



UNIVERSIDADE DO VALE DO TAQUARI  
CURSO DE GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

**A MÃE É GUARANI, O PAI É KAINGANG: HISTÓRIA, CULTURA E  
IDENTIDADE A PARTIR DA TERRA INDÍGENA KAINGANG JAMÃ  
*TỸ TÃNH***

Ernesto Pereira Bastos Neto

Lajeado, dezembro de 2019

Ernesto Pereira Bastos Neto

**A MÃE É GUARANI, O PAI É KAINGANG: HISTÓRIA, CULTURA E  
IDENTIDADE A PARTIR DA TERRA INDÍGENA KAINGANG *JAMÃ  
TÏ TÃNH***

Monografia apresentada na disciplina Trabalho de Conclusão de Curso II, na Universidade do Vale do Taquari – Univates, como parte da exigência para obtenção do título de graduado em História.

Orientador: Prof. Dr. Luís Fernando da Silva Laroque

Lajeado, dezembro de 2019  
Ernesto Pereira Bastos Neto

A MÃE É GUARANI, O PAI É KAINGANG: HISTÓRIA, CULTURA E IDENTIDADE A  
PARTIR DA TERRA INDÍGENA KAINGANG *JAMÃ Tÿ TÃNH*

Monografia apresentada na disciplina Trabalho de Conclusão de Curso II, na Universidade do Vale do Taquari – Univates, como parte da exigência para obtenção do título de graduado em História.

BANCA EXAMINADORA:

---

Prof. Dr. Luís Fernando da Silva Laroque – Univates (Orientador)

---

Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Fernanda Schneider - Univates

---

Prof.<sup>a</sup> Ms.<sup>a</sup> Juciane Beatriz Sehn da Silva - Univates

À minha mãe, por fazer o impossível, sempre.  
Aos involuntários (as) de todas as pátrias.

## **AGRADECIMENTOS**

Este trabalho é o resultado de um processo muito intenso, iniciado há aproximadamente cinco anos, que me modificou profundamente. Portanto, agradeço às pessoas que de alguma forma estão envolvidas nisso.

Agradeço à minha mãe, Maria Lúcia, por entre inomináveis razões, ter cultivado em mim os sentimentos da fé e da curiosidade, que dialeticamente orientam minhas ações no mundo. À minha irmã, Vitória, também, por incontáveis motivos, dos quais destaco ter me ensinado o sentido da palavra amizade e, mais recentemente, por entender as minhas ausências. E, ao meu pai, de quem carrego também o nome, por ter estado junto em momentos fundamentais. Vocês estão sempre comigo, invariavelmente, física ou mentalmente.

À Júlia, meu amor, e mais agradável surpresa com a qual o Curso de História me brindou. Pelo carinho diário, pela paciência, e, entre tantas outras coisas, pela leitura atenta e propositiva aos meus textos, constituindo, assim, contribuição definitiva em minha trajetória pessoal e profissional. Estendo também em seu nome, o agradecimento à sua família, que com generosidade contagiante passou a fazer parte da minha vida.

Ainda no âmbito do parentesco, agradeço à Tia Lígia, pelas acolhidas na capital e à Tia Rosy, pelos auxílios em momentos importantes. Agradeço também ao Nico (que não é parente, mas é como se fosse), que sempre estimulou meu interesse pela leitura e a História.

Na Univates, agradeço à Tuani, Natalia, Juciane, Janaíne, Emeli, Bruno, Gabriel, Jéferson, Jonathan, Moisés e todos (as) demais pessoas que são ou foram meus colegas em algum projeto de pesquisa ou extensão aos quais me vinculei ao longo destes anos, tornando-se também amigos. Agradeço pelo compartilhamento de ideias, textos, incursões às aldeias, chimarrão, cervejas, refeições, partidas de futebol (televisionadas, sobretudo) e incontáveis risadas. Também agradeço aos colegas de curso, que não foram listados, mas com quem pude compartilhar bons (e maus) bocados.

Agradeço também ao coordenador desses projetos, prof. Luís Fernando Laroque, pelas oportunidades que me franqueou ao longo desses quase quatro anos de parceria. Sobretudo por ter me apresentado ao universo Kaingang e a vários de seus cosmonautas mais competentes. Agradeço ao corpo docente do curso de História, pelo compartilhamento de saberes e outros momentos significativos. Em especial à Prof.<sup>a</sup> Márcia Solange Volkmer, pelo exemplo de profissionalismo.

À Fernanda Schneider e Juciane B. S. da Silva, por aceitarem participar da banca examinadora e pelos apontamentos e contribuições precisos.

Agradeço também pesquisadores que de alguma forma me ajudaram a realizar este trabalho: Rodrigo A. Venzon, Jorge L. da Cunha e Helen S. Ortiz. Emanuel Kern, do Arquivo do Poder Judiciário do RS e Claudete, da Cúria Diocesana de Cruz Alta/RS.

Não poderiam faltar agradecimentos aos demais orientadores desta pesquisa: Chicão, Eva, Lídia, Carlos, Marcos e todos os demais Kaingang da *Jamã Ty Tãnh*, que disponibilizaram algum momento de sua vida para me contar histórias.

Na *Foxá*, agradeço nomeadamente a Vergilino, João Vicente Garcia (*in memoriam*), Jorge Garcia e demais pessoas que abriram suas casas para me receber. Na *Pó Mág*, Tomé *Fongue* e André *Fongue*. E, no Morro do Osso agradeço ao cacique Miro, estendendo da mesma forma o agradecimento para todas as demais pessoas destas e de outras comunidades Kaingang que me ensinaram algo ao longo destes anos. Espero não os decepcionar (tanto).

Agradeço também à população brasileira, que por meio das agências de fomento do Governo Federal e Estadual financiaram a minha trajetória acadêmica, constituindo condição sem a qual não seria possível concluir este percurso, neste momento: CAPES, CNPq, MEC/FGEDUC, FAPERGS.

“Transformar o índio em pobre. Para isso, foi e é preciso antes de mais nada separá-lo de sua terra, da terra que o *constitui* como indígena. O pobre é antes de mais nada alguém de quem se tirou alguma coisa que tinha, de modo a fazê-lo desejar outra coisa que não pode ter. Para transformar o índio em pobre, o primeiro passo é transformar o Munduruku em índio, depois em índio administrado, depois em índio assistido, depois em índio sem-terra, índio que, se insistir em ser índio, ou ‘voltar’ a se reivindicar índio, será um ‘índio falso’, um índio de *jeans*, um espertalhão. Um falso índio, ou seja, um subcidadão, que jamais será um ‘branco’, mas um ‘*mestiço*’, esse prodígio de hipocrisia conceitual que define a ‘identidade brasileira’. [...]

Os índios foram e são os primeiros Involuntários da Pátria. Os povos indígenas originários viram cair-lhes sobre a cabeça uma ‘Pátria’ que não pediram, e que só lhes trouxe morte, doença, humilhação, escravidão e despossessão. Nós aqui nos sentimos como os índios, como todos os indígenas do Brasil: como formando o enorme contingente de Involuntários da Pátria. Os involuntários de uma pátria que não queremos, de um governo (ou desgoverno) que não nos representa e nunca nos representou. Nunca ninguém os representou, àqueles que se sentem indígenas. Só nós mesmos podemos nos representar, ou talvez, só nós podemos dizer que representamos a terra — esta terra. Não a ‘nossa terra’, mas a terra de onde somos, de quem somos. Somos os Involuntários da Pátria. Porque *outra* é a nossa vontade. Involuntários de todas as Pátrias, desertai! Porque o deserto de ruínas do capital será *repovoado* pelo povo por vir”.

Eduardo Viveiros de Castro, 2017. *Os Involuntários da Pátria: elogio do subdesenvolvimento*.

## RESUMO

Desde meados da década de 1970 os povos indígenas no Brasil vêm se consolidando enquanto atores políticos de significativa envergadura no contexto nacional. Algumas de suas principais conquistas estão preconizadas nos artigos 231 e 232 da Constituição Federal brasileira de 1988. Neste ínterim, ao longo dos últimos trinta anos também ocorreu no Brasil uma renovação nos estudos sobre História Indígena. Esta renovação funda-se nos movimentos reivindicatórios por parte dos grupos indígenas e também na incorporação pela História de conceitos de áreas afins como a antropologia e a sociologia, que permitiram compreender melhor as lógicas próprias destas sociedades. Neste contexto, os processos de etnicidade e rearticulação étnica de coletivos indígenas pelo país passaram a chamar atenção de diferentes setores da sociedade nacional, de modo que muitos coletivos que realizaram processos de etnogênese recentemente passaram a ter suas identidades indígenas questionadas, sendo muitas vezes (des) qualificados como *falsos índios*. No presente trabalho analisou-se as narrativas de anciãs (aões) da comunidade Kaingang *Jamã Tÿ Tãnh*, situada no município de Estrela/RS, a fim de compreender as elaborações destas pessoas a respeito da constituição da comunidade indígena. Para tanto, empreendeu-se investigações a partir de fontes orais e escritas, com base no referencial teórico da Antropologia Histórica, que foi mais amplamente utilizado no Brasil para os estudos entre os “índios no nordeste”. Aponta-se como alguns dos principais resultados que o coletivo indígena *Jamã Tÿ Tãnh* é formado por descendentes de três mulheres com um mesmo homem, naturais de zonas rurais entre as bacias hidrográficas dos rios Pardo e Taquari-Antas. Todas estas pessoas identificam-se como descendentes de indígenas que desde tempos imemoriais circulavam pelo território em questão. Notou-se ainda que durante a segunda metade do século XIX havia uma significativa presença indígena nos espaços mencionados, entretanto, muitas destas pessoas foram arbitrariamente desapropriadas de suas posses coletivas e postos em situação de indigência, sob a alegação de que seriam “índios misturados” ou “ex-índios”. Tendo em vista a existência de situação análoga a esta, conhecida como Terra Indígena Borboleta, situada entre os municípios de Salto do Jacuí e Espumoso/RS, o presente trabalho explicita aproximações entre estas comunidades, sobretudo no que diz respeito aos processos de territorialização e etnogênese, que em ambos os casos difere dos processos mais frequentemente associados aos Kaingang.

Palavras-chave: História Indígena; Etnicidade; Terra Indígena Kaingang *Jamã Tÿ Tãnh*; Terra Indígena Kaingang Borboleta;

## ABSTRACT

Since the mid-1970s, indigenous peoples in Brazil have been consolidating themselves while significant political actors in the national context. Some of its main achievements are advocated in articles 231 and 232 of the Brazilian Federal Constitution of 1988. At this point, over the last thirty years, there has also been a review of studies on indigenous history in Brazil. This renewal is based on the movements claimed by indigenous groups. And also in the incorporation by the History of concepts from related areas such as anthropology and sociology, which allow us to better understand the logics used by these societies. In this context, the processes of rearticulation of indigenous collectives across the country have been drawing attention from different sectors of national society, so that many collectives that recently realized processes of ethnogenesis have been questioned by their indigenous identities, being called as false Indians. In the present work we analyzed the narratives of elders from the Kaingang Jamã Tÿ Thnh community, located in the municipality of Estrela / RS, in order to understand the elaborations of these people regarding the constitution of the indigenous community. Oral and written sources were used. The theoretical framework of Historical Anthropology was used, which in Brazil was widely used for the study of "indigenous groups in the northeast region". Some of the main results show that this indigenous collective is initially formed by descendants of three women with the same man, all from rural areas between the Pardo and Taquari-Antas river basins. All these people identify themselves as descendants of indigenous people who since time immemorial circulated through this territory. It was also noted that during the second half of the nineteenth century there was a significant indigenous presence in the spaces mentioned, however, many of these people were arbitrarily dispossessed of their collective possessions and put in a situation of indigence, on the grounds that they would be "mixed Indians" or "former Indians". Considering the existence of a similar situation, known as the Butterfly Indigenous Land, located between the municipalities of Salto do Jacuí and Espumoso/RS, this paper also presents some approximations between both situations.

**Word-Keys:** Indigenous History; Ethnicity; Indigenous Community Jamã Tÿ Tãnh; Indigenous Community Borboleta;

## LISTA DE ILUSTRAÇÕES E FIGURAS

FIGURA 1 - Mapa Socioespacial: Etnomapa da Terra Indígena Jamã Tÿ Tãnh .....	29
FIGURA 2 - Mapa do Brasil Meridional com os domínios territoriais Kaingang no século XIX, o avanço das frentes de expansão e a regionalização dos dialetos Kaingang.....	35
FIGURA 3 - Mapa das Áreas Kaingang no século XX.....	39
FIGURA 4 - Recorte parcial do Mapa do Município de Santa Cruz do Sul, Estado do Rio Grande do Sul, Estados Unidos do Brasil, 1922.....	55
FIGURA 5 - Possível mapa genealógico da Terra Indígena Jamã Tÿ Tãnh.....	65
FIGURA 6 - Mapa Geográfico da Província de São Pedro do Rio Grande do Sul, em 1876.....	83
FIGURA 7 - Mapa físico parcial do estado do Rio Grande do Sul.....	115

## **LISTA DE ABREVIATURAS**

CEPI - Conselho Estadual Dos Povos Indígenas

FUNAI - Fundação Nacional Do Índio

## SUMÁRIO

<b>AGRADECIMENTOS</b>	<b>5</b>
<b>RESUMO</b>	<b>8</b>
<b>ABSTRACT</b>	<b>9</b>
<b>LISTA DE ILUSTRAÇÕES E FIGURAS</b>	<b>10</b>
<b>LISTA DE ABREVIATURAS</b>	<b>11</b>
<b>1 INTRODUÇÃO</b>	<b>13</b>
<b>2 A TERRA INDÍGENA <i>JAMÃ Tÿ TÃNH</i>: ENTRE ETNOCÍDIO E ETNOGÊNESE</b>	<b>25</b>
<b>2.1 Os Kaingang e o Vale do Taquari</b>	<b>26</b>
<b>2.2 A (re) constituição da parentela da <i>Jamã Tÿ Tãnh</i> com base na memória de Anciãs</b>	<b>46</b>
<b>3 DIFERENTES DIMENSÕES DO ETNOCÍDIO: O ENCOBRIMENTO DAS ALTERIDADES INDÍGENAS</b>	<b>78</b>
<b>3.1 A construção do vazio demográfico: estudo a partir dos processos de territorialização na Bacia Hidrográfica do Rio Pardo</b>	<b>79</b>
<b>3.2 “A Lição da Borboleta”: aproximações teóricas e possíveis aproximações históricas</b>	<b>100</b>
<b>4 CONSIDERAÇÕES FINAIS</b>	<b>118</b>
<b>5 REFERÊNCIAS</b>	<b>123</b>
Documentais	123
Bibliográficas	125

## 1 INTRODUÇÃO

No dia primeiro de novembro de 1852 o comandante do quartel da Vila de Taquary comunicou ao delegado de polícia que ao final daquela manhã, um índio havia avançado contra os soldados da guarda da cadeia a fim de resgatar um preso de nome Benedito. Ambos conseguiram realizar o intento e durante o resgate, o índio desferiu uns tiros de pistolão contra um soldado, sem, contudo, acertá-lo. Pelo desfecho do processo, o crime parece ter ficado impune, sem que nem mesmo o nome do referido índio tenha sido descoberto.<sup>1</sup>

Sete anos depois, no distrito de Santo Amaro da Vila de Taquary foi morto João, um índio manso que “falquejava mattos” com seu “amo” Severo Francisco de Souza. O próprio Severo foi quem matou, em uma situação bastante inusitada, na qual estava presente a própria autoridade policial. O evento foi narrado pelo inspetor de polícia José Duarte Fagundes, da seguinte forma:

[...] Hontem 6 do corrente as 7 horas da tarde achando-me no 8º quarteirão deste districto na casa de negócio do Sr. Alferes Joaquim Mariano da Cruz, ahi também tinha estado a pouco hum índio João pião do senhor Severo Francisco de Souza filho do Sr Manuel Francisco de Souza rezidente neste districto, sendo-me dito pelo mesmo Severo Francisco de Souza que ahi achei que dito seu pião Indio João que com ele falquejavam madeiras nos mattos do Sr Bento da Rosa tinha prometido assassinar ele seu amo na quella mesma noite e que não só tinha prometido como já estava esperando na casa em que estava parando com elle pião onde se achava já emboscado para isso, e donde já tinha atropelado dois escravos e um seu irmão de menor idade. A vista pois do expendido chamei os senhores Alferes Mariano da Cruz, Marcelino José Ingnácio Januário Francisco da Silveira e com elle me dirigi a casa do mêsmo Sr. Severo com o fim prevenido que não acontecesse tal factó porem chegando com os mesmos individuos já referidos acompanhando nos também o mesmo Severo dono da casa na porta della nos apiamos e achamos o dito índio João com huma grande faca desembainhada o qual reconhecido por entre nós o mesmo Severo a este investio com a dita faca na mão e o dito Severo uzando de huma arma em sua defesa desparou hum tiro que gravemente ferio o agressor, sem que eu e mais pessoas podecemos evitar tal factó pelo barulho e escuridão da noite o que também foi cauza evadir-se o mesmo Severo Francisco de Souza hé o que tenho a participar a V.Sr<sup>a</sup>2.

---

<sup>1</sup> Processo-crime nº 2068, Juizado Municipal da Vila de Taquary, 1853, maço 27, estante 102, APERS.

<sup>2</sup> Processo-crime n 2092, Juizado Municipal da Vila de Taquary, 1859, maço 28, estante 102, APERS.

Anos depois, em meados do ano de 1874, Juco, um “caboclo meio índio”, peão do senhor Schmitt, acompanhou o agrimensor de origem germânica Maximiliano Beschoren em um trajeto da Colônia de Santa Cruz até o alto Uruguai. Beschoren, ainda que narrando em tom tipicamente eurocêntrico, nos permite inferir que Juco era hábil na lida dos muares, e por alguma razão, tinha direito de estar armado, assim como outros três alemães que trabalhavam para o Sr. Schmitt. Quem puxava a tropa era “[...] Isidoro, o filho de Juco, um rapazinho de oito anos, que conduzia a égua-madrinha pelo cabresto”<sup>3</sup>.

Estas situações não serão analisadas em si, mas foram arroladas por contrariarem alguns pontos de vista muito arraigados no senso comum a respeito da presença indígena, grosso modo, no Rio Grande do Sul. São situações isoladas, que não apresentam relação direta umas com as outras, mas que fazem emergir imagens não convencionais a respeito de trajetórias indígenas. Isto porque as imagens convencionais são amplamente estáticas e maniqueístas, representando os indígenas ora como vilões, ora como vítimas, mas sempre como sujeitos deslocados do tempo, fósseis vivos.

Os trechos permitem pensar ao contrário, sobre sujeitos multifacetados, experienciando atividades e articulações sociais afastadas de uma ideia de exotismo comumente imputada aos indígenas. Outra dimensão que os fragmentos documentais poderiam contribuir para iluminar no estudo histórico diz respeito ao suposto desaparecimento dos indígenas da região de Taquari, que segundo dados oficiais estariam reduzidos à 42 pessoas já em 1814 (vale recordar que no ano de 1814 a Vila de Taquary tinha uma extensão territorial muito maior que o atual município homônimo, correspondendo a boa parte dos territórios banhados pelo rio de mesmo nome).<sup>4</sup>

Ainda que pouco tenham a ver com o que de mais específico será abordado nas páginas que seguem, os trechos foram cuidadosamente apresentados, a fim de chamar atenção para o fato de que não apenas atualmente, “em tempos de globalização”, os indígenas “resolveram se modernizar”. Estas frases postas em aspas geralmente fazem parte do jargão acadêmico e do senso comum respectivamente, a respeito do tipo de discurso de que trata a epígrafe do presente

---

<sup>3</sup> BESCHOREN, Maximiliano. **Impressões na viagem do Rio Grande do Sul**. Porto Alegre: Martins Livreiro, 1989, p. 16.

<sup>4</sup> FUNDAÇÃO, de economia e estatística. **De Província de São Pedro à Estado do Rio Grande do Sul: Censos do RS 1803-1950**, Porto Alegre: FEE, 1981.

trabalho, a saber: um discurso de que a maioria dos atuais índios brasileiros, sejam “falsos índios”, por usarem celular, não andarem nus e comprem alimentos no supermercado.

Além do mais, os designativos “índio *manso*” e “*caboclo meio índio*” nos auxiliam em reflexões que para o presente trabalho são centrais, isto é: a existência de uma estrutura hierarquizada de significados, na e a partir da qual se classifica externamente os indígenas. A saber: índio manso x índio brabo, por exemplo, em se tratando do século XIX, e atualmente índio verdadeiro (anda nu, caça e pesca, existente na Amazônia), meio índio (tem cara de índio, pode até falar uma língua indígena, mas vive na cidade, tem carro e celular) e falso índio (pessoas que reivindicam a identidade e direitos indígena, mas seu fenótipo não corresponde aos padrões associados à tez nativa, tampouco apresentam contrastividade cultural evidente em relação à sociedade regional).

Dito de outro modo, o presente trabalho emerge no âmbito do Projeto de Extensão História e Cultura Kaingang, do qual o autor é bolsista desde fevereiro de 2016 e o orientador da pesquisa é também coordenador do Projeto. Iniciado no ano de 2009, o Projeto de Extensão tem desde então entre outros, um objetivo central: conhecer a realidade de comunidades Kaingang atuais, por meio de pesquisas e atividades de campo.<sup>5</sup>

Ao longo destes anos, notou-se que o preconceito da sociedade regional em relação às comunidades indígenas é acentuado, no entanto, há uma clivagem. Com relação à maioria das comunidades indígenas a discriminação não questionava a identidade indígena do grupo, isto é, são discriminados por *serem* índios. Entretanto, com relação à comunidade *Jamã Tÿ Tãnh* (Aldeia do Coqueiro), no município de Estrela/RS, notou-se que a discriminação é redobrada, uma vez que são acusados por diferentes setores da sociedade regional de falsos índios, de pessoas que se passam por índios para chupinhar direitos indígenas.

---

<sup>5</sup> Além de bolsista com dedicação de 30 horas semanais no Projeto de Extensão História e Cultura Kaingang, financiado pela Universidade do Vale do Taquari – Univates, o autor da presente pesquisa também foi voluntário em outros projetos de pesquisa que contam/contaram com auxílio desta instituição e também da Fundação de Amparo à Pesquisa do Rio Grande do Sul (FAPERGS). Sendo o mais recente destes projetos intitulado Identidades Étnicas em espaços territoriais da bacia hidrográfica Taquari-Antas: história, movimentações e desdobramentos socioambientais. Por meio do suporte oferecido por estas instituições e órgãos de fomento foi possível viabilizar atividades com despesa material, sobretudo deslocamentos e impressões, sem os quais a presente pesquisa não seria possível.

As pesquisas e atividades de campo realizadas nas diversas comunidades Kaingang abrangidas de alguma forma pelo Projeto de Extensão não permitiam negar a existência de diferenças entre a comunidade *Jamã Tÿ Tãnh* e as demais. Quero dizer, aos olhos de um estudante de História, absolutamente destreinado para a pesquisa etnográfica, algumas características culturais distintas saltavam: com exceção da *Jamã Tÿ Tãnh*, nas demais comunidades a língua Kaingang é falada pela maioria dos moradores, que também conhecem uma série de regras de convivência, cantos, pinturas, isto é, um patrimônio etnológico, pouco evidente na comunidade situada em Estrela/RS.

Outra diferença significativa entre esta e as outras comunidades é que no caso das demais, aquelas pessoas que não nasceram já em área urbana, são naturais de alguma reserva indígena situada no norte do estado. Por outro lado, os anciãos (as) da *Jamã Tÿ Tãnh* são naturais de localidades na zona rural de municípios situados entre as bacias hidrográficas dos rios Pardo e Taquari. A partir destas constatações, passou-se a considerar a importância dos processos históricos como fator significativo na produção de diversidade cultural. Quer dizer, trata-se de uma pesquisa histórica na medida que uma acepção corrente para História é: “[...] O estudo de sociedades humanas no plural, destacando as diferenças entre elas e as mudanças ocorridas em cada uma com o passar do tempo”.<sup>6</sup>

Neste ínterim, tomou-se conhecimento de uma série de investigações de abordagem semelhante, realizadas junto às comunidades indígenas situadas no nordeste brasileiro. A maioria destas pesquisas pauta-se por um referencial teórico que João Pacheco de Oliveira definiu como Antropologia Histórica:

Caminhando contra o senso comum, que sempre focaliza os indígenas como relíquias vivas de formas passadas de humanidade, a proposta aqui é de considerá-los como sujeitos históricos plenos. O que significa que devem ser inseridos em eixos espaço-temporais e relacionados a conjuntos específicos de atores, com valores e estratégias sociais bem determinados<sup>7</sup>

Não obstante, identificou-se a existência de uma realidade empírica muito semelhante na comunidade indígena Kaingang Borboleta, situada na região do Alto-Jacuí, também no estado do Rio Grande do Sul. Embora não se tenha realizado pesquisas de campo nesta última,

---

<sup>6</sup> BURKE, Peter. **História e teoria social**. São Paulo: Editora UNESP, 2002, p. 12.

<sup>7</sup> OLIVEIRA, João Pacheco de. **Ensaio em Antropologia Histórica**. Rio de Janeiro: EDITORA UFRJ, 1999, p. 8.

estudos realizados por outros pesquisadores sobre esta comunidade chamam atenção por uma série de aproximações que serão apresentadas no decorrer do presente estudo. E por sua vez, muitas destas pesquisas junto à comunidade Kaingang Borboleta chamaram atenção para a necessidade de uma abordagem diacrônica – que leva em conta o processo histórico – para o entendimento da reivindicação do coletivo referido.

Partindo da suposição de que o coletivo Kaingang *Jamã Tÿ Tãnh* protagonizou recentemente um fenômeno que possa ser caracterizado como etnogênese, o problema que norteou a presente investigação foi: existem correlações entre narrativas orais de anciãs (ãos) deste coletivo indígena e aspectos do processo histórico a partir destas suscitados, que permitam oferecer contribuição ao estudo de histórias, identidades e culturas indígenas?

Parte-se da hipótese de que sim, o fato deste coletivo ter protagonizado processos históricos relativamente distintos quando comparado às comunidades Kaingang que estiveram vinculadas aos processos de territorialização oficiais praticados por agentes coloniais, parece ter sido um aspecto central na constituição de redes de parentesco e reciprocidades, evidenciando-se a importância da dimensão diacrônica na análise deste fenômeno.

O objetivo, portanto, que norteou a presente pesquisa foi analisar as narrativas de anciãs (ãos) da comunidade Kaingang *Jamã Tÿ Tãnh*, comparando, contrapondo e/ou inserindo-as em relação às fontes documentais, arqueológicas e bibliográficas disponíveis a respeito dos recortes espaço-temporais mencionados, a fim de compreender as elaborações destas pessoas a respeito das contingências históricas vivenciadas.

A fim de operacionalizar o estudo, segmentou-se a pesquisa nos seguintes objetivos específicos: a) analisar as memórias das pessoas mais velhas da comunidade Kaingang *Jamã Tÿ Tãnh*, com ênfase no período de permanência na região da bacia hidrográfica do rio Pardo; b) investigar e analisar possíveis evidências da presença indígena na bacia hidrográfica do rio Pardo, já durante a ocupação luso-brasileira deste espaço; c) compreender a noção de Antropologia Histórica presente na obra de Oliveira<sup>8</sup> e analisar em que medida esta noção fornece subsídios para a compreensão do caso em tela; d) comparar algumas situações

---

<sup>8</sup> OLIVEIRA, João Pacheco de. Uma etnologia dos “índios misturados?”. Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. **Revista Mana**. Rio de Janeiro. v. 4, n. 1, p. 47-77, 1998.

da *Jamã Tÿ Tãnh* e da Borboleta, notadamente o fato de estas comunidades não terem tido contato significativo com as instituições de tutela oficial, ao menos do período republicano.

A proposta se justifica pelas seguintes razões: 1) a História Indígena atual está diretamente vinculada aos avanços da Antropologia. Todavia, a etnologia Kaingang mais amplamente praticada não deu maior ênfase aos fenômenos de etnicidade, de modo que as principais pesquisas nesta área foram realizadas a partir da perspectiva estruturalista, que aos propósitos aqui perseguidos oferecem subsídios relativamente discretos;

2) Se por um lado encontrou-se dificuldade em utilizar em profusão as contribuições da etnologia Kaingang, uma vez que os indígenas da *Jamã Tÿ Tãnh* não têm conhecimento da língua ou da mitologia deste povo, por outro, um dos objetivos da Antropologia Histórica é justamente suprir esta carência, que Oliveira<sup>9</sup> também identificou com relação aos indígenas no nordeste. Em que pese não pretendermos ratificar certas críticas muito incisivas direcionadas pelo autor à antropologia estruturalista;

3) Entende-se que o fato de João Pacheco ter se preocupado objetivamente de questões com as quais nos deparamos durante a construção da proposta, constitui-se razão para que se buscasse aproximar ambas as discussões.

4) Além de uma série de constatações de ordem teórico-metodológica, uma razão de natureza ética moveu esta pesquisa, qual seja: encontrar e tornar tangíveis elementos que permitam compreender a identidade étnica da comunidade indígena *Jamã Tÿ Tãnh*, com vistas a contrapor frontalmente os questionamentos impostos e as pechas imputadas a estas pessoas. Evidenciando que o grupo e seus ancestrais foram alvo de reiterados esbulhos de seu patrimônio material e cultural e que sua reivindicação faz parte de um amplo projeto coletivo de retomada deste patrimônio, bem como da possibilidade de existência digna, que muitas vezes lhes foi negada.

Do ponto de vista teórico-metodológico recorreu-se à uma abordagem etno-histórica conforme o entendimento de Laroque *et. al.*<sup>10</sup>, para quem a etno-história consiste em uma

---

<sup>9</sup> *Ibid.*

<sup>10</sup> LAROQUE, Luís Fernando da Silva; MACHADO, Neli Teresinha Galarce; JASPER, André; ZANON, Letícia. Etnohistória como abordagem interdisciplinar no estudo de populações indígenas Guarani. **Boletim de Geografia**. Maringá, V. 33, n. 3, 2015, p. 168-183.

abordagem metodológica interdisciplinar para o estudo de populações ágrafas, muito embora durante o processo colonial e pós-colonial passaram a utilizar-se de registros escritos, baseada no cruzamento de fontes de naturezas diversas, acompanhado dos tratamentos críticos atinentes. Assim como nos mantivemos atentos as contribuições de Oliveira sobre o assunto. Segundo o autor:

É um entendimento muito limitado julgar que é tarefa do historiador (ou etno-historiador) encontrar no passado os mesmos corpos fluviais que navegam no presente, acompanhando apenas as mudanças superficiais ou de posição relativa. O que cabe esperar do historiador – como também do antropólogo, de vez que ambos lidam igualmente com processos socioculturais que se desenvolvem no tempo – é algo muito mais radial e profundo: proceder como um criador, dar um sopro de vida sobre os bonecos de barro, marcá-los com um nome e atribuir-lhes uma alma, transformando fatos isolados e caóticos em ações significativas e em interpretações coerentes. Para isso, o pesquisador precisa resgatar a plena historicidade dos sujeitos históricos, descrever como eles estão imersos e como se constituem em cada ambiente líquido (as épocas e os ecúmenos).<sup>11</sup>

Ainda em função de uma série de recomendações relativas à prática da etno-história, em alguns momentos recorreu-se durante a pesquisa, aos estudos da antropologia cultural e às abordagens estruturalistas, considerando a grande contribuição desta corrente ao entendimento das categorias de pensamento não ocidentais. Isto é, como observa Eremites de Oliveira<sup>12</sup>, na base da etno-história está a preocupação de levar em conta as dimensões diacrônica e sincrônica dos fenômenos estudados.

A apresentação do trabalho ficou, portanto, dividida em dois capítulos, subdivididos em dois itens cada. O primeiro item do capítulo “A Terra Indígena *Jamã Ty Tãnh*: entre etnocídio e etnogênese” apresenta uma contextualização bibliográfica da trajetória do povo Kaingang, com vistas a situar e melhor apresentar a presente pesquisa. A narrativa chama atenção para a diversidade de formas de ocupação indígena do sul do Brasil, com vistas a relativizar uma certa essencialização das identidades étnicas, apostando na fluidez das relações e na heterogeneidade dos processos históricos.

No item 2.2 realiza-se um ajuste na escala de análise, dando ênfase para a dimensão micro. Recorre-se às memórias das pessoas mais velhas da comunidade a fim de tentar compreender as relações vivenciadas por estas pessoas, onde nasceram, quem foram seus pais,

---

<sup>11</sup> OLIVEIRA, 1999, p. 106.

<sup>12</sup> OLIVEIRA, Jorge Eremites de. Sobre os conceitos de etnoistória e história indígena: uma discussão ainda necessária. **Anais:** ANPUH – XXII Simpósio Nacional de História, João Pessoa/PB, 2003, p. 1-8.

avós, parentes próximos, quais as principais atividades estas pessoas desempenharam ao longo da vida.

Do ponto de vista metodológico fez-se uso de procedimentos orientados pela História Oral e também pela etnografia. Dito de outro modo, a presente pesquisa seguiu os aspectos centrais da maneira de atuar estabelecida no Projeto de Extensão e que foi construída na relação entre o coordenador do projeto, seus integrantes e a comunidade indígena. Neste sentido, segue-se basicamente dois protocolos fundamentais: toda pesquisa é anuída pela liderança reconhecida pela comunidade e isto fica registrado por meio de um Termo de Anuência Prévia (TAP), cujo modelo utilizado pode ser encontrado no apêndice deste trabalho (APÊNDICE 2). Além disso, todos os colaboradores cujas declarações forem gravadas em áudio ou vídeo, têm seu direito de imagem e identificação preservados, compromisso que é registrado por meio de um Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE), no qual as partes reconhecem os possíveis usos do material registrado. O modelo de TCLE utilizado pode ser localizado do mesmo modo no apêndice (APÊNDICE 1).

Com relação aos procedimentos de coleta de dados de natureza oral, conforme mencionado recorre-se a entrevistas gravadas e não gravadas, algo que será melhor detalhado ao longo o texto. No que diz respeito aos temas abordados, também é possível localizar no apêndice deste trabalho um roteiro semiestruturado de perguntas, que em algumas ocasiões foi utilizado, mas cujos eixos temáticos são basicamente os norteadores da investigação (APÊNDICE 3).

A articulação teórica foi realizada principalmente a partir das noções de identidade, etnicidade e etnogênese. Isto é, entendendo-se que a identidade é uma relação, que deve ser pensada sempre da perspectiva da experiência vivida<sup>13</sup>, buscou-se compreender no contexto histórico, o significado das identidades assumidas e/ou atribuídas pelos diferentes atores em interação nas situações rememoradas pelos (as) anciãs do grupo.

Neste sentido é que emerge a necessidade de se operar com a noção de etnicidade, sintetizada por Poutignat e Streiff-Fenart inspirados na obra de Fredrik Barth: “[...] É uma forma

---

<sup>13</sup> WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, Tomaz T. da; HALL, Stuart; WOODWARD, Kathryn. **Identidade e diferença: A perspectiva dos Estudos Culturais**. Petrópolis: Editora Vozes, 2009.

de organização social baseada na atribuição categorial que classifica as pessoas em função de sua origem suposta, que se acha validada na interação social pela ativação de signos culturais socialmente diferenciadores”<sup>14</sup>. Ou seja, identificou-se a permanência de fronteiras étnicas na região de Santa Cruz do Sul, estado do Rio Grande do Sul, mesmo quando os indígenas se encontravam profundamente vinculados à economia local.

Na mesma esteira, o conceito de etnogênese foi utilizado para compreender a operação hermenêutica realizada pelo coletivo indígena, que concatenou uma série de memórias, histórias, experiências pessoais e coletivas, para atribuir sentido a reivindicação de uma identidade étnica. Nas palavras de Bartolomé<sup>15</sup>: “[...] As etnogêneses referem-se ao dinamismo inerente aos agrupamentos étnicos, cujas lógicas sociais revelam uma plasticidade e uma capacidade adaptativa que nem sempre foram reconhecidas pela análise antropológica”.

Com relação ao outro capítulo, intitulado “Diferentes dimensões do etnocídio: o encobrimento das alteridades indígenas”, operou-se um recuo temporal orientado pela abordagem da Antropologia Histórica. Isto é, tomando como referência os seguintes pressupostos teóricos derivados desta proposta: i) processos de etnificação costumam ter relação com fenômenos externos; ii) as relações de interdependência entre coletivos indígenas e instituições coloniais implicam em variação cultural; iii) a redução e fixação de grupos indígenas em territórios delimitados (processo de territorialização) é marcada pela participação de diversos agentes e fluxos culturais, que podem ser incorporados por determinadas parcelas destes grupos.

Tendo em vista alguns indícios de que o coletivo indígena da *Jamã Tÿ Tãnh* está vinculado ao território entre as bacias hidrográficas dos rios Pardo e Taquari há pelo menos cinco gerações – o que pode indicar uma vinculação ainda mais antiga – optou-se por investigar alguns processos históricos envolvendo indígenas e frentes de colonização nestes espaços.

O subitem 3.1, portanto, chama atenção para a presença de grupos indígenas resistentes ao avanço luso-brasileiro na Borda do Planalto Meridional, durante o início do século XIX. E, também foram analisados aspectos da presença da aldeia Guarani denominada São Nicolau do

---

<sup>14</sup> POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FRENART, Jocelyne (Org.). **Teorias da etnicidade**: seguido de Grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 2011, p. 142.

<sup>15</sup> BARTOLOMÉ, Miguel A. As etnogêneses: velhos atores e novos papéis no cenário cultural e político. **Mana**. vol.12 n.1. 2006, p. 40.

Rio Pardo, que foi arbitrariamente extinta enquanto ainda era habitada por muitas famílias indígenas, em função da criação das colônias Santa Cruz, em 1849, e Monte Alverne, dez anos mais tarde, para inserção de imigrantes de origem alemã.

Para tanto utilizou-se como fontes basicamente Relatórios dos Presidentes da Província de São Pedro do Rio Grande do Sul, entre os anos de 1827 e 1864 (desde o primeiro disponível para consulta *online* até o último onde se localiza menção à Aldeia de São Nicolau do Rio Pardo), totalizando 38 relatórios e falas de autoridades vinculadas ao poder executivo provincial. Esta documentação fica disponível para consulta *online* no sítio *Center for Research Libraries*. Além deste fundo, consultou-se também a documentação referente a Aldeia de São Nicolau do Rio Pardo, disponível no fundo indígenas, do Arquivo Histórico do Rio Grande do Sul (AHRS), conforme será melhor demonstrado no texto. Foram utilizados ainda relatos e memórias escritas por viajantes e outros cronistas que deixaram algum registro sobre a região que foi estudada.

Com base na análise realizada, constatou-se que o processo de extinção da aldeia contou com artifícios político-ideológicos que foram identificados por Carneiro da Cunha<sup>16</sup> e mais especificamente Oliveira<sup>17</sup>. Isto é, realizou-se a partir dos gabinetes políticos uma operação hermenêutica ancorada nos pressupostos do evolucionismo racial, que consistia em retirar direitos territoriais dos indígenas “mansos”, ou seja, aqueles grupos que em outro momento histórico haviam estabelecido acordos com a sociedade colonial, sob a alegação de que estes grupos já não eram grupos indígenas, pois haviam incorporado hábitos “civilizados”.

O último item do texto trata da questão da reivindicação Kaingang conhecida como Terra Indígena Borboleta. Entendeu-se necessário consagrar um tópico a esta questão, pois acredita-se na hipótese de que haja mais aproximações do que se pôde demonstrar entre estes coletivos indígenas. Trata-se de uma população cuja tradição oral reporta-se ao ciclo das tropas (entre o final do século XVIII e início do XIX). Este grupo é formado por descendentes de diversas famílias indígenas das etnias Kaingang, Xokleng e Guarani, mas também por

---

<sup>16</sup> CUNHA, Manuela Carneiro da. **História dos índios no Brasil**. 2 ed. São Paulo: Editora Companhia das Letras, 1992.

<sup>17</sup> OLIVEIRA, 1998.

afrodescendentes, descendentes de luso-brasileiros e de imigrantes de origem germânica e italiana.

