra Indígena *Pó Nãnh Mág*. Sendo assim, os objetivos específicos para uma melhor compreensão do processo são os seguintes:

- a) Apresentar as movimentações Kaingang entre os territórios da Bacia Hidrográfica do Taquari-Antas, do Caí e espaços adjacentes, bem como seu estabelecimento em áreas do município de Farroupilha;
- b) Identificar e analisar o surgimento da Terra Indígena *Pó Nãnh Mág*, considerando a historicidade dos próprios Kaingang que constituem a comunidade;
- c) Inferir sobre relações de parentescos da terra indígena sob o ponto de vista cultural;
- d) Demonstrar questões sobre a atuação das lideranças Kaingang no local;
- e) Traçar um histórico sobre a Escola Estadual Indígena de Ensino Fundamental *Nîvo*.

A intenção do trabalho é de estudar as movimentações Kaingang, que retrocedem ao final do século XX até as primeiras décadas do século XXI, provenientes do norte do estado do Rio Grande do Sul, como da Terra Indígena Guarita, município de Tenente Portela, Terra Indígena Ligeiro, município de Charrua, e Terra Indígena Cacique Doble, município de Cacique Doble que cruzaram por localidades da Bacia hidrográfica do Taquari-Antas e Caí até atingirem o território onde encontra-se localizada a Terra Indígena *Pó Nãnh Mág*, no município de Farroupilha.

A escolha do tema também é justificada pela ausência de pesquisas sobre os Kaingang que atualmente encontram-se na Terra Indígena *Pó Nãnh Mág* em Farroupilha. No levantamento realizado, os únicos trabalhos encontrados sobre a presença Kaingang em territórios das nascentes da margem direita dos rios que constituem a Bacia do Caí e esquerda dos rios que constituem a Bacia do Taquari-Antas são os de Corteletti (2008) e Schneider; et al (2014) sobre os sítios arqueológicos Jê no município de Caxias do Sul, e os de Laroque (2000 e 2007), respectivamente para o século XIX e primeira década do Século XX. Os referidos trabalhos indicam que os espaços entre as bacias hidrográficas do Caí e do Taquari-Antas, tratam-se de tradicionais territórios Kaingang.

Ressaltamos também não existirem trabalhos acadêmicos sobre a Terra Indígena *Pó Nãnh Mág*, em Farroupilha. Exceto, o Estudo de Impacto Ambiental/Relatório de Impacto Ambiental (EIA/RIMA) desenvolvidos devido à duplicação da BR/386, em decorrência da Terra Indígena *Jamã Tÿh Tãhn* em Estrela que passou a ser atingida pelo empreendimento, em que são mencionadas as demais terras indígenas em áreas urbanas no Rio Grande do Sul, dentre elas a localizada no município de Farroupilha, mas somente referindo-a.

A proposta de realizar o trabalho sobre a história Indígena Kaingang no município de Farroupilha justifica-se também pelo fato de contribuir com maiores informações sobre a sociedade Kaingang, sua diversidade cultural, salientando sua importância como grupo étnico que se encontra presente na sociedade brasileira atual e as atividades e objetivos do projeto de extensão “História e Cultura Kaingang em territórios da bacia hidrográfica Taquari-Antas” da Univates, coordenado pelo professor Dr. Luís Fernando da Silva Laroque onde atuamos por mais de três anos como bolsistas de extensão.

O desenvolvimento de uma pesquisa precisa considerar as fontes disponíveis para tal fim. Neste sentido, pretende-se apontar as fontes bibliográficas, as fontes documentais e os aportes teóricos utilizados neste estudo. A revisão da bibliografia está dividida em blocos e a distribuição dos referenciais, em cada um deles é apresentado por data de publicação. O primeiro bloco são bibliografias publicadas que elucidam a historicidade indígena Kaingang; o segundo são pesquisas especificamente sobre a temática cultural Kaingang; o terceiro bloco abrangeu as bibliografias mais recentes sobre as terras indígenas Kaingang na atualidade; no quarto são apresentadas as fontes documentais; no quinto e último bloco são descritos o embasamento teórico desta monografia.

Na atualidade os Kaingang são um grupo étnico presente na sociedade brasileira. No entanto, para compreender esta questão é necessário remeter-se as bibliografias que retratam a ocupação territorial dos povos Jê, passando pelos séculos de contato e colonização no sentido de criar uma linearidade e continuação da presença e do protagonismo deste povo. Através dos estudos sobre os Kaingang constata-se uma história de não ruptura, e que se encontra claramente interligada com os Kaingang do presente.

A autora Ítala Irene Basile Becker com a obra é “Dados sobre o abastecimento entre os índios Kaingang do Rio Grande do Sul conforme a bibliografia dos séculos XVI a XX” (1975), apresenta informações sobre a subsistência dos indígenas em relação à caça, pesca e coleta, bem

como a utilização dos produtos extraídos por essas práticas durante o cotidiano Kaingang. Considera-se substancial para este trabalho para relacionarmos como eram regidas e interpretadas as formas de subsistência do passado e relacioná-las com o presente dos Kaingang.

Outra obra de Ítala B. Becker é “O Índio Kaingáng no Rio Grande do Sul” ([1976] 1995) em que aborda os Kaingang quanto aos seus hábitos, crenças e costumes desde o século XVII até o XX. O trabalho referencia duas perspectivas da história indígena: a do não indígena e os aspectos culturais dos Kaingang. Do lado não indígena, escreve sobre as menções documentais nos primeiros séculos destinadas aos Kaingang, a ação colonizadora, os aldeamentos. Sobre os aspectos culturais dos Kaingang descreve sobre a aparência desse grupo, ao tipo físico, a personalidade, relações de parentesco, casamentos, nomeações, organização social e aspectos relacionados aos caciques e lideranças. A autora também descreve como era a subsistência dos indígenas Kaingang nos séculos XVI, XVII, XVIII, XIX e XX, destacando a caça, pesca e coleta como as bases para a alimentação do grupo e como essas formas de sustento foram passando por modificações ao longo dos anos. Considera-se essencial o conhecimento destas obras, por serem obras primordiais para a introdução aos estudos Kaingang, retratando o grupo dos séculos XVI ao XVIII em que raras são as obras que abordam esse período.

Sobre o período de final do século XIX e início do século XX, apontamos a obra de Telmo Marcon intitulada “História e Cultura Kaingang no Sul do Brasil” (1994), que retrata a trajetória Kaingang no sul do Brasil considerando vários aspectos históricos e culturais tanto da ótica não indígena quanto da visão indígena. Discorrendo sobre as políticas indigenistas, o Serviço de Proteção ao Índio, considerações em torno da cultura e aspectos identitários Kaingang, religiosidade e ritualismo no mundo Kaingang e dados sobre as atuais terras indígenas. Retomando o processo de colonização no sul do Brasil, as razões socioeconômicas que justificaram o projeto do governo provincial de aldear os Kaingang durante o século XIX, os conflitos políticos com o SPI no início do século XX e as profundas rupturas socioeconômicas e culturais provocadas pelos aldeamentos e a agricultura no modo de viver dos Kaingang. Esta obra contribui pelas explicações sobre políticas indigenistas, que moldaram as ações dos Kaingang, segundo por considerações culturais, ambos os aspectos situados no século XIX e início do século XX.

Sobre o século XIX, apontamos o livro “Aldeamentos Kaingang no Rio Grande do Sul: século XIX” (2000), de Marisa S. Nonnenmacher que discorre sobre as profundas transformações com a chegada do imigrante europeu e como a ação dos fazendeiros e

estancieiros serão aspectos de disputa pelas terras dos índios durante o século XIX. Destas disputas surgirá a política oficial dos aldeamentos que caracterizará este século para os Kaingang tornando-se refletido ainda cotidianamente na vida desta etnia. Os principais aldeamentos no norte do Estado do Rio Grande do Sul foram Nonoai, Guarita e Campo do Meio. A partir desta obra, compreenderemos o que chamamos de período das frentes de expansão, com os aldeamentos no Rio Grande do Sul e as consequências dessa política de confinamento. É importante compreender como ocorreram os processos de criação dos chamados “aldeamentos do norte” e de que maneira viviam esses Kaingang, pois na Terra Indígena *Pó Nãnh Mág* ocorrem muitos relatos de parentescos com as aldeias “do norte”.

Outra obra deste período é a dissertação de mestrado de Luís Fernando Laroque, intitulada “Lideranças Kaingang no Brasil Meridional (1808-1889)” (2000) na qual obtivemos dados sobre a movimentação Kaingang no século XIX, considerando uma interpretação histórica da lógica cultural indígena frente aos acontecimentos propulsionados pelos governos de províncias ao sul do império do Brasil. Assim temáticas como trajetória do povo Kaingang, a relação destes indígenas com seus territórios, a atuação das lideranças nas províncias do Brasil Meridional e as relações de poder Kaingang são explicadas nesta obra. É válido salientar, que o autor caracteriza os *Pã’í mbâng* e *Pã’í* (chefes e chefes subordinados) e suas atuações como lideranças, ao exemplo de que em 1846, com a Política Oficial dos Aldeamentos em áreas como Guarita, Nonoai e Campo do Meio, nas quais encontramos muitas vezes caciques principais e chefes subordinados como, por exemplo, Fongue, Votouro, Nonohay, Condá, Nicafim, Braga, Yotohê (Doble), Nicué (João Grande), entre muitos outros que, de acordo com os seus interesses, negociavam ou não a estadia nestes locais. Neste sentido, compreenderemos a visão dos indígenas Kaingang perante as frentes de expansão e as negociações dos aldeamentos, eventos estes situados no século XIX.

Outro estudo que colabora sobre este período é a tese de doutorado de Luís Fernando da Silva Laroque intitulada “Fronteiras geográficas, étnicas e culturais envolvendo os Kaingang e suas lideranças no sul do Brasil (1889-1930)” (2007). Nesta tese encontra-se dados sobre a movimentação Kaingang no final do século XIX e primeiras décadas do século XX, considerando uma interpretação histórica da lógica cultural indígena frente aos acontecimentos e políticas indigenistas geradas pela então República Velha no Brasil. Na primeira parte desta obra são analisadas os Kaingang e o estado nacional brasileiro nas primeiras décadas do período republicano, considerando o histórico, a territorialidade e as lideranças atuantes. Na segunda

parte o mesmo se repete, mas frente a criação do Serviço de Proteção aos Índios (SPI). Este estudo contribui para a compreensão da trajetória histórica dos Kaingang neste período.

Outra produção de autoria de Luís Fernando Laroque “Os kaingangues: momentos de historicidades indígena” (2009) será utilizada neste trabalho. Neste texto são contemplados os aspectos da cultura e noções territorialidade dos indígenas Kaingang e as movimentações dentro do seu tradicional território no século XIX. Sendo este período o início das imigrações europeias no Rio Grande do Sul que gerou vários conflitos pela terra, o autor disserta sobre as ações das principais lideranças Kaingang diante das represálias e os esforços de aldeamento do governo da província. Dados sobre a ocupação dos territórios Kaingang em bacias hidrográficas do rio Jacuí até as bacias do rio Uruguai. Estendendo seu território pelos estados de Santa Catarina, Paraná, São Paulo, no Brasil, e de Misiones, na Argentina (até o século XIX), são pertinentes para a constituição de um estudo Kaingang.

Considerando o recorte espacial deste trabalho, a dissertação de mestrado de Soraia Sales Dornelles intitulada “De Coroados a Kaingang: as experiências vividas pelos indígenas no contexto de imigração alemã e italiana no Rio Grande do Sul do século XIX e início do XX” aborda a atual região geopolítica da Serra Gaúcha, somando-se assim a esta pesquisa. Este trabalho buscou compreender o processo pelo qual os indígenas Coroados e as frentes coloniais europeias e nacionais compartilharam experiências comuns e distintas entre os anos de 1824 e 1925. Segundo a autora, por volta da década de 1870, os Coroados permaneciam circulando nas matas que separavam os campos de Cima da Serra e as colônias alemãs ao sul, período este coincidente com a política de imigração e colonização italiana nestas regiões.

Adentrando os estudos históricos do século XX, o artigo de Lígia T. Lopes Simonian intitulado “Política anti-indígena de Leonel de Moura Brizola” (2009) trabalha-se questões iniciadas na década de 1960 sobre a problemática das terras indígenas e da intervenção expropriatória do governo do estado do Rio Grande do Sul – Brasil. A política de ações anti-indígenas de Leonel Brizola quanto aos direitos humanos e territoriais dos povos no Rio Grande do Sul, atingiu amplamente no campo social e cultural da comunidade Kaingang e outros povos. Com o uso da força de expropriação reprimiu terras indígenas Kaingang como Cacique Doble, Inhacorá, Nonoai, Serrinha e Votouro com a “chegada” da Reforma Agrária. Assim, estas ações forçadas causaram mudanças territoriais e de mobilidade que se refletem ainda nos dias atuais.

Considerando que este estudo é sobre a população Kaingang e esta sempre agiu permeada por seus aspectos culturais, sua visão de mundo e crenças próprias é necessária considerar obras que elucidem sobre a cultura Kaingang. Neste sentido, iniciamos apontamos o autor Hebert Baldus com a obra “O culto aos mortos entre os Kaingang de Palmas” (1937), relata sobre o histórico do cerimonial de culto aos mortos Kaingang no Toldo de Palmas. Assim, o culto aos mortos é a expressão mais forte da cultura espiritual dos Kaingang, porque o poder sobrenatural dos mortos tornou-se para esses índios, mais do que qualquer outra coisa, um acontecimento místico e, por isso, objeto de crença. Com a descrição dos fogos, das atividades desenvolvidas pelas metades clânicas, as danças e o “baile”, Baldus contribui para compreendermos porque na atualidade o cerimonial dos mortos continua sendo um importante ritual. Esta obra contribui para observarmos quais aspectos das metades clânicas, das danças ainda estão presentes e ativos na Terra Indígena *Pó Nãnh Mág* em Farroupilha/RS.

Juracilda Veiga no livro “Aspectos fundamentais da cultura Kaingang” (2006) inicialmente relata questões como os Kaingang no contexto dos povos Jê Meridionais, os registros arqueológicos, denominação, economia e organização social Kaingang, tratando também de aspectos culturais como as relações dualistas na sociedade desta etnia que tangem rituais de parentescos, casamentos, nomeações e a festividade dos mortos (*Kikikoi*). Sua vivência de oito anos na aldeia indígena Kaingang de Xapecó, Chimbangue e Nonoai contribuiu no trabalho de campo deste livro. Alguns dados interessantes são das denominações atribuídas aos Kaingang tais como Coroados, Caagua e bugre; sobre as metades exogâmicas e dualistas *Kamé* e *Kanhru*; trabalha também com a terminologia de parentesco, os papéis cerimoniais e as pinturas corporais utilizadas em rituais e cerimônias; sobre o *Kikikoi*, que se trata de uma homenagem aos mortos, no qual ingerem uma bebida composta de mel e água. Portanto, esta obra contribui para o conhecimento de aspectos culturais Kaingang.

Dentro das concepções culturais próprias, os indígenas Kaingang também construíram noções de territorialidade oportunas. Neste sentido é necessário considerar obras que tratem especificamente sobre este tipo de construção étnico territorial.

Apontamos o artigo de Kimye Tommasino, intitulado “Os sentidos da territorialização dos Kaingang nas cidades” (2001), são analisados aspectos relacionados à relação das cidades na vida dos Kaingang em Londrina/PR e em Chapecó/SC. Este texto trabalhou na compreensão dos fatores externos que têm causado nas famílias Kaingang a busca por viverem “na” e “da” cidade, considerando a perspectiva nos significados culturais nesses sentidos de

territorialização e reterritorialização. Esta obra contribui para observarmos como e por que os Kaingang do Rio Grande do Sul tem se aproximado próximos as áreas urbanas semelhante ao que acontece nos estados de Paraná e Santa Catarina.

Sobre os sentidos de territorialidade Kaingang, o artigo “Homem e Natureza na Bacia do Rio Tibagi” (2004), Kimye Tommasino elabora um estudo sobre como os Kaingang do Paraná tem concebido os sentidos de territorialidade em frente a iminente urbanização em cima de seus tradicionais territórios. Neste estudo, o *emã* é caracterizado como acampamento fixo e o *wãre* acampamento provisório, desde o passado até o presente apenas mudando os locais aplicados, mas com o mesmo significado simbólico aos Kaingang. Salienta também, como os aspectos culturais de movimentação neste território vão se reatualizando, conforme as concepções culturais do grupo. Este trabalho contribui aos nossos estudos, para compreendermos os sentidos de reterritorialização dos indígenas Kaingang na atualidade. Ambas as obras de Kimmye Tommasino explicam a relação dos Kaingang com o tradicional território, em que fica explícita a mobilidade e adaptação territorial deste grupo, que se reflete nas atuais terras indígenas em áreas urbanas, como a Terra Indígena *Pó Nãnh Mág* em Farroupilha/RS.

Como estamos tratando da população Kaingang atual e que as relações desses indígenas são interligadas entre as outras terras indígenas é necessário considerar obras que tratem sobre esses assuntos. Neste sentido, apontaremos estudos sobre as terras indígenas atuais próximos a áreas urbanas, que são pertinentes ao caminho dos estudos na Terra Indígena *Pó Nãnh Mág* em Farroupilha/RS, também como exemplificação de estudos desenvolvidos dentro de terras indígenas atuais.

Na tese de Ana Elisa Freitas intitulada “*Mrur-Jykre – a cultura do cipó: territorialidades Kaingang na margem leste do lago Guaíba*” (2005), sobre territorialidades Kaingang (Jê Meridional) e seu pertencimento aos territórios da margem leste do Lago Guaíba, onde se situa a cidade de Porto Alegre e suas paisagens ecossociais. Desenvolvido a partir de uma perspectiva etnohistórica e etnográfica na intenção de conhecer como determinados espaços desta área vêm sendo reconhecidos pelos Kaingang enquanto *Kanhgág Ga* – Terra Kaingang, os elementos materiais e simbólicos que, desde o ponto de vista Kaingang, são importantes para a configuração do pertencimento a estes espaços e as condutas territoriais empregadas por pessoas e grupos para convertê-los efetivamente em parte seus territórios. Este trabalho contribui para esta pesquisa no sentido de aproximar historicidades e culturas das terras

indígenas Kaingang que estão em Porto Alegre com a Terra Indígena *Pó Nãnh Mág* em Farroupilha/RS.

Outro estudo para adicionar sobre os Kaingang da bacia hidrográfica do Lago Guaíba é a dissertação de Alexandre Magno Aquino intitulada “*Ën Ga Vyg ën Tóg “nós conquistamos nossas terras”*: Os Kaingang no litoral do Rio Grande do Sul” (2008). O autor realiza uma análise do uso de algumas noções espaciais por esse povo jê meridional, para designar acampamentos e aldeias – *ëmã*, *ga*, *vãre*. Verifica-se a importância dessas noções ao constituírem aldeias e acampamentos nessa área. Num segundo momento, procura entender como essas noções espaciais conectam-se com o tempo. Tal conexão – espaço-tempo – é interpretada a partir de dados etnográficos que indicam formas de relação social entre os Kaingang fundadas na reciprocidade de *kamë* e *kanhru krë*, as metades patrilineares e exogâmicas. Essa reciprocidade é constantemente afirmada no contexto intra e inter aldeão por meio de regras de etiqueta e arranjos institucionais que envolvem, principalmente, o parentesco, o xamanismo e a liderança. De fato, os Kaingang relacionam-se entre si e com os Outros, que compõem seu cosmos, a partir da interação entre os que pertencem a uma ou outra metade, dos *kujá* (xamã) e dos *pâ í* (cacique) que se articulam, nesse caso, para fundar aldeias na área litorânea.

A dissertação de mestrado de Marinez Garlet, intitulada “Entre cestos e colares, faróis e parabrisas: Crianças Kaingang em meio urbano” (2010), são trabalhadas as questões sobre cultura Kaingang com a comercialização do artesanato e vivências nas áreas urbanas, neste caso a Terra Indígena *Por Fi Gá* em São Leopoldo/RS. A dissertação tratou sobre a concepção de trabalho que orienta a comunidade Kaingang e quais são as atividades produtivas realizadas pelas crianças indígenas e qual a compreensão deles a este respeito. Dentre outros aspectos, Garlet também trabalha sobre concepções e direitos sobre saúde, educação e territorialidade Kaingang. Os Kaingang na cidade vivem em duas culturas e entrelaçam-se com o mundo do trabalho, com o comércio, com a dificuldade emergente da subsistência e compartilham com a sociedade envolvente noções e valores diferenciados, pois continuando mantendo sua interpretação socioeconômica pautada em seus aspectos culturais.

A monografia de Marilda Dolores Oliveira intitulada “Essa Terra já era Nossa: Um estudo histórico sobre o grupo Kaingang na cidade de Lajeado” (2010) trabalha sobre o histórico da população Kaingang que constituiria a Terra Indígena Foxá em Lajeado/RS. A autora analisa as movimentações socioculturais e políticas em dois ângulos: o da sociedade

externa ao território indígena (Lajeado, Vale do Taquari) e a Terra Indígena Foxá (considerando os depoimentos dos próprios indígenas) durante o final do século XX e início do século XXI. Considerou a movimentação de Kaingang vindos de Nonoai, Guarita e Votouro até Lajeado e o posterior apontamento de terras pela prefeitura municipal, criando assim a terra indígena, em meados do ano 2001 e 2002. Tratou também questões sobre saúde e educação dentro da comunidade. Assim, este trabalho contribui como exemplificação de pesquisas sobre o histórico de áreas indígenas urbanas na atualidade.

Outra monografia sobre que contribui sobre pesquisas nas áreas indígenas urbanas é de Juciane B. Sehn da Silva intitulada “Territorialidade Kaingang: um estudo da aldeia Kaingang Linha Glória, Estrela- RS” (2011), apresenta um histórico cultural e territorial dos indígenas Kaingang que hoje estão na Terra Indígena Jamã Tÿ Tâhn em Estrela/RS. Segundo a autora, o grupo foi desapropriado da antiga Gruta dos Índios (atual Parque da Gruta) durante a década de 1960, em que a política anti-indigenista do governo estadual de Leonel Brizola atuava recolhendo e aldeando esses indivíduos. Após algumas movimentações se fixaram no KM/360 da BR/386, onde passaram por diversas lutas de saneamento básico, construção de casas e escola.

Outra monografia a mencionar é de Emeli Lappe intitulada “Natureza e territorialidade: um estudo sobre os Kaingang das Terras Indígenas Linha Glória/Estrela, Por Fi Gâ/ São Leopoldo e Foxá/Lajeado” (2012), onde estas áreas indígenas são analisadas a partir de aspectos culturais ligados aos conceitos de natureza e territorialidade Kaingang. Nessa obra percebemos o quanto a linguagem, os cerimoniais e outros aspectos da cultura Kaingang estão presentes no cotidiano e perpetuam nessas terras indígenas próximas as áreas urbanas.

O artigo “Um Estudo sobre Indígenas Kaingang em Áreas Urbanas no Rio Grande do Sul” (2013), de autoria de Emeli Lappe e Luís Fernando Laroque trata da presença de áreas indígenas Kaingang próximos aos centros urbanos no Vale do Taquari e no Vale do Sinos. Assim, retomando desde os ancestrais Kaingang e aspectos culturais do grupo percebe-se que a movimentação pelo tradicional território não é um fenômeno recente, pois sempre circularam pelo espaço onde ergueram-se as áreas urbanas atuais. Essa obra contribui quando salienta que a lógica que permeia essas movimentações Kaingang está orquestrada pela cosmologia indígena e pela permanência dos elementos culturais do grupo.

Outra obra sobre a Terra Indígena *Jamã Tý Tãnhn* organizada por Kassiane Schwingel, Luís Fernando da Silva Laroque e Maria Ione Pilger intitulada “*Jamã Tý Tãnhn. Ig Vênh vêj Kaingag. Morada do Coqueiro. Jeito de viver Kaingang*” (2014). Esta obra foi construída pelos próprios indígenas, que explicitaram questões sobre cultura, histórico e atualidade, artesanato, conhecimentos do ponto de vista do protagonismo deles. É importante observar como se constroem os relatos de consideração dos próprios Kaingang.

Na dissertação de mestrado de Diego Fernandes Dias Severo intitulada “Educar, viver, trabalhar: os significados do fazer os artesanatos entre os Kaingang da *Ėmã Por Fi Ga*”. (2014), que busca identificar os significados do fazer artesanato entre os *kaingang* da *Ėmã* (aldeia fixa) *Por Fi Ga* situada no município de São Leopoldo – RS. Segundo Severo, o fazer artesanato é um saber que percorre toda a vida *kaingang* e, atualmente na cidade, revivem, por meio da produção dos objetos, a maneira dos *antigos* e acionam no contraste com a sociedade *fóg* (não índios), perspectivas nativas sobre educação e trabalho. Este trabalho acrescenta nesta pesquisa a interpretação de como os Kaingang tecem os significados sobre as atividades produtivas de subsistência que executam.

As fontes documentais acerca da temática constituem-se de documentos colhidos ao longo da pesquisa em arquivos das cidades de Caxias do Sul e Farroupilha, nos quais se encontram fontes que ilustram as situações vividas pelos indígenas.

Neste sentido, consideramos inquéritos civis apurados no Ministério Público Federal em Caxias do Sul. Um deles é o “Termo de Compromisso de Ajustamento de conduta Referente à concessão de terreno para fixação das famílias da etnia Kaingang acampadas na cidade de Farroupilha”, com data de 2006 e também encontrado no Ministério Público Federal de Caxias do Sul.

Na Prefeitura Municipal de Farroupilha/RS temos o documento intitulado “Aditivo de Termo de Compromisso de Ajustamento de Conduta referente a cessão de terreno para fixação das famílias da etnia Kaingang acampadas na cidade de Farroupilha”, também de 2006 que trata sobre o apontamento e instauração das casas e do saneamento básico realizado pela própria prefeitura, contendo também a lei que cede a área aos indígenas.

Outro inquérito civil público é Inquérito Civil Público com data de 2009, tendo como assunto índios e minorias e trata das providências solicitadas aos órgãos responsáveis pela criação da infraestrutura e educação e saúde para os indígenas de Farroupilha/RS.

