



Ministério da Justiça
Fundação Nacional do Índio - FUNAI
Programa Promoção e Proteção, Ação Demarcação e Regularização de Terras Indígenas
Projeto 914BRA4008 Impactos do Desenvolvimento e Salvaguarda de Comunidades Indígenas

Relatório Circunstanciado de Identificação da Terra Indígena *Fag Ty Kã* - Mato Castelhana/ RS

Povo indígena Kaingang



Agosto de 2012

SUMÁRIO

Siglas e Abreviaturas (5)

Apresentação (6)

- Sobre os dois acampamentos de Mato Castelhana (8)

Metodologia (13)

Primeira Parte – Dados Gerais (15)

- Histórico de ocupação Kaingang no planalto rio-grandense (23)

A. Dados arqueológicos (23)

- Esclarecimentos sobre as casas subterrâneas (25)

B. Dados etno-históricos (27)

- Mobilidade espacial e padrões de habitação (27)
- Uma breve introdução sobre o território de Campo do Meio (32)
- Territorialidade Kaingang de Mato Castelhana e a importância de Campo do Meio (36)
- Ocupação Kaingang no Planalto (39)
 - * Perspectiva crítica da história oficial
- Os primeiros séculos da intrusão não-indígena – XVII e XVIII (41)
 - * As reduções jesuíticas e ataques bandeirantes (41)
 - * Tropeirismo (47)
- A “faxinação” dos povos autóctones (48)
- O Tratado de Madrid e a distribuição de terras a não-índios – Estâncias e Sesmarias (50)
- A Lei de Terras (1850) e os Aldeamentos Indígenas criados pelo Governo (57)
 - * O aliciamento de alguns “caciques” (59)
 - * Aldeamentos Indígenas: Criações, extinções e omissões (63)
- A presença Kaingang no Campo do Meio e matas adjacentes (68)
 - * Território dos “troncos velhos” (Ka) Braga, Doble e Nicué
- Primeira metade do século XX – Posses e colonização do Planalto (84)
- A relação entre os “troncos velhos” (Ka) e o território (104)
- O fim do *emã* (aldeias fixas) em Mato Castelhana e a retomada territorial (104)
- A diáspora imposta às famílias de Mato Castelhana (115)
- Segunda metade do século XX – o esbulho continua (118)
 - * Florestas Protetoras, Reforma Agrária e a criação das FLONAS do Sul (118)
 - * A sobreposição das Reservas Florestais e da FLONA Passo Fundo ao território Kaingang (129)
 - * Os Kaingang de Mato Castelhana (130)

Segunda Parte – Habitação Permanente (134)

- Padrões de habitação Kaingang (135)
 - * Organização social e política: as parcialidades/faccionalismo Jê (135)
 - * O significado da Terra (*Ga*) e a noção de “Território” (138)
 - * Mobilidade espacial: os *Wãre* (acampamentos) (145)
 - * Aldeias Fixas (*Emã*): das grandes casas circulares às aldeias atuais (152)
- As práticas agrícolas Kaingang: do mito de origem à agricultura extensiva (159)
 - * Hortas, pomares e roças (163)
- A coleta como vínculo territorial (165)
- Os acampamentos (*Wãre*) como tática de retomada territorial (170)
- Habitando o Mato Castelhana (174)

Terceira Parte – Atividades Produtivas (178)

- Práticas agrícolas (180)
 - * Agricultura mecanizada (182)
- Relação agricultura-coleta-conhecimentos tradicionais (184)
- Coleta (186)
 - * Escassez ambiental e territorial (190)
- Caça (192)
 - * As armadilhas Kaingang (*Kanhgág Jinjén*) (195)
- Pecuária (200)
- Pesca (203)
- O preparo dos alimentos (207)
 - * Técnicas de conservação dos alimentos (209)
- Artesanato (210)
 - * A coleta da matéria-prima (212)
 - * A comercialização do artesanato (217)
- A demanda regional por mão-de-obra indígena (219)
- Descrição das relações sócio-econômico-culturais com outros grupos indígenas e com a sociedade envolvente (221)
 - * Relacionamento entre os gestores da FLONA e os indígenas de Mato Castelhana (223)
- Considerações sobre atividades produtivas e Etnodesenvolvimento (227)

Quarta Parte – Meio Ambiente (229)

- A intrusão dos não-índios nas florestas do planalto rio-grandense (230)
 - * As Reservas Florestais e a criação da FLONA Passo Fundo (234)
- Saberes tradicionais e ocupação indígena X Ebulho territorial (237)
- Gestão dos Recursos Naturais pelos Kaingang na TI Mato Castelhana (241)
- Recursos Vegetais (245)
 - * Coleta Kaingang: a “Cultura do Cipó” (248)
- Recursos Animais (252)

- Sítios Arqueológicos (254)
- Caracterização Ambiental da TI Mato Castelhano (256)
 - * Clima (256)
 - * Solo e Relevo (257)
 - * Hidrografia (259)
 - * Vegetação (261)
 - * Fisionomias da Floresta Ombrófila Mista (261)
- Pontos de Convergência entre o sistema econômico Kaingang e o não-indígena: por uma gestão justa e compartilhada da FLONA (265)
- Manejo multiuso da Terra Indígena *Fag Ty Kã* – Mato Castelhano (269)

Quinta Parte – Reprodução Física e Cultural (271)

- Taxas de natalidade e mortalidade Kaingang: crescimento populacional (271)
- A introdução do álcool como arma para o esbulho de Terras Indígenas (273)
- Conclusão Kaingang: Terra (276)
- Aspectos cosmológicos do povo Kaingang (279)
 - * Adoecimento e cura (281)
 - * O Posto de Saúde e a continuidade das doenças (285)
- Cemitérios e vínculo territorial (287)
- Nomenclatura (297)
- Perspectivas Kaingang: as crianças e as novas gerações (299)
- Projetos Kaingang para o futuro: propostas para a gestão territorial (302)
- Área necessária à Reprodução Física e Cultural (305)
 - * Mapa (309)

Sexta Parte – Levantamento Fundiário (310)

- Apontamentos gerais (310)
- Sobreposição da TI Mato Castelhano com uma Unidade de Conservação (317)

Sétima Parte – Conclusão e Delimitação (321)

- Mapa do Memorial Descritivo (323)

Referências Bibliográficas (324)

SIGLAS E ABREVIACÕES

AHPF – Arquivo Histórico de Passo Fundo

AHRS – Arquivo Histórico do Rio Grande do Sul

CGID – Coordenação Geral de Identificação e Delimitação (Funai)

CR Passo Fundo – Coordenação Regional de Passo Fundo (Funai)

DAF – Diretoria de Assuntos Fundiários (atual DPT)

DNIT – Departamento Nacional de Infraestrutura de Transportes

DPT – Diretoria de Proteção Territorial

DTC – Diretoria de Terras e Colonização

EMBRAPA – Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária

FLONA – Floresta Nacional

FUNAI – Fundação Nacional do Índio

GT – Grupo de Trabalho

IAP – Instituto Anchietano de Pesquisas

ICMBio – Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade

IPHAN – Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional

INP – Instituto Nacional do Pinho

NDH – Núcleo de Documentação Histórica da Universidade de Passo Fundo

PFNM – Produtos Florestais Não Madeiráveis

SNUC – Sistema Nacional de Unidades de Conservação

SPI – Serviço de Proteção Indígena

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

TI – Terra Indígena

UC – Unidade de Conservação

UNESCO – Organização das Nações Unidas para a Educação, Ciência e a Cultura

UFRGS – Universidade Federal do Rio Grande do Sul

UPF – Universidade de Passo Fundo

UnB – Universidade de Brasília

Unicamp – Universidade Estadual de Campinas

Apresentação

A reivindicação da identificação da TI Mato Castelhana é resultado de um movimento político Kaingang no estado do Rio Grande do Sul, que visa à retomada dos territórios indígenas tradicionais esbulhados nos últimos 150 anos. Para muitas famílias Kaingang, o território indígena dentro do antigo Mato Castelhana é referência da luta contra a desapropriação e o esbulho de terras Kaingang no planalto rio-grandense, ocupação não-indígena que se intensificou no final do século XIX.

A demanda pela regularização fundiária de Mato Castelhana se formalizou em outubro de 2005, quando cerca de 20 famílias indígenas fundaram um acampamento de reivindicação a cerca de três quilômetros da entrada do município de Mato Castelhana, em uma das margens da faixa de domínio da BR 285 – que liga Passo Fundo a Lagoa Vermelha. Este foi o primeiro, de muitos acampamentos que estes grupos domésticos Kaingang fizeram no entorno da área demandada, sobretudo devido às tensões com o DNIT, a FLONA Passo Fundo e fazendeiros locais, resultando em conflitos e ações de reintegração de posse.

Este novo ciclo de acampamentos reivindicatórios em Mato Castelhana está relacionado às conquistas do movimento indígena na Constituição de 1988, sobretudo com a garantia do direito originário sobre suas terras tradicionais. Nesse contexto, consolidou-se um movimento político do povo Kaingang no sul do país visando a “retomada” das terras tradicionais Kaingang que permanecem em situação de esbulho.

No Rio Grande do Sul, diversas lideranças indígenas se articularam por meio de um Conselho de Caciques, composto por caciques e conselheiros de diversas Terras Indígenas do Estado. Esta mobilização promoveu reivindicações tanto de terras reconhecidas anteriormente pelo governo como indígenas e que foram totalmente expropriadas nas décadas de 1930 e 1940 – como os casos de Monte Caseros e Serrinha –, como também de terras que foram parcialmente desapropriadas para colonização pública e privada – como Cacique Doble, Nonoai e Iraí – e ainda reivindicações de regularização daquelas terras que nunca foram reconhecidas oficialmente como aldeamento indígena, ainda que inúmeros documentos oficiais confirmem a continuidade de ocupação indígena nestes espaços – como o Mato Castelhana.

Ao longo deste Relatório, será enfatizado que a mobilidade espacial, ou seja, a circulação entre os territórios tradicionais Kaingang, por meio da fundação de acampamentos (*wãre*), é uma forma de ocupação e habitação tradicional do povo Kaingang. Desta maneira, podemos entender este movimento indígena de retomada de terras e de fundação de acampamentos reivindicatórios como uma estratégia de explicitar e tornar fixa a ocupação Kaingang nestes territórios, donde seus ascendentes outrora foram expulsos.

Retomar uma terra significa unir famílias nucleares e grupos domésticos para fundarem um aldeamento provisório em locais estratégicos que permitam a visibilidade da presença indígena por parte dos não-índios e exigindo soluções do poder público para a garantia dos seus direitos territoriais e sociais. Nas décadas 1990 e 2000, formalizaram-se dezenas de acampamentos reivindicatórios nas margens e faixas de domínio de rodovias estaduais e federais, nas divisas de grandes latifúndios, próximos a Unidades de Conservação e, em

alguns casos, retomando espaços aonde hoje cresceram centros urbanos.

Foi assim que 20 famílias indígenas oriundas das TIs Carreteiro, Ligeiro e Cacique Doble, lideradas por Getúlio Daniel, acamparam na faixa de domínio da BR 285, próximas ao município de Mato Castelhanos, em 14 de outubro de 2005. Em novembro de 2005, uma nova leva de famílias Kaingangs chegou para “fortalecer” o acampamento e a demanda, oriundos majoritariamente da TI Guarita e lideradas por Dorvalino Joaquim. Saíram das terras indígenas aonde seus ascendentes foram obrigados a aglomerarem-se demandando o reconhecimento desta violência por parte dos agentes do Estado, bem como da continuidade do vínculo das gerações descendentes com o território de Mato Castelhanos.

Em 2006, a então coordenadora da CGID/FUNAI, a antropóloga Juracilda Veiga, realizou duas visitas técnicas ao grupo acampado, cujo parecer aponta para a necessidade de criação de um Grupo de Trabalho para a realização de estudos sobre a tradicionalidade desta terra.

O GT de identificação da TI Mato Castelhanos foi constituído pela Portaria nº 446 de 08 de maio de 2009. Foram realizadas três etapas de trabalho de campo, sempre sob coordenação desta antropóloga, Marianna Assunção Figueiredo Holanda.

Na primeira etapa, de 20 a 29 de maio de 2009, o objetivo foi apresentar o GT à comunidade, explicar os trabalhos que seriam desenvolvidos por meio do esclarecimento da legislação específica sobre o processo de regulamentação fundiária de terras indígenas no Brasil. Foi também uma etapa para mapear a demanda da comunidade. O GT esteve composto por:

- Marianna Assunção Figueiredo Holanda – Antropóloga-coordenadora, consultora UNESCO/FUNAI;
- Júlia Otero dos Santos – Antropóloga-colaboradora, doutoranda em Antropologia Social/ UnB;
- Paulo Augusto Ramos Sendeski – Técnico em Agricultura e Pecuária, FUNAI/ Coordenação Regional de Passo Fundo.

A segunda etapa de campo ocorreu entre os dias 12 de julho a 08 de agosto de 2009 (Portaria nº 687 de 03 de julho de 2009). Foram 29 dias de trabalho, dos quais 26 dias em campo, junto às famílias indígenas. O tempo remanescente foi utilizado na realização de trabalhos secundários (que serão esclarecidos na metodologia). Nesta etapa, o GT esteve composto por:

- Marianna Assunção Figueiredo Holanda – Antropóloga-coordenadora, consultora UNESCO/FUNAI;
- Patrícia Carvalho Rosa – Antropóloga-colaboradora, doutoranda em Antropologia Social/Unicamp;
- Alexandre Fernandes de Souza e Silva – Etno-zoólogo, consultor UNESCO/FUNAI;
- Sérgio de Campos – Engenheiro Agrimensor, FUNAI/ Coordenação Local de Curitiba;
- Paulo Augusto Ramos Sendeski – Técnico em Agricultura e Pecuária, Coordenação Regional de Passo Fundo.

Esclareço que a antropóloga-coordenadora, Júlia Otero dos Santos, não pôde dar continuidade aos trabalhos devido a compromissos acadêmicos pela Universidade de Brasília. Patrícia Carvalho da Rosa foi então selecionada para substituí-la, devido à sua experiência prévia de cinco anos de trabalho junto ao povo Kaingang no Rio Grande do Sul.

A terceira etapa de campo realizou-se entre os dias 15 e 29 de março de 2010. Foi a etapa de encerramento dos estudos em campo. O GT esteve composto por:

- Marianna Assunção Figueiredo Holanda – Antropóloga-coordenadora, consultora UNESCO/FUNAI;
- Patrícia Carvalho Rosa – Antropóloga-colaboradora, doutoranda em Antropologia Social/Unicamp;
- Sérgio de Campos – Engenheiro Agrimensor, FUNAI/ Coordenação Local de Curitiba;
- Abílio Vinícius Barbosa – Engenheiro Agrônomo, ambientalista-colaborador;
- Fernanda Panerai – Historiadora/UFRGS.

Esclareço que Abílio Vinícius Barbosa e Fernanda Panerai foram selecionados para complementar os dados que já vinham sendo recolhidos pelo GT, acumulando respectivamente a coleta de dados primários junto à comunidade indígena e a pesquisa documental. Esclareço ainda que o engenheiro agrimensor, Sérgio de Campos, iniciou esta etapa de trabalho no dia 26 de março e prosseguiu em campo até o dia 07 de abril de 2010, enquanto os demais integrantes do GT cumpriram os 15 dias da Portaria.

Sobre os dois acampamentos de Mato Castelhana

Durante estes trabalhos de campo, o grupo Kaingang que reivindica a regularização da TI estava dividido em duas unidades sócio-políticas diferenciadas – representadas pela forma de dois acampamentos distintos. Em janeiro de 2009 Getúlio Daniel passou a liderança do acampamento “do alto” para Jonatas Inácio, ambos naturais da TI Carreteiro. O acampamento “de baixo” permaneceu sob a liderança do *Pã’i mbâng* (chefe de família extensa) Dorvalino Joaquim, que responde pela unificação dos dois aldeamentos, considerado o cacique da TI.



Figura 01: Acampamento reivindicatório “de baixo” Mato Castelhana, e BR 285 – maio de 2009.



Figura 02: Acampamento reivindicatório “do alto” Mato Castelhana e a BR 285 – maio de 2009.

Os acampamentos distavam cerca de 02 (dois) quilômetros, ambos margeavam a BR 285, alguns quilômetros após a entrada do município de Mato Castelhana, no sentido de quem segue para Lagoa Vermelha.

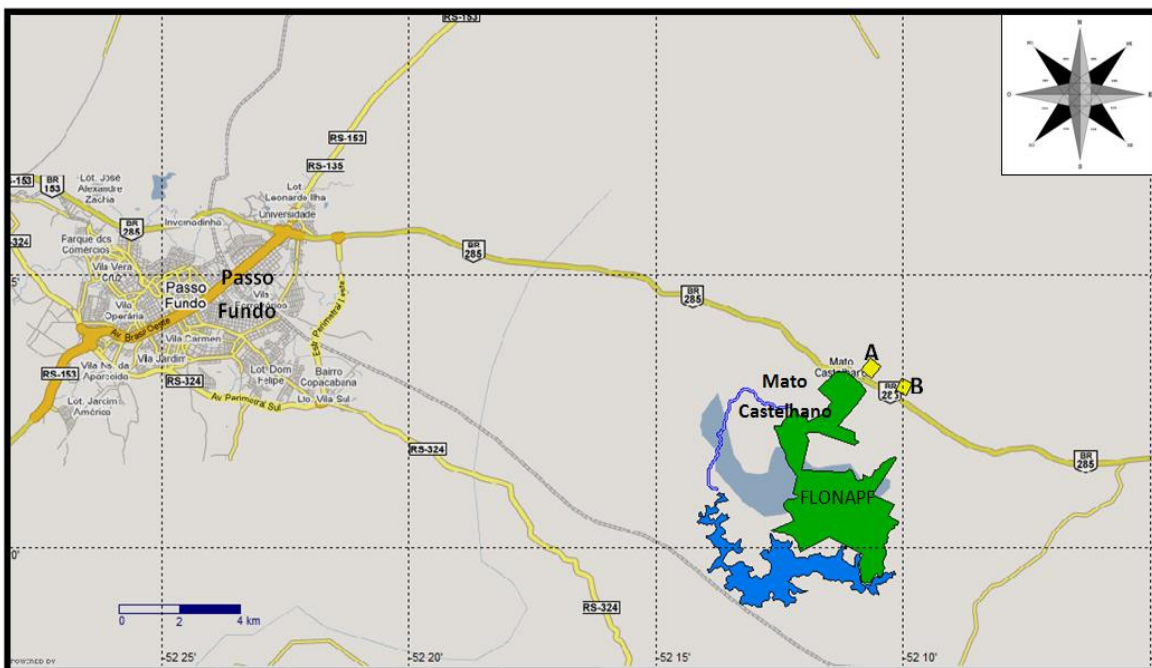


Figura 03: Mapa de localização dos acampamentos “do alto” (A) e “de baixo” (B).

Vemos na Figura 03 a localização dos dois acampamentos, representados pelos polígonos amarelos, em relação à cidade de Passo Fundo, da qual distam cerca de 20 Km via BR 285. O polígono de cor verde escura indica a posição da FLONA Passo Fundo e o azul representa o lago formado pela barragem do Capingüi, referências importantes para a territorialidade Kaingang que iremos abordar neste Relatório.

Os acampamentos reivindicatórios Kaingang fazem parte de uma rota de circulação territorial que pode ser recuperada e desenhada a partir de registros históricos e memória oral de ocupação deste povo indígena no estado do Rio Grande do Sul. Esta é a condição dos acampamentos de Mato Castelhanos, unificados na demanda de regularização territorial. A localização dos acampamentos “do alto” e “de baixo” é estratégica, próximos à Floresta Nacional de Passo Fundo, a nascentes de rios e cursos d’água e áreas de mata nativa que dispõem de recursos importantes para o cotidiano das famílias indígenas Kaingang, como coleta, caça e pesca. No interior e entorno da FLONA há sítios arqueológicos indígenas – como casas subterrâneas e um cemitério ancestral –, além de vestígios de ocupação Kaingang mais recente.

Para as famílias acampadas, Mato Castelhanos ainda é *Fag Ty Kÿ* – a grande mata de pinhais. Esta denominação foi lembrada pelos anciãos da comunidade e foi escolhida como nome para simbolizar a terra indígena reivindicada.

O nome desse lugar é Fag Ty Kÿ – Mato Castelhanos – nós somos os velhos e lembramos do que tem que lembrar (Seu Quirino, ancião e conselheiro do acampamento “de baixo” – Mato Castelhanos/ julho de 2009).



Figura 04: Seu Quirino e suas netas, ao fundo a BR 285 – Acampamento “de baixo”, maio de 2009.

Quando falou “*nós, velhos*” Seu Quirino referia-se também à participação de Leonídio Joaquim, irmão mais velho do cacique Dorvalino e de Dona Hortência Emílio, mãe dos dois, que tem cerca de 92 anos. Na ocasião, Seu Quirino falou um pouco do papel dos conselheiros “*os índios de mais idade*”, e esclareceu, tratam-se daqueles que carregam consigo a experiência acumulada de gerações e, portanto, a responsabilidade e o prestígio necessários para indicarem o caminho correto para as situações cotidianas.

De acordo com a genealogia coletada em julho/agosto de 2009 os Kaingang acampados em Mato Castelhana somavam 127 pessoas: 54 adultos e 73 crianças. O acampamento “do alto”, mais próximo ao município de Mato Castelhana, estava composto por 09 (nove) famílias nucleares. O acampamento “de baixo” estava composto por 23 famílias nucleares.

Sobre estes números, dois esclarecimentos:

I) Este dado populacional refere-se aos indígenas que o GT efetivamente entrevistou ao longo dos trabalhos de campo. Muitas famílias moradoras dos acampamentos não foram encontradas na oportunidade do levantamento genealógico por estarem trabalhando nas fazendas, frigoríficos, olarias e silos do entorno. Alguns destes trabalhos exigem o deslocamento e estadia dos indígenas, como os períodos de colheita de maçãs, quando muitos homens chegam a ficar três meses longe de casa. Algumas famílias encontravam-se também em circulação pelas cidades, sobretudo para a venda de artesanatos e, alguns, por motivos de saúde. De acordo com a matemática Kaingang, há 220 pessoas no acampamento, sendo 79 delas crianças. Ou seja, os acampamentos contariam ainda com

mais seis crianças e cerca de 70 adultos – dados de julho/agosto de 2009;

II) Sobre a classificação “adulto” e “crianças” esclareço: adultos são aqueles que já se casaram e, portanto, exercem as responsabilidades de chefes de famílias nucleares, em geral, com o status de pai e mãe. Muitos destes não possuem, necessariamente, 18 anos de idade, sendo comuns casamentos a partir de 13, 14 anos. O mesmo ocorre com o termo “criança”, que classifica aqueles que ainda não alcançaram o status de casamento.

Posto o contexto que configura esta demanda indígena, aprofundaremos a história deste povo no Rio Grande do Sul, especificando a região de Mato Castelhana e seu entorno, conhecido como Campo do Meio. O objetivo é indicar a ascendência e descendência das famílias hoje acampadas, visando desnudar a continuidade dos vínculos territoriais. Localizaremos-nos, assim, no tempo e no espaço.

Metodologia

Este Relatório Circunstanciado é fruto do trabalho conjunto dos técnicos do GT e da comunidade Kaingang dos dois acampamentos de Mato Castelhana bem como das demais Terras Indígenas visitadas: Carreteiro, Monte Caseros e Cacique Doble, além do acampamento indígena de Campo do Meio. Estes parentes Kaingangs moradores de outras TIs contribuíram com entrevistas, documentos e, em alguns casos, foram o elo de ligação com não-índios da região que se dispuseram a falar com o GT como políticos e empresários locais, padres e funcionários da FUNAI.

Todas as atividades foram realizadas de acordo com as orientações técnicas da Coordenação Geral de Identificação e Delimitação - CGID e da então Diretoria de Assuntos Fundiários - DAF (atual Diretoria de Proteção Territorial). Dessa maneira, foram seguidas as orientações do Manual do Antropólogo-coordenador e do Manual do Ambientalista, bem como as determinações da Lei nº 6001/73, que “Dispõe sobre o Estatuto do Índio”; dos artigos 231 e 232 da Constituição Federal (de 05 de outubro de 1988), que “Tratam dos direitos dos povos indígenas”; do Decreto nº 1.775 (de 08 de janeiro de 1996), que “Dispõe sobre o procedimento administrativo de demarcação das Terras Indígenas” e da Portaria nº 14 (de 09 de janeiro de 1996), que “Estabelece regras sobre a elaboração do Relatório circunstanciado de identificação e delimitação de Terras Indígenas”.

Através do diálogo multidisciplinar buscou-se o desenvolvimento de uma pesquisa participativa cujo objetivo foi compreender os padrões de habitação e gestão territorial por parte do povo Kaingang em geral, e da comunidade de Mato Castelhana em particular, por meio da história oral e da etnografia registradas através de depoimentos, documentos e imagens das práticas cotidianas da comunidade envolvendo as atividades produtivas e o uso e manejo dos recursos do ecossistema. Estes saberes indígenas foram relacionados às demais fontes de informação oriundas da historiografia, dos dados e censos oficiais, da percepção dos não-índios, etc. Dessa maneira, o entorno da região tradicionalmente ocupada pelo grupo indígena também foi analisado com vistas à caracterização dos impactos acarretados pela ação antrópica de não-índios no interior e no entorno imediato da terra indígena.

O trabalho das antropólogas coordenadora e colaboradoras em campo foi baseado em método etnográfico, cujo foco é obter o entendimento da perspectiva de pessoas e grupos sociais através da experiência de campo, observando, participando e interagindo com as atividades cotidianas destes grupos. No caso de um trabalho cujo cerne é a territorialidade, procuramos apreender, interpelar e analisar o vínculo específico do povo Kaingang com o território de Mato Castelhana. Este trabalho resultou na elaboração de genealogias, entrevistas e incursões nas áreas de habitação e uso tradicional. Outra parte fundamental foi o levantamento conjunto, por parte dos membros do GT, de dados bibliográficos e documentais.

Entre as etapas de trabalho de campo e após a sua conclusão, a antropóloga-coordenadora ocupou-se da leitura, análise, depuração e concatenação do material recolhido além da escrita das peças técnicas intermediárias, de acordo com contrato firmado com a UNESCO. Neste período, realizou-se também entrevistas com dois antropólogos especialistas no povo

Kaingang – Rodrigo Venzon e Juracilda Veiga – bem como com algumas reuniões entre a coordenação e membros do GT com a coordenação e técnicos da CGID.

Os trabalhos do ambientalista e do ambientalista-colaborador se basearam na coleta de depoimentos e esclarecimentos, junto à comunidade Kaingang, sobre sua relação com o meio ambiente e as atividades produtivas desenvolvidas neste território. Parte desta coleta de informações se realizou por meio de acompanhamento destas atividades indígenas e incursões nas áreas de uso tradicional bem como nas áreas imprescindíveis ao manejo ambiental do território de Mato Castelhana.

A historiadora não acompanhou os trabalhos de campo do GT. Suas atividades consistiram na pesquisa em Arquivos Históricos, Museus e Bibliotecas dos municípios de Lagoa Vermelha, Davi Canabarro, Frederico Westfallen, Tapejara e nas cidades de Passo Fundo e Porto Alegre, todas as localidades no estado do Rio Grande do Sul.

O Engenheiro Agrimensor, Sérgio de Campos, acompanhou todas as incursões a campo, seja com as antropólogas seja com os ambientalistas. Seu trabalho consistiu em delimitar o território estudado pelo GT.

Enfatizo que todas as etapas de trabalho de campo foram feitas com a participação e envolvimento da comunidade Kaingang de ambos acampamentos de Mato Castelhana, seja por meio de reuniões coletivas, seja por meio das incursões na área reivindicada, além do direcionamento dado por lideranças e conselheiros Kaingang. Portanto, baseados no material recolhido por todos os integrantes do GT ao longo das três etapas de trabalho de campo e das pesquisas e entrevistas realizadas pude recolher diversas perspectivas: as indígenas, a ambiental, a historiográfica e a antropológica, cujo resultado é esta peça técnica.

PRIMEIRA PARTE

DADOS GERAIS

O povo Kaingang se autodenomina “*Kanhgág*”, que significa “povo do mato” (Tommasino 2000), de onde se originou a palavra em português: Kaingang. Povo tradicionalmente caçador-coletor-agricultor, os Kaingang hoje sobrevivem das roças de subsistência (milho, feijão, arroz) e de mercado (soja, algodão, trigo), da produção e comércio de artesanato e da venda esporádica de sua força-de-trabalho como “peões” (Tommasino 2005).

Os Kaingang são descendentes dos antigos Guaianá – denominação que unificou grupos de diversas filiações linguísticas que habitavam trechos da Mata Atlântica e planalto brasileiros no início da colonização, séculos XVI e XVII. Os Guaianá deram origem aos Jê meridionais, atualmente compostos pelo povos Kaingang e Xokleng. Os Kaingang

Encontravam-se estabelecidos em territórios localizados nas Bacias hidrográficas dos rios Tietê, Feio, Aguapeí e Paranapanema (SP); Bacias hidrográficas dos rios Tibagi, Ivaí, Piquiri e Iguaçu (PR) e Bacias hidrográficas entre os rios Iguaçu e Uruguai (SC). Avançavam pelos territórios das Bacias hidrográficas dos rios Peperi-Guaçu e Santo Antônio (Misiones, na Argentina) e ainda sobre os territórios das Bacias hidrográficas dos rios Sinos, Caí, Taquari, Jacuí e Uruguai (RS). (Laroque 2007: 9).