As investigações que se debruçaram sobre esta situação demonstraram a relevância da noção de territorialização, chamando atenção para o fato de que os Kaingang que se vincularam aos aldeamentos oficiais e postos indígenas, relacionando-se com uma dimensão do mundo colonial, apresentam atualmente uma *situação histórica* muito diversa do coletivo da Borboleta, cuja forma de territorialização não foi pela via dos órgãos tutelares, mas da administração particular. A partir do exemplo da Borboleta fizemos algumas inferências sobre a situação histórica da *Jamã Tÿ Tãnh*. É importante destacar que a noção de situação histórica não é um correlato de contexto, trata-se de uma elaboração conceitual delineada por Oliveira, que em síntese pode ser entendido como: “[...] Um conjunto determinado de atores e forças sociais, cada um desses provido de diferentes recursos, padrões de organização interna, interesses e estratégias”.<sup>18</sup>

Este item foi elaborado principalmente a partir do cruzamento de informações de natureza bibliográfica, sobretudo etnografias realizadas por outros pesquisadores junto à comunidade Borboleta. Localizou-se ainda alguns relatórios técnicos de identificação antropológica, alguns foram referidos, outros apenas lidos, como por exemplo o processo que tramitou na Fundação Nacional do Índio para demarcação territorial da comunidade em questão. No Arquivo Público do Estado do Rio Grande do Sul (APERS) foram localizados alguns documentos a respeito de Antonio José de Mello Brabo, que será apresentado no tópico pertinente. No Arquivo do Poder Judiciário do Estado do Rio Grande do Sul foi localizado o inventário *post-mortem* do mesmo Antonio, constituindo contribuição para os estudos sobre esta comunidade, uma vez que este documento parece não ter sido localizado por pesquisadores até então.<sup>19</sup>

Além de apresentar aspectos de diferentes situações históricas envolvendo os indígenas de Borboleta, neste último item ensaiou-se algumas interpretações de narrativas orais coletadas por antropólogos na Borboleta e com as quais encontrou-se paralelos entre os indígenas de

---

<sup>18</sup> OLIVEIRA, João Pacheco de. **Regime tutelar e faccionalismo. Política e Religião em uma reserva Ticuna**. Manaus: UEA Edições, 2015, p. 49.

<sup>19</sup> Agradeço nomeadamente à Helen Scorsatto Ortiz pela indicação sobre a existência deste arquivo e a Emanuel Kern, historiógrafo do Arquivo do Poder Judicial, pela disponibilidade em me auxiliar na busca por este sujeito.

Estrela. Neste sentido, trata-se de uma tentativa de relacionar elementos da tradição oral dos dois grupos, a partir da noção de “homem da tradição”<sup>20</sup>, deste modo estabelecendo tímidos diálogos com a antropologia cultural e a abordagem sincrônica.

---

<sup>20</sup> ROSA, Rogério Reus Gonçalves da. A prosa de Hilda Caetano do Nascimento com uma divindade no território da Borboleta: a importância do pensamento mitológico na compreensão do nativo e de seus Outros. In: BRUM, Ceres Karam; SÁ, Guilherme José da Silva e. **Entre poderes nativos e saberes ativos: antropologia e direitos humanos**. Santa Cruz do Sul: EDUNISC, 2009, p. 160-175.

## 2 A TERRA INDÍGENA *JAMÃ Tÿ TÃNH*: ENTRE ETNOCÍDIO E ETNOGÊNESE

Em um aforismo de grande ressonância, Clifford Geertz<sup>21</sup> observou que os antropólogos não estudam as aldeias, mas *nas aldeias*. Giovanni Levi<sup>22</sup> retomou esta observação, afirmando que a constatação de Geertz se aplica também ao trabalho do historiador. Para a presente pesquisa a alusão chega a soar piegas, uma vez que a associação do senso comum entre *índios* e *aldeias* é imediata. Todavia, o que se pretendeu com a redação do capítulo que segue não foi a realização de uma história da vida privada de uma família indígena, tampouco uma história local ou regional. Embora se trate de uma tentativa notadamente preliminar, o que se pretende apresentar ao leitor é um estudo sobre as possibilidades reais de existência indígena no Rio Grande do Sul, durante o século XX, fora das aldeias tuteladas pelo Serviço de Proteção ao Índio (SPI) ou pela Fundação Nacional do Índio (FUNAI).

Neste sentido, o leitor encontrará no primeiro item, um breve apanhado da presença indígena em territórios atualmente conhecidos como Vale do Taquari<sup>23</sup>, com ênfase na trajetória do povo Kaingang, uma vez que este etnônimo é reivindicado pela comunidade que possibilitou a realização desta pesquisa. Assim como tomará conhecimento a partir do item 2.2, de alguns processos vivenciados por uma família indígena, a partir dos quais pretendeu-se discutir – ainda que muito timidamente - algumas hipóteses sobre a constituição do mundo rural nas regiões de colonização europeia no Rio Grande do Sul. Neste sentido, notou-se de imediato que o discurso a respeito destes espaços é marcado por uma suposta refração mútua, uma fronteira

---

<sup>21</sup> GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 2008.

<sup>22</sup> LEVI, Giovanni. Sobre a micro-história. In: BURKE, Peter. (Org.). **A escrita da História: Novas perspectivas**. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1992, p. 133-162.

<sup>23</sup> Vale do Taquari é uma denominação recente, relacionada aos projetos de desenvolvimento econômico regional praticados no estado do Rio Grande do Sul. A opção por fazer referência a esta expressão não pretende supor que entre os povos indígenas opere alguma divisão territorial desta mesma ordem. Todavia, uma vez que diferentes coletivos têm se apropriado do espaço a partir do uso desta designação territorial, entendeu-se necessário usá-la com vistas a afirmar a presença indígena neste território, antes, durante e depois dos processos de apropriação material e simbólica do espaço, por imigrantes europeus e descendentes.

alegadamente muito estanque entre imigrantes e nativos, que os dados analisados neste texto não permitem sustentar.

## 2.1 Os Kaingang e o Vale do Taquari

Inicialmente é necessário destacar que o estudo da História Indígena no Brasil é um campo de investigação consolidado apenas nos últimos trinta anos. Sem a pretensão de realizar uma revisão exaustiva dos esforços anteriores à década de 1990, assim como evitando-se cometer generalizações despropositadas, destaca-se o que vem sendo assinalado pela maior parte dos historiadores que atualmente se dedica ao estudo das populações indígenas no Brasil, a saber: todas as principais instâncias de produção de “regimes de verdade”<sup>24</sup>, inclusive a própria academia, concordaram, até pelo menos meados da década de 1970, que os indígenas que existiam no Brasil tratavam-se de *fósseis vivos*, cujo destino era o desaparecimento. Desde que o Brasil começou a produzir historiografia profissional, o discurso sobre os indígenas mudou diversas vezes, sem, contudo, reverter-se a impressão pessimista, como percebe Carneiro da Cunha:

Os historiadores, afeitos a fontes escritas – e escritas por seus atores – hesitavam ainda [em meados da década de 1970] em pisar nas movediças areias da tradição oral ou de uma documentação sistematicamente produzida por terceiros: missionários, inquisidores, administradores, viajantes, colonos, intermediários culturais, em suma, com interesses próprios e geralmente antagônicos aos das populações descritas [...]. Com uma arqueologia ainda por fazer, com ausência de quaisquer monumentos que atestassem grandes impérios, não era tangível a existência de uma história antes de 1500. A abstenção dos antropólogos, por sua vez, provinha de várias diferentes fontes teóricas. Havia, já um tanto anacrônica, a velha doutrina evolucionista, para quem os índios não tinham passado por serem, de certa forma, o próprio passado, ponto zero de sociabilidade [...]. No período moderno, por sua vez, a reticência dos antropólogos em tratar de história indígena derivava de outras ideias: as funcionalistas e as estruturalistas. Ambas as escolas privilegiavam uma análise sistêmica e sincrônica da sociedade<sup>25</sup>

A perspectiva começou a se modificar na medida em que os próprios indígenas passaram a questionar estes prognósticos pessimistas. Entre as principais reivindicações indígenas estavam o reconhecimento e a demarcação de territórios necessários à reprodução sociocultural de cada povo e junto com isso a noção de autoidentificação. Isto é, o direito de se identificar como sendo Kaingang, por exemplo, e ser identificado como tal exclusivamente por outros membros do povo e não mais com base em critérios estranhos, como fenótipo, língua, práticas

---

<sup>24</sup> FOUCAULT, Michel. Verdade e Poder. In: \_\_\_\_\_. **Microfísica do Poder**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1999, p. 1-14.

<sup>25</sup> CUNHA, Manuela Carneiro da. **Cultura com Aspas**. Rio de Janeiro: Cosac e Naify, 2009, p. 125-126.

culturais específicas ou outras características inventariáveis. John Manuel Monteiro, que atualmente é lembrado como importante nome na renovação da história indígena no Brasil, chamava atenção para o contributo das noções de etnocídio, etnificação e etnogênese, à elaboração de uma Nova História Indígena:

Resumindo, uma primeira tarefa que cabe ao historiador dos índios diz respeito a reformulação do quadro de radical descontinuidade entre as dinâmicas pré-coloniais e pós contato. É preciso conhecer melhor os contornos e impacto das epidemias, dos deslocamentos espaciais e das mudanças na forma de guerrear, fatores estes que contribuíram para transformações fundamentais nas sociedades indígenas. No entanto, ao invés de focar tão somente a dilapidação das sociedades nativas no processo de conquista – termo este usado com maior frequência na historiografia, substituindo a inócua ideia de “colonização” – torna-se interessante levar em conta o surgimento de diferentes e divergentes formas de sociedades nativas após o contato ou a conquista.<sup>26</sup>

Neste ínterim, foi necessário superar a suspeição que recaía sobre a investigação científica da história de sociedades sem escrita. Desde então surgiram diferentes formas de fazê-lo. Um termo que entrou com força nestes debates foi etno-história, ao qual tem sido atribuídas diferentes definições, por pesquisadores nas áreas de História, Antropologia e Arqueologia, principalmente<sup>27</sup>. Sem entrar no mérito da discussão historiográfica que cerca esta noção, o presente trabalho pretende utilizar-se da noção de etno-história entendida como uma abordagem interdisciplinar, que consiste em investigar a história de um ou mais povos indígenas a partir do mais variado universo de fontes possível, buscando um entendimento de história aproximado do que os próprios indígenas consideram a sua história.

Não obstante, dadas as fontes que foram levantadas no decorrer da pesquisa, privilegiou-se as de natureza oral gravadas ou registradas em diários de campo, fundos documentais contidos no Ministério Público, crônicas de viajantes e documentos produzidos por outros representantes do poder público. Deste modo, considerando-se esta diversidade, foi necessário o recurso à diferentes procedimentos metodológicos de crítica pertinente a cada tipo de fonte.

O município de Estrela está localizado na região central do estado brasileiro do Rio Grande do Sul, possui aproximadamente 33 mil habitantes e é uma das 36 cidades que fazem

---

<sup>26</sup> MONTEIRO, John Manuel. **Tupis, Tapuias e Historiadores:** Estudos de História Indígena e do Indigenismo. 235f. Tese (Livre docência). Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP). Campinas, 2001, p. 62.

<sup>27</sup> LAROQUE, Luís Fernando da Silva; MACHADO, Neli Teresinha Galarce; JASPER, André; ZANON, Letícia. Etnohistória como abordagem interdisciplinar no estudo de populações indígenas Guarani. **Boletim de Geografia**. Maringá, V. 33, n. 3, 2015, p. 168-183.

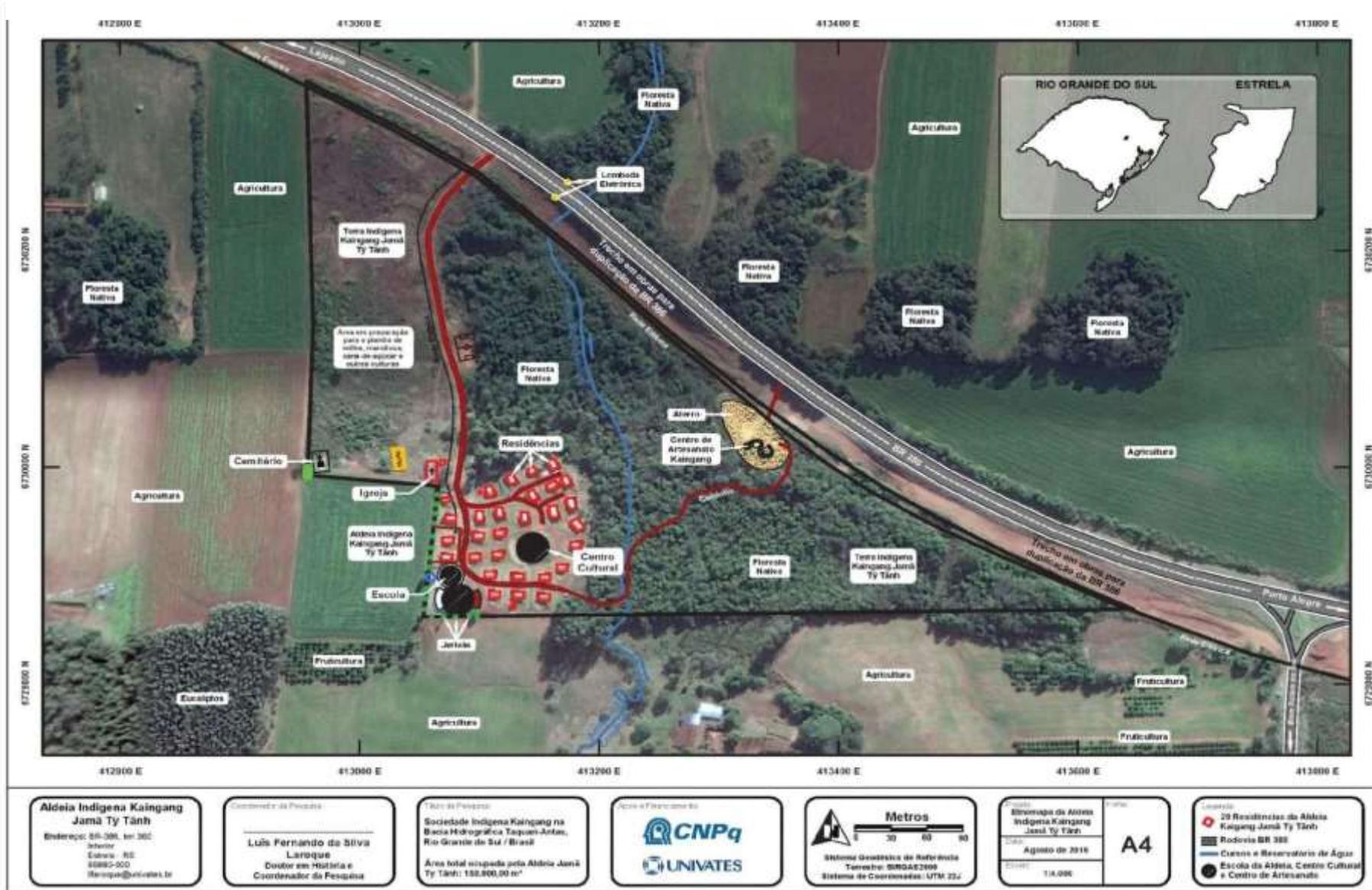
parte do Vale do Taquari. Segundo uma série de investigações, há uma comunidade indígena Kaingang neste município, conforme mapa socioespacial (FIGURA 1), ao menos desde o final da década de 1960<sup>28</sup>, outras fontes informam meados da década de 1970<sup>29</sup>.

---

<sup>28</sup> SILVA, Juciane Beatriz Sehn da. **Territorialidade Kaingang**: um estudo da aldeia Kaingang Linha Glória, Estrela –RS. 2011, 125 f, Monografia (Graduação) – Curso de Licenciatura em História, Centro Universitário Univates, Lajeado, jul. 2011.

<sup>29</sup> SOARES, Maria Antônia. TERMO DE DEPOIMENTO. In: PA - Procedimento Administrativo nº 1.29.014.000008/2003-02 de 19/05/2004 –**Procuradoria da República no Município de Lajeado**. p. 60.

FIGURA 1: Mapa Socioespacial: Etnomapa da Terra Indígena *Jamã Ty Tãnh*



FONTE: Acervo do Projeto de Extensão História e Cultura Kaingang

Entretanto, esta comunidade só parece ter se tornado plenamente percebida pelas autoridades e moradores locais, quando um Estudo de Impacto Ambiental (EIA)<sup>30</sup> decorrente da execução do projeto para duplicação da Rodovia BR-386, no trecho que liga as cidades de Tabai e Estrela, apontou para a necessidade de se incluir a comunidade indígena no pacote de medidas compensatórias e mitigatórias aos impactos causados pelo empreendimento<sup>31</sup>. Situada precisamente às margens da Rodovia BR-386/ Km 360, sentido interior-capital, na localidade de Linha Glória, esta comunidade indígena atualmente se reconhece pelo nome *Jamã Ty Tãnh*, que em português significa Morada do Coqueiro, e é formada por aproximadamente cento e cinquenta pessoas, cujas moradias estão localizadas em um espaço de pouco mais que 14 hectares.<sup>32</sup>

Nos primeiros anos do século XXI, algumas iniciativas desta comunidade indígena e de pessoas e organizações externas, passaram a dar visibilidade à situação de extrema vulnerabilidade que o grupo se encontrava. Foi possível localizar junto ao Ministério Público Federal no município de Lajeado/RS, os autos de uma série de investigações realizadas por este órgão, que dizem respeito à efetivação dos direitos das pessoas que fazem parte da comunidade indígena em questão.<sup>33</sup>

A partir da análise desta documentação, é possível inferir que a primeira ação do Ministério Público no sentido de proteger os direitos deste grupo enquanto etnicamente diferenciado, data do ano de 2004, salvo possível engano. Nota-se ainda, que as ações do Ministério Público decorreram de reivindicações que partiram do Conselho Estadual dos Povos Indígenas (CEPI).

Embora não tenha sido feita uma investigação detalhada a respeito da questão jurídica envolvendo os direitos indígenas, infere-se que, a população indígena só

---

<sup>30</sup> AQUINO, Alexandre Magno de. Estudo Socioeconômico do grupo indígena Kaingang. In: ROSA, Alexandre Nunes da. **Estudo de Impacto Ambiental – EIA – Referente às obras de duplicação da Rodovia BR-386/RS**. Apêndice III, 2009.

<sup>31</sup> SILVA, 2011.

<sup>32</sup> SILVA, Juciane Beatriz Sehn da. “**Eles viram que o índio tem poder, né!**”: o protagonismo Kaingang da Terra Indígena Jamã Ty Tãnh/Estrela diante do avanço desenvolvimentista de uma frente pioneira. 256 f. Dissertação (Mestrado) Programa de Pós-Graduação em Ambiente e Desenvolvimento, Centro Universitário Univates, Lajeado 2016

<sup>33</sup> PA - Procedimento Administrativo nº 1.29.014.000008/2003-02 de 19/05/2004 –**Procuradoria da República no Município de Lajeado**; \_\_\_\_\_. nº 1.29.014.000060/2004-31 de 10/08/2004 – **Procuradoria da República da 4ª região – Lajeado**.

conquistou liberdade jurídica no Brasil a partir da Constituição Federal de 1988, portanto, antes desta data as pessoas que se identificassem como índios deveriam residir em reservas, sob a tutela da Fundação Nacional do Índio (FUNAI). Neste sentido, após as reformas institucionais decorrentes da redemocratização, definiu-se entre outras coisas que:

[...] O Ministério Público Federal se tornou um órgão independente, não mais responsável pela defesa dos interesses da União. Incumbido pelo Art. 127 da Constituição Federal da defesa da ordem jurídica, do regime democrático e dos interesses sociais e individuais indisponíveis. O Art. 129 da CF de 1988 colocou dentre as funções institucionais do Ministério Público a defesa judicial dos direitos e interesses das populações indígenas. Este artigo, bem menos exaltado do que o Art. 231 é também muito importante, pois sendo o MPF órgão independente dos três poderes do Estado, cujos membros possuem prerrogativas de independência funcional, tem plenas condições de defender os interesses indígenas, sobretudo buscando garantir a efetivação dos direitos previstos no Art. 231, sem a interferência política que pode ocorrer na FUNAI.<sup>34</sup>

Todo o cenário da redemocratização brasileira e a participação ativa dos povos indígenas neste processo, são fenômenos extremamente complexos de se compreender. Invariavelmente o entendimento destes fenômenos passa pelo estudo do movimento indígena organizado, que se consolida em meados da década de 1970, no Brasil, e envolve a atuação de muitos agentes, como a Igreja Católica, a academia, setores da sociedade civil não indígena.<sup>35</sup>

Os Conselhos Estaduais de Povos Indígenas (CEPI's) são desdobramentos destes processos de construção de espaços de representação, mas sobretudo de atuação dos indígenas nas instâncias de poder. Em alguma medida, o CEPI-RS foi construído enquanto uma célula institucionalizada de representação e efetivação dos direitos indígenas, a efetividade destes mecanismos é analisada por Londero<sup>36</sup>. Não nos interessa quais foram os atores exógenos à *Jamã Tÿ Tãnh* com maior relevância ou primazia na inserção destas pessoas em um contexto de (des) invisibilização, todavia, a importância

---

<sup>34</sup> CAVALCANTE, Thiago L. V. **Colonialismo, Território e Territorialidade**: a luta pela terra dos Guarani e Kaiowa em Mato Grosso do Sul. 2013. 471f. Tese (Doutorado em História) – Universidade Estadual Paulista – UNESP, ASSIS, 2013, p. 218.

<sup>35</sup> MUNDURUKU, Daniel. **O Caráter educativo do movimento indígena brasileiro (1970-1990)**. São Paulo: Paulinas, 2012.

<sup>36</sup> LONDERO, Márcia. **Democracia e participação política no Estado do Rio Grande do Sul**: a atuação do Conselho Estadual dos Povos Indígenas (1993-2014). 2015. 304f. Tese (Doutorado em Ciência Política) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul – UFRGS, Porto Alegre, 2015.

do CEPI parece residir sobretudo no reconhecimento deste grupo enquanto etnicamente diferenciado.

Dito de outro modo, estamos nos restringindo ao caso do Brasil, grosso modo, mas é possível pensar uma série de mudanças de postura e projetos político-sociais a nível global, inclusive, a partir da segunda metade do século XX. Isto é, muitos pesquisadores afirmam este período é marcado por uma série de questionamentos a respeito dos paradigmas de desenvolvimento conduzidos pelo ocidente. Alguns autores afirmam que se tratou da crise da modernidade<sup>37</sup>. Ou seja, a convicção que se generalizou a partir dos centros de produção de conhecimento europeus, desde o século XVI no mínimo, de que o *homem branco* carregava o *fardo* de conduzir o restante do planeta ao *desenvolvimento*, parece ter sofrido fissuras gravíssimas, após os genocídios das Grandes Guerras. Na mesma esteira, processos sociais no *mundo periférico*, como a descolonização dos países africanos, colocaram novas questões para o final do século XX e a alvorada do XXI.<sup>38</sup>

Todavia e evidentemente que não de forma desconectada dos fenômenos globais, a maioria dos países da América do Sul passaram boa parte da segunda metade do século XX, vivendo sob regimes de governo militar. Não seria possível discorrer a respeito da atuação do poder público brasileiro junto aos povos indígenas durante o regime militar, mas é importante ter em vista que até o fim destes governos militares a relação entre os índios e a sociedade civil era mediada por um órgão cujo objetivo era tutelar os indígenas, a FUNAI. Em outras palavras, concorda-se com Oliveira<sup>39</sup>, na medida em que para o autor, o reconhecimento pela população não indígena, de que um determinado grupo é um grupo indígena, passa pelo processo de demarcação territorial, no mais amplo sentido, em que se explicita, portanto, a distância entre os índios e os não-índios.

[...] Como as terras habitadas pelos indígenas se inserem na estrutura fundiária e nas relações econômicas regionais? A resposta não é primordialmente geográfica ou ecológica, mas sociológica e política, e envolve um conjunto de condições institucionais pelas quais o Estado define como prioritária certa modalidade de incorporação de populações indígenas, e fixa os limites de afastamento admissíveis em relação a isso. É por meio de uma intervenção do

---

<sup>37</sup> ARENDT, Hannah. **Entre o passado e o futuro**. São Paulo: Perspectiva, 2016.

<sup>38</sup> QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina. In: \_\_\_\_\_. **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas**. Buenos Aires: CLACSO (Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2005, p. 117-142.

<sup>39</sup> OLIVEIRA, João Pacheco. Regime Tutelar e Globalização: um exercício de sociogênese dos atuais movimentos indígenas no Brasil. In: OLIVEIRA, João Pacheco. **O nascimento do Brasil e outros ensaios: "pacificação", regime tutelar e formação de alteridades**. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2016. p. 265-288.

Estado que uma população vem a ser oficialmente reconhecida como indígena, sendo-lhe destinada uma parcela do território nacional, bem como estabelecidos os mecanismos especiais de proteção e assistência.<sup>40</sup>

Esta discussão é absolutamente fundamental no caso do estudo em tela, ao passo que a *Jamã Tÿ Tãnh* não é a única comunidade indígena Kaingang existente no Vale do Taquari nos dias de hoje, mas é a mais antiga estabelecida de maneira contínua do ponto de vista cronológico. Ademais, esta comunidade apresenta uma série de peculiaridades se comparada às outras comunidades Kaingang atualmente presentes na região. Inicialmente, destaca-se uma destas particularidades, cuja compreensão, argumenta-se, parece central para o entendimento de outras especificidades, a saber: trata-se de um grupo cujos ancestrais imediatos não parecem ter vivido nos aldeamentos demarcados.<sup>41</sup>

Em outras palavras, é possível afirmar que, ao contrário do que se verifica nas impressões do senso comum, e que em geral costuma ser reforçado na escola, em meados do século XVIII existiam grandes porções do atual território brasileiro que não haviam sido “conquistadas” pelo avanço luso-brasileiro. Mota<sup>42</sup>, ao discutir esta situação com relação à região do atual estado do Paraná, tece argumentos que podem ser estendidos também para o Rio Grande do Sul.

A evidente presença indígena no Paraná não é, entretanto, registrada pela história da região, e o objetivo da primeira parte deste trabalho é mostrar como se construiu a ideia do vazio demográfico. Pois, na maioria dos discursos oficiais, em livros didáticos, nas obras sobre o pioneirismo no norte do Estado, nos trabalhos acadêmicos que tratam da ocupação da região a partir de 1930, é comum encontrar-se a afirmação de que essas terras eram “devolutas”, “selvagens”, “desabitadas”, “estavam abandonadas”, “virgens”, “selváticas”, “sertão bravio”. As terras do setentrião, do oeste e sudoeste paranaense, para o colonizador dos anos de 1920 aos anos de 1950 estavam desabitadas, vazias, prontas para serem ocupadas e colonizadas. É o mito do vazio demográfico. Ao lado dessa falácia, a classe dominante apaga um dos sujeitos da história: os povos indígenas. A ocupação da região é tida como pacífica, sem lutas ou resistências, uma vez que, segundo a versão oficial, os povos indígenas simplesmente não existiam.<sup>43</sup>

---

<sup>40</sup> *Ibid.* p. 267.

<sup>41</sup> Conforme será melhor explorado no decorrer do texto, desde a segunda metade do século XIX foram criados mecanismos oficiais de concentração territorial para o povo Kaingang em pontos específicos de um território até então muito maior. Esta política recebeu um primeiro nome de aldeamento e na esteira de mudanças político-administrativas à nível nacional e estadual, estes aldeamentos foram entendidos ora enquanto espaço de tutela de sujeitos supostamente incapazes (de um ponto de vista do positivismo filosófico-político), ora como espaços de controle de uma população insurgente, como no caso do período da ditadura civil-militar brasileira (1964-1986).

<sup>42</sup> MOTA, Lúcio Tadeu. **As Guerras dos Índios Kaingang: A história épica dos índios Kaingang no Paraná (1769-1924)**. Maringá: Eduem, 2008.

<sup>43</sup> *Ibid.* p. 14.

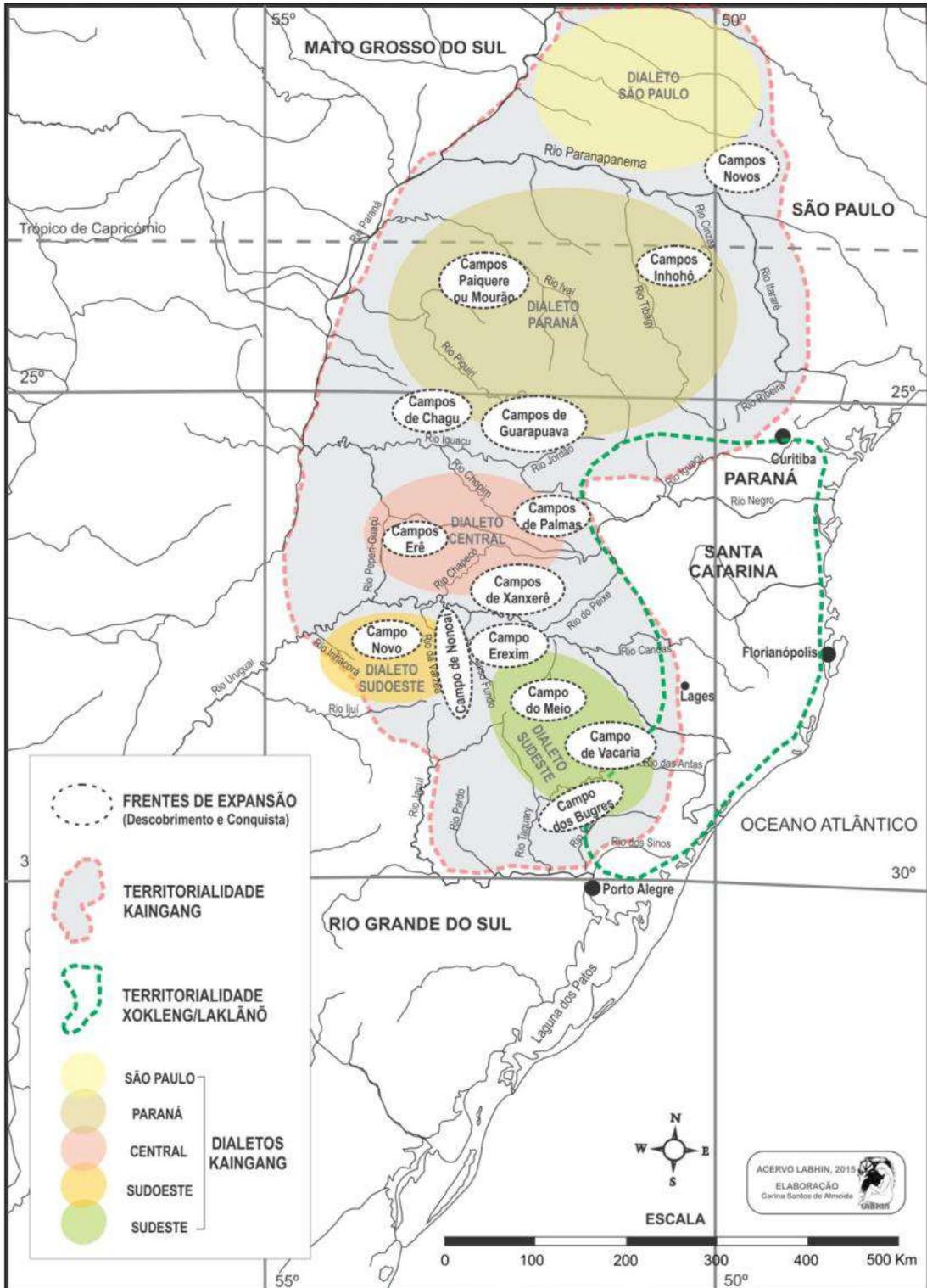
Existem atualmente pesquisas de diferentes áreas do saber que evidenciam a sistemática ocupação das populações indígenas no sul do Brasil em geral. Neste sentido, é fundamental destacar que em meados do século XVIII o povo Kaingang ocupava, a partir de uma lógica própria de sociabilidade e territorialidade, uma vasta extensão territorial, localizada onde atualmente se convencionou chamar Planalto Meridional Brasileiro. Almeida<sup>44</sup>, sintetizou uma série de estudos anteriores e apresentou um mapa (FIGURA 2) dos territórios Kaingang, cuja presença sistemática deste povo é demonstrada, tanto arqueologicamente, como por pesquisas históricas, ou seja, tratava-se de uma presença reconhecida pelos próprios colonizadores<sup>45</sup>.

---

<sup>44</sup> 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 Xaçupé**. 2015. 452 f. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2015.

<sup>45</sup> É preciso notar, contudo, que Almeida parece sugerir que a “territorialidade Kaingang” circunscreva-se aos limites indicados pelo tracejado em cor de rosa, sugestão com a qual não concordamos. Existem estudos, por exemplo, que demonstram a presença de estruturas subterrâneas – associadas pela arqueologia às populações Proto-Jê – na região do Rio Pardo. Não obstante, há evidências históricas da ocupação Kaingang na região metropolitana de Porto Alegre. Entende-se, portanto, que qualquer tentativa de estabelecer limites regimentais aos territórios de qualquer população seja arbitrária e imprecisa.

FIGURA 2: Mapa do Brasil Meridional com os domínios territoriais Kaingang no século XIX, o avanço das frentes de expansão e a regionalização dos dialetos Kaingang



Fonte: *Ibid.* p. 97.

Laroque<sup>46</sup> demonstrou que na Província de São Pedro, assim como nos demais territórios Kaingang indicados no mapa anterior, a segunda metade do século XVIII e a primeira do XIX são marcadas por tentativas reiteradas de avanço de frentes de conquista luso-brasileiras, sobre estes domínios Kaingang. Segundo o autor, este avanço está diretamente relacionado ao movimento de tropeiros e aos ciclos das vacarias.

Representando estas frentes que avançavam sobre os territórios Kaingang, temos também, entre o período de 1768 e 1774, as entradas e/ou bandeiras comandadas pelo Tenente-Coronel Affonso Botelho de Sampaio aos Campos de Guarapuava, as quais, segundo suas correspondências, de 22 de dezembro de 1771, tinham o objetivo de verificar a existência de ouro e as potencialidades da região para o estabelecimento de fazendas e a utilização de pastagens para o gado. Estas pretensões, entretanto, foram bastante frustrantes aos portugueses, porque os Kaingang souberam, desde o primeiro momento, tirar vantagens dos invasores [...]. Ao perceberem que a intenção dos intrusos era a de se estabelecerem nos seus territórios, passaram a defendê-los violentamente, através de ataques e mortes aos brancos até sua definitiva expulsão, ocorrida em 1774.<sup>47</sup>

Não é possível pretender generalizar os processos históricos envolvendo os Kaingang e a sociedade regional que sucederam estes episódios mencionados. Todavia, as pesquisas referidas fornecem um panorama geral dos principais desdobramentos destes processos. Neste sentido, destaca-se que os Kaingang se organizam territorialmente a partir de duas formas de habitação complementares, uma fixa (*ëmã*) e outra de sazonalidade (*wãre*). Assim, elegem pontos no território que por muito tempo não deixam de ser ocupados, bem como organizam expedições de caça, pesca, coleta a partir deste ponto.

Deste modo, grupos de aproximadamente cem pessoas formam um *ëmã*. A ocupação territorial por um *ëmã* geralmente observa a preferência por um local no planalto, próximo ao afluente de um grande rio e onde é possível identificar um território de floresta de araucária bem definido. Cada *ëmã* é liderada por um cacique (*Pa'i*). E o conjunto de *ëmãs* ao redor de um grande rio geralmente é liderado por um Cacique principal (*Pa'i Mág*).<sup>48</sup>

---

<sup>46</sup> LAROQUE, Luís Fernando da Silva. Lideranças Kaingang no Brasil Meridional (1808-1889). Pesquisas. **Antropologia**. n° 56. São Leopoldo: Instituto Anchieta de Pesquisas/Unisinos, 2000.

<sup>47</sup> *Ibid.* p. 51

<sup>48</sup> TOMMASINO, Kimiye. **A história dos Kaingáng da bacia do Tibagi**: uma Sociedade Jê Meridional em movimento. 1995. 348f. Tese (Doutoramento em Antropologia) – FFLCH, USP, São Paulo, SP, 1995.

Os Kaingang diferem-se, por exemplo, dos Tupi-Guarani, também presentes em número significativo no extremo sul do Brasil, principalmente por um modo de vida caçador-coletor. Conforme dito, não se trata de um nomadismo, mas de uma economia de sazonalidade, que, não obstante, ancora-se em uma consciência bem definida a respeito dos territórios de ocupação. Há relatos inclusive de que uma das razões mais comuns para a deflagração de guerras entre parcialidades Kaingang de séculos atrás era a invasão de um grupo ao território de outro.<sup>49</sup>

Durante o século XIX, a frente de expansão, utilizando-se de mecanismos como a intensificação das aberturas de estradas e do estabelecimento de fazendas, incentivos à imigração alemã e italiana, a política oficial dos aldeamentos indígenas, os projetos de catequese jesuítica e capuchinha e a instalação das companhias de bugreiros e de pedestres, avançou sobre os territórios Kaingang ao longo do Brasil Meridional [...]. No entanto, para atender as particularidades de cada uma das Províncias existentes ou as que seriam ainda criadas, estes mecanismos, muitas vezes, apresentaram-se de maneiras e/ou em períodos diferenciados de uma região para outra.<sup>50</sup>

Para Laroque<sup>51</sup> a decisão de alguns grupos Kaingang por aceitar a criação de aldeamentos em seus domínios não foi unânime, tendo gerado inclusive muitas dissidências e conflitos internos. Isto fica evidente no caso da Província de São Pedro, onde os principais aldeamentos são Guarita (entre os Kaingang liderados pelo cacique Fongue), Nonoai (compreendendo a gente do cacique Nonohay), Campo do Meio (com a gente do cacique Braga). Por outro lado, o mesmo autor argumenta que esta foi uma estratégia adotada por muitas lideranças Kaingang, em um período aproximado, entre 1846 e 1870, e a principal razão que o autor considera é justamente o interesse indígena na construção de alianças devido ao cenário que se apresentava.

Segundo Tommasino e Almeida<sup>52</sup>, o impacto inicial destes aldeamentos ocorre na institucionalização das relações entre território e povo, antes marcadas pela fluidez e alta mobilidade espacial, características de um *ethos* caçador-coletor, depois determinada por limites impostos pelas negociações. Estes constrangimentos parecem ter sido inicialmente mitigados pelas lógicas de negociação praticadas pelos indígenas com os representantes

---

<sup>49</sup> LAROQUE, 2000.

<sup>50</sup> *Ibid.* p. 57.

<sup>51</sup> LAROQUE, 2000, p. 62 *et seq.*

<sup>52</sup> TOMMASINO, Kimiye; ALMEIDA, Lédson K. de. Territórios e Territorialidades Kaingang: a reinvenção dos espaços e das formas de sobrevivência após a conquista. **Mediações**. Londrina, v. 19, n. 2, 2014, p.18-42.

do poder público. Laroque<sup>53</sup> percebe que mesmo após aceitarem se estabelecer nos aldeamentos, os Kaingang seguiam circulando por territórios tradicionais que não estavam dentro das áreas definidas.

Com base em um estudo arqueológico recente<sup>54</sup>, é possível afirmar que parte muito significativa (aproximadamente 50%) da cobertura vegetal do Planalto Meridional Brasileiro era formada pela floresta ombrófila mista, ou mata de araucária. Todavia, a mais significativa contribuição deste estudo foi demonstrar, contrariando consensos anteriores, que a floresta de araucária foi manejada e ampliada por grupos humanos, ao mesmo tempo e lugares onde ocorrem importantes evidências da ocupação Proto-Jê (ancestrais dos indígenas Kaingang e Xokleng-Laklãnõ atuais). Do ponto de vista histórico e antropológico este dado é de extrema relevância, uma vez que o fruto da araucária constituía, tradicionalmente, a base primordial da dieta Kaingang, assim como a árvore em si é uma espécie extremamente valorizada no universo cosmológico deste povo.

Isto significa que, se por um lado, para os Kaingang, os acordos firmados com o poder público brasileiro em meados do século XIX, representavam alianças, das quais estes sujeitos não se consideraram vítimas, pelo contrário, as exigências que faziam demonstram a altivez de suas posturas<sup>55</sup>. Por outro lado, a articulação de frentes de expansão possibilitou que até o final do século XIX, parte significativa das florestas de araucária da Província tenham sido derrubadas.

O processo de desmatamento da floresta com araucária ocorreu, a grosso modo, desde o final do século XIX até o presente. [...] Esse processo foi efetivado por basicamente três tipos de atividade humana: a agropecuária, a indústria madeireira e o uso da lenha para uso doméstico, ferrovias e uso industrial em geral.<sup>56</sup>

Este panorama, invariavelmente generalizante, tem por objetivo esclarecer ao leitor quando e como ocorreram os processos de expropriação territorial dos Kaingang. No momento oportuno do texto reconectaremos estes processos às questões mais

---

<sup>53</sup> LAROQUE, 2000, p. 62 *et seq.*

<sup>54</sup> ROBINSON, Mark; SOUZA, Jonas Gregório de.; MAEZUMI, Yoshi; CÁRDENAS, Macarena; PESSENDA, Luiz; PRUFER, Keith; CORETELETTI, Rafael; SCUNDERLICK, Deisi; MAYLE, Francis Edward; BLASIS, Paulo de.; IRIARTE, José. Uncoupling human and climate drivers of late Holocene vegetation change in southern Brazil. **Scientific Reports**. 2018; 8: 7800.