O Estudo de Impacto Ambiental/Relatório de Impacto Ambiental (EIA/RIMA) elaborado pelos antropólogos Ledson Kurtz de Almeida e Ricardo Cid Fernandes intitulado “Programa de Apoio às comunidades Kaingangs – Plano básico ambiental das obras de duplicação da Rodovia BR-386 – segmento 350,8 – Km – KM 386,0, com 35,2 km de extensão” (2010) é outro documento que contribui para os estudos aqui desenvolvidos. Esta obra é um relatório antropológico sobre os danos causados direta e indiretamente pela obra da duplicação da BR-386 à Terra Indígena *Jamã Tÿ Tãhn* em Estrela/RS e visa indicar medidas compensatórias as áreas indígenas citadas abaixo. Ou seja, a intensificação e atingimento de uma unidade política territorial *pan aldeã* causada pela organização do empreendimento. Neste sentido, estabeleceu-se uma área de influência direta (AID) composta pelas áreas indígenas *Jamã Tÿ Tãhn* (Estrela/RS) e Foxá (Lajeado/RS); e uma área de influência indireta (AII) composta pelas áreas indígenas *Pó Nãnh Mág* (Farroupilha/RS), *Por Fi Gâ* (São Leopoldo/RS), Morro do Osso/ *ÿmã Topẽ Pẽn*, Lomba do Pinheiro/*ÿmã Fág Nhin* e Morro Santana (Porto Alegre/RS).

No sentido de compreender melhor relações de cultura, etnicidade e territorialidade utiliza-se autores que embasem teoricamente estas temáticas. Como pesquisamos um grupo étnico de cultura própria apontaremos primeiramente alguns estudos sobre o assunto.

No artigo “Os grupos étnicos e suas fronteiras” ([1969] 2000), Barth elabora uma interessante análise em relação à criação de fronteiras entre diferentes grupos étnicos. Não simplesmente uma obra teórica de observação sob a forma de um trabalho antropológico, um dos pontos relevantes da obra é justamente o contrário: ela é pautada pelas concepções advindas internamente do grupo étnico e externalizadas como fronteiras. Segundo Barth (2000), as fronteiras étnicas se atravessam entre si em um processo de interação social estável, onde muitas vezes, a fronteira étnica faz os grupos conviverem em uma vitalícia dicotomia. Esta obra contribui para compreendermos como os indígenas Kaingang mantém sua etnia estruturada mesmo vivendo e circulando á áreas urbanas, símbolo da cultura capitalista oposta.

A obra de Clifford Geertz intitulada “A Interpretação das Culturas” (1978) discorre sobre seus estudos antropológicos em Bali, no ano de 1958, em que estudou a briga de galos, aspecto presente da cultura balinesa. A partir de Geertz, podemos transpor questões sobre o conceito de cultura e sobre o trabalho de campo em torno desses diferentes aspectos culturais. Geertz é um antropólogo representante de uma linha simbólica, portanto, o comportamento é uma ação simbólica e a sua preocupação analítica é o significado. Em seu livro é tratada a teoria

cultural desenvolvida através de análises concretas. Segundo o autor, para entender uma ciência não devemos compreender o que as teorias falam sobre ela e sim o que ela mesma fala sobre si. Outra contribuição é a sistemática do trabalho de campo com a descrição densa permite que perceber que os dados passam pelo elo da significação e quanto mais densa a descrição mais haverá área de interpretação.

Outra obra a ser mencionada é de Carlos Rodrigues Brandão intitulada “Identidade e Etnia: Construção da pessoa e resistência cultural” (1986) em que conceitos de etnia e identidade social são tratados para compreender as resistências culturais do “outro diferente do meu”. Segundo o autor, os grupos humanos não hostilizam e não dominam o outro povo por que ele é diferente. Na verdade, torna-o diferente para fazê-lo inimigo. Para vencê-lo e subjugá-lo em nome da razão de ele ser perversamente diferente e precisar ser tornado igual: ‘civilizado’. Esta obra é considerável para compreendermos as construções étnicas e a resistência cultural dos Kaingang.

Outro estudo à complementar é o capítulo de Roque de Barros Laraia intitulado “Da Natureza da Cultura ou da Natureza à Cultura” (2008), que se encontra na obra “Cultura- Um conceito antropológico” (2008). Este estudo sobre o dilema da grande diversidade cultural da espécie humana, mesmo antes da aceitação do monogenismo, os homens se preocupavam com a diversidade de modos de comportamento existentes entre os diferentes povos. O autor preocupa-se também em desconstruir as teorias de determinismo biológico e geográfico, bem como definir alguns conceitos de cultura.

No sentido de adicionar conteúdo aos conceitos de territorialidade também apontaremos alguns estudos que tratem sobre a temática. No estudo de Anthony Seeger e Eduardo B. Viveiros de Castro intitulado “Terras e Territórios Indígenas no Brasil. Encontros com a Civilização Brasileira” (1979) compreenderam que para vários grupos indígenas a construção de sua identidade tribal distintiva ocorre através de uma relação mitológica com um território, sítio da criação do mundo, memória tribal, mapa do cosmos. Portanto, sua organização social, por assim dizer, se representa em termos conceituais, antes que geográficos”. Isso se aplica aos Kaingang e sua relação simbólica cultural com o tradicional território.

A obra de Antonio Carlos Diegues intitulada “O mito moderno da natureza intocada” (2001), trata sobre os mitos ideológicos sobre as áreas naturais protegidas, usando como exemplos casos dos Estados Unidos. A crítica elaborada pelo autor é sobre a chamada

“ideologia preservacionista”, que parte do princípio que o homem é destruidor da natureza e que essas áreas protegidas precisam ser “puras”, quase que intocadas. Segundo o autor, um desses mitos modernos, originário dos países industrializados, se refere às áreas naturais protegidas, consideradas pelo ecologismo preservacionista como o paraíso, um espaço desabitado, e que a natureza deve ser conservada virgem e intocada. Acontece que esse mito se confronta com outros mitos e simbologias que as populações tradicionais moradoras de parques nacionais protegidos (indígenas, pescadores artesanais, ribeirinhos) têm em relação ao mundo natural.

O artigo de Paul Little intitulado “Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade” (2002) que trabalha com uma teoria antropológica da territorialidade. Neste sentido, um aspecto que se aproxima claramente da temática que será abordada, a territorialidade humana tem uma multiplicidade de expressões, o que produz um contingente muito amplo de tipos de territórios, cada um com suas particularidades socioculturais. Assim, a análise antropológica da territorialidade também precisa de abordagens etnográficas para entender as formas específicas dessa diversidade de territórios. Acrescentando, este artigo trabalha com um histórico fundiário e populacional do Brasil desde os primórdios da colonização, traçando assim aspectos de territorialidade para indígenas, quilombolas, entre outros.

O artigo de Vanderléia Paes L. Mussi, intitulada “Questões Indígenas em contextos urbanos: outros olhares, novas perspectivas em semoventes fronteiras” (2011), em que buscou mostrar como os indígenas Terena construíram diferentes estratégias de inserção e negociação no entorno da sociedade não indígena para garantir sua sobrevivência, tendo como principal impulsionador o trabalho. Considerando que os Terena não rompem seus laços de parentesco, mantendo a continuidades de relações entre as aldeias de origem e as aldeias urbanas. A análise segue exatamente entorno dessas problemáticas, pois segundo Mussi, por vezes, acabam sendo discriminados tanto em suas comunidades como nas cidades. Assim, percebemos como as populações indígenas constroem seus conceitos de etnicidades e fronteiras culturais e relacionam-se com os seus antepassados indígenas construindo seus aspectos culturais.

Prosseguindo, apontamos que desenvolver uma pesquisa em determinado campo de conhecimento é necessário considerar as fontes que existem sobre a temática, as bibliografias e os aportes teóricos que embasam o trabalho analítico. Neste sentido, as fontes aqui descritas visam contribuir cientificamente na credibilidade desta monografia.

O método consiste em um estudo etnohistórico que, segundo Cavalcanti (2011), é uma abordagem interdisciplinar viável para a compreensão da perspectiva histórica dos povos não ocidentais e ágrafos. Seguindo esta lógica são considerados os dados de fontes arqueológicas, tradições orais e estudos de linguística destas etnias.

[...] propor uma abordagem êmica não significa apenas “dar voz” aos povos estudados, mas, em muitos casos, subverter a maneira linear com a qual se está acostumado a pensar a história, a partir da historicidade ocidental. Eremites de Oliveira destaca, ainda, que a construção de uma história indígena pode ser norteadas para mais ou para menos em torno das perspectivas étnica ou êmica. O maior ou menor uso da tradição oral como fonte interfere significativamente nessa balança (CAVALCANTE, 2011, p.357).

O estudo é de cunho qualitativo e de natureza descritiva. Segundo Dalfolvo, Lana e Silveira (2008) qualitativo porque não é traduzido em números, na qual pretende verificar a relação da realidade com o objeto de estudo, obtendo várias interpretações de uma análise indutiva por parte do pesquisador; e descritiva, pois há um levantamento denso de dados.

Sobre o procedimento metodológico com revisões bibliográficas, segundo Mendes (2012) é o melhor modo de averiguar alguns dados, principalmente no caso de dados de difícil acesso. O recomendável é reunir a maior quantidade de material que possa estar relacionado diretamente à pesquisa. Além disso, é importante ter clareza da pergunta que se deseja fazer ao texto e da informação que precisa encontrar.

Referente à elaboração de diários de campo, produzidos após as visitas em terras indígenas e diálogos com os Kaingang, utilizaremos o método etnográfico que segundo Uriarte (2012) consiste num mergulho profundo e prolongado na vida cotidiana desses “outros” que queremos apreender e compreender. Segundo ainda Uriarte (2012) antes de realizar o trabalho de campo, é necessário conhecer toda a informação produzida sobre a temática e o grupo étnico a ser pesquisado. No entanto, ressalta-se que trabalho de campo não é visualizar e encaixar forçosamente os dados em uma teoria já existente. No campo, desenvolver o olhar e o escutar guiado pela teoria e ao retornar escrever, pondo em ordem os fatos.

Sobre o método de pesquisa documental, considerando os objetivos da pesquisa, a análise de documentos pode caracterizar-se como instrumento complementar ou ser o principal meio de concretização do estudo, como é o caso da investigação historiográfica. Segundo Pimentel (2001), a pesquisa historiográfica que considera a análise de documentos constitui-se em evidências coordenadas e interpretadas, exigindo do pesquisador o trabalho de suplantar sua própria contemporaneidade sem enganar-se.

A investigação confere um valor histórico ao documento à medida que o pesquisador é capaz de superar os limites inerentes ao próprio material com que trabalha e, ao mesmo tempo, reconhece serem sua postura e experiência de vida compostas por uma bagagem que é histórica, tornando-o um objeto, isto é, o historiador é também fruto de seu tempo (VIEIRA et al apud PIMENTEL, 2001, p. 193).

A metodologia de História Oral, segundo Brand (2000) que pesquisou povos indígenas, possui como principal característica não consistir na busca de informações inéditas ou divergentes que preencham espaços sobre um mesmo fato ou temática. A importância da história oral é a busca por recuperar o vivido conforme quem viveu, o grupo étnico, a pessoa, a sociedade política, etc.

Ponderando que este estudo levará em consideração a historicidade vista da ótica dos indígenas Kaingang, e não somente será utilizada a pesquisa documental e bibliográfica, pois, se faz necessário considerar o protagonismo das ações desses indígenas permeados por aspectos étnicos culturais da etnia Kaingang.

[...] a história oral, ao possibilitar voz a “múltiplos e diferentes narradores”, torna o fazer história uma atividade mais democrática, pois recria a “multiplicidade original”. “Alerta, porém, que a entrevista “não é um diálogo ou uma conversa”, pois cabe ao entrevistador ficar em segundo plano, deixando a palavra principal com o entrevistado” (BRAND, 2000, p.201).

Reportando aos estudos de Vansina (2010) que trabalha com a tradição oral e metodologias com sociedades tradicionais na África se encontram bases para o método de história oral. Segundo o autor, todos os elementos que permitam aplicar a crítica histórica às tradições orais devem ser reunidos em campo. Isso implica num bom conhecimento da cultura, sociedade e língua ou línguas envolvidas, e principalmente, a possibilidade das tradições orais se descreverem.

A tradição pode ser definida, de fato, como um testemunho transmitido verbalmente de uma geração para outra. Quase em toda parte, a palavra tem um poder misterioso, pois palavras criam coisas. Isso, pelo menos, é o que prevalece na maioria das civilizações africanas. [...] O historiador deve, portanto, aprender a trabalhar mais lentamente, refletir, para embrenhar -se numa representação coletiva, já que o corpus da tradição é a memória coletiva de uma sociedade que se explica a si mesma (VANSINA, 2010, p.140).

Os indígenas Kaingang com os quais se realizou as entrevistas foram escolhidos por representatividade dentro da terra indígena em relação ao objetivo proposto neste trabalho. Os escolhidos para as entrevistas seguiram o critério de disponibilidade em contribuir para o trabalho e o fato de terem vivenciado os momentos dentro do recorte temporal proposto (lideranças principais e secundárias e professores). Assim, foram realizadas duas entrevistas em datas diferentes. Sendo que a segunda, ocorreu de forma coletiva, isto é, ocorreu com a

participação dos entrevistados 1B, 2 e 3. Em concordância com os indígenas os nomes serão preservados por aspectos éticos de pesquisa, os entrevistados receberão as seguintes nomenclaturas: Entrevistado 1A e 1B (devido a participação da mesma pessoa nas duas entrevistas), Entrevistado 2 e Entrevistado 3.

Os diários de campo são anotações embasadas na etnografia descritiva densa proposta por Geertz (1978). Em todas as visitas a terra indígena posteriormente foi elaborada densa e minuciosas descrições. Neste trabalho utilizaremos cinco diários de campo, sendo quatro especificamente sobre a *Pó Nãnh Mág*.

O Termo de Anuência Prévia (APÊNDICE 1) e o Termo de Consentimento (TCLE) (APÊNDICE 2) foram assinados, respectivamente pela liderança e pelos entrevistados da terra indígena autorizando o uso das informações obtidas por meio das entrevistas, diários de campo e registros fotográficos. As entrevistas foram agendadas previamente e foi utilizado um roteiro semiestruturado de questões (APÊNDICE 3).

Segundo Posey (1986) o maior problema com que defronta o pesquisador ao lidar com outras culturas é impor suas categoriais sociais e culturais aos seus “informantes”. Durante o trabalho de campo, é necessário estabelecer um tom de conversa em que não esteja objetivado a busca direta por informações, em categorias fechadas em que para pergunta X existe uma resposta Y, pois a equivalência de X e Y para as duas culturas em situação não são as mesmas.

De modo geral, quanto mais aberta a pergunta, isto é, menos restritiva, maior é a liberdade deixada ao informante para responder segundo sua própria lógica e conceito. [...] Recomenda-se, por isso, uma metodologia “geradora de dados” [...] A interpretação dos mitos e do folclore ajuda a descobrir essas relações. Trata-se de uma tarefa difícil, mas faz supor que os conceitos emitidos no mito são, geralmente, indígenas (POSEY, 1986, p.24).

Portanto, o pesquisador deve utilizar palavras comuns ao informante e permitir que ele responda livremente dentro de suas categorias de compreensão, sem esquecer-se de solicitar os significados dessas categorias para sua cultura. Assim, objetiva-se coletar dados relevantemente qualitativos com o roteiro de questões semiestruturadas referido.

Objetivamos instigar a memória de nossos depoentes, pois segundo Pollak (1992) a memória deve ser entendida também ou, sobretudo, como um fenômeno coletivo e social, ou seja, como um fenômeno construído coletivamente e submetido a flutuações, transformações, mudanças constantes. Portanto, memória e identidade possuem ligações estreitas e para compreendermos um grupo podemos observar um indivíduo.

Se a memória é socialmente construída, é óbvio que toda documentação também o é. Para mim não há diferença fundamental entre fonte escrita e fonte oral. A crítica da fonte, tal como todo historiador aprende a fazer, deve, a meu ver, ser aplicada a fontes de tudo quanto é tipo. Desse ponto de vista, a fonte oral é exatamente comparável à fonte escrita. Nem a fonte escrita pode ser tomada tal e qual ela se apresenta (POLLAK, 1992, p.08).

Outro aspecto a salientar sobre a afloração de memória para uma pesquisa é a conceituação de Pierre Nora sobre o assunto. Segundo Nora (1993), sendo a história a reconstrução problemática que não existe mais, a memória apresenta-se como um fenômeno sempre atual, um elo ligado ao presente. A memória é a vida, sempre carregada por grupos vivos, e nesse sentido em constante mudança aberta a dialética entre lembrança e esquecimento.

Não são somente os antigos marginalizados da história oficial que são obcecados pela necessidade de recuperar seu passado enterrado. Todos os corpos constituídos, intelectuais ou não, sábios ou não, apesar das etnias e das minorias sociais, sentem a necessidade de ir à busca de sua própria constituição, de encontrar suas origens (NORA, 1993, p.17).

Realizando estes procedimentos metodológicos coletou-se dados possíveis a satisfação dos objetivos pretendidos. Assim, considera-se que o esclarecimento destes procedimentos e a gama variada de aspectos de coleta contribuiu singularmente para a pesquisa.

A introdução objetivou demonstrar a proeminência da temática, também as fontes teóricas, bibliográficas e documentais utilizadas. A introdução também aponta uma visão geral dos capítulos que compõem o estudo.

No capítulo “Historicidades Kaingang no Brasil Meridional” são abordados aspectos sobre a Tradição Jê/Taquara e a presença histórica Kaingang no decorrer dos séculos XVI ao XX, período este de colonização europeia sob os tracionais territórios deste grupo, mais especificamente na Bacia Hidrográfica Caí, Taquari Antas e adjacentes. Aponta-se também dados arqueológicos e históricos sob a presença Kaingang nas proximidades de onde atualmente encontra-se a Terra Indígena *Pó Nãnh Mág*, cidade de Farroupilha, no Rio Grande do Sul.

O próximo capítulo intitulado “Movimentações Kaingang em territórios da Bacia Hidrográfica do Caí, Taquari-Antas e adjacentes” tratadas questões históricas do século XX até a atualidade, compreendendo a presença Kaingang e suas terras indígenas próximas a áreas urbanas. A partir desta lógica, adentra-se a historicidade dos Kaingang que formam a Terra Indígena *Pó Nãnh Mág*. Como último item são abordadas algumas questões advindas da obra

de duplicação da BR/386 que atinge os Kaingang grupo étnico coletivo, assim *Pó Nãnh Mág* torna-se envolvida em questões sobre as medidas compensatórias.

Ao quarto capítulo intitulado “Cultura Kaingang: relações de parentescos, as lideranças e a escola” trata de alguns aspectos culturais Kaingang que estão presentes na Terra Indígena de *Pó Nãnh Mág*, os inserindo em um processo de continuidade ou ressignificação desta sociedade tradicional entre o passado e o presente. Sendo assim, o primeiro aspecto será as relações de parentesco e o segundo sobre o papel desempenhado pelas lideranças. O terceiro item selecionado retrata um breve histórico e algumas questões atuais da escola que existe no local.

Nas considerações finais remataremos alguns pontos principais apresentados nesta monografia, bem como a análise do problema elencado, a confirmação da hipótese e a satisfação dos objetivos propostos. Por último temos a lista das referências e os apêndices.

2 HISTORICIDADES KAINGANG NO BRASIL MERIDIONAL

Neste capítulo são abordados aspectos sobre a Tradição Jê/Taquara, a presença e historicidade Kaingang no decorrer dos séculos XVI ao XX, período este de colonização europeia pelos tradicionais territórios Kaingang mais especificamente da Bacia Hidrográfica Taquari-Antas, Caí e adjacentes. Aponta-se também dados arqueológicos e históricos sob a presença Kaingang nas proximidades de onde atualmente encontra-se a Terra Indígena *Pó Nãnh Mág*, cidade de Farroupilha, no Rio Grande do Sul.

2.1 A Tradição Jê/Taquara

Do ponto de vista arqueológico o termo tradição Taquara identifica sítios arqueológicos que têm cerâmica com certa característica: pequena, composta de potes e tigelas, impressos de decorações variadas, em que são facilmente perceptíveis negativos de cestaria, depressões regulares produzidas por pontas de vários formatos, ou das unhas, incisões lineares etc. A identificação da tradição é feita principalmente pela cerâmica, totalmente diferente da Tupiguarani e bastante diferente da Vieira (SCHMITZ; BECKER, 2006).

Os trabalhos de engenharia de terra são característicos da Tradição Jê/Taquara. São encontradas casas subterrâneas, galerias nas encostas dos morros, taipas fechando espaços à semelhança de fortificações, terraços de terra e pedra, além de montículos mortuários e/ou cerimoniais (SILVA, 2001).

Segundo Schmitz; Becker (2006) a tradição Jê/Taquara é reconhecida pelos arqueólogos como uma tradição que retrocede a meados do segundo século da era Cristã. Estudos apontam que os séculos ao redor do tempo de Cristo levam a existência em todo o planalto brasileiro e territórios lindantes transformações como difusões de elementos culturais referentes à domesticação de plantas e animais, cerâmica, construção de habitações, organização social e política, e provavelmente migrações de populações, portanto é neste processo que surge a tradição Taquara. No Rio Grande do Sul é encontrada a mesma cultura, com as mesmas formas

de assentamento, o mesmo padrão cerâmico e idêntica estrutura econômica e que se estende por todo o planalto sul-brasileiro, abrangendo ainda Santa Catarina, Paraná, São Paulo e Misiones argentinas. No território de ocupação Jê, ainda segundo Schmitz e Becker (2006), a existência do povo de tradição Taquara parece ter sido tranquila até a chegada do povo europeu.

Conforme Corteletti (2008) na porção nordeste do Rio Grande do Sul, entre os Rios Caí e Taquari-Antas, abrangendo o município de Caxias do Sul, Flores da Cunha e do município de São Francisco de Paula encontram-se vestígios arqueológicos sobre a presença da tradição Jê ou Taquara entre os séculos VI e XIV. Segundo o autor, o interesse de estabelecimento nestes locais ocorre pela “zona de limites: entre vales encaixados e planalto; entre floresta e campo” (CORTELETTI, 2008, p. 171). Ou seja, do ponto de vista onde atualmente está a área de terra indígena em Farroupilha¹ é considerada território de ocupação da Tradição Jê/Taquara. Neste sentido também temos:

Provavelmente a disponibilidade de alimentos nessa área era bastante grande, exatamente pela variedade de paisagens. A coleta do pinhão em imensos capões de araucária, as frutas da floresta decidual nas encostas e da floresta mista no topo do planalto; a caça realizada em capões, ou nas matas de galeria, ou no campo, e as roças dentro da mata ou nas pequenas várzeas poderiam ser realizadas ali com facilidades maiores que a de outros locais. Além disso, é uma zona limítrofe entre povos diferentes, já que, para quem sobe o planalto (via Caí – Piaí – Nicolao, ou via Caí – Piaí – Mamangava, ou ainda via Caí – Cervo) este é o local primeiro depois de encerrada a subida. E quem viaja dos campos para os vales esta seria a última paragem antes da jornada até as terras baixas (CORTELETTI, 2008, p. 171-172).

Após o século XVI, observa-se que o impacto sobre este grupo foi muito menor comparado ao grupo Tupiguarani, porque se encontravam dispersos em pequenas aldeias, “o que os tornava menos visíveis, também pela sua menor experiência agrícola os tornava menos aptos para a economia colonial; em consequência disso nem os representantes das missões, nem os das fazendas, conseguiram desorganizar completamente a cultura e a vida tribal” (SCHMITZ; BECKER, 2006, p.86).

Na monografia de Souza (2009) intitulada “A cerâmica de Tradição Itararé-Taquara (RS/SC/PR) e a difusão das línguas Jê Meridionais: uma reanálise dos dados” trabalha sobre a preocupação da arqueologia sobre a associação do passado que se estuda com as sociedades

¹ A distância entre o município de Caxias do Sul e Farroupilha são 17 quilômetros segundo o site www.distanciadades.com. O site oficial do município de Farroupilha relata sua emancipação de Caxias do Sul através do decreto estadual 5.779 de 11 de dezembro de 1934. O nome é em homenagem ao centenário da Revolução Farroupilha, comemorado no ano seguinte.

indígenas modernas. Segundo o autor, é possível realizar associações diretas com sociedades indígenas atuais e ainda assim atentar para os processos de mudança que a arqueologia nos revela, entendendo como essas sociedades se formaram. Então, o que nos é relevante sobre a relação da Tradição Itararé-Taquara com os Jês Meridionais é:

Este é outro aspecto a que todas as sínteses se reportam: a continuidade entre a Tradição Itararé-Taquara e as parcialidades Jê do Sul, representadas pelos Kaingang e Xokleng. A coincidência dos territórios, as menções no século XVI a grupos “Guaianás” ainda vivendo em casas subterrâneas (J. A. Reis 1997), aos “Gualachos” cremando seus mortos e sepultando-os sob montículos no século XVII (Montoya in Veiga 2007), ao uso de montículos funerários pelos Kaingang ainda no século XIX (Métraux 1946), bem como a existência de datas tardias para a tradição arqueológica reforçam a hipótese de continuidade (SOUZA, 2009, p. 04).

Ainda segundo Schmitz; Becker (2006) as hipóteses arqueológicas relacionam os grupos Jês Meridionais à tradição arqueológica Taquara/Itararé, caracterizada por uma cerâmica típica e pela engenharia de terra para construção de estruturas, como ‘casas subterrâneas’, ‘aterros-plataforma’, ‘estruturas anelares’ e outros montículos. Este grupo relativamente foi numeroso desde o século II de nossa era até o embate da conquista europeia. Atualmente existe a suposição que a população sobreviveu mesmo a este embate, embora com nomes cambiantes (Guaianá, Coroadó, Kaingang) e em condições cada vez menos satisfatórias devido à progressiva redução de seu território.

Portanto, considera-se relevante retroceder a historicidade de ocupações tradicionais do ponto de vista arqueológico, a fim de demonstrar que a presença indígena no Brasil Meridional, já existia a séculos da chegada dos europeus.

2.2 Historicidade Kaingang a partir do século XVI

Os Kaingang pertencem ao tronco linguístico Jê e fazem parte da família linguística Macro Jê. No Brasil Meridional ocupavam um espaço localizado desde as bacias hidrográficas do rio Jacuí até as bacias do rio Uruguai. Estendendo seu território pelos estados de Santa Catarina, Paraná, São Paulo, no Brasil, e de Misiones, na Argentina, este último até o século XIX (LAROQUE, 2009).