Vemos assim a descrição de um território histórico que vai dos estados de São Paulo ao Rio Grande do Sul, que corresponde, dentro do bioma Mata Atlântica, às Florestas Úmidas de Araucária, conforme imagem abaixo.

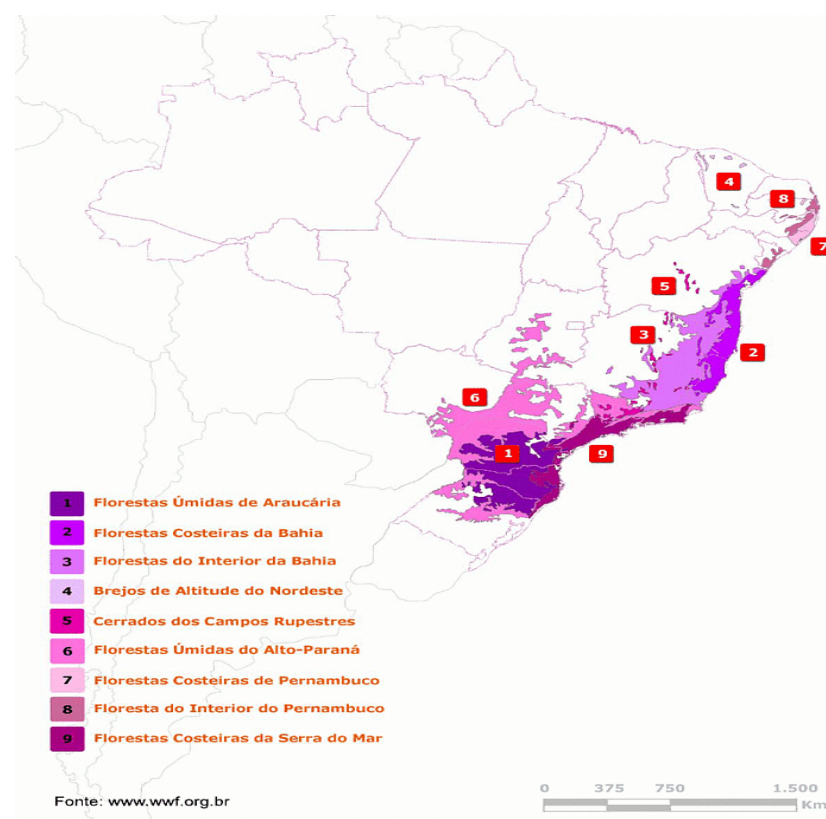


Figura 05: Mapa do Bioma Mata Atlântica no Brasil

A madeira advinda das araucárias e seu fruto – o pinhão – são insumos tradicionalmente utilizados pelo povo Kaingang para habitação e alimentação. A araucária se relaciona ainda a uma espécie que atua como fomentador do ecossistema no planalto e cosmologicamente, o povo Kaingang identifica estes pinheiros a uma de suas metades exogâmicas, caracterizando o vínculo deste povo a este fragmento territorial.

Devido a sua ascendência, até o século XIX, utilizou-se comumente a denominação “Guayaná” ou “Guaianá” para se referir aos atuais “Kaingang”. Há uma grande variedade de denominações registradas¹ que se deve, sobretudo, à diversidade de fontes: de registros de cronistas, jesuítas e historiadores a relatos de bandeirantes e funcionários do Estado – na maioria das vezes, desconhecedores da diversidade étnica e histórica dos povos autóctones que povoam o território brasileiro. De todas estas denominações “Coroados” e “Bugres” são as que ocorrem com mais frequência até as primeiras décadas do século XX.

Os selvagens que se encontram nas matas desta Província [do Rio Grande do Sul] pertencem à Nação Coroados, nome que se lhes dá devido ao modo de tonsurarem o cabelo. Por esse nome “Coroados” são conhecidos todos os indígenas que usam este distintivo do cabelo (Mabilde 1836-1866: 9).

Mabilde detalha então esta descrição:

Os coroados têm o cabelo muito preto, fino, luzente e muito abundante; mas tonsuram-no de maneira a figurar como uma rodilha de cabelo enfiada numa cabeça calva, sendo o cabelo cortado horizontalmente, à altura de meia testa. Daí para cima deixam o cabelo com uma largura perpendicular de quatro polegadas, mais ou menos, segundo a dimensão de cabeça do indivíduo, o que finge aquela rodilha. Fica o centro, ou parte superior da cabeça, desnudo, formando uma coroa, numa extensão circular de mais de quatro polegadas de diâmetro – o que deu origem ao nome que esta nação tem conservado na história dos povos selvagens do Brasil (idem: 26).



Figura 06: Fotografia de Alfred Heiler – “Índios Coroados”, de 1876 (Domínio Público).

¹ Entre eles: Corados, Bugres, Ibiraiaras e Camés (Cafruni 1967), ou ainda Coonados, Guananá, Votoron, Kayurukré, Dorin (Tommasino e Fernandes 2001).

Alguns etnólogos contemporâneos sugerem que nem todos os Kaingang teriam este distintivo, marcado pelo cabelo, sendo este corte relacionado a um grupo ou clã específico. Por séculos intitulados “Coroados”, a denominação atual, “Kaingang” – mais próxima a autodenominação deste povo – foi introduzida em 1892 por Telêmaco Borba, contudo só irá predominar sobre as demais a partir das décadas de 1920 e 1930.

Os Kaingang sempre habitaram o planalto meridional, compostos por matas de araucária e campos, alternando seu modo de habitação entre aldeias fixas (*ëmã*) – onde se encontravam pequenas roças de subsistência – e acampamentos sazonais (*wãre*), formando um padrão de residência que se reproduz no tempo. Justamente devido a esta necessidade dos Kaingang de deslocar continuamente visando o aproveitamento de recursos ambientais e fundando, assim, novos acampamentos, as atividades agrícolas relacionadas às roças e às hortas só são encontradas explicitamente nos aldeamentos fixos.

Os Caingangues praticavam uma horticultura extremamente pobre, o que os tornava, depois do Charrua e do Minuano, o povo indígena menos apegado ao sedentarismo no território sulino. Assim viviam em constantes deslocamentos (Knack e Batistella 2007: 32).

Sua economia de subsistência está baseada, historicamente, à prática da mobilidade espacial ao longo do território de matas de araucária, serras e campos. Diversos grupos familiares Kaingang estabeleceram territorialidades de caça e coleta, dentro dos quais fundaram aldeias. De acordo com o calendário agrícola e de oferta de caça e coleta, deslocavam-se dentro deste território, fundando acampamentos sazonais em um fluxo de habitação entre os *ëmã* e os *wãre*.

A economia do grupo era baseada na colheita, especialmente de pinhão, do que faziam provisão, e na caça que lhes era garantida no território de caça, considerado propriedade coletiva para cada grupo; praticavam também uma agricultura incipiente. Seu regime alimentar constava de carne de caça e peixe, de mel e frutos silvestres, abóbora e milho (Becker 1975: 109).

Esta mobilidade espacial não pode ser interpretada como nomadismo, justamente porque não está relacionada à uma “aleatoriedade espacial”; os Kaingang circulam por um vasto território histórico com características etno-ambientais específicas, espaço no qual mantém vínculos ancestrais e simbólicos. Além da busca de frutos, ervas, raízes, caça e plantas medicinais, há outros motivos que acarretam na fundação de novos acampamentos, e que podem ser verificados no comportamento dos grupos Kaingang hoje. Na imagem abaixo vemos a fragmentação de algumas territorialidades atuais Kaingang, separadas por cidades, vilas, fazendas, etc.

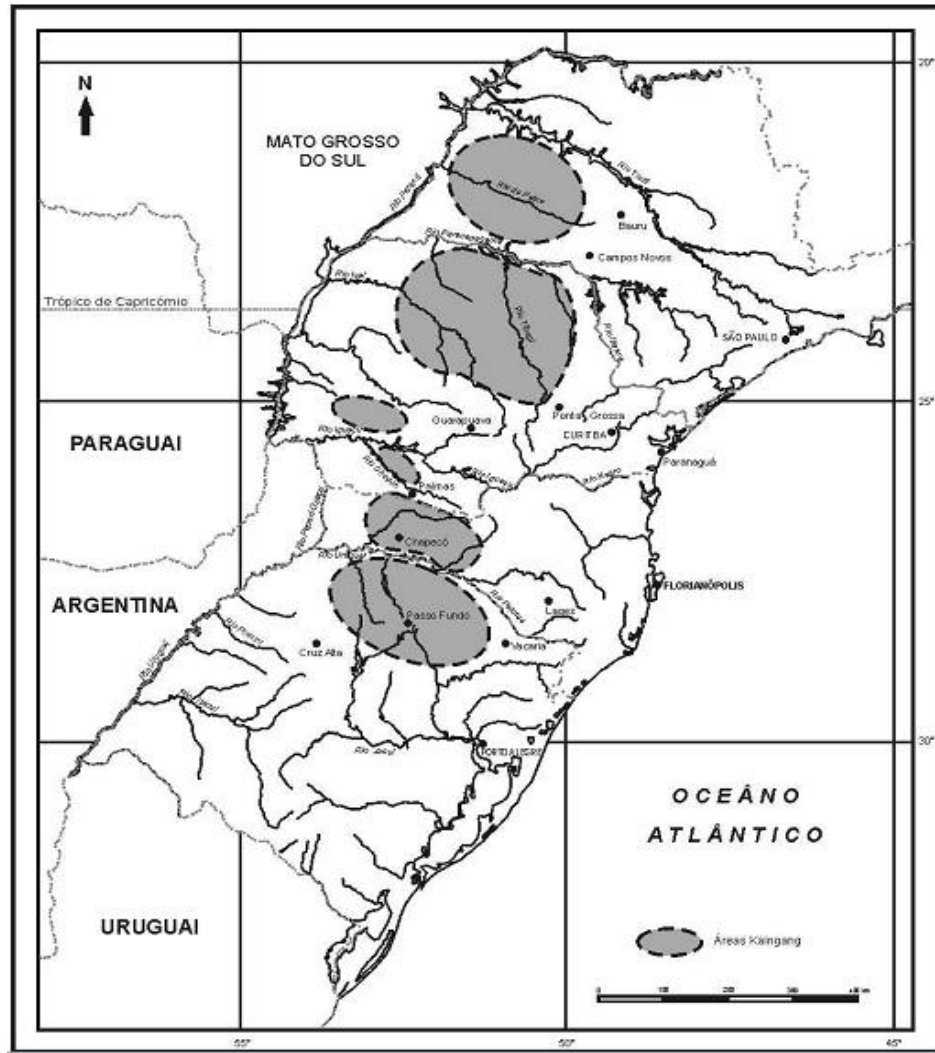


Figura 07: Áreas Kaingang no século XX (Laroque 2000).

Nosso foco está na grande elipse cinza que circunda Passo Fundo, indo até o extremo norte do Estado do Rio Grande do Sul. Focando ainda mais, estaremos abordando a territorialidade do entorno imediato de Passo Fundo, a noroeste, cujo ponto focal é o Campo do Meio. Este distrito foi assim denominado pois se localizava entre os frondosos Matos Castelhana e Português, grandes extensões de floresta de araucária aonde se distribuía alguns grupos Kaingang. Na dinâmica de mobilidade espacial ao longo do território histórico, podem ocorrer deslocamentos coletivos, fomentando a formação de um *wãre* (acampamento sazonal) e, posteriormente, podendo levar à fundação de uma *ëmã* (aldeia fixa). Os acampamentos reivindicatórios hoje, retomam este padrão do *wãre*, no intuito de reconquistarem o direito a fundar uma *ëmã*.

De acordo com o linguista Ayrton Rodrigues (1986), o povo Kaingang está filiado à família linguística Jê do tronco linguístico Macro-Jê. Dentro da grande nação Kaingang que habita ainda hoje quatro estados brasileiros (SP, PR, SC e RS) há uma variedade de grupos, marcada por diferenças dialetais entre determinadas regiões, mas unificados por uma herança ancestral, territorial e padrões culturais comuns. A língua Kaingang é hoje um

elemento identitário que os reafirma cotidianamente como “nação indígena”, permitindo a transmissão dos saberes tradicionais e criando espaços de intimidade e proteção deste povo frente aos não-índios.

Nas três terras sob estudo pelo GT², o uso da língua nativa predominou explicitamente sobre o português nas conversas internas do grupo. A maioria das crianças entre 0-5 anos não sabem, ou falam português muito mal. Grande parte aprende o domínio do português apenas quando iniciam as atividades na escola regular, muitas delas fora da Terra Indígena – principalmente na realidade dos acampamentos reivindicatórios, como Mato Castelhanos.

A preservação da língua é uma característica marcante quando se constata três séculos de repressão por parte dos jesuítas e agentes estatais ao uso da língua nativa, imprimindo o português como língua oficial e “civilizada”. Esta política mostra-se também nos nomes de registro dos indígenas, que até hoje sofrem discriminação quando se apresentam com o nome nativo. Portanto, veremos ao longo desta peça técnica que no trato com não-índios, o que inclui obviamente os membros do GT, os Kaingang se autodenominam com os nomes em português.

Conforme nos relatou o atual cacique do acampamento de Mato Castelhanos, Dorvalino Joaquim – esta é também uma maneira de protegerem sua língua, utilizando-a apenas no trato com os “parentes”, ou seja, índios Kaingang. O nome nativo tornou-se assim, um segredo valioso que não se restringe a uma denominação, mas revela os fios que tramam a cosmologia deste povo.



Figura 08: Dorvalino Joaquim e antropóloga-coordenadora do GT no acampamento “de baixo”, Mato Castelhanos – maio de 2009.

² Identificação e Delimitação da Terra Indígena Mato Castelhanos, Revisão de Limites da Terra Indígena Carreteiro e Revisão de Limites da Terra Indígena Monte Caseros – todas de habitação tradicional do povo Kaingang, localizadas no planalto rio-grandense.

Assim, se comunicar na língua nativa para os Kaingang tornou-se também um ato político. Por meio da língua afirmam sua especificidade enquanto povo e a legitimidade de sua luta pela retomada das terras tradicionais. Dona Firmina, anciã Kaingang nascida nos arredores de Mato Castelhanos – Campo do Meio – comenta:

Em Caseros meu pai falou comigo e disse: “olha filha, minha filha” – ele disse – “tu não tem que abandonar, tu não tem que estar falando em português, tem que ensinar os filhos e os netos a não perder a língua, quem não quer falar perde o direito. Falar perde o direito, e tendo a língua, em qualquer repartição, é apoiado”, dizia ele (Dona Firmina, anciã do “tronco velho” Daniel – TI Carreteiro/julho de 2009).

Daí ela acrescenta “o nome da minha avó, nome índio era *Olbã* e nome de caboclo era *Camília*”, esclarecendo que “*Camília*” serve para se relacionar com os não-índios, mas entre o povo Kaingang, internamente, Dona *Camília* sempre foi chamada pelo nome “índio”.

Na fala de Dona Firmina podemos observar que ela menciona um aprendizado que recebeu do pai na TI Monte Caseros, embora seja natural de Campo do Meio e atualmente tenha residência na TI Carreteiro. Assim como Dona Firmina, que ao longo da sua vida habitou pelo território de Campo do Meio e, assim, pelos Matos Castelhanos e Português, inúmeros grupos familiares Kaingang relatam a utilização do extenso território de Campo do Meio – onde hoje se inserem algumas terras indígenas Kaingang como Carreteiro, Monte Caseros, Ligeiro e Cacique Doble, além das reivindicações de Mato Castelhanos e Campo do Meio. Trata-se de um mesmo território histórico Kaingang, ao longo do qual elaboram seu padrão de habitação, seja aldeias fixas, seja acampamentos.

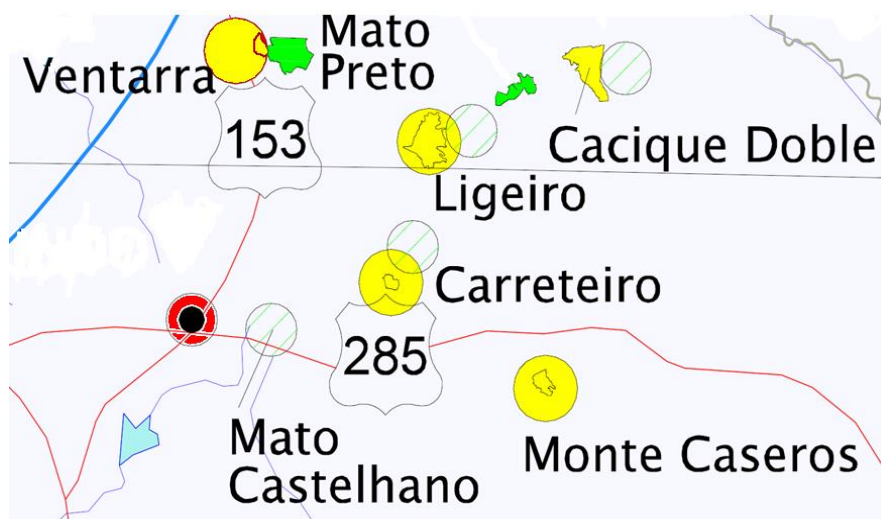


Figura 09: Imagem de algumas terras regularizadas ao longo do território histórico de Campo do Meio (adaptado do Sistema de Terras Indígenas - FUNAI).

Na imagem, a circunferência vermelha indica a cidade de Passo Fundo, dentro das circunferências amarelas vemos as pequenas terras indígenas regularizadas, cuja dimensão não ultrapassa o próprio ponto de georeferenciamento do mapa, sendo sua delimitação representada nos polígonos em preto. O local indicado para Mato Castelhanos refere-se aos

dois acampamentos, nas margens da BR 285 (linha vermelha). De certa maneira, cada uma destas TIs já regularizadas funciona atualmente como as antigas “aldeias fixas” (*ëmã*); entre elas diversas famílias nucleares continuam circulando. Os antigos Kaingang circulavam aldeando-se e deslocando-se de acordo com os ciclos de coleta, caça e pesca; hoje unidades familiares circulam para visitar parentes, para mudar de aldeia, para deslocarem-se às cidades em busca de emprego ou compradores para o artesanato que produzem.

A mobilidade é assim, uma estratégia de utilização econômica deste vasto território, gerida por conhecimentos tradicionais que evitam o desgaste do solo devido a plantações consecutivas na mesma área, mantendo a oferta de recursos da fauna e flora. Assim, os ciclos de deslocamento Kaingang permitem que, tradicionalmente, estas espécies procriem e se reflorestem naturalmente. Contudo, este cenário etno-ambiental vem mudando substancialmente devido ao intenso esbulho do território histórico indígena e das atividades produtivas de caráter desenvolvimentista exercida por não-índios.

[Os Kaingang] Sobreviveram ao impacto de diferentes frentes exploradoras e colonizadoras como, por exemplo, ao longo dos séculos XVI, XVII e XVIII, como as expedições ibéricas rumo ao sul do Brasil e as dos jesuítas a serviço de Portugal e de Espanha. E no século XIX aos mecanismos da Frente de Expansão representados pelo estabelecimento de fazendas, abertura de estradas, colonização alemã e italiana, a política oficial dos aldeamentos indígenas, os projetos de catequese capuchinha e jesuítica e a instalação de companhias de bugreiros e pedestres que avançaram sobre o seu mundo (...) No decorrer do século XX e primeiros anos do século XXI, a Frente Pioneira, visando atender aos interesses do sistema capitalista, se movimenta sobre os territórios Kaingang através da abertura de estradas de ferro e de rodagem, da intensificação agrícola e da reserva de áreas florestais e, posteriormente, à tentativa de confinamento dos nativos dentro de áreas estabelecidas por agências oficiais (Laroque 2007: 9).

Por quatro décadas invisibilizados pelo governo e tratados como povo “em extinção” ou “com certo grau de civilização”, atualmente o povo Kaingang é hoje o de maior população entre os povos Jê e um dos maiores grupos étnicos no Brasil, somando cerca de 28.000 pessoas em 2006 (Funasa 2006) e em 2009 somando 33.064 pessoas (Funasa 2009).

Entretanto, dentro desta família lingüística, é o povo que detém as menores porções de terra tradicional regularizadas, pequenas “ilhas” em uma região densamente habitada e/ou explorada por não-índios – desde as Bacias hidrográficas do rio Tietê até os territórios das Bacias hidrográficas do Atlântico Sul, localizadas nos estados do Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do Sul. Deste extenso território, os estudos elaborados pelo GT se focaram no território Kaingang de Campo do Meio, que interliga as Terras Indígenas Mato Castelhana, Monte Caseros e Carreteiro, além de outros territórios indígenas.

No Campo do Meio, os grupos familiares com quem o GT trabalhou possuem relações de parentesco e afinidade, ocorrendo o mesmo com as famílias nucleares e extensas acampadas atualmente na BR 285 que reivindicam a identificação da TI Mato Castelhana, parte de Campo do Meio. Estas relações familiares propiciam uma contínua circulação de grupos Kaingang ao longo destas TIs produzindo um vínculo de mobilidade territorial. Este relatório vai priorizar a circulação dentro do território Kaingang de Campo do Meio, ainda que algumas vezes, veremos que os fluxos de deslocamentos destes grupos familiares irá

traspasar este território e abarcar outros territórios Kaingang no Rio Grande do Sul. Um consenso entre os etnólogos que trabalham com os Kaingang é que esta antiga mobilidade permanece atualmente como uma das características que desencadeia a própria sociabilidade deste povo, seja entre os seus, seja com os membros da sociedade envolvente (Fernandes 2008).

É comum depararmos atualmente com índios Kaingang circulando e acampando ao longo de todo o Planalto Meridional, onde outrora habitavam livremente. Para eles, estas terras – inclusive algumas que foram sobrepostas por centros urbanos – continuam sendo pensadas como parte de seu território, estão presentes na memória dos antepassados, nos mitos, na atualização cotidiana de suas relações com a comunidade não índia.

O objetivo dos estudos do GT foi encontrar os pontos de convergência entre esta noção de “território”, assim como o compreendem os índios, com a noção jurídica de “terra tradicional”, como requer a Portaria nº 14/96. Compreendemos que a sobreposição destas noções configura a Terra Indígena Mato Castelhana. O mote para compreendermos esta territorialidade, por parte dos indígenas, foi justamente a continuidade da prática de mobilidade espacial, materializada atualmente pelos acampamentos sazonais e reivindicatórios (*wãre*). Estes acampamentos permitiram ao povo Kaingang continuar usufruindo do território Kaingang de Mato Castelhana ao longo de todo o século XX e início do século XXI quando, oficialmente, eles já haviam “abandonado” esta região.

O Relatório irá esmiuçar como e porque o território de Mato Castelhana teve esta especificidade em relação a outros territórios indígenas em Campo do Meio e matas adjacentes (Mato Castelhana e Mato Português), posto que nunca foi reconhecido oficialmente como terra indígena. Diferente do Mato Português, onde foi fundada uma Colônia Militar para “controlar” a ameaça da presença indígena e, posteriormente, o Toldo Indígena de Caseros bem como diferente do extremo norte do Campo do Meio, onde foi fundado o Toldo Indígena Carreteiro – ambos reconhecidos pelo SPI como aldeamentos indígenas no início do século XX – o Mato Castelhana nunca obteve este título. Contudo, o que a demanda indígena levanta é esta lacuna histórica por parte do Estado do Rio Grande do Sul, em particular, e da União. Por que lá não foi fundado um aldeamento como nas demais localidades de Campo do Meio?

Veremos como e por que o Mato Castelhana foi considerado, ao longo dos diversos ciclos econômicos da Província e do Estado do Rio Grande do Sul, como local estratégico de proteção territorial (no caso da guerra com Uruguai), de ligação comercial do Rio Grande do Sul com os demais Estados brasileiros e ainda como pólo promissor de exploração de recursos naturais (venda de madeira e erva-mate) transformando-se em pólo de agronegócio exportador. Neste percurso, a história do esbulho encima do território indígena será detalhada, articulando memória e história oral indígenas, historiografia, pesquisa documental e bibliográfica, além de entrevistas com não-índios habitantes da região, antropólogos e funcionários da Funai.

Histórico de ocupação Kaingang no planalto rio-grandense

Dados Arqueológicos

O planalto meridional rio-grandense é um ambiente habitado por povos caçadores-coletores há pelo menos 12.000 anos. É a partir de 5.000 anos antes de Cristo que a presença destes povos indígenas se faz sentir com mais força nesta região; “este povos caçavam porcos do mato, antas, veados e outros animais e coletavam sementes e frutas. Para morar, aproveitavam abrigos e grutas da subida da Serra” (Meliá 1984: 4). Especificamente sobre os povos Jê no sul do Brasil, as recentes pesquisas linguísticas apontam que eles chegaram à região a cerca de 3.000 anos atrás, eram os chamados Guaianás. Como vimos, os Kaingang são descendentes diretos dos Guaianá.

Os levantamentos arqueológicos na região ainda são poucos, mas já permitem discorrer sobre os primeiros povoadores do planalto rio-grandense. A bacia do rio Uruguai foi ocupada tanto por grupos de caçadores e coletores – que aparecem com maior frequência nas áreas mais altas, os Jês do sul – e também por povos predominantemente agricultores, que se concentraram sobretudo nas várzeas dos rios, em geral, povos Tupi. Contudo, é importante ressaltar que estas distinções geográficas e étnicas não são fixas, posto que em dados momentos da história ocorreu uma sobreposição de povos Jês e Tupis num mesmo território – ou ainda, uma conquista por parte de um grupo, resultando na migração e deslocamento do outro para áreas adjacentes.

Portanto, de acordo com arqueólogos, temos nesta região dois troncos ou tradições: aqueles povos que não apresentam artefatos de cerâmica – tradição Humaitá e Umbu – e aqueles que são ceramistas – tradição Taquara e Tupi-Guarani. Os Jê meridionais são pertencentes à tradição Taquara (Schmitz *et ali* 1988). No planalto meridional rio-grandense há uma variedade de sítios arqueológicos da tradição Taquara: casas subterrâneas, cemitérios em abrigos rochosos, galerias subterrâneas cavadas nos morros e artefatos de cerâmica.

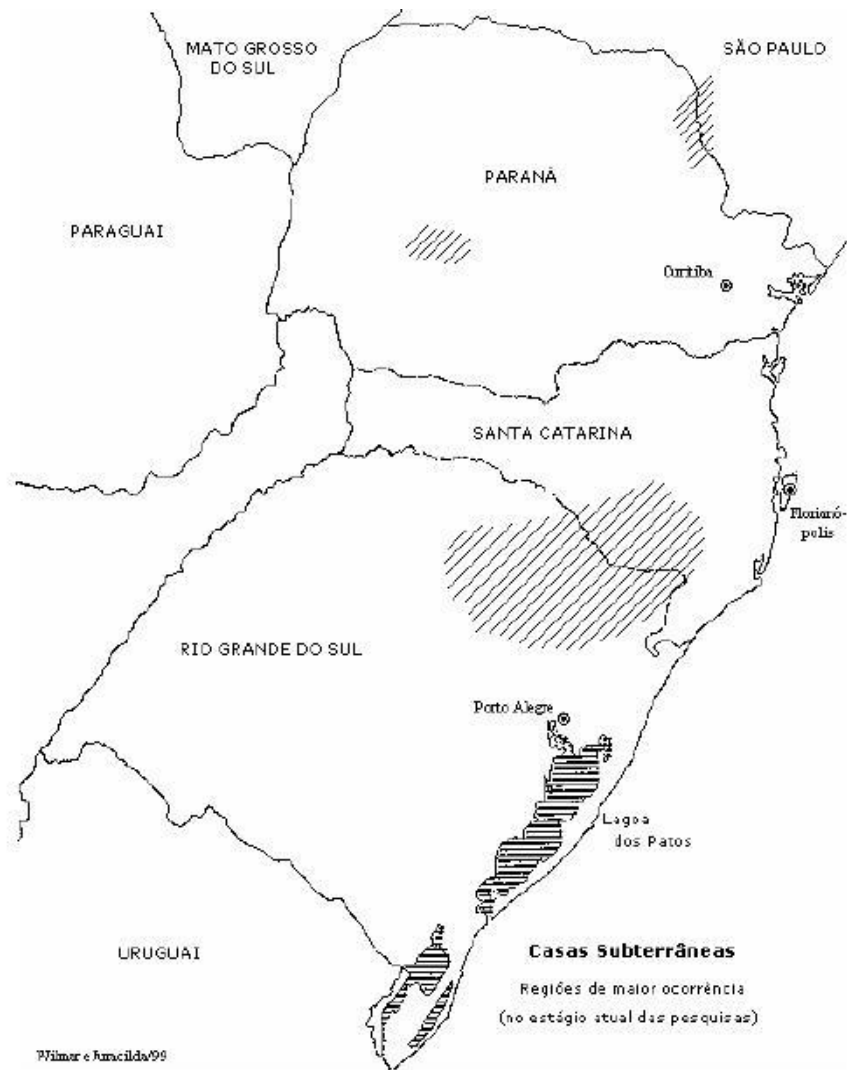


Figura 10: Regiões de maior ocorrência das casas subterrâneas (D'Angelis e Veiga 2003: 10)

Vemos nesta imagem que o planalto meridional do Rio Grande do Sul e, sobretudo, a região que abrange os municípios de Vacaria, Lagoa Vermelha e Passo Fundo (que inclui o Campo do Meio e o Mato Castelhano) são locais privilegiados de presença de vestígios arqueológicos Kaingang.