<sup>55</sup> LAROQUE, 2000.

<sup>56</sup> CARVALHO, Miguel Mundstock Xavier de. Os fatores do desmatamento da floresta com araucária: agropecuária, lenha e indústria madeireira. **Revista Esboços**. Florianópolis. V. 18, n. 25, 2011, p. 33.



Antes de prosseguirmos, considerou-se importante situar o Vale do Taquari neste contexto. Arqueologicamente, trata-se de uma região em que, assim como praticamente todo o território do Rio Grande do Sul e da América, ocorrem sítios arqueológicos de diferentes populações indígenas<sup>57</sup>. Mais precisamente, Vale do Taquari é uma definição recente, relacionada com projetos de desenvolvimento econômico. Enquanto unidade de análise, seria mais pertinente para se pensar a respeito das ocupações indígenas, utilizar o recorte das bacias hidrográficas, entretanto, por ter se consolidado em muitos textos a unidade Vale do Taquari, optou-se por mantê-la, inclusive para desnaturalizar a construção deste território.

Acredita-se, com base em Nicolini<sup>58</sup>, que vem sendo construída uma identidade territorial por descendentes de imigrantes alemães e italianos, principalmente, em cidades como Estrela/RS e Lajeado/RS, mas não apenas. O uso da expressão Vale do Taquari vem sendo cada vez mais associado à esta identidade territorial, de modo a generalizar uma representação distorcida sobre a região, caracterizando-a como genuinamente europeia.

Através do velamento de aspectos essenciais para a compreensão do processo histórico acerca da imigração no Vale do Taquari, cuja trajetória ainda requer estudos e trabalhos mais específicos, alimentam-se ideias que forjam uma realidade pretendida por aqueles cujos interesses estão voltados ou para a glorificação de um passado mítico, ou então para a construção de uma imagem que favoreça a propaganda atual acerca desta região, vinculando-a à imagem de uma realidade idealizada.<sup>59</sup>

Este fenômeno das identidades oficiais será melhor discutido posteriormente, uma vez que não se trata de uma exclusividade da região em análise a eleição de aspectos vinculados à história europeia como representativos, em detrimento de outros. Por ora, salienta-se que, se até não muito tempo atrás eram incipientes ou inexistentes as pesquisas arqueológicas a respeito deste espaço, atualmente estas são significativas e possibilitam,

---

<sup>57</sup> SCHNEIDER, Fernanda; KREUTZ, Marcos Rogério; MACHADO, Neli Galarce; WOLF, Sidney. Investigações arqueológicas no Vale do Taquari, Rio Grande do Sul, Brasil. *Clio Arqueologia*. Pernambuco, v.32, nº2, p. 139-186, 2017.

<sup>58</sup> NICOLINI, Cristiano. **A construção da identidade territorial a partir das manifestações culturais no Vale do Taquari**: etnografia dos grupos de danças folclóricas alemãs de Estrela e do 47º Festival do Chucrute. 206f. Dissertação (Mestrado), Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Regional. Universidade de Santa Cruz do Sul (UNISC), 2013.

<sup>59</sup> *Ibid.* p. 61.

entre outras coisas, explicitar outras fronteiras territoriais, bem diferentes da geopolítica atual.

Por se tratar de uma convenção política, a área correspondente ao Vale apresenta-se heterogênea em termos geomorfológicos e ecológicos. Localizado no Domínio Morfoestrutural das Bacias e Coberturas Sedimentares, apresenta duas áreas distintas: o extremo sul insere-se na Depressão Central Gaúcha e a porção norte e central inserem-se no Planalto das Araucárias.<sup>60</sup>

A síntese apresentada por Schneider *et al*<sup>61</sup> dá conta do panorama arqueológico do Vale do Taquari, com base em pesquisas realizadas desde o ano 2000, quando foi criado o Laboratório de Arqueologia do então Centro Universitário Univates. Nesta análise, os (as) pesquisadores (as) afirmam que é possível depreender algumas predileções territoriais dos diferentes grupos humanos autóctones que foram responsáveis pela produção dos sítios identificados na região.

Os (as) autores (as) acreditam que algumas incidências de sítios associados à caçadores-coletores devam remeter às populações anteriores à chegada dos Proto-Jê<sup>62</sup>, todavia as datações radiocarbônicas ainda não lhes permitiram demonstrar isso. Neste interim, estes estudos demonstram entre +/- 700 a 1400 A.D. a ocorrência uma ocupação sistemática da porção territorial situada no planalto, pela população Proto-Jê, evidenciada pela existência de uma série de estruturas subterrâneas e sítios associados.

Ainda não está claro arqueologicamente a dinâmica de ocupação Proto-Jê em territórios que atualmente fazem parte do Vale do Taquari entre os séculos XV e XIX. Por um lado, é necessário considerar que como vem sendo dito, Vale do Taquari é uma delimitação absolutamente recente, cujos limites em nada encontram eco nas dinâmicas territoriais destes povos. Por outro lado, nota-se que a presença Tupi-Guarani – que será mencionada a seguir – parece ter implicado nos deslocamentos populacionais de grupos Proto-Jê na borda austral do planalto, a partir do século XV. O que pode ser entendido como parte de processos de mobilidade humana e decorrentes reestruturações espaciais, políticas e militares. Não obstante, a partir do século XIX é possível notar a presença

---

<sup>60</sup> JUSTUS *apud* SCHNEIDER *et al.*, 2017, p. 142.

<sup>61</sup> *Ibid.*

<sup>62</sup> Proto-Jê pode ser entendido como as populações que deram origem aos atuais Jê Meridionais, isto é, Kaingang e Xokleng-Laklãnõ.

indígenas Kaingang em porções que atualmente estão compreendidas no Vale do Taquari.<sup>63</sup>

Outra população humana que povoou de forma consistente, sistemática e permanente territórios no Vale do Taquari foram os Tupi-Guarani. Segundo dados arrolados em pesquisas do Laboratório de Arqueologia da Univates, este grupo humano chegou à região do Vale do Taquari por volta do século XIV, no contexto de um processo de expansão territorial deste povo, que vinha há mais de mil anos colonizando outras porções do extremo sul do atual território brasileiro.

Para Schneider<sup>64</sup>, o avanço Guarani sobre a região dos Vales dos rios Caí, Sinos, Taquari-Antas e Forqueta, ocorreu de forma tardia se comparado ao noroeste Gaúcho e à região do Médio Jacuí, por exemplo. A autora demonstra que enquanto nas regiões mais antigas referidas, estes grupos Guarani já ocupavam densamente o espaço no A.D. 1000, apenas a partir de 1400 A.D. passam a ocupar os referidos Vales, ainda que do ponto de vista ambiental sejam espaços considerados ideais para os padrões de assentamento Guarani. A hipótese que a autora sustenta é que este avanço Guarani foi contido pela presença de outros grupos indígenas na região dos Vales e do Planalto, notadamente populações Jê.

Independente dos fatores que levaram a uma entrada tardia, o fato é que a distribuição das datas aponta que após uma importante queda entre o ~A.D 1300-1400 se iniciou o maior pico visto para os sítios do Médio Jacuí (centro) e do Médio Uruguai (noroeste). Nesse momento a expansão Guarani se tornou generalizada pelas planícies florestadas do Rio Grande do Sul e finalmente os assentamentos passaram a aparecer na Bacia do Rio Taquari-Antas, bem como em áreas do litoral até então não ocupadas, como o centro-sul de Santa Catarina.<sup>65</sup>

Esta primeira fase de ocupação da Bacia do Taquari-Antas teria ocorrido não de forma gradual e lenta, conforme a dinâmica conhecida como enxameamento, mas de maneira abrupta e muito intensa, de modo a atingir os pontos mais extremos aos quais chegou a ocupação Guarani nestes espaços. A autora interpreta este processo como parte

---

<sup>63</sup> VEDROY, Moisés Ilair Blum. **Contatos interétnicos:** sesmeiros, fazendeiros, imigrantes alemães e indígenas Kaingang em territórios das bacias hidrográficas do Taquari-Antas e Caí. Lajeado. 100f. Monografia (Trabalho de Conclusão de Curso em História). Centro Universitário Univates, Lajeado, 2015.

<sup>64</sup> SCHNEIDER, Fernanda. Poder, **Transformação e Permanência:** a dinâmica de ocupação Guarani na bacia do Taquari-Antas, Rio Grande do Sul, Brasil. 385f. Tese (Doutorado), Programa de Pós-Graduação em Ambiente e Desenvolvimento, Universidade do Vale do Taquari (UNIVATES), Lajeado, 2019.

<sup>65</sup> *Ibid.* p. 302.

de uma grande expansão de conquista realizada pelo povo Guarani, que teria acossado os Jê na borda do planalto, processo que explicaria a desocupação de sítios Jê na Borda do Planalto das Araucárias por volta do século XIV, indicada por Wolf.<sup>66</sup>

A partir de A.D 1500, tem lugar uma segunda fase de ocupação Guarani da Bacia do Taquari-Antas e Forqueta, que durou até aproximadamente A.D 1630. A análise de Schneider com relação a esta segunda fase subsidia-se principalmente pela investigação de sítios no médio-Forqueta, especificamente RS-T-114 e RS-T-132, a partir dos quais a autora infere para outros contextos regionais<sup>67</sup>. A segunda fase é tratada como um período de crescimento demográfico, contínuo e gradual, no formato de enxameamento. Isto é, ao contrário da dramática depopulação que ocorreu entre as populações indígenas que entraram em contato com os europeus no primeiro século de conquista, estes Guarani no extremo sul parecem ter vivenciado um crescimento populacional significativo<sup>68</sup>.

No sítio RS-T-114 com base em um conjunto de evidências, Schneider<sup>69</sup> argumenta que entre o final da primeira fase e o início da segunda evidencia-se a constituição neste sítio de um espaço cerimonial, caracterizado pela realização de rituais, banquetes e bebedeiras. Eventos que são centrais na vida ritual dos povos Tupi e que em geral são realizados em lugares de ocupação estável e bem-sucedida.

Não obstante, este fenômeno se intensifica durante o século XVI, isto é, após a chegada dos europeus à costa brasileira. Estas coletividades Guarani estavam cientes dos fenômenos que há mais de um século vinham ocorrendo em outras partes do território Guarani (o sul do litoral catarinense, por exemplo, onde a depopulação já se inicia no século XVI)<sup>70</sup>. Estes elementos possibilitaram a consolidação de lideranças influentes e a formação de aldeias coesas, politicamente fortalecidas e possivelmente mais integradas entre si, o que se deduz a partir das evidências de realização de grandes festas, que mantinham a sociabilidade/reciprocidade inter-aldeã.<sup>71</sup>

---

<sup>66</sup> WOLF, Sidney. **Arqueologia Jê no Alto Forqueta e Guaporé/RS**: Um novo cenário para um antigo contexto. 353f. Tese (Doutorado). Programa de Pós-Graduação em Ambiente e Desenvolvimento, Universidade do Vale do Taquari (UNIVATES), Lajeado, 2016.

<sup>67</sup> SCHNEIDER, *op. cit.*

<sup>68</sup> SCHNEIDER, 2019.

<sup>69</sup> *Ibid.*

<sup>70</sup> *Ibid.*

<sup>71</sup> *Ibid.*

A última fase Guarani na Bacia do Taquari-Antas se insere entre A.D 1630-1800. É possível observar que essa fase foi marcada por uma profunda depopulação indígena geral, embora as flutuações de ocupação se estendam para além desse período nas três áreas comparadas no interior Guarani. Em termos históricos esse evento de declínio se conecta com as incursões exploratórias de jesuítas espanhóis, com o estabelecimento de reduções na bacia do rio Jacuí e Pardo, bem como com o ataque de bandeirantes às reduções e a captura de indígenas ao longo do Taquari-Antas a partir de A.D 1630.<sup>72</sup>

Um dado extremamente intrigante que Schneider<sup>73</sup> apresenta em relação ao que chama de terceira fase da ocupação Guarani na região em análise, é que, em que pese a intensa depopulação verificada em boa parte deste território na Bacia do Taquari-Antas, assim como em tantos outros, associada às incursões bandeirantes e ao estabelecimento de reduções, os sítios analisados, isto é, RS-T-114 e RS-T-132 apresentam um fenômeno de permanência significativo. O primeiro indica uma permanência até A.D 1742, sem apresentar cultura material alusiva à cerâmica missioneira, sugerindo a permanência contínua desde o período pré-colonial. Já o segundo, apresenta um breve período de desocupação, seguido de reocupação ainda no final da primeira metade do século XVII. A partir da reocupação este sítio há incidência de cerâmica missioneira, cujas datações indicam a presença Guarani até 1810, mas que pode se estender por boa parte do século XIX, uma vez que se trata de um contexto já muito complexificado por outras levadas de ocupação humana na região.

O século XIX é marcado pelo adensamento das relações humanas envolvendo diferentes processos históricos em adiantado curso na bacia hidrográfica do Taquari-Antas e também do Forqueta. Para este período há evidências documentais da presença Kaingang, assim como de militares luso-brasileiros e casais açorianos ocupando porções deste espaço. É sabida também a presença de membros de um amplo setor da população colonial que ficou classificado como lavradores nacionais. Não obstante, a partir da segunda metade do século XIX já chegam os imigrantes de origem germânica e italiana, posteriormente. Nesta esteira, não é possível descartar redimensionamentos da lógica de relações entre populações nativas. Para o contexto pré-colonial as evidências apontam para maior refração entre grupos Tupi-Guarani e Jê, neste novo cenário (do século XIX)

---

<sup>72</sup> Ibid. p. 325.

<sup>73</sup> Ibid.

é possível sugerir alterações, indicando alianças potenciais. Algo neste sentido será tema de discussão no segundo capítulo do presente trabalho.

Apresentado este panorama geral, retoma-se a questão inicial, chamando atenção novamente para as dinâmicas de ocupação indígena no Vale do Taquari, no tempo presente. Atualmente, além da *Jamã Tÿ Tãnh* no município de Estrela/RS, existem as comunidades Kaingang *Foxá*<sup>74</sup> (Aqui no Cedro, em tradução literal), localizada em Lajeado/RS e *Pó Mág*<sup>75</sup> (Pedra Grande, em português), no município de Tabai/RS. Uma diferença fundamental entre estas comunidades e a primeira, é que as duas últimas são formadas por indígenas que nasceram naqueles aldeamentos criados durante o século XIX, situados nas bacias hidrográficas do Alto-Uruguai.

Não obstante, estas duas últimas comunidades estão inseridas em um processo mais amplo de retomada pelos Kaingang de porções do seu tradicional território que foram expropriadas. Estas *retomadas* (o termo vem sendo pensado enquanto categoria êmica no campo da antropologia), estão ocorrendo em diversas cidades do Brasil, onde os Kaingang habitavam até terem suas terras invadidas. Neste ponto, discordamos de Tommasino e Almeida<sup>76</sup>, que parecem suspeitar que o processo histórico envolvendo os Kaingang da *Foxá* e da *Jamã Tÿ Tãnh*, por exemplo, seja correlato.

Boa parte das famílias que compõem as aldeias do Vale do Taquari até a área da Grande Porto Alegre procede de outras Terras Indígenas do RS, principalmente Nonoai, devido ao processo histórico de repressão e totalitarismo de determinados caciques ou pelas dimensões exíguas dos locais de origem, devido ao número crescente da população sem gestão territorial adequada. Certas lideranças expulsavam da área aqueles que discordassem de suas iniciativas e de seus procedimentos. Com isso, vários grupos de famílias acabaram por se retirar através de expulsão ou por espontânea vontade, porque não se ajustavam às referidas políticas. Tudo indica que os ascendentes de Maria, cacique da Aldeia de Estrela no ano de 2009, tenham saído em circunstâncias parecidas.<sup>77</sup>

A fim de demonstrar nossas hipóteses, considera-se pertinente apresentar mais detalhadamente quem são estes indígenas da *Jamã Tÿ Tãnh*. Para tanto, foram utilizadas

---

<sup>74</sup> LAPPE, Emeli; LAROQUE, Luís. F. da S. Terra indígena *Foxá* “aqui no cedro”: passado e presente Kaingang na sociedade do Vale do Taquari-RS-BR. **Geosp – Espaço e Tempo (Online)**, v. 22, n. 1, p. 025-042, 2018.

<sup>75</sup> BUSOLLI, Jonathan. **A Terra Indígena Pó Mág, Tabai/RS no contexto da reterritorialidade Kaingang em áreas da Bacia Hidrográfica Taquari-Antas**. 2015. 121 f. Graduação (Monografia). Curso de História, Centro Universitário UNIVATES, Lajeado, 2015.

<sup>76</sup> TOMMASINO; ALMEIDA, 2014.

<sup>77</sup> *Ibid.* p. 36.

principalmente fontes de natureza oral, algumas gravadas, outras coletadas a partir de investigações inspiradas em etnografia.

Em função de um conjunto de procedimentos metodológicos que vêm sendo adotados pelo grupo de pesquisa ao qual este trabalho se insere, optou-se por atribuir nomes fictícios ou alcunhas aos interlocutores. Trata-se de um recurso de preservação da imagem destas pessoas, haja vista uma série de possíveis usos que possam ser dados ao trabalho depois de sua divulgação. Mais especificamente, algumas pessoas serão tratadas por apelidos pelos quais atendem de fato, outras, sobre as quais não temos informação de possuir apelido, atribuiu-se um nome fictício.

## **2.2 A (re) constituição da parentela da *Jamã Tj Tãnh* com base na memória de Anciãos**

Para realizar esta etapa da investigação, utilizou-se principalmente fontes orais. Deste modo, metodologicamente recorreu-se à História Oral e a antropologia. No caso da primeira, não são tão abundantes as pesquisas com populações indígenas. Há, no entanto, desde meados da década de 1960 a proposta de Jan Vansina<sup>78</sup> sobre uma metodologia para o estudo da tradição oral entre povos africanos. Em síntese, significa reconhecer que coletar e analisar relatos de uma população cuja oralidade é a forma genuína de transmissão de conhecimento – como é o caso das populações ameríndias, africanas, entre outras – não é a mesma coisa que fazê-lo em relação às populações escritoras e leitoras, mesmo que o interlocutor seja pouco versado em letras, sua epistemologia é diferente.

Com relação aos procedimentos metodológicos optou-se pela coleta de narrativas gravadas na forma de entrevistas abertas, principalmente. Apenas a primeira foi semiestruturada, de modo que o andamento da pesquisa demonstrou que entrevistas abertas seriam mais frutíferas. Realizou-se também o adensamento das informações orais a partir da consulta à documentos escritos e bibliografia. Não com vistas a criar uma hierarquia entre informações mais ou menos verdadeiras, mas a fim de produzir uma

---

<sup>78</sup> VANSINA, Jan. A tradição oral e sua metodologia. In: **História geral da África I: Metodologia e pré-história da África**. Brasília: UNESCO, 2010. p. 139-166.

narrativa multivocal, que postule não um discurso de identidade, mas que possa considerar a identidade como uma das dimensões da realidade discursiva dos atores.<sup>79</sup>

Conforme mencionado na introdução, a seleção de colaboradores seguiu em primeiro lugar as possibilidades oferecidas pelas lideranças e em segundo lugar a idade dos interlocutores, sendo privilegiadas narrativas baseadas em experiências vividas, conforme orienta Vansina, para quem: “[...] toda tradição oral legítima deveria, na realidade, fundar-se no relato de um testemunho ocular”<sup>80</sup>. Deste modo, utilizou-se uma entrevista realizada com Jônia, uma com Rosa, outra com Jônia e uma de suas filhas, “Danda” Soares e uma com um dos filhos mais velhos de Samuel e Jônia, “Véio” Soares. Cada entrevista teve em média 30 minutos de duração.

Em termos de informações objetivas estas entrevistas constituem o principal fundo de documentos orais, entretanto, ao longo dos praticamente quatro anos de pesquisa, realizou-se em média uma incursão a cada 15 dias para esta comunidade indígena, totalizando uma média aproximada de 100 diários de campo, contendo informações de natureza muito variada e coletadas junto a uma gama bem maior de sujeitos. Isto sendo ainda mais reforçado pelo fato de ao longo destes quatro anos as lideranças da comunidade terem mudado inúmeras vezes, alternando em termos de gênero, idade e grupos familiares, oportunizando diálogos com diferentes grupos desta comunidade, sempre com ênfase na proximidade às anciãs.

A história oral praticada sem a exclusão do recurso à outras fontes é uma das mais populares formas de aplicação desta metodologia. No entanto, a presente pesquisa incorporou outro procedimento metodológico não tão comum aos historiadores oralistas, mas muito utilizado pelos antropólogos, que é a elaboração de diários de campo. Mais especificamente, historiadores oralistas costumam elaborar diários de campo como ferramenta de trabalho complementar à entrevista, onde se registram, por exemplo, impressões visuais, gestuais que não podem ser captadas pelo gravador de áudio.<sup>81</sup>

---

<sup>79</sup> HOBBSAWM, Eric. **Sobre História**. São Paulo: Companhia das Letras, 2013.

<sup>80</sup> VANSINA, *op. cit.* p. 141.

<sup>81</sup> ALBERTI, Verena. **História oral na Alemanha**: semelhanças e dessemelhanças na constituição de um mesmo campo. Rio de Janeiro: CPDOC, 1996.

No caso da presente pesquisa, o diário de campo tornou-se um instrumento muito relevante, lançado ao primeiro plano muitas vezes. Quero dizer, em diversas oportunidades foi-se até a comunidade indígena, com vistas a entrevistar determinado sujeito, mas por alguma razão a entrevista gravada não foi possível. Seria um preciosismo irresponsável se ao receber-se uma negativa para a entrevista, simplesmente se retornasse à Universidade sem nada registrar sobre as conversas informais, o cotidiano da comunidade, entre outras várias questões que se discutia no decorrer de uma hora, uma manhã ou uma tarde inteira com os moradores da comunidade.

Passou-se a considerar, portanto, o diário de campo como uma fonte particular, que guarda semelhanças e diferenças em relação à fonte oral gravada, atentando-se para algumas discussões sobre a consolidação da utilização de fontes orais no campo da História. Como observa Portelli:

[...] a depreciação e a supervalorização das fontes orais terminam por cancelar as qualidades específicas, tornando as fontes ou meros suportes para fontes tradicionais escritas, ou cura ilusória para todas as doenças [...]. A história oral é diferente, intrinsecamente e, portanto, útil, especificamente.<sup>82</sup>

Eivado pela subjetividade, como qualquer outra fonte, o diário tem seus limites. Não por isso tratar-se de um registro pessoal e aleatório, pelo contrário. Sua elaboração é inspirada em pressupostos da história oral e da etnografia. Por vezes sua redação é auxiliada por um caderno de breves apontamentos realizados ainda no campo, outras vezes nem isso, sendo absolutamente tributário da capacidade de recordação dos pesquisadores. A redação do diário não é analítica, mas descritiva, cuidado sugerido por Geertz<sup>83</sup> para a pesquisa etnográfica, de modo que a análise é outra etapa da pesquisa. Ocorre, no entanto, aquela análise subjacente à operação de recordar aquilo que foi visto, dito e ouvido. Muito embora,

[...] O único e precioso elemento que as fontes orais têm sobre o historiador, e que nenhuma outra fonte possui em medida igual, é a subjetividade do expositor [...]. Subjetivamente, faz tanto parte da história quanto os “fatos” mais visíveis. O que os informantes acreditam é na verdade em um *fato* histórico (isto é, o fato no qual eles crêem), tanto como naquilo que realmente aconteceu.<sup>84</sup>

---

<sup>82</sup> PORTELLI, A. O que faz a história oral diferente. **Proj. História**. São Paulo, v. 14, fev. p. 26.

<sup>83</sup> GEERTZ, 2008.

<sup>84</sup> PORTELLI, 1997, p. 31.

No registro de informações não gravado, algumas possibilidades de investigação podem ser de fato prejudicadas, como a dimensão linguística e performativa, que demandariam talvez repetidos exercícios de escuta e transcrição. O diário de campo é um texto intersubjetivo e dialógico, situado no *estar entre* de que fala Portelli<sup>85</sup>:

[...] Textos distintos, gerados sob modos de produção distintos, possuem tipos distintos de confiabilidade e respondem a critérios de julgamento diferentes. Em vez de excluí-los por não responderem ao princípio da autoria pessoal e textual única e indivisa – amplamente discutida pela crítica pós-estruturalista – seria melhor caracterizar a sua origem dialógica, o seu *estar entre*, como a fundação de uma outra autoria.<sup>86</sup>

Portelli fala também sobre o status da entrevista, ou entre/vista, como o momento em que sujeitos diferentes (inclusive em uma hierarquia social pré-estabelecida, dependendo dos participantes), tentam reduzir a distância entre seus pontos de vista. Quando é necessário equacionar os interesses do pesquisador, geralmente ávido por histórias específicas, das quais já ouviu falar e acredita estar diante de um conhecedor das mesmas, e os do colaborador, cuja personalidade se impõe, consciente da relevância do seu relato para aquele forasteiro já familiar. E de fato, quando o gravador está ligado, mediando essa relação, parece se acionar um cenário *sui generis* e performático, que nem sempre se naturaliza no decorrer da conversa.

Por outro lado, a ausência do gravador parece destituir o diálogo deste status de performance, aproximando-o de uma conversa informal, mais ou menos bem-sucedida entre sujeitos diferentes. Ou seja, o diário de campo surge não apenas como uma alternativa à impossibilidade de se realizar uma entrevista, mas também como um recurso para acionar outra dimensão do diálogo.

Entendendo-se, com base em Joutard<sup>87</sup>, a história oral como uma metodologia, seu uso não exclui o recurso a outras metodologias, principalmente no que diz respeito à utilização na pesquisa também de fontes escritas. Pois, na “[...] realidade, as fontes escritas e as orais não são mutuamente excludentes. Elas têm em comum características autônomas e funções específicas que somente uma ou outra pode preencher (ou que um

---

<sup>85</sup> PORTELLI, Alessandro. **Ensaio de História Oral**. São Paulo: Letra e Voz, 2016.

<sup>86</sup> *Ibid.* p. 218.

<sup>87</sup> JOUTARD, Phillipe. História Oral: Balanço da metodologia e da produção nos últimos 25 anos. In: AMADO, Janaína; FERREIRA, Marieta de Moraes. **Usos & Abusos da História Oral**. Rio de Janeiro: FGV, 2006, p. 43-64.

conjunto de fontes preenche melhor que a outra)”<sup>88</sup>. Com base no exposto, produziu-se uma reconstituição da trajetória das pessoas mais velhas da comunidade, tomando como norte as informações genealógicas.

A coletividade *Jamã Tÿ Tãnh* parece se constituir a partir da união de um homem chamado Samuel Soares com três mulheres: Jônia Soares, com quem teve 11 filhos (as), Rosa Evalina de Mello com quem teve 9 filhos (as) e Lua Maria do Couto, com quem teve outros 8 filhos (as). Todas estas pessoas são naturais de alguma localidade situada na região serrana entre os rios Pardo e Taquari.

Jônia nasceu no ano de 1946, em um lugar chamado Linha Desidério, localizada em Sinimbu, antigo distrito de Santa Cruz do Sul. Quando conheceu Samuel, ela e seus dois irmãos trabalhavam com a mãe, Maria Leonora Soares, “No meio dos alemão, morava assim, nas terras deles. E daí a gente tinha a casinha da gente pra morar, né!”<sup>89</sup>. Casas feitas de barro e capim, segundo contam. Quando Jônia tinha treze anos, Samuel, dois anos mais velho, foi trabalhar nas terras desses colonos e então eles “se ajuntaram”<sup>90</sup>.

A descrição que a anciã faz remete claramente à condição de agregação, que segundo Eckert<sup>91</sup>, era situação recorrente na região de Santa Cruz do Sul, durante a segunda metade do século XIX. O autor afirma que a presença de trabalhadores agregados<sup>92</sup> nas propriedades rurais ocorria tanto na atividade extrativista - sobretudo relativa à colheita da erva-mate - quanto nas propriedades agrícolas, nas quais a fumicultura logo se tornou o carro chefe. Tanto Jônia, como Rosa e Chicão (filho mais velho de Jônia), falam sobre as lavouras de fumo que os colonos cultivavam, nas quais eles ajudavam a trabalhar. Jônia chega a descrever com detalhes a atividade:

E: Os colonos, eles começaram a planta fumo lá?

---

<sup>88</sup> PORTELLI, 1997, p. 26.

<sup>89</sup> SOARES, Jônia: Jônia Soares (pseudônimo). Relato [14 jun 2018, 28p.]. Terra Indígena *Jamã Tÿ Tãnh*, Estrela/RS. Entrevistador: Ernesto Pereira Bastos Neto; Juciane Beatriz Sehn da Silva; Fabiane da Silva Prestes. Estrela (RS), 2018, Gravação com gravador Sony. Entrevista concedida ao **Projeto História e Cultura Kaingang**. Univates: Lajeado.

<sup>90</sup> *Ibidem*.

<sup>91</sup> ECKERT, José Paulo. **O povo dos herveas** – entre o extrativismo e a colonização (Santa Cruz, 1850 – 1900). 2011. 187f. Dissertação (mestrado em História) – PPGH, UNISINOS, São Leopoldo, RS, 2011.

<sup>92</sup> O termo agregado é conhecido com sentido análogo ao que se aplica aqui desde o período colonial brasileiro, pelo menos. Na acepção praticada nesta pesquisa, a agregação consiste – grosso modo – em um acordo estabelecido informalmente, no qual uma ou mais pessoa ou família sem acesso à propriedade privada, residem na propriedade de outrem, onde também auxiliam os proprietários no cultivo, mediante alguma forma de pagamento.

L: Plantavam fumo, e nós ajudava assim a colhe os fumo, né. Trabalhar assim por dia né, nos colôno, pra colhê fumo...

E: E tinha todo ano, ou era só de vez em quando que tinha fumo? [...].

L: Sempre tinha... [riso]. Nós ia nas roça assim pra colhê um fumo junto com os colono, né, depois vinha embora pra casa, daí.

E: A senhora lembra como é que é colhê fumo?

L: Eu sei colhê fumo!

E: Como é que é que faz?

L: Tira as folha dos fumo dos pé, assim, faz assim, vai fazendo carrêro assim, né, carrêro, carrêro assim, daí, as, daí depois as folha dos fumo fica grande! Fica maior que a gente assim!

E: Uma pilha de fumo?

L: Daí depois a gente vai só tirando as folha, daí [...]. Aí a gente pega e enrola num, mais ou menos assim, nuns cavalete, assim, né...

E: Uhum, pendura ele assim...

L: Isso mesmo!

E: E aí depois vai secando, daí seca. Daí tem uns forno assim, né [...]. Fica muito tempo?

L: Não, tem que amarrar assim no cavalete assim, né. É dois assim... [...]. Daí ali botava as varinha de fumo assim, as vara né...

E: Aham...

L: E amarrava com um barbante daí...

E: E no forno, ficava quanto tempo?

L: Ih, ficava um monte de tempo lá pra seca bem, bem. Depois eles colhiam daí. [Risos], quando a gente ia lá a gente colhia o fumo dentro do forno daí...

E: Vocês iam dentro do forno colhe o fumo?

L: É, eles arrumavam né, daí tinha que ir, os colono vendiam daí, né.

E: Uhum. [breve silêncio]

E: E erva-mate, os colono plantavam ou não?

L: Não...

E: Erva de chimarrão não?

L: Não, só com negócio de fumo, roça assim...

E: A maioria das roça era fumo?

L: Era fumo e feijão que eles plantavam muito, né, na colonha. Milho... Era tudo plantado por ali [...]. Ajudava os colono a colhê as vez, bate fumo na roça assim, bate feijão na roça assim, né, em cima dum pano beem grandão, assim.<sup>93</sup>

A historiografia parece concordar que entre a segunda metade do século XIX e a primeira do XX, houve uma mudança na produção agrícola de Santa Cruz do Sul. A erva-mate, até então muito significativa economicamente, foi gradativamente dando lugar ao fumo no gráfico produtivo da região, enquanto o feijão, o milho e outros cultivos eram realizados para subsistência, sendo o excedente comercializado. Para este processo, contribuiu fundamentalmente a especulação imobiliária, incluindo fraudes envolvendo os ervais localizados no município.<sup>94</sup>

<sup>93</sup> SOARES, Jônia; SOARES, “Danda”; Jônia Soares (pseudônimo) e “Danda” Soares (apelido): relato [13 mar. 2019, 10 p.]. Terra Indígena *Jamã Tÿ Tãnh*, Estrela/RS. Entrevistador: Ernesto Pereira Bastos Neto; Juciane Beatriz Sehn da Silva. Estrela (RS), 2019, Gravação com gravador digital Sony. Entrevista concedida ao **Projeto História e Cultura Kaingang**. Univates: Lajeado.

<sup>94</sup> KLIEMANN, Luiza Helena Schmitz; **RS**: Terra e Poder – História da questão agrária. Porto Alegre: Mercado aberto, 1986.

A documentação pessoal de Jônia não informa a paternidade. Ela afirma que não conheceu o pai, mas segundo sua mãe ele se chamava José Zerino da Rosa. A mãe de Jônia era natural de Herveiras e sua avó “foi pegada no mato à cachorro”<sup>95</sup>. A recordação mais latente a respeito do modo de vida destas pessoas era seu apreço por caminhar: “Ela não tinha parada”<sup>96</sup>. Outros traços marcantes da narrativa são a presença de muitos filhos de pais diferentes, bem como a violência que intermitentemente permeia os relatos.

Sobre a relação do pai e da mãe, Jônia afirmou reiteradas vezes: “estas pessoas eram ruins uns com os outros”<sup>97</sup>, sem saber, no entanto, a razão. Seu irmão, que era filho de outro pai, morreu em um acidente de carro, já sobre sua irmã *legítima*, Jônia não sabe o paradeiro, tampouco se ainda está viva.<sup>98</sup>

Samuel era filho de Maria Marcelina Soares<sup>99</sup> e Neco Coito. Assim como o registro de nascimento de Jônia, o de Samuel apresenta apenas o nome da mãe, portanto a paternidade é conhecida em função da memória da comunidade. A mãe de Samuel, conforme lembra uma das anciãs, era natural de Monte Alverne: “Lá pra banda de Linha Saraiva”<sup>100</sup>, tinha cabelos pretos e longos, afirmam ter vivido mais de cem anos. Com relação à Neco, muitas memórias das anciãs coincidem e se complementam. Ambas chegaram a morar com Samuel na casa do pai, localizada em Monte Alverne, na localidade de Linha Brasil<sup>101</sup>. Segundo uma das anciãs, Neco era “bem índio”:

Rosa: Ele era! Ele era bem índio aquele véio! Ele faleceu bem velho, né, mais nunca se entregou. E também nunca ficou doente, ou ia pro hospital, se curava só com chá do mato.

E: E ele conhecia os chá?

Rosa: Aham. Ele conhecia os chá. Ele não ia procurar médico assim. Se curava em casa. Fazia chá e..

J: E o seu Samuel aprendeu com ele?

Rosa: Aham.

---

<sup>95</sup> GONÇALVES, Lylian Mares Cândido; ROSA, Rogério Reus Gonçalves Rosa. Maria Antônia Soares: a memória de uma guerreira indígena. In: BENVENUTI, Juçara; BERGAMASCHI, Maria Aparecida; MARQUES, Tania Beatriz Iwaszko (orgs). **Educação Indígena sob o ponto de vista de seus protagonistas**. Porto Alegre: Evengraf, 2013, p. 236-248.

<sup>96</sup> SOARES, 2018.

<sup>97</sup> AQUINO, 2009, p. 40

<sup>98</sup> SOARES, *op. cit.*, p.

<sup>99</sup> CERTIDÃO. Termo de Casamento 356, folha 271, Livro B-1, Registro Civil do município de Bom Retiro do Sul/RS.

<sup>100</sup> DE MELLO, Rosa. Rosa de Mello (pseudônimo): relato [06 ago. 2018, 6p.]. Terra Indígena *Jamã Tj Tãnh*, Estrela/RS. Entrevistador: Ernesto Pereira Bastos Neto; Juciane Beatriz Sehn da Silva. Estrela (RS), 2018, Gravação com gravador digital Sony. Entrevista concedida ao **Projeto História e Cultura Kaingang**. Univates: Lajeado.

<sup>101</sup> *Ibid.* p. 2

[...]

J: E o pai do Seu Samuel trabalhava pros colono?

Rosa: Trabalhava nas colônia. Cortava mato. Capinava, roçava, fazia empleitada, né!<sup>102</sup>

Rosa Evalina de Mello não sabe precisar onde nasceu, mas recorda-se que quando deixou a companhia da mãe para morar com Samuel e Jônia, sua mãe, Sebastiana Florentina de Mello, era agregada de um casal de idosos, na localidade de Linha Saraiva, situada no distrito de Monte Alverne, município de Santa Cruz do Sul. Rosa conheceu Samuel em um “baile de brasileiro”, seu pai, Antônio Ramon já havia falecido, então Rosa “se achou com Samuel”.

Rosa: Ela morava lá na Saraiva. **Tinha um casal de velho e daí ela morava num forno de fumo! E daí ela morava lá dentro!**

E: E ela trabalhava na plantação?

Rosa: Trabalhava lá pra veia! Lavava roupa, fazia todo o serviço né! Ela tava ganhando os troquinho dela!

E: E a senhora chegou a morar no forno também?

R: Eu parei lá junto com a mãe! Depois eu garrei e saí! Daí eu vim num baile, daí eu não voltei mais pra casa. A gente quando é mais nova a gente é safada!

E: E aí desde então vocês ficaram junto?

Rosa: Uhum. Sim, eu morava junto com ela!

J: A senhora se dava bem com a Dona Jônia, Dona Rosa?

Rosa: Eu me dou bem! Nós se damo bem! Nós saia pra vender balaio junto!<sup>103</sup>

Até bem pouco tempo não sabíamos praticamente nada a respeito de Lua Maria do Couto, no entanto, como se verá mais adiante, quando esta pesquisa já se encontrava em fase final de elaboração uma colega do grupo de pesquisa teve a oportunidade de conversa com Lua em sua residência, no município de Venâncio Aires<sup>104</sup>. Desta conversa foi possível depreender que Lua nasceu na localidade de linha Chaves, no dia 07 de julho de 1951, filha de João Celestino do Couto e Catarina Elsa Sehn do Couto.

Sua mãe nasceu na Linha Brasil, em Monte Alverne. Conta que parte de sua família é formada por pessoas indígenas e outra por descendentes de alemães. Seu avô (não se sabe se materno ou paterno) era “bugre” de nome Martin Caetano. Ainda de

---

<sup>102</sup> SOARES, 2018, p. 9.

<sup>103</sup> DE MELLO, 2018, p. 6.

<sup>104</sup> É provável que na tese de doutorado de Juciane Beatriz S. da Silva, que está prevista para ser defendida até o final de 2020, se encontre mais informações a respeito desta interlocutora, a quem atribuiu-se, neste trabalho, o pseudônimo Lua.

acordo com seu relato, o seu bisavô teria sido um “bugre do beicho furado” que fora pego no mato, na altura da localidade de Paredão.<sup>105</sup>

Quando ela tinha 16 para 17 anos de idade [não soube precisar], Samuel Soares teria ido até a casa de seu pai, o senhor João Celestino do Couto, para pedir que Lua fosse junto com ele e Jônia para ajudá-la a cuidar das crianças. O pai de Lua teria autorizado. Porém, nesse tempo Samuel acabou ficando com ela, e passou a conviver com Jônia e Rosa, as outras duas esposas de Samuel. Disse que se dava bem apenas com Jônia. As memórias de Lua em relação a Samuel trazem a todo momento a figura de uma pessoa bastante rude, que bebia e batia nela e na Jônia. Disse ainda que quando não estava bêbado era uma pessoa boa. Esse temperamento de Samuel fez com que, certo dia, ela pegasse as crianças e fugisse do local onde residiam, próximo ao trevo de acesso a Bom Retiro do Sul. Lua teve 5 filhos com Samuel [...]. Apenas Aurora teria nascido em Monte Alverne. Os demais nasceram em Estrela, no hospital. Em Estrela, Lua conta que sobreviviam da venda de balaio e trabalhavam descascando acácia. Sobre como teria aprendido a fazer balaio, disse que foi com seu pai, e que ele mesmo também vendia. Além disso, revelou que seu pai também cortava mato, descascava acácia, roçava e trabalhava de agregado nas roças dos colonos. Disse que chegaram a morar nove anos numa mesma terra, trabalhando de agregado, local rememorado por ela como Linha Isabel. Lembra que chegaram a plantar fumo e que ela e sua mãe capinavam as roças. Para seu próprio sustento, plantavam aipim, batata, feijão e arroz. Como havia erva-mate na terra, faziam “periquito”, “o pai fazia com o pilão”, ou seja, sapecava a planta da erva-mate, socava com o pilão e fazia erva.<sup>106</sup>

Dada a alta mobilidade destas pessoas, parece impossível precisar o tempo de residência em determinado lugar, bem como estabelecer uma sequência confiável de deslocamentos. Não obstante, a memória toponímica sobre a região de origem corrobora absolutamente suas narrativas. Todas as localidades mencionadas podem ser localizadas – estão em destaque – no mapa do município de Santa Cruz do Sul, datado de 1922 (FIGURA 4). Note-se que, por coincidência – ou não – ao lado de Linha Desidério, onde Jônia nasceu, existe uma localidade chamada “Linha do Bugre”.