O grupo concebe seus divisores territoriais e sociais através de bacias hidrográficas, tais como os rios Tietê, Feio, Aguapeí e Paranapanema, em São Paulo; Tibagi, Ivaí, Piquiri e Iguaçu, no Paraná; Iguaçu e Uruguai, em Santa Catarina, e dos rios Uruguai, Jacuí, Sinos, Caí e Taquari-Antas, no Rio Grande do Sul (LAROQUE, 2009).

A unidade territorial dos indígenas Kaingang apresenta-se como um espaço de subsistência em que ocorre a circulação dos grupos que desenvolvem suas atividades econômicas, sociais e rituais. Nas regiões de campo os Kaingang estabelecem suas aldeias fixas (*emã*). Constrõem, também, acampamentos provisórios (*wãre*) nas florestas e margens dos rios, onde permanecem nas semanas ou meses em que praticam a caça e a coleta, ou a pesca. Tradicionalmente os Kaingang ocupavam os territórios considerando o número de indivíduos que compõem cada parcialidade dos agrupamentos. Cada agrupamento subordinado com suas lideranças secundárias tem o seu *emã* (acampamentos fixos) em território que lhe é indicado pelo cacique principal. A reunião desses agrupamentos forma o grupo maior (TOMMASINO, 2004).

Nas referências mais antigas sobre grupo étnico, existem outras nomenclaturas que eram utilizadas, tais como *Botocudo*, *Kaiguá* ou *Kaaguá*, *Guaianá* etc. “Coroados” era a denominação comum durante o século XIX, por fazer referência à forma de coroa no corte de cabelos destes indígenas (LAROQUE, 2000). Observa-se, portanto, que a denominação Kaingang pode ser considerada recente, pois aparece a partir de 1882 (MARCON, 1994).

Tratando-se dos recursos alimentares, segundo Becker (1975), pouco variou através dos séculos, sendo que o principal alimento dos “*Guaianá*”, consistia nos produtos da caça e colheita de frutos silvestres. Eram rudimentares agricultores, plantando especialmente milho e mandioca, atribuindo ao pinhão uma função nutricional e ecológica importante ao grupo.

O processo de transformação territorial, política e cultural iniciada no século XVI com as incursões de europeus adentrando o território da colônia portuguesa constitui um dos períodos iniciais de contatos entre indígenas e ocidentais. No século XVI o registro no “Tratado descritivo do Brasil, em 1587” de autoria de Gabriel Soares de Souza aponta a ocupação litorânea desde Angra dos Reis até a Cananéia de um grupo de “*Goianazes*”.

Discorre que estes nativos falavam uma língua diferente dos seus vizinhos Tamoio e Carijó, com os quais mantinham guerra toda a vez que estes penetravam em seus territórios. Não praticavam a antropofagia, mas tinham como hábito escravizar seus prisioneiros de guerra. Suas subsistências como não se dedicavam a agricultura, estava baseada na caça, pesca e coleta (LAROQUE, 2000, p.45).

Ao final do século XVI existem informações do viajante inglês Antônio Knivet que manteve contato com o que ele chama de “*Wainasses*”, que eram Guaianá ocupantes da Serra do Mar mais precisamente nas proximidades da Ilha Grande próximo a Angra dos Reis. Este

grupo mantinha-se constantemente em guerra com os Tamoios da área próxima (PREZIA; et al, 1994).

Em 1628, nas Cartas Anuas dos jesuítas, é mencionado um grupo que não falava Guarani e que vivia a quatro dias de viagem da missão de San Pablo, o que correspondia a bacia do Rio Tibagy considerado territorialidade Kaingang. Ainda no século XVII, encontra-se a menção aos Caaguá (moradores do mato), que vagavam entre os rios Paraná e Uruguai, perto de Acaray na área do Guayrá (PREZIA; et al, 1994).

Alguns aspectos são pertinentes para compreendermos porque estas documentações referidas, dentre outras poucas minúcias analisadas na obra de Laroque (2000), sobre os séculos XVI e XVII referirem-se as populações Kaingang. Primeiramente, os registros fazem menção às formas de fala semelhante com a constituição da língua Kaingang. Segundo, pelas áreas tratou-se de territórios tradicionais Kaingang como, por exemplo, a Serra do Mar, importante local no mito de origem desta etnia. E finalmente, os indígenas com os quais os Kaingang entravam em conflitos guerreiros.

Segundo Becker (1995), a historicidade Kaingang dos séculos XVI, XVII e XVIII podem se apresentar como épocas distintas. No século XVI, considerada uma época em que o grupo vivia entre um estado de isolamento e certo contato intermitente com o bandeirante português. Outro aspecto sobre este período é a não influência jesuítica ao contrário do que aconteceu com grupos horticultores que são catequizados como é o caso dos Guarani; são exceções as tentativas de Cristovão de Mendonça, em meados do século XVII, entre os Pinaré e a Redução de Conceição.

Sobre os séculos XVII e XVIII temos:

Os Kaingáng dos séculos XVII e XVIII, que ainda vivem no Brasil Meridional designados sob diversos nomes como Socré ou Shoklém, Kamé, Bugres ou ainda Coroados, nos Estados de Santa Catarina e Rio Grande do Sul, têm nos Guaianá (Jê Meridional), tomados em sentido amplo, os seus ancestrais diretos. [...] A denominação de Guaianá se estendia a várias tribos de índios que tinham relações entre si e cujo gênio, costume e língua se diferenciavam do Guarani (BECKER, 1995, p.13).

A ocupação das terras instituídas como devolutas em fins do século XVIII e principalmente no XIX foi um projeto do Estado Nacional Brasileiro que atingiu diretamente os territórios Kaingang.

[...] o território ocupado por esses índios no século XIX funcionava não somente como um espaço para a busca da caça, da pesca, da coleta de pinhão e demais recursos, mas também como uma realidade construída para que seu sistema de crenças e de conhecimentos pudesse ser intensamente vivido (LAROQUE, 2009, p. 81).

Durante o século XIX os Kaingang enfrentaram o avanço das chamadas frentes de expansão sobre seu tradicional território. Estas frentes estavam compostas por mecanismos como o estabelecimento de fazendas, as aberturas de estradas, a imigração alemã e italiana para ocupação legal de terras, projetos de catequese e as companhias de bugreiros e pedestres que visavam à caça e captura dos indígenas.

A ação colonizadora, por sua vez, atua quase sempre por coação, empurrando o índio de seu território e consequentemente reduzindo seu espaço vital com todas as modificações advindas dessa nova situação. Outras vezes, a ação colonizadora se expressa nos aldeamentos pela tentativa governamental de tirar os ‘Coroados’ do mato; dessa ação resultaram os aldeamentos de Nonoai no Alto Rio Uruguai, Campo do Meio e Colônia Militar de Caseros no Mato Português, como informa Hensel, que nos dá também a comprovação arqueológica pela abertura de dois túmulos em Caseros em 1865 (BECKER, 1995, p.19).

Durante este período, para o governo da Província do Rio Grande do Sul a colonização era importante para tornar as terras de matas produtivas e valorizadas. Isso não quer dizer que não é reconhecida a existência do índio nas mesmas, tanto que medidas seriam adotadas tanto para retirada desses indígenas, quanto para seus aldeamentos no norte da província.

Para dissipar o terror entre os colonos, faz-se necessário o uso de forças repressivas. [...] A companhia de Pedestres em Passo Fundo foi criada em agosto de 1846 e seu comando foi dado ao Capitão Marcelino José do Carmo. Ela foi organizada para percorrer as matas, atrás de índios, para retê-los nos aldeamentos e para com a ‘necessária moderação’, fazer com que eles se aplicassem nas plantações de roças (NONNEMACHER, 2000, p.18).

O Governo da Província do Rio Grande do Sul, em decorrência dos conflitos com os Kaingang que deflagraram guerra a muitos dos novos ocupantes do seu tradicional território, recorreram a partir de 1845 a política dos aldeamentos indígenas em territórios próximos a Bacia do rio Uruguai. Segundo Becker (1995), os três principais aldeamentos foram Guarita, Nonoai e Campo do Meio, os quais tinha por objetivo o confinamento dos indígenas Kaingang.

Os aldeamentos, se por um lado limitaram oficialmente o espaço territorial Kaingang, por outro lado nunca efetivamente conseguiu impedir a movimentação destes indígenas pelo seu tradicional território, pois as idas e vindas continuaram a ser orquestradas por categorias sócio cosmológicas. Neste sentido podemos destacar que através desses dados, podemos deduzir que não foi fácil para o índio Kaingang acostumar-se ao confinamento do aldeamento. No momento em que são aldeados, esses são obrigados a mudarem seus hábitos culturais (NONNEMACHER, 2000, p.32).

Considerando o protagonismo indígena neste período, através da revisão de literatura podemos observar as importantes atuações das lideranças Kaingang. Agindo a partir de sua ótica cultural e pelo interesse das parcialidades das quais representavam, agiam ora como negociáveis, outrora não, por considerarem positivo ou negativo ao seu grupo.

De concreto, o governo, por coação e/ou medida preventiva, reduz o espaço vital Kaingang e, para tirá-los dos seus territórios, iniciou, a partir de 1846, a Política Oficial dos Aldeamentos em áreas como Guarita, Nonoai e Campo do Meio, nas quais encontramos muitas vezes caciques principais e chefes subordinados como, por exemplo, *Fongue*, *Votouro*, *Nonohay*, *Condá*, *Nicafim*, *Braga*, *Yotohê (Doble)*, *Nicuê* (João Grande), entre muitos outros que, de acordo com os seus interesses, negociavam ou não a estadia de suas hordas nestes locais (LAROQUE, 2000, p.83).

As lideranças Kaingang do século XIX desenvolveram um importante papel de negociação e são lembradas ainda na atualidade como os antepassados honrosos que tomaram frente à colonização. Um exemplo disso é a presente lembrança das nomenclaturas de *Nonoai*, *Votouro*, *Fongue*, *Nicoê* e *Braga* nas falas cotidianas dos Kaingang. Nos territórios localizados entre as bacias hidrográfica do Taquari-Antas e Caí, no século XIX circulava a parcialidade do cacique Braga. Ao que consta, em 1837 “o pã’í Doble, juntamente com outras lideranças menores, organizaram um plano de traição visando a apropriarem-se de territórios de caça e coleta de pã’imbâng Braga” (LAROQUE, 2009, p.100)”.

Por exemplo, a escola existente na Terra Indígena *Pó Nãnh Mág* é chamada de Escola Estadual Indígena de Ensino Fundamental Nívo. Segundo o relato Kaingang, “Nívo” era um indígena Kaingang que andava por toda a serra gaúcha e que foi muito rebelde. Era um antepassado na memória da comunidade e muito influente (DIÁRIO DE CAMPO, 05/04/2014). Ao aproximarmos com as nomenclaturas de lideranças Kaingang no século XIX e pelas características descritas, estima-se que este seja o Chefe *Nicoé* ou *Nicuó*, descrito na dissertação “Lideranças Kaingang no Brasil Meridional (1808-1889)” de Luís Fernando Laroque. Aos moradores dos Campos de Vacaria e de Cima da Serra era atendido pelo nome “João Grande”.

Durante o século XIX, com a tentativa de fixação desses Kaingang em grandes aldeamentos no norte do estado do Rio Grande do Sul, percebe-se que este grupo significou aos aldeamentos de Guarita, Nonoai e Campo do Meio o conceito de *emã*. As movimentações pelo tradicional território e as os *wãre* provisórios continuariam durante o século XX. Ou seja, os Kaingang nunca pararam de se movimentar pelo seu tradicional território, mesmo com as tentativas de aldeamentos e degradante perda de seus territórios pela colonização (TOMMASINO, 2001).

Com a obra “Memória e Identidade Social” de Michael Pollak (1992), podemos elucidar questões sobre a relação que os indivíduos e as sociedades atribuem a memória. No entender de Pollak, um olhar superficial sobre a memória leva a suposição de que é algo individual e pessoal. No entanto, um estudo mais vertical sobre o tema aponta para três critérios na constituição da memória: acontecimentos, personagens e lugares. O enrolamento desses fatores faz com que a memória seja um fenômeno construído, do individual para o coletivo.

Partindo deste ponto analítico proposto por Pollak (1992), ao observarmos a relação de reconhecimento que os Kaingang atuais possuem com o seu território e ancestralidade podemos perceber este fenômeno de memória ser construído. Supõe-se que na ausência de produções materiais, como escrita ou mapas, a memória coletivamente construída por esse grupo foi essencial para o reconhecimento de seu território ao longo dos séculos.

No Brasil, os debates, discordâncias, inconstâncias e divergências nas formas de abordagem e tratamento aos indígenas, resultariam em uma política indigenista voltada à proteção e à assistência conhecida como Serviço de Proteção aos Índios (SPI) em 1910. O órgão indigenista nacional prognosticava a organização de núcleos de atração de indígenas “hostis” e “arredios” e concedia terras nos quais residiam e praticavam “hábitos sedentários”. A mudança em relação ao século XIX estava instituída, com poder centralizado e federal, deslocou-se da esfera provincial e estadual as atribuições de administrar, coordenar e gerir os aldeamentos indígenas e as transferiu ao governo nacional (ALMEIDA, 2015).

Em 20 de junho de 1910, durante o governo de Nilo Peçanha, sob o decreto nº 8.072 efetivou-se a criação do Serviço de Proteção aos Índios e Localização dos Trabalhadores Nacionais (SPI) como forma de prestar assistência aos indígenas do Brasil. No entanto, observando a não compatibilidade entre índios e trabalhadores nacionais, em 1918 o órgão passa a ser chamado de Serviço de Proteção aos Índios (SPI). O primeiro diretor, conforme Marcon (1994), foi Cândido Rondon e o SPI ficou vinculado, em nível Federal, ao Ministério da Agricultura, Indústria e Comércio.

O indigenismo do SPI esteve primeiramente vinculado ao Ministério da Agricultura, Indústria e Comércio (MAIC), contudo, ao longo de sua trajetória oscilou entre ministérios, evidenciando certa inconstância em situar os povos indígenas bem como as políticas específicas. O órgão integrou o referido ministério de 1910 até 1930, quando iniciou a gestão do político e militar Getúlio Vargas, assim, dentre 1930 a 1934 o órgão de proteção tutelar passou ao Ministério do Trabalho, Indústria e Comércio (MTIC). Não obstante, entre 1934 e 1939, período de fundação e afirmação de políticas nacionalistas e integracionistas e da implantação do Estado Novo (1937 – 1945), o SPI associou-se ao Ministério da Guerra (MG), subordinado à Inspeção

Especial de Fronteiras e, a partir de 1936, ao Estado Maior do Exército. Neste momento há uma retomada das questões indígenas vinculadas às noções de território, fronteira e segurança, como em alguns momentos históricos do período colonial e imperial, apesar de haver outra tônica de associação. No final de 1939 o órgão retornou ao Ministério da Agricultura passando a contar com a ajuda do órgão assessor e normativo do Conselho Nacional de Proteção aos Índios (CNPI), criado pelo Decreto n. 1.794, 22 de novembro de 1939.⁶⁰³ Desde então, o SPI manteve-se ligado ao Ministério da Agricultura até sua extinção em 1967,⁶⁰⁴ quando foi substituído pela Fundação Nacional do Índio/FUNAI e passou a situar-se no recém instituído Ministério do Interior (MINTER) (ALMEIDA, 2015, p. 293-294).

A circulação por vários ministérios evidencia a incerta condição do lugar do indígena nas políticas indigenistas bem como a dificuldade em situar estas populações no contexto da sociedade brasileira. Alguns momentos eram inseridos no campesinato, sendo obrigados a uma nova espacialização associando terra e agricultura. Em outros momentos, foram pensados como trabalhadores inseridos na cadeia produtiva da indústria e comércio por meio da extração de recursos naturais (madeira, serraria, erva-mate, entre outros), promovendo a partir da ocupação de esparsos espaços a exploração e a produtividade do que havia em suas terras. Segundo Almeida (2015), é válido adicionar que os ameríndios na história brasileira sempre foram concebidos como agentes sociais estratégicos na garantia do território pelo governo brasileiro, associá-los ao Ministério da Guerra (MG) não significa prática do acaso. O SPI apresenta claramente os índios como um estrato social transitório a medida que passariam a categoria de trabalhadores nacionais.

No Rio Grande do Sul, conforme Laroque (2007), somente a área indígena de Ligeiro esteve sob a jurisdição do SPI, porque neste estado o Presidente Carlos Barbosa Gonçalves, do Partido Republicano Rio-grandense (PRR), que era seguidor da ideologia positivista, antecipando-se ao SPI, em 1908, criou a Diretoria de Terras e Colonização. Essa diretoria também tinha a incumbência de tratar da questão indígena e do assentamento dos colonos. Somente no início da década de 1940, com o presidente Getúlio Vargas é que os toldos indígenas do Rio Grande do Sul foram transferidos para a administração do SPI.

De modo geral, as políticas indigenistas do SPI neste período, acompanharam uma reorientação econômica nacional, iniciada a partir da consolidação do Estado Novo em 1937 e que perdurou pelo menos até o Golpe Militar de 1964. Neste momento, a classe política brasileira incorporou a ideologia do nacional-desenvolvimentismo, em uma frente progressista imbuída do desejo de vencer o subdesenvolvimento do país, alavancar o crescimento industrial e potencializar a produção rural. Assim sendo, muitos esforços foram empenhados para a incorporação das riquezas existentes no território brasileiro, em uma tentativa de contribuir para a modernização do país (BRINGMANN, 2015, p.20).

O SPI foi extinto em 1967 num contexto de denúncias que se estenderam ao longo da década. A acusação de corrupção do órgão representa uma das facetas das denúncias, porque

também pesou sobre a agência revelações acerca das diversas formas de violência imputadas aos povos indígenas, como convivência na invasão de terras e na disseminação de epidemias, maus tratos, genocídio, práticas de tortura e espancamento, coerção e controle social, trabalho compulsório ou escravidão e ações disciplinares praticadas pelos agentes encarregados nos Postos Indígenas (ALMEIDA, 2015).

Com a Lei n. 5.371, de 05 de dezembro de 1967 fundou-se a FUNAI, esta vinculada ao Ministério do Interior (MINTER). O MINTER, criado em meio à reforma ministerial do governo Costa e Silva em 1967, continuou atuando enquanto ministério até o ano de 1985. O ministério tinha como pressuposto a ocupação dos espaços, expansão das fronteiras econômicas e a integração nacional. A FUNAI se apresentava como proposta dos militares os equívocos do indigenismo brasileiro, porém, este novo órgão veio definitivamente para resolver a questão indígena ao seu modo, ou seja, segundo Almeida (2015), transformar os índios em brasileiros, integrá-los à nação e assimilá-los culturalmente ao seu povo.

Portanto, desde a década de 1960 o órgão que fica encarregado de representar judicialmente os povos indígenas, de assistir as reservas indígenas demarcadas ou em processo de demarcação é a FUNAI. Neste sentido são atribuições da FUNAI programar as políticas de desenvolvimento e modernização das forças produtivas, tendo em vista a autonomia econômica das reservas.

No Rio Grande do Sul a década de 1960 seria marcada pela reforma agrária proposta pelo então governador Leonel de Moura Brizola. O governo tratou os indígenas como empecilho ao desenvolvimento agrícola criando em 1961 o Instituto Gaúcho de Reforma Agrária (IGRA) e em 1962 o Programa de Projetos Especiais de Reforma Agrária (PRADE) (SIMONIAN, 2009). Estas medidas reduziram ainda mais o espaço territorial tão vital aos Kaingang e fariam com que iniciassem um processo migratório mais intenso, aproximando-se assim de áreas urbanas.

Segundo Marcon (1994) as reservas indígenas, durante a década de 1970, foram transformadas em “empresas rurais”, as quais sofreram um forte impacto ecológico com a degradação da flora e da fauna e, consequentemente, da fertilidade do solo (MARCON, 1994). O governo, por meio da FUNAI, contribuiu para a degradação das reservas indígenas, sem se preocupar em recuperá-las. Aos Kaingang, as reservas seriam atingidas com o agravamento do problema de fome. Neste período, ocorreu uma massiva penetração de colonos nas reservas,

que transformaram o modo de ser e de produzir dos indígenas e as estruturas das reservas. Diante desta situação, oora harmoniosa outrora não, os indígenas trabalhavam como assalariados dos arrendatários de suas terras. As décadas de 1970 e 1980 são marcadas por intensos conflitos em várias reservas no Rio Grande do Sul, em Santa Catarina e no Paraná.

Os conflitos que eclodiram, no final dos anos setenta e na década de oitenta, em várias reservas no Rio Grande do Sul, em Santa Catarina, no Paraná e em outros Estados do País, dão conta das complexas relações que foram criadas. O conflito de Guarita em 1983, mesmo se explicitado internamente na divisão de grupos indígenas, no fundo, o problema da exploração da madeira e o envolvimento dos madeireiros (MARCON, 1994, p. 81-82).

Em âmbito de legislação federal, na década de oitenta dois aspectos são visíveis na Constituição de 1988 que mudaram em relação às demais, por exemplo, os indígenas deixaram de ser considerados uma sociedade em desaparecimento, além disso, os indígenas passam a ser considerada parte da nação brasileira, portanto deve ser por ela protegida.

O *Artigo 231* da Constituição do Brasil (1988), por exemplo, garante o direito de ocupação das terras consideradas tradicionais territórios. O mesmo garante o direito dos povos indígenas de frequentar escolas indígenas, com professor bilíngue, preservar as suas tradições e organização social.

O fenômeno de relação territorial criado pelas populações tradicionais é estudado por Paul Little (2002). Segundo o autor esses múltiplos, longos e complexos processos relacionamentos resultaram na criação de territórios dos distintos grupos sociais e mostram como a constituição e a resistência cultural de um grupo social são dois lados de um mesmo processo. Aplicando este pensamento aos Kaingang tradicional território não é somente um espaço geográfico para obtenção dos recursos de subsistência, é considerado pelo grupo um ambiente de relações sócio político cosmológico amplo e complexo para a vivência do jeito de ser Kaingang.

Na obra de Vanderléia P. L. Mussi (2011) “Questões indígenas em contextos urbanos: outros olhares, novas perspectivas em semoventes fronteiras” é estudado como os indígenas Terena constroem sua etnicidade em limiar as áreas urbanas. Segundo a autora, aos Terena no contexto urbano, verifica-se uma incansável busca para garantir a sua sobrevivência, seja com trabalhos em ocupações informais, seja na produção e comercialização de produtos, como forma de gerar renda, ou até mesmo nas outras múltiplas formas de inserção no contexto urbano. No entanto, a construção da etnicidade ocorre quando estes indígenas se organizam socialmente

na interatividade com outros grupos sociais, demarcando as suas fronteiras étnico-sociais e selecionando somente os fatores que consideram significativos. Em outras palavras, a busca por sobrevivência em contextos urbanos não desconstrói a etnicidade indígena dos Terena.

Reportando-nos aos estudos de Mussi (2011), vemos proximidade com a questão Kaingang nas últimas décadas do século XX. Os Kaingang realizaram fixações próximas a áreas urbanas em busca de melhores condições de sustentabilidade, educação e saúde, além de terem oportunidades para comercializar seus artesanatos. Neste sentido, percebe-se que os indígenas têm construído diferentes estratégias de inserção e negociação no entorno da sociedade não indígena para garantir a sua sobrevivência, tendo como principal impulsionador a sua sustentabilidade sem abrir mão de seus aspectos culturais.

Dois aspectos a partir de Little (2002) e Mussi (2011) podem ser relacionados aos Kaingang. Primeiramente, com a necessidade de sustentabilidade coletiva se aproximam dos espaços urbanos atuais. Segundo, e talvez fundamental, é observar que estas áreas sempre foram componentes territoriais desta etnia, ou seja, prevalece as relações culturais que este grupo desenvolve.

Observando as movimentações Kaingang pelo território, que continuaram ao longo do século XX e que se refletem na atualidade em regiões (político-econômicas) como o Vale do Taquari, Serra Gaúcha, Vale do Rio do Sinos e a Grande Porto Alegre, percebe-se que fazem parte de um processo de longa duração. Considerando estas questões permeadas de aspectos e significados na cultura tradicional Kaingang. Atualmente, estimam-se que a população Kaingang é de 37 mil pessoas. A etnia Kaingang é um dos cinco povos indígenas mais populosos do Brasil (BRASIL, IBGE, 2012).

2.3 Os Kaingang no Rio Grande do Sul e a colonização italiana

Durante o século XIX, o governo imperial brasileiro teve o interesse de colonizar as regiões consideradas “desabitadas” do sul do Brasil e, para isso, tratou de incentivar a imigração de europeus. Na Província do Rio Grande, as primeiras levas de imigrantes constituíam-se basicamente de colonos de origem germânica que chegaram a partir de 1824. A imigração e colonização alemã é parte da história do povoamento do século XIX no Rio Grande do Sul, a qual provocou mudanças tanto a composição étnica quanto a composição social. A primeira

fase da colonização alemã, conforme Cunha (2006), ocorre entre 1824 e 1830 e a segunda fase entre 1844 a 1889.

Diferente das outras populações indígenas que habitavam o território que se tornaria o Rio Grande do Sul, os Coroados/Kaingang até o século XIX apresentavam-se “arredios e com pouco contato ao colonizador”. Neste sentido, continuavam a praticar “assaltos” e “sequestros” por aquele tempo; as suas lideranças estavam ativamente envolvidas em negociações diretas com os chefes da província; também parte deles encontravam-se nos aldeamentos, em que produziam alimentos, cediam sua mão-de-obra para a construção de obras públicas e abertura de estradas. Tratando-se dos imigrantes alemães referidos, bem como dos imigrantes italianos que também chegam ao Brasil, foram doadas terras tidas como desabitadas, que entretanto, tratavam de territórios ocupados por indígenas do grupo Kaingang, naquela época chamados de Coroados ou Bugres. No período da década de 1870, os Kaingang continuavam circulando nas matas que separavam os campos de Cima da Serra e as colônias alemãs ao sul, a incidência dessa população no local era tanta que a denominação era “Campo dos Bugres” (DORNELLES, 2011a)”.