Durante os trabalhos de campo, um dos habitantes mais antigos da TI Monte Caseros mostrou ao GT algumas peças de cerâmica, que ele recolheu na década de 1980 em um riacho próximo a sua residência, na localidade chamada Santo Antônio. Seu Esmerlindo relata que estes artefatos pertenciam “aos antigos” e daí advém o seu valor. Ele guarda estas peças como um tesouro particular que deve ser passado pras gerações futuras – “*pros índios*”, ele esclarece, “*não pra ganhar dinheiro em cima da gente*”, se referindo aos *fóg* (não-índios) que poderiam se aproveitar desta cultura material indígena. Para além da importância arqueológica, estas peças possuem um valor simbólico e mítico pra Seu Esmerlindo, pois remetem aos tempos da criação do mundo Kaingang e dos seus ancestrais, o tempo passado do *wãxi*, quando havia fartura e os Kaingang viviam em felicidade.



Figuras 11 e 12: Artefatos de cerâmica recolhidos por Seu Esmerlindo e o próprio Seu Esmerlindo na janela de sua casa, maio de 2009.

As casas subterrâneas e os cemitérios “dos antigos” (*vənh kej si*) são os sítios arqueológicos que os Kaingang das comunidades estudadas mais mencionam. Em alguns destes cemitérios, alguns indígenas sabem discorrer sobre as famílias que estão enterradas nestes locais, descrevendo vínculos de parentesco ao longo de gerações – um em especial, do século XVIII. Nota-se que apesar de terem sido expulsos destes locais tendo suas aldeias fixas (*ëmã*) derrubadas, os Kaingang não romperam a ligação com o território e com seus ancestrais.

Devido justamente a esta forte memória coletiva do povo Kaingang e à mobilidade espacial que os leva a fundar acampamentos e continuar circulando por estes espaços, que desde o século XIX, os Kaingang denunciam uma prática de destruição, por parte dos não-índios, de sítios arqueológicos indígenas. O principal método utilizado é o aterro, com o objetivo de ocultar as provas materiais da presença indígena nestas regiões. Uma destas denúncias, do aterro de um cemitério e duas casas subterrâneas por latifundiários na área reivindicada pela comunidade da TI Carreteiro, resultou na proposição, pelo Ministério Público Federal de Ação Civil Pública em Defesa do Patrimônio Histórico em 31 de julho de 2006 devido a crime contra o Patrimônio Nacional e dano material e moral coletivo ao povo Kaingang.

Esclarecimentos sobre as casas subterrâneas

As chamadas “casas subterrâneas” – ou *ocas*, de acordo com os Kaingang – são escavações circulares com dimensões que variam de 02 a 13 metros de diâmetro com profundidade média de 2,5 a 05 metros de altura. Há alguns registros com casas de 04 e até de 06 metros de profundidade. Estas casas eram cobertas por folhas e cipós sustentados por uma estrutura de madeira com pilares na base da casa e nas bordas laterais da cova, fixados com o auxílio de pedras. A construção era geralmente revestida com pedras nas paredes ou em parte delas (Veiga e D’Angelis 2003).

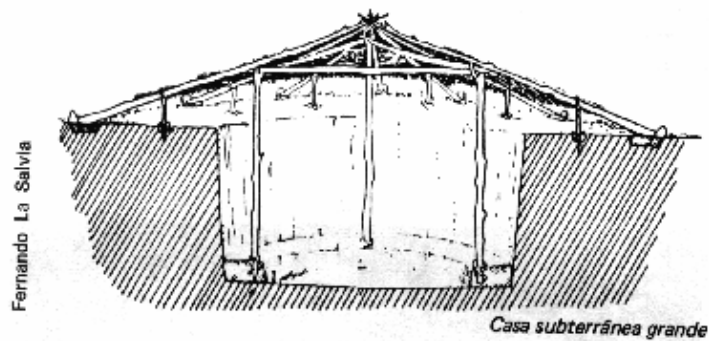


Figura 13: Croqui de uma casa subterrânea (D'Angelis e Veiga 2003: 8).

Nesta imagem vemos a reprodução de uma casa subterrânea. Atualmente, o que encontramos a olho nu são as largas e profundas covas circulares, em geral localizadas próximas às áreas de mata ou terreno pedregoso, não propícios para o plantio. Os demais sítios tem sido regularmente aterrados pelos plantios mecanizados por parte de não-índios.

Interessante observar que, apesar de em alguns sítios haver apenas uma casa subterrânea, na maioria podemos encontrar conjuntos dessas casas, formando pares ou aldeias com cinco ou mais casas interligadas entre si. Há aldeias com 08, 10 e até com mais de 20 casas em um espaço comum, separadas por uma distância que varia entre 01 a 10 metros.

Desde a colonização do Planalto elas [as casas subterrâneas] são conhecidas no sul do Brasil como “buracos de bugre”. Com o nome está indicada a origem: as populações indígenas, cujas tropelias povoam a memória dos velhos colonizadores (Schmitz *et ali* 1988: 129).

Estes sítios arqueológicos situam-se em muitos pontos de planalto nos estados de São Paulo, Paraná e, principalmente, Santa Catarina e Rio Grande do Sul e são atribuídos às populações Jê meridionais.

Tanto os sítios de Caxias do Sul quanto os do planalto de Vacaria, pertencem a tradição Taquara, “cujos representantes biológicos seriam os Kaingang e seus antepassados” (Veiga *et ali* 2005: 32).

Especificamente no Rio Grande do Sul, encontramos casas subterrâneas com diversas datações, o que indica que foram habitadas ao longo de séculos por estes povos. Se nas partes superficiais calcula-se que ocorreu uma ocupação “recente” por volta do século XII, mais alguns centímetros escavados revelam ocupações mais antigas, calculadas em torno do século VII, por exemplo.

Das pesquisas levadas a cabo por Schmitz no nordeste rio-grandense na década de 1960, em um conjunto de três casas subterrâneas no município de Caxias do Sul as ocupações mais antigas foram datadas em 1520 anos antes do presente – ou seja, foram situadas por volta do ano 440 d.C. – e as mais recentes datadas em 840 anos (com margem de erro de mais ou menos 60 anos), ou seja, situaram-se por volta do ano 1.110. Em casas subterrâneas próximas de Passo Fundo, no norte rio-grandense, pesquisa realizada também

nos anos 60 conclui que sua ocupação se dera cerca de 1.300 anos antes do presente, ou seja, por volta do ano 650 d.C. (com margem de erro de mais ou menos 70 anos) (Veiga e D'Angelis 2003: 9).

O “Projeto Vacaria” que entre os anos de 1998 e 2003 pesquisou os sítios arqueológicos no planalto próximo aos Campos de Vacaria apontou que as casas subterrâneas deste sítio, assim como em outros pesquisados no sul, são estruturas reocupadas continuamente ao longo de séculos. No caso em questão, as mais antigas ocupações receberam datas entre 870 - 60 anos a.C, outras de 950 - 72 anos a.C e algumas mais recentes entorno de 30 - 50 anos a.C. Ou seja, as ocupações mais antigas deram-se em torno do ano 1.100 da nossa era e as mais recentes em torno de meados do século XX – o que torna plausível os depoimentos de índios atuais sobre a ocupação recente daquelas casas (Veiga *et ali* 2005: 31-2).

No estado do Rio Grande do Sul, a maioria dos sítios está localizada na encosta do planalto, sobretudo na região que se situa entre Passo Fundo, Vacaria e Caxias do Sul, justamente a região onde estão as três terras estudadas pelo GT. Além destas indicações arqueológicas, é fundamental observar a própria memória dos índios em relação a estas casas “*dos avós dos Kaingang*”. De fato, nas áreas visitadas foram unânimes os relatos dos índios sobre a presença de *ocas* – como alguns chamam as casas subterrâneas –, sobre as quais atribuem um profundo significado simbólico que mantém viva a sua cosmologia e sua ligação milenar com a terra que ocupam.

Durante os trabalhos de campo, colhemos relatos do uso destes locais, pela comunidade Kaingang atual e de uma ou duas gerações anteriores, para a realização de encontros e festas, geralmente em épocas de colheita do pinhão. As *ocas* funcionam assim como uma referência territorial, sobre a qual atualizam os mitos de origem de seu povo.

Dados Etno-históricos

Mobilidade espacial e padrões de habitação

Neste item vamos abordar as migrações Kaingang pelo planalto, mostrando como se configurou o território histórico deste povo e os critérios de distribuição espacial dos diferentes grupos domésticos. O planalto meridional rio-grandense foi ocupado consecutivamente por gerações de grupos Jês. Cafruni (1967) sugere que os proto ou Jês primitivos seriam os “Tapuias” narrados pelos cronistas tradicionais.

Viviam provavelmente em todo o território costeiro do país, de onde foram expulsos pelos Tupi-guaranis (...) No momento que marca a chegada dos navegantes portugueses ao litoral dominavam a costa, em marcha ascendente, os tupi-guaranis, que haviam impelido as tribos inimigas para a parte central do continente (idem: 29 e 30).

O que os historiadores registraram então foi um movimento migratório, de três a cinco mil anos atrás, por parte dos grupos Jês. Alguns grupos deixaram os territórios centrais do planalto e foram habitar a costa, sendo posteriormente, mandados de volta pelos Tupis. Aurélio Pôrto (1934), político e historiador rio-grandense complementou: “os

remanescentes puros da raça Jê foram confinados às selvas de cima da Serra, sendo designados guaraniticamente pela alcunha de Iraití-Inhacamé”, sendo Camé uma denominação do povo Kaingang relacionada à metade exogâmica *Kamé*.

Sobre a alcunha guarani para designar os Kaingang, esta foi uma recorrência constante ao longo dos registros históricos e oficiais. Isso se deve, sobretudo, ao fato dos Kaingang – diferente de seus inimigos tradicionais, os Guarani – terem sido mais hostis à redução jesuítica, mantendo-se “bravos” e circulando livremente pelas matas do planalto rio-grandense até o fim do século XIX – quando a intensidade da colonização e a devastação de seu território impeliram muitas famílias a fixação nos aldeamentos demarcados pelo Governo. Portanto, as nomenclaturas indígenas registradas pelos jesuítas para a região – como nomes de matas, campos, rios e etc., em geral, apresenta-se na língua Guarani.

Nesse sentido, Cafruni (1967) escreveu: “vamos pela obviedade de que os Kaingang só vieram a ser convertidos à civilização muito tempo depois de ter começado o povoamento destas plagas pelo mesmo elemento” e observou adiante “não é preciso que o índio viesse a civilizar-se para impor nome a um rio” (idem: 126). Temos então outras alcunhas dadas aos Kaingang, além da Camé: “No Rio Grande do Sul, os jês primitivos são representados pelos caingangues, primitivamente conhecidos por guaianás, camés e ibiraiaras” (idem: 29).

De um lado, ibiraiaras, caamoguaras, de Passo Fundo e Lagoa Vermelha, nitidamente guaianás (...) dominadores da margem norte do Guaíba e vale do Jacuí até o Planalto Serrano. (...) Outra nação que os historiadores colocam nesta região do território rio-grandense, por visível erro de deslocação toponímica, é a dos carijós (Cafruni 1967: 31-32).

Temos assim, mais um relato sobre o território de ocupação Kaingang no planalto meridional rio-grandense. Os carijós seriam os Tupis, nesta época representados pelos Guarani, que “lindavam com os Ibiraiaras ao norte, pelo Mampituba” (idem: 32). Não deixa de ser relevante observar que Ibiraiaras é o nome de um município do planalto rio-grandense, localizado entre o Mato Português e o Campo do Meio, município cuja jurisdição abrange parte da TI Monte Caseros. Contudo, apesar da toponímia e da referência explícita ao povo Kaingang, observamos que muitos moradores não-índios de Ibiraiaras negam veementemente a presença e os direitos territoriais Kaingang na região.

Depois da ocupação do litoral pelos Tupi e da expulsão dos Jês para o planalto, a colonização da costa empurrou os Tupi litorâneos para territórios centrais do Brasil, que passaram a (re)ocupar, junto aos Jês. Foi esta a configuração espacial, étnica e política que os jesuítas encontraram quando chegaram à região do planalto meridional, no século XVI. Nesse período, a região dos vales dos rios Jacuí e Ibicuí se constituíram no espaço divisório entre as sociedades indígenas do Pampa e do Planalto. Neste último, ao norte, predominavam os Kaingangs enquanto nos Pampas estavam os Charruas e os Minuanos. Estima-se que quando os primeiros colonizadores chegaram ao Planalto lá habitavam cerca de 95 a 100 mil índios, de diversas etnias (Knack e Batistella 2007: 32).

Segundo o jesuíta Carlos Teschauer, que coordenou alguns trabalhos de catequese juntos aos “Coroados” no início do século XX, “os Guaianás não tinham toldos com certa ordem de choupana como seus vizinhos Tamoios, mas viviam em cavernas do campo, nas quais mantinham fogo dia e noite” (Teschauer 1927: 22). Com base nos dados arqueológicos

recolhidos, podemos indicar a possibilidade destas “cavernas do campo” serem as casas subterrâneas, que neste período já coexistiam com os toldos de superfície. Já a menção ao fogo aceso “dia e noite” pode se remeter a uma descrição contemporânea de qualquer habitação Kaingang; o fogo permanece como elemento de coesão social deste povo e veremos que sua importância remete à cosmologia.



Figura 14: Tereza Doble, nora e as três netas envolta do fogão a lenha sobre terra batida – acampamento “do alto”, Mato Castelhana, julho de 2009.

Na manhã em que esta fotografia foi retirada, estavam apenas mulheres e crianças – assim como na Figura 15, abaixo. Com o tempo pudemos observar que estas rodas em torno do fogo são espaços privilegiados para as socializações de pessoas do mesmo gênero, havendo as rodas exclusivas aos homens.



Figura 15: Filha e netos do cacique Dorvalino ao redor de um “fogo de chão”, acampamento “de baixo”, Mato Castelhana, março de 2010.

Nestes relatos dos séculos passados, são freqüentes as comparações entre os Tapes ou Carijós – atuais Guarani – e os Ibiraiaras ou Guaianás – os Kaingang, buscando classificar e diferenciar os diversos povos que habitavam o planalto naquele período: “Os Carijós dormiam em rede, ao passo que os Guaianás o faziam no chão forrado de folhas, ou em jiraus. Os Carijós usavam tacapes que moviam com a destra, enquanto os Guaianás usavam grandes clavas, que manejavam com ambas as mãos” (Cafruni 1967: 50).

Estas descrições do modo de habitação e cotidiano dos Kaingang antes da intrusão de seu território nos permitem observar que uma estrutura sociocultural se mantém ao longo dos séculos, a despeito dos impactos e vulnerabilidades gerados pelo processo de esbulho. As diversas habitações Kaingang visitadas pelo GT não costumam apresentar camas, sendo os dormitórios grandes espaços “vazios”. Em muitas casas encontramos esteiras e em alguns casos colchões artesanais feitos com palha e pano.

No mapa etno-histórico de Curt Nimuendaju (1957), importante instrumento de consulta para georeferenciar as sociedades indígenas no Brasil, indicando localização de cada povo em diferentes épocas e traçando, em alguns casos, possíveis rotas de migração. Vemos o povo Kaingang distribuído de São Paulo ao Rio Grande do Sul, além de um indicativo deste povo na região de Misiones, na Argentina.

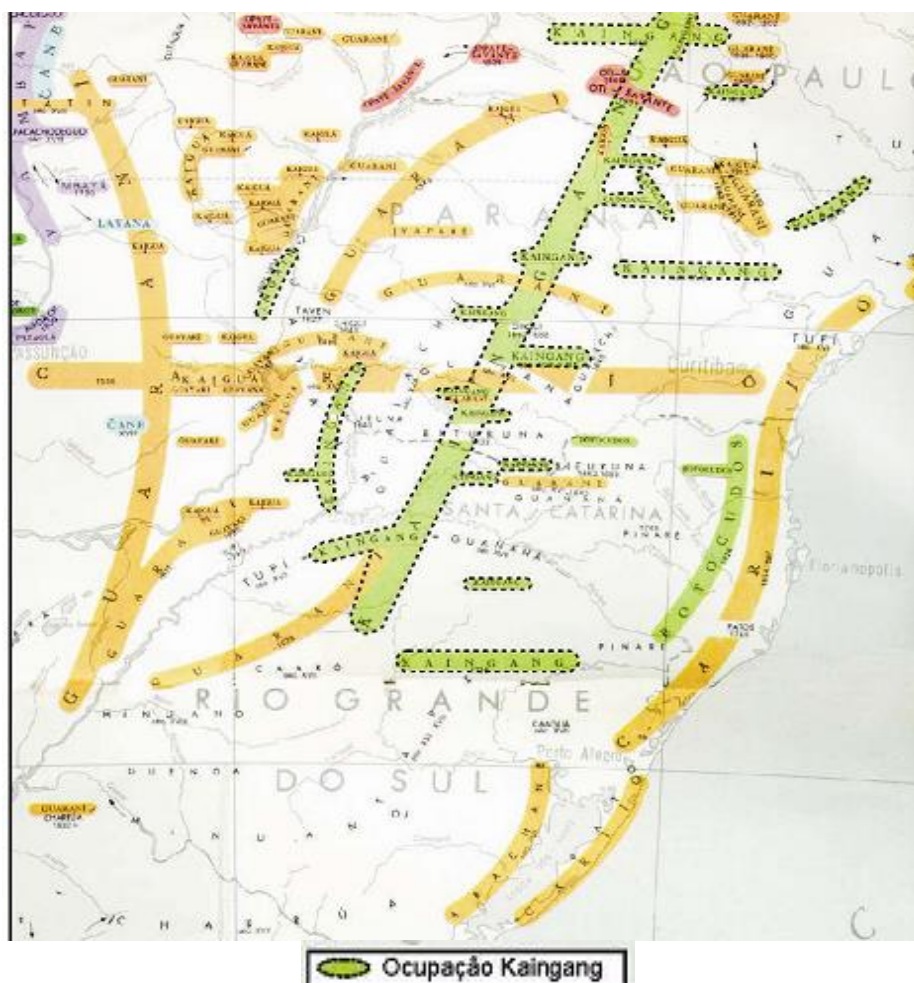


Figura 16: Mapa Etno-Histórico de Curt Nimuendaju

Vemos os Kaingang representados pelos polígonos verdes, indicando que nos anos apontados em cada parte do polígono foram encontrados registros deste povo. Vemos um grande contingente Kaingang habitando a faixa de planalto meridional – que se estende do norte do RS a SP –, com registros de grupos menores em territórios espalhados ao longo do planalto central e região serrana.

Uma das informações comumente consultadas neste mapa de Nimuendaju é a direção de rotas de migração destes grupos étnicos. Contudo, em relação ao povo Kaingang, não há indicação de um local de origem nem de rota de migração; dados que conseguimos por meio de outras fontes históricas. Elas indicam que os Jê Meridionais começaram a migrar da parte central do Brasil – onde se encontra a maior parte das populações indígenas Jê – rumando cada vez mais ao sul. Somadas às fontes arqueológicas, podemos supor que este movimento faz parte de um trajeto de circulação Kaingang que perdura, por centenas de anos.

De fato, encontramos-los [os Guaianás], um pouco antes de meados do século XVII, no curso superior do rio Uruguai, ao norte do nosso estado do Rio Grande do Sul (Teschauer 1927).

Este movimento migratório dos Kaingang é descrito também por Mota (2000). Por meio de diversas fontes bibliográficas e material cartográfico, ele registrou as andanças dos povos Jê a partir do Brasil Central.

Eles vieram seguindo um padrão de ocupação semelhante ao que tinham na sua região de origem, isto é, primeiro ocuparam as áreas de cerrados, faxinais e campos de terras mais altas, e depois se espalharam para as áreas de floresta e vales dos médios e grandes rios (idem: 189).

As pesquisas etno-históricas a respeito dos Jê Meridionais indicam de fato este trajeto espacial da tradição Taquara/Itararé e, portanto, de seus descendentes Kaingang, observando como o processo migratório para a região Sul influenciou também a sua especificidade cultural diante dos outros povos Jê, enquanto o território de abrangência Kaingang ia do planalto do Rio Grande do Sul ao atual estado do Mato Grosso do Sul, correspondendo especialmente ao planalto brasileiro.

Especificamente no planalto meridional rio-grandense, vamos encontrar diversos grupos Kaingang nas áreas de matas localizadas na Serra Geral, tendo como limites os rios Uruguai e Pelotas ao norte, ao sul a bacia do rio Jacuí, ao leste o território delimitado pelos contrafortes da Serra Geral e a oeste a região das Missões.

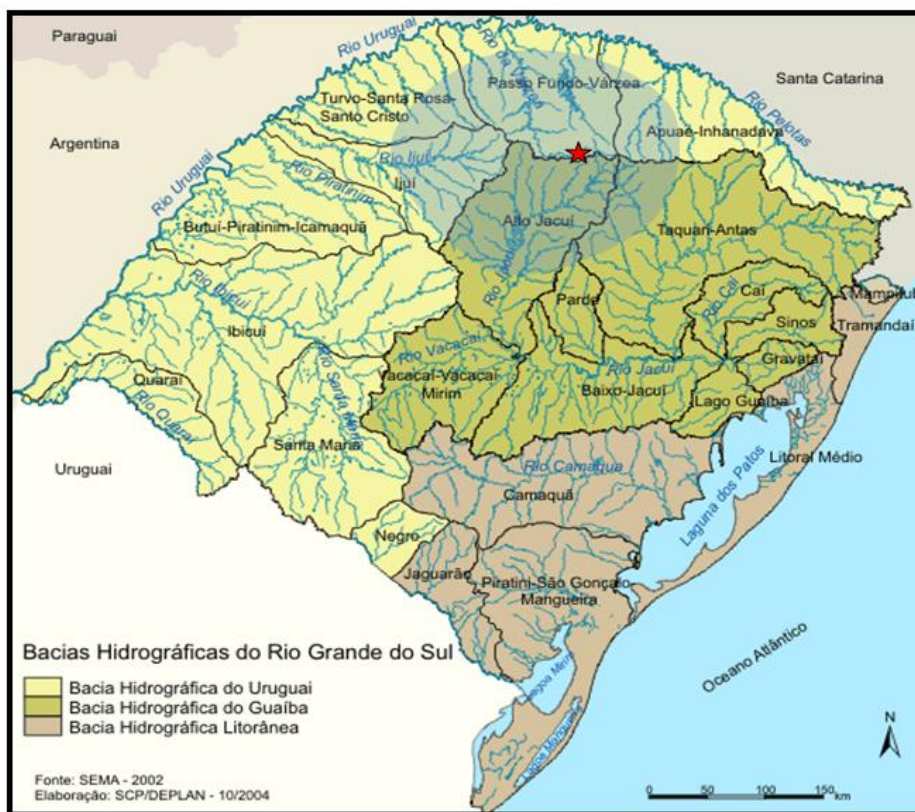


Figura 17: Mapa de Bacias Hidrográficas do Rio Grande do Sul (adaptado do SEMA 2002).

A estrela vermelha representa a localização da área demandada pela comunidade de Mato Castelhana como terra tradicional. Situa-se no divisor (azul) das grandes bacias hidrográficas do Uruguai e do Atlântico Sul, envolvendo a bacias e sub-bacias dos rios Alto Jacuí, Passo Fundo, Várzea, Apaue-Inhadava e Taquari-Antas.

É na bacia do Jacuí que se localiza o território de Mato Castelhana; trata-se de um divisor de águas das maiores bacias do estado, as do rio Uruguai e Jacuí, próximo a atual cidade de Passo Fundo. A BR 285 foi construída justamente sobre este divisor, localizando-se no ponto mais alto do planalto.

Uma breve introdução sobre o território de Campo do Meio

O Campo do Meio é uma região aonde hoje existem diversos povoados. Ao norte: Ametista, Cruzaltinha, Santa Cecília, Água Santa, Tapejara, ao leste Muliterno, Ibiraiaras, Caseros e, opostamente, pelo sul, regiões do rio Carreiro, São Domingos, Quaraí e nordeste do município de Marau. A região era abundante em erva-mate e pinhões, que se apanhavam ou caíam e de que se alimentavam os índios (Cafruni 1967: 118).

Sua denominação, “Campo do Meio” deve-se ao fato de estar situado entre duas extensas áreas de Floresta Ombrófila Mista: os Matos Castelhana (a oeste, mais próximo de Passo Fundo) e Português (a leste, mais próximo de Lagoa Vermelha). Estas toponímias estão relacionadas ao Tratado de Tordesilhas, e provavelmente foram dadas pelos jesuítas. O Campo do Meio localizava-se justamente nesta fronteira que separava os territórios

colonizados pela corôa portuguesa e espanhola, sendo o Mato Castelhana – quando da chegada dos jesuítas – parte do território sob jurisdição espanhola.

Os jesuítas serviam a Coroa Espanhola (...) talvez daí venha o nome Mato Castelhana (em oposição ao Português) conferido pelos jesuítas, muito antes das guerras pelo território. Ou seja, eram missionários espanhóis que estavam por ali, como mostram os relatos em espanhol (Cafruni 1967: 250-1).

Este panorama geopolítico se manteve até o fim do século XIX, quando o Brasil anexa esta porção territorial. Focando nosso olhar sobre esta territorialidade Kaingang – cujo distrito atual de Campo do Meio atua como um marco geográfico que auxilia os próprios indígenas a se localizarem – espaço tão modificado pela ação antrópica não-indígena, que promoveu o assoreamento de rios e a remoção de matas. No entorno de Campo do Meio estão localizadas as TIs Kaingang de Carreteiro e Monte Caseros, além dos acampamentos de Mato Castelhana e de Campo do Meio e, mais ao norte, as TIs Kaingang de Ligeiro e Cacique Doble. Reconstruindo este território exclusivamente Kaingang no século XVIII, Cafruni (1967) observou:

Na região de Passo Fundo, desde o arroio Erval, no distrito de Pulador, até a costa do Mato Castelhana, e ainda além, no Campo do Meio, era então apenas percorrida pelos índios pinarés [Kaingangs] (idem: 12).

Onde ele descreve um território que tinha início no atual município de Passo Fundo, passando pelo Mato Castelhana, pela grande área de campina conhecida como Campo do Meio e chegando ao Mato Português. Abaixo, editamos um mapa baseado no mapa hidrográfico da região aonde foi possível, com base nestas descrições, esboçar as duas grandes áreas de Floresta Ombrófila Mista denominadas Mato Castelhana (verde-bandeira), Mato Português (verde-oliva), separados pelo Campo do Meio (amarelo).

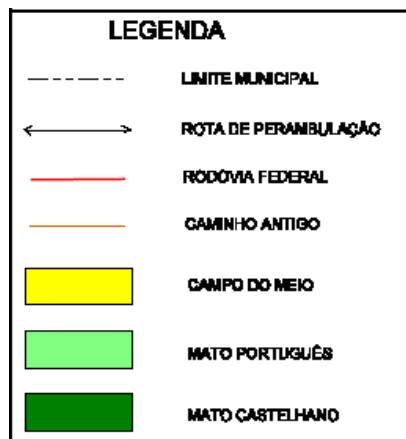
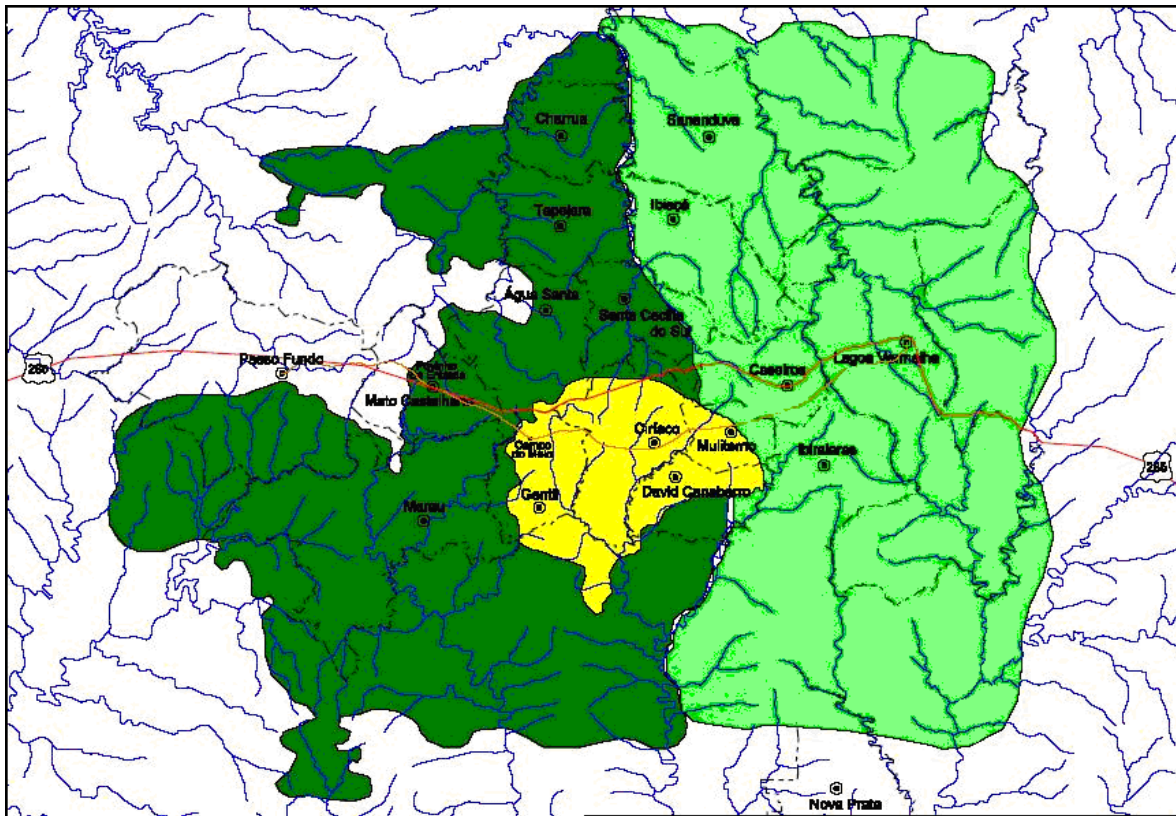


Figura 18: Mapa da vegetação dos territórios Kaingang de Mato Castelhano e Campo do Meio

Este mapa tem caráter ilustrativo e foi elaborado a partir da pesquisa histórica e bibliográfica, bem como dos depoimentos indígenas e não indígenas recolhidos em campo. Utilizamos como base cartográfica os mapas produzidos pelo geógrafo Aldomar Rückert (1997) sobre a legitimação de posses, fazendas e das colonizações do território passofundense, localizando toda a extensão do Mato Castelhano, seus limites e sua transformação, ao longo das décadas, em terras devolutas com fins de colonização. Seguindo esta orientação de Rückert, que se baseou no “Mappa Geographico de Passo Fundo – 1929”, elaborado por Francisco Antonino Xavier de Oliveira, os municípios de Água Santa e Santa Cecília do Sul ficaram dentro da área de abrangência da floresta do Mato Castelhano. Contudo, em algumas outras referências, como Cafruni (1967) e Veiga

(2005), estas localidades estariam na área de abrangência do território histórico de Campo do Meio. Os estudos realizados pelo GT apontam que estas fronteiras não fazem sentido para a territorialidade Kaingang que foi configurada, sendo ambas localidades abrangidas pelo território histórico de circulação dos ascendentes dos atuais Kaingang.