Trata-se de um mapa no qual é possível verificar a divisão administrativa do município durante um período em que sua extensão territorial era bastante significativa, sendo as confrontações à norte e noroeste com o município de Soledade/RS, nordeste e leste Venâncio Aires, sudeste, sul e sudoeste limitando-se por Rio Pardo. Percebe-se ainda, que localidades mencionadas pelas anciãs da comunidade como Sinimbu, Monte Alverne e Herveiras, e que estas pessoas referem como parte de Santa Cruz do Sul, de fato eram distritos deste município, ainda que no recorte apresentado no trabalho não

---

<sup>105</sup> DIÁRIO DE CAMPO de 17/ 07/ 2019. Comunicação oral realizada na casa de Lua Maria do Couto (pseudônimo), Venâncio Aires. **Projeto de Extensão História e Cultura Kaingang**. Lajeado: Univates.

<sup>106</sup> *Ibid.* p. 3



Além de trabalhar em empreitadas e cultivar pequenos roçados nas terras dos colonos (imigrantes alemães e seus descendentes), algumas destas pessoas faziam artesanato. Rosa e Lua afirmam ter aprendido a fazer cestos com o pai de Lua, já Jônia afirma que aprendeu com Samuel: ele fazia cestos de cipó e taquara, “gamela de corticeira<sup>107</sup>”, fazia peneira “eles chamavam de joeira”<sup>108</sup> e concertava cadeiras com trançado de vime. É possível perceber que estas pessoas se relacionavam em uma rede de sujeitos de ascendência indígena, que se vincularam em situação assimétrica aos descendentes dos imigrantes de origem germânica daquela região. Nota-se que os padrões mencionados são sempre referidos como *os alemão*. Neste caso a provocação de Souza<sup>109</sup>, que investigou do ponto de vista etnográfico um contexto muito similar, parece adequada:

Interessante pensar que essas relações de semi-escravidão podem ser o resultado contemporâneo da síntese entre relações de “cunhadagem” derivadas da colônia e o modelo individualista do fetichismo em torno ao trabalhador-mercadoria introduzido amplamente junto à chegada dos imigrantes alemães e seus descendentes na região.<sup>110</sup>

Tendo em vista a revisão bibliográfica realizada observamos ser praticamente inexistentes pesquisas históricas que tenham se debruçado sobre a presença dos agregados na fumicultura em Santa Cruz do Sul. Cunha<sup>111</sup> e Vogt<sup>112</sup> apenas tangenciam a questão, possivelmente pela dimensão macroestrutural da abordagem que fizeram em suas pesquisas, cuja ênfase de ambos foi na relação entre a fumicultura e a imigração alemã. Ainda que sejam pesquisas de fôlego, estão pautadas, sobretudo na crítica econômica à fonte oficial, nem tanto à crítica social, deste modo, não se preocuparam em distinguir da categoria *agregados* as possíveis vinculações étnicas. Vogt, discutindo a correlação entre tecnologia e alta produtividade do setor naquela região nas últimas décadas do século XIX, parece reificar a capacidade produtiva das famílias teuto-brasileiras.

Para compensar a carência dos equipamentos agrícolas que poderiam ter tornado mais leve e rentável o trabalho, a unidade de produção familiar passou

---

<sup>107</sup> DIÁRIO DE CAMPO de 30/11/2018. Pesquisa de Campo na Terra Indígena *Jamã Tÿ Tãnh*, Estrela/RS. **Projeto de Extensão História e Cultura Kaingang**. Lajeado: Univates, p. 4.

<sup>108</sup> *Ibidem*

<sup>109</sup> SOUZA, José Otávio Catafesto de. “**Aos Fantasmas das Brenhas**”: etnografia, invisibilidade e etnicidade de alteridades originárias no sul do Brasil (Rio Grande do Sul). 1998. 492 f. Tese (Doutorado em Antropologia Social) - PPGAS, UFRGS, Porto Alegre, RS, 1998.

<sup>110</sup> *Ibid.* p. 168.

<sup>111</sup> CUNHA, Jorge Luiz da. **Os colonos alemães de Santa Cruz do Sul e a fumicultura**. 1988. 196f. Dissertação (mestrado em História do Brasil) – CHLA, UFPR, Curitiba, PR, 1988.

<sup>112</sup> VOGT, Olgário P. **A produção de fumo em Santa Cruz do Sul, RS (1849 – 1993)**. 265f. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-Graduação em História. Universidade Federal do Paraná (UFPR), 1994.

a explorar sua força de trabalho num limite extremo. O fumo obtido naquela época, o que só ocorrer ainda hoje, necessitava de intenso trabalho que não dispensava nem as mãos dos velhos, nem as das crianças.<sup>113</sup>

Chagas<sup>114</sup> argumentou que em função das pressões exercidas sobre as exíguas porções territoriais que ocupavam em Santa Cruz, Samuel e sua família viram-se obrigados a deixar o lugar. A narrativa das anciãs inclui também um fator espontâneo, sobretudo a alegação de Jônia, de que estavam enjoados de lá [Santa Cruz] e que não tinham parada, rumaram, portanto à busca de onde estaria enterrado o umbigo<sup>115</sup> de Samuel<sup>116</sup>. Por outro lado, não se pode ignorar a lógica tradicional tanto dos Guarani, quanto dos Kaingang de realizar longos trajetos a pé.

A hipótese de Chagas<sup>117</sup> parece ser de que em Santa Cruz o grupo atualizava as fronteiras étnicas e mantinha uma coesão pela via de casamentos entre pessoas de ascendência indígena. Esta postura seria justificativa para o estabelecimento de relações poligâmicas. Inclusive, esta regra aparente é atualizada na medida em que Rosa, quando da morte de Samuel, “ajunta-se” com Chicão, com quem está casada atualmente e têm filhos e netos.

Chicão, conforme foi dito anteriormente, é um dos filhos mais velhos de Samuel e Jônia. Natural de Santa Cruz do Sul, morou algum tempo com o avô paterno, “foi dado para criar” pelos pais à Neco. Este sujeito é um dos interlocutores que têm mais lembranças sobre Neco Coito, todavia, pela convivência mais intensa ter se resumido ao período da infância e juventude estas memórias precisariam de uma atenção ainda mais profunda, uma vez que algumas narrativas apresentam confusão flagrante.

Trata-se de um sujeito reconhecido pela comunidade como sendo dos principais conhecedores “dos matos” ao redor da comunidade, quer dizer, de uma etno-botânica que inclui uma variedade expressiva de cipós curativos e outras espécies às quais o grupo

---

<sup>113</sup> *Ibid.* p. 54

<sup>114</sup> CHAGAS, Miriam. **Análise da analista pericial em antropologia sobre a comunidade Kaingang de Estrela/ Procuradoria da República da 4ª Região**. Porto Alegre: 2005. 34p.

<sup>115</sup> O enterramento do umbigo é uma prática bastante difundida entre os indígenas na *Jamã Tÿ Tãnh*, sobretudo entre a geração das anciãs. Segundo informam, após o nascimento dos filhos suas mães ou sogra cortavam o cordão umbilical com o uso de uma taquara lascada e enterravam no local do nascimento. As anciãs não explicam com clareza qual o motivo desta prática, no entanto, este é um ritual bastante comum entre os Kaingang.

<sup>116</sup> AQUINO, 2009.

<sup>117</sup> *Ibid.*

atribuiu propriedades medicinais. Consoante a isso, Chicão também é uma das principais referências em produção de artesanato da comunidade, atividade que aprendeu com o pai. Suas narrativas revelam aspectos da educação e da cosmologia compartilhada por essas pessoas, algo que foi possível notar desde as primeiras conversas que tivemos, conforme o trecho do diário de campo abaixo.

[...] Ele [Chicão] afirma que o artesanato é a atividade que ele realmente sabe fazer, e que nos momentos de necessidade e até fome, seu falecido pai ensinou-o a fazer estes trabalhos, para não precisar “roubar, matar” e cometer outros atos ilícitos. Quando questionamos sobre o lugar de onde ele retira o material para o artesanato, Chicão mencionou entre outros lugares o que chamou *mato do leão*. Informou que chegou a participar de caçadas com o falecido Cacique Francisco *Rokãg* dos Santos naquele mato. Segundo o indígena, trata-se de um leão baio que visita as matas atrás da Terra Indígena, e que ele mesmo não o teme, pois segundo ele, ao contrário da jaguatirica, outro felino selvagem, este só ataca, se acuado.<sup>118</sup>

Diz-se que a citação se refere também à cosmologia, pois com base em outros trechos de conversas é possível sugerir que este leão seja percebido pelo referido interlocutor a partir de uma perspectiva animista ou mesmo perspectivista<sup>119</sup>. Chicão informa ainda que seu pai lhe ensinou entre outras coisas a “benzer temporal”, esta referência é reiterada por outros membros da comunidade que sempre informam que esta é uma benzedura conhecida pelo referido sujeito. Não obstante, conforme mencionou-se, após a morte de Samuel, Chicão passou a relacionar-se com Rosa, com quem teve filhos e netos.

Com base nos dados levantados pela presente pesquisa, verifica-se que a hipótese de Chagas<sup>120</sup> é bastante sustentável. Embora não seja possível afirmar a existência de alguma ligação de parentesco entre Samuel e Jônia como a autora suspeitou, constata-se que Rosa é irmã da mãe de Jônia, por parte de pai. Isto é, ambas são filhas de Antônio Ramon Lins Soares, de mães diferentes, no entanto.

---

<sup>118</sup> DIÁRIO DE CAMPO de 27/07/2016. Pesquisa de Campo na Terra Indígena *Jamã Tÿ Tãnh*, Estrela/RS. **Projeto de Extensão História e Cultura Kaingang**. Lajeado: Univates, p.3.

<sup>119</sup> Faz-se esta menção para oferecer ao leitor um prisma que ao longo do texto não será explorado profundamente. Todavia, como bem observam alguns pesquisadores, a discussão americanista sobre ontologias ameríndias oferece uma possibilidade singular de compreensão não apenas das cosmologias de grupos falantes de línguas indígenas. Cf. MAUÉS, Raymundo Heraldo. O perspectivismo indígena é somente indígena? Cosmologia, religião, medicina e populações rurais na Amazônia. **Mediações**. V. 17, n. 1, 2012, p. 33-61.

<sup>120</sup> CHAGAS, 2005.

Mas este não é o único dado. Certa vez, conversando com Chicão e Rosa, ouviu-se a respeito dos *índios do beijo furado*. O casal afirma que quando moravam acampados sob pontes, nas imediações da serra santa-cruzensense, com alguma frequência eram visitados por estes índios do beijo furado.

Rosa afirmou que conviveu com estes grupos, “o fogo deles era do lado do nosso, eles comiam galinha sem tirar bem as penas, nem cozinhavam muito”. Dona Rosa ria, aparentemente das lembranças, enquanto contava: “eles pitavam um cachimbo e depois de fazer a fumaça, eles passavam aquela fumaça pelo corpo. E, a gente ficava ali”. Dona Rosa seguia bastante animada na conversa, demonstrava lembrar algumas coisas, falou que esses índios não carregavam as crianças no colo, mas utilizavam algum equipamento para carregar as crianças na lateral do corpo. Quando dona Rosa falava das galinhas com pena, Chicão nos disse, dando risada, que ele mesmo come carne crua. “Quando eu tô limpando o bichinho, às vezes eu vou tirando uns pedaços e comendo”. Qual não foi nossa surpresa quando **Chicão afirmou que ele mesmo tem o beijo furado**, e precipitou as mãos à boca, mostrando a parte interna do lábio: “se eu colocar alguma coisa aqui entra”. Perguntamos então, se esse furo tinha sido feito nele, aí ele acenou negativamente com cabeça, com uma expressão que indicava ter nascido com o dito furo. E complementou: “A Danda (uma das filhas de Jônia e Samuel) também tem o beijo furado, mas ela não diz”.<sup>121</sup>

Inicialmente a informação soou como surpresa, evidentemente, poderia ser uma brincadeira de Chicão, que é um sujeito que costuma pregar peças. Nesta mesma conversa, Chicão afirmou que o sobrenome de Lua era *Coto*, nem Coito nem Couto, enquanto seu avô – com quem conviveu – se chamaria Coito.

Alguns meses depois, se descobriu que Aurora, uma das filhas de Lua, teria passado a viver na aldeia. Em conversas informais, Aurora informou sobre o fato de sua mãe residir na periferia de Venâncio Aires. Ainda nesta conversa, Aurora, contou algumas coisas que sabia a respeito de seus ancestrais maternos:

Aurora relatou que seu nome completo é Aurora de Fatima Couto. Ela tem 43 anos de idade, nasceu em Monte Alverne, no ano de 1977. Sua mãe, de nome Lua do Couto, atualmente com 67 anos, possivelmente seja, segundo ela, natural da região de Santa Cruz do Sul. Aurora informou que Lua teve oito filhos (as), dos quais ela é a mais velha, informou ainda que apenas um destes filhos não é de Samuel Soares. Os avós maternos de Aurora seriam João Celestino do Couto, natural de Boqueirão do Leão, falecido há pouco tempo e Elsa Catarina Sehn, falecida há cerca de 10 anos, aos 55 anos. Segundo Aurora, seu avô materno falava que tinha o beijo furado e que seu pai, ou seja, seu bisavô era “bugre” e que contava que fugia de perseguições que lhe faziam, nas quais era caçado com cachorros e se escondia em buracos. Ernesto

---

<sup>121</sup> DIÁRIO DE CAMPO, 31/11/2018, p. 4. grifo nosso.

perguntou se Aurora já tinha ouvido falar sobre Neco Coito, então Aurora sorriu e disse que parece que Neco era irmão do seu avô materno.<sup>122</sup>

Considerando que este não é um estudo de parentesco, alguns dados genealógicos não estão arrolados. Todavia, as entrevistas demonstram uma complexa rede de parentelas e diversas formas de relações afetivas e/ou sexuais. Corroborando a alegação de Chagas<sup>123</sup>, de que “[...] é enorme o papel que joga o parentesco na organização social e política deste grupo”. Além de acrescentar um dado genealógico na estrutura de parentesco este trecho da conversa indica um dado étnico.

Isto é, o designativo “beijo furado” costuma ser relacionado à ancestralidade dos indígenas Xokleng-Laklãnõ. Dado semelhante foi verificado por Venzon<sup>124</sup> entre os indígenas da comunidade Kaingang Borboleta. Venzon<sup>125</sup> afirma ter conhecido indígenas que se identificaram como descendentes dos *bugres do beijo furado*, que seriam naturais da região do rio Fão (próximo dos rios Forqueta e Taquari-Antas).

Segundo o pesquisador, entre os Kaingang a expressão “beijo furado” encontra análogo em *ra nor* que significa “queixo furado”, tratando-se de uma alusão ao período das últimas grandes guerras entre os Kaingang e os Xokleng (acredita-se que entre o final do século XVIII e início do próximo)<sup>126</sup>, quando ocorreram muitos raptos de mulheres de ambas as partes, de modo que muitas mulheres Xokleng que passaram a viver entre os Kaingang reportavam-se aos seus ancestrais como *ra nor*. Esta interpretação vai ao encontro da seguinte afirmação de Juracilda Veiga:<sup>127</sup>

Os Kaingáng reconhecem os Xoklég como índios bravos: “aqueles são os *Kaingáng iu*, índio xukro do beijo furado”, conforme me descreveu um Kaingáng de Inhacorá. Com eles, os Kaingáng tinham relações de guerra e rapto de mulheres e crianças, que eram incorporados às respectivas comunidades, ocasionando novas incursões e planejamentos de longo prazo para a realização da vingança.<sup>128</sup>

---

<sup>122</sup> DIÁRIO DE CAMPO de 29/04/2019. Pesquisa de Campo na Terra Indígena *Jamã Tÿ Tãnh*, Estrela/RS. **Projeto de Extensão História e Cultura Kaingang**. Lajeado: Univates, p.3.

<sup>123</sup> CHAGAS, 2005, p. 10.

<sup>124</sup> VENZON, Rodrigo. Borboleta: Sobrevivência indígena frente ao latifúndio. In: **Expropriação e lutas**. As Terras Indígenas no Rio Grande do Sul. PET/ANAÍ – RS, 1993b. p. 155-162

<sup>125</sup> Informações obtidas em diálogo por e-mail.

<sup>126</sup> MABILDE, 1989;

<sup>127</sup> VEIGA, Juracilda. Os Kaingang e Xokleng no panorama dos Povos Jê. **Liames**. V.4, n. 1, 2004, p. 59-70.

<sup>128</sup> *Ibid.* p. 68.

A presença Xokleng no Rio Grande do Sul tem recebido mais atenção recentemente. Segundo Cunha<sup>129</sup>, o território Xokleng neste estado “[...] abrangia a área a partir das matas ao norte da lagoa dos Barros e nascentes do rio dos Sinos e estendia-se até o rio Mampituba”. Teriam os Xokleng, portanto, sido confundidos muitas vezes com os Kaingang pelas autoridades oficiais, sobretudo no primeiro quadrante do século XIX, enquanto os contatos da população não indígena com os grupos Jê foram marcados, principalmente pelo confronto. Não obstante, este grupo enfrentou diversas formas de avanço sobre o seu território, de modo que em meados do século XIX foram considerados extintos na Província de São Pedro. Todavia, diversas famílias no Litoral Norte do Rio Grande do Sul mencionam avós bugras, “pegadas no mato a cachorro”.<sup>130</sup>

Embora não esteja entre os propósitos desta pesquisa discutir detidamente a questão dos rituais de perfuração labial, parece lícito mencionar um comentário deixado por Reinaldo Hensel, que circulou pelas províncias do sul do Brasil durante o século XIX, tendo conhecido ao menos alguns Kaingang. Evidentemente, trata-se de um relato que deve ser interpelado com muito cuidado, inclusive por, no caso a seguir o autor dar a impressão de estar reproduzindo algo que não necessariamente viu, mas ouviu falar, por seus interlocutores de origem germânica, que evidentemente não eram grandes amigos das populações indígenas. Segundo Hensel:

No norte da Província [de São Pedro], isto é, na Serra ou região montanhosa, e no extenso matto virgem que separa aquella do terreno plano, encontrou-se <<Botocudos>> que também se distinguem dos <<botocudos>> do norte, devido a possuírem no lábio inferior apenas apenas um pequeno orifício sem pedaços de pau, dos quaes elles se utilizavam para assoviar. Devido a sua ferocidade elles eram muito temidos e bastante molestaram os primeiros colonos allemães no matto virgem. Parece que actualmente estão completamente afastados e a sua moradia se limita às províncias do Paraná e Santa Catharina onde especialmente a colonia Brusque tem sido alvo dos seus ataques.<sup>131</sup>

Por outro lado, os dados apresentados por Schneider<sup>132</sup> podem lançar uma nova hipótese sobre a referência êmica ao “beijo furado”. A presença de diversos adornos labiais *tembetá* no sítio arqueológico RS-T-114, interpretada pela autora como indicador

---

<sup>129</sup> CUNHA, Lauro Pereira da. Índios Xokleng e colonos no Litoral Norte do Rio Grande do Sul (Séc. XIX). Porto Alegre: Evangraf, 2012, p. 16.

<sup>130</sup> *Ibid.* p. 205.

<sup>131</sup> HENSEL, Reinaldo. Os Coroados da Província brasileira do Rio Grande do Sul. **Revista do Museu do Arquivo Público do Rio Grande do Sul**. Porto Alegre, Brasil, n. 20, Junho, 1928, p. 67.

<sup>132</sup> SCHNEIDER, 2019.

de um espaço cerimonial e, portanto, de significativa envergadura social e política, cujas datações, conforme mencionado, transitam entre meados do século XVIII e início do XIX, permitem questionar em que medida a memória do beijo-furado poder aludir também a este povo.

É preciso notar que, até onde se pôde averiguar, tanto entre os Xokleng quanto entre os Tupi-Guarani o uso de adorno labial é exclusividade masculina. Portanto, referências feitas a ancestrais femininas do beijo furado parecem assumir sentido diacrítico. Isto é, reporta-se para um tempo determinado, um tempo antigo, salientando de forma genérica a descendência de um grupo indígena que praticava o ritual de perfuração labial.<sup>133</sup>

Antes de apresentar uma ilustração desta genealogia da *Jamã Ty Tãnh Tãnh*, faz-se outra ponderação: embora nem sempre fique explícito ao longo do texto, têm-se trabalhado com uma noção histórica de identidade étnica. Isto implica considerar que se autoremconhecer como Kaingang, Guarani ou Xokleng é diferente hoje, do que foi há 100 anos e do que foi há 500 anos, por exemplo.

Assim, chamar atenção para uma determinada origem étnica vinculada a um povo específico (como em alguns momentos será feito), é um exercício mais propriamente acadêmico-científico do que dos colaboradores indígenas desta pesquisa. Conforme argumentar-se-á mais à frente, Fredrik Barth<sup>134</sup> instrui que ao estudo dos grupos étnicos interessa mais a fronteira em si do que o conteúdo cultural que distingue os grupos. Isto é, na medida em que tentaremos, com base em diferentes dados, relacionar determinado sobrenome a uma ascendência específica, faz-se no sentido de elucidar a complexa e contemporânea história indígena nesta região e também considerando que:

Os direitos indígenas não decorrem de uma condição de primitividade ou de pureza cultural a ser comprovada nos índios e coletividades indígenas atuais, mas sim do reconhecimento pelo Estado brasileiro de sua condição de descendentes da população autóctone.<sup>135</sup>

---

<sup>133</sup> SCHADEN, Francisco S. G. Xokleng e Kaingang: Notas para um estudo comparativo. **Revista de Antropologia**. V. 6, n. 2, Dezembro, 1958, p. 105-112.

<sup>134</sup> BARTH, ([1969], 2000).

<sup>135</sup> OLIVEIRA, João Pacheco de. **Ensaio em Antropologia Histórica**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1999, p. 117.

Desta forma, com base no cruzamento de informações que se levantou até o momento, associa-se o sobrenome Soares à ancestralidade Tupi-Guarani<sup>136</sup> e os sobrenomes Coito<sup>137</sup> e Mello<sup>138</sup> associa-se à Kaingang e Xokleng, por meio das mesmas fontes. Neste sentido, é necessário reforçar a dimensão histórica dos processos.

Quero dizer, as situações de roubo de mulheres envolvendo Kaingang e Xokleng, principalmente, mas também Kaingang e Guarani são realidades bastante conhecidas. Em que medida é possível considerar a mudança de identidade étnica de uma mulher Xokleng (ou Guarani), que tendo sido capturada por uma horda Kaingang passa a viver entre estes últimos? É possível que esta fosse considerada Kaingang do beijo furado, por exemplo? Entende-se que sim. Em relação à etnologia Kaingang, Veiga<sup>139</sup> parece sugerir, no entanto, que a incorporação de mulheres *fog* (estrangeiras) era resolvida do ponto de vista cosmológico, sendo apenas a incorporação de homens mais delicada, uma vez que a descendência entre os Kaingang é vinculada ao pai. Isto é:

O pertencimento a cada um dos subgrupos e metades é patrilinear. No caso de incorporação de **fóg** [estrangeiros], apenas os homens incorporados representam um problema para a comunidade, justamente porque é o pai que, em princípio, permite determinar o lugar social da criança na sociedade Kaingáng. Segundo o que me foi relatado no Xapecó, em 1996, as mulheres **mbédtu** [sem marido] cujos relacionamentos sexuais são livres, quando engravidam são obrigadas a delatar quem é o pai, mesmo que ele seja casado, para que se possa determinar a que metade e seção que a criança pertence. Já a mãe pode ter origem nem qualquer povo; havia, no passado, rapto de mulheres Guarani e Xokleng, e isso não afetava a qualidade de membro da sociedade Kaingáng, o que ocorre se o pai é estrangeiro (**fóg**).<sup>140</sup>

A autora não dá maior ênfase, contudo, aos processos de autoidentificação. Ou seja, notadamente do ponto de vista cosmológico/coletivo há um lugar prescrito para as mulheres estrangeiras, isto não parece garantir que a mulher incorporada deixe de se reconhecer enquanto estrangeira. Inclusive, para os filhos de homens estrangeiros parece

---

<sup>136</sup> AQUINO, 2009; GONÇALVES; ROSA, 2013.

<sup>137</sup> TOMMASINO; ALMEIDA, 2014.

<sup>138</sup> Conforme será mencionado no último capítulo, acredita-se na possibilidade de que o sobrenome “de Mello”, que marca a parentela dos descendentes de Rosa, vincule Rosa a algum descendente de Maria Conceição dos Campos Novos com Antonio José de Mello Brabo, ancestrais primordiais na genealogia da Terra Indígena Kaingang Borboleta. Maria Conceição é lembrada como índia do beijo furado e sua ascendência, segundo Venzon, é de origem Xokleng-Laklãnõ.

<sup>139</sup> VEIGA, 2004.

<sup>140</sup> *Ibid.* p. 63.

existir uma distinção pública, que se expressa no inventário de nomes disponíveis para cada seção.

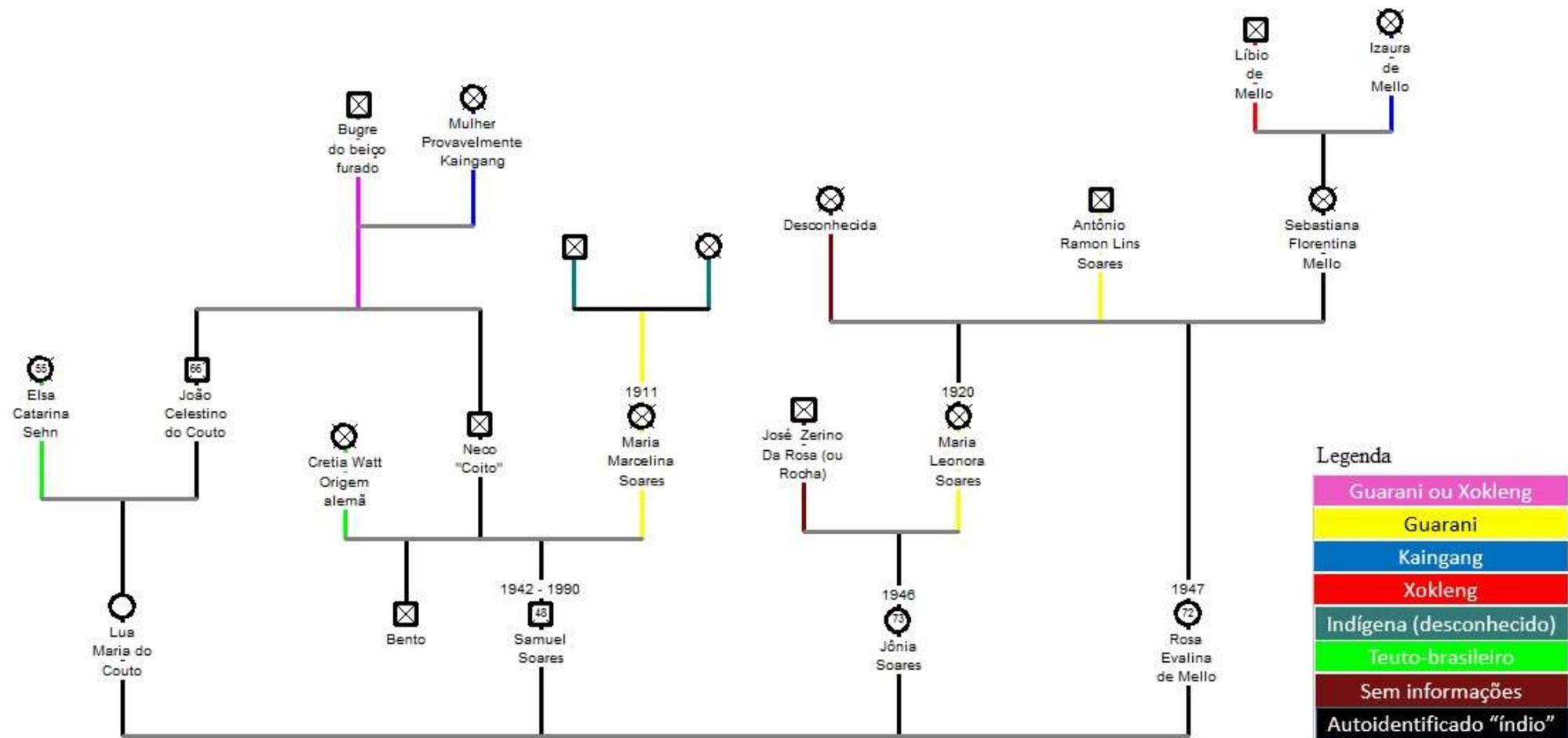
Ao dizer o seu nome um Kaingáng revela-se completamente: um outro Kaingáng pode saber se ele é Kamé, Wónhétky, Kairu ou Votor e, ainda, se possui prerrogativas cerimoniais como a função de **péin** [...]. Em trabalho anterior levanto a hipótese de que a instituição das subdivisões foi a maneira que os Kaingáng encontraram para incorporar os filhos de pais não-Kaingáng ao seu esquema cosmológico de metades opostas e complementares, marcando, no entanto, uma discreta hierarquia entre os descendentes diretos dos pais ancestrais KAME e KAIRU e os descendentes de homens incorporados à sociedade Kaingáng por aliança ou como cativos de guerra.<sup>141</sup>

Em que pese todas estas variáveis, esboçamos a seguir (FIGURA 5) um gráfico genealógico da ancestralidade da *Jamã Tÿ Tãnh*, com o objetivo principal de chamar atenção para a uma tendência à busca de cônjuges entre pessoas de ascendência indígena, embora tenham ocorrido exceções. Ademais, as observações de ordem cosmológica supracitadas são uma referência para pensar apenas a perspectiva Kaingang, mais em caráter de exemplo do que uma tentativa de interpretar a estrutura de parentesco da *Jamã Tÿ Tãnh*.

---

<sup>141</sup> *Ibid.* p. 64-65.

FIGURA 5: Possível mapa genealógico da Terra Indígena *Jamã Tÿ Tãnh*



FONTE: Elaborado pelo autor.

Assim como na região do Vale do Taquari, no Vale do rio Pardo a construção do espaço a partir da segunda metade do século XIX parece indicar a constituição de fronteiras étnicas. Costa<sup>142</sup>, que analisou do ponto de vista histórico a trajetória de Zeca Ferreira, miliciano que liderou um grupo de maragatos<sup>143</sup> na região da serra santacruzense, durante o conflito conhecido como Revolução Federalista<sup>144</sup>, caracteriza a região da seguinte forma:

Praticamente “esmagada” pela Colônia de imigrantes germânicos e o latifúndio dos campos de Soledade [...], aos poucos esta área (a Serra) vai sendo paradeiro de pessoas que se dedicavam a atividades de sobrevivência, basicamente de pequena agricultura, coleta de vegetais, [...] recolhimento de pinhão e ervamate, a pesca e caça eram abundantes nessa região, estabelecendo um estilo de vida próprio, com suas preocupações, cultura e necessidades particulares.<sup>145</sup>

O mesmo autor afirma que a população a qual se refere era identificada na região como “serranos”. Ainda segundo o autor, ocorreram diferentes formas de relação entre estas pessoas e as comunidades de imigrantes e seus descendentes. Nota inclusive a abordagem da historiografia regional a respeito desta população, que foi mencionada por diversos memorialistas como coletivo de pessoas não civilizadas, que entre outras características que *não* possui, não falam o dialeto dos imigrantes alemães.

Também é preciso notar a existência de um grupo de pessoas que reivindica um território indígena na cabeceira do rio Botucaraí, ao qual chamam Serra Grande. Venzon<sup>146</sup> conheceu muitas destas pessoas, atualmente dispersas em diversos municípios pelo interior do estado do Rio Grande do Sul. Segundo o autor, estas pessoas são descendentes de indígenas Kaingang que tinham sua aldeia naquela região antes da abertura da Picada Botucaraí (1810), isto será melhor explorado no capítulo 3, por ora salienta-se o seguinte:

---

<sup>142</sup> *Ibid.*

<sup>143</sup> O termo maragato refere-se a uma facção política presente no estado do Rio Grande do Sul, articulada na defesa de interesses contrários ao Partido Republicano Rio Grandense (PRR), que alcançou o poder no estado, após a Proclamação da República (1889).

<sup>144</sup> A Revolução Federalista foi um conflito armado que se deflagrou no estado do Rio Grande do Sul, em decorrência da alteração na correlação de forças no poder, desencadeada após a Proclamação da República. O conflito opôs forças reformistas organizadas ao redor do Partido Republicano Riograndense (PRR), que ficaram conhecidos como Pica-paus; à facção política que foi posta na clandestinidade após a ascensão do PRR, chamados de Maragatos.

<sup>145</sup> *Ibid.* p. 5.

<sup>146</sup> VENZON, Rodrigo. Serra Grande: as Terras Indígenas e a colonização europeia da região de Santa Cruz. In: **Expropriação e lutas**. As Terras Indígenas no Rio Grande do Sul. PET/ANAÍ – RS, 1993a, 163-168.

Ainda na década de [19]40, eram constantes as visitas entre os índios da Borboleta e Serra Grande, que participavam de caçadas coletivas quando as regiões ainda eram cobertas de matas nos vales dos rios Fão e Antas. [...] A progressiva expansão dos núcleos coloniais sobre as terras indígenas “devolutas” ocasionou aos índios a perda da maioria de suas terras, principalmente após a expansão das indústrias do fumo e madeira. Sua transformação em desterrados explorados desumanamente como mão-de-obra barata nas lavouras dos colonos é uma realidade. [...] Mesmo na periferia dos núcleos de colonização alemã como Venâncio Aires e Santa Cruz do Sul, onde são discriminados sob a designação étnica utilizada com teor pejorativo de “bugres serranos” [...], há um afincio na preservação de sua forma de viver ligada à terra e na preservação de seus medicamentos de ervas.<sup>147</sup>

Esta questão interessa, pois nos permite pensar as identidades sob a perspectiva histórica. Isto é, as contribuições de Barth<sup>148</sup>, sobre a natureza dos grupos étnicos, nos permitem inferir que estes grupos não são unidades autocontidas, que se mantêm no tempo e espaço, conforme uma suposta origem. Pelo contrário, o autor defende que a persistência de fronteiras entre um grupo e outro é o que garante a existência de diferentes grupos étnicos, do que independe se um grupo muda aspectos culturais, como a língua, os termos de parentesco ou mesmo os rituais.

Embora os indígenas da *Jamã Tÿ Tãnh* não se reportem precisamente a esta exoclassificação “bugres serranos” ou mesmo “serranos”, a narrativa de suas anciãs a respeito da existência e permanência de classificações étnicas na região de Santa Cruz do Sul é ilustrativa.

J: E os colonos costumavam ser certo com vocês, dona Jônia?

Jônia: Aham...

J: Eles não eram ruim, assim...

Jônia: **Tinha uns que eram... ã, bem bom assim pra nós, mas tinha outros que chamavam a gente de negro...**

J: De negro?

Jônia: **É, eles gostavam de chamar a gente de negro assim, né, humilha a gente assim...**

J: É?

Jônia: Ih, muitos... Muitos eram boa pessoa...

J: Davam trabalho e humilhavam?

Jônia: Uhum...

J: Chegavam a fazer vocês trabalhar e não pagavam, dona Jônia, ou sempre pagavam?

Jônia: Não, sempre pagavam! Sempre pagavam, sim...

J: Pagavam com dinheiro ou com comida?

Jônia: Com dinheiro... Aí nós ia na venda assim e comprava comida. Aquele tempo era bem bom!

[...]

E: As roça eram a maioria dos alemão?

Jônia: Era dos alemão! Trabalhava pros alemão, daí.

<sup>147</sup> VENZON, 1993a, p. 167.

<sup>148</sup> BARTH, ([1969]; 2000).

E: Que língua eles falavam?  
 Jônia: Falavam assim em alemão, assim, a gente não entendia quase né, é...  
 E: É?  
 Jônia: Era muito pouco o que a gente entendia, pouquinhas palavra a gente entendia, mas eles falavam mais era brasileiro com nós, né.  
 E: E o povo brasileiro, a senhora sabe qual é a diferença do brasileiro, pro índio, pro alemão?  
 Jônia: Ah... Um pouquinho eu sei né... [risos].  
 E: Como é que se identifica um brasileiro? No caso, eu sou brasileiro, a J é brasileira, ou ela é branca?  
 Jônia: Ela é branca!  
 E: E eu?  
 Jônia: O senhor também é branco [Risos]!  
 E: E como é que é o brasileiro?  
 Jônia: O brasileiro é que nem nós, assim, moreno assim, né...  
 E: Aham... E, qual é a diferença do brasileiro pro índio?  
 Jônia: É...Tem muita diferença, né... tem, tem muitos que sabe fala índio, nós não soubemo, nós não soubemo fala a língua.  
 E: Aham... **Dona Jônia, a senhora se considera mais brasileira ou mais índia?**  
 Jônia: **Eu me considero, mais, brasileiro...** [...] <sup>149</sup>

É fundamental notar que Jônia também não se identifica como negra, de modo que as distinções fazem referência por vezes à cor da pele, em que moreno opõe-se à branco e à negro. Outras vezes alude-se às práticas, como o próprio fato de não falar alemão. O trabalho de Souza<sup>150</sup>, uma “etnografia dos invisíveis” como o próprio autor define, que além de etnografar o processo de etnogênese da comunidade Kaingang Borboleta, situada na região do Alto-Jacuí, buscou localizar possíveis descendentes dos guarani missioneiros no estado do Rio Grande do Sul, apresenta subsídios muito significativos para a compreensão da situação em tela. O autor, por exemplo, identifica o sentido êmico da expressão *brasileiro*, na hierarquia social que se estabeleceu em determinados contextos históricos, no Rio Grande do Sul.

[...] A indianidade dos descendentes missioneiros não se torna manifesta porque ela não é uma clivagem representacional êmica de rotulação dos nativos, sendo o conceito de “índio” veiculado pelos agentes não-índios para se referir às populações nativas do norte do Rio Grande do Sul ou do Brasil (Mato Grosso, Amazônia) ou ainda aos Guarani do passado missioneiro. No noroeste do Rio Grande do Sul, apenas indivíduos isolados recebem tal designativo [...]. Os agrupamentos rurais nativos são representados em torno aos estigmas derivados da mestiçagem, particularmente o termo “brasileiros”.<sup>151</sup>

Na mesma pesquisa, o autor realiza uma análise das relações sociais envolvendo descendentes de imigrantes “de origem” europeia e populações nativas, também no estado

<sup>149</sup> SOARES; SOARES, 2019, p. 5 [grifo nosso].

<sup>150</sup> SOUZA, 1998.

<sup>151</sup> *Ibid.* p. 101.

do Rio Grande do Sul, a partir de uma abordagem etnográfica em perspectiva tanto sincrônica quanto diacrônica. O exemplo dos descendentes de imigrantes de origem germânica é emblemático, pois segundo Souza<sup>152</sup>, a subsunção da dependência que estes imigrantes comprovadamente tiveram em relação aos conhecimentos nativos, durante os primeiros tempos de estadia no “Novo Mundo”, é realizada enquanto operação hermenêutica, que para refutar este dado, nega a própria humanidade dos nativos:

A política de colonização privilegiou o imigrante europeu como colono ideal, alijando os nacionais do processo de distribuição das terras e induzindo à criação de verdadeiras hierarquias étnicas, que colocam os alemães no topo e os autóctones naturalizados na base. Como reforço, os teuto-brasileiros passaram a acionar uma estratégia para desqualificar os brasileiros, fundada numa concepção de herança por sangue e raça. Isso persiste como fronteira demarcadora subjetiva – enquanto menosprezo por algumas práticas dos brasileiros [...].<sup>153</sup>

Dito de outro modo, o sentido de se autoidentificar como *brasileiro* não é o mesmo para Jônia, para os jovens que saíram às ruas durante o movimento dos *caras pintadas*, para os torcedores que cantam: “eu sou brasileiro com muito orgulho, com muito amor” nos estádios de futebol, e para a porção da população brasileira que também saiu às ruas, vestindo verde e amarelo, reivindicando o impeachment da então presidenta da República, Dilma Rousseff.

As identidades, como mostram estudos sobre o tema, são resultado de uma equação entre qualificativos de classificação atribuídos externamente e índices de autoidentificação, relativos à oposição Nós/Outros. Para compreender a autoidentificação *brasileiro* é necessário investigar o contexto de relações em escala micro onde se processou a construção desta identidade.