Caracterizada a situação dos Kaingang aponta-se que a chegada dos primeiros imigrantes italianos inicia na década de 1870. Prometidos de uma terra para construir sua “nova Itália” os imigrantes adentram esse território, que passa a ser tratado como Serra Gaúcha, em direção ao desencontro de estabelecimento nos tradicionais territórios Kaingang (DORNELLES, 2011a).

A Colônia Caxias, com nome de “Colônia situada aos fundos de Nova Palmira”, bem como a de Dona Isabel e Conde D’Eu (atuais Bento Gonçalves e Garibaldi), surgem em 1870 com os imigrantes italiano. Situava-se entre o Vale do Rio das Antas e do Vale Rio Caí, a área não apresenta rios de grande porte, mas de uma forma geral pode ser considerada como o divisor de águas dos afluentes dos dois rios que a delimitavam. Os arroios que correm para o Norte, Noroeste e Nordeste são afluentes do rio das Antas, e aqueles que correm em direção ao Sul, Sudoeste e Sudeste são afluentes do Rio Caí (GIRON, 1977).

A descrição do local corresponde ao denominado Campo dos Bugres. A última zona disponível para colonização na Província do Rio Grande do Sul, encontrava-se ainda em estado agreste e de complicado acesso. Posterior a instalação das famílias de imigrantes italianos nos lotes de terras é que iniciaram os cultivos baseados na agricultura familiar com destaque ao da

videira, objetivando a produção de vinhos. Ao empreendimento da colonização européia no século XIX a ocultação da presença indígena se explica porque o elemento indígena não se configurava como um agente da história regional (DORNELLES, 2011a).

No ano de 1843 há registro de conflito entre Kaingang e imigrantes da família de Jacó Bohn à margem do rio Caí, na colônia Feliz. Os colonos haviam raptado um menino Kaingang de aproximadamente 11 anos, o qual pejorativamente recebeu o nome de Luís “Bugre” e teria vivido boa parte de sua vida entre a colônia de Feliz e a mata, onde também mantinha convívio com os Kaingang. Este menino viria a ser personagem central, de um conflito no ano de 1868, na Colônia de Santa Maria da Soledade, bem como teria contribuído no deslocamento pela mata dos primeiros imigrantes italianos na década de 1870, onde posteriormente temos o surgimento do município de Caxias (VEDOY, 2015).

Luís Bugre, conforme é possível constatar, desempenharia atividades tanto para os colonizadores quanto para os Kaingang. Não é a intenção deste trabalho tratar da história de Luís Bugre, mas Matias José Gansweidt na obra “As vítimas do Bugre” (1946), mesmo tratando-se de um trabalho literário e que, portanto não possui o rigor historiográfico, informa que durante a chegada dos primeiros imigrantes italianos no porto fluvial de São Sebastião do Caí, o Kaingang Luís Bugre costuma esperá-los no referido porto e depois subia a serra com os colonos abrindo estrada com picão. Neste sentido ainda temos:

No final das contas, foi o Luís Bugre, um índio, quem escolheu o lugar para se construir a vila que, mais tarde, se tornaria o símbolo do sucesso dos imigrantes italianos no sul do país. Foi no Campo dos Bugres que se construiu o próprio modo de ser italiano no Brasil, que é único, pois tem em si próprio uma origem extremamente nacional, a interação com os indígenas. Embora Luis tenha construído uma relação de estima perante os imigrantes italianos, nem sempre a expectativa deles era favorável aos indígenas em geral. O medo foi uma constante, pois estes tiveram acesso a informações dos fatos de enfrentamento ocorridos na colônia italiana, antes de sua chegada (DORNELLES, 2011b, p.105).

A colônia italiana em Caxias do Sul se desenvolveria mais rapidamente do que as colônias alemãs fizeram na província durante o século XIX. Em cinco anos já eram habitadas por 10 mil italianos. Entre os anos de 1875 e 1914, chegaram 76.168 imigrantes italianos, sendo o ano de 1891 o ano de maior fluxo com nove mil imigrantes (DORNELLES, 2011b).

O livro “O Mito moderno da natureza intocada” de Antonio Carlos Diegues (2001) analisa as várias concepções sobre o mundo natural, o papel das culturas e os debates atuais sobre as formas mais adequadas de proteger a diversidade biológica e a sócio-cultural. Uns dos itens relevantes são sobre as representações simbólicas e míticas que perpassam as

distintas culturas e formas de organização social, em que, segundo o autor, cada uma dessas últimas tem sua maneira própria de representar, interpretar e agir sobre o meio natural.

Ao aplicarmos o pressuposto deste estudo à relação Colonização italiana e ocupação Kaingang em um mesmo território, no caso Colônia de Caxias do Sul e Campo dos Bugres, percebem-se que estas distintas sociedades estavam em desencontro as representações que pautavam suas formas de agir sobre os meios naturais. Assim, deduz-se que aos Kaingang a derrubada de grandes áreas de pinheirais significava a redução, nunca antes experimentada, do espaço como o conheciam, fundamental em sua organização social.

[...] nenhuma ação intencional do homem sobre a natureza pode começar sem a existência de representações, de idéias que, de algum modo, são somente o reflexo das condições materiais de produção. Em suma, no coração das relações materiais do homem com a natureza aparece uma parte ideal, não-material, onde se exercem e se entrelaçam as três funções do conhecimento: representar, organizar e legitimar as relações dos homens entre si e deles com a natureza. Torna-se, assim, necessário analisar o sistema de representações que indivíduos e grupos fazem de seu ambiente, pois é com base nelas que eles agem sobre o meio ambiente (DIEGUES, 2001, p.63.)

As décadas de 1920 e 1930, devido as crises econômicas e efervescências políticas no país, a Colônia de Caxias passou por um processo de consolidação administrativa, vivenciando várias transformações territoriais. Em 1921 anexou o núcleo colonial de São Marcos e em 1924 perdeu distritos como Nova Trento, Nova Pádua e Marcolino Moura (Flores da Cunha). Em 1934 é formado o município de Farroupilha, construído pelas antigas 1º Léguas, Núcleo Louro e parte da 2º légua, bem como pela Colônia Sertorina (GIRON, 1977).

A redução das áreas de florestas, a construção cada vez mais rápida de estradas, um número impressionante de indivíduos ocupando os mesmos espaços e obtendo sua subsistência, possivelmente fizeram os indígenas reavaliarem a possibilidade da permanência nas matas. Sendo assim é provável que os Kaingang tenham dirigindo-se cada vez mais para o norte, em direção aos Campos de Vacaria, onde as áreas de mato ainda vigoravam na paisagem (DORNELLES, 2011a).

Ao caso dos Kaingang, poderíamos inferir que o retorno (ou também retomada) de seus tradicionais territórios é uma atitude social ativa. A circulação incessante e a presença Kaingang nas regiões de Caxias do Sul e Farroupilha na atualidade refletem da memória coletiva e a cultura deste povo.

A presença arqueológica da Tradição Jê/Taquara comprova a existência de populações indígenas no período pré colonizatório, tanto ao que tange o tradicional território em geral,

quanto a área específica estudada nesta pesquisa. Aos descendentes desta tradição arqueológica, os Kaingang que fazem parte dos Jê Meridionais, presenciaram os processos colonizatórios sobre seus territórios durante os séculos XVI até o XIX. No século XIX os conflitos advindos da política de colonização através de imigrantes alemães e italianos gerariam novos conflitos e a adoção da política oficial de aldeamentos. Adentrando o século XX, os Kaingang continuavam a se relacionar culturalmente com o seu território, motivo pelo qual se explica as novas áreas fixadas por esse grupo na metade final do referido século e início do século XXI.

Retomando a área objetivada nesta pesquisa durante a colonização italiana variados são os registros que confirmam a presença histórica destes Kaingang neste espaço durante o século XIX. Portanto, este capítulo ratificou uma historicidade contínua e de longa duração, fato que amplia o olhar analítico para a presença dos Kaingang na atualidade, que é o que veremos no próximo capítulo.

3 MOVIMENTAÇÕES KAINGANG EM TERRITÓRIOS DA BACIA HIDROGRÁFICA DO TAQUARI-ANTAS, CAÍ E ÁREAS ADJACENTES

Neste capítulo são tratadas questões históricas do século XX até a atualidade, compreendendo a presença Kaingang e suas terras indígenas próximas a áreas urbanas. A partir desta lógica, adentramos a historicidade dos Kaingang que formam a Terra Indígena *Pó Nãnh Mág*. Como último item são abordadas algumas questões advindas da obra de duplicação da BR/386 que atinge os Kaingang grupo étnico coletivo, assim *Pó Nãnh Mág* torna-se envolvida em questões sobre as medidas compensatórias.

3.1 Kaingang e terras indígenas próximas a áreas urbanas

Em 1910 o governo republicano do Brasil cria o Serviço de Proteção aos Índios e Localização dos Trabalhadores Nacionais (SPILTN). A “Catequese e Civilização”, por sua vez, ficou a cargo dos estados e, em 1918, o referido órgão passa a se chamar apenas Serviço de Proteção aos Índios (SPI). Referente às áreas já delimitadas como aldeamentos, tornaram-se Postos Indígenas (BRINGMAN, 2015).

Os Postos Indígenas constituíram as unidades básicas para a prática das políticas indigenistas brasileiras. Podem ser entendidos, do mesmo modo, enquanto receptáculos empíricos das experiências no campo das práticas de proteção e controle das populações indígenas, onde se exerceram normativas de caráter assistencial, orientações educacionais, de saúde e promoção da economia indígena. Segundo Bringman (2015), a menção de “economia indígena” abriu a justificativa para a exploração sob vários aspectos dos bens do patrimônio indígena, os quais, em tese, deveriam ser revertidos para a manutenção das comunidades indígenas envolvidas nas iniciativas. Neste sentido ainda temos:

Criar Postos com a funcionalidade de promover ensinamentos úteis, capazes de despertar no indígena sentimento nobres de pertencimento à nação brasileira, fixando-o em áreas específicas para que fosse atraído pela cultura sistemática da terra e das demais indústrias rurais, das quais obteriam rendimentos para a emancipação econômica dos mesmos, fez parte da tônica dos discursos oficiais das autoridades e demais funcionários do SPI em todo o território nacional. Na região Sul do Brasil, onde se proliferou a ação mais efetiva do SPI a partir de 1941, estes discursos eram

ainda mais enfáticos, tendo em vista a característica rural dos três estados, considerados à época o “celeiro do Brasil” (BRINGMAN, 2015, p. 160-161).

Na década de 1940, o território do Rio Grande do Sul se configurava para os Kaingang em “Postos indígenas no norte do Estado” como Guarita, Nonoai e Votouro. Estas áreas tinham outras pequenas áreas delimitadas dentro do aldeamento como Serrinha, Ligeiro, Ervalzinho, Pinhalzinho, Faxinalzinho, Barrinhas, entre outros (ROSA, 2005). No entanto, a década de 1940 é um momento de grande instabilidade aos Kaingang destes locais, pois invasão de “posseiros” e “extrativistas madeireiros” ocorre em grande escala (AQUINO, 2008).

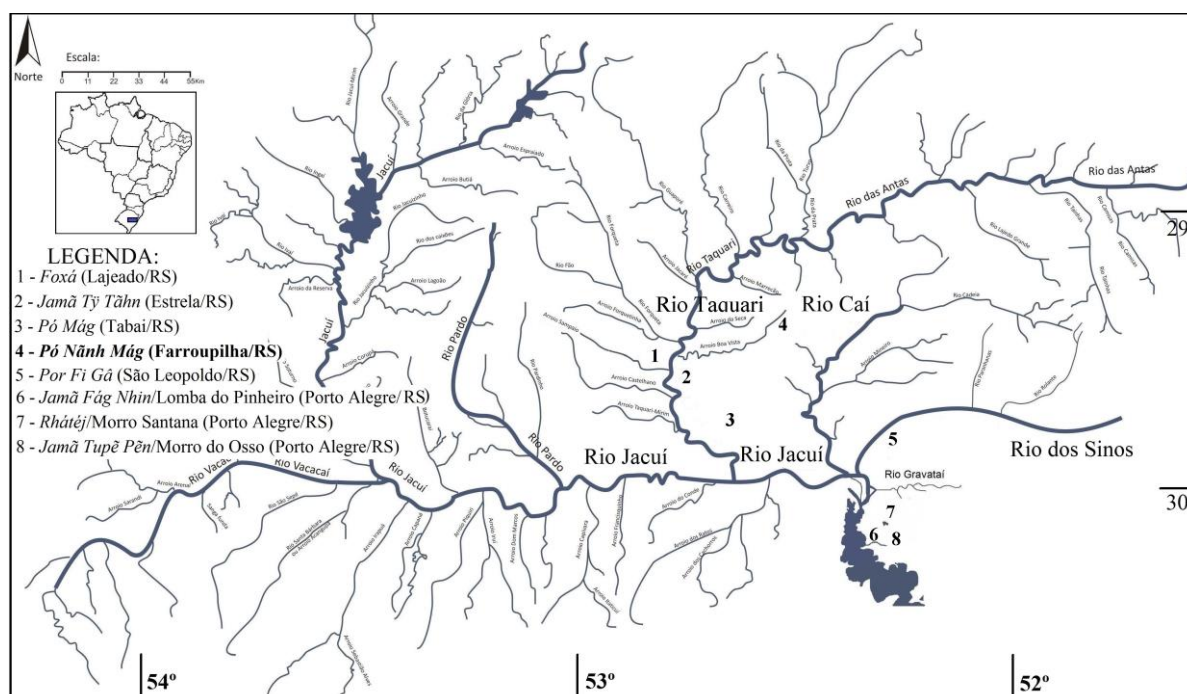
No norte do Estado do Rio Grande do Sul, as áreas reservadas aos indígenas pelos estados eram alvos de intrusões por colonos, posseiros e empresários madeireiros, abusos de todas as espécies pela sociedade envolvente, marginalização dos índios causada pelo abuso do álcool, entre outras formas de exclusão. Os governos mostravam-se despreparados (ou desinteressados) em definir ações para controlar os problemas recorrentes nas áreas destinadas aos índios (BRINGMAN, 2015). Dessa maneira, o SPI, que antes de 1941 atuava em poucas áreas no Sul, expande sua ação para todas as áreas indígenas desta área através da criação de Postos Indígenas de Assistência, Nacionalização e Educação. Segundo os Kaingang o processo de “invasão das áreas” iniciou-se na década de 40, atravessou as décadas posteriores, e foi um dos motivos para constituírem aldeias no que chamam a “região litorânea” do Rio Grande do Sul (AQUINO, 2008).

A instabilidade ganharia maior proporção quando em 1962, a chegada da Reforma Agrária e o recrudescimento sob a questão indígena aumentam com o governo de Leonel Brizola no estado do Rio Grande do Sul (AQUINO, 2008). As situações desgostosas de destruição do território e diminuição do espaço Kaingang faria com que estes indivíduos saíssem massivamente destas delimitações para constituir moradias em outros locais. Portanto, os Kaingang das terras indígenas nas bacias hidrográficas do Taquari-Antas, Caí, Sinos e Lago Guaíba são remanescentes destas áreas.

A partir da metade do século XX os indígenas Kaingang passam a se estabelecer próximos a áreas urbanas. Neste sentido, é interessante apontar um histórico de algumas terras indígenas para aproximar com o trabalho proposto para a Terra Indígena *Pó Nãnh Mág* em Farroupilha/RS. Nos territórios das bacias hidrográficas Taquari-Antas, Caí, Sinos e Lago Guaíba encontramos exemplos destas terras indígenas (FIGURA 1), que primeiramente se

apresentaram como acampamentos provisórios e que posteriormente se tornaram acampamentos fixos de importante significado nas relações de parentesco e mobilidade territorial Kaingang que se estenderam até a atualidade. As terras indígenas são *Foxá* (Lajeado/RS), *Jamã Tỹ Tãhn* (Estrela/RS), *Pó Mýg* (Tabaí/RS), *Pó Nãnh Mág* (Farroupilha/RS), *Por Fi Gã* (São Leopoldo/RS), *Jamã Fág Nhín/Lomba do Pinheiro* (Porto Alegre/RS), *Rhátéj/Morro Santana* (Porto Alegre/RS) e *Jamã Tupẽ Pẽn/Morro do Osso* (Porto Alegre/RS).

Figura 1 – Mapa indicando as Terras Indígenas Kaingang em contextos urbanos no Rio Grande do Sul



Fonte: Acervo do Projeto História e Cultura Kaingang em Territórios da Bacia Hidrográfica Taquari-Antas. Organizado por Jonathan Busolli (2015). Elaborado a partir do software I3GEO. <http://enola.procergs.com.br/i3geo/aplicmap/geral.htm?m2c66da0a260m3829hr615am01>.

No município de Porto Alegre, pertencente à bacia hidrográfica do Lago Guaíba está estabelecidas três terras indígenas: a Terra Indígena Lomba do Pinheiro, a Terra Indígena Morro do Osso e a Terra Indígena Morro Santana. Segundo Freitas (2005) as nomenclaturas referentes à Terra Indígena Lomba do Pinheiro e Terra Indígena Morro do Osso são, respectivamente, Aldeia Kaingang na Lomba do Pinheiro/*ỹmã Fág Nhín* e a Aldeia Kaingang Morro do Osso/*ỹmã Topẽ Pẽn*.

Na bacia hidrográfica do Lago Guaíba, região político-econômica de Porto Alegre, em 1994 seis famílias se estabelecem em uma casa com vasto terreno no bairro Jarí, costeando o Morro Santana. Em 2002 já eram dezenove famílias, que utilizavam a mata próxima para o artesanato (AQUINO, 2008). Salienta-se que a intensificação da chegada dos indígenas é nas décadas de 1980 e 1990 e nesse sentido entra o contexto territorial e da área litorânea. Outro aspecto pela opção de Porto Alegre é a concepção de “estar perto das soluções” (AQUINO, 2008). Neste sentido temos:

Embora núcleos de resistência venham se estabelecendo em Porto Alegre ao longo de todo o século XX, foi a partir da década de 1980 que este movimento ganha expressividade. Muitos Kaingang passaram a residir na cidade durante a década de 1990, constituindo diferentes níveis de organização sócio-política; alguns se tornaram intencionalmente diacríticos. O campo das trocas na cidade inclui uma ampla rede de interlocutores, sem excluir as comunidades situadas nas terras indígenas. Muito ao contrário, o movimento para a cidade justifica-se em alguns casos como um ‘texto’ dirigido justamente a estas comunidades – e a suas lideranças, sobretudo no caso dos grupos que se deslocaram em contextos de conflitos sócio-políticos (FREITAS, 2005, p.19).

As movimentações Kaingang do Morro Santana continuaram até que em 2003, Zílio Salvador e Antônio dos Santos protagonizaram a compra de uma área litorânea na Lomba do Pinheiro juntamente com vinte e sete famílias. A área da Lomba do Pinheiro localiza-se em um bairro de Porto Alegre de mesmo nome que faz fronteira com o Município de Viamão. Aproximadamente trinta quilômetros ao sul encontram-se o Lago Guaíba e a uns dez quilômetros a leste, o Morro Santana. No terreno de seis hectares tem-se um mato que desce a encosta de um morro, onde cessa a aldeia para começar uma fazenda (que é uma área de proteção ambiental) (AQUINO, 2008). Na Terra Indígena Lomba do Pinheiro, segundo Freitas (2005), as crianças estudam fora da comunidade, mas no local há também desde 2004 uma escola bilíngue: a Escola Indígena *Fág Nhin*. Informações sobre esta questão são as seguintes:

Com a conquista legal da área Lomba do Pinheiro, os Kaingang passaram a preocupar-se com a ocupação definitiva do local, reivindicando estrutura física para uma escola diferenciada, um centro cultural, assento no Conselho Estadual de Povos Indígenas, etc. O plano de implementação de assentamento, formulado pela Secretaria de Direitos Humanos e Secretaria de Meio Ambiente da Prefeitura Municipal, era para 45 famílias (nesse “cadastro” contavam-se os “indianos”). Esta política de assentamento tinha como pressuposto garantir as reivindicações dos Kaingang ao mesmo tempo em que fundamentava seus princípios em uma política diferenciada, conforme garante a Constituição Federal de 1988 para os povos indígenas (AQUINO, 2008, p.52).

Nesse contexto, com o fracasso em reunir efetivamente toda a população Kaingang da área litorânea, na aldeia Lomba do Pinheiro, dá-se outro deslocamento para o Morro do Osso. Este deslocamento está intimamente relacionado à dinâmica social estabelecida na

configuração da Lomba do Pinheiro após sua ocupação de fato pelos Kaingang, à exploração de espaços de coleta e a um espaço de relações interétnicas que envolve, além dos brancos, o povo Guarani, pois o Morro do Osso, além de Parque Municipal, é um sítio arqueológico considerado como sendo de Tradição Guarani (AQUINO, 2008).

Na bacia hidrográfica do rio do Sinos desde 1990, no município de São Leopoldo, encontra-se também a Terra Indígena *Por Fi Gá*. *Por Fi Gá* é o território do pássaro fêmea *Por Fi* (SCHWINGEL; PILGER, 2014). Depois de muitas negociações com a prefeitura, na busca da terra para moradia, no ano de 2007 foi comprada uma terra no Bairro Feitoria-Selles e destinada às famílias Kaingang. Na época doze famílias e atualmente quarenta e duas. Hoje a comunidade conta com uma escola indígena dentro da comunidade, que atua com crianças do 1º ao 5º ano, sendo atendida por um professor bilíngue (SCHWINGEL; PILGER, 2014).

Localizadas na porção correspondente a bacia hidrográfica do rio Taquari-Antas estão as seguintes terras indígenas: a Terra Indígena *Jamã Tÿh Tãhn*, localizada no município de Estrela, a Terra Indígena *Foxá*, localizada no município de Lajeado, e a Terra Indígena *Pó Mág*, localizada em Tabai.

Segundo Silva (2011), a história dos indivíduos da Terra Indígena *Jamã Tÿh Tãhn* inicia em meados das décadas de 1950 e 1960, onde a política repressiva aos indígenas do governador da época Leonel Brizola é grande. Não estando agrupados nos aldeamentos do norte, Manoel Soares e seus pais se encontravam localizados no município de Santa Cruz do Sul na antiga Gruta dos Índios, atual Parque da Gruta. Justamente pela criação do parque são expulsos do local.

Manoel Soares, considerado patriarca desse grupo, casado com duas esposas, Dona Lídia e Dona Eva, tendo diversos filhos formaria assim o tronco familiar base desta terra indígena. A chegada e a movimentação dentro do Vale do Taquari e mais pela proximidade de Bom Retiro do Sul e Estrela seria a busca pelo local em que o umbigo de Manoel Soares foi enterrado. Seguindo assim uma tradição Kaingang dentro de seu território tradicional (SILVA, 2011).

No local, desde 2002 existe a Escola Indígena Manoel Soares, que foi construída mediante parcerias com organizações não governamentais (ONGs) e entidades filantrópicas, e subsidiadas pela 3.^a Coordenadoria Regional de Educação (CRE), que doou os materiais

rústicos. O objetivo era oferecer uma educação voltada à peculiaridade indígena, já que as crianças não tinham acesso, na escola regular que frequentavam, a um aprendizado voltado à cultura indígena e a língua materna (LAROQUE; SILVA, 2013).

A Terra Indígena *Jamã Tÿh Tãhn* está localizada no KM/360 as margens da BR386. Atualmente possui aproximadamente cento e vinte pessoas e suas lideranças. *Jamã Tÿh Tãhn* é um etnônimo Kaingang que significa morada do coqueiro (SCHWINGEL; LAROQUE; PILGER, 2014).

A Terra Indígena *Foxá*, localizada no município de Lajeado, iniciou seu processo de organização por volta dos anos 2000, quando então as primeiras famílias estavam próximas ao Presídio Estadual de Lajeado. Instalados no local, as dificuldades tornaram-se visíveis, pois além do espaço reduzido, as crianças estavam expostas aos perigos constantes da RS, devido ao grande fluxo de veículos (OLIVEIRA, 2010).

Hostilizados e pressionados, construíram uma relação de diálogo com os órgãos públicos. Em 2006 conseguem uma área de terras no Bairro Jardim do Cedro, em Lajeado/RS da Prefeitura Municipal que juntamente com a Secretária de Obras do Município constroem casas dentro do modelo da FUNAI. Atualmente, nesta terra indígena vivem aproximadamente noventa pessoas, representadas por suas lideranças locais. *Foxá* é uma palavra Kaingang que significa “aqui no cedro”, sendo cedro uma árvore que existe no local (OLIVEIRA, 2010).

A Terra Indígena *Pó Mág* é um desdobramento da Terra Indígena *Foxá*, Faz parte das medidas compensatórias direcionadas aos Kaingang em virtude da duplicação da BR 386. *Pó Mág* é um etnônimo Kaingang que significa pedra grande. A primeira família a ir residir no local fora a do Cacique, vindo da Terra Indígena *Foxá* (DIÁRIO DE CAMPO, 18/09/2015).

Observando a historicidade descrita sobre as terras indígenas apontadas até aqui, percebem-se alguns pontos de encontro entre elas. Em maioria são constituídas de Kaingang advindos do Norte do Estado, aproximam-se de áreas urbanas para sustentabilidade, sofrem um processo de preconceito e invisibilidade por parte da sociedade não indígena.

Carlos Rodrigues Brandão, na obra “Identidade & Etnia; Construção da pessoa e resistência cultural” (1986) trabalha com ideias sobre a constituição da identidade sócio cultural, bem como a utilização desta para a resistência cultural em relação com outras sociedades.

Segundo o autor, delimitamos as diferenças socioculturais para tornar o outro inimigo, assim, justificando sua dominação, diminuição.

A história dos povos repete seguidamente a lição nunca aprendida de que os grupos humanos não hostilizam e não dominam o outro povo por que ele é diferente. Na verdade, tornam-no diferente para fazê-lo inimigo. Para vencê-lo e subjugar-lo em nome da razão de ele ser perversamente diferente e precisar ser tornado igual: ‘civilizado’ [...] o artifício do domínio aquilo que é real sob os disfarces dos ‘encontros de povos e culturas diferentes’ – é o trabalho de tornar o outro mais igual a mim para colocá-lo melhor ao meu serviço (BRANDÃO, 1986, p.8).

Reportando aos estudos de Brandão (1986), para a análise das historicidades destas terras indígenas, pode-se explicar o motivo da sociedade não indígena invisibilizar e não reconhecer a cultura indígena Kaingang. Os desencontros sociais entre estas duas culturas, com interpretações de mundo singulares, causa na sociedade não indígena o medo da igualdade com a sociedade indígena. Assim, travar discursos de “nem índios são” e “lugar de índio não é próximo de espaços urbanos” é uma forma de desestruturar o outro, o indígena.