A linha vermelha que cruza a imagem é a atual BR 285, inserida visando referenciar a localização das áreas de campo e matas. Em laranja temos a rota do antigo caminho das missões, que passava pelo distrito de Campo do Meio e que foi substituído pela BR 285. Podemos observar que o ponto de intersecção entre estas vias de acesso e o Mato Castelhanos foi denominado “Povinho da Entrada” ou ainda “Povinho Velho” – local de penetração bandeirante, jesuíta e tropeira no Mato Castelhanos. Desde o século XVII, a cartografia e a documentação atestam a presença indígena na região dos “dois matos”, cortados pelo “Caminho do Meio” – que serpenteava as nascentes das bacias do rio Uruguai e do Jacuí, esta última localizada no atual município de Mato Castelhanos.

Consideramos este mapa relevante para representar a abrangência do antigo território de Campo do Meio e sua importância socioambiental e geográfica para o povo Kaingang, cercado pelas vastas florestas ombrófilas mistas, caracterizadas pelos Matos Castelhanos e Portugueses. Nesta área, até o fim do século XIX haviam diversos aldeamentos Kaingang fixos (*ëmã*) que foram sobrepostos, paulatinamente, aos atuais municípios de Passo Fundo, Mato Castelhanos, Santa Cecília do Sul, Tapejara, Caseiros e ao distrito de Campo do Meio.

Importante salientar que a área em amarelo no Mapa 18 representa o território histórico de Kaingang de Campo do Meio, delimitador natural de áreas de Floresta Ombrófila Mista. Atualmente há uma reivindicação territorial Kaingang nesta região, denominada “Acampamento do Campo do Meio” que se difere da demanda da identificação da TI Mato Castelhanos. Enfatizamos assim que, ao longo deste Relatório, nos referimos ao “território de Campo do Meio” baseados no território histórico Kaingang, delimitado geograficamente por duas áreas de mata nativa – atualmente extremamente devastadas – e simbolizadas pela memória oral Kaingang como local de habitação, acampamento e circulação, estratégico para diversas famílias e gerações. Este território está portanto, profundamente vinculado historicamente e culturalmente com a TI Mato Castelhanos, ainda que configurem demandas distintas.

No que se refere à demanda de Mato Castelhanos, o Campo do Meio é assim uma referência simbólica, que dá continuidade à história de ocupação Kaingang na região que no passado, não era circunscrita a terra indígenas delimitadas e demarcadas por áreas de ocupação não indígena. Por este motivo, ainda que não compreendesse demanda relativa aos estudos deste GT, levantamos dados importantes junto à comunidade Kaingang atualmente acampada em Campo do Meio, complementando informações.

Não por acaso, são nestes locais que habitam comunidades indígenas Kaingang reivindicando direitos territoriais hoje, três delas estudadas por este GT. Podemos dizer que o acampamento de Mato Castelhanos e sua demanda territorial está inserida na antiga área de mata e circulação de Mato Castelhanos. A TI Carreteiro está dentro do território de Campo do Meio e a TI Monte Caseros dentro da antiga área de mata e circulação do Mato Portugueses.

Territorialidade Kaingang do Mato Castelhana e a importância do Campo do Meio

Desde as Cartas Anuais deixadas pelos padres jesuítas do século XVII, passando pelas narrativas bandeirantes e as expedições portuguesas encontramos menção aos “caciques Kaingang” – chefes de família extensa (*Pã'í mbâng*) – que geriam unidades políticas diferenciadas ao longo destas territorialidades: Mato Castelhana, Campo do Meio e Mato Português, aonde Campo do Meio desponta como ponto de referência para os grupos familiares Kaingang das áreas de mata.

O maior desafio do GT foi encontrar registros destes antigos territórios relacionados à *Pã'í mbâng* específicos, de modo que pudéssemos desenhar sua descendência por meio de genealogia, relacionado assim estes territórios históricos aos grupos familiares Kaingang que os habitam hoje.

No decorrer dos séculos XVI, XVII e XVIII, nos contatos ocorridos entre os índios Kaingang e os colonizadores portugueses e espanhóis, representantes do Antigo Sistema Colonial, as lideranças nativas são identificadas na maioria das vezes. No entanto, com raríssimas exceções, seus nomes são grafados na documentação. Essa situação não causa surpresa, porque os Kaingang, assim como os demais povos indígenas, segundo a lógica etnocêntrica européia, não eram vistos como indivíduos, e sim como um bando de “gentios” e, de acordo com a visão homogeneizante ocidental, precisavam ser renominados, civilizados e cristianizados (Laroque 2007: 11).

O acesso a estes nomes e a localização destas famílias extensas ou “trancos velhos” em determinada parcela do território histórico de Campo do Meio é um dos elos que utilizamos para compreender o vínculo territorial dos Kaingang de Mato Castelhana com a terra que hoje reivindicam. Isso porque o aldeamento estatal que reconheceu este território como indígena, já no final do século XIX, não obteve tanto sucesso como os outros, principalmente porque a população indígena de Campo do Meio insistia em, periodicamente, fugir e retornar para as áreas de mata que circundavam o aldeamento. Muitos iam refugiar-se novamente com os parentes que continuavam habitando o Mato Castelhana.

Registros que partem sobretudo da memória oral indígena. Esta lacuna sobre a historiografia indígena em prol da historiografia do “desbravamento do Brasil” está relacionada ao silenciamento da presença indígena no Rio Grande do Sul, promovido por uma espécie de “invisibilização” que afirmou por décadas que os povos autóctones eram um entrave a ser extinto do planalto rio-grandense.

Somente a partir do início do século XIX encontramos registros que permitiram a alguns historiadores traçar a geopolítica territorial Kaingang proporcionando aos demais pesquisadores uma visão histórica deste faccionalismo que ainda hoje divide grupos Kaingang. Esta distinção territorial e política entre grupos familiares distintos faz parte da organização sociocultural Kaingang. Na imagem abaixo vemos o território histórico Kaingang ao longo de todo o planalto meridional, segmentados por áreas de “campo”, cada um deles considerados como focos de territorialidade para grupos domésticos diferenciados.

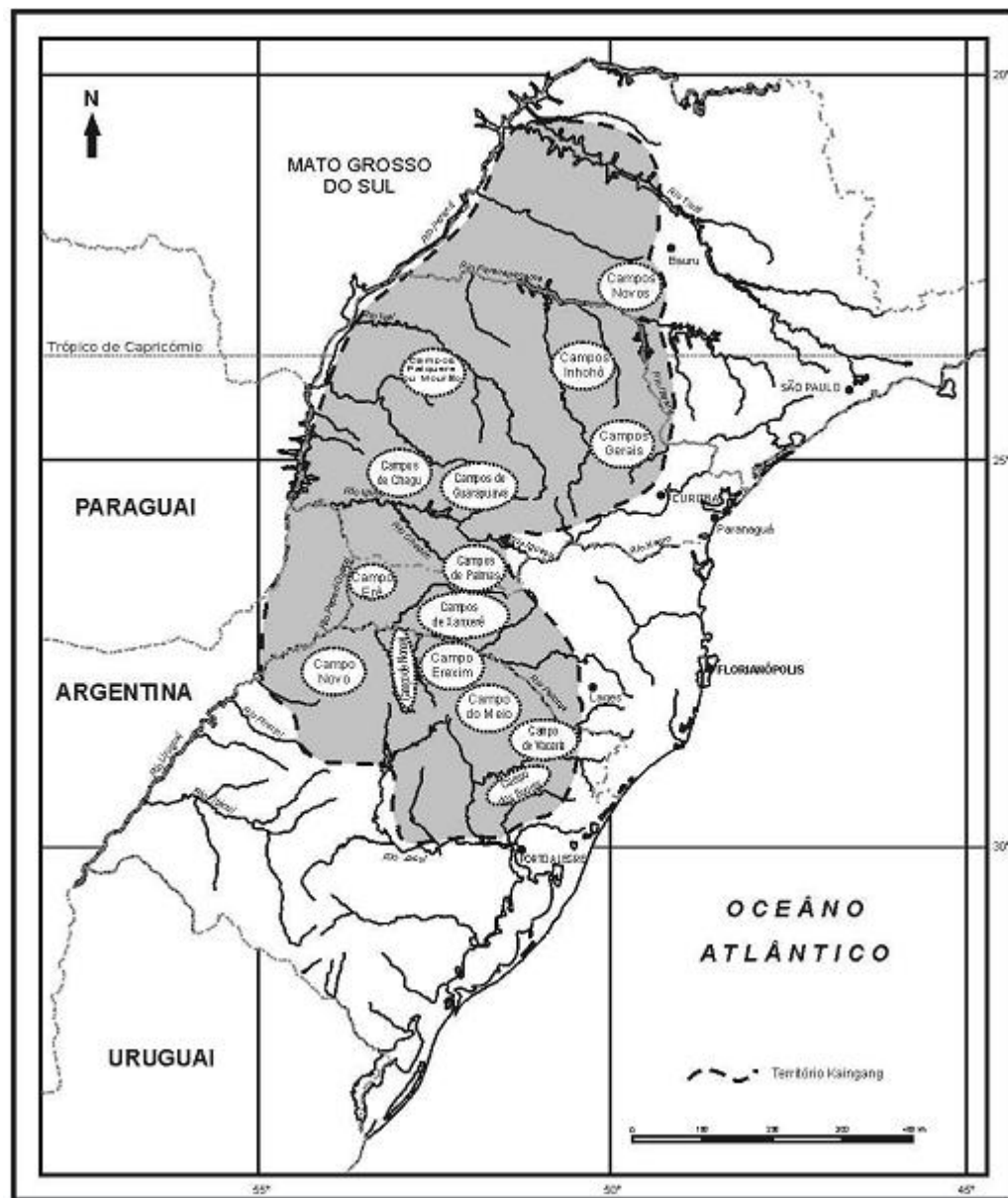


Figura 19: Possível Território Kaingang no século XIX (Laroque 2000).

Nesta imagem, vemos que o Campo do Meio localiza-se entre diversos outros “campos” de territorialidade Kaingang, desde o estado do Paraná até o Rio Grande do Sul – em particular, entre os Campos de Vacaria (ao fundo da atual TI Monte Caseros) e o Campo de Erechim (onde hoje se localizam as TIs Cacique Doble e Votouro/Kandóia). Vemos também uma elipse cinza que une estes campos e representa as áreas de circulação e mobilidade utilizadas tradicionalmente pelo povo Kaingang ao longo do planalto.

Esta geopolítica indígena – os “campos” – remete ao movimento migratório de grupos Kaingang para este planalto meridional, há cerca de 3.000 anos. Etnólogos e historiadores apontam ao longo destes séculos diversos grupos étnicos Jê que apresentavam algumas variações socioculturais foram estabelecendo relações de guerra, aliança e parentesco, formando o que hoje conhecemos como povo Kaingang. Os territórios históricos

representados pela elipse cinza eram assim compostos por diversas unidades sociopolíticas (famílias nucleares e extensas) relativamente autônomas delimitadas por uma territorialidade de circulação comum.

No final do século XIX já encontramos registros que esclarecem que estas unidades sociopolíticas são compostas por famílias nucleares – cada qual coordenada por um *Pã'i* (chefe de família nuclear). O conjunto destes *Pã'i* é liderado por um *Pã'i mbâng*³, ou chefe de família extensa (Veiga 1994: 63-64 e Tommasino 1995: 76), ou ainda de um “grupo doméstico” (Tommasino e Fernandes 2001). Temos assim que cada *Pã'i mbâng* é responsável por um território, um grupo familiar que constitui unidades sócio-políticas autônomas dentro de uma mesma territorialidade. Em geral trata-se do pai ou sogro que regula seus filhos homens e esposas, bem como suas filhas mulheres e genros (Rosa 2010 – comunicação pessoal).

Podemos transpor esta estrutura sociopolítica tradicional para o modelo atual, no qual “caciques” representam uma “Terra Indígena”.

A unidade política Kaingang era a grande família regida pela regra de residência uxorilocal: os homens iam morar na casa do sogro. Assim, em uma mesma grande casa, viviam várias famílias, em geral todas as filhas, solteiras ou casadas, de um mesmo casal. Somado a isso, pode-se ter na mesma casa mais de uma mulher de um cacique, cada uma reunindo ali todas as suas filhas, solteiras ou casadas, com sua respectiva prole (D'Angelis 2006: 16).

Estes troncos de família extensas (*Ka*), exercem um papel de aglutinador político e cultural, unificando núcleos familiares que tendem a desfazer-se diante da intrusão e perda territorial. Realizar esta unificação é uma das funções dos bons *Pa'i*, buscando fortalecer os laços familiares e grupais. Esta também é a configuração geopolítica do Campo do Meio, tanto no passado marcado pela livre circulação pelo território histórico, quanto na conjuntura atual que pode ser atualizada pelos dois acampamentos de Mato Castelhana.

De fato, historicamente, a escassez de terras tem sido motivo de conflitos entre diversos povos no mundo. A história do Rio Grande do Sul não é diferente e está cheia de registros de conflitos envolvendo a questão fundiária, seja entre imigrantes e nacionais, seja entre brasileiros e espanhóis, seja entre esbulhantes e indígenas. Esta configuração promove, por sua vez, uma propulsão de conflitos entre os próprios grupos domésticos indígenas, sobretudo entre os Kaingang, que ainda não havia ocorrido com tamanha intensidade.

[Para os Kaingang] A guerra nunca teve como objetivo central a conquista de território mas sim a sua preservação, e se deu quase sempre com grupos antagônicos, como os já referidos Botocudos de Santa Catarina, ou com os Guarani, seus tradicionais inimigos. Com o avanço da colonização, às vezes se dava dentro do próprio grupo, ou com índios a serviço do branco nas Companhias de Pedestre e outras formas de serviço prestados ao colonizador (Kern 1975 in: Schmitz et alii 1988).

³ Embora a grafia da palavra apareça de mais de uma maneira, como, por exemplo, *Pay-bang/Pay* e *Paimbogn/Pai*, optamos por utilizá-la grafada como *Pa'i mbang/Pa'i* em decorrência de que alguns dos trabalhos mais recentes de antropólogos, que realizaram pesquisas em campo com os Kaingang, tais como Schwingel (2001) e Rosa (2005) assim o têm grafado.

Ao longo dos séculos, grupos familiares se deslocaram sazonalmente formando um território de circulação Kaingang, entre os “Campos”, estabelecendo relações de aliança e casamento entre famílias e, em alguns casos, de guerras pelos recursos de determinada porção territorial. Politicamente diferenciados, cada grupo doméstico vivia a uma relativa distância uns dos outros, um sinal de respeito à territorialidade alheia, relacionado também à necessidade de exclusividade de determinadas áreas de mata para que pudessem dispor de alimentos sem “concorrência”.

Contudo, com a colonização do planalto e o conseqüente esbulho, estas guerras intra-étnicas se acirraram. À medida que o território histórico de Campo do Meio foi sendo intrusado por não índios, os conflitos entre estes grupos Kaingang aumentaram, pois a zona de circulação e obtenção de alimento foram tornando-se mais escassas. No item “A presença Kaingang em Campo do Meio: Território dos “tronco velho” Braga, Doble e Nicué” abordaremos como se deu as interações e conflitos entre estes caciques Kaingang do século XIX, cujos diversos descendentes reivindicam hoje a demarcação da TI Mato Castelhana.

O último reduto territorial dos povos autóctones do Rio Grande do Sul foi o Alto Uruguai, imensa região denominada de Mato Castelhana na lógica da divisão colonial ibérica, por pertencer aos espanhóis (Golin 2007: 0).

Iremos então detalhar os diversos ciclos de intrusão não-indígena pelo planalto rio-grandense – focando Campo do Meio e Mato Castelhana – buscando esclarecer a maneira como os Kaingang reagiram a estas investidas e em como, a partir da percepção indígena, resistiram à “civilização” mantendo-se unificados como povo. Para tanto, tivemos que nos realocar, por meio de uma perspectiva crítica, ao discurso historiográfico oficial.

Eles relatam apenas a história dos vencedores, do homem branco civilizado, dos grandes empreendedores, etc. Enfim, trata-se da história das elites para as elites. Dessa forma, outros grupos como índios, os caboclos, os escravos, entre outros, ficaram marginalizados, a mercê da história regional (Batistella 2007: 30).

Desta maneira, embora as terras do planalto rio-grandense vem sendo habitadas há milênios por povos autóctones, o marco temporal que elabora predominantemente as narrativas é o evento colonizador, quando ocorreu em território sulino um efetivo “choque de civilizações” (idem) entre as comunidades autóctones e os imigrantes europeus e nacionais, vindos de outros estados do país.

Ocupação Kaingang no Planalto

Perspectiva crítica à história oficial

De acordo com a Portaria nº 14/96, este Relatório deve abordar o “histórico de ocupação da terra indígena de acordo com a memória do grupo étnico envolvido” (item “b” dos Dados Gerais, primeira parte). Para descrever este usufruto territorial a partir da perspectiva indígena, não podemos nos limitar à historiografia que constrói a versão hegemônica da nacionalidade, da colonização, do desenvolvimentismo.

Visando acrescentar novas perspectivas à historiografia dominante operamos uma adequação conceitual ao discurso oficial de “desbravamento de terras inóspitas” e “desenvolvimento do planalto” que condiz com a formação do “povo gaúcho”. Estes conceitos mudam semânticas importantes que, a partir de uma perspectiva crítica que coincide com as narrativas indígenas, muda o protagonismo e os “vilões” da história oficial.

Isso os que estão na frente do índio, que estão na FUNAI, o presidente, as autoridades, eles não estão enxergando. Pra eles tá tudo bem, né. Às vezes, eles nem enxergam o que os índios estão passando, mas se eles enxergassem, quem sabe, eles iam sentir. Pra quem enxerga não é fácil... (Diomira, conselheira da TI Monte Caseros/julho de 2009).

Para começar a “enxergar”, conforme sugere a Kaingang, é importante realizar a substituição crítica de alguns conceitos irrefletidamente reproduzidos, ressaltando os limites do conceito de “colonização” que, de acordo com a memória Kaingang e narrativas Kaingang, será substituído pelo conceito “intrusão”, assim como também sugere o historiador Tau Golin (2007a). De fato, colonizar o vasto território “desocupado” foi antes intrusar territórios milenarmente habitados e geridos pelos povos autóctones.

De acordo com a historiografia oficial, a ocupação do planalto meridional rio-grandense transcorreu por meio de três processos caracterizados como “frentes”: a frente demográfica, a frente de expansão e a frente pioneira. O termo “expansão” designa um processo de uso comum entre geógrafos e historiadores. Nele, os índios são considerados como uma espécie de entulho no território, seres aistóricos, como se estivessem na “natureza” à espera da “civilização” que se manifestaria para exterminá-los (Golin 2007a: 2). Desta maneira, transformada em discurso historiográfico, a expansão territorial – não-indígena – demonstra e articula um processo de representação da “legitimidade” do genocídio aos povos autóctones e a conseqüente ocupação de “imensos vazios demográficos”. Sobre esta “expansão” não-indígena, o *Kuiã* (xamã) Adriano refletiu:

*Os índios foram levados pra fora [dos territórios indígenas] e outros morreram de doença, e outros levaram à força, né. Então isso tem que colocar lá dentro [referindo-se a este Relatório Circunstanciado]. Por que senão isso fica vazio. Por que esse argumento, do atropelamento, tem que ir tudo lá dentro (Adriano, *Kuiã* e conselheiro da TI Monte Caseros/agosto de 2009).*

Nosso objetivo, neste Relatório foi preencher este “vazio”, esta lacuna da história oficial, com a perspectiva e narrativas indígenas, muitas vezes corroboradas por documentos oficiais que comprovam o esbulho. A propósito, sabe-se que, das frentes citadas, a “frente demográfica” na realidade teve baixíssima incidência diante da combinação da “frente de expansão” com a “frente pioneira”. A ocupação demográfica predominante no planalto rio-grandense foi indígena, até o início do século XIX.

Já a “frente pioneira” tem por característica as grandes campanhas de usurpação do território indígena promovidas pelo governo imperial-provincial, seguido pelo estadual-republicano, utilizando ordens religiosas, contingentes militares da Guarda Nacional, das Companhias de Pedestres e dos bugreiros, articulando uma forma estatal e privada de

colonização. De acordo com o Novo Dicionário Aurélio (1999), “pioneiro” significa: “explorador de sertões, o primeiro que abre caminho através de região mal conhecida” ou “precursor”. Mas como poderiam ser pioneiros se já haviam povos habitando a região?

Quando eles começaram a entrar, entraram com carroça, boi, criação. E ficaram acampando, né...Tomando conta. Aí eles prometiam que iam queimar os índios, isso foi indo, né. Atiravam com revólver atrás dos índios e iam tocando a gente (Tereza Ferreira Doble, remanescente do “tronco velho” Doble – acampamento “de baixo” Mato Castelhana, maio 2009).

Seu Esmerlindo também relatou algumas memórias sobre este “pioneirismo” não-indígena:

Eu me lembro que queimaram pelo mínimo dez no meu tempo. Eles não consideravam a casinha do índio como casa. Eles consideravam tipo lixo, uma coisa assim. Gostavam de queimar pra espantar. Aqui o que era a pessoa escura, os índios, isso era mal visto. Não podia ir em reunião nenhuma, quando ia vinham com a cara cheia de cortes de facão, eles atropelavam, estupravam, matavam, faziam de tudo (Seu Esmerlindo, ancião da TI Monte Caseros – maio de 2009).

O termo “atropelar” é utilizado comumente pelos Kaingang pra referirem-se à expulsão violenta de seus territórios. Veremos menção a este termo diversas vezes ao longo deste Relatório. Referindo-se ao *atropelamento* dos seus ascendentes, Seu Esmerlindo conclui: “Primeiro havia muito primitivismo aqui”, referindo-se ao não-índios, os pioneiros.

Os primeiros séculos da intrusão não-indígena (XVII e XVIII)

As reduções jesuíticas e os ataques bandeirantes

Conforme estabelecia o Tratado de Tordesilhas (1494), o atual território do Rio Grande do Sul pertencia à Coroa espanhola. No entanto, inicialmente, o território sul-riograndense não despertou o interesse das Coroas ibéricas, uma vez que não possuía minerais preciosos e as suas terras eram impróprias à produção de cana-de-açúcar. Não atendiam assim, aos objetivos coloniais e mercantis de ocupação e exploração das Américas (Maestri 2000).

Somente no século XVII começaram a chegar os primeiros jesuítas ao atual território do Rio Grande do Sul. Os primeiros foram os portugueses, que inicialmente se limitaram ao litoral sulino enquanto os jesuítas espanhóis adentrariam pelo interior da América Meridional (Knack e Batistella 2007: 34).

Logo, foram os jesuítas espanhóis os primeiros não-índios a adentrarem o território Kaingang do planalto. Neste período, a região do planalto rio-grandense foi dividida pelos jesuítas em três regiões etnográficas: as Províncias de Uruguai, Tape e Ibiacá (Porto 1954), sendo esta última com denominação corrigida por Cafruni (1967): Ibiá⁴.

⁴ Segundo Cafruni (1954), Ibiacá se refere ao Guaíba, sendo Ibiá a denominação adequada para tratar de territorialidade do planalto meridional.

As províncias do Tape e do Ibiá referem-se ao território histórico Kaingang. Especificamente sobre o território passofundense, ele foi dividido pelos jesuítas em três regiões etnográficas: Curiti, Cariroí e Ibitiru. O Cariroí incluía o Mato Castelhana (então chamado Mondecaá) e o Campo do Meio (Cariroí propriamente dito), e era habitado pelos carijós ou ibiaçaguaras, também chamados ibiangularas. Ocupavam tais índios, portanto, a parte oriental do município (Cafruni 1967: 39).

Cafruni aponta que estes Ibiaçaguaras e Ibiangularas seriam inimigos dos Guaianás, indicando que os Guaianás poderiam ter conquistado este território por meio das guerras. Merece atenção a semelhança entre as nomenclaturas Ibiaçaguaras e Ibiangularas como Ibiraiaras ou Ibirajaras – sendo estes últimos, sabidamente Kaingangs. Esta semelhança nos permite sugerir a possibilidade dos Ibiaçaguaras e Ibiangularas tratarem-se do mesmo grupo Kaingang, com suas distinções geopolíticas entre grupos domésticos, por exemplo.

De acordo com Porto (1964), os jesuítas espanhóis reconheciam a “nação Ibirajara” dividida em nove “tribos” ou parcialidades, cada uma associada a uma região etnográfica específica dentro da Província de Ibiacá (ou Ibiá). Seriam elas: Caamoguaras, Caatiguaras, Cariroiguaras, Tebiuqariguaras, Piraiubiguaras, Taiaçuapeguaras, Ieiquiguaras, Ibiangularas, Guaibiguaras. Cada uma destas parcialidades pode ser pensada como grupos de famílias nucleares (*Pã'í*) coordenados por um chefe de família extensa (*Pã'í mbâng*). O mapa abaixo, elaborado pelos jesuítas no século XVIII, nos mostra algum indício neste caminho.



Figura 20: Mapa das localizações etnográficas dos índios no RS, 1751 (IAH 2001 in: Laroque 2000).

Vemos os índios Ibiraiaras ocupando todo o noroeste do plano meridional rio-grandense, caracterizado pela província de Ibiacá ou Ibiá. Informação que coaduna com o “Mapa das Províncias Etnográficas no Território do Rio Grande do Sul”, organizado por Aurélio Porto (1954: 62):

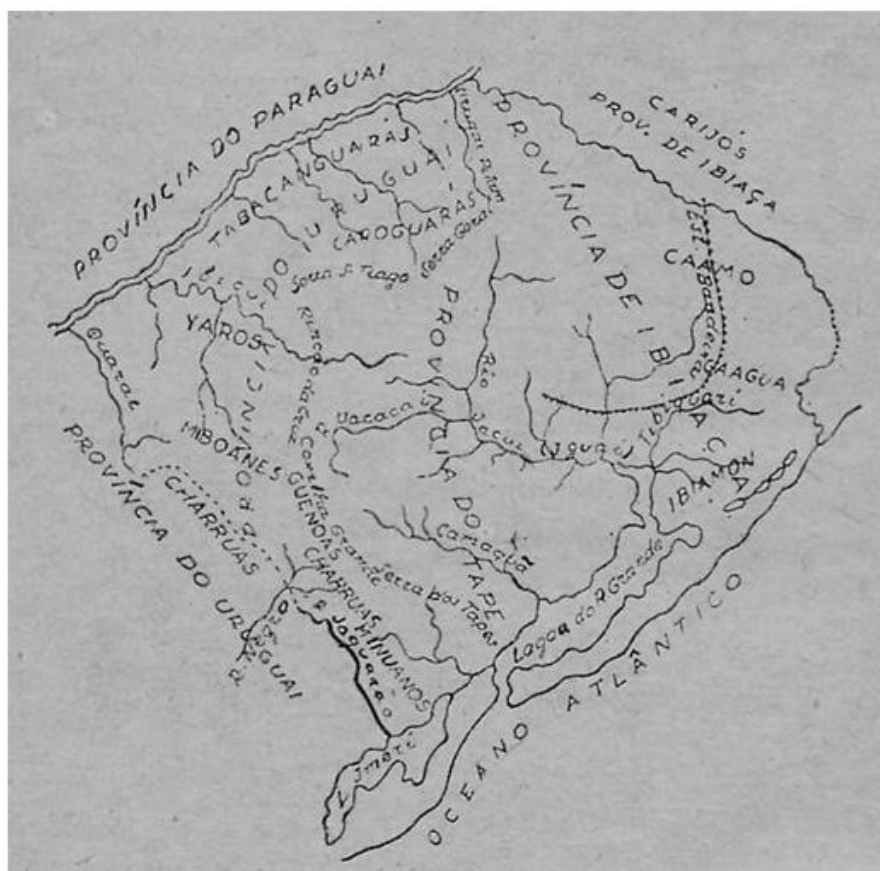


Figura 21: Mapa das Províncias Etnográficas no Território do Rio Grande do Sul (Pôrto 1954: 62).