[...] a pertença étnica não pode ser determinada senão em relação a uma linha de demarcação entre os membros e os não-membros. Para que a noção de grupo étnico tenha um sentido, é preciso que os atores possam se dar conta das fronteiras que marcam o sistema social ao qual acham que pertencem e para além dos quais eles identificam outros atores implicados em um outro sistema social.<sup>154</sup>

Ao contrário de diluir a fronteira, a inserção do grupo em uma situação assimétrica de relações sociais, pode ser relacionado à “organização das trocas entre os grupos”, bem

---

<sup>152</sup> *Ibid.*

<sup>153</sup> SOUZA, 1998, p. 354.

<sup>154</sup> POUTIGNAT, Philippe; STREIT-FRENART, Jocelyne (Org.). **Teorias da etnicidade**: seguido de Grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 2011, p. 152.

como uma série de “proscrições e prescrições” regendo suas interações<sup>155</sup>. Nas entrevistas com estes indígenas, é comum a memória de que Samuel orientava para seus filhos não procurassem casamento entre os brancos, todavia, como perceberam Chagas<sup>156</sup> e Aquino<sup>157</sup>, uma série de situações foi dificultando a prospecção de cônjuges potenciais, de modo que internamente todos se consideram parentes, portanto não lhes faculta a união afetiva.

Quer dizer, é possível supor que os conteúdos culturais que ao longo do tempo foram sendo acionados, inclusive a fim de manter as fronteiras, tenham mudado – o que possivelmente esteja relacionado ao caráter fluído e da cultura. Desta forma, não obstante sejam praticadas regras de casamento endogâmicas ou exogâmicas, percebe-se a manutenção das fronteiras culturais, fazendo eco à afirmação de Barth<sup>158</sup>, de que ao estudo dos grupos étnicos é mais pertinente atentar-se às fronteiras propriamente ditadas, do que aos conteúdos culturais.

Por outro lado, em inúmeros trechos das conversas com Jônia e Rosa são mencionadas práticas, costumes, histórias, relações, que este grupo estabelecia com outros grupos naquela região e que são signos de indianidade. A mãe de Jônia, contava-lhe, que sua avó foi “pêga no mato, a cachorro”. Ademais, boa parte dos indígenas dedica-se a produção de artesanato tradicional Kaingang, feito principalmente de cipó e taquara. Além disso, a manutenção do fogo de chão, dos conhecimentos em etnobotânica e medicina tradicional são um patrimônio que o grupo identifica como herança notadamente indígena, à qual fazem questão de potencializar e transmitir às novas gerações.<sup>159</sup>

A violência parece ser uma característica da expansão do capitalismo no mundo rural brasileiro. No Rio Grande do Sul, a hierarquia estratificada de significados foi reforçada pela presença dos indivíduos “de origem”. Como no caso observado por Souza<sup>160</sup>, é possível que nas relações interétnicas vivenciadas por Jônia: “A indianidade não se manifesta como clivagem coletiva a opor os atores. As clivagens étnicas opõem

---

<sup>155</sup> *Ibid.* p. 153

<sup>156</sup> CHAGAS, 2005.

<sup>157</sup> AQUINO, 2009.

<sup>158</sup> BARTH, 2000.

<sup>159</sup> SILVA, 2016.

<sup>160</sup> SOUZA, 1998.

mais os ‘de origem’ aos ‘brasileiros’, tendo este termo, portanto, o sentido implícito de autóctones”.<sup>161</sup>

Ou seja, é necessário recuperar o histórico da formação destas relações, para melhor compreender o conjunto de representações simbólicas vigente naquela sociedade. Passados praticamente cem anos da presença germânica às margens do Rio Pardo, é possível supor que na relação de classificação das diferenças, em um imaginário marcado pelo pensamento do evolucionismo racial, já não fosse possível identificar o comportamento das famílias indígenas aqui apresentadas, àquele dos *bugres, selvagens* que habitavam as matas – no imaginário teuto-brasileiro - quando os “pioneiros” da colonização *fizeram ressoar o machado na floresta*, parafraseando o viajante Avé-Lallemant.<sup>162</sup>

Neste sentido, parece bastante compreensível que Jônia sustente a identidade de *brasileira*, em oposição aos alemães, aos negros e também aos índios, que como ela disse, passavam por lá e falavam uma língua diferente. Ou seja, como afirma Woodward<sup>163</sup>, identificar-se diz respeito aos sistemas simbólicos coletivos, mas também à dimensão psíquica, que compreende um universo de memórias, sentimentos, traumas e lembranças agradáveis. De modo que alguns qualificativos específicos possivelmente foram sendo repensados pelos seus ancestrais, sem que isso altere objetivamente a capacidade de identificar-se enquanto diferente.

É importante notar que as memórias destas anciãs não se reportam a uma vinculação étnica exclusiva: Guarani, Kaingang, Xokleng. Estas memórias chamam atenção para atributos, modos de ser, aspectos geográficos, alimentares, rituais. Sobre isto, é fundamental notar que a atribuição de etnônimos é um processo de classificação externo, mais precisamente, a classificação étnica é uma estratégia de dominação colonial. E, por outro lado, o estabelecimento de critérios externos para definir as lógicas auto-identificação dos grupos humanos é notadamente arbitrário.

---

<sup>161</sup> *Ibid.* p. 100.

<sup>162</sup> AVÉ-LALLEMANT, Robert. **Viagem à Província do Rio Grande do Sul (1858)**. São Paulo, Ed. Itatiaia, 1980.

<sup>163</sup> WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, Tomaz T. da; HALL, Stuart; WOODWARD, Kathryn. **Identidade e diferença: A perspectiva dos Estudos Culturais**. Petrópolis: Editora Vozes, 2009, p. 2-43.

Com base no que foi exposto, argumenta-se que o processo através do qual este coletivo passou a se identificar como uma comunidade indígena pertencente à etnia Kaingang, articulada politicamente, com um discurso a respeito do passado e uma expectativa coletiva de futuro, pode ser analisado a partir da noção de etnogênese. Existem atualmente inúmeras pesquisas que versam a respeito de etnogênese, (re) etnificação, atualização de identidades étnicas, “viagens da volta”, termos mais ou menos correlatos, que pretendem explicar o processo pelo qual um grupo se reorganiza enquanto coletivo (cosmo) político, com base em fronteiras étnicas<sup>164</sup>. O termo etnogênese, segundo Arruti, expressa: “[...] a tentativa de compatibilizar contraditórios, ao apontar para o problema da origem (em geral contemporânea) de uma qualidade pensada como primordial (o *ethnos*)”.<sup>165</sup>

Por outro lado, como afirmam Oliveira<sup>166</sup> e Bartolomé<sup>167</sup>, as etnogêneses não são fenômenos exclusivamente instrumentais e políticos, pelo contrário, são permeadas de simbolismo, compreendendo na maioria dos casos uma utopia, um objetivo a ser alcançado em coletivo, estimulado pela superação da dominação. Segundo Bartolomé<sup>168</sup>, é comum que os grupos que realizaram processos de etnogênese recentemente sejam acusados de oportunistas, interessados em usurpar os direitos de populações indígenas.

Não parece compatível com o reducionismo instrumentalista o fato de que a maior parte dos grupos protagonistas desses processos de etnogênese tenha gerado uma grande quantidade de reivindicações relativas à revitalização do antigo sistema cultural, como a educação bilíngüe, a retomada da cultura, a busca de velhas tradições, a formalização e a escrita de suas línguas etc. Um dos objetivos pode ser a obtenção de recursos, mas outro é a própria recuperação ou reconstrução da coletividade étnica de pertencimento.<sup>169</sup>

É exatamente o que se observa no caso da *Jamã Tj Tãnh*. Se por um lado foram acusados de falsos índios por órgãos competentes e também o são pela comunidade local,

---

<sup>164</sup> OLIVEIRA, João Pacheco de. Uma etnologia dos “índios misturados?”. Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. **Revista Mana**. Rio de Janeiro. v. 4, n. 1, p. 47-77, 1998.

<sup>165</sup> ARRUTI, José M. Da memória cabocla à História Indígena: conflito, mediação e reconhecimento (Xocó, Porto da Folha/RS). In: SOIHET, Rachel; ALMEIDA, Maria R. C. de; AZEVEDO, Cecília; GONTIJO, Rebeca. (Orgs.). **Mitos, projetos e práticas políticas**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009, p. 249-270.

<sup>166</sup> OLIVEIRA, *op. cit.*

<sup>167</sup> BARTOLOMÉ, Miguel A. As etnogêneses: velhos atores e novos papéis no cenário cultural e político. **Mana**. vol.12 n.1. 2006, p. 39-68.

<sup>168</sup> BARTOLOMÉ, 2006.

<sup>169</sup> *Ibid.* p. 57.

como demonstram Prestes, Laroque e Lima<sup>170</sup>, por outro, marcaram seu processo de autoafirmação identitária por pautas coletivas, de caráter cultural e cosmológico<sup>171</sup>. Esta comunidade que vivenciou um afastamento das redes de sociabilidade Kaingang, nos últimos anos vem se reinserindo no cenário político-ritual deste povo.

Frente à realidade da duplicação da BR-386, uma das lideranças da Terra Indígena *Jamã Tÿ Tãnh*, Maria Antônia Soares, partindo da concepção de um território alargado, decide chamar as lideranças de outras Terras Indígenas, igualmente situadas em contextos urbanos nas cidades de Lajeado, Porto Alegre, São Leopoldo e Farroupilha, para “lutar” pelos direitos indígenas. Ao serem questionados, alguns interlocutores da pesquisa sobre as circunstâncias que teriam levado a essa articulação política, ouviu-se o seguinte: EA: Isso foi através da Maria Antônia que fez, ela que fez essa..., ela fez como eu posso dizê, uma. Eu sei que é lá de Porto Alegre, Morro do Osso, Lomba do Pinheiro, a Safira, e a de Lajeado, São Leopoldo e Farroupilha também, daí da 7, entre essas aí. Dessas, 6 são de fora. Essas 6 tava sempre ajudando, lutando com ela, nossa luta aqui, junto acompanhando, ajudando ela a lutar pela nossa terra, ali foi aonde ela fez uma parceria com eles, ela disse “Não, vocês são meus parente, vocês tão sempre me ajudando assim na questão”, porque ela não sabia estar por dentro, eles vieram, ajudaram ela, deram força, “Então eu vou fazer com vocês uma... parceria”. EB: Uma aliança. EA: É, uma aliança que ela fez ali e acabou botando junto.<sup>172</sup>

Como observa Bartolomé<sup>173</sup>, as etnogêneses são processos coletivos realizados também por meio da dimensão do imaginário humano, constituindo deste modo utopias e as ideologias.

Nesses casos, as identificações não se “inventam”, mas se atualizam, embora a atualização não recorra necessariamente a um modelo pré-hispânico já inexistente. Recupera-se um passado próprio, ou assumido como próprio, a fim de reconstruir um pertencimento comunitário que permita um acesso mais digno ao presente. Não se trata de uma invenção voluntarista, mas da expressão de um processo de produção simbólica concernente aos ideólogos e a todos os protagonistas. Nesse sentido, destacou Zambrano (2000:30), como consequência de seus relevantes estudos sobre a etnogênese dos Yanacóna do maciço colombiano: “[...] Reafirma-se que a identidade de um povo, a etnicidade, não deve ser buscada na originalidade de seus traços culturais, mas na capacidade desse povo para gerar sentidos sociais e políticos que o unificam na luta para definir sua razão de ser como povo [...]”.<sup>174</sup>

---

<sup>170</sup> PRESTES, Fabiane da Silva; LAROQUE, Luís F. da S; LIMA, Luciano A. Protagonismo indígena e (in)tolerância no ciber mundo: um estudo de caso com os Kaingang da Terra Indígena *Jamã Tÿ Tãnh*, de Estrela/RS. **Temática**. Ano XIII, n. 08. Outubro/2017. NAMID/UFPB.

<sup>171</sup> SILVA, Juciane B. Sehn. “**Eles viram que o índio tem poder, né!**”: o protagonismo Kaingang da Terra Indígena *Jamã Tÿ Tãnh*/Estrela diante do avanço desenvolvimentista de uma frente pioneira. 256 f. Dissertação (Mestrado em Ambiente e Desenvolvimento). PPGAD, Centro Universitário Univates, Lajeado 2016.

<sup>172</sup> SILVA, *op. cit.* p. 56.

<sup>173</sup> BARTOLOMÉ, *op. cit.*

<sup>174</sup> BARTOLOMÉ, 2006, p. 57.

Cabe destacar que existem outras propostas de investigação para estes processos, sobretudo no campo antropológico. Viveiros de Castro<sup>175</sup> critica frontalmente a noção de etnogênese, afirmando não se tratar de um fenômeno da ordem do nascimento (gênese), mas de um *devoir*. Isto é, entende o autor que são fenômenos de mudança de ordem ontológica que estão resultado de processos de diferenciação dos coletivos humanos, que no caso dos povos indígenas incluem dimensões extra-humanas e agências extra-humanas, ou seja, operando no campo da cosmo-política.

Não obstante, a referida obra de Viveiros de Castro<sup>176</sup> faz duras críticas a outros conceitos do repertório que foi mobilizado até aqui e outros que ainda o serão. No limite, entende-se que muitas de suas proposições fazem sentido e que levadas à cabo mudaram completamente o rumo da presente análise. Entende-se que algumas das proposições seriam irreconciliáveis, de modo que se manteve o referencial vinculado às discussões envolvendo etnicidade e etnogênese, atentando-se na medida do possível, ao limite das análises. Viveiros de Castro apresenta uma série de críticas à noção de processo de territorialização apresentada por Oliveira<sup>177</sup> e que foi amplamente utilizada no presente trabalho. Com algumas destas críticas concorda-se, com outras não. Tomando de exemplo a noção de territorialização, portanto:

Se bem compreendi Oliveira, seu conceito de territorialização exprime a ideia de que a incorporação de uma sociedade indígena pelo Estado nacional envolve uma passagem do “parentesco” ao “território” como princípio de constituição social, ou, pelo menos, a instauração de uma “nova relação da sociedade com o território”.<sup>178</sup>

E, caso Oliveira tenha pretendido reafirmar esta dicotomia território-parentesco, de fato, concordaríamos com a crítica de Viveiros de Castro. Entretanto, entende-se que ao mencionar trabalhos que identificaram grupos que se organizam entre *societas* (grupos de parentesco) – *civitas* (território e propriedade), Oliveira não está colando a noção de territorialização que defende, à esta suposta mudança do *societas* ao *civitas*.

---

<sup>175</sup> VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Etnologia brasileira. In: MICELI, Sérgio (Org.). **O que ler na ciência social brasileira (1970-1995)**. São Paulo: Sumaré/ANPOCS; Brasília: CAPES, 1999, v.1, Antropologia.

<sup>176</sup> Ibid.

<sup>177</sup> OLIVEIRA, 1998.

<sup>178</sup> VIVEIROS DE CASTRO, 1999, p. 196.

Oliveira parece deixar claro que, ao anunciar o que entende por territorialização, estaria fazendo a depuração de um conceito que já havia sido utilizado por outros autores. Que, por sua vez, haviam inferido sobre as implicações dos processos de fixação territorial, relacionados à situação colonial, teriam para as populações envolvidas. Isto é, nas palavras do autor: “[...] O que importa reter dessa discussão, [...] é que é um fato histórico — a presença colonial — que instaura uma nova relação da sociedade com o território, deflagrando transformações em múltiplos níveis de sua existência sociocultural<sup>179</sup>”. Logicamente, Oliveira também não está sugerindo que o único fator causador deste tipo de alteração seja a presença colonial.

Neste sentido, o trabalho de Oliveira nos auxilia na medida em que apresenta um caminho para o estudo dos processos de emergência étnica, tomando a noção de território como fio-condutor, na ocasião, deve-se atentar, o autor estava se referindo especificamente aos indígenas situados no nordeste brasileiro. Oliveira argumenta que é necessário ir além da constatação (que considera fundamental) realizada por Fredrik Barth, de que os grupos étnicos são tipos organizacionais, e “[...] refletir mais detidamente sobre o contexto intersocietário no qual se constituem os grupos étnicos”<sup>180</sup>. Para o autor, os grupos indígenas brasileiros passaram por processos diferentes de territorialização (que são considerados via de mão dupla, pois pressupõe sempre a ação indígena), e esses processos implicam em respostas distintas.

O que estou chamando aqui de *processo de territorialização* é, justamente, o movimento pelo qual um objeto político-administrativo — nas colônias francesas seria a “etnia”, na América espanhola as “reducciones” e “resguardos”, no Brasil as “comunidades indígenas” — vem a se transformar em uma coletividade organizada, formulando uma identidade própria, instituindo mecanismos de tomada de decisão e de representação, e reestruturando as suas formas culturais (inclusive as que o relacionam com o meio ambiente e com o universo religioso)<sup>181</sup>.

Segundo Oliveira<sup>182</sup>, compreender as etnogêneses ou, como prefere o autor, *viagens da volta*<sup>183</sup>, passa por estudar as diferentes relações que os indígenas estabeleceram com as instituições e agentes da colonização. Isto é, o autor entende que os processos são protagonizados pelos indígenas, mas que são também respostas ao

---

<sup>179</sup> OLIVEIRA, op. cit. p.

<sup>180</sup> *Ibid*, p. 55.

<sup>181</sup> *Ibid*. p. 56

<sup>182</sup> *Ibid*.

<sup>183</sup> *Ibid*. p. 60.

contexto da conquista. Não obstante, com a noção de processos de territorialização, o autor propõe que se considere as relações entre índios e não índios, sob o ponto de vista da existência de disputas territoriais.

Neste sentido, a perspectiva diacrônica aparece com importância significativa. Ou seja, deste ponto de vista, entende-se que as relações entre indígenas e não indígenas são heterogêneas e que estão marcadas por diferentes fluxos culturais. Na esteira do que demonstrou Almeida<sup>184</sup> com relação às aldeias coloniais na região fluminense, onde os grupos indígenas acionavam elementos históricos, culturais e identitários diferentes, conforme a situação vivenciada. A partir deste prisma de análise, é possível supor que a história, a identidade e o patrimônio cultural dos indígenas da *Jamã Tÿ Tãnh* são marcados por fluxos culturais que em alguma medida podem ser mapeados a partir do estudo dos processos de territorialização nos quais estiveram envolvidos ou que os seus ancestrais estiveram.

Antes de finalizar, concorda-se com Viveiros de Castro, que considera terrível reduzir-se as sociocosmologias indígenas à noção de grupo étnico. Não é isso que se pretende na presente investigação. Entretanto, não se trata de um estudo antropológico, mas um trabalho de história indígena. Não é necessariamente a história de uma comunidade indígena, tampouco. Neste sentido, a noção de grupo étnico que Barth apresenta e que está presente neste trabalho sob diferentes ângulos, mostrou-se bastante aplicável aos propósitos estabelecidos.

Isto é, a partir do exposto foi possível identificar a formação de etnicidades relacionadas aos processos históricos. Como observa Boccara<sup>185</sup>, a violência dos avanços coloniais entre os povos na América, suscitou entre estes últimos, muitas vezes, redimensionamentos sociais, de povos com organizações sociais e socioespaciais fluidas e abertas, para enclaves etnificados e organizados política e militarmente.

Por outro lado, estes fenômenos de cristalização étnica não são exclusividade de determinado tempo e contexto, são processos em constante realização. No caso em tela,

---

<sup>184</sup> ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. **Metamorfoses indígenas: identidade e cultura nas aldeias coloniais do Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2013.

<sup>185</sup> BOCCARA, Guillaume. Colonización, resistencia y etnogénesis. In: \_\_\_\_\_. (Org.). **Colonización, Resistência y Mestizaje em las Américas (Siglos XVI-XX)**. Quito: Ediciones Abya-Yala, 2002, p. 47-82.

notou-se que houve recentemente uma autorreflexão por parte do grupo, que incluiu a reorganização política e territorial, portanto cultural. Não obstante, este processo em nenhum momento se desvinculou absolutamente das memórias e das experiências vividas e ouvidas pelos seus protagonistas, caracterizando o que entendemos ser um processo de etnogênese.

### 3 DIFERENTES DIMENSÕES DO ETNOCÍDIO: O ENCOBRIMENTO DAS ALTERIDADES INDÍGENAS

A expressão etnocídio indica, com o perdão da redundância, o genocídio de um povo, um ou mais. Trata-se, portanto, de um movimento deliberado de guerra de extermínio contra uma população com especificidades culturais. Conforme o epílogo desta monografia indica, *índio*, é uma categoria genérica que por si só já encobre a diversidade gigantesca de populações que vivia nos territórios que a partir de 1492 passou-se a chamar América.

Durante o primeiro século de contato entre europeus e nativos, as guerras, mas principalmente a proliferação de doenças, promoveram uma depopulação dramática no “Novo Mundo”, reduzindo à 10% a população antes existente. Não obstante, é necessário notar que passados mais de 518 anos, estas populações autóctones estão longe de desaparecer, pelo contrário, a demografia indígena nas Américas segue uma curva ascendente.<sup>186</sup>

Nota-se também, que além de uma série de estratégias físicas de aniquilação das populações indígenas, os mecanismos coloniais se paramentaram de estratégias simbólicas para tanto. Isto é, aos nativos que não era possível aniquilar, negou-se a plena existência, relegando-os, do ponto de vista da representação, ao estatuto de selvagens. Ademais, outras muitas estratégias discursivas foram acionadas pelo Estado brasileiro e seus ideólogos a fim de construir o que Oliveira<sup>187</sup> chamou de regimes de alteridade e regimes de memória.

Tratam-se dos subsídios que se fornece às pessoas para que possam construir suas representações a respeito do mundo. Segundo o autor este processo de construção da memória nunca é aleatório, sempre está de alguma forma – em alguns povos mais, outros

---

<sup>186</sup> MONTEIRO, John Manuel. O desafio da história indígena no Brasil. In: SILVA, Aracy Lopes da; GRUPIONI, Luís Donisete Benzi. (Orgs.). **A temática indígena na escola: novos subsídios para professores de 1º e 2º graus**. Brasília: MEC/MARI/UNESCO, 1995. p. 221-236.

<sup>187</sup> OLIVEIRA, 2016.

menos – influenciado por determinados fatores. No caso da população que comunga os signos da “comunidade imaginada” chamada Brasil (como de qualquer Estado-Nação), o principal difusor de símbolos é o próprio Estado.

Deste modo, o capítulo que segue pretende apresentar algumas formas de relacionamento entre grupos indígenas e setores heterogêneos da sociedade brasileira. No primeiro item, dá-se atenção à presença de mecanismos oficiais de redução e subjetivação dos povos autóctones, isto é, guerras de conquista e reduções ou aldeamentos. No último tópico, apresenta-se um caso de expropriação territorial indígena que operou por outras lógicas, menos oficiais, mais particulares.

### **3.1 A construção do vazio demográfico: estudo a partir dos processos de territorialização na Bacia Hidrográfica do Rio Pardo**

Este capítulo foi elaborado principalmente com base em fontes escritas, todavia, o fio condutor da investigação permanece sendo a comunidade *Jamã Tÿ Tãnh*. Casellato<sup>188</sup>, discorrendo a respeito da relação entre a pesquisa em fontes escritas e orais, mais especificamente tratando de aproximações e afastamentos entre história oral e micro-história, observa que, se o historiador da micro-história busca controlar o seu objeto, seus discursos e interpretações, o da oralidade sabe que suas perguntas estão sempre aquém da potencialidade interpretativa e dialógica dos narradores. O autor defende que o

[...] Cruzamento entre a abordagem do historiador da Micro-História e fontes orais mostram que a memória pessoal do pesquisador, e até os sentimentos e as emoções, ou o seu posicionamento consciente dentro do campo de investigação, são um recurso, porque podem produzir nele ao mesmo tempo empatia e estranhamento, potencializando, enfim a imaginação. Isto é, aquela capacidade que lhes consente conectar os vestígios do passado que possuem a disposição de maneira perspicaz e inovadora.<sup>189</sup>

Em outras palavras, a contribuição da História Oral para a escrita deste capítulo consiste no fato de que caso nunca tivéssemos conhecido as pessoas a partir das quais este trabalho foi realizado, as perguntas feitas aos documentos seriam absolutamente outras. Isto é, alegar, conforme será feito, que um discurso oficial negou a existência de

---

<sup>188</sup> CASELLATO, Alessandro. História Oral e Micro-História. In: VENDRAME, Maíra I.; KARSBURG, Alexandre; MOREIRA, Paulo R. S. (Orgs.). **Ensaio de micro-história: trajetória e imigração**. São Leopoldo: Oikos. 2016. p. 52-71.

<sup>189</sup> *Ibid.* p. 66

uma população, mas que estas pessoas seguiram existindo, só é imaginável – usando a expressão que Casellato certamente tomou de empréstimo à Bloch, entusiasta da imaginação histórica – porque há pessoas atualmente que alegam ser indígenas, naturais de um espaço que foi considerado “livre” de índios, há quase duzentos anos.

Sob a inspiração de algumas discussões propostas por Levi<sup>190</sup> e Revel<sup>191</sup> depreende-se que os processos envolvendo a sociabilidade humana não são absolutamente pré-determinados pelos contextos, mas são condicionados. Deste modo, a investigação histórica acurada consiste em explorar ao máximo as possíveis relações que os seres humanos estudados poderiam estabelecer com seus coetâneos e com o mundo em geral a sua volta. Em alguma medida trata-se de uma proposta inspirada pela metodologia de investigação utilizada por Barth no campo da antropologia:

Todos os trabalhos apresentados assumem na análise um ponto de vista gerativo: em vez de trabalharmos com uma tipologia de formas de grupos e de relações étnicas, tentamos explorar os diferentes processos que parecem estar envolvidos na geração e manutenção dos grupos étnicos.<sup>192</sup>

Deste modo, ao longo da investigação priorizou-se sempre a construção do contexto a partir das fontes. Entretanto, conforme já foi dito, o corpus documental mais robusto do trabalho é de natureza oral. Deste modo, a noção de cruzamento de fontes, extremamente cara à micro-história, foi aqui adaptada, de modo que fontes de outra natureza e produzidas em diferentes tempos foram sendo arroladas no texto conforme a investigação conduziu. Não obstante, a noção de redução de escala proposta também pela micro-história auxiliou a reflexão, conciliada às recomendações de Oliveira<sup>193</sup>, que propõe a categoria território como unidade de análise ao estudo das relações interétnicas. Isto é, o contexto que será apresentado a seguir não é entendido como um cenário genérico onde as relações sociais ocorreram. Trata-se de um esforço para identificar os mecanismos de conquista territorial empreendidos pelo Estado e seus representantes.

Em que pese as anciãs da comunidade, sobretudo Jônia, destacarem reiteradas vezes a necessidade que sua mãe tinha de se movimentar pelo território, Jônia, Rosa e

---

<sup>190</sup> LEVI, 1992.

<sup>191</sup> REVEL, Jacques. Microanálise e construção do social. In: REVEL, Jacques. (Org.). **Jogos de escalas: a experiência da microanálise**. Rio de Janeiro: FGV, 1998, p. 15-38.

<sup>192</sup> BARTH, 2000, p. 27.

<sup>193</sup> OLIVEIRA, 1998.

Lua afirmam que seus ancestrais eram naturais de alguma localidade da zona rural de Santa Cruz do Sul, o que indica a existência de vínculos com este território. Não obstante, o próprio grupo já se encontra estabelecido no mesmo espaço há praticamente cinquenta anos, de modo que este vínculo com o espaço da atual residência está amplamente demonstrado por Silva<sup>194</sup>.

Tendo isto em vista, considera-se pertinente um recuo histórico, tomando em referência os territórios mencionados pelas anciãs do grupo como locais de nascimento e moradia de seus ancestrais. Outro aspecto que nos interessa nesta investigação diz respeito a natureza dos fluxos culturais. Não a fim de atribuir à determinadas práticas estruturas relativas a uma ou outra origem étnica ou etnológica, mas de evidenciar processos de circulação de significados que possam ter contribuído para fundamentar este processo de etnogênese.

Não há a possibilidade de estagnação nos materiais culturais, porque eles estão sendo constantemente gerados, à medida que são induzidos a partir das experiências das pessoas. Logo, argumento aqui que não devemos pensar os materiais culturais como tradições fixas no tempo que são transmitidas do passado, mas sim como algo que está basicamente em um estado de fluxo.<sup>195</sup>

Santa Cruz do Sul, conforme já referido, é um município localizado na região central do Rio Grande do Sul. A cidade herda o nome de uma colônia, fundada pela Província de São Pedro do Rio Grande do Sul no ano de 1849, para a alocação de imigrantes de origem germânica. Não coincidentemente, o município sedia anualmente desde 1984 um evento chamado *Oktoberfest* que exalta a germanidade de sua população, ao passo que a maioria dos trabalhos que investigaram a história desta colônia pouco se ativeram sobre os processos históricos anteriores a sua criação. Vale a ressalva de que a obra de Cunha<sup>196</sup>, embora se dedique em investigar exclusivamente a colônia, o fez de forma crítica, chamando atenção aos processos de expropriação das terras da Aldeia de São Nicolau do Rio Pardo, por exemplo, e também atentou-se para a existência de quilombos e outras formas de sociabilidade na região.

---

<sup>194</sup> SILVA, 2011; 2016.

<sup>195</sup> BARTH, Fredrik. Etnicidade e o conceito de cultura. *Antropolítica*. Niterói, n. 19, p.15-30, p. 15-30, 2005.p. 17.

<sup>196</sup> CUNHA, Jorge Luiz da; **Os colonos alemães de Santa Cruz do Sul e a fumicultura**. 1988. 196f. Dissertação (mestrado em História do Brasil) – CHLA, UFPR, Curitiba, PR, 1988.

No mapa a seguir (FIGURA 6) é possível visualizar alguns lugares que ao longo do texto serão mencionados. A saber: no ponto A a localização da reivindicação dos indígenas da Borboleta, entre os rios Jacuizinho e Caixões, no ponto B a Serra do Botucaráí, nos pontos C os prováveis locais de nascimento das (o) anciãs (ão) da comunidade *Jamã Ty Tãnh* e o ponto D sinaliza a localização da comunidade *Jamã Ty Tãnh*, atualmente.



A relação dos imigrantes com os indígenas na região de Santa Cruz é pouco conhecida. Tem-se, uma menção a declaração de um tal *marine-diretor* Kerst, feita no ano de 1853, em um congresso em Berlim, de que: “[...] A colônia de Santa Cruz estava muito mal localizada e que seus habitantes estariam constantemente à mercê dos ataques dos indígenas [...]”<sup>197</sup>. Além disto, o historiador Guilhermino Cesar, no prefácio que fez à obra *Apontamentos Sobre os Selvagens Coroados da Província do Rio Grande do Sul*<sup>198</sup>, escreveu – sem, contudo, indicar a fonte desta afirmação – que o agrimensor belga Pierre Mabilde teria sido sequestrado nas imediações daquela colônia.

A impressão que se tem, a partir do cruzamento dos Relatórios dos Presidentes da Província de São Pedro com as correspondências trocadas entre a Diretoria Geral de Índios e a Província, bem como com as Diretorias de Aldeamento, durante a segunda metade do século XIX, é que quando da criação da colônia de Santa Cruz a ocorrência de conflitos com indígenas estava atenuada naquela região. Dos relatórios enviados pelo poder executivo da Província à Assembleia Legislativa da mesma, foram analisados ao todo 44 volumes, entre relatórios e aditamentos, no período entre os anos de 1846 e 1870, cujo recorte corresponde à retomada da produção deste documento após a Revolução Farroupilha e às últimas referências feitas a Aldeia de São Nicolau do Rio Pardo. As correspondências, no entanto, não foram analisadas de forma serial.

A pesquisa de Laroque<sup>199</sup>, por exemplo, que mapeou a atuação das lideranças Kaingang na Província ao longo daquele século, não registra nenhum episódio de sinistro nas imediações do rio Pardo. Suspeita-se que isso se deva ao fato de esta colônia ter sido criada em um espaço de ocupação luso-brasileira efetiva bem mais antiga do que eram, por exemplo, as regiões dos Campos de Cima da Serra, onde os conflitos entre imigrantes e indígenas Kaingang foram intensos.

Se no recorte de tempo selecionado a documentação não menciona conflitos nesta região (o que não significa que não os houve), menos de cinquenta anos antes é provável que as imediações de Rio Pardo fossem ainda acossadas por investidas de índios arredios.

---

<sup>197</sup> CUNHA, Jorge Luis. Imigração e colonização alemã. In: BOEIRA, Nelson, GOLIN, Tau. **Colônia (Coleção História Geral do Rio Grande do Sul)**. Passo Fundo: Méritos, v2. 2006. p. 279-300.p. 288.

<sup>198</sup> MABILDE, Pierre. F.A. Booth. **Apontamentos sobre os indígenas selvagens da Nação Coroados dos matos da Província do Rio Grande do Sul – 1836-1866**. São Paulo, IBRASA, 1983.

<sup>199</sup> LAROQUE, 2000.

Ou, visto por outro ângulo, é provável que da sede daquele município tenham partido diferentes frentes contra os territórios indígenas, como atestam os relatos de alguns viajantes, a exemplo os de Arsène Isabelle.

A serra do Botucaraí contém muito ouro e pedras preciosas. Não faz muito tempo, era explorada com algum resultado e já havia algumas moradias nas imediações, mas os mineiros foram obrigados a abandoná-la, devido aos desmoronamentos de que muitos foram vítimas. A gente do campo acredita, firmemente, que ela é encantada (*enfeitiçada*), porque, segundo afirma, quando se começa a trabalhar ouve-se um barulho espantoso e as terras começam a desabar arrastando pedaços enormes da rocha mais alta. Desgraçado daquele que não se afastar rapidamente! Parece, também, que os bugres, índios antropófagos que vivem ainda nas florestas da serra Grande, não toleram que se trabalhe ali, e assustaram, com suas freqüentes incursões, os que eram a isso atraídos pela avidez do ouro<sup>200</sup>.

A Serra do Botucaraí foi referida por alguns cronistas como Serra Grande<sup>201</sup>. Ainda que não se tenha analisado documentação deste período, outras pesquisas corroboram a hipótese de que a conquista de territórios no planalto, em meados do século XIX, tenha sido precedida pela abertura de picadas desde a região do Rio Pardo. Um exemplo emblemático é o da abertura da picada Botucaraí, cujos objetivos eram fustigar os índios e abrir espaço para o estabelecimento de povoados para facilitar a circulação de tropeiros.

As incursões que os Bárbaros praticam alternativamente há coisa de 13 anos a esta parte desde as margens do Rio Pardo até a Capela de Santa Maria, julgo ser dever, como Comandante de parte desses Distritos, por na respeitável presença de V.Exa. que estes pobres moradores estão em contínuo temor, expostos à sua crueldade, e a maior parte deles tem deixado de cultivar as excelentes terras da Serra Geral por falta de uma Guarda protetora de seus trabalhos, e segurança de suas famílias, causando isto grande prejuízo não só à agricultura e à facilidade de Comércio, como também abalando o estabelecimento de uma freguesia nas cabeceiras do Rio Taquari, o que não aconteceria, se acaso houvesse uma pequena Guarda no 1º Campo acima da dita Serra [...]. Com toda facilidade poderia rechaçar os Índios até a Serra Geral da Costa do Rio Uruguai, sua antiga habitação, e a antiga picada sendo aberta deixaria livre e fácil acesso aos tropeiros.<sup>202</sup>

Infelizmente não há muitos meios de estabelecer com precisão o grupo a que pertencem os ditos *bárbaros*. Mas tendo em vista que há muitas evidências de que a região do Alto-Uruguai (de onde o capitão Silveira alega que os índios eram naturais) é

---

<sup>200</sup> ISABELLE, Arsène. **Viagem ao Rio da Prata e ao Rio Grande do Sul**. Brasília: Senado Federal, 2006. p. 226.

<sup>201</sup> VENZON, 1993a.

<sup>202</sup> SILVEIRA apud FRANCO, Sérgio da Costa. **Soledade na História**. Porto Alegre: CORAG, 1975, p. 13.

reconhecidamente território imemorial do povo Kaingang, acredita-se que a maioria destes indígenas pertencesse ao referido povo.<sup>203</sup>

No trecho mencionado é possível notar que o capitão Silveira solicitava reabertura desta picada. O responsável pela primeira empreitada havia sido o Capitão José de Saldanha, que tendo circulado pela região enquanto participava das expedições de demarcação do Tratado de Santo Ildefonso, retornou em abril de 1798, com vista a realizar o reconhecimento dos rincões de campos, nas imediações do *serro Botucaray*.

Na memória que escreveu sobre esta expedição, José de Saldanha faz inúmeras menções a presença dos *Bugres* ou *Tupis*. Por outro lado, sua equipe era composta por um cabo, onze soldados armados (entre soldados do regimento de dragões e milicianos), um alferes de milícia e dois índios cuja origem não é mencionada. Percebe-se, todavia, que Saldanha tinha conhecimento sobre diferentes parcialidades indígenas com quem se encontrava, como demonstra o trecho de seu diário sobre a manhã de domingo, 29 abril do mesmo ano, quando se encontrava na região da serra, entre os rios Pardo e Taquari e deparou-se com uma situação embaraçosa:

[...] Mandei montar o cabo Salvador Alves com onze soldados, e os dois alferes de melicias, para que fossem ver o que era, e sahir ao encontro; advertindo-lhes, que no cazo de serem Indios de Missões, como eu supunha, com bom modo os conduzissem á minha presença, dizendo que eramos partida portuguesa, e que vinhamos em paz, e que eu lhes comunicaria o nosso destino: o que com effeito assim se praticou, voltando logo os nossos com seis Indios do Povo de S. João, armados com duas lanças e uma espingarda. Então soube que pertenciam a uma tropa de Índios do dito povo, que se achavam fazendo herva mate n'aquelas imediações, que se seu comandante era o tenente corregedor Critoval Payu, a quem logo mandei aviso por meio de alguns dos mesmos Indios que eu me dirigia a fazer-lhe uma vizita. [...] Fomos por elles recebidos com demonstrações de alegria e cortejo, e nós não menos lhe correspondemos agradecidamente, propondo ao supradito tenente corregedor que eu vinha atravessando a nossa serra com aquela minha partida por ordem de V. Ex., com o fim não só de afugentar aos Indios Tupís das immediações da dita serra, para que se não atrevessem a baixal-a de novo para nos insultarem, como já o tinham praticado; mas também a reconhecer aqueles terrenos [...].<sup>204</sup>

---

<sup>203</sup> LAROQUE, 2000.

<sup>204</sup> SALDANHA, José de. Diário Resumido do Reconhecimento dos Campos de Novo Descobertos Sobre a Serra Geral, nas cabeceiras do Rio Pardo. **Revista trimensal de História e Geografia ou Jornal do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro**. Rio de Janeiro: Typographia de L. dos Santos, Tomo III, 1841, p. 69.

Segundo a avaliação de Franco<sup>205</sup>, quando se encontrava nas imediações de onde atualmente se localiza o município de Soledade, José de Saldanha identificava já estar cercado pelos *bugres*. Ao fim de mais de quinze dias de expedição, Saldanha descreveu a picada aberta como sendo bastante precária. Com relação aos índios o Capitão diz o seguinte:

As primeiras seis léguas e meia dos campos de cima desta serra, pode-se dizer que são à maneira de um beco, ou canudo de montes entre duas serras, e estas povoadas de Bugres, ou Tupis; o que se deixa bem conhecer pelos roçados antigos, que tem nas pontas d'algumas restingas de mato, onde estas fazem estreitos ou boqueirões; e por várias covas circulares que se encontram sobre algumas cochilhas, o que, segundo consta, lhes serve como de trincheiras para suas pelejas.<sup>206</sup>

A abertura definitiva da picada Botucaraí iniciou em dezembro de 1810, por ordem expressa do Governador capitão-Geral da Província de São Pedro, Dom Diego de Souza, em função do conflito que se avizinhava na Banda Oriental. Tal empresa não ocorreu sem conflitos, incluindo a destruição de algumas aldeias localizadas pelas cabeceiras do rio Botucaraí:

Onde os expedicionários conquistaram e destruíram um toldo indígena, aprisionando sete crianças “de idade de 11 anos para baixo”, vieram a manter violentos combates com os índios. Como, nessas refregas, houvesse sofrido algumas baixas e esgotado a munição, o Capitão João Machado da Silveira mandou buscar reforços em Rio Pardo. Porém, dando continuidade à exploração, e enquanto esperava o socorro enviou uma partida de 14 homens, sob o mando do Cabo Vicente Nunes para descobrir as cabeceiras dos afluentes do Jacuí. Presumivelmente, do arroio Lagoão e do Jacuizinho. O Cabo Nunes continuou travando repetidos reencontros com os bugres, [...], sentindo-se inferiorizado, porque muito abundantes os sinais da presença indígena, o Cabo Nunes resolveu regressar, reunindo-se à força do Capitão Silveira.<sup>207</sup>

Com o passar dos anos as incursões ofensivas dos indígenas parecem ter arrefecido, embora a análise de Franco<sup>208</sup> esteja embasada em um rol limitado de fontes, carecendo uma revisão que possa cruzar estas narrativas a outros fundos documentais. Não obstante, é possível afirmar com alguma segurança que eventos narrados ocorreram na borda austral do planalto meridional brasileiro, mais especificamente a porção de serra entre os rios médio-Jacuí, Pardo e Taquari.