No entanto, para os Kaingang a resposta é contrária, sua defesa é na afirmação de sua identidade cultural. Sobre isso Barth (2000), no estudo sobre grupos étnicos e suas fronteiras, afirma que quando duas culturas estão interagindo, quanto maiores as diferenças de valor, maiores as discrepâncias, maior é a concretividade de um grupo étnico.

[...] sistemas poliétnicos complexos [...] os mecanismos de manutenção de fronteiras devem ser muito eficazes pelas seguintes razões: (i) a complexidade está baseada na existência de diferenças culturais importantes e complementares; (ii) essas diferenças devem ser largamente padronizadas dentro de cada grupo étnico – [...] (iii) as características culturais de cada grupo étnico devem permanecer estáveis, para que as diferenças complementares que estão na base do sistema possam persistir diante de contatos interétnicos bastante próximos (BARTH, 2000, p. 39-40).

Portanto, a existência de terras indígenas Kaingang próximas a áreas urbanas não é um fenômeno isolado e singular para cada uma dessas áreas. A historicidade dos indivíduos que as compõem estão interligadas com o passado histórico às áreas indígenas no norte do Estado, bem como a luta pelo reconhecimento indígena e a legalidade na permanência dos espaços das novas aldeias dos séculos XX e XXI são orquestradas pelas bases culturais deste grupo.

3.2 Historicidade Kaingang em territórios da Bacia Hidrográfica do Caí

Os Kaingang que atualmente vivem na área que corresponde a Bacia Hidrográfica do Caí estão relacionados à história da Terra Indígena *Pó Nãnh Mág*. Essa terra indígena está localizada no Bairro Nova Vicenza, próximo à Balneária Nova Santa Rita em Farroupilha, Rio Grande do Sul desde o ano de 2006.

Neste sentido, faz-se necessário traçar a trajetória deste grupo até a criação da terra indígena em questão. Primeiramente, considerando ser os territórios da bacia hidrográfica do rio Caí, como apontado anteriormente, parte do tradicional território Kaingang, estima-se que o conhecimento dessas áreas não seja algo recente e sim permeado pelo processo de ensinamento entre as gerações.

Seguindo os estudos de Little (2002), outro elemento fundamental dos territórios sociais é encontrado nos vínculos sociais, simbólicos e rituais que os diversos grupos sociais diferenciados mantêm com seus respectivos ambientes biofísicos.

A identificação de lugares sagrados por um grupo determinado representa uma das formas mais importantes de dotar um espaço com sentimento e significado, porém existe uma multiplicidade de outras. A noção de lugar também se expressa nos valores diferenciados que um grupo social atribui aos diferentes aspectos de seu ambiente. Essa valorização é uma função direta do sistema de conhecimento ambiental do grupo e suas respectivas tecnologias. Essas variáveis estabelecem a estrutura e a intensidade das relações ecológicas do grupo e geram a categoria social dos ‘recursos naturais’ (LITTLE, 2002, p.10).

Tomando os estudos de Little (2002) e aplicando ao caso Kaingang verificamos que a identificação territorial deste grupo perpassa os valores simbólicos interligados ao reconhecimento ambiental do espaço em que vivem. O que contribui para isso é o relato do E1A, que segue:

Eu pude entender, sendo encaminhado, tudo intermédio que vem assim do mais antigo né? Mais velho. A gente não se envolveu... a gente se envolve com os trabalhos do artesanato né?! Isso puxou nós pro lado da cidade... que o artesanato a gente construía lá, fazia lá... só que não tinha a venda. Então a gente preferia em busca da cidade, prá conseguir vende, né? Então a gente veio vindo, foi conhecendo Caxias do Sul, Farroupilha, Bento Gonçalves... e a gente foi sabendo né? Não por intermédio de... de documento né, mais assim sabendo que existia época atrás, indígena nesse local aqui né? (E1A, 12/04/2015, p.1).

Segundo relato do Entrevistado 1B (2015), questionado sobre o início do acampamento em territórios entre as bacias dos rios Taquari-Antas e Caí, ele responde “Eu na verdade, comecei a acampá ali em... acho que em 95 acho” (E1B, 15/05/2015, p.3). Supõe-se que as vivências nas áreas de Caxias do Sul e Farroupilha eram cotidianas na vida dos Kaingang. Para corroborar com os dados do relato com base na memória indígena, bem como tomar os anos de 1999 e 2000 como período da intensificação do retorno dos Kaingang para tradicionais territórios que atualmente se encontram na jurisdição do município de Caxias do Sul temos o seguinte documento:

O presente procedimento administrativo foi instaurado em 15 de fevereiro de 2000, a partir da notícia veiculada ao Jornal O Pioneiro, edição de 17 de agosto de 1999, a

cerca da existência de indígenas Kaingang acampados na área da estação Rodoviária de Caxias do Sul [...] Considerando que o objeto do presente procedimento passou a ser edificação de moradias para os indígenas que inicialmente estavam acampados na área da Estação Rodoviária de Caxias do Sul, posteriormente transferindo-se para área particular no Município de Farroupilha (DESPACHO DE ARQUIVAMENTO, 2009, p. 2).

A partir do relato do Entrevistado 1A (2015) aponta-se que o acampamento no município de Farroupilha por parte dos Kaingang dá-se pelo “gosto” construído socialmente pelo grupo.

E aí a gente gostou mais e veio pra Farroupilha, acampemo... ali perto da... do acampamento... até hoje tem gente acampada. E fomo ficando ali, trabalhando com o artesanato... e foi... fumo pressionado pelo município, prefeitura né? E fomo chegando até um diálogo assim de... de... um acordo (E1A, 12/04/2015, p.1).

Considerando os estranhamentos e julgamentos culturais que grupos distintos atribuem uns aos outros, “gostar” poderia ser um motivo não plausível e insustentável na visão da sociedade não indígena. No entanto, segundo Geertz (1978) o homem é um animal amarrado a teias de significados que ele mesmo teceu. Sendo a cultura de um grupo suas teias, outro grupo distinto não consegue estabelecer ou compreender certos atos.

O conceito de cultura que eu defendo, e cuja utilidade os ensaios abaixo tentam demonstrar, é essencialmente semiótico. Acreditando, como Max Weber, que o homem é um animal amarrado a teias de significados que ele mesmo teceu, assumo a cultura como sendo essas teias e a sua análise; portanto, não como uma ciência experimental em busca de leis, mas como uma ciência interpretativa, á procura do significado. É justamente uma explicação que eu procuro, ao construir expressões sociais enigmáticas na sua superfície. Todavia, essa afirmativa, uma doutrina numa cláusula, requer por si mesma uma explicação. (GEERTZ, 1978, p.15).

Tomando como base as constatações de Geertz (1978), o “gosto” Kaingang está sob a ótica cultural tecida pelos indivíduos que a compõem. A estranheza cultural por parte dos não indígenas deve-se pela ausência de uma interpretação semiótica.

Outro dado sobre a presença Kaingang no local no período de 1998 ou 1999 e também para demonstrar as negociações realizadas entre indígenas e os órgãos públicos que também se encontra no Trabalho Técnico Social (2008) que informa o seguinte:

A demanda deste projeto é proveniente de uma situação social de conflito decorrente da instalação de um acampamento indígena, em propriedade privada no Município de Farroupilha, há cerca de aproximadamente 10 anos, para a qual foi necessária a busca de uma solução de assentamento (TRABALHO TÉCNICO SOCIAL, 2008, p 24).

Nota-se que uma relação de negociações iniciou entre a prefeitura municipal e o grupo Kaingang. No relato do Entrevistado 1A (2015), temos:

Isso chegamo um ponto de... um grupo em si no início era um grupo... só de administração... porque vinha um no local né? (inaudível?)... de costume do índio

memo né? E... foi colocado né... um representante, um cacique que se responsabilizou, se comprometeu como é até hoje né? Que é o cacique que se compromete né... que resolve dentro da comunidade né? Junto de suas lideranças... daí começemo a se envolve com o branco a se cruzar com o branco né? A fazê acordo né? Fazê acordo né... e fumo permanecendo aí... (E1A, 12/04/2015, p.1).

No documento Comissão de Planejamento - Parecer nº 698/2012 (2012) contém parte de uma carta destinada ao Governo do Estado do Rio Grande do Sul em que está descrito, pelos próprios Kaingang, parte de sua historicidade. Conforme segue:

A carta descreve uma síntese da história recente da tribo, que andou errante e abrigou-se em lonas, até ser autorizada pela Prefeitura de Farroupilha a fixar-se na área em que está ocupando. Lá, construíram um prédio de madeira para abrigar uma escola e, através da Assistência Social de Farroupilha, receberam alguns equipamentos para a cozinha (COMISSÃO DE PLANEJAMENTO Parecer nº 698/2012, 2012, p.1).

A citação apresentada remonta as movimentações Kaingang em “andou errante e abrigou-se em lonas” e também a questão de negociação e fixação no município de Farroupilha. Mesmo que o trato de questões indígenas seja tarefa dos órgãos federais o que está previsto na Constituição de 1988 (artigo 231, BRASIL, 1988), levantamos a hipótese de que a prefeitura de Farroupilha demonstrou-se disposta a dialogar sobre esta questão, pois criou a Lei Municipal Nº. 3.139, de 23 de maio de 2006 para regularizar a instalação territorial dos Kaingang no município.

Art.1.º Fica o Poder Executivo Municipal autorizado a dar em cessão de uso ao Estado do Rio Grande do Sul, através da Secretaria Estadual do Trabalho, Cidadania e Assistência Social, por prazo indeterminado, o seguinte imóvel: área de terras com 7.836,97 m², localizada no Bairro Nova Vicenza, destacada de uma área maior devidamente matricula no Registro de Imóveis de Farroupilha sob nº 25.494, fl.01, livro nº2/RS, de 12-8-2004. **Art. 2º.** O imóvel objeto da cessão de uso de que trata o art.1º desta Lei destina-se exclusivamente a fixação dos indígenas da etnia Kaingang atualmente acampados em Farroupilha e retornará à posse do Município na hipótese de descumprimento de sua destinação ou de qualquer das condições fixadas no termo próprio (LEI MUNICIPAL N.º 3.139, 23/05/2006, p.1).

Considera-se este um fato pouco comum se comparado à história das outras terras indígenas em contextos urbanos referidas neste estudo, pois normalmente são hostilizados e recebem as mais diversas justificativas para que não permaneçam nos municípios.

Com a lei instituída em vinte e três de maio, no mesmo mês é assinado o Termo de Cessão de uso de Bem Público Municipal. Ao que tange esta pesquisa, destaca-se:

CLÁUSULA PRIMEIRA- DO OBJETO [...] O objetivo do presente Termo é a transferência gratuita da posse do CEDENTE para a CESSIONÁRIA do bem público a seguir especificado, para os fins exclusivos de fixação dos indígenas da etnia Kaingang, atualmente acampados em Farroupilha, RS: área de terras com 7.836, 97 m², localizada no Bairro Nova Vicenza, nesta cidade de Farroupilha, RS, destacada de uma área maior devidamente matriculada no Registro de Imóveis de Farroupilha,

RS, sob nº 25.494, fl. 01, livro nº 2/RG, de 12.08.2004, conforme croqui anexo (TERMO DE CESSÃO DE USO DE BEM PÚBLICO MUNICIPL, 30/05/2006, p.1).

Assim no dia 30 de maio de 2006 o Termo de Compromisso de ajustamento de conduta referente à cessão de terreno para fixação das famílias da etnia Kaingang acampadas na cidade de Farroupilha é assinado.

Considerando que a compromissária Prefeitura Municipal de Farroupilha oferece nova área para fixação dos indígenas e a aceitação pela Comunidade Kaingang de novo local, conforme Ata de Reunião juntada ao Procedimento Administrativo nº 05/2000 (fl 193), em curso na Procuradoria da República no Município de Caxias do Sul. Cláusula 1ª – A compromissária Prefeitura Municipal de Farroupilha se compromete a ceder aos Estado do Rio Grande do Sul, através da Secretaria Estadual do Trabalho, Cidadania e Assistência Social, de forma não onerosa e por prazo indeterminado ou por decisão unilateral dos compromissários indígenas, mediante a lavratura de Termo de Cessão de Bem Público, uma fração de terras localizada próximo ao Parque Santa Rita para fixação das famílias ora acampados na área a ser desocupada, com as seguintes características: terreno com área total de 7.836,97 m², sendo ao norte, em linha reta com a extensão de 43,69 m; ao leste, em linha irregular com as extensões de 14,50, 24,74m, 45,37m e 26,78m, confrontando com a Estrada Geral Parque Santa Rita; ao sul em linha irregular com as extensões de 46,82m; e, ao oeste, em linha irregular com a extensões de 15,41m, 32,21m e 123,63m, confrontando com o Arroio Santa Rita (TERMO DE AJUSTAMENTO DE CONDUTA, 2006, p. 1-2).

As negociações foram mediadas pelo Ministério Público Federal tendo todos os registros compilados no Inquérito Civil de 2009. No ano de 2008 a Prefeitura Municipal de Farroupilha apresentou ao órgão federal o Trabalho Técnico Social identificado como Construções de Moradias aos Índios Kaingang. Deste trabalho técnico é interessante apontar a justificativa descrita para tal empreendimento:

Buscando garantir dignidade e respeito ao modo de vida indígena, mas também promover condições de habilidade e saúde de um grupo de 15 famílias de índios kaingangs que periodicamente ocupam terras particulares do município. Vendem seus produtos artesanais os quais garantem sua subsistência. O município de Farroupilha acolheu-os iniciando-se assim um processo de parceria entre a Prefeitura Municipal, o Ministério Público Federal, Funai, Funasa, CEPI (Conselho Estadual de Povos Indígenas) e a Empresa Privada Nova Vicenza Negócios e Participações S/A. Essa estratégia garantiu a cessão de uso das terras para fixação das famílias com a construção de unidades sanitária e um quiosque comunitário e 15 unidades habitacionais (TRABALHO TÉCNICO SOCIAL, 2008, p.26).

A construção das casas ocorre com um convenio selado entre o Estado do Rio Grande do Sul e o município de Farroupilha em 2008. Deste documento é importante destacar:

CLAUSULA PRIMEIRA – DO OBJETO [...] O presente Convênio tem por objeto a execução de obras de construção de 15 (quinze) unidades habitacionais destinadas aos índios Kaingangs da zona rural no Município de Farroupilha, conforme Plano de Trabalho, no âmbito do Programa Produção de Ações Habitacionais – Nossas Cidades (CONVÊNIO SEHADUR/DEPRO Nº 924.2008, 2008, p.1).

Ao analisarmos este processo de negociação entre Lideranças Kaingang e Prefeitura Municipal de Farroupilha pode-se remeter ao que Barth (2000) tece sobre as concepções de fronteiras étnicas. Segundo o autor, as fronteiras se atravessam entre si em um processo de interação social estável, onde muitas vezes, a fronteira étnica faz os grupos conviverem em uma constante dicotomia. Aplicando ao caso citado, supomos que para os Kaingang o “envolve com o branco” é uma interação necessária que fortalece o ser Kaingang; enquanto que, para a Prefeitura Municipal de Farroupilha a coerência com a Constituição Federal de 1988 concretiza o papel deste órgão público.

Bem, como famílias, como tem uma família é que começou o trabalho, começou a luta, começou é se apresentando, se identificando com o município né? E, após isto vem outras famílias que vai dá continuidade de... de outras famílias, é se aproximarem pra cá, morarem pra cá, viverem pra cá né? Bem, como hoje os próprios indígenas são é... politicamente falando, eles votam no município, vivem no município né? São cidadãos farroupilhense no dia de hoje. Então eu vejo que a respeito dos costumes [...] (E3, 15/05/2015, p.4).

Segundo a atual liderança as famílias foram compostas de homens da comunidade de Guarita que se casaram com mulheres de Tenente Portela. As famílias costumavam circular bastante seja pelas áreas indígenas como Ligeiro, Carreteiro, Cacique Doble, Nonoai, Campo do Meio ou pelas cidades de Gramado, Farroupilha, Caxias do Sul e Bento Gonçalves fazendo sempre trajetórias de caminhadas longas vendendo o artesanato ou simplesmente circulando em trabalhos paralelos (DIÁRIO DE CAMPO, 06/02/2014). Neste sentido, temos o seguinte relato:

Lá em Tenente Portela, na Terra Indígena de Guarita. Primeiro veio os meu tio pra cá, tavam acampado aí em Farroupilha e fazia anos já que eles viviam nessa... nesse trajeto vendendo os artesanato deles. Minha mãe veio pra cá também e daí eu vim pra cá também e é isso, vendendo o artesanato aí que na comunidade grande não era fácil, tem muitos indígenas e pouco espaço. Me adaptei na venda de artesanato e até hoje vivo disso... Então cheguei aí, formemo a comunidade né? (E2, 15/05/2015, p. 1).

No registro do Entrevistado 3 (2015) aponta-se o seguinte:

Eu casei com uma índia, uma mulher de Nonoai... então... em Nonoai ela... hã... ali na década de 90 mais ou meno, mais ou meno se espalharam muitos indígenas se vivendo em... tantas formas né? [...]Então aconteceu toda essas criação de acampamento, enfim de comunidade indígena e hoje a gente tem todo esse... essa... esses laços familiar né? Mas, eu acho que... eu acredito que todos nós, todos nós, já mais velho que temos família né? Nós temos todo o conhecimento das outras comunidades, não só dessa região, mas quantas outras, as demais comunidade toda Guarita né? (E3, 15/05/2015, p.8).

O registro contido no Trabalho Técnico Social (2008, p.25) apresenta o seguinte: “Quanto a Procedência: As famílias deste grupo de indígenas são procedentes de Tenente Portela, Cacique Doble, Benjamin Constante, Charrua, Nonoai, Passo Fundo”. O dado apontado

confere com o que os Kaingang relatam sobre sua procedência e seu passado. Ou seja, ao observarmos a historicidade das outras terras indígenas, conforme anteriormente abordado, constata-se que a Terra Indígena *Pó Nãnh Mág* encontra-se ligada a estas.

A dissertação de Marines Garlet (2010) trabalha com a questão do artesanato na sustentabilidade Kaingang na Terra Indígena *Por Fi Gá* em São Leopoldo/RS. Segundo a autora o artesanato sempre esteve presente no cotidiano dos Kaingang. Desde a busca pelo material até sua comercialização tudo se entrelaça em uma relação simbólica cultural do grupo (GARLET, 2010).

Percebe-se que o comércio do artesanato acompanhou as transformações de vida dos Kaingang. Inicialmente faziam “trocas” ou “câmbio” de produtos com os agricultores vizinhos, depois precisaram sair para os núcleos urbanos a fim de garantir sua subsistência (GARLET, 2010, p.176).

Reportando-nos aos Kaingang da Terra Indígena *Pó Nãnh Mág* podemos inferir semelhanças, pois no âmbito da sustentabilidade econômica tinha-se “Quanto a renda familiar [...] as demais famílias possuem renda não quantificada, oriunda da venda do artesanato (arcos, flechas, colares, pulseiras, canetas, cestos fabricados com cipó e taquaras, enfeites de madeira)” (TRABALHO TÉCNICO SOCIAL, 2009, p.26). Também, segundo o relato do Entrevistado 1A (2015), temos “E sobre o artesanato... uma coisa né... até aqui meu companheiro tá fazendo algum... as crianças vão correndo e vão se interessando e um dia vão fazê também né? E... a liderança isso é... cultura né?” (E1A, 12/04/2015, p. 1).

Na atualidade, a maioria dos indígenas tem trabalhos fixos ou temporários. As atividades remuneradas se inserem nas demandas econômicas da região de jurisdição dos municípios de Caxias do Sul, Farroupilha e Bento Gonçalves onde predomina indústrias de malhas, comércio de roupas e produções em vinícolas. (DIÁRIO DE CAMPO, 06/02/2014).

É, o acampamento principalmente nas comunidade, os acampamento que nós fazia antes que nós ia mais no interior, a gente não tem, por causa que trabaio em Caxias, trabaio em Caravagio, trabaio em Gramado, o pessoal vai pra Gramado, daí eles vão lá e alugam já uma casa né? (E1, 15/05/2015, p.12).

No entendimento Kaingang, pobreza poderia ser considerada como a ausência de crença, segurança, de espaço adequado para realizar danças e curas tradicionais. Pobreza é mais ausência do que impossibilidade de viver sua cultura (GARLET, 2010). Esta relação de pobreza, muito diferente da sociedade capitalista, é apresentada no relato:

Eu aprendi a vida Kaingang de... (inaudível)... que não de muito interesse, né? Ele qué vivê. Ele tendo... uma casa mais ou menos pá sossega, tendo comida, um poquinho de dinheiro, não muito né? Acho que assim... e convivendo... que vai aumentando meus animalzinho (E1A, 12/04/2015, p. 1).

Figura 2 – Vista parcial da Terra Indígena *Pó Nãnh Mág*



Fonte: do autor.

Durante as atividades de campos realizadas as informações obtidas foi de que existiam aproximadamente 70 indivíduos morando no local. Atualmente, o espaço físico da comunidade conta com moradias, uma escola, área de terra para a prática de esportes e uma área coberta para reuniões e festividade (FIGURA 2).

O que podemos depreender é que *Pó Nãnh Mág* significa montanhas, morros, com araucária que vivem próximos de nós (DIÁRIO DE CAMPO, 23/10/ 2014). É difícil para os Kaingang explicar o significado da denominação atribuída a sua terra indígena, pois se articula a lógica da própria cultura, pois segundo o cacique “*é difícil, uma palavra em Kaingang vira dez em português*” (DIÁRIO DE CAMPO, 23/10/2014, p.3).

3.3 As possíveis mudanças da Terra Indígena *Pó Nãnh Mág*: duplicação da BR/386 e medidas compensatórias

Durante as visitas realizadas à comunidade e a elaboração deste estudo os indígenas Kaingang de Farroupilha estavam em processo de escolha e homologação da área de terra que lhes é destinado como medida compensatória devido as obras de duplicação da BR/386. Portanto, possivelmente em um curto espaço de tempo algumas famílias remanescentes da atual área estejam vivendo no novo local.

A BR/386 é uma rodovia federal que liga Iraí a Canoas, ou seja, liga o norte do estado à região metropolitana do Rio Grande do Sul. Esta rodovia passa pela região geopolítica do Vale do Taquari e durante os anos 2000 a sociedade regional em nome dos interesses político-econômico obteve a aprovação do projeto de duplicação desta rodovia entre os quilômetros 350,8 até o km 386,0 entre os municípios de Estrela e Tabaí.

Sendo assim, o empreendimento desenvolvimentista atingiria diretamente as moradias dos Kaingang da Terra Indígena *Jamã Tÿ Tãhn* que está localizada no km 360, jurisdição do município de Estrela. Para esta obra foi destinado o Plano Básico Ambiental do Componente Indígena que será impactado de forma indireta ou direta pela duplicação da BR-386.

O Estudo de Impacto Ambiental/Relatório de Impacto Ambiental (EIA/RIMA) elaborado pelos antropólogos Ledson Kurtz de Almeida e Ricardo Cid Fernandes intitulado “Programa de Apoio às comunidades Kaingangs – Plano básico ambiental das obras de duplicação da Rodovia BR-386 – segmento 350,8 – Km – KM 386,0, com 35,2 km de extensão” (2010) visava indicar medidas compensatórias nas áreas indígenas atingidas que se constitui de uma unidade política territorial pan aldeã impactadas pela organização do empreendimento. Neste sentido, estabeleceu-se uma área de influência direta (AID) composta pelas áreas indígenas *Jamã Tÿ Tãhn* (Estrela/RS) e *Foxá* (Lajeado/RS). As áreas de influência indireta (AII) é composta pela *Pó Nãnh Mág* (Farroupilha/RS) e também pela *Por Fi Gâ* (São Leopoldo/RS), *ÿmã Topẽ Pẽn* (Morro do Osso/Porto Alegre), *ÿmã Fág Nhin* (Lomba do Pinheiro/Porto Alegre) e Morro Santana (Porto Alegre/RS).

O Relatório Complementar do Componente Indígena classificou e justificou a ocorrência de duas áreas de influência caracterizadas de acordo com a relação entre a organização indígena na região e as formas de ocorrência do empreendimento. Ou seja, a intensificação de uma unidade política territorial pan aldeã causada pela organização do empreendimento. Neste sentido, estabeleceu-se uma área de influência direta (AID) composta pelas aldeias de Estrela e Lajeado; e uma área de influência indireta (AII) composta pelos aldeamentos de: Farroupilha, São Leopoldo, Morro do Osso, Lomba do Pinheiro e Morro Santana (ALMEIDA; FERNANDES, 2010, p. 3).

Considera-se que o relatório aponta como área de influência indireta as terras indígenas que compõem o amplo tradicional território Kaingang. Esta relação é justificada porque vários grupos indígenas dependem, na construção de sua identidade tribal distintiva, de uma relação mitológica com um território, sítio da criação do mundo, memória tribal, mapa do cosmos. Podemos assim dizer que sua organização social se representa em termos conceituais, antes que geográfico (SEEGGER; CASTRO, 1979).

Segundo um Kaingang, até o momento da feitura deste trabalho, a área de terras encontra-se comprada, conforme segue:

Escolhemo na vontade, na parceria com o pessoal da comunidade né? Fomos conhecê, a gente beremo, achamo que era aquela e acabemo decidndo aceitá. [...] Nê, e hoje ela tá comprada né? Só que precisamos muito de levantá os projeto pra apronta ela como diz né? Tem que fazê a terraplanagem, projeto de água, de luz, é um monte de coisa né? (E1B, 15/05/2015, p. 12).

O Relatório Complementar do Componente Indígena (2009) propõe uma divisão da área de terra a ser adquirida enquanto compensação de área suprimida e degradada em decorrência da duplicação. Este subprograma é parte da estratégia de incentivo à sustentabilidade indígena Kaingang afetada pelas transformações regionais, decorrentes do processo de desenvolvimento econômico. É, também, uma forma de estímulo à sociabilidade afetada pelo processo de duplicação. Portanto, a área total definida como compensação relativa à área de supressão vegetal em decorrência da duplicação da rodovia, de cento e vinte hectares (120ha), será dividida equitativamente entre as áreas indígenas.