Aqui, a Província de Ibiacá é referida como espaço das territorialidades Jê Meridional, habitada pelos Kaingang (*Ibirajara*) e Xokleng (*Caaguá*).

O famoso Mato Castelhano, situado no centro-norte do Estado, dividia a faixa setentrional rio-grandense em duas partes iguais: a ocidental e a oriental. O Mato Castelhano ou Mondecaá dos índios desempenhou função histórica das mais relevantes. A província de Ibiá (que propomos em vez do impróprio Ibiacá) cobria o norte e o leste do município, tendo como divisa o rio Capingüi ou Taquari, o Mato Castelhano e as bacias do Uruguai-mirim (Passo Fundo) e Uruguai-pitã (Várzea, antigo Paricaí) – margem oriental deste rio (...) Isso daria ao território passofundense, ao tempo das primeiras entradas jesuíticas, como ocupado pelos Guaianás (Cafruni 1967: 40).

Podemos observar, conforme já foi salientado, que toda a toponímia utilizada para nominar as localizações e referências geográficas da região é de origem Tupi/Guarani. Isso se deve ao fato de que o povo Guarani, habitante majoritariamente da província do Tape, foi o povo mais atingido pelas reduções jesuíticas e os que sofreram os maiores impactos desta primeira intrusão não-indígena. Dessa maneira, o Guarani foi uma das primeiras línguas

que os jesuítas aprenderam a falar.

Na província do Tape, localizada à margem esquerda do rio Uruguai, nas bacias do rio Jacuí, no Planalto central, formaram-se 18 reduções jesuíticas (Batistella e Knac 2007). De acordo com Antonino Xavier (1908) o Campo do Meio, nos tempo das Missões Orientais, era “Potreiro Grande dos Jesuítas”.

O território missioneiro estendia-se do Campo do Meio até a barra do rio Ibicuí sobre o qual se sobrepôs o que viria a ser a Província de Passo Fundo. Da sua vasta extensão, tinha a leste, o famoso Mato Castelhana, de cerca de quatro léguas de extensão, além do qual se via o Campo do Meio, que se estendia em albardões verdejantes, considerado o limite avançado do território missioneiro (Cafruni 1967: 23).

Pode-se ver neste mapa além das localizações das reduções jesuíticas, a rota dos ataques bandeirantes que se seguiram. Vemos que a redução de Santa Teresa, fundada em 1632, situava-se próxima ao atual município de Passo Fundo. Porém, antes de ser mudada para esta localidade, Santa Tereza foi fundada no Povinho da Entrada, boca do Mato Castelhana, próxima a algumas nascentes do Jacuí – localidade já apontada na Figura 16.

Assim, a redução de Santa Teresa de Los Piñales, ou Santa Teresa do Curitiba – que em Guarani significa pinhal, pinhais – estava localizada em uma região que servia de passagem obrigatória para os caminhos que comunicavam as várias reduções jesuíticas, estando inicialmente situada em algum lugar próximo às nascentes do rio Jacuí, razão pela qual ficou conhecida como Santa Tereza do Igaí (Knack e Batistella 2007: 37). Cafruni (1967) complementa estas informações:

Dois locais, ao tempo dos jesuítas, tiveram proeminência no território passofundense: o Igairi-apipe (cabeceira do Jacuí, no atual Povinho da Entrada ou Povinho Velho, junto ao Mato Castelhana; e o rincão do pessegueiro, proximidades do Pulador [hoje, parte do município de Passo Fundo] (...) No Povinho da Entrada, implantou-se, primeiramente, a Redução de Santa Teresa, depois transferida para o rincão do Pessegueiro, por temor da penetração bandeirante pelo Mato Castelhana (Cafruni 1967: 24).

Em 1633 a Redução de Santa Tereza muda de lugar e fixa a cruz próxima à cidade de Passo Fundo. O principal impacto do trabalho jesuítico sobre os povos autóctones foi a redução de um grande contingente indígena, sobretudo de Guaranis. Pelos escritos do padre Ruiz de Montoya (1985 [1639; 1892]), fica evidente que muitas populações indígenas reduzidas foram atingidas por diversas epidemias e houve grande prejuízo demográfico. Os Kaingang, menos afeitos à vida sedentária, mesmo quando reduzidos, terminavam por retornar às matas, mantendo a utilização econômica de seu território histórico baseada na necessidade de mobilidade espacial.

Este primeiro período missioneiro teve fim com os ataques dos bandeirantes paulistas entre 1636 e 1639. Os bandeirantes visavam sobretudo lucrar com as riquezas naturais da região e com o comércio de indígenas para os centros econômicos do país. Vistos como mão-de-obra especializada, os indígenas reduzidos instigaram a cobiça dos bandeirantes, além dos “encomienderos” hispano-americanos.

Geralmente caracterizados, sobretudo nos livros didáticos, como “pioneiros”, como

“homens corajosos que desbravaram os sertões e, assim, responsáveis pelo alargamento das nossas fronteiras”, entre outras coisas, na verdade os bandeirantes não passavam de ambiciosos saqueadores, escravizadores de indígenas e promotores de verdadeiros etnocídios (Knack e Batistella 2007: 36).

Antes mesmo de chegarem ao Rio Grande do Sul,

Estima-se que os bandeirantes escravizaram cerca de 20.000 índios, somente na região do Guaíra. Outros milhares morreram lutando por seus territórios ou como parte das bandeiras. Por exemplo, a bandeira citada por Maestri (2000) que em 1640 chegou ao Tape composta por “400 paulistas e 3.000 tupis” (idem: 11).

A província de Guairá ou Guairá refere-se ao atual estado do Paraná, de onde migraram muitos Kaingang que foram para os territórios indígenas do Rio Grande do Sul, fugindo da violência da invasão em suas terras. Após a presença jesuítica, as primeiras tentativas de intrusão efetiva dos campos e matas sob o domínio dos Kaingang se iniciaram na então no Paraná, nos primeiros anos do século XVIII, com a organização de expedições. Foram ao todo onze expedições que, apesar do intuito, não obtiveram grande sucesso e acabaram abandonando os Campos Gerais (Fernandes 2008). Em outro relato temos:

Nesse período, as expedições exploradoras localizaram vários territórios pertencentes a vários grupos indígenas – Kaingang, Guarani, Xokleng e Xetá – provocando as primeiras tentativas de ocupação não-indígena nas terras do interior das províncias do sul. As reações dos índios foram violentas, marcadas por ataques de ambas as partes, apesar da estratégia dos brancos em angariar a confiança dos índios levando-lhes presentes. Todas as expedições tiveram que abandonar os Campos Gerais e só retornaram 40 anos mais tarde (Tommasino e Fernandes 2001: 4).

No período após a destruição das reduções jesuíticas verifica-se a expansão e presença dos Kaingang nas terras de planalto no Sul do país, os Kaingang mantiveram sua presença dominante na região do planalto.

Durante aqueles dois séculos, de 1626 a 1801, em que boa parte do Rio Grande era colônia espanhola, esses índios conseguiram ficar livres nos seus campos e matas, naquela vida autêntica e independente de sempre. Divididos em pequenos grupos que se movimentavam facilmente, não puderam ser reduzidos pelos missionários nem escravizados pelos bandeirantes (Meliá 1984: 13).

Isso era possível devido a presença de vastas regiões de matas. Enquanto puderam usufruir de seu território histórico e dele retirar o seu sustento, os Kaingang não aceitaram a vida sedentária nas reduções jesuíticas (século XVII) – assim como posteriormente, resistiram à política governamental dos aldeamentos (já no fim do século XIX).

Mesmo com a presença jesuítica, a tentativa pouco feliz de redução dos Kaingang, a invasão bandeirante e as guerras que se seguiram, no século XVIII, após a retirada bandeirante, os Caingangs invadiram todo o território passofundense e mesmo os territórios vizinhos, reocupando assim, seus antigos domínios, penetração esta que deveria ter começado em fins do século 17 (Cafruni 1967: 41).

Este comportamento indígena, de deslocamentos, “retiradas” e retornos, fundamenta-se no

vínculo territorial, no sentimento de pertença a determinados locais e se repetiu ao longo de todos os séculos de intrusão não-índia. Podemos compreender a retomada do Mato Castelhana, na reocupação de 2005, como continuidade deste mesmo ciclo habitacional, cujo fluxo requer, em alguns momentos de esbulho, retiradas estratégicas.

Na bibliografia pesquisada encontramos o depoimento de um velho Kaingang morador da TI Carreteiro que foi recolhido por Jorge Cafruni em 1966. Ele descreve a perseguição dos bandeirantes a seus antepassados – um registro oral que se guardou por cerca de 300 anos. Cafruni relata:

Ele contou que certa vez os paulistas atacaram os “avós dos caingangs” nos matos do arroio do Miranda, afluente do rio Passo Fundo. Colhidos de surpresa, foram mortos muitos índios, mas os restantes fizeram as mulheres e crianças correrem pelos piques da floresta “que então ligava com Mato Castelhana”. Indo muito na frente as mulheres com seus gritos desesperados foram atraindo atrás de si a chusma paulista, enquanto “os avós dos caingang”, que esperavam isso mesmo, foram ocultar-se ao longo das veredas, dali flechando seus perseguidores, até matá-los a todos, sendo seus corpos, depois, lançados nos arroios das proximidades (Cafruni 1966: 366 in: Veiga *et ali* 2005: 11).

Contou que os índios desde então lançaram vários ataques ao “acampamento” dos homens brancos. Mas, depois disso, aumentou também a perseguição dos paulistas que, um ano depois, isto é, “na outra colheita do milho”, vieram em número considerável, apresando muita gente dos “avós dos caingangs”, principalmente mulheres e crianças (Cafruni 1966: 367 in: Veiga *et ali* 2005: 11).

A força da memória oral indígena está relacionada a maneira como eles pensam a história e descrevem seu mundo. Tradicionalmente, os povos das terras baixas da América do Sul – o que inclui todo o Brasil – não possuem escrita, tendo na oralidade sua fonte de transmissão de conhecimentos. Coletar história oral permite ao pesquisador que se ouça o Outro e se tente enxergar o mundo a partir de sua voz. Vemos que o “velho Kaingang” ao qual se refere Cafruni possui uma compreensão de tempo marcada pelas colheitas do milho e por uma relação ancestral com os “avós dos Caingangs”.

No início do século XVIII os Guaianás continuavam a viver da coleta, da caça e da pesca, permanecendo cerca de dois anos em uma mesma aldeia fixa (*ëmã*), período de habitação que intercalavam com seus acampamentos (Lozano in Becker 1975).

Como “povo da floresta”, a economia Kaingang e sua dinâmica pelo território está relacionada à “dinâmica da natureza”. Suas idas e vindas sempre foram sazonais, relacionadas à época de maturação e colheita do pinhão, ao florescimento da taquara, à colheita do milho; “O tempo Kaingang é ecológico, portanto, cíclico” (Tommasino 1995: 59).

Desta maneira, vemos que a mobilidade e a circulação territorial mostraram-se não apenas como parte de uma estratégia de utilização econômica do território como também se apresenta como uma adequação espacial diante da intrusão dos não-índios e uma adequação temporal – posto que, de tempos em tempos e sempre que possível, os Kaingang retornam ao seu território de origem.

Veremos nos próximos tópicos a maneira como a história oficial transformou esta

mobilidade territorial em deserção, a resiliência indígena em perda cultural, a etnicidade de um povo culturalmente diferenciado em selvageria a ser corrigida pelo enquadramento na sociedade regional como massa trabalhadora, note-se, desqualificada.

Tropeirismo

No final do século XVII, com o surgimento e o rápido crescimento da economia mineradora no país, surge a necessidade de animais para a alimentação e o transporte. Os índios e negros já escravizados não eram suficientes para trabalharem e transportarem os insumos da rentável atividade econômica que nascia.

Naquela conjuntura, às vésperas do ciclo do ouro, nas capitanias brasileiras, a carência de animais de carga, de tração e mesmo de sela era quase absoluta. O índio e o negro, escravizados, vinham desempenhando a função de meio de transporte, transportando nos ombros ou nas costas, pesados fardos, caixas com mercadorias ou viajantes, levados em espichadas redes. Desta forma, a falta de cavalos e mulares impôs a atuação de “bestas humanas”, prática superada, em parte, com a solução oferecida de se importarem mulas (Knack e Batistella 2007: 40).

A necessidade deste produto no centro do país, principalmente nas regiões de mineração e posteriormente nas regiões cafeeiras, abriu um novo mercado consumidor importante para a integração do extremo sul ao contexto brasileiro (Marcon 1994: 55).

O “tropeirismo” se caracterizou justamente por este transporte sistemático de grandes quantidades de animais – cavalos, muar ou vacum – de uma região para a outra. No cenário geopolítico do Brasil dos séculos XVII e XVIII, rapidamente a captura e comércio do gado selvagem que se reproduzia no sul do país se transformou em um negócio altamente lucrativo.

A especificidade do Rio Grande do Sul neste cenário é que pelos campos e pampas sulinos, o gado trazido e deixado, em grande parte pelas reduções jesuíticas, se reproduziu espontaneamente e de forma extensiva por quase dois séculos. Devido às excelentes condições, as manadas guaraníticas reproduziram-se rapidamente e expandiram-se para o litoral, avançaram para o sul e juntaram-se com os gados da Banda Oriental, formando as vacarias (gado selvagem), o que proporcionou aos atuais territórios sulinos possuir uma considerável riqueza (Knack e Batistella 2007: 39).

O tropeirismo tomou vulto no Rio Grande do Sul a contar do século XVIII por meio da exportação de mulas e vacum do sul para o centro do país, proporcionando uma articulação do então longínquo território sulino ao centro da Colônia, abrindo-se vias de comunicação com outras províncias, sobretudo a estrada que ligava a capitania de São Paulo a São Pedro do Rio Grande do Sul. A propósito, muitas destas vias de comunicação utilizadas pelos tropeiros e pelos missionários eram as trilhas utilizadas milenarmente pelos povos autóctones, reaproveitadas e alargadas pelos colonizadores.

A “faxinação” dos povos autóctones

A consequência imediata desta “expansão paulista” e do tropeirismo foi a necessidade de “ocupar” as terras do interior do Brasil. A Estrada da Mata – que ligava Sorocaba/SP e Rio Grande do Sul – foi o eixo inicial da intrusão dos territórios indígenas no sul por uma nova leva de não-índios trazida pelo comércio de gado selvagem. Esta atividade gerou um fluxo de tropeiros entre São Paulo e Rio Grande do Sul, passando pelos Campos Gerais na Província do Paraná – que incluía a maior parte do atual estado de Santa Catarina. Não se tratava mais escravizar os índios ou vendê-los como escravos, mas sim de conquistar as suas terras (Tommasino e Fernandes 2001).

As primeiras tentativas de conquista e ocupação efetiva dos campos e florestas pertencentes aos Kaingang se iniciam na província do Paraná, na segunda metade do século XVIII, com a organização de expedições de conquista. Foram onze expedições organizadas entre 1768 e 1774 com o objetivo de reconhecer e tomar posse das pastagens naturais existentes no interior da Província. Nesse período as expedições intrusaram vários territórios pertencentes aos Kaingang, Guarani, Xokleng e Xetá.

Em 1770, a expedição comandada pelo Tenente Bruno Costa chegou aos campos de Koran-bang-rê (atual Guarapuava). Mais duas chegaram em 1771, uma comandada pelo sertanista Martins Lustosa e outra pelo Tenente Cândido Xavier. Os armamentos incluíam peças de artilharia e todas as armas de guerra da época (Tommasino e Fernandes 2001).

Estas expedições de “reconhecimento” funcionaram como milícias, tratando-se antes das primeiras investidas contra os territórios indígenas. Elas provocaram violentas reações por parte dos Kaingang e Xokleng apesar das tentativas de aliciamento dos índios por meio de “presentes”.

Os contatos com os Kaingang do Koran-bang-rê, como resultado da distribuição de presentes, foram inicialmente amistosos. Mas a reação indígena não tardou, ao desconfiarem que a amizade oferecida pelos brancos não era bem intencionada (idem).

Em resposta à intrusão dos seus territórios muitos, grupos familiares Kaingang passaram a atacar as tropas “de reconhecimento”. Os Campos Gerais foram o cenário desta postura bravia dos indígenas diante da ameaça de intrusão e exploração de suas terras. Como resultado desta resistência indígena, todas as expedições tiveram de abandonar os Campos Gerais e somente 40 anos mais tarde retornaram, mais preparados. Em 1810, depois de três meses de guerras e batalhas, um grande contingente de Kaingang mortos, as tropas comandadas por Diogo Pinto de Azevedo conseguiram dominar os Campos Gerais.

Esta conquista impulsionou novas intrusões contra os territórios indígenas e fomentou uma leva migratória de índios que, cada vez mais, foram se concentrando nos territórios do extremo sul do Brasil. No século XIX muitas unidades político-territoriais Kaingang (grupos domésticos formados por famílias extensas) migram para o Rio Grande do Sul, coabitando territórios cada vez mais disputados. A partir das Cartas Régias de D. João que autorizavam a “guerra aos bugres” adentrar esta região tornou-se compromisso governamental.

Durante o século XIX, além do discurso afinado sobre Civilização x Barbárie, respaldado por conhecimentos científicos, o interesse pelos territórios nativos em solo brasileiro torna-se cada vez mais freqüente. No início do referido século, as Cartas Régias de 1808 e 1809 de D. João, para facilitar o povoamento do interior, autorizavam as “guerras justas” e a escravidão dos indígenas que se opusessem, como é o caso dos Kaingang dos Campos Gerais de Curitiba e Guarapuava que dificultavam a ligação entre a Capitania de São Paulo e o Rio Grande do Sul (Laroque 2007: 11).

Diversos grupos familiares indígenas tinham não só que defender seus territórios da violenta intrusão não indígena, como passaram a ter conflitos entre si devido à escassez de terras que começou a se configurar. Nesse período, as políticas contra os povos indígenas de “atração”, “pacificação” e “contato”, foram aglomerados pelas ações do verbo “amansar”. Esta palavra dá a medida do lugar que os índios ocupavam no imaginário do “civilizado”: ele é geralmente classificado como um animal. Os índios estavam assim passíveis não só de serem “domesticados” mas também exterminados.

“Amansamento”, dependendo dos períodos históricos na amplitude do território sulino, esteve na perspectiva da “faxinação”, termo utilizado na documentação oficial para designar genocídio. “Faxinas” foram implementadas no sudeste rio-grandense ainda nas primeiras décadas do século XIX, na ocupação das terras dos Charruas e dos Minuanos para destiná-las à exploração da pecuária; de outro lado, como “selvagens adstritos à natureza”, os Kaingang foram “limpados” do noroeste juntamente com as matas, para que o território fosse ocupado com os contingentes da “colonização branca” (Golin 2007: 3). Sabemos que os Charrua e Minuanos, de fato, não resistiram ao genocídio das frentes e somam-se hoje aos povos indígenas tidos como extintos no Brasil. História diferente transcorreu com os Kaingang e os Guarani, apesar das investidas comuns.

Em meio a uma conversa com Dona Firmina, ela refletiu sobre esta sobrevivência dos Kaingang:

Digo: eu sou pobre, eu sou índia. E vão dizer que índio não presta? Presta. [hoje] não dá abusar, que hoje em dia, [vocês] tudo me entende. A gente sabia viver e tinha tudo, mas logo, logo, atropelavam dez, atropelavam muitos! Mas, graças a Deus, esse golpe nunca acabou (Dona Firmina, anciã do “tronco velho” Daniel – TI Carreiro/ julho de 2009).

Este “golpe que nunca acabou” permite aos Kaingang, o contínuo movimento de acampamento e retomada de seus territórios. Eles estão crescendo como povo e desejam atualmente “ser muitos”, para escrever uma outra história.

A intrusão dos territórios indígenas gerou inúmeros conflitos que se intensificavam progressivamente, e o episódio da guerra declarada por pecuaristas aos índios do Paraná (nos Campos Gerais), com apoio da Corte brasileira, teve uma repercussão extremamente negativa. As sistemáticas referências por parte do poder provincial a este “incidente” chama a atenção para que se evite situações semelhantes, apelando para que outros meios sejam utilizados para a “pacificação” dos indígenas. Nos documentos oficiais, surgem recomendações como: [para que se] “os acariciasse para melhor atraí-los à civilização, e dissipar toda a má suspeita a nosso respeito” (Marcon 1994: 109). Vemos então que

começa a surgir uma nova preocupação por parte do poder executivo brasileiro, a de afastar de si a co-responsabilidade pela mortandade indígena e expropriação de seus territórios.

O Tratado de Madrid e a distribuição de terras indígenas a não-índios (estâncias e sesmarias)

A política de distribuição de estâncias esteve estimulada pela disputa territorial com a Argentina e Uruguai pelo extremo sul do Brasil. Em 1850 o governo imperial assinou tratados com o Uruguai, entre eles o de limites dos territórios estatais, nos quais estavam em disputa o território Kaingang do planalto meridional, que integrava cálculos estratégicos para o Brasil. Este território de fronteira internacional antepunha uma ampla área “sem presença do Estado nacional” – já que “ainda” densamente povoado por povos indígenas.

O objetivo do Tratado de Madrid foi justamente revogar os limites definidos pelo Tratado de Tordesilhas, onde parte do território do planalto sulino, da região missioneira e do próprio Campo do Meio pertenciam ao Uruguai. Considerando os índios como um mero entrave à “ocupação efetiva” esta configuração geopolítica internacional exigiu outro tipo de ocupação para assegurar a posse deste território no extremo sul do país para os domínios brasileiros.

Temos assim que a fronteira internacional do noroeste sulino foi fixada antes da efetiva “ocupação” territorial pelo Estado Nacional. Apesar de narrada como “expansão demográfica” neste território não houve “presença populacional” no período do colonialismo lusitano, permanecendo ao longo de todo o século XVIII, densamente ocupado pelo povo Kaingang. De acordo com Knack e Batistelli (2007),

Em 1801, um desertor do Regimento de Dragões, José Borges do Canto, com uma pequena tropa de luso-brasileiros e nativos, invadiu as Missões, incorporando esses territórios hispano-americanos à Coroa portuguesa (idem: 42).

Somente após esta incorporação do território missioneiro pelo Brasil, estas terras foram doadas, através de sesmarias, a oficiais de tropas regulares e milicianos estacionados nas capitânicas. Estas estâncias eram distribuídas pela Coroa a qualquer não-índio que desejasse “ocupar” o interior sulino.

As estâncias foram, inicialmente, “humildes ranchos de adobe, cobertos de palha, com uma roça de subsistência e alguns currais para gado” (Knack e Batistelli 2007: 41). Estancieiro não significava grande proprietário de rebanhos ou terras. Somente mais tarde, com o esgotamento das vacarias do Mar (tropeirismo) e dos Pinhais (madeireiras), formaram-se os primeiros criatórios na região e então o termo “estancieiro” tornou-se sinônimo de fazenda agropastoril.

Em uma carta de 1º de março de 1850, endereçada ao Presidente da Província do Rio Grande do Sul, o engenheiro Mabilde descreve:

Logo que cheguei a este lugar em tais dias setenta e tantas pessoas se me apresentaram,

supondo que Va. Excia. me tinha incubido de demarcar terrenos e arruá-los como para uma povoação (...) A maior parte daquelas pessoas são estancieiros dos Campos Novos, Vacaria e Lages, sendo a maior parte deles homens que possuíam fortunas não pequenas (Mabilde 1850: 14-15).

Vemos assim que não só novos terrenos eram distribuídos e demarcados para famílias de imigrantes estrangeiros e de outros estados brasileiros, como grandes porções de terra eram destinadas a estancieiros que já possuíam outras propriedades ou comércios em vilas e municípios que se formavam. Esta “doação” extensiva de partes do território histórico indígena foi o gérmen do atual modelo fundiário do estado do Rio Grande do Sul: uma malha de extensas propriedades destinadas ao latifúndio agroexportador, inúmeros descendentes de imigrantes com pequenas propriedades rurais e mínimas terras regularizadas para os índios.

Eis a singularidade desta bem sucedida política – desde a perspectiva não-indígena – que a Coroa lusitana empreendeu: ao legalizar a posse de terras ao longo dos caminhos das tropas e em suas imediações, transferia o ônus da manutenção da terra a particulares, garantindo e resguardando indiretamente os seus domínios no extremo sul brasileiro (Knack e Batistelli 2007: 42). Por meio desta política de “ocupação” oficializou-se a doação de territórios indígenas a não-índios. A história oficial pôde assim transferir para o “homem branco” o papel de agente colonizador do planalto “inóspito”, criando o herói desbravador no mito de fundação de Passo Fundo.

Passo Fundo, como lugar estratégico de penetração nos Matos Castelhano e Português, tem diluída a sua importância estratégica de ocupação interna e de intrusão de populações adstritas ao Brasil – nação na fronteira litigiosa com a Argentina. Entretanto, esta operação ideológico-simbólica foi necessária para não comprometer a gênese etnocida do município (Golin 2002: 37).

Estas campanhas de usurpação territorial indígena promovidas pelo estado transformaram a “colonização” no sujeito da narrativa. Os não-índios vinculados às instituições do Estado ou reconhecidamente públicas, utilizavam usualmente as palavras “atração”, “pacificação” e “contato” para se referir às tentativas de neutralização e extermínio das populações indígenas (Golin 2007a).

Ao longo do caminho por onde cruzavam as tropas, foram se estabelecendo as invernadas onde o gado permanecia temporariamente para a recuperação das longas viagens. É a partir destes núcleos que se intensifica o povoamento, através da concessão de sesmarias (Marcon 1994: 57).

A região de Passo Fundo também foi colonizada por estancieiros que apropriaram-se de extensas áreas de terras, doadas em forma de sesmarias. O estabelecimento de grandes propriedades no planalto meridional rio-grandense marcou uma forma peculiar de intrusão do território histórico Kaingang; latifúndios pastoris que utilizavam mão-de-obra escrava. Nos requerimentos de sesmarias, as justificativas apresentadas vinculam-se, basicamente, à disponibilidade de extensas áreas de terras devolutas e à existência de gado em grande quantidade.

A distribuição destas terras nem sempre seguiu os trâmites e as instâncias legais. Alguns

caudilhos locais, pela posição social e pelo poder militar, concederam sesmarias para “quem as solicitasse” (...) A concessão de sesmarias e a colonização açoriana foram as duas formas oficiais de acesso à propriedade da terra, na província [Rio Grande do Sul], durante os séculos XVIII e nas primeiras décadas do século XIX (Marcon 1994: 61).

Em 1824 ocorre a primeira fase da imigração alemã para o Rio Grande do Sul, momento em que o governo imperial investiu na distribuição de terras para colonos sobre o território Kaingang:

Este território se estendia desde o rio dos Sinos até a borda do Planalto, propiciando com isso, o aparecimento de colônias como São Leopoldo, Feliz, Mundo, Bom Princípio, São Pedro de Alcântara de Torres, Três Forquilhas, entre outras (Laroque 2000: 60).

Os núcleos coloniais foram se estabelecendo assim na direção oposta às regiões de campo, pois nestes locais já predominavam os latifúndios. As colônias de imigrantes foram sendo criadas pela encosta superior do nordeste rio-grandense e chegam ao planalto, onde haviam extensas áreas de terras cobertas por matas densamente habitadas pelos Kaingang. O resultado óbvio foi o acirramento de um conflito inter-étnico direto de brancos colocados em locais estratégicos para “faxinar” os índios. Um capataz específico para limpar o território da presença indígena foi comumente empregado, o “bugreiro”.

A parte mais indígena dessa limpeza étnica e confinamento em reservas era executada pelos bugreiros, grupos de “valentões”, invariavelmente bandidos sanguinários, contratados pelas empresas particulares de colonização para “limpar” as áreas (...) Hoje, essas figuras abjetas [os bugreiros] transparecem nos libelos municipais como heróicos “capitães-do-mato”, muitos deles denominando ruas, praças e consagrados nas estátuas dos logradouros das cidades edificadas pelos – desde o olhar indígena – intrusos (Golin 2007a: 5).

Se o protagonista destas narrativas são os colonos, que desbravaram sertões para fundar cidades, de fato, pela visão colonizadora coube aos indígenas assumir a roupagem de um passado incômodo e distante – *como se* eles não permanecessem vivos e habitando seu território histórico. O resultado contemporâneo desta “pacificação” é uma configuração territorial tensa, de conflitos iminentes e que carrega como herança o prejuízo territorial indígena.

Assim, com a intensificação das frentes de expansão na região sul durante o século XIX, a população indígena passou a distribuir-se pelo território em função de sua postura diante dos não-índios. Aqueles que aceitavam essa ocupação ou queriam estabelecer vínculos com o invasor, se aproximavam das principais vias de deslocamento das tropas de gado e dos extratores de erva-mate. Por sua vez, os que eram hostis a tal penetração, refugiavam-se mais longe, embrenhando-se no mato (Fernandes 2008: 9).

No planalto sul-rio-grandense alguns posseiros tentaram se introduzir entre os Matos Castelhana e Português, ao longo do antigo caminho das Missões – ou Caminho do Meio – com pequenas lavouras, carijós para fabricação de erva-mate e alguns animais. Na extensa área de campo entre os dois matos grandes loteamentos de terra começaram a ser concedidos. Apesar destas intrusões, ao longo da segunda metade do século XIX tudo que o governo imperial conseguiu de avanço “demográfico” efetivo sobre o território histórico

Kaingang do planalto foi descobrir alguns caminhos indígenas pelas bordas dos Matos Castelhana (Golin 2007). As estradas abertas pelas trilhas indígenas, “a rota das missões”, continuavam tendo trechos de difícil travessia para não-índios já que a grande extensão desta mata mantinha-se ocupada pelos Kaingang.