---

<sup>205</sup> FRANCO, 1975.

<sup>206</sup> SALDANHA, 1841, p. 71,

<sup>207</sup> FRANCO, 1975, p. 21.

<sup>208</sup> *Ibid.*

O relato do naturalista Aimé Bonpland, transcrito por Venzon,<sup>209</sup> oferece tons mais dramáticos às incursões de abertura desta picada. Em seu diário de viagem, Bonpland informa que estando em Santa Cruz no ano de 1850, menos de um após a fundação da colônia, relata ter ouvido que por volta da década de 1820 a cidade de Rio Pardo era constantemente assediada por incursões dos indígenas que habitavam o planalto e, que segundo conta, causavam mortes e destruição. Bonpland afirma ter conhecido um cemitério destes índios, localizado cerca de duas léguas de Santa Cruz:

O comandante de Rio Pardo (o General Patrício Correa Câmara, governador, pai de Manoel Antonio Correa Câmara), com o intuito de declarar guerra aos Bugres, mandou abrir uma picada de 7 a 8 léguas de extensão, criando, assim, uma via de fácil comunicação entre a cidade de Rio Pardo e as terras ocupadas pelos Bugres. Terminada a picada, viu-se logo que estas terras eram bastante povoadas. Com o objetivo de determinar de maneira mais positiva o número de inimigos e de tornar mais praticáveis as estradas, o General Correa mandou atear fogo nos grandes campos cobertos de uma espessa e impenetrável vegetação. Este fogo que se estendeu por estes imensos campos ocupados pelos Bugres chamou-lhes a atenção. Quando o fogo terminou, uma multidão deles veio então do campo queimado e chegou até a picada, decidindo segui-la para ver onde daria [...]. Os Bugres então realizaram grande destruição sobre toda a área situada entre a floresta e Rio Pardo (de 4 legoas de extensão). O comandante ou governador Correa usou de todas as forças que pôde reunir para expulsar os índios das margens do Jacuí e obrigou-os a abandonar a picada. O Governo Brasileiro a par do que acontecera, ajudou o general Correa fornecendo-lhe todos os meios para combater todos os Bugres com superioridade de forças [...].<sup>210</sup>

É certo que não devemos tomar de pronto tal relato como incontestável sem a possibilidade de verificar outros documentos que possam atestar os acontecimentos, mas não seria nada incoerente com o contexto do período. Lembrando, por exemplo, que em 1806, D. João VI havia assinado uma Carta Régia na qual declarava guerra aos botocudos e índios bravos, entre os quais estavam incluídos os Kaingang.

Não se pode também descartar o interesse destes representantes locais e do poder público, inclusive do próprio José de Saldanha, em produzir narrativas que atribuíssem uma suposta natureza selvagem aos indígenas de territórios ainda autônomos. É necessário ter em vista que muitos destes sujeitos acabaram se apossando das terras antes *infestadas por selvagens*. Ademais, conforme dito anteriormente, há até os dias de hoje pessoas vivendo ou não em comunidades indígenas, que se identificam como

---

<sup>209</sup> VENZON, 1993a

<sup>210</sup> BONPLAND apud VENZON, 1993a, p. 165.

descendentes dos indígenas remanescentes destes conflitos nas cabeceiras do Botucará, Caixões, Jacuizinho e Lagoão.<sup>211</sup>

É necessário recordar também que com a referida Carta Régia de 1806, D. João VI acionava o dispositivo da guerra justa, que autorizava a captura e escravização dos oponentes. As memórias de “índias pégas no mato à cachorro” podem remeter inclusive à este período, como observam o próprio Venzon<sup>212</sup>, Souza<sup>213</sup> e, Soares<sup>214</sup> com relação aos índios da Borboleta.

Este fenômeno de intensificação do apossamento dos territórios florestais durante o século XIX, foi analisado por Langfur<sup>215</sup> na região de floresta entre as capitânicas do Rio de Janeiro, Bahia e Minas Gerais, território povoado pelos índios Puri, Pataxó e Botocudo. As conclusões do autor indicam que as autoridades locais se utilizavam de diferentes formas de discurso para expropriar os territórios indígenas livres,

De acordo com as autoridades de fronteira que insistiam, havia décadas, para que a Coroa agisse de forma efetiva, a violência nativa não apenas acarretava um grande número de vítimas e bens materiais, como também forçava o abandono de numerosos estabelecimentos portugueses instalados em porções significativas das florestas do interior. Esse fato, mais do que qualquer outro, servia, no nível local, para justificar o uso da força retaliatória. Até certo ponto, os funcionários podiam suportar – na realidade, eram forçados a suportar, em virtude dos limitados recursos governamentais – incidentes envolvendo baixas individuais, civis ou militares. Entretanto, quando os ataques indígenas bem-sucedidos ameaçavam a integridade do território considerado parte integral da colônia, a Coroa julgava-se na obrigação de vingar os vassallos expulsos. Os funcionários viam a ação militar como uma resposta natural e necessária. Ao descrever a situação dessa maneira, as autoridades coloniais ignoravam, é claro, o fato de que os colonos tinham se apossado de terras antes habitadas pelos grupos indígenas acusados das hostilidades. O que os funcionários consideravam como ações ofensivas dos indígenas podiam ser mais bem compreendidas como a defesa do domínio ancestral.<sup>216</sup>

O estudo de Langfur<sup>217</sup> também parece iluminar alguns trechos dos relatos que foram mencionados. Por exemplo, a supracitada referência que Arsène Isabelle fez à Serra

---

<sup>211</sup> VENZON, 1993a.

<sup>212</sup> VENON, 1993b.

<sup>213</sup> SOUZA, 1998.

<sup>214</sup> SOARES, Mariana de Andrade. “A Lição da Borboleta”: o processo de (re) construção da etnicidade indígena na região de Alto Jacuí/RS. 120f. Dissertação (mestrado). Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), Porto Alegre, 2001.

<sup>215</sup> LANGFUR, Hal. Canibalismo e a legitimidade da guerra justa na época da Independência. **Rev. Bras. Hist.** 2017, vol.37, n.75, pp.119-143.

<sup>216</sup> *Ibid.* p. 123.

<sup>217</sup> *Ibid.*

do Botucaraí, afirmando que no passado realizava-se pelos colonos atividade mineradora, mas que o encanto da montanha e o medo dos selvagens antropófagos afastou estes mineiros. Segundo Langfur<sup>218</sup>, observa-se durante o século XIX uma mudança no discurso da Coroa quanto ao canibalismo: “No passado, as autoridades usavam o medo do canibalismo para desencorajar atividades ilícitas dos colonos no Sertão do Leste”<sup>219</sup>. Cabe recordar que a atividade mineradora sempre foi alvo das mais rigorosas políticas de proteção da Coroa Portuguesa.

No contexto do século XIX, todavia, a situação era outra. As acusações (geralmente infundadas) de que os indígenas do sertão seriam antropófagos, tornam-se a razão para justificar a entrada nos matos e aniquilá-los. “[...] Também atendia convenientemente aos propósitos de um monarca ansioso em reconfigurar e reafirmar seu poder, militar e simbolicamente, do seu trono de fugitivo no Rio de Janeiro”.<sup>220</sup>

Mas não era apenas o território do *gentio bravo* que interessava aos colonos luso-brasileiros, e o caso da cidade de Rio Pardo ilustra isto. A história da ocupação humana na bacia hidrográfica do rio Pardo, evidentemente é muito mais antiga e não cabe aqui recuperar estudos arqueológicos, tampouco do período em que este espaço fez parte das estâncias dos povos da Província Jesuítica do Tape, vinculados aos interesses da Coroa Espanhola na América. Interessa, no entanto, que entre 1756 e meados de 1860 entre a margem direita do rio Jacuí e a esquerda do rio Pardo existiu um dos mais longevos aldeamentos indígenas no Rio Grande do Sul, a Aldeia de São Nicolau do Rio Pardo.

A criação desta aldeia ocorreu durante as negociações envolvendo o Tratado de Madri (1750). Como é sabido, após assinatura deste acordo entre as Coroas Ibéricas, Portugal aceitava abrir mão da Colônia de Sacramento, enquanto recebia em troca da Coroa Espanhola, entre outros territórios, os Sete Povos à margem esquerda do rio Uruguai. É possível que o principal desdobramento deste Tratado tenha sido a deflagração dos conflitos conhecidos como Guerras Guaraníticas, a reação dos índios à arbitrariedade das negociações, que previam a migração dos mais de 14 mil indígenas vassalos do Rei Católico à margem ocidental.

---

<sup>218</sup> *Ibid.*

<sup>219</sup> *Ibid.* p. 125.

<sup>220</sup> LANGFUR, 2017, p. 125.

Como demonstrou Garcia,<sup>221</sup> a estratégia portuguesa para conquista deste espaço foi a realização de uma política de bom tratamento com os indígenas missioneiros, articulando no discurso e nas práticas, maneiras de convencê-los a se tornarem vassalos do Rei Português. Operação que não foi das mais fáceis, haja vista o histórico de inimizades que marcaram a relação entre luso-brasileiros e missioneiros. O estabelecimento da Aldeia de São Nicolau do Rio Pardo se insere exatamente neste contexto.

Tomando por base o conceito de territorialização delineado por Oliveira<sup>222</sup>, considera-se necessário investigar a situação histórica que se conformou para compreender o sentido que assumem as ações de todos os atores envolvidos no processo, inclusive os índios. Isto é, grosso modo, é possível afirmar que contribuíram de forma determinante para a criação e (relativa) estabilidade dos 30 povos missioneiros a violência dos encomienderos e bandeirantes, bem como a retórica jesuítica, mas também os conhecimentos em agricultura dos Guarani e a diplomacia de suas lideranças.

A criação das reduções – como o próprio termo denota – tem o propósito de reduzir os territórios indígenas. Todavia, como demonstram Almeida<sup>223</sup> para o caso das aldeias no Rio de Janeiro colonial e Ribeiro<sup>224</sup> tratando especificamente da aldeia de São Nicolau do Rio Pardo, os índios inserem estas experiências em suas lógicas de produção de memória, história e identidade.

Ainda na perspectiva de Oliveira<sup>225</sup>, cada processo de territorialização pressupõe uma série de *misturas*. Há muitas controvérsias a respeito da incorporação pelos indígenas dos elementos externos, como a língua e o próprio cristianismo. Entendemos destas discussões – embora seja um entendimento precário – que as apropriações, ressignificações ou ressemantizações de elementos exógenos ocorrem de forma consciente. Caso contrário, quando não há um elo capaz de conectar uma memória atual

---

<sup>221</sup> GARCIA, Elisa Frühauf. **As diversas formas de ser índio: políticas indígenas e políticas indigenistas no extremo sul da América Portuguesa**. 320f. Tese (Doutorado). Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal Fluminense (UFF), Niterói, 2007.

<sup>222</sup> OLIVEIRA, 1998.

<sup>223</sup> ALMEIDA, 2013.

<sup>224</sup> RIBEIRO, Max Roberto Pereira. **“A Terra Natural desta Nação Guarani”**: Identidade, Memória e reprodução social indígena no Vale do Jacuí (1750-1801). 266f. Tese (Doutorado), Programa de Pós-Graduação em História, Universidade do Vale dos Sinos (UNISINOS), São Leopoldo, 2017.

<sup>225</sup> OLIVEIRA, *op. cit.*

com processos históricos específicos, é possível utilizar o conceito de etnogênese, que “É o processo básico de configuração e estruturação da diversidade cultural humana”<sup>226</sup>.

A proposta de Oliveira<sup>227</sup> não parece ser de ignorar as estruturas de organização sociocultural das sociedades indígenas, atribuindo à colonização as rédeas do destino dos indígenas, mas propõe que não é viável ignorar as implicações das estratégias de conquista. Ou seja, não implica negar que os Guarani que incorporaram o cristianismo fizeram isto conforme seus pressupostos. Significa, contudo, afirmar que, os que fizeram isso, com os passar dos anos se diferenciarão daqueles que não o fizeram. Estas diferenças podem ou não, como afirma Barth<sup>228</sup>, produzir efeitos nos processos de identificação étnica.

Se as missões — enquanto produto de políticas estatais — conjugavam aspectos que podemos chamar de assimilacionistas e preservacionistas, o seu sucedâneo histórico — o “diretório de índios” — pendeu decisivamente para a primeira direção, estimulando os casamentos interétnicos e a fixação de colonos brancos dentro dos limites dos antigos aldeamentos. Essa foi a segunda “mistura” [...].<sup>229</sup>

No final do século XVIII os “índios mansos” foram partícipes do processo histórico colonial, ocupando uma posição na base da pirâmide, mas gozando de distinção em relação aos africanos e afrodescendentes, por exemplo e também aos *índios brabos*, evidentemente. A aldeia de São Nicolau do Rio Pardo funcionou sob a égide do Diretório dos Índios até sua revogação em 1798. O Diretório foi uma política elaborada pelo Marquês de Pombal, que visava reduzir ao máximo as diferenças entre as populações indígenas e as demais comunidades locais. Para isso estimulou-se a incorporação genética (pela via dos casamentos interétnicos) e cultural, oferecendo privilégios aos indígenas que se inserissem nas atividades cotidianas da Colônia.

Em São Nicolau do Rio Pardo chegou a funcionar uma escola de primeiras letras, seus moradores lutaram em diversas guerras da Coroa e do Império, assim como outros negaram-se ao serviço militar e voltaram a usar seus nomes indígenas após terem sido batizados com nomes em português. Ou seja, durante mais de cem anos estes indígenas

---

<sup>226</sup> BARTOLOMÉ, 2006, p. 40.

<sup>227</sup> OLIVEIRA, *op. cit.*

<sup>228</sup> BARTH, 2000.

<sup>229</sup> OLIVEIRA, 1998, p. 57.

agiram de forma significativamente heterogênea, como demonstram Garcia<sup>230</sup>, Melo<sup>231</sup> e Ribeiro<sup>232</sup>. É preciso salientar que Ribeiro<sup>233</sup> diverge de Garcia<sup>234</sup> e Melo<sup>235</sup> em aspectos como a noção de território e fronteira. O primeiro dá maior ênfase às dimensões cosmológicas da existência Guarani, enquanto as duas últimas exploram mais a inserção destas pessoas na realidade colonial, chamando atenção para o protagonismo que exerceram.

Ribeiro<sup>236</sup> alega que após a morte de Gomes Freire, entusiasta do projeto pombalino, seus sucessores pouco acreditavam na assimilação e integração dos indígenas à sociedade, sobretudo com base na política de bom tratamento e distinções que apregoava o Diretório. A missiva remetida pelo Governador do Rio Grande de São Pedro ao Vice-Rei do Estado do Brasil a respeito dos indígenas da aldeia de São Nicolau do Rio Pardo, deixa evidente a postura das autoridades locais, cujo objetivo não era outro senão escravizar os indígenas, como demonstra Ribeiro<sup>237</sup>.

[...] Aqui temos os índios vivendo da mesma sorte com que os P.P.es os criaram **e jamais deixaram de ser índios**, pois é preciso que os façam trabalhar para o comum e do monte maior se acuda às suas precisões o que de nenhuma sorte me parece útil, pois para o ser e para se civilizarem **é preciso venham daqui para diante a viver com a mesma regularidade que os mais vassalos** porque do contrário viríamos a ter dentro de nosso País, **uma república estrangeira** vivendo com **diferentes usos e costumes** o que se deve procurar evitar.<sup>238</sup>

Esta aldeia foi um importante ponto estratégico para os índios, que conforme seus interesses deixavam a banda oriental e se estabeleciam no povoado sito às margens do Rio Pardo. Estes índios chegaram a gozar de uma série de privilégios, como a exclusividade na atividade de produção da erva-mate naquela região, auferidos graças à perspicácia de suas lideranças, que eram absolutamente conscientes dos interesses da Coroa em fazê-los súditos, Garcia chega a falar sobre os resultados desta controvérsia que atravessou as políticas de assimilacionismo pombalinas: os indígenas precisavam ser

---

<sup>230</sup> GARCIA, 2007.

<sup>231</sup> MELO, Karina Moreira Ribeiro da Silva e. **A aldeia de São Nicolau do Rio Pardo: histórias vividas por índios Guaranis (Séculos XVIII-XIX)**. 2011. 167f. Dissertação (Mestrado), Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), Porto Alegre, RS, 2011.

<sup>232</sup> RIBEIRO, 2017.

<sup>233</sup> *Ibid.*

<sup>234</sup> GARCIA, *op. cit.*

<sup>235</sup> MELO, *op. cit.*

<sup>236</sup> RIBEIRO, *op. cit.*

<sup>237</sup> RIBEIRO, *op. cit.*

<sup>238</sup> SÁ E FARIA apud RIBEIRO, 2017, p. 194, *grifo original*.

identificados como índios para gozar de privilégios que eram oferecidos para que “deixassem de ser índios”, portanto, a diferença não se apagava na prática.<sup>239</sup>

Foi proibido a quem não fosse guarani, a manufatura da erva-mate. Contudo, durante os mesmos 50 anos da lei provincial, houve a ocupação das terras guaranis onde se encontravam os ditos ervais por não indígenas. Paulatinamente o acesso a eles se tornou restrito. Muitos campos foram vendidos a colonos luso-brasileiros. Naqueles espaços foram introduzindo lavouras de alimentos e estâncias, proporcionando a sobreposição do espaço indígena.<sup>240</sup>

No século XIX, entretanto, os interesses coloniais envolvendo os indígenas deixam de enfatizar o uso da mão-de-obra e passam a vislumbrar as terras ocupadas pelos indígenas<sup>241</sup>. Neste sentido, destaca-se que a ocupação do território do extremo sul do Brasil por representantes da Coroa Portuguesa ocorreu durante o século XVIII, operada principalmente pela distribuição de grandes sesmarias à militares e milicianos, cujo propósito era legitimar a posse frente aos interesses dos vizinhos castelhanos. Todavia, este regime que foi praticamente idêntico ao praticado em toda a colônia, já vinha sofrendo críticas por ser a base de uma sociedade de Antigo Regime, que viria a ser combatida pelos ares liberais do fim do século XVIII, início do XIX.

[...] Com a Lei de 1822, extingue-se a doação de sesmarias no Brasil e intensifica-se, dessa forma, a posse desordenada e a aglutinação de terras por particulares. Paralelamente aos objetivos de povoamento e de defesa do território, aparece a necessidade de adequar as províncias à reorganização geral da economia brasileira, que se conduzia pelas novas diretrizes do capitalismo internacional. Surge então uma política imigratória que tem por objetivos básicos criar mão-de-obra livre nas áreas de produção para a exportação e um mercado interno consumidor [...]<sup>242</sup>

Com a mudança no regramento fundiário da Colônia, a partir de 1822, os guarani de São Nicolau passam a enfrentar maiores dificuldades para manter a totalidade do território da aldeia. Melo<sup>243</sup> identifica entre este período e a Lei de Terras (1850), que novamente alterou as formas de aquisição de terras no Brasil, o início da expropriação oficial, inserida no contexto de desordem em relação à regulação da política fundiária. Durante o período de apossamentos, a autora nota que muitos nomes destacados na política regional teriam se apossado, comprado e vendido terras da Aldeia, “[...] entre elas

---

<sup>239</sup> MELO, 2011; RIBEIRO, 2017.

<sup>240</sup> RIBEIRO, *op. cit.*

<sup>241</sup> CUNHA, 1992.

<sup>242</sup> KLIEMANN, 1986, p. 18.

<sup>243</sup> MELO, *op. cit.*

o visconde de Pelotas, Rafael Pinto Bandeira, o padre José Alexandre da Fontoura, o conde da Figueira e o próprio diretor do aldeamento, Joaquim José da Fonseca e Souza Pinto<sup>244</sup>. As concessões oficiais de terras da Aldeia à particulares coincide com o Decreto de 1834 já mencionado, que delegava às Província a possibilidade de legislar sobre as terras ocupadas pelos indígenas.

A Independência desencadeou um conjunto complexo de processos, associados, sobretudo, ao Segundo Reinado, que acarretaram a alteração do regime discursivo quanto aos indígenas. A atenção de políticos, legisladores e autoridades se deslocou para os “índios bravos”, que eram aqueles que impunham limites à expansão da colonização, enquanto os “mansos”, os índios coloniais, já estariam de alguma forma integrados na vida econômica e social da antiga Colônia.<sup>245</sup>

A partir deste período é possível notar que estes indígenas passaram a conviver não apenas com os luso-brasileiros, Melo<sup>246</sup> observa que se intensifica uma relação entre os Guarani de São Nicolau e os Kaingang de Nonoai e Guarita. Segundo a autora estas aproximações parecem ter ocorrido principalmente na Serra do Botucaraí. A autora aventa várias hipóteses, uma delas a própria pressão demográfica que passa a se intensificar com a criação da colônia de Santa Cruz.

No Relatório enviado à Assembleia Legislativa, pelo então Presidente da Província Ten. Cel. Francisco J. de S. Soares De Andrea, no ano de 1849, o mesmo constata que se por um lado é fundamental a colonização, por outro, é necessário para que não se tenha “uma Allemanha entre nós”<sup>247</sup>, proibir a admissão de imigrantes na colônia de São Leopoldo. Para tanto, recomenda De Andrea: é “indispensavel ter sempre terras medidas, com os rumos bem abertos e gravados no terreno, para se poderem distribuir logo que um Colono se apresente”<sup>248</sup>. Um ano antes o governo da Província havia solicitado informação às câmaras municipais sobre a existência de terras devolutas para a alocação de imigrantes e neste mesmo relatório supracitado o Presidente da Província afirma:

Na estrada que se está abrindo da Cidade de Rio Pardo, pelo Rincão do Rey à Cruz Alta de cima da Serra, há terras devolutas e muitas pessoas tem se

---

<sup>244</sup> MELO, *op. cit.* p. 100.

<sup>245</sup> OLIVEIRA, 2016, p. 83.

<sup>246</sup> MELO, *op.cit.*

<sup>247</sup> ANDREA, Francisco J. de S. S. de. **Relatório do Presidente da Provincia de S. Pedro do Rio Grande do Sul Ten. Cel. Francisco J. de S. Soares de Andrea na abertura da Assembléa Legislativa Provincial de 1º de Junho de 1849.** Porto Alegre: Typ. Do Porto-Alegrense, 1849, p. 8.

<sup>248</sup> Idem.

apresentado querendo povoal-as; eu tenho authorisado a medição de quartos de legoa contados sobre a Estrada, e com as obrigações de dobrarem à sua custa a largura em que vai feita a dita estrada, e de edificarem as casas á vista della; por este mesmo modo podem ser admittidos colonos estrangeiros quando assim o queirão; e cheguem a tempo. [...] **O Povo de São Nicolau também fica em bom lugar para colônias [...]**<sup>249</sup>

A análise dos relatórios demonstra discordância entre as autoridades a respeito de como se deve proceder seja a colonização ou a catequese. O elemento que aproxima tais processos é de natureza econômica: a terra. Mas, evidentemente existem concepções de sociedade, projetos políticos, interesses pessoais, entre outros, que não são possíveis precisar. Nota-se que a Colônia de Santa Cruz gradativamente torna-se a mais próspera e cuja expansão demográfica e territorial é significativa:

Esta colonia no Municipio do Rio Pardo tem sómente 3 annos de existencia; é uma das mais bem situadas; já conta 254 habitantes, que todos recebem subsidio dos cofres provinciaes, e se empregão exclusivamente na agricultura; mas luta com todas as difficuldades dos estabelecimentos novos d'esta ordem. Occupa actualmente uma extensão de mais de trez legoas de um, e outro lado da Picada de Santa Cruz. N'essa mesma picada achão-se medidos, e demarcados 38 prasos para serem distribuidos aos colonos, que vierem chegando da Europa; e abriu-se ultimamente uma outra picada de extensão de duas legoas, onde já se estão medindo, e demarcando mais prasos para o mesmo fim<sup>250</sup>.

Percebe-se neste mesmo relatório o paradoxo do assimilacionismo de que fala Oliveira<sup>251</sup>. No item catequese, o Presidente Luiz A. L. de Oliveira Bello demonstra claramente a classificação entre índios mansos e bravos, que habitam na Província. Enquanto, por um lado defende o investimento em aldear os índios errantes, que se escondem nas matas fazendo suas correrias, referindo-se aos que sabemos serem grupos Kaingang, por outro lado sua opinião com relação à Aldeia de São Nicolau do Rio Pardo é a seguinte:

É a mais antiga das Aldeias de Província. Situada a pouca distância da Cidade de Rio Pardo, e reduzida a 273 individuos de origem Guarani, acha-se na maior decadência; e **não conserva hoje nada, que se assemelhe ao regimen das Aldéas**, a não ser um zeloso e honrado Diretor. Os seus habitantes descendem todos de descendentes de Indios cathechizados. **Em verdade, como a antiga Aldéa de Nossa Senhora dos Anjos, no Municipio desta capital, aquella devêra ser considerada extincta**, e convertida em capella curada da Freguezia do Rio Pardo, para entrar no regimen commum das demais povoações da

---

<sup>249</sup> Idem.

<sup>250</sup> BELLO, Luiz Alves Leite de Oliveira. **Relatorio do vice-presidente da província de S. Pedro do Rio Grande do Sul, Luiz Alves Leite de Oliveira Bello, na abertura da Assembléa Legislativa Provincial em 1º de outubro de 1852**. Porto Alegre, Typ. Do Mercantil, 1852, p. 73.

<sup>251</sup> OLIVEIRA, 2016.

Província. Tem uma aula publica de 1<sup>as</sup> letras para o sexo masculino, frequentada por 15 alumnos e uma escola particular de musica<sup>252</sup>.

É possível notar que entre a criação da colônia de Santa Cruz (1849) e a expropriação total dos indígenas habitantes da aldeia, passaram-se menos de 15 anos. As correspondências entre o Diretor desta aldeia, a Diretoria Geral de Índios e a Presidência da Província, permitem perceber o andamento deste processo.

Leys Provinciais tem consecutivamente alienado aldeamentos; sendo nossa opinião que a ley que creara na aldeia de São Nicolau uma Colonia agricola pode dar muitas vantagens a este municipio, segurando melhor a sorte dos poucos indigenas que ali existem, e os seus decedentes a onde se encontram algumas familias laboriozas. [...] Permitirá V. Ex<sup>a</sup> que esta Diretoria na obrigação de zelar pelos indios que lhe estão sujeitos, peça toda a proteção de V.Ex<sup>a</sup> para que quanto antes se proceda a medição das terras a elles pertencentes, bem como que empossados da area que lhes possa caber e vizinhando com Colonos laboriozos, aproveitem o exemplo e as terras que possa ser sua propriedade. Diversos pretendentes andam no empenho de comprar terras da decretada Colonia e seja um feliz auspício para ella que V.Ex.<sup>a</sup> deferir semelhantes pretenções<sup>253</sup>

Ou seja, é bem possível que o discurso de que esta aldeia já não justificava sua existência, pelo fato de seus moradores supostamente não constituírem uma comunidade indígena, servia de justificativa para que não se procedesse a medição e a demarcação das terras desta aldeia. De modo que, como demonstrou Melo<sup>254</sup>, desde 1849 muitas leis e decretos concederam terras pertencentes à Aldeia de São Nicolau, incluindo os vários ervais cultivados pelos indígenas, aos imigrantes e também para outros moradores, muitos dos quais criaram colônias particulares, procedendo por conta a demarcação e venda em lotes das terras aos imigrantes. Apenas para fins de exemplo, pode-se mencionar a criação da Colônia de Monte Alverne.

Com a valorização das terras em torno da colônia de Santa Cruz, os matos e ervais pertencentes aos índios da aldeia de São Nicolau de Rio Pardo, com cerca de 2.000.000 de braças quadradas (968 hectares), são considerados devolutos e loteados passando a fazer parte da colonia de Monte Alverne, apesar da solicitação do Diretor Geral dos índios da Província - José Joaquim de Andrade Neves (Barão de Triunfo) encaminhada ao presidente da Província para que estas terras não fossem loteadas<sup>255</sup>

---

<sup>252</sup> Idem.

<sup>253</sup> Correspondência da Diretoria Geral de Índios, Rio Pardo, 9 de Fevereiro de 1863. Fundo Indígenas: Maço 4, Correspondências Ativas, 1863. AHRN

<sup>254</sup> MELO, 2011.

<sup>255</sup> CUNHA, 1988, p. 112.

Outra correspondência remetida pela Diretoria Geral de Índios à Presidência da Província, deixa entrever a natureza do processo de *mistura* que se processou nesta aldeia mais de dez anos após a criação da colônia de Santa Cruz.

Esta aldeia adquire da Assembleia Provincial a criação de uma escola de instrução feminina para o sexo masculino que ali abunda, esta ley porem tem tido a mesma sorte que aquella que deve torna-la uma colonia, entretanto, tal é a necessidade que não obstante a pobreza da aldeia, que estabelecendo ali uma aula particular o co-professor público João Luiz da Silva, tem alunos como V. Exa verá pelo mappa junto que vai unido ao dos Indios da nação Guarany que formão o nucleo da aldeia. **Sendo hoje esta aldeia habitada por originários de diversas tribus, como por alemães e alguns ex-soldados do Exército**<sup>256</sup>

Seria possível realizar uma explanação amiúde desta situação, o que demandaria, no entanto, uma pesquisa específica. Não sendo o caso, nos atemos a inferir sobre estas situações como processos de *mistura*. O que não significa dizer que os índios passaram a se misturar biologicamente, seja lá o que essa afirmação pudesse implicar. Pretende-se, perseguindo a abordagem de Oliveira<sup>257</sup>, demonstrar que:

A expressão “índios misturados” — freqüentemente encontrada nos Relatórios de Presidentes de Província e em outros documentos oficiais — merece uma outra ordem de atenção, pois permite explicitar valores, estratégias de ação e expectativas dos múltiplos atores presentes nessa situação interétnica.<sup>258</sup>

E deste modo, acredita-se estar fornecendo elementos que permitem compreender melhor o processo de reelaboração da identidade étnica que os indígenas da *Jamã Tÿ Tãnh* realizaram nos últimos trinta anos, atualizando a fronteira étnica e cultural que identificam entre si e a comunidade envolvente, com base nas memórias sobre a história vivida por eles e pelos seus ancestrais em Santa Cruz do Sul. Em síntese, por um lado argumenta-se com base em um conjunto de evidências, que o território onde foi criada a colônia de Santa Cruz foi ideologicamente tornado *vazio demográfico*. Isto é, o silêncio sobre a presença indígena naquele espaço é reforçado por operações hermenêuticas de desqualificação das alteridades autóctones. Souza,<sup>259</sup> analisou profundamente este processo de invisibilização das populações nativas na região em tela. Os dados

---

<sup>256</sup> Correspondência da Diretoria Geral de Índios, Rio Pardo, 1 de Dezembro de 1863. Fundo Indígenas: Maço 4, Correspondências Ativas, 1863. AHRS, grifos nosso.

<sup>257</sup> OLIVEIRA, 1998.

<sup>258</sup> *Ibid.* p. 52.

<sup>259</sup> SOUZA, 1998.

verificados em relação à Aldeia de São Nicolau do Rio Pardo corroboram a análise de Cunha<sup>260</sup>, a respeito dos efeitos da Lei de Terras sobre as terras indígenas:

Na verdade a Lei de Terras inaugura uma política agressiva em relação às terras das aldeias: um mês após sua promulgação, uma decisão do Império manda incorporar aos Próprios Nacionais as terras das aldeias de índios que “vivem dispersos e confundidos na massa da população civilizada”. Ou seja, após ter durante um século favorecido o estabelecimento de estranhos junto ou mesmo dentro das terras das aldeias o governo usa o duplo critério da existência da população não indígena e de uma aparente assimilação para despojar as aldeias de suas terras. Este segundo critério é, aliás, uma novidade que terá vida longa: não se trata, com efeito, simplesmente de aldeias abandonadas mas também do modo de vida dos índios que lá habitam [...]. É uma primeira versão dos critérios de identidade étnica do século XX<sup>261</sup>.

Por outro lado, levanta-se algumas hipóteses sobre possíveis vínculos dos ancestrais de Samuel, Jônia, Rosa e Lua, com estes indígenas Kaingang e até mesmo Xokleng, que no início do século XIX tinham habitações na borda do planalto, notadamente nas imediações dos rios Jacuizinho, Lagoão e Caixões, conforme o diário de José de Saldanha atesta. Mas também, com os Guarani de São Nicolau, uma vez que a aldeia não foi considerada extinta pela falta de moradores, mas por terem estes sido considerados pelo governo da Província como ex-índios. A historiadora Karina Melo chega a demonstrar fortes indícios desta permanência Guarani na Aldeia de São Nicolau, nos primeiros anos da República<sup>262</sup>. Ademais, foi possível identificar que por volta da década de 1860 alguns moradores da aldeia de São Nicolau tinham sobrenome Soares<sup>263</sup>. Este processo de relação interétnica vem sendo pensado pelos próprios indígenas da *Jamã Tÿ Tãnh*. É ilustrativa neste sentido a fala de “Véio”, um dos filhos de Samuel e Jônia:

V: Mas eu... A minha raça tem dois tipo!

E: Aham...

V: É cruzada com Guarani... A minha mãe é Guarani e o meu pai era Kaingang.

E: A dona Jônia...

V: É... Ela é Guarani, meu pai é Kaingang.<sup>264</sup>

---

<sup>260</sup> CUNHA, Manuela Carneiro da. **História dos índios no Brasil**. 2 ed. São Paulo: Editora Companhia das Letras, 1992.

<sup>261</sup> Ibid. p. 145.

<sup>262</sup> MELO, 2011.

<sup>263</sup> Mappa dos Nommes que frequentão a Aula de 1<sup>as</sup> Letras da Aldea de São Nicoláo do dia 4 de abril athé 5 de Dezembro de 1863. Diretoria Geral de Índios: Correspondências Ativas. 1863. Fundo Indígenas, Maço 4, AHRS.

<sup>264</sup> SOARES, “Véio”: “Véio” Soares (apelido). Relato [06 set. 2018, 11p.]. Terra Indígena *Pó Mág* Tabai/RS. Entrevistador: Ernesto Pereira Bastos Neto; Jonathan Busolli. Tabai (RS), 2018, Gravação com gravador Sony. Entrevista concedida ao **Projeto História e Cultura Kaingang**. Univates: Lajeado.

Independentemente de não ter sido possível estabelecer correspondências precisas até o momento entre os dados genealógicos deste grupo e os contextos mencionados, entende-se que está demonstrado ser incontestável a presença indígena na região que atualmente se situa o município de Santa Cruz do Sul. Deste modo, cabe aos próximos pesquisadores realizar levantamentos exaustivos de fundos documentais sobre a região, atentando-se às armadilhas da documentação, tendo em vista, conforme tentou-se demonstrar, que, ao menos durante a segunda metade do século XIX, muitos indígenas passaram a não ser identificados como tal pelo poder público, que por sua vez tinha interesse explícito em apropriar-se das terras que estes indígenas ocupavam.

### **3.2 “A Lição da Borboleta”: aproximações teóricas e possíveis aproximações históricas**

Conforme já foi mencionado, suspeita-se – e o presente trabalho pretende reforçar esta possibilidade – que parte da ancestralidade Kaingang dos anciãos da *Jamã Tÿ Tãnh* tenha vínculo com o grupo Kaingang que vivia na Serra do Botucaraí ou Serra Grande (toponímia acrescentada por alguns viajantes do século XIX). Embora os indígenas da *Jamã Tÿ Tãnh* não se identifiquem como originários de um lugar chamado Serra Grande, como parece ocorrer com alguns interlocutores de Venzon<sup>265</sup> e Souza<sup>266</sup>, na *Jamã Tÿ Tãnh* a referência que se faz é a Santa Cruz do Sul e municípios adjacentes, todos situados na porção serrana.

No item anterior tencionou-se chamar atenção para entre outras coisas a sobreposição entre os territórios Kaingang, Guarani, luso-brasileiro e teutônico, que se observa na região do rio Pardo. Este fenômeno implicou também na invisibilização dos indígenas que adotaram como estratégia de vida outra escolha que não a fuga ou a atividade bélica. Isto é, nesta região, os indígenas que por alguma razão optaram por permanecer circulando por estes territórios, vinculando-se, muitas vezes, às cadeias produtivas da economia regional, como demonstrou-se no primeiro capítulo, passaram a ser identificados pela população regional por classificativos como bugre, caboclo ou mesmo brasileiro.

---

<sup>265</sup> VENZON, 1993b.

<sup>266</sup> SOUZA, 1998.

Conforme depreende Soares<sup>267</sup>, algumas pesquisas sobre a população rural no Rio Grande do Sul mantiveram certos pressupostos deterministas para analisar a presença indígena neste espaço. Sob a égide de determinismos culturais e ambientais, as populações indígenas foram associadas às florestas, e os indígenas que não fugiram frente à expansão da colonização europeia, passaram a ser designados como caboclos, o que supostamente implica na dissolução da identidade étnica. Todavia, conforme têm-se argumentado, as teorias atuais sobre grupos étnicos e etnicidade demonstram que os processos não são tão simples. Soares<sup>268</sup> investigou da perspectiva antropológica o processo de etnogênese de uma população indígena no Rio Grande do Sul. Na época – final da década de 1990 –, a autora alegou o seguinte:

Este fenômeno de surgimento de uma nova identidade (emergência étnica) em termos do Rio Grande do Sul, e até mesmo a nível do Sul do Brasil pode ser considerado como único. Neste sentido, o único parâmetro de comparação foram os casos do Nordeste Brasileiro, que foram fundamentais para o avanço da pesquisa, salvos às devidas especificações de cada realidade.<sup>269</sup>

No caso, a autora estava tratando da reivindicação dos indígenas que se identificam como originários da fazenda das Borboletas, um território que foi apossado por um militar paulista ainda nos primeiros anos do século XIX. Segundo contam estes indígenas, o referido militar, chamando Antonio José de Mello Brabo, durante a operação de conquista do território, capturou uma mulher indígena e teve filhos com ela. Não obstante, este sujeito teria constituído uma rede de reciprocidade com outros grupos indígenas da região.

A questão da Borboleta apresenta muitos aspectos interessantes para se refletir a respeito da situação da *Jamã Tj Tãnh*, principalmente no plano teórico, mas também há indícios que podem levar a alguma relação no plano histórico. Embora as anciãs da comunidade não mencionem esta situação, Gonçalves e Rosa<sup>270</sup> informam que em meados da década de 1940 Samuel, acompanhado de suas esposas teria se deslocado de Salto do Jacuí para Santa Cruz do Sul. Ainda que esta alegação não pareça muito verificável, uma vez que nenhuma das anciãs recordam-se disto, assim como as datas não parecem muito calibradas, contudo, algum dado empírico motivou os pesquisadores

---

<sup>267</sup> SOARES, 2001.

<sup>268</sup> SOARES, 2001.

<sup>269</sup> *Ibid*, p. 31

<sup>270</sup> GONÇALVES; ROSA, 2013.

mencionados a fazer esta afirmação. Chama atenção, no entanto, que parte do território da Borboleta situa-se no município de Salto do Jacuí. Não obstante, é também fundamental notar que segundo Venzon<sup>271</sup> existiram importantes vínculos de reciprocidade entre os indígenas de Borboleta e Serra Grande. Incluindo o casamento entre lideranças de ambos os grupos.

O estudo dos processos de avanço de frentes de expansão esboçado no item anterior, deixa entrever que os mecanismos políticos do poder constituído e seus aparatos simbólicos relegaram as alteridades indígenas à condição de *entre*, análoga à situação do “caboclo”, ou seja, um sujeito entre o bugre e o civilizado. Todavia, por se tratar de uma exo-definição, não necessariamente contempla a autoidentificação dos sujeitos. Note-se, portanto, que grupos indígenas, mas também afrodescendentes e outros setores sem posses da sociedade, puderam constituir na região serrana, onde a geografia dificulta atividades como a pecuária e a agricultura, espaços de sobrevivência e sociabilidade.

Não obstante, é preciso ponderar também que para as populações indígenas o *mato* não representa uma ameaça, pelo contrário. Ademais, conforme foi possível perceber, para estas pessoas o mato poderia ser entendido como um espaço adequado de residência, assim como tratava-se de um lugar que, em alguma medida, afugentava os invasores. É necessário ter em vista que pesquisas recentes demonstram que tanto para a população germânica, quanto para as autoridades dos municípios e vilas, as serras florestadas desta região a qual estamos nos referindo, sempre foi considerada espaço de barbárie, onde se refugiavam degredados e outros sujeitos desajustados.