Sobre a quantidade, a forma de escolha e a distribuição destas áreas de terras o relatório pode contribuir com o seguinte: A cada uma das localidades beneficiadas, exceto a Aldeia de Estrela, corresponderá um total de 17 hectares de terras serem adquiridas; Para a Aldeia de Estrela corresponderá um total de 33 hectares de terras a serem adquiridas; A aquisição deverá ser independente, encaminhada de forma individualizada por aldeia; As áreas a serem adquiridas deverão ser, preferencialmente, de remanescente florestal; As Comunidades Indígenas deverão ser envolvidas integralmente na aquisição das áreas, influenciando na escolha do local; As áreas a serem adquiridas não poderão coincidir com áreas em estudo de Terra Tradicional Indígena; Deve-se garantir a participação da Funai no processo (ALMEIDA; FERNANDES, 2010, p. 35).

Os Kaingang sabem que mesmo com documentos, relatórios e seus direitos garantidos em lei precisam posicionar-se de forma a pressionar o cumprimento desses direitos. Percebe-se isso na fala do Entrevistado 3 (2015):

Eu acho que é tudo né que a gente tá em cima duma história, a gente luta sempre, sempre em cima duma história! E, essa é a história né, é falando hoje da história de Farroupilha como diz o cacique de 95 pra cá né, esse território já era... foi ocupado por indígena né? Então o indígena, ele nunca deixou de... de... tá nesse espaço aqui!

É, bastante tempo, pouco tempo né, então... é hoje a gente vê aí que com o passar de poucos anos de vida que temos aqui em cima né? A comunidade ela tem no geral, ela tem se integrado com outras comunidade né? Bem, como famílias, como tem uma família é que começou o trabalho, começou a luta, começou é se apresentando, se identificando com o município né? E, após isto vem outras famílias que vai dá continuidade de... de outras famílias, é se aproximarem pra cá, morarem pra cá, viverem pra cá né? [...] Nós se apresentamo, nós lutamo aquilo que nos garante pra que nós não venha a perder hã... o nosso pequeno espaço que nos resta né, na sociedade! É mais ou menos por aí... (E3, 15/05/2015, p. 4-5).

A historicidade Kaingang ao longo do século XX, que no Rio Grande do Sul enfrentou problemáticas dentro dos chamados “Aldeamentos do Norte” explica o contexto das atuais terras indígenas em contextos urbanos da atualidade. Observando o processo até a criação da Terra Indígena Pó Nãnh Mág percebemos que é semelhante ao de outras terras indígenas. Os Kaingang tiveram que lutar para ter acesso aos seus direitos.

A relação com o tradicional território na atualidade está refletida na existência destas terras indígenas, pois as escolhas dos locais estão orquestradas pelas lógicas culturais desta etnia. O aspecto de ligação com o tradicional território faz com que os impactos da obra de duplicação da BR/386 atinjam o povo como um todo, percebe-se que na maioria das relações com os não indígenas, o que fica em primeiro plano é a ótica cultural dos Kaingang. No próximo capítulo veremos mais alguns exemplos culturais presentes no cotidiano da *Pó Nãnh Mág*.

4 CULTURA KAINGANG: RELAÇÕES DE PARENTESCOS, AS LIDERANÇAS E A ESCOLA

Este capítulo apresenta alguns aspectos culturais Kaingang que estão presentes na Terra Indígena de *Pó Nãnh Mág*, os quais são resultantes de um processo de continuidade ou ressignificação envolvendo passado e presente da sociedade Kaingang. Sendo assim, o primeiro aspecto abordado são as relações de parentesco e logo a seguir o papel desempenhado pelas lideranças Kaingang. O terceiro aspecto apresenta um breve histórico envolvendo a escola indígena que existe na área da comunidade Kaingang.

4.1 As relações de parentesco entre famílias das terras indígenas

No capítulo anterior retratamos como os Kaingang concebem seu território e como se distribuem neste espaço. Na perspectiva cultural Kaingang sociedade e cosmologia caminham juntas necessitando que vários aspectos culturais estejam em sintonia para o equilíbrio social (VEIGA, 2006).

A partir de estudos históricos pressupõe-se que os Kaingang realizavam uma movimentação frequente pelo território, até então não modificado pelo processo colonizatório europeu. Segundo Becker (1995), o aspecto de movimentação Kaingang dava-se a partir das concepções de sustentabilidade, pois, obtido o alimento ou realizadas caçadas e coletas durante um período em tal local, dedicavam-se na busca por um outro local para o mesmo tipo de retirada de alimentos, visando que o primeiro sofra o seu processo natural de recomposição para um outro possível reabastecimento.

Não diferente são as concepções Kaingang no período colonizatório, mesmo com seu território e vários locais de sustentabilidade sendo modificados e comprometidos em seu ciclo natural, estes indígenas concebem seus conhecimentos de forma a perpetuar esta ocupação tradicional (BECKER, 1995). Desta forma podemos depreender que a existência das terras indígenas são pontos estratégicos para os Kaingang, se apresentando como uma forma de

distribuição para a sustentabilidade. Segundo Tommasino (2001), isto ocorre porque as cidades foram se tornando espaços de (re) territorialização, por se tratarem de áreas pertencentes ao tradicional território do grupo Kaingang.

As terras indígenas acabam representando pontos para circulação de uma sustentabilidade para outra: a retirada do artesanato, a feitura, os pontos de venda fixos e temporários. Este é um dos aspectos que semelhante ao passado explica a flexibilidade de movimentações Kaingang de uma aldeia ou área indígena para outra. Não são incomuns os relatos de que uma família X mudou-se da comunidade Y para comunidade Z, considerando as motivações elencadas.

Mas, é por isso que acontece, claro que como tem no caso o (Inaudível), o antigo Morro Santana né? A gente tem, a gente é parente daquelas famílias né? Que nem no caso do... vamo dizê a minha família... todos... São Leopoldo, Lajeado hã... Tabai, enfim toda aquela indiada lá, da minha família são... alguma parte de parentesco existe né? Porque a minha família ela veio mais pra banda do Nonoai, né? (E3, 15/05/2015, p.7-8).

No ano de 2014 os Kaingang da Terra indígena de *Pó Nãnh Mág* realizaram uma festividade, as quais mencionaram “encontros dos parentes”. Sobre isto temos:

Segundo o Cacique, o dia era para a Festa dos Parentes [...] aos poucos as pessoas das outras comunidades foram chegando. Primeiro uma lotação da Terra Indígena Foxá e da Terra Indígena Tabai. Depois da Terra Indígena Por Fi Gá e Terra Indígena Morro do Osso chegaram em seguida. Algumas pessoas destas duas últimas terras indígenas chegaram de carro. Procuramos cumprimentar quem conhecíamos e deixamos a euforia inicial da chegada dos parentes sem interrupções de nossa parte (DIÁRIO DE CAMPO, 05/04/2014, p.2).

Segundo relato dos Kaingang adultos da comunidade é necessário realizar estas festividades para que os jovens de Terra Indígena e metades clânicas diferentes se encontrem, conversem, se entendam e quem sabe se casem. Neste dia estavam presentes vários Kaingang das terras indígenas referidas. No ano de 2015 a festividade ocorreu na Terra Indígena *Por Fi Gá*, em São Leopoldo, e desta vez, considerando as relações de reciprocidade, os Kaingang da *Pó Nãnh Mág* que foram para *Por Fi Gá*. Neste sentido considerando o estudo de Ricardo Cid Fernandes, aponta-se:

A parentagem é uma categoria que amplia as relações contidas no domínio do grupo doméstico, sejam estas reais ou fictícias. Esta categoria nativa pode ser aproximada da categoria analítica ‘kindred’, conforme analisada por Murdock, Fox e Freeman. Com efeito, a parentagem reúne ocasionalmente indivíduos relacionados por laços bilaterais de parentesco, assim como por indivíduos identificados como próximos. Como o kindred, a parentagem não se configura como uma unidade corporada e exógama – os indivíduos que dela fazem parte se reúnem para fins determinados em ocasiões determinadas, nas quais a participação é sempre optativa. A finalidade da parentagem tampouco é definir as unidades de troca entre os Kaingang, mas dar

realidade, principalmente através dos ajutórios, a uma moralidade específica (FERNANDES, 2003, p.135).

Sendo assim, é válido explicar como é possível que esses Kaingang circulem por diferentes espaços. Primeiramente deve-se conceber como estes indígenas constituem a visão de família em sua sociedade. Ou seja, a principal característica da sociedade Kaingang é o dualismo. Na vida Kaingang existem sempre pares que se opõem e se complementam. Há, nas suas normas de organização social, uma busca de simetria nas relações interpessoais e intergrupais, que aparentemente visa compensar as diferenças de *status* pessoal provenientes de uma hierarquia entre as seções (VEIGA, 2006)

A metade *Kamé* representa o sol, caracteriza-se por símbolos de riscos e os indígenas que fazem parte desta metade são de personalidade emotiva. Os *Kairu* representam a lua, caracterizam-se por círculos e sua personalidade é racional. Segundo a concepção Kaingang, *Kamé* e *Kairu*, isto é, o dia e a noite, precisam se encontrar para juntos também estabelecerem o equilíbrio social. Assim, conforme Baldus (1937), os Kaingang sempre casam-se com as metades opostas e tendo filhos, de qualquer gênero sexual, descendem diretamente do pai.

Numa comunidade... por isso, eu falei antes né? Cada comunidade ela tem suas pequenas diferenças, como hoje da parte que como eu falei antes que hã... hã... a língua oficial mesmo é o português né? Mas, nós temos a nossa língua tradicional, nossa língua materna né? E, hoje claro é passado pra comunidade o conselho faiz essa parte de passa toda essa informação, principalmente pra juventude, essa parte do... das diferenças, no caso do *Kamé* e do *Kairú* [...] Então, nós mantemos o costume, nós mantemo a cultura, mantemos as marca como diz o português, as marcas né? Que é o *Kamé*, o *Kanhrã*, nós mantemo porque veja bem que a nossa família, que a nossa família da comunidade do cacique Neri são quase que todos da mesma família né? Então, isso é necessário tê, é necessário aparecê, né? As marca que é o *Kamé*, o *Kanhrã* e todas as outras comunidades, os outros caciques já identificam pelas marcas né? (E3, 15/05/2015, p.4-6).

Na prática, isso faz com que cunhados e sogros, ou seja, da metade oposta daquele núcleo familiar percebam a visita ou o recebimento temporário na comunidade, como algo benéfico e comum para a sociedade Kaingang. Obviamente, a visita inversa também ocorre. A exemplo apontamos o caso do Sr. Gomercindo, indígena Kaingang da comunidade de Nonoai, que costuma recebe a visita da família de seu genro Daniel, da Terra Indígena *Pó Nãnh Mág*, como também costuma passar um tempo em Farroupilha visitando o genro.

O Cacique Neri convidou o *kujã* Gomercindo Salvador para coordenar as falas e as danças. Sr. Gomercindo é sogro do Capitão Daniel, está cursando o Ensino Médio e mora na comunidade Kaingang de Nonoai. Cacique e *kujã* pediram para que gravássemos suas falas referentes a cultura e a luta indígena na atualidade. [...] A filha do Sr. Gomercindo é quem coordenava as comidas, ela também pediu que gravássemos sua fala. Explicou sobre o bolo tradicional feito na brasa e o *fujã* que estava sendo preparado na panela. Outro cozinheiro, que preparava a carne, nos

explicou sobre a caça de alguns passarinhos que estavam sendo preparados ali e a importância do fogo e a fumaça para o preparo das comidas e para os indígenas. [...] Antes do almoço, Sr. Gomercindo e pessoas da comunidade realizaram a dança. Ela aconteceu no campo de futebol, mesmo chovendo. Os Kaingang dançaram com os pés no chão em meio a terra molhada. Gomercindo estava pintado da metade *Kairú* e puxava o canto, seguidos pelos os meninos e meninas *Kamé* e outras duas pessoas de cada metade clânica que tocavam instrumentos. A dança durou cerca de meia hora (DIÁRIO DE CAMPO, 10/07/2014, p. 2).

Outro exemplo são as relações entre parentes de áreas indígenas diferentes. Os relatos de indígenas na comunidade Farroupilha apontam para relações principalmente com a Terra Indígena *Foxá* em Lajeado, *Por Fi Gá* em São Leopoldo e Morro do Osso em Porto Alegre (DIÁRIO DE CAMPO, 05/04/2014, p. 2). Também, a partir de outros relatos, podemos observar que possuem relações com as terras indígenas Guarita e Nonoai, ambas no norte do estado (DIÁRIO DE CAMPO, 05/04/2014, p. 5).

Reportando aos estudos de Laraia (2008), podemos tecer algumas considerações sobre cultura. Segundo o autor, o homem é um resultado de um meio coletivo construído por várias gerações, e neste coletivo ele é socializado.

O homem é o resultado do meio cultural em que foi socializado. Ele é um herdeiro de um longo processo acumulativo, que reflete o conhecimento e a experiência adquiridas pelas numerosas gerações que o antecederam. A manipulação adequada e criativa desse patrimônio cultural permite as inovações e as invenções. Estas não são, pois, o produto da ação isolada de um gênio, mas o resultado do esforço de toda uma comunidade (LARIAIA, 2008, p.45).

Portanto, aplicando os estudos de Laraia (2008) ao caso dos Kaingang podemos depreender que o meio social em que vivem não está somente circunscrito dentro de suas comunidades, mas também a relações que possuem como um todo, mantendo laços de parentesco como aspecto cultural de afirmação, de concretização.

4.2 O protagonismo indígena e a atuação de suas lideranças

A representação de liderança é algo presente no cotidiano das populações indígenas. Na atualidade, uma das principais forças representativas dos Kaingang são as lideranças das terras indígenas. Este aspecto está ligado ao passado deste povo, pois durante o século XIX, período de maior impacto das chamadas frentes de expansão sob o tradicional território Kaingang, as lideranças recorrendo à guerra ou estabelecendo aliança com os colonizadores desempenharam um papel de fundamental relevância para a história Kaingang.

Segundo Laroque (2009), que trabalhou com lideranças do século XIX, a política de negociações dos Kaingang é algo comum, pois, são exímios estrategistas. Em geral cada grupo

possuía sua liderança, que, procurava resolver as questões com os colonizadores ou o governo da província conforme as circunstâncias de cada momento. As principais lideranças agiam conforme seus princípios pessoais, mas, sempre ligados à defesa do grupo que representava, situação que guardadas as proporções também nos parece ser o que fizeram os Kaingang de *Pó Nãnh Mág*.

A presença da liderança Kaingang pode ser observado na fala do Entrevistado 3 (2015) quando relata que com “ [...] o cacique (?) nós formamo a liderança, que o município.... nós formamo a liderança e... nós tivemo que se apresentá até na Câmara dos Vereadores, pra ver se nós era índio mesmo” (E3, 15/05/2015, p.3).

Segundo Clastres (1979), nas chamadas “sociedades originárias” a função da liderança não é a de imprimir sua vontade sobre a comunidade, mas agir muito mais como um funcionário (sem qualquer remuneração) ou interlocutor (nas relações com as sociedades amigas e inimigas), prevalecendo sempre a vontade da coletiva sobre a sua. Quanto aos atributos para o cargo, eram também o prestígio, a oratória, a valentia na guerra, entre outros, e não a institucionalização no poder, como ocorre nas Sociedades com o Estado.

Na sociedade Kaingang cabe à liderança desempenhar um papel de representatividade, mais ligado à capacidade de lidar com problemáticas dentro e fora da aldeia. Normalmente não é um atributo hereditário, no entanto, assim como outros papéis sociais deste povo são ensinados pelos adultos aos mais novos, ocorrem ocasiões em que o filho da liderança se torne apto para prosseguir a frente de tais atividades.

Os requisitos básicos para a escolha dos líderes Kaingang não estavam pautados necessariamente na hereditariedade, mas sim na valentia, generosidade, redistribuição dos bens conseguidos, diplomacia para resolver os problemas junto ao grupo, habilidade política e dom da oratória (LAROQUE, 2000, p.83).

Alguns aspectos no tange ao papel e representatividades das lideranças no caso da Terra Indígena de *Pó Nãnh Mág* nos chamaram a atenção. Isto é, percebemos que as lideranças quando são questionadas e precisam tomar decisões importantes não o fazem de imediato. Normalmente solicitam um prazo para tal fim. O que podemos depreender desta situação é que neste momento existe uma reflexão, um espaço para as pessoas da comunidade se posicionarem, mas evitando demonstrar aos não indígenas este procedimento. O Entrevistado E3 (2015) ao relatar sobre o papel das lideranças destaca:

É pra isso que já tem as lideranças, que são firme, que são pessoas escolhidas, são pessoas, é... que na verdade elas... elas... elas são preparada pra administrá a comunidade porque elas não tem uma escrita, com um documento, um regimento que diz não tem que cumpri esse... esse item ou aquele item, não. O item, a lei da liderança, a lei do cacique ele guarda no corpo, ele guarda no peito, no coração, na alma né? Porque se ele, se eles se rebelá contra o costume dele, toda a comunidade perece né? Então, hã... quando tem uma comunidade que tem o costume, o costume tá na cabeça, tá na vida do, da liderança maior que é o cacique né? (E3, 15/05/2015, p.3).

Especificamente para a Terra Indígena de *Pó Nãnh Mág* constata-se o protagonismo do cacique, isto porque nas documentações de órgãos públicos que analisamos, há informações sobre a atuação da liderança em questão representando e servindo de interlocutor das necessidades da comunidade.

Segundo Clastres (1979), as sociedades tradicionais do continente americano possuem poder político, mas diferente da concepção Ocidental, em que o poder significa coerção, violência. O poder político nas sociedades tradicionais existe separado destes conceitos e também separado da hierarquia social. Com isso, podemos depreender que no caso dos Kaingang, isto se faz muito presente na atualidade. Como ilustrações recorreram novamente ao cacique da Terra Indígena de *Pó Nãnh Mág*, que esteve representando a comunidade nas reivindicações para a criação da escola.

Recentemente, a liderança da tribo, procurou a 4ª coordenadoria Regional de Educação e confiou à Coordenadora uma carta contendo pedido de criação de uma escola pública indígena na sede da aldeia (COMISSÃO DE PLANEJAMENTO Parecer nº 698/2012, 2012, p.1).

Posteriormente, em outro momento, envolvendo as demandas escolares da comunidade indígena novamente esteve representando os Kaingang. Desta vez sua atuação foi junto a Procuradoria da República no Município de Caxias do Sul, conforme segue:

Certifico que, na data de ontem, o cacique da Comunidade Indígena Kaingang de Farroupilha, Neri Ribeiro, compareceu a sede da Procuradoria da República no Município de Caxias do Sul. Ele relatou que a Escola Estadual Indígena de Ensino Fundamental Nivo, localizada na Aldeia Kaingang Pannoh em Farroupilha/RS, está enfrentando problemas como a falta de material a ser utilizado nas aulas, a ausência de Diretor (a) na Escola desde que a anterior saiu no final do ano passado e dificuldade na aplicação de recursos de convênios, uma vez que era a Diretora anterior quem aplicava os recursos (CERTIDÃO, 11/07/2014, p.1).

Observando a citação anterior percebe-se que o cacique desempenhou a função de representatividade perante as problemáticas que estavam ocorrendo em questões como falta de materiais ou aplicações de recursos. É difícil mensurar a complexidade dos “problemas” apontados, mas de fato o cacique posiciona-se de forma a buscar uma solução satisfatória para tais problemáticas. Utilizando novamente aos estudos de Clastres (1979) temos que a liderança

é um negociador e líder dos rituais, no entanto, ele não possui poder de decisão, assim fica claro, que o poder de um chefe depende dos demais membros do grupo, justifica-se aí, um dos motivos para o chefe sempre lutar pela paz, já que, insatisfações podem gerar desarmonia no grupo e, ele pode perder o posto de liderança.

A liderança precisa ter o dom da oratória, pois conforme Clastres (1979), isto será um significativo indicador político para representar a comunidade. Uma das características da fala da liderança indígena é o constante pedido para que os indivíduos vivam conforme as tradições do grupo, além disso, ressalta-se a necessidade de paz, harmonia e honestidade (CLASTRES, 1979). Vejamos o que diz o Entrevistado 3 (2015), neste sentido:

A gente reconhece isso aqui, a gente reconhece que hoje, no mundo de hoje tudo tá se desgastando né, mas enfim eu acho que hoje nós temos uma comunidade, **nós temos um líder que é reconhecido e, qualquer... qualquer... em qualquer situação que é o cacique, então ele que mantém todo esse... esse... é esse equilíbrio de costume, de cultura né?** Isso, se nós não tive, é... esse costume, essa cultura, nós também não temos a **nostra identidade**, nós perdemos completamente nosso direito, né? Então vendo que dentro do nosso trabalho que nos segurou e que segurou a comunidade aqui no início, toda a resistência do início né, foi intermédio do... da **cultura**, foi intermédio trabalho que é no caso o artesanato [...] (E3, 15/05/2015, p.3).

Tal situação pelo que é possível perceber se aproxima da proposição Clastres (1979) quando refere que uma das incumbências do líder é manter o equilíbrio dos costumes e da cultura. Observando os itens grifados percebe-se que o Entrevistado 3 (2015) repete questões sobre costume, identidade e cultura de todo o grupo Kaingang, atribuindo a liderança a responsabilidade de mantê-las.

Na tese de doutorado de Ricardo Cid Fernandes (2003), são estudadas as questões de política e parentesco entre os Kaingang das terras indígenas de Palmas e Rio da Várzea, respectivamente Paraná e Rio Grande. Dentre outros estudos, a tese trata sobre a hierarquia e prestígio envolvendo a categoria de liderança dentro das comunidades Kaingang. Salienta-se que o referido autor menciona a utilização das nomenclaturas Capitão, Major, Coronel, entre outros, as quais fazem parte da hierarquia militar criada e utilizada pela sociedade não indígena.

Os Kaingang nos dias de hoje empregam inúmeras categorias políticas, as quais designam diferentes níveis de autoridade no interior de cada comunidade. À exceção da categoria Cacique, todas as demais são derivações de títulos da hierarquia militar, do sistema dos brancos. [...] A atribuição do título de Capitão a indígenas aldeados remonta ao período colonial da história brasileira. No entanto, foi a legislação e a atuação indigenista do Império que disseminou entre os Kaingang o uso de categoria da hierarquia militar para designar suas autoridades (FERNANDES, 2003, p. 160).

Vale salientar que na Terra Indígena *Pó Nãnh Mág* existem estas categorias das nomenclaturas da hierarquia militar. Questionados sobre o assunto, obtivemos a seguinte informação:

É, eu acho que assim, porque a gente tem, como o cacique ele, ele é uma pessoa assim que tem todo um papel pra colocá toda a sua liderança, né como ele coloca é... vice-cacique, ele coloca o coronel, ele coloca o major, ele coloca o capitão, ele coloca o tenente, coloca o sargento... então, enfim né? Mas, é como diz é, a gente como tem idade né, eu acredito e sempre falei, sempre vivi a situação assim né? Que, principalmente os mais velho, os mais velho de toda as comunidades em volta, elas... identifica muito né... há quanto o cacique coloca a cargo uma pessoa da sua confiança né? Como o capitão, o capitão tem um papel muito importante na comunidade ou nas comunidades, né? Porque é ele que carrega todo a responsabilidade das outras liderança, é ele que carrega todo o peso da comunidade né, nos seus ombro né? Então o capitão, ele é um... ele recebe um papel muito, muito... na verdade muito pesado, vo dizê né? Ele tem que purso, ele tem que tê punho firme pra podê suportá. Agora quanto aos outros, as outras pessoas que são colocadas pelo cacique como liderança, no caso vice-cacique, no caso o coronel, então são pessoas já que tão mais pronto pra ajudá o capitão no caso, né? A gente vê isso aí porque sobra sempre pro capitão tudo, tudo, tudo sobra pra ele né? É, a gente tem observado que principalmente o capitão em todas as comunidades, né que existe cacique, onde é que existe uma comunidade indígena, um capitão não dura muito, um ano, dois ano porque é muito sacrificado pra ele né? (E3, 15/05/2015, p. 8-9).

Duas possibilidades de análises podem ser depreendidas a partir da fala do Entrevistado 3 (2015). A primeira é a que corrobora para a confirmação da presença das categorias militares entre os Kaingang Terra Indígena *Pó Nãnh Mág* pois, como autoriza Fernandes (2003), atualmente estas categorias são amplamente utilizadas, estando presentes, com variações locais, na totalidade das terras indígenas Kaingang, sendo reconhecidas por todos como tradicionais.

Em segundo lugar, atendo-se a uma análise mais apurada desta percebe-se que o entrevistado aborda a questão de forma genérica sobre cada uma das nomenclaturas. O entrevistado não responde que Major é tal pessoa, com tal função; ou quem é o Capitão e o que ele faz. Este aspecto torna-se interessante nesta pesquisa, pois embora ateste a utilização destas categorias, refere-se a elas utilizando-se de um sentido simbólico e cifrado, sem deixar transparecer maiores informações, como se estivesse resguardado de forma privada somente aos integrantes Kaingang da comunidade.

Na Figura 3 datada do ano de 2014 estão duas lideranças da época: o capitão, cacique e um *kujã*. A liderança Daniel foi o único que conseguimos identificar desempenhar a função de capitão na comunidade (DIÁRIO DE CAMPO, 28/10/ 2014). É válido também referir na figura a presença do Sr. Gomercindo, que se trata de uma liderança espiritual de outra área indígena, mencionado anteriormente neste estudo.

Figura 3 – Lideranças Kaingang: Daniel, Gomercindo e Neri



Fonte: do autor.

Utilizando estudos de Geertz (1978) sobre informações reveladas ou não na situação em análise, poderíamos dizer que este momento privado, com uma explanação seletiva, vincula-se aquilo que alguma cultura não nos propõe a dizer.

A cultura não é um poder, algo ao qual podem ser atribuídos casualmente os acontecimentos sociais, os comportamentos, as instituições ou os processos; ela é um contexto, algo dentro do qual eles podem ser descritos de forma inteligível – isto é, descritos com densidade [...] compreender a cultura de um povo expõe a sua normalidade sem reduzir sua particularidade. [...] Nada mais necessário para compreender o que é a interpretação antropológica, e em que grau ela é uma interpretação, do que a compreensão exata do que ela se propõe dizer – **ou não se propõe** – de que nossas formulações dos sistemas simbólicos de outros povos devem ser orientadas pelos atos (GEERTZ, 1978, p.24-25 – grifo nosso).