Entre os atuais municípios de Lagoa Vermelha e Passo Fundo ficava um dos trechos mais perigosos: a travessia do Mato Castelhana, Campo do Meio e Mato Português, região habitada pelos índios Caingangues (Knack e Batistelli 2007: 44).

Apenas nas bordas do Mato Português e Castelhana pode-se considerar que ocorreram ocupações típicas de “frente demográfica”, através de pequenos posseiros e, depois, de “frente de expansão” por meio das apropriações de grandes áreas, mais tarde legalizadas.

Entretanto, a legalização das terras lançava cada vez mais para o interior do Mato Castelhana os Kaingang (Golin 2007). O Mato Castelhana tornou-se ponto estratégico de disputa territorial, fazendo de Passo Fundo “a chave de ligação terrestre do Rio Grande do Sul com o resto do país” (Cafruni 1967).

Até 1898, o Mato Castelhana, por ser passagem obrigatória para as Missões Orientais do Uruguai, quanto à penetração nortista, determinou os acontecimentos ligados à formação do povo passofundense (Cafruni 1967: 22).

Sobre este território concentrou-se a meta da abertura de estradas com fim de promover a colonização e os fluxos comerciais concatenada com o projeto de confinamento dos povos indígenas em parcelas determinadas pelo Estado para sua habitação, intrusando e liberando assim seu território histórico para fins alheios aos legítimos habitantes. Para compreendermos esta junção de ações governamentais é importante ter em mente a emergência de novas forças sociais na primeira metade do século XIX e os interesses políticos que estavam em jogo. Um processo de colonização no qual a abertura de estradas e os aldeamentos foram fatores decisivos (Marcon 1994).

A abertura de estradas

A abertura de estradas está intimamente ligada ao desmembramento das unidades político territoriais indígenas e foi pensada como foi o primeiro passo para a intrusão territorial. No caso dos territórios indígenas na região do planalto, o objetivo era também facilitar a penetração dos colonos alemães, chegados em 1824, para além das bordas de mata. Como vimos, o interior dos Matos Castelhana e Português permanecia como locais de habitação e mobilidade indígena.

De fato, na primeira metade do século XIX o governo imperial ainda não sabia mensurar o tamanho do território indígena, pois não conseguia penetrá-lo. Até a década de 1840, as informações sobre a ocupação no noroeste do Rio Grande do Sul eram escassas, constando oficialmente como enormes “áreas em branco”. Tornaram-se assim, locais visados e estratégicos para a abertura de estradas, visando possibilitar a intrusão não-indígena.

As localidades por onde passariam estas estradas foram parte de projeto de integração econômica entre as províncias de São Paulo e as do Sul. Daí o projeto de abrir uma estrada cortando toda a região das matas.

Os portugueses trataram de restabelecer comunicações com Laguna, através dos Pinhais, isto é, passando pelo divisor de águas, caminho natural, por meio do Mato Castelhana e Mato Português – região que se situava entre as atuais Lagoa Vermelha e Vacaria (Cafruni 1967: 15).

A colonização deste espaço foi então se consolidando à medida que novas estradas foram se abrindo entre as matas. Os conflitos com os Kaingang refugiados nestes locais tornaram-se intensos e, em determinado momento, foco de ação provincial.

De todas as empresas desta Ordem a que me parece dever reclamar vossa imediata atenção he a abertura da estrada que conduz ao Registro de Santa Victoria: são guaridas de bugres as matas denominadas Portuguez e Castelhana: sofrem nas suas fazendas os vindantes; correm iminentes riscos as suas vidas, e o dispêndio de seis contos de réis em que orçou a obra, quantia de que bem depressa seria indemnizada a nação com os direitos que cessa de perceber pelas hostilidades do gentio garante tantos males (Relatório do Conselho Geral ao Presidente da Província apresentado por Manuel Antônio Galvão, 1832 in: Veiga *et ali* 2005: 15).

Nesse período alguns colonos começaram a enviar ofertas de trabalho para o governo da província, algumas delas referiam-se à abertura e alargamento de picadas no Mato Castelhana. No AHRS encontramos o seguinte requerimento à Assembleia Legislativa, assinado pelo desembargador Manuel Antônio Galvão:

Ilmo e Exmo. Senhor Presidente do Conselho
Diz **Luiz Jozé da Fontoura Palmeiro**, que em virtude do Edital de 17 de maio do corrente ano, vem perante V. Exa. Em Conselho, apresentar as condições abaixo declaradas, pelas quaes sugêita-se a abrir a **Estrada dos Matos Castelhana e Portuguez**, que vai desta Província para a de São Paulo: Condicoens, 1^a, sujeita-se o Supplicante à abrir cada legoa de matto pela quantia de hûm conto seis contos e sincoenta mil réis – 2^a, a estrada será de noventa palmos de largura, e de maneira que por ella possa tranzitar livremente as tropas de animais, e Cargueiros (...) 5^a, prestando-se o Governo hum auxilio de seis homens armados para defender a vida dos trabalhadores expostos a barbaridade dos Bugres (Setembro de 1833 – grifos originais).

No documento que segue, o Conselho resolve que o suplicante e seu fiador – Manoel de Farias Leitão, comerciante e proprietário de Porto Alegre – são habilitados para o serviço e solicita que nos dias 02, 07 e 10 de outubro “offereçam em praça seu lance” (AHRS – Coleção Varela, volume 16: 290). De fato, no dia 07 de outubro, Luiz Jozé da Fontoura Palmeiro encaminha novamente sua oferta:

Ofreço a Abrir a estrada dos **Mattos Castelhana e Portuguez**, pela quantia de hum conto seis centos e sincoenta mil reis, conforme as Condições que no meu requerimento apresentei ao Exmo. Sr. Prezidente em Conselho. Porto Alegre, 7 de Outubro de 1833 (grifos originais).

Esta documentação mostra a abertura de editais públicos para a contratação de pessoas dispostas a abrir estradas nos territórios indígenas de Mato Castelhana e Português. Parte

do acordo pressupõe a garantia, por parte do Governo, de “seis homens armados para defender a vida dos trabalhadores expostos a barbaridade dos Bugres”, donde se pressupõe a permissão para matar índios, caso necessário.

Na mesma Coleção Varela, encontramos uma carta do Tenente Coronel Comandante Militar (Vidal Jozé do Pilar), endereçada ao Brigadeiro e General em Chefe do Exército (Jozé Maria da Silva Bitancurt). Neste documento, mais uma vez o perigo da presença indígena é mencionado, desta vez próximos ao acampamento localizado no “Passo do Jacuy”, no Povinho da Entrada.

Ilmo. e Exmo. Sr.

Tenho a onra levar a presença de V. Exa. a lista das praças que se achão guarnecendo a entrada do **Mato Castelhana**, das quais, parte delas, ali existiam em serviço desde 14 de Junho (...) para formar a Companhia de Emfantaria montada (...) ali os conservo, por serem proprios para o lugar, em razão dos gentios que muito ameação aquele lugar (...) mandarei reunir pessoas proprias para a dita companhia e ficarão alguns daqueles para cavalaria, ficando estes, emtretanto, servindo provizoriamente, lembro a V. Exa. que quaze toda esta gente está dezarmada, e o lugar he bastante perigozo, em razão dos bugres que inda [1v] no dia dous do prezente forão vistos no campo pela costa da Serra para mais de duzentos. As ordens de V. Exa. serão as que prontamente darei inteiro comprimento.

Deos Goarde a V. Exa. Acampamento no **Passo de Jacuhy**, 22 de Outubro de 1842.

(AHRs – Coleção Varela, volume 16: 238 – grifos originais).

O documento foi respondido em 04 de Novembro de 1842, com a relação de 32 praças da referida Companhia enviados pelo Brigadeiro e General em Chefe do Exército. No dia 18 de dezembro do mesmo ano, mais um praça foi encaminhado (idem: 239).

Comentando os prejuízos e resultados da Revolução Farropilha ao município de Passo Fundo “fazendo-o retroceder consideravelmente, deixando-o, ao cabo das hostilidades, com a população reduzida à terça parte e a braços com a miséria”, Francisco Antonino Xavier observa nos “Annaes” que, 20 anos depois:

De então, a 1856, prosperou bastante, a despeito das graves perturbações que o assaltaram neste período, promovidas pelos índios coroados que, de tempos em tempos, dando lugar ao seu intenso ódio à raça branca, acometem traiçoeiramente, os moradores e viajantes, fazendo horriveis carnificinas em represália das quais as autoridades e mesmo os particulares organizavam escoltas numerosas e iam batelos nas brenhas, exterminando, às vezes, tribos inteiras (Xavier 1908: 63).

Assassinar os índios não só era legitimado pelo poder público, como incentivado e justificado devido à “selvageria” que facilmente lhes foi atribuída, já que recusavam-se a se retirar espontaneamente de seus territórios milenares.

Diante desta “ameaça indígena” aos soldados, ao comércio e aos posseiros, o poder público criou mais um mecanismo de “segurança”. Entre as alternativa de proteção ao gado e aos tropeiros, principalmente os que cruzavam pelo Mato Castelhana e Português, deliberou-se pelo alargamento destas estradas. Em 1857, o governo iniciou os trabalhos de duplicação da estrada que cortava o Mato Castelhana e da abertura de uma nova estrada que iria para em Marau.

Parte da força-de-trabalho utilizada nesta empreitada foi indígena, para tanto o governo se utilizou dos “bugreiros”. Os bugreiros orientavam as rotas e davam guarida aos tropeiros, quando da passagem nestes locais “perigosos”.

São vários os autores que relatam as relações conflitivas entre os tropeiros (transportadores de gado) e os indígenas, principalmente os de Campo do Meio, região por onde passavam as tropas provenientes da região das Missões e que seguiam pela nova estrada até reencontrar o antigo caminho, na altura de Vacaria (Marcon 1994: 98).

Portanto, é no contexto da produção cafeeira e do transporte de gado que as estradas, cruzando os territórios indígenas, passam a desempenhar um papel fundamental para os interesses provinciais. Como vimos, colonos, brasileiros e fazendeiros foram paulatinamente adquirindo posses no planalto. Em um dos relatórios do governo provincial à Assembléia Legislativa encontramos:

Nessa estrada à medida que ella avançar, se poderão demarcar muitas colônias, e pelas promptas a receberem moradores (Relatório da Presidência da Província – 1849, fls. 30V - AHRS).

Vemos uma combinação de ações: o “controle” dos indígenas aliado à intrusão no seu território. Dominar os matos Castelhana e Português tornou-se uma questão política – estratégica de governo. O escritor regional Francisco Antonino Xavier em “Annaes do Município de Passo Fundo” (1908) enfatizou: “quem tem o controle sobre o Mato Castelhana tem domínio estratégico de acesso ao planalto médio”. O Mato Castelhana era considerado um “caraguatá” que, em Guarani significa, “armadilha”, “local de emboscada”. Tratou-se de uma estratégia militar antiga, “não se pode deixar o inimigo controlar a mata”.

Foi justamente a partir da abertura de estradas cortando a extensa floresta ombrófila mista do planalto que levou o engenheiro agrimensor belga Aphonse Mabilde a trabalhar na região. Mabilde deixou uma série de apontamentos – publicados postumamente – e que são utilizados por pesquisadores até hoje. Em seus escritos podemos compreender como os índios eram pensados pelo governo provincial e qual era o plano para com eles:

Resolvi abrir a picada (de Passo do Pontão, no rio Uruguai até Caí) pelo meio daqueles alojamentos de bugres para assim ficarem todos devastados. O resultado foi ficarem mui descoraçados os Bugres, e terem-se mais depressa decidido anuir ao convite que lhes fazia de se retirarem daquele Sertão (Mabilde 1850 in: Meliá 1984: 15).

Adiante o próprio Meliá observa:

É comprovada a eficácia de estradas como meio de expulsão ou esmagamento dos índios duma região; será por isso que as áreas indígenas estão todas elas cortadas por estradas que só lhes causam prejuízos? (Meliá 1984: 15).

A antiga rota das missões – que cortava o Campo do Meio e parte do Mato Castelhana – foi substituída por um trajeto mais curto, sobre o divisor de águas Uruguai-Jacuí, a atual BR 285. Esta rodovia federal foi construída, estrategicamente, paralela à antiga rota das missões, aproveitando melhor o relevo e a hidrografia da região. Ela percorre o cume do planalto e torna-se assim um divisor de águas das bacias do Jacuí (ao sul) e do Uruguai (ao

norte).

A BR 285 tornou-se uma importante referência para a história de expropriação territorial e das unidades político-territoriais Kaingang que dizem respeito aos estudos deste GT, como divisor espaço-temporal do território de diversos grupos. Esta rodovia foi transformada e resignificada pelos Kaingang como rota de circulação ao longo do século XX, ligando os grupos de Nonoai a Passo Fundo, rota que contém alguns territórios indígenas pelo caminho. A cidade de Passo Fundo, a propósito, comporta atualmente inúmeras famílias Kaingang acampadas na rodoviária além de outros tantos que se deslocam sazonalmente para este município. Quando da passagem do GT em campo, muitas famílias estavam ao longo das principais avenidas de Passo Fundo, sobretudo a Avenida Brasil, vendendo artesanato. Entre estes territórios indígenas, regularizados ou não, há uma intensa circulação de famílias nucleares Kaingang; a despeito da abertura da BR 285 ter se sobreposto a antigos caminhos indígenas e ter propiciado o intenso fluxo e intrusão de não indígenas, vemos que a rota de mobilidade Kaingang permanece. Não por acaso, é nesta faixa de domínio que se encontram atualmente os acampamentos reivindicatórios de Mato Castelhana.

Na imagem, ao norte da BR temos a atual Terra Indígena Carreteiro e os acampamentos de Mato Castelhana. Ambos sobrepostos aos territórios do antigo Mato Castelhana e Campo do Meio. Ao sul da BR temos a Terra Indígena Monte Caseros, localizada sobre o Mato Português e entre os Campos do Meio e Vacaria. Temos também outra parcela do antigo Campo do Meio, dividida pela BR. Nesta margem fica também o atual município de Campo do Meio, povoamento fundado ao longo da antiga rota das missões.

A Lei de Terras (1850) e os Aldeamentos Indígenas

Vimos como a abertura de estradas e o início da implantação de ferrovias promoveu um rápido crescimento populacional de um contingente não-indígena habitando o interior do Rio Grande do Sul. O papel do governo provincial na criação desta infraestrutura das estradas facilitou a retaliação dos territórios indígenas por meio de concessão de lotes e facilidades para a instalação de colônias e fazendas.

Os relatórios da Presidência da Província do Rio Grande do Sul deixam claro que a política governamental visava suprir as demandas do grande contingente de colonos interessados em estabelecerem-se na região do planalto médio, e não a garantia de proteção das terras indígenas.

De várias partes se me tem mostrado desejos de virem estabelecer-se famílias nesta província, ou como colonos, ou como proprietários, dispostos a pagarem as terras que precisarem. A medida que acabo de propor [os aldeamentos] ainda se torna mais necessária para estes casos, devendo também a administração desta Província ter à sua disposição terras compradas ou das devolutas para as distribuir (Relatório da Presidência da Província à Assembléia Legislativa, 1849, fl. 17).

A expansão da colonização destas regiões fez parte da geopolítica do governo que previa a

intensificação do povoamento não-indígena, sobretudo de brancos imigrantes europeus.

Havia uma efetiva preocupação na Província do Rio Grande do Sul, de que esta deveria ser colonizada por imigrantes brancos, pois estes eram sinônimos de "civilizadores". São os que contribuirão para o crescimento econômico. Por sua vez, os negros e índios seriam descartados (Olkoski 2000: 8).

Os aldeamentos relacionam-se a um contexto mais global em que entram em cena várias forças sociais e seus interesses econômicos. Na metade do século XIX ganha impulso o projeto de "integração" da região do Planalto Médio e do Alto Uruguai ao território provincial.

A opção colonizadora, por sua vez, atua quase somente por coação, empurrando o índio de seu território e conseqüentemente reduzindo seu espaço vital com todas as modificações advindas dessa nova situação. Outras vezes, a ação colonizadora se expressa nos aldeamentos pela tentativa governamental de tirar os Coroados do mato (Becker 1975: 65).

Pela legislação indigenista vigente desde 1808, os índios que não aceitavam o aldeamento eram declarados inimigos e eventualmente prisioneiros das chamadas "guerras justas" instauradas pelas Cartas Régias de 13/05/1808, 24/08/1808, 05/11/1808 e 01/04/1809 (Laroque 2000: 26-29).

A partir de 1846 – logo após o fim da guerra Farroupilha –, o governo da Província do Rio Grande do Sul oficializou a política dos aldeamentos visando reduzir os espaços de circulação Kaingang a poucas glebas definidas de terras, geralmente situadas nos grotões menos valorizados. Aldear significou assim o confinamento de grupos Kaingang e a colonização de suas terras. Voltaram ao cenário a presença de ordens religiosas entre os indígenas, promovidos a responsáveis pelos aldeamentos indígenas.

O sedentarismo – a fixação em determinadas porções territoriais – e a lógica da produção em grande escala foi implantada pelo governo provincial. Para tanto, um rol de leis foram necessárias: a lei de 27 de outubro de 1831 – que "libertou os índios da escravidão", o ato adicional de 19 de agosto de 1834 – que deu às Assembléias Provinciais o direito de promoverem "a catequese e a civilização dos indígenas", e o Decreto de 1835 – que criou em todas as províncias uma Diretoria Geral dos Índios, encarregada de sua redução (Gehm 1982). A partir da Lei de Terras (1850) inicia-se uma política de transformar os povos autóctones em mão-de-obra camponesa. No capítulo VI do Decreto de 1854, que regula a execução da lei de 1850, temos:

Art. 72 - Serão reservadas terras devolutas para a colonização e aldeamento de indígenas, nos distritos onde existirem hordas selvagens;

Art. 73 - Os inspetores e agrimensores, tendo notícia da existência de tais hordas nas terras devolutas que tiverem de medir, procurarão instruir-se de seu gênio e índole, do número provável de almas que ela contém, e da facilidade ou dificuldade que houver para o seu aldeamento, de tudo informarão ao Diretor Geral das Terras Públicas por intermédio dos Delegados indicando o lugar mais azado para o estabelecimento do aldeamento e os meios de o obter; bem como a extensão de terras para isso necessária;

Art. 74 - À vista de tais informações, o Diretor Geral proporá ao Governo Imperial a reserva das terras necessárias para o aldeamento, e todas as providências para que este se

obtenha.

Vemos então que, oficialmente, os territórios reconhecidamente indígenas foram transformados em “terras devolutas”, destinadas tanto a formação de aldeamentos como à formação de núcleos coloniais para imigrantes. As terras consideradas “devolutas” são assim aquelas em que eram habitadas pelas “hordas selvagens”. O Decreto também recomenda que se estas “hordas” fossem encontradas era necessário avaliar e informar à Diretoria de Terras e Colonização sobre seu “gênio e índole”, bem como da “facilidade ou dificuldade para o seu aldeamento”. Posto desta maneira, o Estado mais uma vez promove uma caça aos indígenas, que tornam-se caso de denúncia e polícia. E, de forma arbitrária e autoritária – desconsiderando os direitos originários dos indígenas – define critérios sobre a “extensão de terras necessárias” para a formação dos aldeamentos. Veremos no tópico específico sobre a formação e extinção destes aldeamentos que nem sempre ocorreu esta relação direta entre “encontrar indígenas” e “demarcar um aldeamento”, na maioria dos casos os grupos eram forçados a retirarem-se dos territórios de origem e aceitarem aldear-se nos locais estabelecidos pelo governo.

Os artigos nº 75 e 76 da Lei de Terras tratam da “proteção” destas terras, por parte do governo.

Art. 75 - As terras reservadas para colonização de indígenas e por elas destruídas, são destinadas ao seu usufruto; e não poderão ser alienadas enquanto o Governo Imperial por ato e especial não lhes conceder o pleno gozo delas, por assim permitir o seu estado de civilização.

Vemos assim que a garantia desta não alienação das terras destinadas aos índios só perduraria até que “seu estado de civilização” os permitissem integrar-se ao restante da população não-índia. A lei deixa claro, tanto pela pretensão de demarcação das terras indígenas, bem como pela utilização de alguns termos, tais como "colonização dos indígenas", "civilização", "aldeamentos", de que os índios deveriam idealmente deixar o seu "modus vivendi" em troca de sua sobrevivência como "civilizado". A partir desta transformação eles não precisariam mais ter direitos diferenciados e serem “protegidos”.

Art. 76 - Os mesmos Inspetores e Agrimensores darão notícias, pelo mesmo intermédio, dos lugares apropriados para a fundação de povoações, abertura de estradas, quaisquer outras servidões, bem como para o assento de estabelecimentos públicos; e o Diretor Geral das Terras Públicas proporá ao Governo Imperial as reservas que julgar convenientes.

Ademais, são os inspetores e agrimensores os funcionários responsáveis por avaliar os locais apropriados ou não para a implementação das benfeitorias governamentais, bem como para a instalação de colônias e de aldeamentos indígenas. Os critérios para esta avaliação não são claramente estabelecidos.

Os relatórios oficiais demonstram a falta de preparo destes funcionários para o relacionamento com os índios e para uma avaliação adequada do território necessário para o bem-estar destes grupos, representando a própria perspectiva do Governo Provincial e do Estado Brasileiro em relação aos povos autóctones. No relatório do Diretor de Terras e Colonização encaminhado ao Presidente da Província, em 1851, encontramos a seguinte

referência aos índios do Rio Grande do Sul:

Ordinários, indolentes, não cuidam de trabalhar, nem reconhecer o benefício que recebem por se conservar abrigados das intempéries do tempo e das estações, de alimentá-los melhor do que o são nas matas, e tirando-os da vida nômade e selvagem em que vivem para fazê-los compenetrarem-se dos úteis efeitos da sociabilidade e das vantagens da civilização (Torres Gonçalves – Relatório apresentado ao Presidente da Província do Rio Grande do Sul, in: Nonnemacher 2000: 15).

O Diretor expressa, desta maneira, a visão integracionista que predominava, cuja autonomia e resistência indígena eram tratadas como indolência e falta de vontade e aptidão para o trabalho. Um argumento que prolongou e legitimou por décadas a continuidade da invasão e expropriação de suas terras.

O Governo que, num primeiro momento, se comprometeu com a população indígena a fornecer-lhes todos os bens de que necessitavam (roupas ferramentas, remédios, etc.) se aceitassem se aldear pouco tempo depois passa a acusar os índios de serem vadios, esquecendo as suas promessas e desconsiderando totalmente o fato de ter destruído o sistema econômico indígena. Todas as iniciativas passam a ser, então, no sentido de obrigá-los a depender praticamente apenas de um regime agrícola e de trocas monetárias de mercadorias que antes não conheciam (Veiga *et ali* 2005: 17).

Não apenas os agentes governamentais, mas os padres responsáveis pela coordenação dos aldeamentos raramente tinham uma visão mais humanitária. Bernardo Parés, encarregado de um aldeamento indígena Kaingang, escreve ao então Presidente da Província:

O caráter destes índios consiste numa indolência e ódio ao trabalho, que procede não só de sua natural preguiça e falta de costumes, mas da convicção que trazem arraigada em si, que o trabalho é só para as mulheres e para os escravos, e como detestam a escravidão mais que a morte, aborrecem-lhe o trabalho e o consideram como uma causa degradante (in: Teschauer 1927: 18).

Vemos que “compenetrarem-se dos úteis efeitos da sociabilidade e das vantagens da civilização” bem como aprenderem a “trabalhar” significava submeterem-se ao modelo econômico exógeno, dando prioridade à agricultura e à pecuária ao invés da caça e da coleta milenares que transmitiram de gerações em gerações. No entendimento destes representantes do Estado, as atividades de caçar, pescar e coletar seriam atividades menos importantes do que o “trabalho”.

Os defensores daquela mentalidade ignoravam o "modus vivendi" dos Kaingang, principalmente a base da sua economia que consistia da colheita – com provisão para o ano inteiro – na caça em território coletivo para cada grupo e em uma “agricultura incipiente”, sobretudo de abóbora e milho (Becker 1975: 92).

Se a base da alimentação provinha da caça, da pesca e de frutas silvestres, podemos dizer que os índios viviam de seu trabalho. É justamente de “trabalho” que Dona Firmina chama o ato de sair para campear – coletando frutos e remédios-do-mato (*venh-kagta*).

Que coisa boa, trabalhando, né. Muito boa. Trabalhando a gente tem de tudo. É só

saber viver daquele jeito de índio que tem tudo (Dona Firmina, anciã do tronco Daniel / TI Carreteiro – julho de 2009).

Uma vida boa de trabalho cotidiano violentada pelo esbulho territorial. Na construção destes aldeamentos o próprio poder público se utilizou de força-de-trabalho indígena. Dona Firmina conta que seu avô foi utilizado como mão-de-obra para a abertura da estrada que liga Campo do Meio “pra aquela outra Cruzaltinha e Lagoa Vermelha”.

Que meu avô era filho de um terneiro, antigamente eles abriam uma estrada, né, “pra sorte passar pela estrada” diziam eles. Naquele tempo não era ele só, eles iam atravessando e iam encontrando lugar pra passar. Porque pra lá eles tinha faca e vinha a picão, cavoucando, cavoucando... E vinha outro tirando com a pá, tirando, abrindo aqueles buracos assim. (Dona Firmina, anciã do tronco Daniel – TI Carreteiro/julho de 2009).

O discurso progressista associava assim a abertura de estradas à “sorte” e ao “desenvolvimento” para os colonos e posseiros beneficiados. Mas que “sorte” tiveram os povos autóctones diante dos imperativos do projeto colonial? Com a demarcação de pequenas reservas destinadas aos aldeamentos indígenas, a prioridade do governo não era proteger os índios:

Pelo contrário, todas as avaliações, inclusive as da Presidência da Província, revelam que isso teria um alto custo, com poucas perspectivas de retorno desses investimentos aos cofres públicos (Marcon 1994: 104).

Desta maneira, apesar do art. 75 da Lei de Terras garantir aos indígenas a proteção de seus territórios e a continuidade de seu usufruto, o governo já providenciava um caminho onde não seria mais necessário tratar da “questão indígena”. Os aldeamentos foram impetrados visando exatamente a “faxinação” dos territórios indígenas por meio da colonização e dos latifúndios (Golin 2007a) e não o contrário. Destacamentos de soldados, as “Companhias de Pedestres” foram criados para vigiar e punir os índios que resistissem a viver sob a forma de aldeamento (Veiga *et ali* 2005). Auxiliando na coordenação dos aldeamentos por seus diretores especiais, a “Companhia de Pedestres” podia atuar com poder militar.

O objetivo do poder executivo foi claro. A colonização de “terras despovoadas e desprezadas” não se justificava pela ausência de índios nestas localidades, pois o governo reconhecia que eles existiam. Ela se justifica pela necessidade de tornar as terras de matas e habitação Kaingang em áreas “produtivas” e valorizadas (Marcon 1994).

O aliciamento de alguns “caciques”

Vimos que a organização sociopolítica Kaingang se configura pelas famílias nucleares – cada qual coordenada por um *Pã’i* – que, unindo-se ao pai ou sogro (o *Pã’i mbâng*, chefe de uma família extensa) compõem grupos domésticos com territorialidades específicas. Cada *Pã’i mbâng* é responsável, assim, por um território – compreendido como uma

unidades sócio-política autônoma dentro de uma territorialidade comum a vários outros grupos domésticos.

Veremos como alguns destes *Pã'i mbâng* serão aliciados pelo governo, fundando assim a figura do cacique, como aquele que sabe e deve se relacionar com os não-índios. Como vimos no mapa das regiões de campo ocupadas pelos Kaingang no fim do século XIX (Figura 17), quando iniciou-se a implementação dos aldeamentos, haviam diversas unidades político-territoriais diferentes ao longo do território histórico Kaingang. Respeitar os limites de circulação entre o território de outro grupo é uma das regras de convivência deste povo para evitar guerras por espaços de caça, coleta e habitação.

Este comportamento embativo dos Kaingang foi utilizado muitas vezes pelos agentes da colonização, para incitar e direcionar a luta dos Kaingang contra outros grupos familiares indígenas, enquanto seus territórios iam sendo intrusados por não-índios. O aliciamento de caciques indígenas por parte do governo provincial também foi empregado como estratégia de colonização. Seduzidos por aparentes vantagens materiais e promessas territoriais, algumas lideranças Kaingang se engajaram na perseguição e aprisionamento de grupos resistentes, sendo utilizados para facilitar o acesso aos grupos mais arredios à intrusão.

Este papel de lideranças Kaingang no trabalho de aldeamento dos grupos indígenas resistentes teve efeito importante para os povos autóctones e precisa ser avaliado pela perspectiva dos mesmos. Nos registros históricos ora estes caciques são descritos como “verdadeiros mártires que colaboraram com a civilização do Estado”, compondo nomes de municípios, praças e ruas, ora estes caciques são julgados como traidores de seu povo. Em ambas proposições vemos a descaracterização dos elementos centrais: a violência da intrusão nos territórios indígenas e resistência indígena em deixar seus territórios por meio do embate corpo-a-corpo, das fugas, da continuidade por meio dos acampamentos.