[...] A cartografia contemporânea manifesta a projeção daquelas nossas pré-concepções civilizacionais do espaço esquadrihado, onde as posições tendem a se eternizar na “mágica” de permanência dos traçados desenhados e impressos em papel. Aos índios restariam assinaladas apenas pequenos pontos dispersos, definindo a posição exata dos “parques antropológicos” que nosso humanismo etnocêntrico lhes reserva, ilhas étnicas minúsculas administradas historicamente pela tutela. Não obstante, basta uma rápida viagem aos “rincões” nativos, para constatar etnograficamente que as famílias indígenas estão circulando dispersas, invisíveis, noutra lógica, que não a cartográfica, pois esta cumpre em nós um sentido de cosmologia gráfica com a qual os autóctones não estão muito habituados. Entre eles, os referenciais geográficos existem enquanto “ergografia” inscrita diretamente no corpo (turnos ou dias de caminhada de uma vida circulando pelo mundo), na fluência da memória afetiva que conecta os lugares visitados, a cosmologia geográfica coletiva e as situações vividas. As relações de parentesco e aliança estão estabelecidas como uma rede “aérea” (ou subterrânea), sobre (ou sob), nosso espaço edificado,

---

<sup>271</sup> VENZON, 1993a/b.

como se tentáculos invisíveis trespassando cercas, propriedades e fronteiras, onde o ritmo de circulação oscila conjuntamente pela disponibilidade de matérias-primas, de serviços, de acordos com parentes e aliados, do mercado aos seus mirrados produtos artesanais, ou da disponibilidade de apadrinhamentos, ritmo sempre decrescente conforme a idade do indivíduo.<sup>272</sup>

Os estudos sobre a situação dos indígenas da Borboleta são emblemáticos, pois permitem, em alguma medida, visualizar as relações de um grupo indígena com os agentes europeus desde o final do período colonial até o presente. Neste contexto, evidencia-se um primeiro momento, a partir da incorporação do militar paulista Antônio José de Mello Brabo às redes de parentesco e aliança indígenas. Neste momento a forma de apropriação fundiária praticada por Mello Brabo (formação de latifúndio) e suas atividades militares, nas quais alguns indígenas parecem ter se envolvido, não parecem ter gerado maiores prejuízos ao modo de vida destas populações indígenas.

Após, é possível observar também as implicações de políticas como a imigração germânica na Província e a Lei de Terras (1850) para esta população indígena. Ambas políticas tinham em comum, entre outros, o objetivo de promover o trabalho assalariado em uma sociedade sustentada pelo escravismo. Conforme foi mencionado anteriormente, a implicação destas políticas para as populações indígenas no Rio Grande do Sul foi a redução (notadamente dos territórios Kaingang, pela via dos aldeamentos) ou o esbulho total das aldeias Guarani (da qual São Nicolau do Rio Pardo é o exemplo mais emblemático). Não obstante, o reconhecimento da condição de indígena era a “garantia” legal do direito à terra. No caso dos Kaingang, a criação dos aldeamentos representa não apenas a redução territorial, mas o estabelecimento de instituições tutelares junto aos nativos.

Na Borboleta é possível observar outra realidade. Além da vinculação com grupos autóctones da região dos rios Jacuízinho e Caixões, bem como as alianças entre estes sujeitos e os da Serra Grande, a Borboleta é constituída por outros ramos familiares, a saber: um terceiro ramo que é formado por indígenas oriundos de um lugar identificado como Toldo Tiririca, situado na cabeceira do rio das Antas e que segundo Venzon e Freitas<sup>273</sup> era ocupado por descendentes do destacado cacique Oitocentino Nicué/Nivo,

---

<sup>272</sup> SOUZA, 1998, p. 361.

<sup>273</sup> FREITAS, Ana Elisa de Castro; VENZON, Rodrigo Allegretti. **Informação sobre historicidade e tradicionalidade da ocupação Kaingang (Jê Meridional) na bacia hidrográfica do Lago Guaíba e**

também conhecido como João Grande. Além destes troncos velhos nomeadamente indígenas, à genealogia da Borboleta vincula-se uma família de afrodescendentes de sobrenome De Mattos, bem como famílias de descendentes de imigrantes alemães e italianos, que se vincularam pela via do matrimônio ao coletivo indígena.

No caso dos índios da Borboleta, onde a integração original da região ocorreu pela aliança dos indígenas com o fazendeiro paulista que recebeu a posse da terra, não se tem relatos das investidas da Província na captura de índios ou a tentativa de aldeamento, o que conseqüentemente levou à isenção do indigenismo (período Imperial e Republicano) em demarcar suas terras como de direito indígena.<sup>274</sup>

A partir de uma investigação ainda preliminar, foi possível notar que Mello Brabo reconheceu em cartório ser pai de cinco filhas (os) com Maria Conceição, mulher solteira que mantinha em sua companhia, desde que havia deixado São Paulo. Não obstante, a partir da segunda metade do século XIX identifica-se que Mello Brabo passa a vender terras à imigrantes de sobrenome germânico. Por outro lado, Ortiz<sup>275</sup>, que analisou a estrutura fundiária na região de Soledade durante o século XIX, observa que a grande maioria das propriedades naquela região não foi efetivamente regularizada, conforme previa a Lei de 1850, nem mesmo os grandes latifúndios. Entre tantas causas que a autora mencionou para explicar a morosidade deste processo, que na década de 1880 ainda era incipiente, destaca-se a seguinte:

[...] Os indivíduos que primeiro se apossaram de terras devolutas na serra geral neste município estabeleceram divisas arbitrárias, cujos raios impediram por todos os modos que fossem ultrapassadas pelos posseiros vizinhos, os quais aliás as respeitavam por haver nisso interesse recíproco; de sorte que hoje a maior parte deles se julga dispensado da medição, porque segundo dizem não tem dúvidas com alguém; e se acaso algum mais esclarecido ou menos favorecido se resolveu a requerer medição, ou simplesmente para consolidar o seu domínio, como no caso de título, ou a bem de ser preenchido em terras devolutas proporcionalmente à parte que tem cultivada, logo se apresentam indivíduos com exageradas e ilegais pretensões; já querendo defender as divisas que a seu bel prazer estabeleceram, já reclamando respeito para posses constituídas depois da lei, que a profbe: e em ordem que os legitimantes, aterrados com ameaça de embargo e demandas ruinosas por estes lugares, e assustados sobretudo com a perspectiva de uma medição anulada e dispendiosamente repetida, vão deixando de cumprir com o preceito legal,

---

**formadores:** territorialidades associadas às micro-bacias hidrográficas dos arroios Tiririca, Caçador, Saiqui, tributários da margem esquerda do curso médio do rio Caí – Município de Canela/RS. 27p. 2008

<sup>274</sup> SOARES, 2001, p. 52.

<sup>275</sup> ORTIZ, Helen Scorsatto. **O banquete dos ausentes:** a Lei de Terras e a formação do latifúndio no norte do Rio Grande do Sul (Soledade – 1850-1889). 213f. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-graduação História. Universidade de Passo Fundo (UPF), Passo Fundo, 2006.

embalados também com a esperança de que jamais serão desapossados dos terrenos que ocupam<sup>276</sup>

Ainda que Mello Brabo tenha declarado junto à paróquia de Cruz Alta ser proprietário por posse de uma das maiores extensões de terra do distrito de Soledade, não foi localizado o auto de medição desta propriedade, o que indica que a regularização judicial não tenha sido feita. Isto dá indícios sobre o que pode ter se sucedido após a morte deste sujeito, em 1882. Um filho de Antônio José de Mello Brabo, Eustáquio José de Mello (as vezes assinava Eustáquio José de Mello Brabo) que, pelo que foi possível compreender até o momento, não era considerado herdeiro, chegou a receber a posse do espólio de Mello Brabo, que se constituía em três porções de terra, sendo uma de campos e cultivos, avaliada em cento e oitenta mil réis, no ano de 1889 e outras duas pontas de mato, avaliadas cada uma em sessenta mil réis. Estas propriedades situavam-se precisamente na localidade de campo comprido, quinto distrito de Soledade, às margens do arroio Borboleta.

Não foi possível avançar para além disto, de modo que a documentação manuseada não permite oferecer maiores informações sobre se Eustáquio chegou a tomar efetivamente posse desta terra, embora a documentação demonstre que o título de fato foi transmitido ao seu nome. A trajetória de Eustáquio é lembrada pelos indígenas da Borboleta, que segundo contam, teve um final trágico:

“Fizeram ele abrir a sepultura e mataram ele. Diz que depois que ele abriu a sepultura, bem cansado, bem suado. Daí diz que ele pediu: me dão licença pra mim fumar pelo menos um cigarro, daí mataram ele. A mãe dele disse que quem fez esse grande mal pro meu filho, Deus vai se vingar, hoje mesmo Deus vai se vingar. Diz que daí esse que matou, amontuou num burro pra ir embora, diz que ficou os pedaço”. Além disso, a comunidade sempre se refere à Eustáquio de Melo Brabo como a primeira pessoa a tentar defender o direito sobre a posse da terra, mas que com a sua morte, nenhum outro parente teria ido procurar os seus direitos: “Nenhum se moveu nada mais pra lida com os papel, e tinham recebido chamado pra ir pegar esse papel pra arruma lá em Porto Alegre”. Inclusive existem relatos que narram que durante muito tempo após a morte de Eustáquio, diversas famílias iam até o local que ele estava enterrado para rezar e sempre relembrar da atitude tomada por ele na defesa da terra para os parentes que ali moravam na área da Borboleta.<sup>277</sup>

Ironicamente, Eustáquio recebeu o título desta propriedade em 18 de Novembro de 1889, três dias após a Proclamação da República. O período republicano marca, no

---

<sup>276</sup> Ibid. p. 116.

<sup>277</sup> SOARES, 2001, p. 54.

Rio Grande do Sul, o avanço da imigração europeia para os territórios do Planalto Gaúcho. Antes disto, porém, o episódio conhecido como Revolução Federalista (1893) é lembrado pelos descendentes de Mello Brabo como um marco de violência que consolidou a expropriação destas famílias indígenas. Conforme indica Venzon, com base nas narrativas dos indígenas sobreviventes dos conflitos e seus descendentes:

A Aldeia Colônia Velha, por exemplo, foi consumida em chamas com seus moradores no interior dos ranchos de capim, homens forma torturados e assassinados, mulheres “pegas a cachorro” e distribuídas entre os combatentes, e crianças entregues a fazendeiros para ser de “criados” em trabalho escravo. Entre as tropas maragatas, agrupou-se uma legião de aspirantes a fazendeiros que viram nas terras indígenas uma possibilidade de ascensão social e de enriquecimento mesmo. O fazendeiro “Paranhos” estabeleceu uma fazenda “de costa a costa” (ou seja, do rio Jacuizinho ao rio Caixão) e utilizou-se de violência para a expulsão dos indígenas que então residiam nessa faixa de terra. Colonos alemães de Panambi também participaram da destruição da aldeia indígena, tomando as terras no Campo Comprido e nascentes do rio Jacuizinho e Caixão, entre os quais destacam-se as famílias Beck e Muller.<sup>278</sup>

Antes de mais nada, chama atenção que o sobrenome Beck apontado como de uma das famílias responsáveis para expropriação violenta dos indígenas pode ser localizado arrendando a fazenda da Borboleta no Campo Comprido, anos antes de Eustáquio conseguir o título de propriedade da mesma gleba. Isto é, durante o período de realização do inventário, que se estendeu de 1886 a 1889, a propriedade deixada como espólio de Mello Brabo foi arrendada em hasta pública, para manter-se o recolhimento de impostos da propriedade.

[...] Christiano Bechs morador no quinto Districto propunha-se a arrendar a parte de Campo e Matto avaliada em cento e oitenta mil réis, pela quantia de dezesseis mil réis annuaes, pelo tempo de um anno que terminará em igual dia do mez de Maio, do anno de mil oitocentos e oitenta e sete e que para as demais partes não apareceu licitante. Não aparecendo quem mais vantagens oferecesse a juízo a outra proposta ficando o arrendante obrigado ao pagamento logo que terminar o prazo do arrendamento<sup>279</sup>

Evidentemente, não se pretende alegar que não possa se tratar de mera coincidência, de modo que seria necessária uma investigação profundamente mais apurada para verificar tais correspondências. Assim como não parece ser prudente descartar sumariamente a hipótese. Sobretudo tendo em vista que anos depois Eustáquio conseguiu reaver a propriedade, de modo que Bechs, assim como outros arrendatários que vieram a arrendar as demais partes da terra deixada por Mello Brabo, tiveram de

---

<sup>278</sup> VENZON, 1993<sup>a</sup>, p. 159.

<sup>279</sup> Inventário post-mortem de Antônio José de Mello Brabo, Comarca de Soledade, 1885, Caixa 127.

deixar a propriedade. Entretanto, o que os indígenas alegam ter ocorrido não corresponde exatamente a esta suposição notadamente positivista (de que a lei teria sido cumprida), citando os interlocutores de Venzon, o que se tem é o seguinte:

Na luta pela terra, os indígenas de Borboleta foram tratados com requintes de crueldade. A própria casa de Alexandre Mello (filho de Mello Brabo), que era professor e médico, foi incendiada porque ali se encontrava o mapa de Borboleta, que foi consumido pelas chamas. O indígena Diniz Padilha de Mello foi obrigado a cavar a própria cova e fazer uma cruz de madeira onde foi supliciado até morrer. Eustáquio Mello foi emboscado por quatro homens dentro de seu rancho e degolado “por ser um índio sem valor”, deixando sua viúva Inocencia Veloso Linhares e oito filhos vagando sem rumo, pelas fazendas dos invasores<sup>280</sup>

Durante o século XX, os remanescentes da Borboleta ainda eram muitas pessoas, embora dispersas em fragmentos territoriais que Souza denominou enclaves nativos. A exploração madeireira nas florestas do Alto-Jacuí, que parece ter se intensificado a partir da década de 1930, é apontada pelos indígenas como outro marco a partir do qual os remanescentes da Borboleta passaram se dispersar intensamente, seja inserindo-se em outras terras indígenas Kaingang, seja vivendo como agregados nas propriedades rurais dos colonos “de origem”, ou mesmo vivendo em núcleos reduzidos de parentesco nas periferias de diversas cidades do Rio Grande do Sul.

Despendeu-se esta atenção à situação da Borboleta por ser um processo relativamente documentado e que fornece elementos comparativos para se refletir a respeito de possíveis processos pelos quais podem ter passado também os ancestrais dos indígenas da *Jamã Ty Tãnh*. Isto é, suspeita-se que narrativas sobre a expropriação territorial e a violência estejam sendo passadas por meio da tradição oral entre os indígenas desta comunidade, de modo que a partir das histórias narradas pelos antigos, o grupo tem mantido uma identidade, mas também uma relação do presente com o passado, conforme é possível notar na fala de *Véio*:

V: De baixo da Gruta eu nasci, não nasci em hospital, porque naquela época nós não sabíamos o que era hospital. Não tinha hospital pra nós, a mãe fazia o parto dentro da Gruta. Daí não... nós não conhecia o que era esse tipo de hospital... e, naquela época não existia nem rede de luz, e hoje, tem rede de luz né. Mas, meu pai não conhecia o que era rede de luz né, rádio televisão... o rádio dele era à pilha e à bateria. A minha mãe carregava lá na oficina, pra carregar a bateria pra ele escutar o noticiário. Noticiário assim, que acontecia com os indígenas... Nós fomos muito discriminados pelos brancos, fomos bem

---

<sup>280</sup> VENZON, 1993<sup>a</sup>, p. 159.

dizer, corridos lá de Santa Cruz, né. Corrido não, tomaram nosso lugar, tomaram nosso lazer de viver, né.  
 E: Como é que foi isso aí?  
 V: Isso aí foi triste né, que, chegaram lá e foram tirando nós né, foram... uns foram matando, uns índios morreram lá mesmo, só a nossa família que conseguiu ainda fugir...  
 E: Mataram aonde, isso, aonde?  
 V: Lá na Gruta...  
 E: Ali mesmo?  
 V: É quando correram... por isso que tem lá o Parque da Gruta, mas não é, lá era dos índio, não é nada de Parque da Gruta.  
 E: Mas, quem é que fazia esse tipo de coisa?  
 V: Os...branco... os branco mesmo faziam isso, os polonês, veio de fora, ããã, isso aí foi triste... quando... quando fizeram aquilo dali né...  
 E: O... o pai do senhor era vivo quando acontecia, assassinato esse tipo de coisa?  
 V: Siim, meu pai era, meu vô também era.  
 E: Como é que é o nome do seu vô?  
 V: O meu vô é o Neco.<sup>281</sup>

Comparando-se esta narrativa a outras de diversos outros moradores da comunidade, tem-se chegado ao entendimento de que o grupo não foi expulso desta Gruta, uma vez que as pessoas mais velhas da comunidade alegam que a saída de Santa Cruz do Sul, do grupo liderado por Samuel, ocorreu em função das lógicas de movimentação do grupo. Neste caso, dever-se ia desqualificar este relato e tantos outros correlatos que são verificados entre estes indígenas? Entende-se que não. Há outro trecho da mesma conversa que indica outra forma de pensar sobre esta narrativa:

E: Porque a Gruta que eles falam que eles falam que é dos índios é uma gruta que foi feita por animais, por preguiças no caso né, não pessoas. Uma espécie de animal, pré-histórica. Essas grutas realmente não foram feitas pelos índios, né. Mas os índios usavam elas né, evidentemente.  
 V: A gruta foi feita pelos índios, na época do meu vô aquilo lá.  
 E: A gruta de pedra?  
 V: Uhum  
 E: É?  
 V: Toda aquela gruta lá era uma casa dos índios...  
 E: Sim, sim, sim, vocês moraram lá...  
 V: Moremo... Eles que fizeram, os meus vô mais velho, paternos né...  
 E: Sim...  
 V: Eles que fizeram...<sup>282</sup>

Considera-se que, caso a narrativa de *Véio* fosse entendida como um discurso premeditado, de um sujeito mal-intencionado, que alega ter sido expulso de um lugar do qual saiu ainda criança e cujas narrativas correlatas nem mesmo corroboram tal versão, não seria coerente que na mesma entrevista, este sujeito defenda que foram seus ancestrais

---

<sup>281</sup> SOARES, 2018, p. 4

<sup>282</sup> *Ibid.* p. 6

que construíram uma estrutura geomorfológica. Neste sentido, ou tomaríamos as narrativas de *Véio* como uma série de devaneios aleatórios, ou buscaríamos outra lógica epistêmica que possa conferir coerências ao pensamento deste sujeito.

Este indígena também nasceu em Santa Cruz do Sul. No entanto, é alguns anos mais novo que Chicão, de modo que suas memórias sobre este lugar parecem baseadas mais em histórias contadas pelos pais e avós do que necessariamente nas suas experiências de infância. *Véio*, todavia é uma liderança proeminente neste grupo. Seus discursos são ancorados na luta pela terra, profundamente inspirados pelo protagonismo de sua irmã Maria Antônia Soares, que foi uma das principais articuladoras da luta destas pessoas pelo reconhecimento de sua identidade indígena.<sup>283</sup>

*Véio* afirma que durante muito tempo não pôde se envolver na luta dos povos indígenas, pois começou a trabalhar ainda na juventude, dissuadido de estudar nas escolas não indígenas em função do preconceito que sofria – assim como praticamente todos os seus irmãos e irmãs – após a morte de Maria Antônio *Véio* passou a ter atuação de destaque, considerando-se continuador do legado de sua irmã, e detentor de conhecimentos aprendidos com o pai. *Véio* é hábil artesão e já morou em outras terras indígenas, como *Topë Péhn* (Morro do Osso), em Porto Alegre e *Pó Mág* em Tabaí. Atualmente, *Véio* está casado com uma mulher Kaingang natural de Guarita, com quem reside junto de alguns filhos (as) mais novos de sua companheira – quem também é mãe das atuais lideranças da Terra Indígena *Pó Mág* – e é o atual cacique da *Jamã Tÿ Tãnh*.

Entende-se, não obstante, que embora a língua em que *Véio* se comunica seja o português, seu pensamento não está ancorado nos cânones da modernidade racionalista. Em contraste, parece-se estar mais alinhado às lógicas do que Rosa<sup>284</sup> chamou de pensamento do “homem da tradição”. No referido trabalho, o autor analisa a narrativa de Hilda Caetano do Nascimento, um parteira natural e residente no território da Borboleta,

---

<sup>283</sup> LAROQUE, Luís Fernando da Silva. De coadjuvantes a protagonistas: seguindo o rastro de algumas lideranças Kaingang no Sul do Brasil. **História Unisinos**. V. 9, n. 1, 2005, p. 49-59.

<sup>284</sup> ROSA, Rogério Reus Gonçalves da. A prosa de Hilda Caetano do Nascimento com uma divindade no território da Borboleta: a importância do pensamento mitológico na compreensão do *nativo* e de seus *Outros*. In: BRUM, Ceres Karam; SÁ, Guilherme José da Silva e. **Entre poderes nativos e saberes ativos**: antropologia e direitos humanos. Santa Cruz do Sul: EDUNISC, 2009, p. 160-175.

que diz ter morrido três vezes, subido e descido ao céu outras tantas, incursões durante as quais pôde travar alguns diálogos com deus.

[...] Ao invés de *traduzir* o pensamento de Hilda Caetano do Nascimento enquanto uma representação ingênua da realidade ou um resíduo psicológico na consciência, este artigo aposta no pressuposto que o conjunto de narrativas acerca da relação dessa parteira com “*deus*” compõe aquilo que Gilbert Durand chama de imaginação criadora – e Claude Levi-Strauss, de pensamento mitológico.<sup>285</sup>

Em suma, Rosa<sup>286</sup> chama atenção para formas de pensamento humano que não foram afetadas pelo que chama, com base em Gilbert Durand, de “as três grandes catástrofes que desfiguraram o homem na filosofia ocidental, durante o último milênio”. A saber: a separação entre conhecimento humano e revelação (ou conhecimento transcendental). A retomada moderna dos dualismos que opõem sagrado e profano, físico e moral, corpo e mente, corpo e alma, eu e mundo, imanência e transcendência. E, por último a doutrina do racionalismo, que constrange e impele o ser humano moderno a se afastar dos mistérios do universo e da natureza, conformando-se à dimensão exclusivamente material da humanidade.

À revelia desse processo, segundo Gilbert Durand, a figura tradicional do homem não se separou do universo. Como no caso de dona Hilda Caetano do Nascimento que passou ao largo das *catástrofes* ocidentais – a “lógica”, o “método”, a “razão” do homem da tradição se confunde com a noção de “espírito”. Ou seja, existe uma continuidade entre o homem e o mundo através do “modelo” do cogito (pensar) unificado. Essa lógica de totalidade – colada a isso, uma concepção unificada do cosmo – é radicalmente diferente dos procedimentos metodológicos do pensamento científico cartesiano.<sup>287</sup>

Considerando a existência de outras aproximações que foram identificadas entre aquilo que se vê e ouve na comunidade *Jamã Tÿ Tãnh* e o que se tem lido a respeito da realidade observada em Borboleta, optou-se por apontar alguns destes aspectos, ainda que não tenham sido analisados em conjunto. Um exemplo é apresentado por Soares<sup>288</sup>, a partir da narrativa de Maria Brabo Moreira, bisneta do coronel Mello Brabo:

A mãe sempre contava que o **meu bisavô casou com uma índia**, que **laçou ela no campo e amansou** numa peça assim. Que **ela não usava roupa**, daí ele começou a comprar pra ela, que rasgava tudo. **E amansou com carne, porque**

---

<sup>285</sup> *Ibid.* p. 169

<sup>286</sup> ROSA, 2009.

<sup>287</sup> *Ibid.* p. 169.

<sup>288</sup> BRABO MOREIRA apud SOARES, 2001, p. 52 [grifos nossos].

**ela comia carne crua.** Daí ele começou a cozinhar carne, sofria muito. Ela tinha 13 anos, e amansou e casou com ela. E é isso que era o bisavô da gente.<sup>289</sup>

A memória de ter tido parentes “laçados”, ou “pegados no mato à cachorro” é reiterada entre os indígenas de Estrela como já foi mencionado. Mas chama atenção as falas de Chicão e dona Rosa que se registrou em diário de campo.

**Questionamos se dona Rosa já tinha ouvido falar dos índios do beijo furado.** Rosa respondeu afirmativamente. Por volta deste momento Chicão vinha com um carrinho de mão cheio de galhos de lenha e veio cumprimentar-nos. A fim de não deixar a conversa perder-se comentamos com Chicão que dona Rosa vinha nos contado sobre os índios do beijo furado. **Dona Rosa afirmou que conviveu com estes grupos, “o fogo deles era do lado do nosso, eles comiam galinha sem tirar bem as penas, nem cozinham muito” [...]. Quando dona Rosa falava das galinhas com pena, Chicão nos disse, dando risada, que ele mesmo come carne crua. “Quando eu tô limpando o bichinho, às vezes eu vou tirando uns pedaços e comendo”.**<sup>290</sup>

O feitiço das antigas moradas e o manejo florestal são outros elementos de coerência entre as duas comunidades. Segundo contam os moradores da *Jamã Tÿ Tãnh*, Samuel Soares construía casas de capim, onde moravam. Os indígenas de Borboleta, por sua vez, contam que eram discriminados pelos vizinhos não índios, pelo fato de “viver em casas de barro batido, cobertas de capim sapé”<sup>291</sup>.

Com relação ao manejo florestal, referimo-nos ao fabrico do artesanato e ao uso de remédios do mato. Silva<sup>292</sup> registrou uma série de práticas relacionadas à medicina tradicional, consumo de chás e uso medicinal de diversas plantas. Contudo, é o artesanato que mais chama atenção. Conforme tem sido possível verificar, Samuel, Rosa e Jônia conheciam e as últimas, conhecem e transmitem aos filhos e netos os usos medicinais e artesanais de diferentes variedades de cipó. Utilizam, portanto, estas espécies na confecção de cestaria e de outros objetos.

Observa-se ainda, que os indígenas de Estrela não costumam confeccionar cestos exclusivamente de taquara, nem tampouco utilizam coloração para destacar os grafismos. Observa-se que é bastante recorrente a confecção de um tipo de cesto elaborado a partir de uma estrutura feita com cipó, preferencialmente são-joão e paredes de taquara mansa, este cesto é chamado pelos próprios indígenas de “balaio de pasto”, pois é vendido sobretudo aos produtores rurais, que o utilizam para este fim.

---

<sup>289</sup> *Ibid.* p. 52

<sup>290</sup> DIÁRIO DE CAMPO, 30/11/2018, p. 3-4.

<sup>291</sup> SIMONIAN, Lígia Teresinha. A descendência dos índios da Borboleta e problemas de terras indígenas. **Informação Técnica nº 171.** CTI – SG/MIRAD. Brasília, 1987, p. 10.

<sup>292</sup> SILVA, 2011; 2016.

Além disso, alguns artefatos são elaborados exclusivamente com cipós. Pequenas cestas decorativas, casas de passarinho, esferas decorativas, entre outros. A relação que chama atenção com os indígenas de Borboleta pode ser feita a partir do que informa Ana Freitas<sup>293</sup>, que observou que entre os Kaingang que circulavam na grande Porto Alegre, durante os primeiros anos do século XXI, o trabalho artesanal com cipó parecia esquecido.

É fundamental reconhecer que o artesão Kaingang precursor na fixação das formas artesanais feitas a partir do manejo do cipó, na comercialização do artesanato indígena em Porto Alegre, é João Carlos Padilha, cuja territorialidade remete à bacia do rio Jacuí, onde atualmente está sendo identificada e delimitada a TI Borboleta.<sup>294</sup>

Em campo teve-se a mesma sensação em duas oportunidades. Certa vez, na Terra Indígena *Foxá* em Lajeado/RS, encontrou-se na varanda da residência do então cacique da aldeia, senhor Vicente Nurvãn Garcia, vários “balaios de pasto”. Então, questionou-se ao cacique, se entre os Kaingang do norte do estado, Nonoai, por exemplo, de onde muitos moradores da *Foxá* são naturais, era comum o fabrico daquele tipo de cesto. Vicente informou que não, que lá não se recorda de produzirem cestos utilizando cipó, que esta prática se iniciou quando já moravam em Lajeado<sup>295</sup>.

Situação ainda mais intrigante foi observada na Terra Indígena *Pó Mág*, em Tabaí. Na ocasião, entrevistava-se “Véio” Soares, filho de Samuel e Jônia, que estava residindo na referida aldeia em função de seu casamento com uma mulher daquela comunidade. Na ocasião, durante a entrevista dois outros indígenas aproximaram-se com um balaião de pasto e pediram auxílio a Véio para continuar a confecção do cesto, dando mais um indício de que este conhecimento pode ter caído em desuso entre os Kaingang do norte do estado.<sup>296</sup>

---

<sup>293</sup> FREITAS, Ana Elisa de Castro. **Mrür Jykre: A cultura do cipó – Territorialidades Kaingang na margem leste do Lago Guaíba, Porto Alegre, RS. 464f.** Tese (Doutorado). Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), Porto Alegre/RS, 2005.

<sup>294</sup> *Ibid.* p. 198

<sup>295</sup> DIÁRIO DE CAMPO de 14/08/2018. Pesquisa de Campo na Terra Indígena *Foxá*, Lajeado/RS. **Projeto de Extensão História e Cultura Kaingang.** Lajeado: Univates, p. 4.

<sup>296</sup> Esta hipótese foi exposta em comunicação oral ao antropólogo Alexandre Magno de Aquino, que não a considerou verificável, alegando que durante seus trânsitos entre as aldeias do norte do Rio Grande do Sul e Santa Catarina, já observou diversas vezes a presença de artesanato de cipó e ou de cipó e taquara juntos. Por outro lado, a mesma hipótese foi apresentada em outra ocasião, também durante comunicação oral, à Antropóloga Ana Elisa de Castro Freitas, que por seu turno considerou-a plausível. Nesta ocasião, Ana Elisa informou que ouviu de alguns Kaingang em Porto Alegre que, quando deixaram as aldeias do norte em direção à Porto Alegre, não havia artesões que utilizassem tal conhecimento, entretanto, depois que passaram a fazê-lo na região metropolitana, a prática começou a difundir-se também entre os Kaingang das aldeias do norte.

Algumas reminiscências relacionadas à cosmologia das comunidades apresentam elementos paralelos, por exemplo, em Estrela, Chagas<sup>297</sup> informou que, segundo seus moradores, o espaço onde vivem é habitado por seres sobrenaturais, tais como uma cobra mítica, que aparece em uma sanga nos fundos da aldeia. Já na Borboleta, Simonian<sup>298</sup> ouviu dos indígenas que o principal sítio mítico-religioso identificado pelo grupo, denominado Pedras Brancas<sup>299</sup>, é protegido por uma cobra amarela.

Como foi dito, estes últimos apontamentos de ensaio comparativo já são um esforço cujo objetivo é apontar para os paralelos de fragmentos históricos, cosmológicos e materiais que parecem ser compartilhados por estes grupos que já não parecem se visitar, tampouco guardam memória genealógica entre si. Embora segundo Aquino<sup>300</sup> o então cacique da Borboleta João Carlos Padilha lhe identifica a aldeia *Jamã Ty Tãnh* como parte da territorialidade relacionada à Borboleta e Serra Grande.

Uma última ponderação neste sentido é que a indígena que neste trabalho nomeamos Rosa, mas como dito no início, trata-se de um pseudônimo que foi atribuído pelo autor deste trabalho, carrega o sobrenome “de Mello”. Na genealogia da Borboleta, a família de Mello é sem dúvidas uma das mais proeminentes. Uma das hipóteses que foi perseguida ao longo deste estudo é que “Rosa” seja aparentada dos indígenas de Serra Grande e/ou Borboleta. Entretanto, até o momento dos cruzamentos de dados genealógicos não permitiram confirmar esta informação, que vincularia definitivamente estas comunidades. É possível, no entanto, que investidas em arquivos como os registros civis dos municípios de Santa Cruz do Sul, Herveiras, Monte Alverne, Sinimbu, Venâncio Aires e outros da região serrana tão referida ao longo deste trabalho, possam oferecer mais elementos para esta investigação genealógica.

---

<sup>297</sup> CHAGAS, 2005, p. 6.

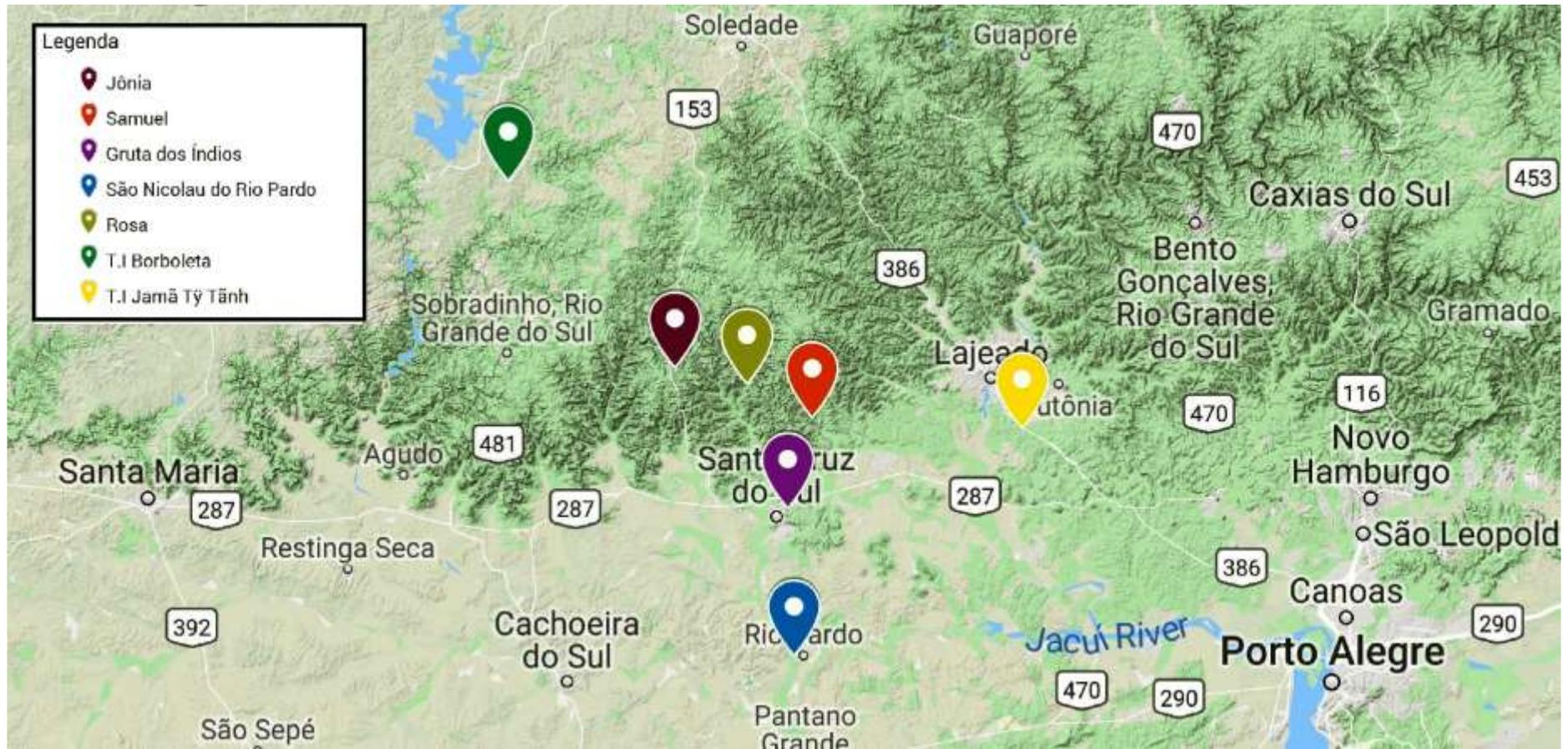
<sup>298</sup> SIMONIAN, Lígia Teresinha de Fátima. **Sobre a extensão e sítios da área indígena Borboleta/RS.** Informação Técnica n. 185. Coord. De Terras Indígenas/MIRAD, 1986.

<sup>299</sup> “Ao sítio da Pedra Branca, localizado próximo ao lageado da Borboleta e à sede da antiga Fazenda Borboleta, apropriada pelo Tte. Cel. Antônio José de Mello Bravo em meados do século passado, os atuais indígenas vinculam toda uma realidade mítico-religiosa e histórica. Esta realidade teve no passado e, continua tendo na atualidade, importância crucial para a identidade indígena local. Consta a respeito, que os jesuítas teriam erguido uma construção de pedras brancas no sítio da Pedra Branca, local que teria abrigado por muitos anos os “cabedais” (tesouros) escondidos pelos padres, por ocasião de fugas, ante perseguições. Os indígenas de mais idade, inclusive, se recordam das pedras e da ruína, as quais se encontram atualmente cobertas por espessa vegetação, e provavelmente, também por camada de terra sedimentada ante a ação dos ventos. Sobre a existência dos cabedais da Pedra Branca existem vários relatos, os quais se referem a sonhos em que visões (mulher em traje branco nupcial) aparecem e indicam os locais. O problema, segundo estes relatos, é vencer o temor que uma cobra amarela impõe, ao aparecer in loco, para indicar o local do cabedal anunciado em sonho” (SIMONIAN, 1986, p. 2).

<sup>300</sup> AQUINO, 2009, p. 40.

À guisa de conclusão, pretende-se chamar atenção para um delineamento que o presente trabalho possibilitou: a existência de diferentes indícios sobre a formação de uma territorialidade *não-eurocentrada* no espaço que ao longo do texto foi sendo chamado Serra Grande, situada na escarpa da Serra Geral, precisamente na transição entre as planícies e o planalto sul-rio-grandense (FIGURA 7).

FIGURA 7: Mapa físico parcial do estado do Rio Grande do Sul e localização de referências toponímicas da memória da Jamã Tÿ Tãnh, bem como de espaços de conhecida presença indígena durante o século XIX.



FONTE: Elaborado pelo autor a partir de *Google My Maps*.

Trata-se de um espaço de relevo acidentado, cujas levas de imigração europeia tardaram a acessar, de modo que boa parte dos municípios formados neste espaço recebem principalmente imigrantes de origem italiana e seus descendentes, oriundos de colônias mais antigas, já nas últimas décadas do século XIX. Não obstante, outras pesquisas vêm chamando atenção para a presença de grupos sociais diversos neste espaço. Christillino<sup>301</sup>, atentou-se para a presença massiva de pessoas que foram genericamente chamadas “lavradores nacionais” pelo poder público. Assim como Pires<sup>302</sup> observou que esta região foi frequentada e constituía-se refúgio da população escravizada na Vila de Taquary, durante a segunda metade do século XIX, tornando-se também destino de boa parte dos afro-brasileiros após a abolição.

Dito de outro modo, todo o Rio Grande do Sul e o Brasil são marcados pela heterogeneidade étnica, entretanto, alguns lugares são considerados redutos de determinados grupos étnicos ou “grupos de origem”: de origem alemã, italiana, açoriana, polonesa, e assim por diante. Este território ao qual nos referimos está situado exatamente à margem dos núcleos de colonização e dos principais municípios da região do Planalto Gaúcho e parece ser fortemente marcado pela presença de descendentes de indígenas, afro-brasileiros e outras populações que não são “de origem”. Embora esta hipótese não seja analisada amiúde, reforça a argumentação de ordem histórica que contraria o suposto pioneirismo europeu nas regiões do Rio Grande do Sul que ficaram conhecidas como “áreas de colonização” (europeia).

Neste terceiro capítulo, portanto, pretendendo-se demonstrar processos de territorialização de populações indígenas na região de bacia hidrográfica do Rio Pardo, a partir de um recorte temporal relativamente recente (segunda metade do século XIX e meados do XX). Evidenciou-se a heterogeneidade de processos e relações estabelecidas entre indígenas e não indígenas, rompendo com visões essencialistas sobre identidade étnica e cultura.

---

<sup>301</sup> CHRISTILLINO, Cristiano Luís. **Estranhos em seu próprio chão: o processo de apropriação e expropriações de terras na Província de São Pedro do Rio Grande do Sul (O Vale do Taquari no período de 1840 – 1889)**. 374f. Dissertação (Mestrado), Programa de Pós-Graduação em História, Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS), São Leopoldo, 2004.

<sup>302</sup> PIRES, Karen Daniela. **O trabalho escravo e suas implicações na paisagem urbana e rural de Taquari, Estrela e Santo Amaro/RS – Final do século XIX**. 182f. (Dissertação) Mestrado, Programa de Pós-Graduação em Ambiente e Desenvolvimento, Universidade do Vale do Taquari (UNIVATES), Lajeado, 2016.

Não obstante, levantou-se algumas hipóteses sobre possíveis aproximações entre as comunidades Kaingang *Jamã Tÿ Tãnh* e Borboleta, sobretudo no sentido heurístico, isto é, enquanto possibilidade de reflexão teórica, isto a partir das contribuições da Antropologia Histórica. Neste ínterim, supõe-se estar emergindo um *locus* de análise para estudo da formação socioespacial das “áreas de colonização” no estado do Rio Grande do Sul, qual seja: a borda do Planalto Meridional Brasileiro, precisamente a escarpa da serra.