Conclui-se, portanto que a presença e a atuação das lideranças Kaingang na atualidade são representações culturais tradicionais deste povo. A capacidade de possibilitar melhorias

para a comunidade, de agir conforme a cultura e mediar questões externas são relevantes para os Kaingang reconhecerem seus líderes. Ao caso dos líderes da Terra Indígena *Pó Nãnh Mág* não é diferente, sendo algo muito presente na historicidade e no cotidiano desta comunidade.

4.3 Escola Estadual Indígena de Ensino Fundamental *Nîvo*²

Ao deslocarem-se para Farroupilha as crianças Kaingang começaram a frequentar o Colégio Estadual São Tiago³, que se localiza no bairro próximo. Retomando a ideia de fronteira étnica proposta por Barth (2000), podemos inferir que, ao caso dos Kaingang tendo acesso à educação não indígena as fronteiras étnicas ainda se mostraram presentes, como podemos verificar a seguir:

Certifico que nesta data manteve contato com esta Procuradoria da República a assessora da Promotora de Justiça de Farroupilha, Sra. Marin, para informar que a Direção da Escola Santiago tem se mostrado preocupada com a dificuldade de comunicação com os alunos indígenas que frequentam aquela instituição, visto que a maioria não fala português dependendo da tradução de outros alunos da etnia Kaingang. Outra preocupação manifestada é com a ausência de documentação das crianças, como certidão de nascimento, históricos escolares incompletos, dificultando a fixação do estágio de aprendizado correto. Informou ainda que os pais não comparecem à escola, apenas o cacique. Por fim, disse que o assunto foi levado ao conhecimento do Conselho Tutelar (Conselheira Jussara), entretanto, conforme entendimento da Promotora de Justiça, a competência para tratar do assunto é federal, razão que motivou o presente contato (CERTIDÃO, 04/07/2007, p.5).

Em contato com a sociedade não indígena, dentro do espaço escolar, prevaleceu a língua Kaingang, o não uso de documentações impressas em papéis físicos e a representação da coletividade firmada no papel do líder, o cacique.

Na obra de Gonçalves (2011) intitulada “Crianças indígenas Kaingang em escola não indígena: um estudo de caso envolvendo a Escola Estadual de Ensino Fundamental Manuel Bandeira, em Lajeado/RS” é abordada a relação entre os indígenas e escola não indígena. Segundo, Gonçalves (2011) aos Kaingang uma maneira de dar continuidade sociocultural é através dos ensinamentos orais. A partir disso as crianças acabam aprendendo e utilizando somente a língua Kaingang e chegando nas escolas não indígenas com praticamente nenhum domínio da língua portuguesa. Transferindo análise para o caso das crianças da *Pó Nãnh Mág*

² Optou pela grafia que os indígenas pintaram na fachada da escola que é “Escola Estadual Indígena de Ensino Fundamental *Nîvo*”

³ A grafia correta é “São Tiago”, no entanto, alguns documentos escrevem “Santiago”.

ocorreu uma situação semelhante, pois a Certidão (2007) referida informa que os alunos não sabem falar o português, dificultando assim a relações.

Visando o cumprimento de seus direitos, previstos no artigo 231 da Constituição Federal do Brasil (1988), os Kaingang da Terra Indígena *Pó Nãnh Mág* insistiram em obter uma educação frente aos órgãos públicos que viesse ao encontro do seu jeito de ser. Sobre isto um ofício do ano de 2008, trocado entre a Secretaria da Educação do Estado do Rio Grande do Sul e a Procuradoria do Ministério Público Federal de Caxias do Sul demonstra o seguinte:

Senhora Procuradora: Em resposta ao Ofício PRM/CS/Nº 0186/2008, relativo ao Procedimento Administrativo 5/2000, informamos que não há previsão imediata, nem a curto prazo, de construção de uma escola nas terras indígenas, no município de Farroupilha. O número de alunos não justifica a realização da obra, pois é ínfimo. Atualmente são apenas 11 (onze) crianças frequentando o ensino fundamental. Ademais, o Estado tem outras demandas nas quais o número de alunos é muito superior. [...] Outrossim, informamos que as crianças índias que estudam na Escola Estadual de Ensino Fundamental São Tiago estão sendo atendidas especial por um professor contratado pelo Estado, no regime de quarenta horas-aula semanais, que domina a língua Kaingang. Registre-se, ainda que em reunião para buscar a solução do problema, realizada em 02 de setembro de 2007, ficou acertado que o Cacique abrigaria, inicialmente, os alunos no galpão da comunidade e, posteriormente, numa das casas que serão construídas pelo Governo do Estado (OF.GAB/SE 000827 Porto Alegre, 23 de Maio de 2008. p.12).

É interessante destacar a justificativa de um número “ínfimo de alunos”. Sob a ótica da construção escolar das sociedades ocidentais, os empreendimentos econômicos necessitam abranger o máximo de pessoas ou lucratividade possível. No entanto, não é sob esta ótica que os Kaingang compreendem a educação e muito menos os significados de processo de aprendizagem. Estes devem constituir-se dentro da comunidade, perpetuar a cultura Kaingang, e independente de atingir, seja uma ou cem crianças.

A educação indígena engloba processos do ensinar e do aprender. É um fenômeno observado nestas sociedades e nos grupos que constituíram ou compuseram estes saberes e a nova forma de ensinar seu povo, porque são os responsáveis pela sua manutenção e perpetuação do modo cultural de ser, estar e agir a partir da transposição para as gerações futuras (CLAUDINO, 2010, p.63).

Mesmo frente aos embates e justificativas discrepantes em decorrência das concepções entre duas culturas distintas, embora as negociações para criação de uma escola indígena na Terra Indígena *Pó Nãnh Mág* tenham iniciado em 2007 somente em 30 de janeiro de 2013 a escola é criada. Sobre isto temos:

[...] Cria o estabelecimento de ensino no Município de Farroupilha [...] O GOVERNADOR DO ESTADO DO RIO GRANDE DO SUL, no uso da atribuição que lhe confere o art. 8, incisos V e VII, da Constituição do Estado, e nos termos dos Pareceres nº 698, de 5 de setembro de 2012 e nº 141, de 30 de janeiro de 2013, do

Conselho Estadual de Educação. [...] DECRETA: Art. 1º Fica criada a Escola Estadual Indígena de Ensino Fundamental Nivô, na Aldeia Kaingang Pânónh, no bairro Vicenza, no Município de Farroupilha. Art. 1º Este decreto entra em vigor na data de sua publicação. [...] PALÁCIO PIRATINI, em Porto Alegre, 8 de julho de 2013 (DECRETO Nº 50.472, 2013, p. 1).

No mesmo documento encontra-se a justificativa da 4ª Coordenadoria Regional de Educação que é relevante salientar. Isto porque no ano de 2013 é apresentada para a *Pó Nãnh Mág* por uma agência oficial a estimativa de aproximadamente oitenta indivíduos na comunidade, sendo que trinta Kaingang constituem-se de crianças e jovens em idade escolar.

2.2 – Justificativa da 4ª Coordenadoria Regional de Educação, da qual se transcreve: Uma comunidade indígena Kaingang – Comunidade Indígena Pânnonh – está instalada no Bairro Vicenza, ao lado do Balneário Santa Rita, em Farroupilha. A tribo possui, em torno de oitenta membros, dos quais, aproximadamente, trinta são crianças e jovens em idade escolar, os quais atualmente frequentam o Colégio Estadual São Tiago, no centro da cidade desse município (DECRETO Nº 50.472, 2013, p. 1).

Destacamos também, mais um momento de fronteira étnica envolvendo os Kaingang no sentido proposto por Barth (2000), quando em outra justificativa da 4ª CRE, são mencionadas diferenças de temporalidade, alimentação e concepções pedagógicas entre os Kaingang e a sociedade não indígena.

No entanto, a frequência das crianças indígenas no Colégio Estadual São Tiago tem apresentado algumas dificuldades como: o deslocamento dos pequenos índios devido à distância entre a aldeia e a estrada onde passa o transporte escolar; os alimentos servidos na merenda do colégio são diferentes de sua culinária; e a estranheza no que se refere ao atendimento pedagógico dado aos alunos, possivelmente, causado pelo choque cultural. Além disso, não é bilíngue português/Kaingang (DECRETO Nº 50.472, 2013, p.1).

Vale salientar que as documentações dos processos até a criação da escola consideram a legislação brasileira de 1988, bem como reportam-se ao passado colonial do Brasil, em que a “aculturação” era um objetivo claro dos não indígenas. Verifica-se que do ponto de vista jurídico está assegurando às populações indígenas o direito de organização cultural em todos os âmbitos inclusive os ensinamentos sociais destas etnias.

Quanto a preservação da cultura, inclusive a sociolinguística, o Parecer CEED nº 383/2002 preconiza que a educação escolar de comunidades indígenas, introduzida no período colonial da história brasileira (séc. XVI) foi instrumento de aculturação de vários grupos étnicos que habitavam o território do Brasil. E remete-se à Constituição Federal de 1988, que estabeleceu um novo estatuto jurídico para os povos indígenas, passando a reconhecer sua organização social, seus costumes, línguas, crenças e tradições, assegurando-lhes a utilização de suas línguas maternas e processos próprios de aprendizagem (DECRETO Nº 50.472, 2013, p.2).

A escola, em âmbito de legislação, foi criada em 2013, mas no ano de 2012 já contava com um professor indígena bilíngue, com formação de magistério e bem como a existência das

etapas de 1º ao 4º ano. Destaca-se também, que os indígenas requereram em carta que aparecessem os significados da escola Kaingang para sua cultura.

Destacamos que, na comunidade indígena Pãnonh, há um professor índio Kaingang, formado em magistério, que domina ambas as línguas Kaingang/português, o qual além auxiliar na orientação da tribo, ensina a crianças de 1º a 4º ano. A escola, por sua vez, auxiliará na preservação da língua, transmissão de seus costumes, tradições e cultura, como os índios requerem em sua carta (DECRETO Nº 50.472, 2013, p.2).

A vida Kaingang está sempre circunscrita com seu modo de ser pessoal, mas também coletivo com vista a constituir o âmbito social de modo amplo. Segundo Brandão (1986), que trabalha sobre identidade e etnia, mas também infere sobre questões de cultura, em geral isto pode ser explicado pela aprendizagem, tornando o sujeito por ele mesmo, uma expressão individualizada da estrutura de símbolos do mundo social onde vive.

Percebe-se que o nome da escola é uma nominação estratégica. No entender dos Kaingang representa o significado simbólico de rememorar os antepassados que protagonizaram a luta do seu povo no decorrer do contato com a colonização; para os não indígenas sinaliza o conhecimento que este povo tem de sua ancestralidade e de sua cultura, conseqüentemente refutando as suposições preconceituosas sobre “perda de cultura”.

[...] o nome da escola, a pedido da comunidade, deverá ser Escola Estadual Indígena de Ensino Fundamental NÍVÕ, pois o nome do patrono remete a um antepassado – índio guerreiro que resistiu à colonização local (DECRETO Nº 50.472, 2013, p. 2).

Revisitando a historiografia sobre o povo Kaingang podemos supor que *Nivo*, *Nivõ* ou *Nivõ* é uma das variações do nome do Chefe *Nicué* ou *Nicuó*, que se trata de uma expressiva liderança Kaingang atuante no decorrer do século XIX. Neste sentido temos:

O Chefe *Nicué* ou *Nicuó* era também chamado pelos moradores dos Campos de Vacaria e de Cima da Serra “pelo nome de João Grande (ave de pernas compridas), pela altura do corpo, muito maior que os demais coroados de sua tribo” (LAROQUE, 2000, p.141).

Dois aspectos nos fazem supor que *Nivo* e *Nicué* trata-se da mesma pessoa. Um deles pelo fato da circulação no século nos mesmos territórios descritos pelas documentações e também em decorrência dos Kaingang referirem-se a tal liderança; o outro aspecto justifica-se devido a pronuncia do nome ser muito parecido considerando que a escrita na língua portuguesa nem sempre é a expressão da fala Kaingang, por tratar-se de uma sociedade ágrafa onde, por muito tempo, a escrita não foi de relevância para esta sociedade indígena.

A referida escola indígena funciona dentro da comunidade atendendo as crianças Kaingang da comunidade. No que tange a arquitetura ela se assemelha as outras casas da terra indígena como vemos na Figura 4. Visando finalizar o Ensino Fundamental e Médio os estudantes indígenas necessitam frequentar outra escola, localizada no mesmo bairro da aldeia. Segundo a fala do cacique e de outros indígenas a escola é um meio de difundir e trocar experiências culturais dos Kaingang, mas não é circunscrita aos horários e espaço das escolas não indígenas (DIÁRIO DE CAMPO, 23/10/2014).

Figura 4 – Escola Estadual Indígena de Ensino Fundamental Nîvo



Fonte: do autor.

Segundo Gonçalves (2011) para os Kaingang os ensinamentos acontecem no cotidiano, em todos os momentos desde o nascimento, através de explicações orais e exemplificação dos atos. No caso dos Kaingang da Terra Indígena *Pó Nãnh Mág* o pensamento é semelhante, como vemos a seguir:

Eu acredito assim que cada comunidade tem, tem suas diferenças né? Mas, dentro da nossa comunidade é... como é uma comunidade que tem aí, como diz o cacique aí que tem oito ano de construção, oito ano de vida né? Então, é... tudo que um professor

faiz, ele tá fazendo pro seu próprio filho, tá fazendo pra sua própria alma né? Se, ele desejá não fazê coisa certa ou dexá alguma coisa de se feita, ele tá se prejudicando, ele tá né, prejudicando uma vida e enfim, eu acho que principalmente na comunidade de Farroupilha, o professor hoje ele é autônomo, a escola é tudo pra nós né? E, a gente acredita nisso, sem a escola nós não temo muito a fazê né? Numa comunidade... sem professor, lutador, sem uma sala de aula pras criança se colocarem e... começarem a vida ali né? A gente acredita nisso! (E3, 15/05/2015, p. 8-9).

Segundo o Entrevistado 3 (2015), tudo o que o professor faz ele está fazendo para seu próprio filho, considerando que afeta toda a comunidade, pois o professor é um indivíduo social Kaingang e o filho é uma geração em aprendizagem. Devido a representação da aprendizagem cultural os Kaingang da área valorizam a escola e assim “acredita nisso”.

As escolas indígenas Kaingang no Rio Grande do Sul possuem um regimento escolar aprovado em 2003, que foi resultado dos encontros de formação continuada dos professores indígenas do povo Kaingang durante o ano de 2001. Destacamos deste documento a tradução da Concepção de Educação Kaingang.

A escola Kaingang é um espaço para a construção de uma educação que proporciona ao estudante Kaingang os conhecimentos importantes para a sua vida e uma visão de **progresso coletivo para a melhoria do ser humano**, onde estão contemplados os direitos das comunidades indígenas, **sua cultura**, seus saberes e seus conhecimentos pedagógicos. Nesta perspectiva, a escola busca o resgate histórico-cultural das comunidades, **visando a valorização da cultura e das leis internas da comunidade, para garantir ao nosso povo o direito de ser diferente do não-índio e também a manutenção de nossos costumes**. Para que a escola contribua para a formação de estudantes críticos; para que se construa uma sociedade mais igualitária, mais humana, unindo os professores para garantir a educação diferenciada e os direitos conquistados na Constituição Federal; é necessário que as decisões sejam tomadas em coletivo, e não importas, como no período em que a escola era pensada como espaço de dominação da sociedade branca sobre os povos indígenas (REGIMENTO COLETIVO DAS ESCOLAS ESTADUAIS INDÍGENAS KAINGANG, 2003, p.1, grifos nosso).

Reportando-nos aos estudos de Bergamaschi e Dias (2009), a educação indígena deve ater-se as concepções e processos próprios desses grupos, levando em consideração a memória, a história, a tradição e seus saberes ancestrais para fazerem parte dos currículos e ensino, uma vez que a concepção de educação para os indígenas se operacionaliza de maneira diferente da do não indígena. Observando os itens destacados do regimento vemos claramente esta preocupação nos Kaingang, ou seja, em conceber uma escola para fins de sua cultura e sua concepção de aprendizagem.

Reforçando este aspecto do mesmo documento enfatizamos o que está proposto nos “Objetivos e finalidades da Escola”, conforme segue:

A escola Kaingang garante a formação básica do cidadão Kaingang mediante uma educação diferenciada e de qualidade, construída em conformidade e a partir da realidade local, para que seus estudantes atuem de forma crítica no contexto da sociedade regional. Nesta perspectiva, a escola forma sujeitos criativos, pensantes, desinibidos, capazes de buscar conhecimentos através de pesquisas e da continuidade de seus estudos em diversos ramos, tais como agricultura, pedagogia, administração, saúde ou outros, **orientados conforme as necessidades do povo Kaingang e organizados de forma a que esses saberes retornem na forma de benefícios para suas comunidades.** Essa escola é um instrumento de conscientização na comunidade para evitar a perda cultural e linguística. Neste sentido, realiza o resgate cultural da identidade étnica e da língua indígena por meio do incentivo às práticas tradicionais, às crenças, aos usos e costumes, às festividades de datas significativas, à língua e às tecnologias indígenas, valorizando e difundindo a cultura Kaingang (REGIMENTO COLETIVO DAS ESCOLAS ESTADUAIS INDÍGENAS KAINGANG, 2003, p.1, grifos nosso).

Constata-se que para os Kaingang da Terra Indígena *Pó Nãnh Mág* a presença da escola dentro da comunidade é uma conquista, uma manutenção do direito indígena de viver e aprender esta vida sob seu olhar do mundo, sob sua cultura.

Estes são alguns aspectos culturais do povo Kaingang que estão presentes na atualidade na Terra Indígena *Pó Nãnh Mág*. A importância das relações de familiaridade e parentesco dentro e fora da comunidade proporcionam auxílios, informações, trocas e visitas dentre estas famílias.

O protagonismo das lideranças neste local que representaram o grupo, sem perder a noção de seus encargos de emissários de um mesmo coletivo. As lideranças tiveram um papel fundamental nas negociações com os órgãos públicos em questões como a criação da comunidade, a busca por recursos para construção de moradias, bem como, o último item aqui tratado, a escola.

Ao estarem estabelecidos na terra indígena foram em busca de mais um de seus direitos: acesso à educação bilíngue proposta pela sua própria cultura tradicional. Assim como em outros momentos muitas negociações e lutas foram necessárias até a efetivação da escola em 2013. Constata-se assim que o espaço escola atualmente é um local de elevada importância para a cultura e a sociedade Kaingang.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Atualmente as questões de relações étnicas e culturais, por vezes não pacíficas, são um dos temas mais populares das sociedades em geral. Conflitos religiosos como os decorrentes do Oriente Médio; territoriais como as migrações para o continente europeu são questões controversas e pouco abrangidas nas várias interpretações possíveis.

A questão da presença indígena no Brasil sempre foi um tema muito em voga. Ligado a questão da posse da terra ou as questões estruturais das raças durante o século XIX, gerou muita polêmica e durante um longo período foi apresentada somente sob o olhar de uma interpretação. A história dos desbravadores, conquistadores e colonizadores bravos e heróicos tende a não abranger outra versão histórica.

Ao longo da metade do século XX os estudos arqueológicos, antropológicos, culturais e históricos avançaram no sentido de iluminar novas interpretações sobre a historiografia indígena. Inseridos nestes contextos os estudos sobre os Kaingang ampliaram-se em sua densidade de análise. No entanto, o maior interlocutor sobre sua cultura são eles: os indivíduos que a compõem, neste caso, os Kaingang.

Em relação a problemática proposta aponta-se que os processos de negociação dos Kaingang que compõem a *Pó Nãnh Mág* com os gestores públicos para a criação da terra indígena foram permeados pela ótica cultural Kaingang, pois a relevância na representatividade da liderança frente ao grupo, a manutenção das relações de parentesco, bem como a busca pela criação de uma escola indígena, são aspectos pertinentes ao mundo sócio cultural Kaingang.

Apontamos como as relações Kaingang com os não indígenas se dão de forma peculiar e singular, pois estão pautadas em aspectos culturais intrínsecos desta cultura tradicional. Resultado de uma política de aldeamentos do século XIX, com o objetivo de retirar estes indivíduos das terras para efetivar sua colonização, as áreas indígenas do norte seriam o berço

dos Kaingang que retomariam a presença fixa e legal dos tradicionais territórios deste povo. Refutando tal projeto e advindos dos aldeamentos no norte do Estado do Rio Grande do Sul, os Kaingang por meio da venda do seu artesanato, e utilizando-se de uma cartografia cultural para reconhecer o caminho trilhado pelos antepassados empreenderam viagens de volta e na década de 1990 intensificaram sua fixação em áreas territoriais que se encontram em jurisdição de Caxias do Sul.

A monografia *Historicidade Kaingang na Terra Indígena Pó Nãnh Mág*, em Farroupilha/RS trouxe à tona a historicidade de uma terra indígena até então não trabalhada por nenhum estudo científico. Mesmo que brevemente, suscitamos as relações entre o passado histórico Kaingang e a sua atualidade, bem como os indivíduos que constroem e rememoram esta identidade tradicional. Os objetivos específicos foram alcançados devido ao dessecamento das fontes manuseadas e as análises que ousamos fazer das mesmas.

Conclui-se, por fim que mesmo após as ressignificações culturais os Kaingang continuaram pautando suas relações sociais internas e com os não indígenas a partir de mecanismos da própria lógica indígena. A história dos Kaingang da Terra Indígena *Pó Nãnh Mág* é a história do protagonismo desta etnia, que busca o direito de viver sob seu olhar de mundo e suas concepções culturais.

REFERÊNCIAS

- AQUINO, Alexandre Magno. *Ën Ga Vyg ën Tóg “nós conquistamos nossas terras”*: Os Kaingang no litoral do Rio Grande do Sul. 2008. 214f. Dissertação (Mestrado) – Antropologia Social, Universidade de Brasília, Brasília, 19 jun. 2008.
- ALMEIDA, Ledson Kurtz; FERNANDES, Ricardo Cid (org.) *Programa de Apoio as comunidades Kaingangs – Plano básico ambiental das obras de duplicação da Rodovia BR-386 – segmento 350,8 – Km – KM 386,0, com 35,2 km de extensão*. MRS Estudos Ambientais Ltda: 2010.
- ALMEIDA, Antonio Cavalcante. Organização Kaingang: o caso das lideranças tradicionais e políticas no paraná. *Revista Ciências Sociais em Perspectiva*. 2014. Vol. 13. Nº 25.
- ALMEIDA, Carina Santos de. *Tempo, memória e narrativa Kaingang no oeste catarinense: A tradição Kaingang e a proteção tutelar no contexto da transformação da paisagem na Terra Indígena Xapecó*. 2015. 542f. Tese (Doutorado) – História, Unifersidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, mai.2015.
- BALDUS, Hebert. O culto aos mortos entre os Kaingang de Palmas. In: H. Baldus. *Ensaio de Etnologia Brasileira*. 2. ed. São Paulo/Brasília: Companhia Editora Nacional/INL, 1937. p. 8-43.
- BARTH, Frederik. Os grupos étnicos e suas fronteiras. In: BARTH, F. LASK, T. (org.). *O Guru, o iniciador e outras variações antropológicas*. Rio de Janeiro: Contracapa, ([1969], 2000). p. 25-67.
- BECKER, Ítala Irene Basile. *Dados sobre o abastecimento entre os índios Kaingang do Rio Grande do Sul conforme a bibliografia dos séculos XVI a XX*. Instituto Anchietano de pesquisas. Universidade do Vale do Rio dos Sinos. Publicações avulsas. nº2. 1975.
- BECKER, Ítala Irene Basile. *O índio Kaingáng no Rio Grande do Sul*. São Leopoldo: Ed. UNISINOS, [1976] 1995.
- BERGAMASCHI, Maria Aparecida; DIAS, Fabiele Pacheco. Kâki karan fã: reflexões acerca da educação escolar. In: SILVA, Gilberto Pereira da; PENNA, Rejane; CARNEIRO, Luiz Carlos da Cunha (orgs). *RS índio: cartografias sobre a produção do conhecimento*. Porto Alegre-RS: EDIPUCR, 2009, p. 99-104.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *Identidade & Etnia*; Construção da pessoa e resistência cultural. São Paulo: brasiliense, 1986.

BRAND, Antônio. História Oral: perspectivas, questionamentos e sua aplicabilidade em culturas orais. In: Revista do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade do Vale dos Sinos. *História Unisinos*. vol.4. n.2, 2000. p.195-227.

BRASIL, IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. *Censo Demográfico 2010: Características gerais dos indígenas*. Rio de Janeiro, RJ, 2012. Disponível em: <ftp://ftp.ibge.gov.br/Censos/Censo_Demografico_2010/Caracteristicas_Gerais_dos_Indigenas/pdf/Publicacao_completa.pdf>. Acesso em: 15 mai 2015.

BRASIL. Constituição (1988). *Constituição da República Federativa do Brasil*. Brasília, DF, Senado, 1998.

BRINGMANN, Sandor Fernando. *Entre os índios do sul: Uma análise da atuação indigenista do SPI e de suas propostas de desenvolvimento educacional e agropecuário nos Postos Indígenas Nonoai/RS e Xapecó/SC (1941-1967)*. 2015. 452f. Tese (doutorado) – História, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 27 mar. 2015.

CAVALCANTE, Thiago Leandro Vieira. Etno-história e história indígena: questões sobre conceitos, métodos e relevância da pesquisa: *História*. São Paulo, n.1, v.30, p.349-371, Jan/jun/2011.

CERTIDÃO de 04/07/2007. Certidão de comparecimento da Direção da Escola Santiago 04 de julho de 2007 a Procuradoria da República de Justiça de Farroupilha. In: INQUÉRITO CIVIL MINISTÉRIO PÚBLICO FEDERAL DE CAXIAS DO SUL. *Índios e minorias*. 2009.

CERTIDÃO de 11/07/2014. Certidão de comparecimento de indígena Kiangang em 11 de julho de 2014 a sede da Procuradoria da República no Município de Caxias do Sul. In: INQUÉRITO CIVIL MINISTÉRIO PÚBLICO FEDERAL DE CAXIAS DO SUL. *Índios e minorias*. 2009.