Se na primeira narrativa temos o “índio já civilizado” que deseja persuadir o restante do seu povo ao “progresso”, na segunda temos a perigosa associação de “comportamento moral inadequado” para justificar a intrusão e usurpação dos direitos territoriais indígenas. O que as lutas do povo Kaingang demonstram é que a utilização destes caciques na intrusão de terras também fazia parte de uma estratégia Kaingang de sobrevivência física diante da mortandade cotidiana, muitas vezes ludibriados por promessas e concessões não cumpridas por parte do governo provincial.

A sobrevivência diante da escassez progressiva de terras “livres” para o usufruto indígena aliada ao desmatamento intensivo das matas e campos que subsidiavam a economia Kaingang promoveram a necessidade de terem que se aldear para sobreviver, evitando ataques e mortes. Temos assim, registros da participação dos caciques Fongue, Votouro, Doble e Nicafé nesta empreitada.

Antigas rivalidades e divergências políticas entre grupos Kaingang, que já vinham tendo conflitos devido às perdas territoriais, foram estimuladas e instigadas por parte dos agentes colonizadores. Seja por meio dos conflitos gerados com a participação destes caciques em trabalhos em detrimento de outros grupos indígenas, seja na junção em pequenas porções territoriais de vários grupos aldeados.

De uma hora para outra, grupos Kaingang até então rivais, foram obrigados a buscarem refúgio uns nos outros. Especialmente no Rio Grande do Sul, o contingente Kaingang aumenta com a migração forçada dos parentes de São Paulo, Paraná e Santa Catarina (Fernandes 2008: 12).

O estado utiliza-se de rivalidades entre caciques para narrá-los como perseguidores e assassinos uns dos outros retirando mais uma vez de si, o protagonismo destas articulações e a responsabilidade sobre o impacto populacional e cultural nos povos indígenas. O confinamento territorial gerou dentro dos aldeamentos um clima de tensão e a explosão de inúmeros conflitos devido à escassez de terras para todos.

No tópico sobre “a presença Kaingang em Campo do Meio – Território dos troncos (*Ka*) Braga, Doble e Nicué” veremos detalhadamente como estes conflitos se deram na territorialidade foco deste trabalho. Antes, porém, é necessário descrever como o processo de criação de aldeamentos espalhados pelo território de circulação Kaingang foi uma estratégia inicial para acostumar os índios à vida sedentária. Muitos destes aldeamentos, foram, com o tempo, extintos pelo governo do Rio Grande do Sul.

Aldeamentos Indígenas: criações, extinções e omissões

Para tratar dos aldeamentos criou-se as Diretorias Gerais dos Índios. Os relatórios anuais produzidos pelos inspetores de terras deviam propiciar informações sobre a condição dos aldeamentos já existentes, a localização de grupos resistentes e, sobretudo, dimensionar o “grau de conversão à civilização” destes índios. De acordo com Raul Abbott, inspetor da Diretoria no Rio Grande do Sul:

As primeiras tentativas de aldeamentos dos índios pelos jesuítas e sob a proteção do Governo datam de 1848 a 1852. Os primeiros aldeamentos fundados foram o da Guarita em que era cacique o índio Fogue [ou Fongue] e o de Nonohay que tinha por cacique o índio Nonohay (Abbott 1912:10 - Relatório apresentado ao Director interino do SPILTN – Serviço de Proteção aos Índios e Localização dos Trabalhadores Nacionais).

O objetivo inicial do governo da Província era concentrar os índios apenas nestes dois aldeamentos, deixando livre o restante do território histórico em todo o planalto rio-grandense. De acordo com a pesquisa etnohistórica realizada pelo GT, em 1846 – dois anos antes dos registros oficiais – já teria sido criado o aldeamento de Nonoai. Contudo, a demarcação física deste aldeamento ocorreu apenas em 1858 – ou seja, 12 anos depois. Esta demora em delimitar o território destinado aos indígenas não foi sem motivo. Ao longo desta década muitos Kaingang foram transferidos de seus territórios de origem e aldeados em Nonoai, à medida que o próprio entorno deste aldeamento ia sendo loteado a não-índios.

Os dados históricos apontaram que somente no ano de 1847, cerca de 600 Kaingang foram “recolhidos” dos limites de Passo Fundo – que, lembremos, abrangiam entre outros os municípios de Mato Castelhano e Campo do Meio – sendo levados para Nonoai. Corroborando com estas informações, Francisco Antonino Xavier observa no “Annaes do município de Passo Fundo” que “afinal esses índios, já mui reduzidos em número, submeteram-se ao governo provincial sendo aldeados em Nonoai e na ex-Colônia Caseiros

do Mato Portugues” (Xavier 1908: 63). Os relatos indígenas recolhidos em campo também vão nesta direção. Muitas famílias originárias de Mato Castelhana foram para os aldeamentos de Carreteiro e Monte Caseros, outras para Nonoai e encontramos registros que mencionam ainda Cacique Doble e a região de Borboleta.

A junção desses diversos grupos familiares Kaingang, em 1855, no aldeamento de Nonoai, foi chefiada pelos caciques: Pedro Nicofé, Manuel Grande, Fong e Antônio Prudente – os dois últimos, vindos de Guarita (Relatório historiográfico 2010). Vemos assim, que grupos familiares, unidades sócio-políticas diferentes, foram colocados juntos e aglomerados na mesma localidade.

Na segunda metade do século XIX foram criados os aldeamentos do Pontão, de Santa Isabel e o de Campo do Meio, entre outros. Estes três interessam particularmente aos trabalhos do GT porque sobrepunham-se ao território de circulação Kaingang utilizado pelas comunidades atuais comunidades de Mato Castelhana, Carreteiro e Monte Caseros.

Em 1850 os missionários jesuítas fundaram três aldeamentos para os Kaingáng do Alto Uruguai: Nonoai, Campo do Meio e Guarita. Os índios de Nonoai totalizavam 40; os de Campo do Meio, 90. As missões jesuíticas duraram pouco. Nonoai, entretanto, foi restaurado em 1872 com 300 Kaingang (Von Ihering 1895: 40).

Mato Castelhana e Carreteiro são referidos como zonas de habitação relacionadas ao antigo Aldeamento de Campo do Meio. Trinta anos depois de sua fundação, com base nos relatórios do diretor de terras e colonização (Flores 1880) calcula-se que 180 famílias – cerca de 900 pessoas – aldearam-se neste locais, com população oscilante (Becker 1975). Este é último registro do aldeamento de Campo do Meio, tendo, oficialmente, apenas 30 anos de duração e, sem justificativas registradas na documentação, cessam-se as informações a seu respeito. Este não foi o único caso de territorialidade indígena reconhecida pelo governo e depois silenciada.

De acordo com os registros da Diretoria Geral dos Índios, em 1851 o aldeamento de Guarita estava com uma população de 250 índios e Nonoai com 470 índios.

Aldeamento da Guarita

O aldeamento da Guarita esta situado a 25 legoas NE. Da Villa de Cruz-Alta, umas 8 legoas a SE do Nonohay nos fundos do campo de Geronimo Moreira, a 5 legoas da casa do director Tenente Jose Joaquim de Oliveira.

O numero de Indígenas será de umas 30 famílias com 250 almas, baixo o comando do Pai Pedro Fongue (Passo Fundo, 14 de janeiro de 1851).

Aldeamento do Nonohay

O campo chamado de Nonohay do nome do velho Chefe Pai Nonohay, se acha a 15 legoas do paso de Passo-fundo N.NO. Passasse uma legoa. O dito campo poderá ter de oito a nove legoas de cumprimento e regula 1 1/2 a 2 de largura (...) O numero de indígenas n'este campo, me parece que aproximadamente se pode calcular como segue:

25 familias com umas 50 almas no toldo Nonohay em uma legoa do Aldeamento

50 familias com umas 250 almas no toldo do velho Vicototio a 1/2 do Aldeamento

8 familias com umas 40 almas no toldo do Canhapé a 1/2 do Aldeamento

8 familias com umas 30 almas.

Total 470 almas.

Todos os mais acima espressados estiverão juntos no Aldeamento, ainda que não tivessem casas (Parés, carta de 14 de janeiro de 1851).

Já em 1880 a população aldeada havia aumentado substancialmente, de acordo com relatório do diretor Flores:

Em Segundo Relatório oficial existem no Rio Grande do Sul 1.255 índios distribuídos pelos seguintes aldeamentos: Nhacorá – tribo Fongue, Guarita – tribo Fongue, Pinheiro Ralo – Fongue, Nonoai – tribo Nonoai, Campo do Meio, Pontal, tribo Dobre, Caseros e Campos de José Bueno (Flores 1880: 26).

Os aldeamentos de Santa Isabel e Pontão foram fundados no final de 1849, Santa Isabel na entrada do Mato Português, onde hoje encontra-se o município de Caseiros e o aldeamento do Pontão localizado entre o Campo do Meio e os fundos dos Campos de Vacaria, próximo ao Mato Português. Como de costume, a fundação do Aldeamento do Pontão estava relacionada à construção de uma estrada, a estrada do Pontão. O engenheiro Mabilde, diretor das obras, foi encarregado de aldear os índios daquele território junto à Capela do Pontão, também conhecida por “Aldeia dos Índios”. Nessa empreitada, Mabilde encontrou muita dificuldade “para fazer sair os indígenas do mato”.

Logo ao chegar ao sertão, no mato encontrei vestígios de Bugres, e poucos dias depois tive o primeiro encontro com eles, de cujo resultado tive a honra de dar parte a V. Exma., em ofício de 13 de março p.p. (...) E na beira do campo, aonde eu arranchei os Bugres em número de 300, homens, mulheres e crianças, que com boas maneiras e mimos pude-os fazer sair do mato. Indo sempre pessoalmente na frente em descoberta encontrei 34 arranchamentos ou alojamentos de Bugres (...) Hoje estão no campo, mansos e pacíficos (Mabilde 1983).

Somente na região do Pontão foram encontrados 34 grupos domésticos, dos quais ele conseguiu aldear cerca de 300 pessoas. Talvez “mansos e pacíficos” indique que, naquele momento, alguns grupos Kaingang estavam sem alternativas. Além destes dados oficiais negarem, omitirem e simplificarem os conflitos gerados pelo aldeamento e a intrusão de territórios indígenas, por trás desta “aceitação” de grupos Kaingang aos aldeamentos estava a dificuldade de dimensionarem o impacto real sobre a continuidade do usufruto de suas terras. Apesar dos aldeamentos terem delimitações, estes limites não eram vividos pelos indígenas; a contigüidade com áreas de matas e campos permitiu que eles continuassem circulando e usufruindo de grande parte de seu território histórico até as décadas de 1940-1950, ou seja, quase um século após o início dos aldeamentos e demarcações de “toldos” indígenas.

A região do Mato Castelhana é um bom exemplo deste processo, pois a despeito de conter aldeamentos no seu entorno (Campo do Meio e Santa Isabel no século XIX e posteriormente os Toldos Indígenas Caseiros e Carreteiro, no século XX), e a despeito de nunca ter sido reconhecida oficialmente como território indígena, continuou sendo local de acampamento ao longo de todo o século XX, sobretudo ao longo da BR 285.

Desta maneira, aldear-se, muitas vezes foi proteger-se das ameaças de morte por parte dos colonos, posseiros, da Companhia de Pedestres. Algumas vezes, foi proteger-se da própria ameaça de perda territorial. Transferiram suas habitações fixas para os locais estipulados

pelo governo, e mantiveram a circulação e usufruto de seus antigos territórios, sempre que necessário e possível. Muitos grupos tão logo tinham oportunidade, retornavam para os campos e matas, alheios à regulação por parte do poder público.

Logo que em fevereiro se retirou do Nonohay a companhia de Pedestres, se separão da Aldeã o velho Nonohay. O mais elles sabem que os índios do matto são inimigos dos aldeados e não se esquecem das matanças de Parmas e Garupoaba (Parés, carta de 14 de janeiro de 1851 – Arquivo Histórico do Rio Grande do Sul).

Esta carta do Padre Parés é interessante não só porque demonstra a ameaça que efetivamente as Colônias Militares e Companhias de Pedestres causavam à livre circulação dos indígenas por seu território, como relata também que os grupos que se aldeavam tornavam-se mal vistos pelos grupos que acreditavam na possibilidade de continuidade da economia da mobilidade espacial. Enquanto o aldeamento era tratado como “amansamento” e “pacificação” por parte do governo, alguns grupos Kaingang o viam como alternativa de sobrevivência diante das ameaças armadas. É por isso que, paralelos aos discursos oficiais de “vitória” sobre os indígenas, continuaram a existir registros e referências a “ataques” e “seqüestros” realizados por grupos Kaingang resistentes.

Alguns anos após a fundação do povoado de Pontão, em 1851, ocorreu “um incidente desagradável”, conforme descreve ofício da Câmara Municipal de Vacaria ao Presidente da Província. De acordo com o documento, uma força militar de Vacaria estava procurando localizar os filhos do colono João Mariano Pimentel, que teriam sido “raptados pelos Corados”. Nesta busca, a força militar “bateu” nos índios do Pontão, provocando mortes e revolta dos indígenas aldeados (Barbosa 1981: 70). Esta “revolta geral dos indígenas” gerou um medo dos não-índios de novas reações por parte dos indígenas: “temendo represálias, não poucos moradores transferiram-se daquele para outros lugares mais seguros, como Vacaria, Campos Novos e Lages” (idem: 17). No mesmo ofício, o presidente da Câmara municipal de Vacaria informa:

Foi também sob esta perspectiva que se criou uma Colônia Militar na entrada do Mato Português: para a proteção da população dos lugares vizinhos, e autorizou-me a mandar para ali um missionário para catequizar estes infelizes (idem: 13).

Tratava-se da Colônia Militar de Caseros, instalada a cerca de dois quilômetros do aldeamento indígena que foi sobreposto pelo atual município de Caseiros. A criação de Colônias Militares junto aos aldeamentos indígenas foi uma “medida de segurança ao empreendimento colonizador”, visando garantir a intimidação dos índios e evitar “conflitos” (Barbosa 1981).

É provável que esta “hostilidade” dos Kaingang e a demora de uma intrusão densa na região que o aldeamento indígena do Pontão manteve-se por mais tempo, em relação a muitos outros que foram sendo extintos e substituídos por vilas de colonização. Desde 1849 – quando havia uma população de 138 Kaingangs – até o ano de 1901, quando registrou-se 400 índios, o aldeamento mostrou um aumento do contingente indígena aldeado.

Na mesma linha do Campo do Meio, em 1862 o aldeamento de Santa Isabel já havia sido extinto. Ele situava-se próximo ao atual município de Caseiros, numa localidade chamada

hoje “Vargem Bonita”, território hoje reivindicado pela comunidade indígena de Monte Caseros.

O governo brasileiro se esforçou em fazer sair dos seus matos os Coroados e acostamá-los a lugares certos. Por este motivo atualmente no Rio Grande do Sul eles só são encontrados em estado mais ou menos civilizado, alias em três zonas: Nonoai no Alto Uruguai, perto da foz de Passo Fundo; nos Campos do Meio; e na Colônia Militar de Caseiros, a qual se acha situada no mato português, na fronteira entre os Campos do Meio e os de Vacaria (Hensel 1864/5: 25).

Com a extinção de muitos aldeamentos, muitos grupos familiares tentavam retornar para os antigos territórios enquanto outros refugiavam-se nos aldeamentos que continuavam e que, posteriormente, foram transformados em Toldos Indígenas. Em relação aos aldeamentos, o governo anunciava era o “sucesso” projeto político cujo resultado foi a aceleração da colonização por todo o Rio Grande do Sul.

Para encerrar este tópico sobre os aldeamentos, é importante avaliarmos o que a documentação oficial registrava sobre o confinamento de grupos indígenas diferentes numa mesma localidade, e os problemas que esta situação gerava. No planalto meridional, em especial nos Campos do Meio e de Vacaria e nos Matos Castelhana e Português estavam os territórios de alguns grupos Kaingang, na época chefiados pelos caciques Braga, Doble, Nicué e Chico, “caciques” que viveram os conflitos gerados pela política de aldeamentos. Ao longo das décadas de 1850, sobretudo na de 1860, o objetivo do governo foi extinguir os demais aldeamentos do estado, concentrando todos os grupos em Nonoai e Guarita, e depois, apenas em Nonoai. Na carta de Padre Parés, então Diretor Geral das Aldeias, ao Presidente da Província, vemos que os conflitos estavam eclodindo e alguns caciques terminavam por sair do aldeamento, retornando para antigos territórios.

Observações: Não he fácil regulamentar os Aldeamentos em uma força que imponha respeito aos Bugres e aos Portugueses que morão entre elles. Seria conveniente que os Directores pudessem exigir dos índios que não sahissem do Aldeamento sem portaria que isto os costumaria a sujeição, isto seria fácil se existisse entre elles uma força de respeito; de outro modo não he possível. Os mesmos índios reclamão esta força e dizem que não he possível sem ella morar juntos (Parés, carta de 14 de janeiro de 1851).

No mês de fevereiro do ano passado tendo sido dissolvida a companhia de Pedestres; o velho Nonohay pediu permissão para ir morar no seu antigo Toldo que está a duas legoas, dando por razão que tinha lá suas plantações e mantimento, mas a verdadeira causa foi por medo de que sua gente não brigasse com a de Nicafé, faltando a força que lhes impunha respeito (Parés, carta de 14 de janeiro de 1851).

Tão bem e pela mesma causa quizerão retirar-se os Caciques Vicotorio e Canhafé mas se demorarão com a esperança de que o governo mandaria novo destacamento, the que no mês de outubro ppdo tendo havido uma desavença entre as mulheres, esteve a gente de Vicotorio e Canhafé para brigar com a do Condá e de Nicafé, o que affortunadamente conseguirão impedir os PP. Cathequistas. Porem de resultas se retirarão os dois ditos Caciques a morar com sua gente nas roças a Distancia de ½ legoa do Aldeamento, donde ficou já a gente do Condá e de Nicafé, e desde este tempo não houve mais novidade (Parés, carta de 14 de janeiro de 1851).

A hostilidade que se estabeleceu entre os Kaingang de Nonoai e Guarita, aldeados e com

suas terras expropriadas, tornou inviável o projeto de um aldeamento único para alojar todas as unidades sócio-políticas e familiares dos Kaingang. Devido aos conflitos que se instalaram em Nonoai, Nicofé foi refugiar-se em Palmas, no estado do Paraná (Panerai 2010).

No Campo do Meio e adjacências haviam muitos grupos Kaingang que recusavam a transferência a estes locais e o aldeamento forçado. Diante deste problema, novos aldeamentos foram criados para além destes dois inicialmente planejados: Carreteiro, Caseros, Santa Isabel, Pontão e Campo do Meio. Vimos que os três últimos funcionaram apenas por alguns anos e logo foram extintos. Esta conjuntura política e fundiária afetou sobremaneira os grupos que habitavam esta região e os conflitos entre *Pã'i mbâng* foram inevitáveis. Trataremos agora especificamente desta territorialidade, buscando relacionar os Kaingang registrados no século XIX com as famílias atuais de Mato Castelhana.

A presença Kaingang no Campo do Meio e matas adjacentes

Território dos “troncos velhos” (Ka) Braga, Doble e Nicuó

Para compreender a disposição territorial dos Kaingang do Mato castelhano hoje é fundamental reconstruir a disposição política do território histórico entre grupos de família extensa antes da colonização massiva deste território histórico. Ao longo do Campo do Meio e matas adjacentes conviviam diversos grupos domésticos com relações de parentesco, afinidade e solidariedade entre si. Em locais mais distantes, como o Alto Uruguai, encontram-se ainda outros agrupamentos Kaingang relacionados às famílias de Campo do Meio.

Quando da penetração das frentes pastoris ao norte de Passo Fundo no século XIX, a ocupação Kaingang mantinha-se extensa, de nordeste a noroeste da porção norte do estado, destacando-se então, os nomes de alguns líderes: Fongue mais a oeste; Doble e Braga mais a leste; Nonoai, Nicafin e João Grande na região central, entre outros (Veiga *et ali* 2005: 13).

O *Pã'i mbâng* Braga tinha 23 grupos domésticos ligados a ele, ramificados ao longo de um vasto território que abrangia desde a região central e norte do Campo do Meio ao Alto Uruguai. Encontramos aqui uma organização na qual alguns grupos domésticos já coordenados por um chefe de família extensa optavam por unificarem-se visando fortalecimento do grupo, sendo coordenados pelo *Pã'i mbâng* mais forte e prestigiado. Um destes chefes de grupo doméstico era o *Pã'i mbâng* Doble. Mais tarde, como veremos, após uma disputa territorial com seu *Pã'i mbâng* Braga, Doble irá fundar alguns acampamentos (*wãre*) indígenas no Pontão e no Mato Português.

De acordo com Mabilde, em 1837, sob a liderança geral de Braga, estavam cerca 1.430 Kaingans.

Nas matas compreendidas entre os campos de Passo Fundo e os de Vacaria, cujos matos compreendiam o chamado Mato Castelhana – que sempre foi o foco ou centro onde se concentravam os Coroados – existia uma grande tribo daquela nação, sujeita ao cacique

principal Braga. Ao sudeste destas matas e nas matas compreendidas entre as cabeceiras e as embocaduras do rio Turvo e rio da Prata, ambos tributários do caudaloso rio das Antas e, passando este último rio, até à margem direita do rio Cai, existiam outras tribos da mesma nação e subordinadas ao cacique principal Braga (Mabilde 1836-1866: 159).

Se Mabilde chegou a contabilizar 1.430 índios o número efetivo de Kaingangs por estas paragens era de fato, ainda maior – já que espalhados e com mobilidade espacial por uma extensa área de campos e matos, o que certamente dificultava uma quantificação precisa.

Sabe-se que em 1848-9, Doble ainda vivia com o cacique Braga “cuja área de ação eram as florestas do Mato Português, do Mato Castelhana e da Serra das Antas e Cai” (Barbosa 1981: 19).

Vemos assim que dentro do território Kaingang formado pela grupo de Braga, para além de Campo do Meio, o grupo doméstico de Doble ficava mais ou sul, por baixo de Campo do Meio, nas matas que uniam Mato Castelhana ao Português. Braga e sua família extensa habitavam o Campo do Meio, além dos outros 23 grupos citados que localizavam-se até o Alto Uruguai.

Não se sabe ao certo explicar a origem destes nomes. Braga, ao ser questionado pelo engenheiro Mabilde sobre isso, informou que “não sabia o que significava, nem donde lhe viera, mas que o trazia desde sua infância e nunca tivera outro nome” (Mabilde 1897). Provavelmente um nome dado por não-índigenas e que ele utilizou para relacionar-se politicamente com estes. Já sobre o nome Doble constam também diversas outras grafias como *Dobre* e *Douvre*, sendo Doble a mais encontrada (Schaden 1963) além de *Yu-toahê* (Mabilde 1983). Seus descendentes fundaram *troncos velhos* Kaingang com estes nomes, sendo Braga um sobrenome prestigiado relacionado às TIs Carreteiro e Ligeiro e Doble relacionado à TI Cacique Doble.

Além destes dois *Pã'i mbâng*, outro chefe de grupo doméstico relacionado ao Mato Castelhana é *Nicoé*, conhecido por João Grande. Outras grafias relacionadas à João Grande são *Nicué* ou ainda por *Nivô*. De acordo com Serrano (1957),

Sabe-se que era conhecido entre os colonos por “João Grande”, em virtude de sua maior corpulência em relação aos demais Coroados. Em 1850 ocupou as terras abandonadas por Braga [quando estes decidiu se aldear com seu grupo]. Chefiava um pequeno grupo dissidente de 23 indivíduos entre os quais um negro fugidio (idem: 172).

Já Mabilde aponta que a origem deste nome estaria relacionada a uma “ave das pernas compridas” (Mabilde 1983: 61). O domínio de João Grande *Nicué* era justamente a parte oeste do Campo do Meio, que as matas do Mato Castelhana. Narra-se sobre ele que, junto com seu grupo “percorria essas terras e arredores em constantes ataques para roubar aos colonos brancos” (Serrano 1957).

João Grande é reconhecido como uma liderança que nunca colaborou com o projeto de aldeamento de seu povo, sendo constantemente mencionado como o único *Pã'i mbâng* da região do planalto que não teria se aldeado, sendo antes assassinado. Talvez por isso encontramos inúmeros registros de “assaltos” que João Grande teria praticado contra não-

índios que estavam adentrando as matas⁵. De fato, a associação destes assaltos com os grupos resistentes terminou por justificar e legitimar genocídios a grupos domésticos inteiros, incluindo anciãos, mulheres e crianças.

Relacionado a João Grande, havia o *Pã'i mbâng* Vitorino *Kondá*, conhecido também como *Condá* ou *Cundá* – seu grupo migrou de Santa Catarina para o Rio Grande do Sul, fugindo dos ataques e “atropelamentos”.

Inicialmente *Cundá* ocupava os bosques da margem direita do rio Uruguai, desde a boca do Peperi-Guaçu até a boca do Canoas (Santa Catarina), região também ocupada pelo cacique Nonoai (Serrano 1957: 171).

Conforme Moreira Neto esclareceu, *Kondá* teria exercido “a função de bugreiro ou batedor de mato”, financiando por “autoridades militares e fazendeiros de Guarapuava, Paraná, desde 1943” (Moreira Neto 1971: 395). Especula-se que este tenha sido o motivo de seu ida ao Rio Grande do Sul, já que no planalto rio-grandense concentravam-se o maior contingente de Kaingangs não aldeados. Alguns anos depois, aldeou-se com seu grupo em Nonoai; Em 1845, o Alferes Francisco da Rocha Loures, sabendo que teria que atravessar terras Kaingang, contratou o cacique *Kondá* para ajudá-lo.

Além de *Kondá* conhecer os locais dos alojamentos ele também garantiria segurança à expedição e ajudaria a convencer os índios a se aldearem. O governo, paralelamente, mandou missionários para a região de Nonoai para promover o aldeamento e a catequese (Tommasino e Fernandes 2001: 6).

Em 1847 já se encontrava em Nonoai exercendo a mesma função de bugreiro, mas agora sob cunho oficial explícito (Moreira Neto 1971: 396).

De acordo com Panerai (2010) João Grande *Nicué* era parente de Manoel e José Grande. Famílias do grupo de Manoel Grande estabeleceram relações de casamento com famílias dos grupos de *Kondá* (sogro) e de *Nicofé* (genro de *Kondá*). Manoel Grande também teria ido para a região de Nonoai no ano de 1847, quando cerca de 600 Kaingang foram “recolhidos” dos limites do Campo do Meio e levados para o aldeamento de Nonoai. Enquanto João Grande *Nicué* permaneceu no Campo do Meio, “com seu grupo dissidente de 23 pessoas” (Mabilde).

Além destes *Pã'í mbâng* centrais para compreendermos a dinâmica territorial dos Kaingang pelo Campo do Meio e sua atualização presente pelos acampamentos reivindicatórios do século XXI, é importante mencionarmos as relações políticas com as alguns outros *Pã'i mbâng*, além do aliciamento de alguns destes para forçarem o aldeamento dos demais.

Da família “Grande”, toda ela relacionada ao Mato Castelhana, encontramos também um

⁵ Laroque (2000) relata um “assalto” contra as famílias de João Mariano Pimentel e de Bernardino Fialho de Vargas, em 1851. Também registrou uma outra ação do grupo de João Grande, no ano seguinte, na localidade de Mundo Novo, envolvendo a família de Pedro Watenpuhl, que foi morto durante o conflito. João Grande teria ainda liderado um assalto à família Versteg, ocasião em que seu bando raptou a jovem alemã Lucila Versteg.

registro de José Grande, filho de João Grande *Nicué*. Na ocasião, José Grande estava tentando estabelecer “negociações” com os diretores do aldeamento de Pontão para avaliar a viabilidade de se aldear com seu grupo.

As únicas informações de que dispomos a respeito dos chefes José Grande e Pimpaés é que se apresentaram por volta de 1851, acompanhados de uns 400 nativos e de algumas outras lideranças Kaingang, no aldeamento de Pontão, visando ao estabelecimento de negociações (Laroque 2000: 148).

Nicofé, o genro de *Kondá* mencionado acima – também registrado como Nicaphym, Nicafim, Nicafé e *Nicaji* – foi encontrado inicialmente habitando um território “sobre a margem direita do rio Pelotas e entre este e o rio Canoas”, estado de Santa Catarina (Serrano 1957: 171). Há muitas narrativas sobre este grupo chefiado por *Nicofé*. De acordo com Teschauer (1929) ele “se tornou célebre pelos assaltos e homicídios praticados nos campos de Vacaria e Cima da Serra” (idem: 296).

Observamos que esta visibilidade de alguns caciques geralmente é negativa quando está relacionada à dificuldade que seus grupos geraram para a colonização, [como Braga, João Grande *Nicué* e *Nicofé*] ou positiva, quando relacionada ao apoio que deram aos agentes governamentais contra os grupos indígenas resistentes [como Doble, *Kondá* e Fongue].

No Arquivo Histórico do Rio Grande do Sul, consta um “assalto” que *Nicofé* teria feito em 1846, próximo ao Mato Castelhana. Citarei na íntegra a correspondência do Comandante da Esquadra de Pedestres, Capitão Albertino José do Carmo, ao Diretor das Aldeias de Índios, Padre Antonio de Almeida Leite Penteado.

Ilmo e Senhor.

Em marcha para este ponto sou informado do bárbaro assassinato perpetuado na prisão do infelis Clementino dos Santos Paxeco e mais pessoas pelos índios do Nicaphym –, assassinato premeditado...