## 4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Quando nos propusemos a investigar as possíveis contribuições presentes na discussão sobre “os índios no nordeste” a escolha foi feita em função das notáveis aproximações entre as questões abordadas naquelas discussões e as questões com as quais nos deparamos na realidade observada na *Jamã Tÿ Tãnh*. Dito de outro modo, a existência no nordeste brasileiro de grupos indígenas que por diversas razões minimizaram os aspectos diacríticos de sua existência enquanto coletivos culturalmente diferenciados frente a sociedades regionais e que algum tempo depois passaram a reafirmar suas identidades étnicas, apresenta tantos paralelos com a questão da *Jamã Tÿ Tãnh* quantos foram possíveis apresentar ao longo deste trabalho, afora aquilo que não tivemos condições de notar.

Quando daquela escolha, baseada principalmente na leitura do artigo “uma etnologia dos ‘índios misturados’? situação colonial, territorialização e fluxos culturais”, publicado na revista *Mana* por João Pacheco de Oliveira, não tínhamos tomado conhecimento da consistente réplica escrita por Viveiros de Castro no ano seguinte<sup>303</sup>. Evidentemente, o artigo de Oliveira<sup>304</sup> não esconde alguns ranços com os antropólogos que se consideram profundamente influenciados ou mesmo continuadores da obra do antropólogo Claude Levi-Strauss, mas não foi isto que nos chamou atenção naquele momento, pelo contrário, estas coisas demoraram (bem) mais para se clarearem um pouco.

Não obstante, já naquele momento, chamou atenção que Oliveira, em 1998, afirmava que os grupos indígenas do nordeste não tinham sido objeto de maiores análises antropológicas, sobretudo pelo fato de suas culturas já não apresentarem tanta distinção em relação às populações regionais, ou como argumenta o autor, tratar-se de “Uma etnologia menor”<sup>305</sup>. Além disso, chamaram ainda mais atenção as observações do autor a respeito dos questionamentos sofridos por coletivos indígenas no nordeste, inclusive por especialistas, com relação a autenticidade de suas reivindicações e identidades.

---

<sup>303</sup> VIVEIROS DE CASTRO, 1999.

<sup>304</sup> OLIVEIRA, 1998

<sup>305</sup> *Ibid.* p. 47.

Isto porque, enquanto estávamos nos aproximando da questão da *Jamã Tỳ Tãnh*, tomamos conhecimento que durante a reivindicação, uma antropóloga de grande renome no campo da etnologia Kaingang, redigiu, à serviço da FUNAI, uma Informação Técnica, na qual desqualificava a reivindicação do grupo e negava a autenticidade da identidade indígena deste coletivo. Conforme foi possível verificar a partir da análise crítica realizada por outra antropóloga, Miriam de Fátima Chagas, a respeito da referida Informação Técnica<sup>306</sup>, a responsável da FUNAI chegou a alegar durante uma reunião realizada na unidade de Passo Fundo/RS do referido órgão, na data de 23 de agosto de 2006, que: “[...] Se vê pelo teu rosto que você é indígena, mas tua descendência morreu com o teu pai”.<sup>307</sup>

É certo que esta postura não invalida a notória contribuição da pesquisadora em questão para a antropologia e à etnologia dos povos Jê, de modo que não interessa aqui corroborar algumas afirmações de Oliveira<sup>308</sup>, que relacionam o tipo de postura adotada por determinado profissional, à linha teórica por ele seguida. Inclusive, tendo em vista que neste mesmo documento que analisamos, onde se encontra a referida Informação Técnica, também é possível notar que esta antropóloga constituiu seu parecer sem realizar etnografia na comunidade, baseando-se exclusivamente em dados coletados por terceiros e nestas conversas que manteve com a liderança da comunidade. Ou seja, notadamente a autora descumpriu um procedimento básico da antropologia, que é adotado pelo menos desde o início do século XX, independente da abordagem teórica, que é o trabalho de campo.

A história indígena é um campo historiográfico relativamente recente no Brasil. Uma de suas preocupações atuais é compreender o significado que diferentes grupos indígenas atribuíram ao seu passado e à sua História. A partir destas investigações, tem sido possível perceber uma grande diversidade de histórias protagonizadas por sujeitos e coletivos indígenas, que não se enquadram aos modelos de representação que foram sendo construídos a respeito destas pessoas e seus povos.

---

<sup>306</sup> CHAGAS, Miriam de Fátima. **PARECER N° 30**. Análise antropológica da Informação Técnica Elaborada pela antropóloga da FUNAI. Porto Alegre, 2007. In: P.A. N° 1.29.014.000022/2006-41.

<sup>307</sup> *Ibid.* p. 6.

<sup>308</sup> OLIVEIRA, 1998.

Os *índios* foram em larga medida considerados a antípoda do Brasil, pelo menos sob o ponto de vista dos fundadores e correligionários do estado-nação. O ideal de nação foi projetado a partir da diferença em relação aos índios, sobretudo os índios vivos. Uma vez que o romantismo brasileiro chegou a identificar o *índio* com a gênese do Brasil, mas seus “óculos” racialistas não lhes permitiram associar “o bom selvagem” das crônicas seiscentistas aos “bárbaros” que infestavam as florestas do Brasil durante o século XIX.

No Rio Grande do Sul, precisamente, cristalizou-se a imagem do *índio missioneiro*, cuja representação popular foge um pouco do estereótipo do *bom selvagem*: um índio bravo, que aceitou a civilização, lutou por seus ideais, e morreu, fazendo parte do passado gaúcho. Ser índio no Rio Grande do Sul atual, vivendo em cidades como Estrela/RS ou Lajeado/RS, é:

[...] Na versão *hardcore* do senso comum, ser vagabundo; é contar com a tutela generosa da FUNAI; é poder dispor de terras e os recursos naturais à vontade. Em sua versão *light*, o senso comum, vê os índios como excluídos genéricos; credores de uma dívida histórica que, como outras tantas, jamais será paga.<sup>309</sup>

A presença Kaingang, portanto, foi invisibilizada na história oficial deste estado. Uma significativa vitória dos povos indígenas no Brasil, materializada na Constituição Federal de 1988, no entanto, passou a impor à sociedade brasileira e sul-rio-grandense a necessidade de se observar os direitos básicos de cidadania à estas pessoas, pela primeira vez legalmente, após 488 anos. Neste ínterim, comunidades indígenas passaram a retomar partes de seu território e a presença indígena tornou-se uma constante em muitas cidades, como no Vale do Taquari, por exemplo, onde iniciativas políticas de caráter étnico, investem pesado na produção de uma auto representação europeizada.

Percebendo, com base em análises empíricas e o auxílio de pesquisas anteriores, que a comunidade *Jamã Tÿ Tãnh* costuma ser alvo de críticas muito acentuadas por parte da sociedade regional, que questiona inclusive a legitimidade de sua identidade indígena, pretendeu-se investigar esta situação. Evidenciou-se em um primeiro momento que a trajetória histórica deste grupo é bastante *sui generis* comparando-se com outras comunidades Kaingang. Não obstante, foi possível perceber também que este grupo parece ter repensado a própria história de forma muito profunda nos últimos anos,

---

<sup>309</sup> FERNANDES, Ricardo Cid; PIOVEZANA, Leonel. Perspectivas Kaingang sobre o direito territorial e ambiental no sul do Brasil. *Ambiente & Sociedade*. V. 18, n. 2, 2015, p. 115.

passando a assumir uma identidade Kaingang em detrimento de outras ascendências étnicas de seus antepassados.

Identificou-se aproximações teóricas entre esta situação e as discussões sobre as etnogêneses indígenas no nordeste brasileiro. No caso da *Jamã Tÿ Tãnh*, não é possível precisar – ainda que tenham sido levantadas algumas hipóteses – quais foram os processos de territorialização em que este grupo esteve envolvido durante o processo histórico. Por outro lado, foi possível reconstituir a partir das memórias das pessoas mais velhas da comunidade, a inserção sua e de muitos dos seus ancestrais em uma *situação histórica*, caracterizada por vínculos assimétricos (que incluíram relações de trabalho, co-residência, parentesco e outras mais) com descendentes de imigrantes de origem alemã – principalmente, durante os dois quadrantes centrais do século XX, na zona rural do município de Santa Cruz do Sul/RS e adjacências.

A partir do vínculo manifestado por estas anciãs com a região de Santa Cruz do Sul/RS, inquiriu-se a respeito da presença indígena neste lugar. Ficou demonstrado que este não é um tema amplamente debatido, de modo que são pouquíssimas as pesquisas que dão conta de uma contemporaneidade da presença indígena e germânica ou teuto-brasileira em territórios da bacia hidrográfica do rio Pardo. Entretanto, esta situação está documentada, de modo que alguns aspectos foram evidenciados e analisados neste trabalho. Em meados do século XIX a população indígena na referida região (nomeadamente os Guarani de São Nicolau do Rio Pardo, mas possivelmente muitas outras famílias de diferentes origens étnicas), deixou de ser reconhecida como indígena, pelo fato de estabelecer canais de reciprocidade com a população não-indígena.

Ademais, o estudo suscitou uma aproximação entre a *Jamã Tÿ Tãnh* e a comunidade Kaingang Borboleta, situada na região do Alto-Jacuí. A partir desta comparação, corrobora-se a hipótese de que na escarpa da serra da depressão central gaúcha, subsistiu ao longo de parte do século XX (e possivelmente ainda seja possível perceber evidências *in situ* disto) um território marcado pela heterogeneidade étnica.<sup>310</sup>

---

<sup>310</sup> É importante mencionar que a mesma antropóloga que negou a autenticidade da reivindicação da comunidade *Jamã Tÿ Tãnh*, no mesmo ano, inclusive, adotou postura idêntica com relação à reivindicação da Terra Indígena Borboleta. Conforme o parecer nº 116/CGID, de 26/06/2006. Não obstante, a antropóloga em questão procedeu da mesma maneira, que na situação da *Jamã Tÿ Tãnh*, ao não realizar pesquisa de campo.

Este trabalho, portanto, não investigou o processo de “caboclicização” de uma comunidade indígena, mas a “indianização” de uma comunidade cabocla. Para explicar este fenômeno utilizou-se a noção de etnogênese. Mas poder-se-ia ter utilizado outra, como a de *devir*:

Um “devir-índio”, diriam Deleuze e Guattari -, entretanto, não é nem puramente “diferenciante”, nem simplesmente “cultural”. Ele envolve tanto uma diferenciação *natural* frente a outros coletivos humanos, aos espíritos, aos animais, quanto uma *incorporação* cultural desses outros coletivos, dos espíritos, dos animais [...]<sup>311</sup>

Entendido como etnogênese ou como devir, o fato é que se acredita estar diante de um processo notável de criatividade cultural, no sentido wagneriano, para quem toda a cultura é uma invenção, invariavelmente. Mas não se trata de uma aceção da palavra invenção análoga à ficção, fantasia, mentira; e sim, a metamorfose, criatividade, improviso<sup>312</sup>. O improviso cultural deve ser pensado na esteira do improviso musical: “[...] nem tudo é permitido, e as improvisações têm que ser levadas a sério pelos outros, ou seja, não podem perder suas relações com a convenção”<sup>313</sup>.

Neste processo de diferenciação, que é ontológico, as pessoas que formam a comunidade Kaingang *Jamã Ty Tãnh* parecem ter concluído que ser Kaingang é, antes de mais nada, não ser Branco. E, esse parece ser um elemento central para o grupo, a coerência entre improvisação e convenção.

---

<sup>311</sup> VIVEIROS DE CASTRO, 1999, p. 83.

<sup>312</sup> WAGNER, Roy. **A invenção da cultura**. São Paulo: Cosac Naify, 2010.

<sup>313</sup> GOLDMAN, Márcio. O fim da antropologia. **Novos estudos CEBRAP**. N. 89, 2011, p. 208.

## 5 REFERÊNCIAS

### Documentais

ACERVO do Projeto de Extensão **História e Cultura Kaingang**. Lajeado: Universidade do Vale do Taquari.

ACERVO do Projeto de Pesquisa **Identidades étnicas em espaços territoriais da Bacia Hidrográfica Taquari-Antas**. Lajeado: Universidade do Vale do Taquari.

ACERVO do Instituto Socioambiental. Disponível em: <[https://acervo.socioambiental.org/adv-search?content\\_type=documento](https://acervo.socioambiental.org/adv-search?content_type=documento)>. Acesso em: 21 de novembro de 2019.

ANDREA, Francisco J. de S. S. de. **Relatório do Presidente da Província de S. Pedro do Rio Grande do Sul Ten. Cel. Francisco J. de S. Soares de Andrea na abertura da Assembléia Legislativa Provincial de 1º de Junho de 1849**. Porto Alegre: Typ. Do Porto-Alegrense, 1849. Disponível em <[www-apps.crl.edu](http://www-apps.crl.edu)>. Último acesso 21 de novembro de 2019.

AQUINO, Alexandre Magno de. Estudo Socioeconômico do grupo indígena Kaingang. In: ROSA, Alexandre Nunes da. **Estudo de Impacto Ambiental – EIA – Referente às obras de duplicação da Rodovia BR-386/RS**. Apêndice III, 2009.

AVÉ-LALLEMANT, Robert. **Viagem à Província do Rio Grande do Sul (1858)**. São Paulo, Ed. Itatiaia, 1980.

BELLO, Luiz Alves Leite de Oliveira. **Relatorio do vice-presidente da província de S. Pedro do Rio Grande do Sul, Luiz Alves Leite de Oliveira Bello, na abertura da Assembléia Legislativa Provincial em 1º de outubro de 1852**. Porto Alegre, Typ. Do Mercantil, 1852. Disponível em <[www-apps.crl.edu](http://www-apps.crl.edu)>. Último acesso 21 de novembro de 2019.

BESCHOREN, Maximiliano. **Impressões na viagem do Rio Grande do Sul**. Porto Alegre: Martins Livreiro, 1989, p. 16.

CERTIDÃO. **Termo de Casamento 356**, folha 271, Livro B-1, Registro Civil do município de Bom Retiro do Sul/RS.

CHAGAS, Miriam. **Análise da analista pericial em antropologia sobre a comunidade Kaingang de Estrela/ Procuradoria da República da 4ª Região**. Porto Alegre: 2005. 34p.

\_\_\_\_\_. **PARECER Nº 30**. Análise antropológica da Informação Técnica Elaborada pela antropóloga da FUNAI. Porto Alegre, 2007. In: P.A. Nº 1.29.014.000022/2006-41.

CORRESPONDÊNCIA da Diretoria Geral de Índios, Rio Pardo, 1 de Dezembro de 1863. Fundo Indígenas: Maço 4, Correspondências Ativas, 1863. **Arquivo Histórico do Estado do Rio Grande do Sul (AHRS)**. Porto Alegre.

CORRESPONDÊNCIA da Diretoria Geral de Índios, Rio Pardo, 9 de Fevereiro de 1863. Fundo Indígenas: Maço 4, Correspondências Ativas, 1863. **Arquivo Histórico do Estado do Rio Grande do Sul (AHRS)**. Porto Alegre.

DIÁRIO DE CAMPO de 29/04/2019. **Pesquisa de Campo na Terra Indígena Jamã Tÿ Tãnh, Estrela/RS.** Projeto de Extensão História e Cultura Kaingang. Lajeado: Univates, p.3.

DIÁRIO DE CAMPO de 31/11/2018. **Pesquisa de Campo na Terra Indígena Jamã Tÿ Tãnh, Estrela/RS.** Projeto de Extensão História e Cultura Kaingang. Lajeado: Univates, p. 4.

DE MELLO, Rosa. Rosa de Mello (pseudônimo): relato [06 ago. 2018, 6 p.]. Terra Indígena Jamã Tÿ Tãnh, Estrela/RS. Entrevistador: Ernesto Pereira Bastos Neto; Juciane Beatriz Sehn da Silva. Estrela (RS), 2018, Gravação com gravador digital Sony. Entrevista concedida ao **Projeto História e Cultura Kaingang.** Univates: Lajeado.

FREITAS, Ana Elisa de Castro; VENZON, Rodrigo Allegrentti. **Informação sobre historicidade e tradicionalidade da ocupação Kaingang (Jê Meridional) na bacia hidrográfica do Lago Guaíba e formadores:** territorialidades associadas às micro-bacias hidrográficas dos arroios Tiririca, Caçador, Saiquí, tributários da margem esquerda do curso médio do rio Caí – Município de Canela/RS. 27p. 2008.

HENSEL, Reinaldo. Os Coroados da Província brasileira do Rio Grande do Sul. **Revista do Museu do Arquivo Público do Rio Grande do Sul.** Porto Alegre, Brasil, n. 20, Junho, 1928.

INVENTÁRIO post-mortem de Antônio José de Mello Brabo, Comarca de Soledade, 1885, Caixa 127. **Arquivo do Poder Judiciário do Estado do Rio Grande do Sul.** Porto Alegre.

ISABELLE, Arsène. **Viagem ao Rio da Prata e ao Rio Grande do Sul.** Brasília: Senado Federal, 2006.

MABILDE, Pierre. F.A. Booth. **Apontamentos sobre os indígenas selvagens da Nação Coroados dos matos da Província do Rio Grande do Sul – 1836-1866.** São Paulo, IBRASA, 1983.

PROCESSO-CRIME nº 2068, Juizado Municipal da Vila de Taquary, 1853, maço 27, estante 102, **Arquivo Público do Estado do Rio Grande do Sul (APERS)**

PROCESSO-CRIME nº 2092, Juizado Municipal da Vila de Taquary, 1859, maço 28, estante 102, **Arquivo Público do Estado do Rio Grande do Sul (APERS).**

SALDANHA, José de. Diário Resumido do Reconhecimento dos Campos de Novo Descobertos Sobre a Serra Geral, nas cabeceiras do Rio Pardo. **Revista trimensal de História e Geografia ou Jornal do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro.** Rio de Janeiro: Typographia de L. dos Santos, Tomo III, 1841.

SIMONIAN, Lúgia Teresinha. A descendência dos índios da Borboleta e problemas de terras indígenas. **Informação Técnica nº 171.** CTI – SG/MIRAD. Brasília, 1987, p. 10.

\_\_\_\_\_. Sobre a extensão e sítios da área indígena Borboleta/RS. **Informação Técnica n. 185.** Coord. De Terras Indígenas/MIRAD, 1986.

SOARES, “Véio”: “**Véio**” Soares (apelido). Relato [06 set. 2018, 11p.]. Terra Indígena Pó Mág Tabai/RS. Entrevistador: Ernesto Pereira Bastos Neto; Jonathan Busolli. Tabai (RS), 2018, Gravação com gravador Sony. Entrevista concedida ao Projeto História e Cultura Kaingang. Univates: Lajeado.

SOARES, Jônia: Jônia Soares (pseudônimo). Relato [14 jun 2018, 28p.]. Terra Indígena Jamã Tÿ Tãnh, Estrela/RS. Entrevistador: Ernesto Pereira Bastos Neto; Juciane Beatriz Sehn da Silva; Fabiane da Silva Prestes. Estrela (RS), 2018, Gravação com gravador Sony. Entrevista concedida ao **Projeto História e Cultura Kaingang**. Univates: Lajeado.

SOARES, Jônia; SOARES, “Danda”; Jônia Soares (pseudônimo) e “Danda” Soares (apelido): relato [13 mar. 2019, 10 p.]. Terra Indígena Jamã Tÿ Tãnh, Estrela/RS. Entrevistador: Ernesto Pereira Bastos Neto; Juciane Beatriz Sehn da Silva. Estrela (RS), 2019, Gravação com gravador digital Sony. **Entrevista concedida ao Projeto História e Cultura Kaingang**. Univates: Lajeado.

## **Bibliográficas**

ALBERTI, Verena. **História oral na Alemanha**: semelhanças e dessemelhanças na constituição de um mesmo campo. Rio de Janeiro: CPDOC, 1996.

ALMEIDA, Carina Santos de. **Tempo, memória e narrativa Kaingang no oeste catarinense**: a tradição Kaingang e a proteção tutelar no contexto da transformaçãoda paisagem na Terra Indígena Xapecó. 2015. 452 f. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2015

ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. **Metamorfoses indígenas**: identidade e cultura nas aldeias coloniais do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2013.

ARENDDT, Hannah. **Entre o passado e o futuro**. São Paulo: Perspectiva, 2016.

ARRUTI, José M. Da memória cabocla à História Indígena: conflito, mediação e reconhecimento (Xocó, Porto da Folha/RS). In: SOIHET, Rachel; ALMEIDA, Maria R. C. de; AZEVEDO, Cecília; GONTIJO, Rebeca. (Orgs.). **Mitos, projetos e práticas políticas**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009.

BARTH, Frederik. **O Guru, o iniciador e outras variações antropológicas**. Rio de Janeiro: Contracapa, 2000.

\_\_\_\_\_. Etnicidade e o conceito de cultura. **Antropolítica**. Niterói, n. 19, p.15-30, p. 15-30, 2005.p. 17.

BARTOLOMÉ, Miguel A. As etnogêneses: velhos atores e novos papéis no cenário cultural e político. **Mana**. vol.12 n.1. 2006, p. 39-68.

BOCCARA, Guillaume. Colonización, resistência y etnogénesis. In: \_\_\_\_\_. (Org.). **Colonización, Resistência y Mestizaje em las Américas (Siglos XVI-XX)**. Quito: Ediciones Abya-Yala, 2002, p. 47-82.

- BURKE, Peter. **História e teoria social**. São Paulo: Editora UNESP, 2002.
- BUSOLLI, Jonathan. **A Terra Indígena Pó Mág, Tabai/RS no contexto da reterritorialidade Kaingang em áreas da Bacia Hidrográfica Taquari-Antas**. 2015. 121 f. Graduação (Monografia). Curso de História, Centro Universitário UNIVATES, Lajeado, 2015.
- CARVALHO, Miguel Mundstock Xavier de. Os fatores do desmatamento da floresta com araucária: agropecuária, lenha e indústria madeireira. **Revista Esboços**. Florianópolis. V. 18, n. 25, 2011, p. 33.
- CASELLATO, Alessandro. História Oral e Micro-História. In: VENDRAME, Maíra I.; KARSBURG, Alexandre; MOREIRA, Paulo R. S. (Orgs.). **Ensaio de micro-história: trajetória e imigração**. São Leopoldo: Oikos. 2016. p. 52-71.
- CAVALCANTE, Thiago L. V. **Colonialismo, Território e Territorialidade: a luta pela terra dos Guarani e Kaiowa em Mato Grosso do Sul**. 2013. 471f. Tese (Doutorado em História) – Universidade Estadual Paulista – UNESP, ASSIS, 2013, p. 218.
- COSTA, João Paulo Reis. Para além de um suposto “protagonismo alemão”: a constituição dos serranos na região de Santa Cruz. In. SIMPÓSIO DE CIÊNCIAS SOCIAIS: Desafios contemporâneos – Tensões entre o local e o global ONU, Estados Unidos e Sociedade Civil. 4. **Anais**: Minas Gerais: PUCMG, 2015.
- CUNHA, Jorge Luis. Imigração e colonização alemã. In: BOEIRA, Nelson, GOLIN, Tau. **RS: Colônia** (Coleção História Geral do Rio Grande do Sul). Passo Fundo: Méritos, v2. 2006. p. 279-300.p. 288.
- \_\_\_\_\_. **Os colonos alemães de Santa Cruz do Sul e a fumicultura**. 1988. 196f. Dissertação (mestrado em História do Brasil) – CHLA, UFPR, Curitiba, PR, 1988.
- CUNHA, Manuela Carneiro da. **Cultura com Aspas**. Rio de Janeiro: Cosac e Naify, 2009.
- \_\_\_\_\_. **História dos índios no Brasil**. 2 ed. São Paulo: Editora Companhia das Letras, 1992.
- CHRISTILLINO, Cristiano Luís. **Estranhos em seu próprio chão: o processo de apropriação e expropriações de terras na Província de São Pedro do Rio Grande do Sul (O Vale do Taquari no período de 1840 – 1889)**. 374f. Dissertação (Mestrado), Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS), São Leopoldo, 2004.
- ECKERT, José Paulo. **O povo dos herveas – entre o extrativismo e a colonização (Santa Cruz, 1850 – 1900)**. 2011. 187f. Dissertação (mestrado em História) – PPGH, UNISINOS, São Leopoldo, RS, 2011.
- FERNANDES, Ricardo Cid; PIOVEZANA, Leonel. Perspectivas Kaingang sobre o direito territorial e ambiental no sul do Brasil. **Ambiente & Sociedade**. V. 18, n. 2, 2015, p. 115.
- FOUCAULT, Michel. **Microfísica do Poder**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.

- FRANCO, Sérgio da Costa. **Soledade na História**. Porto Alegre: CORAG, 1975.
- FREITAS, Ana Elisa de Castro. **Mrūr Jykre: A cultura do cipó – Territorialidades Kaingang na margem leste do Lago Guaíba**, Porto Alegre, RS. 464f. Tese (Doutorado). Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), Porto Alegre/RS, 2005.
- FUNDAÇÃO, de economia e estatística. **De Província de São Pedro à Estado do Rio Grande do Sul: Censos do RS 1803-1950**, Porto Alegre: FEE, 1981, p. 46.
- GARCIA, Elisa Frühauf. **As diversas formas de ser índio: políticas indígenas e políticas indigenistas no extremo sul da América Portuguesa**. 320f. Tese (Doutorado). Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal Fluminense (UFF), Niterói, 2007.
- GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 2008.
- GOLDMAN, Márcio. O fim da antropologia. **Novos estudos CEBRAP**. N. 89, 2011, p. 208.
- GONÇALVES, Lylian Mares Cândido; ROSA, Rogério Reus Gonçalves Rosa. Maria Antônia Soares: a memória de uma guerreira indígena. In: BENVENUTI, Juçara; BERGAMASCHI, Maria Aparecida; MARQUES, Tania Beatriz Iwaszko (orgs). **Educação Indígena sob o ponto de vista de seus protagonistas**. Porto Alegre: Evengraf, 2013.
- HARTOG, François. **Regimes de Historicidade: presentismo e experiências do tempo**. Belo Horizonte: Autêntica, 2013.
- HOBSBAWM, Eric. **Sobre História**. São Paulo: Companhia das Letras, 2013.
- JOUTARD, Phillipe. História Oral: Balanço da metodologia e da produção nos últimos 25 anos. In: AMADO, Janaína; FERREIRA, Marieta de Moraes. **Usos & Abusos da História Oral**. Rio de Janeiro: FGV, 2006, p. 43-64.
- KLIEMANN, Luiza Helena Schmitz; **RS: Terra e Poder – História da questão agrária**. Porto Alegre: Mercado aberto, 1986.
- LANGFUR, Hal. Canibalismo e a legitimidade da guerra justa na época da Independência. **Rev. Bras. Hist.**2017, vol.37, n.75, pp.119-143.
- LAPPE, Emeli; LAROQUE, Luís. F. da S. Terra indígena Foxá “aqui no cedro”: passado e presente Kaingang na sociedade do Vale do Taquari-RS-BR. **Geosp – Espaço e Tempo (Online)**, v. 22, n. 1, 2018, p. 025-042.
- 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**. V. 9, n. 1, 2005, p. 49-59.

\_\_\_\_\_. **Fronteiras geográficas, étnicas e culturais envolvendo os Kaingang e suas lideranças no sul do Brasil (1889-1930)**. 432f. Tese (Doutorado), Programa de Pós-Graduação em História. Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS), São Leopoldo, 2007.

\_\_\_\_\_.; MACHADO, Neli Teresinha Galarce; JASPER, André; ZANON, Letícia. Etnohistória como abordagem interdisciplinar no estudo de populações indígenas Guarani. **Boletim de Geografia**. Maringá, V. 33, n. 3, 2015, p. 168-183.

LEVI, Giovanni. Sobre a micro-história. In: BURKE, Peter. (Org.). **A escrita da História: Novas perspectivas**. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1992, p. 133-162.

LONDERO, Márcia. **Democracia e participação política no Estado do Rio Grande do Sul: a atuação do Conselho Estadual dos Povos Indígenas (1993-2014)**. 2015. 304f. Tese (Doutorado em Ciência Política) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul – UFRGS, Porto Alegre, 2015.

MELO, Karina Moreira Ribeiro da Silva e. **A aldeia de São Nicolau do Rio Pardo: histórias vividas por índios Guaranis (Séculos XVIII-XIX)**. 2011. 167f. Dissertação (Mestrado), Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), Porto Alegre, RS, 2011.

MONTEIRO, John Manuel. O desafio da história indígena no Brasil. In: SILVA, Aracy Lopes da; GRUPIONI, Luís Donisete Benzi. (Orgs.). **A temática indígena na escola: novos subsídios para professores de 1º e 2º graus**. Brasília: MEC/MARI/UNESCO, 1995. P. 221-236.

\_\_\_\_\_. **Tupis, Tapuias e Historiadores: Estudos de História Indígena e do Indigenismo**. 235f. Tese (Livre docência). Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP). Campinas, 2001, p. 62.

MOTA, Lúcio Tadeu. **As Guerras dos Índios Kaingang: A história épica dos índios Kaingang no Paraná (1769-1924)**. Maringá: Eduem, 2008.

MUNDURUKU, Daniel. **O Caráter educativo do movimento indígena brasileiro (1970-1990)**. São Paulo: Paulinas, 2012.

NICOLINI, Cristiano. **A construção da identidade territorial a partir das manifestações culturais no Vale do Taquari: etnografia dos grupos de danças folclóricas alemãs de Estrela e do 47º Festival do Chucrute**. Santa Cruz do Sul, Dissertação (Mestrado), Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Regional, Universidade de Santa Cruz do Sul (UNISC), 2013.

OLIVEIRA, João Pacheco de. Uma etnologia dos “índios misturados?”. Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. **Revista Mana**. Rio de Janeiro. v. 4, n. 1, p. 47-77, 1998.

\_\_\_\_\_. **Ensaio em Antropologia Histórica**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1999, p. 117.

\_\_\_\_\_. Regime Tutelar e Globalização: um exercício de sociogênese dos atuais movimentos indígenas no Brasil. In: OLIVEIRA, João Pacheco. **O nascimento do Brasil e outros ensaios: “pacificação”, regime tutelar e formação de alteridades.** Rio de Janeiro: Contra Capa, 2016. p. 265-289.

ORTIZ, Helen Scorsatto. **O banquete dos ausentes:** a Lei de Terras e a formação do latifúndio no norte do Rio Grande do Sul (Soledade – 1850-1889). 213f. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-graduação História. Universidade de Passo Fundo (UPF), Passo Fundo, 2006.

PORTELLI, Alessandro. O que faz a história oral diferente. **Proj. História.** São Paulo, v. 14, fev. 1997, p. 26.

\_\_\_\_\_. **Ensaio de História Oral.** São Paulo: Letra e Voz, 2016.

POUTIGNAT, Philippe; STREIT-FRENART, Jocelyne (Org.). **Teorias da etnicidade:** seguido de Grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 2011.

PRESTES, Fabiane da Silva; LAROQUE, Luís F. da S; LIMA, Luciano A. Protagonismo indígena e (in)tolerância no cibermundo: um estudo de caso com os Kaingang da Terra Indígena Jamã Tý Tãnh, de Estrela/RS. **Temática.** Ano XIII, n. 08. Outubro/2017. NAMID/UFPB.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina. In: \_\_\_\_\_. **A colonialidade do saber:** eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: CLACSO (Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2005, p. 117-142.

REVEL, Jacques. Microanálise e construção do social. In: REVEL, Jacques. (Org.). **Jogos de escalas:** a experiência da microanálise. Rio de Janeiro: FGV, 1998, p. 15-38.

RIBEIRO, Max Roberto Pereira. **“A Terra Natural desta Nação Guarani”:** Identidade, Memória e reprodução social indígena no Vale do Jacuí (1750-1801). 266f. Tese (Doutorado), Programa de Pós-Graduação em História, Universidade do Vale dos Sinos (UNISINOS), São Leopoldo, 2017.

ROBINSON, Mark; SOUZA, Jonas Gregório de.; MAEZUMI, Yoshi; CÁRDENAS, Macarena; PESSENDA, Luiz; PRUFER, Keith; CORETELETTI, Rafael; SCUNDERLICK, Deisi; MAYLE, Francis Edward; BLASIS, Paulo de.; IRIARTE, José. Uncoupling human and climate drivers of late Holocene vegetation change in southern Brazil. **Scientific Reports.** 2018; 8: 7800.

ROSA, Rogério Reus Gonçalves da. A prosa de Hilda Caetano do Nascimento com uma divindade no território da Borboleta: a importância do pensamento mitológico na compreensão do nativo e de seus Outros. In: BRUM, Ceres Karam; SÁ, Guilherme José da Silva e. **Entre poderes nativos e saberes ativos:** antropologia e direitos humanos. Santa Cruz do Sul: EDUNISC, 2009, p. 160-175.

SCHADEN, Francisco S. G. Xokleng e Kaingang: Notas para um estudo comparativo. **Revista de Antropologia.** V. 6, n. 2, Dezembro, 1958, p. 105-112.

SCHNEIDER, Fernanda; KREUTZ, Marcos Rogério; MACHADO, Neli Galarce; WOLF, Sidney. Investigações arqueológicas no Vale do Taquari, Rio Grande do Sul, Brasil. **Clio Arqueologia**. Pernambuco, v.32, nº2, p. 139-186, 2017.

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

\_\_\_\_\_. **“Eles viram que o índio tem poder, né!”**: o protagonismo Kaingang da Terra Indígena Jamã Tÿ Tãnh/Estrela diante do avanço desenvolvimentista de uma frente pioneira. 256 f. Dissertação (Mestrado em Ambiente e Desenvolvimento). PPGAD, Centro Universitário Univates, Lajeado 2016.

SOARES, Mariana de Andrade. **“A Lição da Borboleta”**: o processo de (re) construção da etnicidade indígena na região de Alto Jacuí/RS. 120f. Dissertação (mestrado). Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), Porto Alegre, 2001.

SOUZA, José Otávio Catafesto de. **“Aos Fantasmas das Brenhas”**: etnografia, invisibilidade e etnicidade de alteridades originárias no sul do Brasil (Rio Grande do Sul). 1998. 492 f. Tese (Doutorado em Antropologia Social) - PPGAS, UFRGS, Porto Alegre, RS, 1998.

TOMMASINO, Kimiye. **A história dos Kaingáng da bacia do Tibagi**: uma Sociedade Jê Meridional em movimento. 1995. 348f. Tese (Doutoramento em Antropologia) – FFLCH, USP, São Paulo, SP, 1995.

TOMMASINO, Kimiye; ALMEIDA, Lédson K. de. Territórios e Territorialidades Kaingang: a reinvenção dos espaços e das formas de sobrevivência após a conquista. **Mediações**. Londrina, v. 19, n. 2, 2014, p.18-42.

VANSINA, Jan. A tradição oral e sua metodologia. In: **História geral da África I: Metodologia e pré-história da África**. Brasília: UNESCO, 2010. p. 139-166.

VEDOY, Moisés Ilair Blum. **Contatos interétnicos**: sesmeiros, fazendeiros, imigrantes alemães e indígenas Kaingang em territórios das bacias hidrográficas do Taquari-Antas e Caí. Lajeado. 100f. Monografia (Trabalho de Conclusão de Curso em História). Centro Universitário Univates, Lajeado, 2015.

VEIGA, Juracilda. Os Kaingang e Xokleng no panorama dos Povos Jê. **Liames**. V.4, n. 1, 2004, p. 59-70.

VENZON, Rodrigo. Borboleta: Sobrevivência indígena frente ao latifúndio. In: **Expropriação e lutas**. As Terras Indígenas no Rio Grande do Sul. PET/ANAÍ – RS, 1993b. p. 155-162

\_\_\_\_\_. Serra Grande: as Terras Indígenas e a colonização europeia da região de Santa Cruz. In: **Expropriação e lutas**. As Terras Indígenas no Rio Grande do Sul. PET/ANAÍ – RS, 1993a, 163-168.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Etnologia brasileira. In: MICELI, Sérgio (Org.). **O que ler na ciência social brasileira (1970-1995)**. São Paulo: Sumaré/ANPOCS; Brasília: CAPES, 1999, v.1, Antropologia.

\_\_\_\_\_. Os involuntários da Pátria: elogio do subdesenvolvimento. **Caderno de Leituras**. N. 65. P. 1-9.

VOGT, Olgário P. **A produção de fumo em Santa Cruz do Sul, RS (1849 – 1993)**. 265f. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-Graduação em História. Universidade Federal do Paraná (UFPR), 1994.

WAGNER, Roy. **A invenção da cultura**. São Paulo: Cosac Naify, 2010.

WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, Tomaz T. da; HALL, Stuart; WOODWARD, Kathryn. **Identidade e diferença: A perspectiva dos Estudos Culturais**. Petrópolis: Editora Vozes, 2009.

WOLF, Sidney. **Arqueologia Jê no Alto Forqueta e Guaporé/RS: Um novo cenário para um antigo contexto**. 353f. Tese (Doutorado). Programa de Pós-Graduação em Ambiente e Desenvolvimento, Universidade do Vale do Taquari (UNIVATES), Lajeado, 2016.

## APÊNDICES

### Apêndice 1 - Termo de Consentimento Livre Esclarecido (TCLE)

Eu \_\_\_\_\_, aceito participar com fornecimento de informações para o “Projeto de Extensão História e Cultura Kaingang” e para o “Projeto de Pesquisa Identidades Étnicas em Espaços Territoriais da Bacia Hidrográfica do Rio Taquari-Antas”, vinculados as atividades e pesquisas do Curso de História e do Programa de Pós-Graduação em Ambiente e Desenvolvimento, da Universidade do Vale do Taquari – 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 da Universidade, 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 transcritas, compostas de um bloco de questões semiestruturadas ou abertas, 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 fílmicos. 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 campo, registro 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.

Assinatura do entrevistado.

Assinatura do entrevistador.

## Apêndice 2 - Termo de Anuência Prévia (TAP)

Vimos por meio deste, solicitar a Terra Indígena \_\_\_\_\_ autorização para que os Kaingang sejam sujeitos da pesquisa intitulada \_\_\_\_\_, vinculada ao Curso de Licenciatura em História, ao Programa de Pós-Graduação em Ambiente e Desenvolvimento da Universidade do Vale do Taquari – Univates, bem como ao Projeto de Pesquisa Identidades Étnicas em Espaços Territoriais da Bacia Hidrográfica do rio Taquari-Antas e ao Projeto de Extensão História e Cultura Kaingang. Portanto, considerando a realidade Kaingang, esta pesquisa pretende contribuir com informações para as comunidades indígenas que farão parte da pesquisa, para a academia e a sociedade em geral, contemplando questões tais como história, cultura, natureza, territorialidade e etnicidade.

Os instrumentos de pesquisa, mediante a autorização da liderança, será a aplicação de entrevistas semiestruturadas e abertas com os sujeitos integrantes desta comunidade Kaingang, de forma individual ou coletiva e, dependendo do interesse dos indígenas, outras perguntas poderão ser acrescentadas. Tensiona-se ainda realizar registros fotográficos e elaborar diário de campo das visitas realizadas. As entrevistas serão transcritas e as informações dos diários de campos e registros fotográficos serão utilizadas apenas para os fins da pesquisa e divulgação científica. Será garantido também:

- 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;

A referida pesquisa será desenvolvida por \_\_\_\_\_, aluno (a) regularmente matriculado no Curso de História ou no Mestrado ou Doutorado em Ambiente e Desenvolvimento na Universidade do Vale do Taquari - Univates. Tem como Orientador o Prof. Dr. Luís Fernando da Silva Laroque.

Eu, \_\_\_\_\_, liderança da Terra Indígena, declaro que tenho conhecimento e autorizo a execução do projeto de pesquisa em nossa comunidade Kaingang.

Desde já, agradecemos pela contribuição com a comunidade científica por meio da colaboração com o processo de pesquisa.

Assinatura da Liderança da Terra Indígena *Jamã Ty Tãnh*

Assinatura do pesquisador vinculado a Universidade do Vale do Taquari - Univates

## Apêndice 3: Roteiro de Temáticas

1 – Infância (versou sobre nome dos pais, local de nascimento, nome dos avós, parentes que visitavam, históricas que as pessoas contavam).

2 – Questões materiais (contemplou como eram as casas, quais eram as atividades de trabalho dos pais, quais os principais alimentos, como obtinham, onde se tomava banho, como se cozinhava).

3 – Questões sociais (versou sobre como as pessoas se tratavam, existiam diferenças entre as pessoas, quais os grupos eram aliados, quais eram rivais, como era a vida entre os colonos, quando casou, porque casou, quem podia casar com quem, quem eram os casamentos preferenciais, quais eram proibidos, questões de parentesco em geral).

4 – Questões culturais (contemplou como eram os batizados, os nascimentos, os partos, as benzeduras, quais os chás, as caças, questões envolvendo patrimônio cultural em geral, música, dança, pinturas, artesanato, religiosidade).