CLASTRES, Pierre. *A sociedade contra o Estado*. Porto-POR: Afrontamento, [1974] 1979.

CLAUDINO, Zaqueu. *Educação Indígena em Diálogos*. Pelotas: Editora Universitária/UFPEL, 2010.

COMISSÃO DE PLANEJAMENTO. Parecer nº 698/2012 Processo SE Nº 81.207/19.00/11.04. *Manifesta-se favorável à criação de escola estadual indígena de ensino fundamental na Aldeia da Comunidade Indígena Pãnnoh, no Bairro Vicenza, no município de Farroupilha*. Governo do Estado do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2012.

CONVÊNIO SEHADUR/DEPRO Nº 924.2008. Convênio que entre si celebram o Estado do Rio Grande do Sul, por intermédio da secretaria de habitação, saneamento e desenvolvimento urbano, e o município de Farroupilha/RS, no âmbito do programa de produções de ações habitacionais – nossas cidades. Porto Alegre, 16.06.2008.

CORTELETTI, Rafael. *Patrimônio Arqueológico de Caxias do Sul*. Porto Alegre: Nova Prova, 2008.

CUNHA, Jorge Luiz da. Imigração e colonização alemã. In: BOEIRA, Nelson; GOLIN, Tau (coord.). *Império*. Passo Fundo: Méritos, 2006. p.279- 300.

DALFOVO, Michael Samir; LANA, Rogério Adilson; SILVEIRA, Amélia. Métodos quantitativos e qualitativos: um resgate teórico. *Revista Interdisciplinar Científica Aplicada*. Blumenau, v.2, n.4, p.01- 13, Sem II. 2008.

DIÁRIO DE CAMPO de 06/02/2014. Visita à Terra Indígena *Pó Nãnh Mág*. Farroupilha/RS. *Projeto de Extensão História e Cultura Kaingang em Lajeado e Estrela/RS*. Lajeado: Univates. 08 fev. 2014. 3 p.

DIÁRIO DE CAMPO de 05/04/2014. Visita à Terra Indígena *Pó Nãnh Mág*. Farroupilha/RS. *Projeto de Extensão História e Cultura Kaingang em Lajeado e Estrela/RS*. Lajeado: Univates. 08 fev. 2014. 5 p.

DIÁRIO DE CAMPO de 10/07/2014. Visita à Terra Indígena *Pó Nãnh Mág*. Farroupilha/RS. *Projeto de Extensão História e Cultura Kaingang em Lajeado e Estrela/RS*. Lajeado: Univates. 08 fev. 2014. 3 p.

DIÁRIO DE CAMPO de 23/10/2014. Visita à Terra Indígena *Pó Nãnh Mág*. Farroupilha/RS.. *Projeto de Extensão História e Cultura Kaingang em Lajeado e Estrela/RS*. Lajeado: Univates. 23 out. 2014. 4 p.

DIÁRIO DE CAMPO de 18/09/2015. Visita à Terra Indígena *Pó Mág*. Tabai/RS. *Projeto de Extensão História e Cultura Kaingang em Lajeado e Estrela/RS*. Lajeado: Univates. 18 set. 2015. 4 p.

DECRETO Nº 50.472, de 8 de Julho de 2013. Governo do Estado do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2013.

DESPACHO DE ARQUIVAMENTO. 05 de fevereiro de 2009. In: INQUÉRITO CIVIL MINISTÉRIO PÚBLICO FEDERAL DE CAXIAS DO SUL. *Índios e minorias*. 2009.

DIEGUES, Antonio Carlos. *O mito moderno da natureza intocada*. São Paulo: Editora Hucitec, 2001.

DORNELLES, Soraia Sales. *De Coroados a Kaingang: as experiências vividas pelos indígenas no contexto de imigração alemã e italiana no Rio Grande do Sul do século XIX e início do XX*. 2011. 126 f. dissertação (mestrado) – Pós Graduação em História, UFRGS, Porto Alegre, 2011a.

DORNELLES, Soraia Sales. A história em As vítimas do bugre, ou como tornar-se bugre na História. *Anos 90*, Porto Alegre, v. 18, n. 34, p. 245-278, dez. 2011b.

E1A – *Entrevistado 1A*: depoimento [12 abr. 2015, 9 p.]. Terra Indígena *Pó Nãnh Mág*, Farroupilha/RS. Entrevistador: Marina Invernizzi. Lajeado (RS): s.e., 2015. Gravação em gravador digital. Entrevista concedida ao Projeto de Extensão História e Cultura Kaingang em territórios da bacia hidrográfica do Taquari-Antas. Lajeado: Univates.

E1B – *Entrevistado 1B*: depoimento [15 mai. 2015, 12 p.]. Terra Indígena *Pó Nãnh Mág*, Farroupilha/RS. Entrevistador: Marina Invernizzi. Lajeado (RS): s.e., 2015. Gravação em gravador digital. Entrevista concedida ao Projeto de Extensão História e Cultura Kaingang em territórios da bacia hidrográfica do Taquari-Antas. Lajeado: Univates.

E2 – *Entrevistado 2*: depoimento [15 mai. 2015, 12 p.]. Terra Indígena *Pó Nãnh Mág*, Farroupilha/RS. Entrevistador: Marina Invernizzi. Lajeado (RS): s.e., 2015. Gravação em gravador digital. Entrevista concedida ao Projeto de Extensão História e Cultura Kaingang em territórios da bacia hidrográfica do Taquari-Antas. Lajeado: Univates.

E3 – *Entrevistado 3*: depoimento [15 mai. 2015, 12 p.]. Terra Indígena *Pó Nãnh Mág*, Farroupilha/RS. Entrevistador: Marina Invernizzi. Lajeado (RS): s.e., 2015. Gravação em gravador digital. Entrevista concedida ao Projeto de Extensão História e Cultura Kaingang em territórios da bacia hidrográfica do Taquari-Antas. Lajeado: Univates.

FERNANDES, Ricardo Cid. *Política e Parentesco entre os Kaingang*: uma análise etnológica. 2003. 287f. Tese (Doutorado) – Antropologia Social – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2003.

FREITAS, Ana Elisa de Castro. *Mrur-Jykre – a cultura do cipó*: territorialidades Kaingang na margem leste do lago Guaíba, Porto Alegre, RS. 2005. 464f. Tese (Doutorado) – Antropologia Social – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2005.

GANSWEIDT, Matias José. *As vítimas do Bugre*. Porto Alegre: Selbach, 1946.

GARLET, Marinez. *Entre cestos e colares, faróis e parabrisas*: crianças Kaingang em meio urbano. 2010. 266 f. dissertação (mestrado) – Serviço Social, PUCRS, Porto Alegre, 2010.

GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

GIRON, Loraine Slomp. *Caxias do Sul: Evolução Histórica*. Porto Alegre: Grafosul, 1977.

GONÇALVES, Lylian Mares Cândido. *Crianças indígenas Kaingang em escola não indígena: um estudo de caso envolvendo a Escola Estadual de Ensino Fundamental Manuel Bandeira, em Lajeado/RS*. 2011. 74 f. Monografia (Pós-Graduação) – Especialização em Supervisão e Gestão Educacional, Centro Universitário Univates, Lajeado, 2011.

LAPPE, Emeli. *Natureza e territorialidade*: um estudo sobre os Kaingang das Terras Indígenas Linha Glória/Estrela, Por Fi Gâ/ São Leopoldo e Foxá/Lajeado. 132 f. Monografia (Graduação em História) – Curso de História, Centro Universitário Univates, Lajeado, 2012.

LAPPE, Emeli; LAROQUE, Luís Fernando da Silva. Um Estudo sobre Indígenas Kaingang em Áreas Urbanas no Rio Grando do Sul. *História e-História*. Campinas. v. 00, n. 00 set. 2013. Disponível em: <<http://historiaehistoria.com.br/materia.cfm?tb=artigos&id=246>> Acesso em: 27 set. 2013.

LARAIA, Roque de Barros. Da Natureza da Cultura ou da Natureza à Cultura. In: *Cultura – Um Conceito Antropológico*. Rio de Janeiro: Ed Jorge Zahar, 2008. p.-10-29

LAROQUE, Luís Fernando da Silva. Lideranças Kaingang no Brasil Meridional (1808-1889). *Pesquisas. Antropologia* nº 56. São Leopoldo: Instituto Anchieta de Pesquisas/Unisinos, 2000.

_____. De coadjuvantes a protagonistas: seguindo o rastro de algumas lideranças Kaingang no sul do Brasil. *História Unisinos*. Vol 9, nº 1, p.49-59, 2005.

_____. Fronteiras geográficas, étnicas e culturais envolvendo os Kaingang e suas lideranças no sul do Brasil (1889-1930). *Pesquisas. Antropologia* n° 64. São Leopoldo: Instituto Anchieta de Pesquisas/Unisinós, 2007.

_____. Os Kaingangues; Momentos de historicidades indígenas. In: BOEIRA, Nelson; GOLIN, Tau (coord.). *História Geral do Rio Grande do Sul – Povos Indígenas*. Passo Fundo: Méritos, 2009. v. 5, p.81-108.

LAROQUE, Luís Fernando da Silva; SILVA, Juciane Beatriz Sehn da. Ambiente e Cultura Kaingang: saúde e educação na pauta das lutas e conquistas dos kaingang de uma terra indígena. *Educação em Revista*. Belo Horizonte/MG, v.29 n.2 jun. 2013. p. 253-475.

LEI MUNICIPAL N.º 3.139, 23/05/2006. Prefeitura Municipal de Farroupilha, Farroupilha, 2006.

LITTLE, Paul Elliot. Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade. *Série Antropologia*. n° 322, 2002. p.1-32

Mapa indicando as Terras Indígenas Kaingang em contextos urbanos no Rio Grande do Sul. *Acervo do Projeto História e Cultura Kaingang em Territórios da Bacia Hidrográfica Taquari-Antas*. Organizado por Jonathan Busolli (2015). Elaborado a partir do software I3GEO. <http://enola.procergs.com.br/i3geo/aplicmap/geral.htm?m2c66daoa26om3829hr615am01>.

MARCON, Telmo. *História e Cultura Kaingang no Sul do Brasil*. Passo Fundo. ed. Universidade de Passo Fundo, 1994.

MENDES, Fábio Ribeiro. *Iniciação científica para jovens pesquisadores*. Porto Alegre: Autonomia, 2012.

MUSSI, Vanderléia Paes L. Questões Indígenas em contextos urbanos: outros olhares, novas perspectivas em semoventes fronteiras. *História Unisinós* 15(2):206-215, Maio/Agosto 2011.

NONNENMACHER, Marisa Schneider. *Aldeamentos Kaingang no Rio Grande do Sul: século XIX*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000.

NORA, Pierre. Entre Memória e História: a problemática dos lugares. *PROJETO HISTÓRIA: Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados em História do Departamento de História da PUC-SP*. (Pontífice Universidade Católica de São Paulo). São Paulo, SP- BRASIL 1993. p.8-38

OFÍCIO de 23/05/2008. OF.GAB/SE 000827 Porto Alegre, 23 de Maio de 2008. In: INQUÉRITO CIVIL MINISTÉRIO PÚBLICO FEDERAL DE CAXIAS DO SUL. *Índios e minorias*. 2009. p.12

OLIVEIRA, Marilda Dolores. *Essa Terra já era Nossa: Um estudo histórico sobre o grupo Kaingang na cidade de Lajeado*. 2010. 89 f. Monografia (Graduação em História) - Curso de História, Centro Universitário Univates, Lajeado, 2010.

PREZIA, Benedito. et al. *Kaingang, confronto cultural e identidade étnica*. Piracicaba-SP: Ed. Unimep, 1994.

PIMENTEL, Alessandra. O método da análise documental: seu uso numa pesquisa historiográfica. *Cadernos de Pesquisa*, n. 114, novembro/2001. p.179-195

POLLAK, Michael. Memória e Identidade Social. *Estudos Históricos*. Rio de Janeiro, vol. 5, n. 10, 1992, p. 200-212.

POSEY, Darrel A. *Etnobiologia: Teoria e prática*. In: RIBEIRO, Berta G. *Etnobiologia*. Vozes, 1986. p.15-25

REGIMENTO COLETIVO DAS ESCOLAS ESTADUAIS INDÍGENAS KAINGANG. Estado do Rio Grande do Sul. Secretaria Estadual de Educação. Departamento Pedagógico. Educação Indígena. 2003.

Relatório Complementar do Componente Indígena de 2009. In: ALMEIDA, Ledson Kurtz; FERNANDES, Ricardo Cid (org.) *Programa de Apoio as comunidades Kaingangs – Plano básico ambiental das obras de duplicação da Rodovia BR-386 – segmento 350,8 – Km – KM 386,0, com 35,2 km de extensão*. MRS Estudos Ambientais Ltda: 2010.

ROSA, Rogério Réus da. *Os kujã são diferentes: um estudo etnológico do complexo xamânico dos Kaingang da Terra Indígena Votouro*. Porto Alegre-RS: Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2005. 416 f. Tese (doutorado) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2005.

SCHMITZ, Pedro Ignácio, BECKER, Ítala Basile. Os primitivos engenheiros do Planalto e suas estruturas subterrâneas: a tradição Taquara In: SCHMITZ, Pedro Inácio (org.) *Arqueologia do Rio Grande do Sul/Brasil*. Documentos 5, 2. edição. Instituto Anchieta de Pesquisas, – UNISINOS São Leopoldo, RS, Brasil, 2006. p.125-148

SCHNEIDER, Patrícia. et al . Arqueologia do Arroio Marrecas - Caxias do Sul, RS. *Cadernos do LEPARQ: Textos de Arqueologia, Antropologia e Patrimônio*. Pelotas: Editora da Universidade Federal de Pelotas, v.11, n.22, 2014.

SCHWINGEL, Kassiane; LAROQUE, Luís Fernando da Silva; PILGER, Maria Ione. (Orgs.). *Jamã Tý Tãnhn. Iq Vênh vêj Kaingag. Morada do Coqueiro. Jeito de viver Kaingang*. São Leopoldo: Oikos, 2014.

SCHWINGEL, Kassiane; PILGER, Maria Ione. (Org.) *Por Fi Ga Kême: História da tovaça*. São Leopoldo: Oikos, 2014.

SEEGER, Anthony; CASTRO, Eduardo B. Viveiros. *Terras e Territórios Indígenas no Brasil. Encontros com a Civilização Brasileira*. Rio de Janeiro, 1979. p.101-109

SILVA, Sérgio Baptista da. *Etnoarqueologia dos grafismos Kaingang: um modelo para a compreensão das sociedades Proto-Jê meridionais*. 2001. 366f. Tese (Doutorado) – Antropologia Social – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2001.

SILVA, Juciane B. Sehn da. *Territorialidade Kaingang: um estudo da aldeia Kaingang Linha Glória, Estrela –RS*. 125 f. Monografia (Graduação em História) – Curso de Licenciatura em História, Centro Universitário Univates, Lajeado, 2011.

SIMONIAN, Ligia T. Lopes. Política anti-indígena de Leonel de Moura Brizola. In: BOEIRA, Nelson; TAU Golin (orgs). *Povos indígenas*. Passo Fundo: Méritos, 2009.v.5 – coleção geral do Rio Grande do Sul. p.469-496.

SEVERO, Diego Fernandes Dias. Educar, viver, trabalhar: os significados do fazer os artesanatos entre os Kaingang da *Ëmã Por Fi Ga*. 2014. 144 f. dissertação (mestrado) – Programa de Pós Graduação em Ciências Sociais, UFSM, Santa Maria, 2014.

SOUZA, Jonas Gregorio de. *A cerâmica de Tradição Itararé-Taquara (RS/SC/PR) e a difusão das línguas Jê Meridionais*: uma reanálise dos dados. Monografia (Graduação em História) – Curso de Bacharel em História, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2009.

TERMO DE CESSÃO DE USO DE BEM PÚBLICO MUNICIAPL, 30/05/2006. Prefeitura Municipal de Farroupilha, Farroupilha, 2006.

TERMO DE AJUSTAMENTO DE CONDUTA. 30 de maio de 2006. In :INQUÉRITO CIVIL MINISTÉRIO PÚBLICO FEDERAL DE CAXIAS DO SUL. *Termo de Compromisso de Ajustamento de conduta Referente à concessão de terreno para fixação das famílias da etnia Kaingang acampadas na cidade de Farroupilha*. 2006.

TRABALHO TÉCNICO SOCIAL. 08 de maio de 2008. In: INQUÉRITO CIVIL MINISTÉRIO PÚBLICO FEDERAL DE CAXIAS DO SUL. *Índios e minorias*. 2009.

TOMMASINO, Kimye. Homem e natureza na ecologia dos Kaingang da Bacia do Tibagi. In: ____; MOTTA, Lucio Tadeu; NOELLI, Francisco Silva. (orgs.). *Novas Contribuições aos estudos interdisciplinares dos Kaingang*. Londrina: Eduel, 2004, p.355-413.

TOMMASINO, Kimye. O sentido da territorialização dos Kaingang nas cidades. In: *IV Reunião de Antropologia do Mercosul*. Grupo de Trabalho Estudos Interdisciplinares Jê do Sul. Curitiba, 2001. 15 p. (datiloscrito).

URIARTE, Urpi Montoya. *O que é fazer Etnografia para os Antropólogos*. *Ponto Urbe (Online)*, nº 11, p. 01-11, 2012. Disponível em: <<http://pontourbe.revues.org/300>> Acesso em: 18 nov. 2014.

VANSINA, Jan. A tradição oral e sua metodologia. In. *História geral da África I: Metodologia e pré-história da África*. 2. Ed. rev. Brasília-DF: UNESCO, 2010.

VEDOY, Moíses Ilair Blum. *Contatos Interétnicos: Sesmeiros, fazendeiros, imigrantes alemães e indígenas Kaingang em territórios das bacias hidrográficas do Taquari-Antas e Caí*. Monografia (Graduação em História) – Curso de Licenciatura em História, Centro Universitário Univates, Lajeado, 2015.

VEIGA, Juracilda. *Aspectos fundamentais da cultura Kaingang*. São Paulo: Curt Nimuendajú, 2006.

APÊNDICES

APÊNDICE 1 - Termo de Anuência Prévia (TAP)

Solicitamos a autorização para que os membros desta Comunidade Indígena contribuam com informações para o Projeto de Extensão “História e Cultura Kaingang em Territórios da Bacia Hidrográfica Taquari-Antas”, vinculado as atividades e pesquisas do Curso de História e do Programa de Pós-Graduação em Ambiente e Desenvolvimento, do Centro Universitário UNIVATES de Lajeado/RS. O projeto, considerando a realidade Kaingang, tem o objetivo de estudar a história e as condições atuais de sustentabilidade, meio ambiente, saúde e educação dos Kaingang.

As atividades e pesquisas são realizadas pela equipe composta de alunos de Curso de Graduação, de Mestrado e Doutorado do Centro Universitário vinculados ao projeto em questão e orientadas pelo Prof. Dr. Luís Fernando da Silva Laroque.

O instrumento de coleta de informações, mediante a autorização da liderança e demais indígenas que a comunidade desejar, será a aplicação de entrevistas com blocos de questões semiestruturadas com os integrantes desta comunidade Kaingang, de forma individual e/ou coletiva e, dependendo do interesse dos indígenas, outras perguntas poderão ser acrescentadas. Intenciona-se ainda elaborar diários de campo e realizar registros fotográficos e fílmicos das visitas realizadas e as informações contidas nestes instrumentos serão utilizadas apenas para os fins da pesquisa e divulgação científica.

Eu, liderança desta Comunidade Indígena, declaro que tenho conhecimento e autorizo a execução das atividades e pesquisas do projeto em nossa comunidade Kaingang.

Luís Fernando da Silva Laroque

Coordenador do Projeto

Nome:

Liderança da Comunidade Indígena *Pó Nãnh Mág*

Demais participantes:

APÊNDICE 2 - Termo de Consentimento Livre Esclarecido (TCLE)

Eu _____, aceito participar com fornecimento de informações para o “Projeto de Extensão História e Cultura Kaingang em Territórios da Bacia Hidrográfica Taquari-Antas”, vinculado as atividades e pesquisas do Curso de História e do Programa de Pós-Graduação em Ambiente e Desenvolvimento, do Centro Universitário UNIVATES de Lajeado/RS. O projeto considerando a realidade Kaingang, tem o objetivo de estudar a história e as condições atuais de sustentabilidade, meio ambiente, saúde e educação dos Kaingang.

As atividades e pesquisas são realizadas pela equipe composta de alunos de Curso de Graduação, de Mestrado e Doutorado do Centro Universitário vinculados ao projeto em questão e orientadas pelo Prof. Dr. Luís Fernando da Silva Laroque.

O instrumento de coleta de informações, mediante a autorização da liderança e demais indígenas que a comunidade desejar, será a aplicação de entrevistas que posteriormente serão gravadas, compostas de blocos de questões semiestruturadas com os integrantes desta comunidade Kaingang, de forma individual e/ou coletiva e, dependendo do interesse dos indígenas, outras perguntas poderão ser acrescentadas. Intenciona-se ainda realizar registros fotográficos e elaborar diário de campo das visitas realizadas.

Será garantido aos entrevistados:

- Receber resposta a qualquer dúvida ou questionamento sobre os procedimentos, riscos, benefícios e outros assuntos relacionados com a pesquisa;
- Poder retirar seu consentimento a qualquer momento, deixando de participar do estudo, sem que isso traga qualquer tipo de prejuízo;
- A comunidade no final da pesquisa receberá um exemplar do trabalho produzido.

Pelo presente Termo de Consentimento Livre Esclarecido declaro como entrevistado (a) a concordância em participar desta pesquisa e de uma possível continuidade da mesma, após ser informado de forma clara e detalhada dos propósitos e justificativa do projeto, bem como dos procedimentos relacionados ao levantamento dos dados. A participação dar-se-á através de informações que serão fornecidas no momento das visitas previamente agendadas onde serão realizadas entrevistas gravadas, diários de campo, registros fotográficos e filmicos.

Estou ciente que o único possível desconforto será o tempo que disponibilizarei para a realização do levantamento dos dados e que poderei solicitar esclarecimentos antes e durante o

curso da pesquisa, tendo a liberdade de recusar-me a participar ou de retirar o meu consentimento a qualquer momento.

Minha participação é feita por um ato voluntário, o que me deixa ciente de que a pesquisa não me trará qualquer apoio financeiro, dano ou despesa e que as informações contidas nas entrevistas, nos diários de campos, registros fotográficos e fílmicos e os resultados do estudo podem ser utilizados para fins de publicação e divulgação em eventos e revistas científicas, tendo a garantia de sigilo que assegure a privacidade.

Este termo será assinado em duas vias, sendo que uma ficará com o (a) entrevistado (a) e a outra em posse do pesquisador.

Data: / /

Nomes do (a) Entrevistado (a)

Assinatura do Entrevistado (a)

Nome dos (a) entrevistador (a)

Assinatura do(a) entrevistador (a)

APÊNDICE 3 - Roteiro de questões semiestruturadas

Bloco 1: Territórios Kaingang

- 1) Comente sobre as movimentações Kaingang dentro do território de origem Kaingang.
- 2) De acordo com as concepções Kaingang, qual foi a motivação do grupo para se estabelecer nas bacias hidrográficas Taquari-Antas e Sinos.
- 3) Quais as famílias que vieram para cá e por quê?
- 4) Como é identificado um território Kaingang?
- 5) Qual a importância para as comunidades Kaingang de terem seus tradicionais territórios reconhecidos como Terra Indígena?

Bloco 2: Cultura e tradições

- 6) Sabe-se que o Kaingang considera a Terra como uma mãe, valorizando a natureza e todos os seres dela provenientes. Dessa forma, o que entende por boa vida? Como se pode alcançar um bem viver?
- 7) Há elementos da cultura/tradição que você poderia explicar e como são ou não mantidos atualmente em contexto urbano.
- 8) Será que seria possível a associação dos saberes Kaingang com os conhecimentos dos outros povos? O que você pensa sobre isto?
- 9) Como se dá a escolha das lideranças e das representatividades nesta Terra Indígena? Vocês possuem leis internas para a organização social? É possível informar quem são estas lideranças?
- 10) As mulheres e as crianças participam deste processo?
- 11) Como vocês analisam a aproximação e a relação da comunidade com as igrejas (evangélicas, católicas, por exemplo)?

Bloco 3: Ambiente do artesanato

- 12) Comente sobre o significado do artesanato para os Kaingang.
- 13) Onde é feita a coleta do material para o artesanato.
- 14) Que espaços em contextos urbanos são buscados para sua comercialização e por que.
- 15) As crianças participam das atividades do artesanato?

Bloco 4: Ambiente da Educação

- 16) Fale como o povo Kaingang costuma educar seus filhos.

- 17) Qual é o papel da escola nas comunidades indígena e como é seu funcionamento envolvendo os professores indígenas, professores não indígena e os alunos Kaingang.

Bloco 5: Ambiente da Saúde

- 18) Para os Kaingang, como é entendido as doenças que afligem o corpo? Há doenças que afetam o espírito? Quais e é possível/permitido explicar?
- 19) Como os Kaingang tratam da saúde utilizando-se dos saberes dos antepassados, da tradição e dos Kujã, por exemplo.
- 20) Há posto de saúde na Comunidade Indígena. Caso afirmativo como é seu funcionamento considerando remédios e tratamentos do universo não indígena e caso negativo onde os Kaingang buscam atendimento neste sentido.

Bloco 6: Ambiente do Desenvolvimento

- 21) Atualmente vive-se um período de exploração de recursos naturais em prol do desenvolvimento econômico e da produção de novas tecnologias. Nesse sentido, pergunta-se o que os Kaingang entendem por desenvolvimento? Como é avaliado o uso de tecnologias em territórios indígenas?
- 22) Como são as relações dos Kaingang com a sociedade não indígena, principalmente no município em que se encontra a Comunidade Indígena?
- 23) Hoje em dia vários povos possuidores de suas culturas convivem num mesmo espaço. Como os Kaingang percebem isto no sentido de existir ou não aproximações?
- 24) Os indígenas Kaingang tiveram seus direitos respeitados diante da duplicação da BR 386?
- 25) Como se deu a relação de negociação dos direitos entre indígenas e não indígenas frente à duplicação?
- 26) Como os indígenas veem a duplicação diante de questões relacionadas à natureza?
- 27) Qual mundo você quer deixar para as gerações futuras?