Tomei todas as providencias que estão ao meo alcance para a captura d'esses bárbaros. Seguem 3 praças, devendo V. S. fazer sem perder de tempo voltar-me a este ponto o Antonico, pelo qual me communicará o que souber: outro sim ordeno que tome todas as providencias que entender precisas para a captura dos malvados. Detenho-me aqui para melhor providenciar a respeito, e poder acautellar as picadas do Matto Castelhana, e Português, Campos do Meio, e de Vacaria. Previno-lhe mais ter ordenado ao Major Antonio Prudente e Capitão Fongue a perseguição e captura dos assassinos.

Deos Guarde a V. S. (Passo Fundo, 6 de janeiro de 1846 /AHRs).

Estas descrições de crimes bárbaros realizados por índios Kaingang são sempre unilaterais, pois não narram os motivos e a perspectiva dos indígenas diante da intrusão territorial e da ameaça de morte iminente. Não descrevem também os interesses que estavam por trás da elaboração dos povos autóctones como “assassinos premeditados” e “malvados”, sem que semelhante julgamento fosse dado aos agentes estatais e imigrantes, que assassinavam indígenas cotidianamente.

Este documento foi recolhido pelo Núcleo de Documentação Histórica da Universidade de Passo Fundo. Nas notas da equipe do NDH informa-se que, em tal ocasião, “os Kaingang se refugiaram no Mato Castelhana, área em que se sentiam seguros e fora do alcance dos militares (pedestres)”. Vemos que Fongue, cacique de Guarita e inimigo histórico de *Kondá*

e seus parentes aceita, assim, a proposta do governo de comandar um grupo visando a captura de *Nicofé*, mas o grupo não logrou sucesso.

Três anos depois, em 1849, o grupo de *Nicofé* foi “localizado nos Campos de Nonoai com seu sogro Vitorino Condá” (Teschauer 1929: 296). Mais dois anos depois, em 1951, registros mencionam o grupo de *Nicofé* em Erechim:

Fora do campo de Nonohay na banda oriental do Passo-fundo e a umas 6 legoas a S.E. n'um campestre, que chamão Arechi, existem umas dez a doze famílias da gente de Nicafé que se considerão como dependência do Aldeamento (Carta de 14 de janeiro de 1851 do Padre Parés, Diretor Geral das Aldeias, ao Presidente da Província do RS – AHRS).

Vemos que aliado às fugas dos agentes da colonização e aos embates diretos com colonos e posseiros, grupos familiares Kaingang passaram a ter que deslocar-se evitando serem capturados e mortos por outros indígenas contratados para retirá-los do mapa, literalmente. Como *Pã'i mbâng* relacionado à *Kondá*, o grupo doméstico de *Nicofé* fazia parte de tantos outros grupos que fixaram-se em Nonoai, alguns aldeando-se, outros permaneciam circulando e acampando. O grupo de *Nicofé* fundou acampamentos (*wāre*) desde Santa Catarina até os campos de Vacaria, Campo do Meio e Passo Fundo.

Tem havido já diferentes casos de espalhar entre os Bugres noticias alarmantes de que o Governo queria prender elles e levar para longe, ou recrutar soldados. Que os PP. Missionários são pagos pello Presidente para logo os traiçoar. Que os PP. Missionários vendião fazendas Governo manda para elles. Me conta que estes alarmes tem sido espalhados por pessoas que quizerão que os Bugres se levantassem e fugissem para os Mattos, para elles occuparem seus campos que cubição (Carta de 14 de janeiro de 1851 do Padre Parés, Diretor Geral das Aldeias, ao Presidente da Província do RS – AHRS).

Quase uma década depois do último registro sobre *Nicofé* começam a aparecer registros semelhantes de “crimes” relacionados ao grupo de José Grande, filho de *Nicué*. Consta que em 1852, ele teria “assaltado” e “roubado” a casa do colono Pedro Wadenpuhl. Após este incidente, Doble teria sido contratado para capturar e matar José Grande: “perseguido, a mando policial, pelo cacique Doble e seu bando, sendo finalmente morto” (Petry 1931: 4). Sobre o episódio da morte de José Grande e de todo o seu grupo, consta que, naquela ocasião, o grupo de Doble teria assassinado a própria filha de Doble, esposa de João Grande, poupando apenas os netos (Mabilde 1987). Doble levou consigo os netos. Este episódio ocorreu na Fazenda Faxinal, em Tiririca/Canela, que não deve ser confundida com o Toldo Fachinal – parte da atual TI Cacique Doble (Oliveira e Barroso 2003).

Sobre estes descendentes – de José Grande com a filha de Doble –, a genealogia recolhida em campo com as comunidades de Monte Caseros e Mato Castelhana, comparada com uma genealogia recolhido pelo etnólogo pesquisador do grupo Kaingang, Rodrigo Venzon – fornecida ao GT em ocasião de uma entrevista realizada em março de 2010, em Porto Alegre, indicam que as crianças teriam sido levadas para Forquilha, deixando descendência em Monte Caseros e Borboleta.



Figura 22: Mapa dos territórios de circulação Kaingang no Planalto

Na imagem vemos a localização dos atuais acampamentos de Mato Castelhana, em vermelho, bem como os principais territórios de migração e circulação dos Kaingang atropelados de Mato Castelhana, como Carreteiro, Monte Caseros, Ligeiro, Cacique Doble ao norte, além das TIs Guarita e Nonoai, no extremo norte, aldeamentos centrais do governo. Ao sul, seguindo o rio Jacuí, vemos o território de Borboleta.

Sobre o próprio João Grande Nicué, não encontramos mais registros, nem de sua morte nem de seu aldeamento, levando-nos a induzir a possibilidade de seu grupo ter permanecido acampando no Mato Castelhana e adjacências, aonde teria falecido. Estes relatos que se seguem são contemporâneos, tratando da relação destes grupos Kaingang com o território de Campo do Meio na segunda metade do século XIX, quando passam a ter registros mais específicos justamente devido à colonização e aos diretores de aldeamentos, período em que, concomitantemente, vão se encerrando as possibilidades de aldeamentos fixos (*ëmã*) ao longo deste território.

Sobre o grupo de Doble, o levantamento etnohistórico realizado pelo GT apontou que, ao saírem de Campo do Meio e em trânsito para Nonoai teriam sido atacados pelo grupo de *Nicofé*. Por tal razão, desistiram de aldear-se em Nonoai e foram instalar-se em Santa Isabel, junto à colônia Militar de Caseros. Lá, se juntaram ao grupo do Pã'i mbâng Chico, apontado como cacique do aldeamento governamental de Campo do Meio, de acordo com relatório de 1850 do diretor do aldeamento (Panerai 2010). Santa Isabel ficava dentro do Mato Português, às margens do rio Carreiro, onde hoje encontram-se as comunidades indígenas de Santo Antônio e Santa Catarina, dentro da TI Monte Caseros.

Nicofé teria sido finalmente morto por um colono, revidando um “ataque” indígena. Trata-se de João Mariano Pimentel, morador da estância do Turvo, nas “imediações do Ponto

Santa Bárbara” (Correspondência data de 4 de agosto de 1863 do Diretor do Aldeamento de Caseiros ao Presidente da província).

Vemos que ao longo do projeto de colonização, muitos destes caciques foram incitados a guerrear entre si, conflitos que causaram muitas mortes indígenas. Aliado a este processo, aumentava a cobiça sobre estas terras. A carta do Padre Parés denuncia que enquanto o governo visava convencer os índios ao aldeamento, a especulação sobre as terras ocupadas por grupos indígenas promoveu diversas notícias de que agentes do estado teriam sido enviados para matá-los, no intuito de que eles se retirassem de suas terras possibilitando a ocupação por terceiros.

Alarmes que tem sido espalhados por pessoas que quizerão que os Bugres se levantassem e fugissem para os Mattos, para elles occuparem seus campos que cubição (...) Outros tem solicitado aos Bugres que lhes vendam campos e tem com isso excitado rivalidades entre diversos Chefes que pertencem todos ser d'elles os campos e ter directo para os vender (Carta do Padre Parés, carta de 14 de janeiro de 1851 - AHRs).

Um destes conflitos foi narrado detalhadamente por Mabilde: a disputa territorial entre os caciques Doble e Braga. Doble foi um dos caciques que colaborou com o aliciamento de grupos Kaingang para aldearem-se, desmembramento de grupos domésticos em troca de “auxílios” e “presentes” prometidos pelo governo, como relata (Meliá 1984: 18). Nos registros que encontramos, Doble aparece ora como um índio “assassino cruel” e “traidor”, ora como memorável chefe indígena que colaborou com a colonização e o progresso do estado do Rio Grande do Sul.

Essa horda Kaingang era chefiada pelo cacique Doble, personalidade excepcional, que, sem renunciar aos seus tradicionais modo de vida, tratou de tirar para os seus homens todas as vantagens que, em sua opinião, lhes pudesse advir do contato com o mundo civilizado (Becker 1975: 112 apud Hensel 1928).

Entre estas “vantagens”, estavam certamente os acordos e promessas materiais e territoriais em troca da sua colaboração no aldeamento dos grupos Kaingang que permaneciam circulando e acampando pelos campos e matas. Doble acreditou que o governo lhe daria proteção para ocupar junto com seu grupo o vasto território chefiado pelo *Pã'í mbâng* Braga.

Doble prometeu aos demais chefes e indígenas de sua tribo usurpar e tomar para eles matas de pinheiros onde se alojavam o cacique principal Braga com as demais tribos subordinadas. Como aquelas matas eram muito mais abundantes em frutas do que as ocupadas por Doble, esta promessa foi suficiente para que todos lhe obedecessem logo, com tanta submissão e vontade, quanto isso interessava à própria subsistência (Mabilde 1836-1866: 160).

Vemos que, pela perspectiva de Mabilde – reforçada pela história oficial – esta postura de Doble tratar-se-ia de um oportunismo, fazendo dele e de seu grupo traidores dos próprios índios e não vítimas da política indigenista colonial. Contudo, o próprio Mabilde observou que, o engajamento do grupo de Doble na disputa territorial com Braga estava relacionado à garantia da “própria subsistência”. É plausível concluir que, de fato, diante do aldeamento forçado e do assassinato cotidiano de indígenas, alguns grupos Kaingang tenham

considerado uma boa estratégia estabelecer alianças com o governo.

Mabilde (1836-1866) narra que este ataque do grupo de Doble ao grupo de Braga teria ocorrido durante uma festa na aldeia principal, quando os Kaingang comemoravam “uma correria pelo Mato Castelhana, na estrada que liga os Campos do Meio aos de Passo Fundo”. Era novembro de 1837, quando Doble teria iniciado uma guerra “covarde” e “sanguinolenta” cujo resultado foi a morte de “quase metade de seu grupo”.

Desde aquele momento a antiga unidade político territorial chefiada por Braga ficou dividida em duas unidades sócio-políticas, não apenas distintas mas rivais. Braga continuou com grande parte do seu domínio territorial, mantendo unidos 19 grupos domésticos que somavam ainda cerca de 750 Kaingangs (Mabilde 1836-1866) ao longo do Campo do Meio.

Compreendo a conjuntura política territorial e, analisando os acontecimentos posteriores, podemos dizer que esta cisão narrada como uma armadilha que começa com a “traição” de Doble à Braga seria antes, uma armadilha da política governamental que termina com a traição, por parte do governo, e com o assassinato de Doble. O *Pã'i mbâng* Braga manteve sua estratégia de recusar o aldeamento de seu grupo. Mabilde relatou que “sua animosidade e ódio contra os brancos aumentou” devido ao episódio de guerra com as famílias ligadas ao cacique Doble.

A partir deste conflito os registros mostram que Doble não teria fundado mais nenhuma aldeia fixa, movendo-se ao longo do território histórico por meio de acampamentos sazonais. Temos diversos registros da mobilidade espacial deste grupo, passando pelos aldeamentos de Pontão, pelo Faxinal [atual TI Cacique Doble], pelos campos de Vacaria e em Santa Isabel [hoje, reivindicada pela comunidade da TI Monte Caseros]. Deixou assim, um *tronco velho* “Ferreira Doble” com descendentes em Cacique Doble, Monte Caseros, Ligeiro, Borboleta e nos acampamentos de Mato Castelhana.

Após a cisão entre os dois caciques e o enfraquecimento de ambos os grupos, a intrusão no território de Campo do Meio se acirrou. Fugindo das pressões governamentais ao aldeamento, Braga teve que migrar da aldeia principal (*ëmã*) de Campo do Meio e alojou-se com seu grupo nas matas da serra entre o rio das Antas e o rio Caí, onde ficou por muitos meses, até que fundaram um novo acampamento no território compreendido entre os rios Turvo e da Prata; “Em fins de 1850, encontrei ali, num território de menos de duas e meia léguas quadradas, o cacique Braga e as 23 tribos subordinadas” (Mabilde 1836-1866: 160). Não se sabe ao certo se foi um erro de anotação de Mabilde, remeter-se aos antigos 23 grupos domésticos, anteriores ao conflito com Doble, ou se ao longo deste período e da circulação territorial que se seguiu, novos grupos familiares teriam se juntado à Braga.

Sobre a recusa a aldear-se, Mabilde relatou que, ele mesmo tentou por diversas vezes persuadir Braga das “vantagens” do aldeamento. Com o tempo e diante de condições cada vez mais difíceis – as matas em larga destruição, os conflitos com colonos e fazendeiros, as “prisões” e escravidão de diversos Kaingang – Braga aceitou, por fim, aldear-se. Especulase que este teria sido o motivo da criação do aldeamento de Campo do Meio. De fato, somente após a criação de um aldeamento no território geracional de Braga, ele aldeou-se

com a maior parte do grande contingente Kaingang que a ele se relacionavam. Sobre esta opção, Mabilde observou:

Diante do número de homens que lhe restava em estado de combater, foi talvez o único cacique que fez exceção à esta regra, pois foi o único que, atendendo à minha sugestão, se aldeou sem que se visse obrigado a isso (Mabilde 1836-1866: 172).

Este relato indica que não se tratava de falta de condições para continuarem lutando, tratava-se de falta de condições para continuarem sobrevivendo em áreas cada vez mais restritas à economia de mobilidade espacial Kaingang.

Ao saírem das matas, em maio de 1850, fiz o cacique Braga e 304 selvagens aldearam-se, provisoriamente, nos fundos dos campos da Vacaria, na estância do Sr. Manoel de Vargas, num rincão sobre a margem esquerda do rio Turvo, donde, no fim de dois meses, foram removidos para os Campos do Meio onde aldearam-se definitivamente (Mabilde 1836-1866: 165).

O mesmo teria acontecido com o grupo de Doble.

Acosado por todos os lados e sem recursos de espécie alguma, Doble, para salvar a sua vida e da pouca gente que lhe restava, outra coisa não poderia fazer senão aldear-se – o que fez contra a vontade, porém forçado pelas circunstâncias. Apresentaram-se, sempre em pequenos grupos, mansamente, aos moradores de Vacaria, Campos do Meio e Passo Fundo, indo para os lugares que lhes foram indicados pelo governo provincial (Mabilde 1836-1866: 163).

De acordo com relato do Padre Parés, em 1850 Braga chegou a mandar uma mensagem aos missionários jesuítas, por meio de um de seus irmãos, dizendo que se fixaria caso houvesse “o que comer” (idem: 3). Este registro dá uma dimensão clara da violenta ruptura à sobrevivência da prática da mobilidade espacial que a intrusão colonial trouxe aos povos indígenas.

Não se tendo podido que os Bugres que baixado comando dos Chefes Capitão Doure e Capitão Braga andão vagando pellos Mattos do Campo-do-meio e Vaccaria se Aldeassem no Pontão; os PP. Missionários por ordem dos Exmos Senhores Presidentes Senhor Andréa e Senhor Pimenta Bueno passarão ao campo-do-meio que era lugar que os indígenas preferirão.

No fim de agosto estão já reunidos no dito campo o Capitão Doure em umas 150 almas, inclusos mulheres e crianças, entre elles dois filhos e um irmão do Braga que mandou a dizer que elle se apresentaria quando houvesse o que comer. Fizerão seus ranchos a ½ legoa do Mato Castelhana na estrada que vai para Missões n'um pontão do mesmo matto começarão a fazer suas roças que não poderão continuar por falta de mantimentos, e consentimentos dos Padres foi preciso consentir que dispersassem pellos Mattos a procurassem na caça seu sustento.

Isto succedeo no fim de outubro. A meado de novembro o Director geral communicou aos Directores de todos os Aldeamentos um officio da Presidência pello que se ordena que não se consinta aos índios [sair] de seos aldeamentos. Esta ordem foe motivada por ter-se queixado um fazendeiro de Vaccaria de que os Índios tinham varias vezes comparecido na sua fazenda a pedir que comer (Parés, carta de 14 de janeiro de 1851).

Uma légua corresponde a 6.600 metros, ou seja, fundaram um acampamento em área de campo, a cerca de 03 quilômetros do Mato Castelhana, próximos da rota das missões que passava pelo atual distrito de Campo do Meio. A distância da mata indica um padrão que vemos repetir hoje, nos acampamentos reivindicatórios de Mato Castelhana. Interessante também a condição imposta para aldearem-se, que fosse sobre o território com o qual tem vínculo geracional e que pudessem continuar ser regime econômico de circulação pelas áreas de mata, em busca de coleta, caça, etc.

Contudo, vemos também que o objetivo era efetivamente confinar os índios aos aldeamentos, impedindo que permanecessem vinculados aos demais territórios. Embora oficialmente aldeados, era impossível aos Kaingang do século XIX sobreviverem de prática agrícola sedentária e sem rotatividade territorial, como requeria o aldeamento. Dessa maneira, ainda que proibidos de circularem, o território Kaingang que circunscrevia os aldeamentos continuou sendo utilizado pelos Kaingang, inclusive com fundação de acampamentos sazonais indígenas.

Alguns anos após este estabelecimento do aldeamento de Campo do Meio, habitado com o grupo de Braga, ocorreu a primeira iniciativa do governo Provincial de liberar aquelas terras para a colonização, por meio da transferência daqueles índios para o aldeamento do Pontão, contíguo ao Mato Português, mesmo local onde o governo planejava aldear o grupo de Doble.

Esta mudança, porém, não teve lugar porque, sabendo o cacique Braga, chefe daqueles 304 selvagens, que o cacique *Yu-toahê* (Doble) ia aldear-se no Faxinal do Pontão – e não querendo achar-se na presença daquele traidor – nunca quis, nem sua gente, anuir à mudança de alojamento (Mabilde 1836-1866: 165).

O projeto final para Campo do Meio, Santa Izabel e Pontão era o mesmo, tratavam-se de aldeamentos provisórios criados dentro dos territórios dos grupos indígenas com mais resistência a se aldear. Assim, a estratégia era, após o consentimento do aldeamento, transferir estes grupos para o único espaço destinado a eles: os aldeamentos de Nonoai e Guarita. A resistência de Braga em permanecer no Campo do Meio fez com que este aldeamento perdurasse assim, por 30 anos – ainda que não planejado como local oficial. Não só fez de Campo do Meio um aldeamento oficial, não saindo de seu território, como fez o governo mudar Doble do Pontão.

Ainda assim, o cacique Braga impôs uma condição: não aceitaria se aldear nas proximidades do grupo de Doble. “Muito trabalho custou, cada vez que [tentou-se] dissuadi-lo dessa empresa, o que se conseguiu com a promessa de que Doble se mudaria daquele campo, como depois se realizou” (Mabilde 1836-1866: 166).

Em uma correspondência do Diretor da aldeia de Santa Izabel, Alberto Marques d'Almeida, para o presidente da Província, conselheiro Ângelo Munis da Silva Ferras, vemos que ainda haviam muitos índios no Mato Castelhana.

Ilustríssimo e Excelentíssimo Senhor
Comunico a Vossa Excelência que hontem cheguei a esse Aldeamento [Santa Izabel] trasendo cento e poucos indígenas que com muita dificuldade e grande despesa consegui reconduzi-los depois da evasão que já comuniquei a Vossa Excelência – e amanhã sigo para

o Matto Castelhana em busca do resto da tribo que lá se acha refugiada e conto certo traser também (Aldeamento de Santa Isabel, 29 de janeiro de 1859 - AHRS).

Em agosto do mesmo ano (1859), os 182 índios do grupo de Doble foram transferidos do Pontão para o aldeamento de Santa Isabel, na entrada do Mato Português (Barbosa 1981) – localidade conhecida atualmente por Vargem Bonita. No entanto, consta que famílias dissidentes teriam ficado “em um lugar denominado Campo do Meio, para concluir a colheita das roças” (idem), não indo com os demais. Consta ainda que, após este aldeamento, parte das famílias que estavam com Doble continuaram retornando para as matas e campos ainda não intrusados “Depois de algum tempo aldeados em Vacaria e mais tarde em Pontão, começaram a fugir para as matas” (Mabilde 1836-1866: 163).

Estas cisões são próprias das parciaisidades Kaingang. Em 1850, quando Braga se aldeou, temos registros de que algumas famílias que compunham aquele grupo não se alojaram com os demais, decidiram permanecer nas matas.

Quando em 1850 consegui que o cacique Braga com sua tribo saísse das matas e se aldeasse no Campo do Meio, ficou ainda na mata uma pequena tribo de 23 indivíduos (...) O chefe dessa pequena tribo era o cacique *Nicuó* (...) Uma vez aldeados os coroados das tribos do cacique Braga *Nicuó* ficou senhor das matas, desde o Mato Castelhana até a Serra da Beira do Mar (...) Ficou conhecido nos campos de Vacaria e de Cima da Serra pelo nome de João Grande (Mabilde 1983: 60-61 in: Veiga *et ali* 2005: 16).

De fato, João é Grande *Nicué* é apontado por Laroque (2000), como “inimigo” dos caciques Braga e Doble, reforçando a narrativa de que também houve uma cisão entre estes grupos. Somada a estas informações fornecidas por Mabilde, temos uma configuração importante. Conhecendo a maneira como os Kaingang habitam suas unidades político-territoriais podemos pensar que, para *Nicué* ter se tornado “senhor das matas, desde o Mato Castelhana até a Serra da Beira do Mar” certamente ele havia unificado muitos Pã’i (chefes de família nuclear) com número muito maior do que os 23 indivíduos encontrados por Mabilde. O mais provável é que Mabilde tenha identificado, naquela data, apenas a família extensa que se desmembrou do cacicado de Braga.

De fato, não há registros oficiais da quantidade de grupos familiares ligados à *Nicué*, justamente porque estes resistiram ao aldeamento. Ao permanecerem habitando campos e matas, em contínua circulação, evitavam ser encontrados e não podiam ser contabilizados. Tudo indica que este grupo permaneceu habitando e acampando o interior do Mato Castelhana por décadas. É possível que com o assassinato de José Grande, filho de *Nicué*, alguns núcleos familiares tenham se dispersado, aldeando-se. De acordo com as memórias indígenas recolhidas ao longo dos trabalhos de campo, parte destas famílias aldeou-se em Nonoai, aonde permaneceram como grupo minoritário ao longo de todo o século XX. Outros, como a família Moreira, teriam aldeado-se em Monte Caseros, fundando lá um *tronco velho*. De acordo com Freitas e Venzon (2008), nos aldeamentos de Guarita, Nonoai, Campo do Meio e Caseros ficou registrada, já na segunda metade do século XIX, a ocupação de famílias vinculadas aos *Põ’í mbâng*: *Fongue*, *Votouro*, *Nonohay*, *Nicafim*, Braga, Doble e *Nicué*.

Em 1862, com a extinção do aldeamento de Santa Isabel, o capelão da Colônia Militar de Caseros registrou que, naquela ocasião:

Apresentaram-se ao Diretor da Colônia Militar de Caseros o cacique Doble e outros com suas tribos em número de 25 homens e 33 mulheres, declarando ser sua intenção aldearem-se dentro dos limites da Colônia e aplicarem-se aos trabalhos agrícolas, pois não queriam transferir-se para o aldeamento de Nonoai (Barbosa 1981: 14).

Fato é que, assim como Braga, Doble conseguiu permanecer nos arredores de Campo do Meio, no Mato Português aldeando-se em Santa Isabel. Após seu aldeamento, novos indígenas foram compondo a população do local.

Em 1863 foi recolhido ao aldeamento o índio velho José Francisco, sogro do cacique Doble, com sua família composta de nove pessoas, que viviam nos matos do Pontão (Barbosa 1981: 14).

Mas ainda após o aldeamento de Doble e Braga novos registros de grupos Kaingang aparecem na região. No *ëmã* deixado por Braga no Campo do Meio, vários grupos irão circular por ali.

Depois do cacique Condurá (Domingos) vem o cacique Nhucoré, conhecido pelos nomes de “Francisco sem nariz” ou de “Chico nariz comido”, o qual tem permanecido com sua tribo, a maior parte do tempo, nos Campos do Meio, nos fundos da fazenda de Diogo José de Oliveira (Mabilde 1983:177-178 apud D'Angelis 2006: 10).

De fato, *Nhucoré* pode ser traduzido como “sem nariz” ou “nariz comido”. Na verdade, *Niêkórê* ou *Nîe kórég* (ort. *nîje kórég*) significa, literalmente, “nariz ruim” ou “nariz feio” (idem). Também encontramos relatos com a grafia *Nhecoiá*. De acordo com uma narrativa *Nhecoiá* “não era bem-quisto pela população” – os colonos de Campo do Meio – devido aos “assaltos” que proporcionava.

Iniciando ataques contra o homem branco, tomando conta dos ervais, inquietou os moradores dessa região, a ponto tal, não permitindo aos proprietários realizarem as suas colheitas (Gehm 1981/1983: 08).

Conhecido pelos Kaingang como um cacique guerreiro, *Nhecoiá* logo conseguiu reocupar uma parte do Campo do Meio que já vinha sendo esbulhada por não-índios, amedrontando e afastando alguns colonos e posseiros da região. A represália governamental veio rápida. O presidente da Província fez em seu relatório de 1863 a seguinte menção:

Constando que nos campos de Diego Feijó de Oliveira estava arranchada a tribo do cacique *Nhecoiá*, a qual vivia de pilhagem e estava malquista de todos os moradores do Campo do Meio, assenhorando-se dos ervais, que lhe não pertenciam, ordenou-se que esses índios fossem transferidos para o aldeamento de Nonoai. Acabam de chegar dali 10 índios menores que foram logo encaminhados para o Arsenal de Guerra (Gehm 1981/1983: 09).

Vemos assim que, além da narrativa oficial mais uma vez narrar a resistência à intrusão territorial por parte dos Kaingang como “pilhagem” ou ainda mencioná-los como “ladrões” a contrapartida oficial do governo foi retirar à força 10 crianças indígenas de seu povo e enviá-las para servirem como soldados no Arsenal de Guerra. Esta era, a propósito, uma prática comum entre os filhos de escravos e crianças pobres em geral.

No Brasil marcado pela Guerra do Paraguai, os burocratas imperiais assumiram uma

postura arcaica, enviando inúmeras crianças sem treinamento algum aos campos de batalha. (...) Segundo este modo de ver, os garotos mantidos pelo poder público teriam a pátria como mãe, e os demais combatentes como irmãos; eles formariam os então denominados “batalhões da esperança” e supostamente dedicariam à “nação” todo amor, fidelidade e lealdade que os demais mortais costumavam consagrar aos familiares (Venâncio 2008: 192-195).

Entre 1840 e 1864, haviam no Brasil 12 Companhias de Aprendizes Marinheiros, três delas localizavam-se no Rio Grande do Sul: denominadas “Porto Alegre”, “Pelotas” e “Rio Grande”. A escolha da localidade destas Companhias está relacionada às cidades aonde existiam Casas de Expostos – locais destinados a recolher crianças órfãs e abandonadas, devido aos conflitos territoriais. Seus destinos eram o militarismo. Vemos assim que muitas crianças indígenas compartilharam este desfecho: foram seqüestradas de suas famílias, de seu povo, de suas terras e enviadas para servirem a uma guerra que não era sua.

O governo imperial foi progressivamente sancionando leis que procuravam contornar a falta de planejamento das Forças Armadas no período prévio à entrada do conflito. Escravos, libertos e prisioneiros, foram recrutados para o exército, enquanto a Marinha começou a esvaziar as companhias de aprendizes enviando os meninos para os batalhões navais. A nova norma de recrutamento era uma lei feita para abolir qualquer forma de lei. A situação que então se inaugura é a do recrutamento forçado, do recrutamento a todo custo (Venâncio 2008: 202).

Quanto ao restante do grupo de Chico *Nhucoré* ou *Nhecoiá*, três anos depois deste episódio de rapto de crianças indígenas e seu envio para o arsenal de guerra, ainda encontramos registros do grupo do “cacique Chico”, com cerca de 120 pessoas, alojados no Campo do Meio nos anos de 1865 e 1866 (Pereira 1866 in 1957 VII: 162 e Von Kozeritz).

Em 1864, ocorre um “engano” por parte do governo de Porto Alegre que resultou na morte do cacique Doble e de quase toda a população do aldeamento de Santa Isabel.

Era pelo ano de 1864. O cacique Doble veio para Porto Alegre, acompanhado por outros índios, para receber auxílios que lhes tinham sido prometidos. O governo mandou presentear os índios com uniformes de soldados que tinham falecido em consequência da varíola (...) A epidemia logo se alastrou pelo toldo que estava inteiramente desprovido de recursos médicos (Meliá 1984: 18).

Esta doação de roupas contaminadas com vírus letais a humanos foi prática comum de extermínio de povos autóctones ao longo de todo o planeta.

Para os indígenas brasileiros, esse tipo de estratégia de extermínio não é novidade. Ao longo da história do “contato” com os brancos, além dos relatos de doenças transmitidas por eles, contra as quais os índios não possuíam proteção imunológica e por isso, muitas vezes, acabavam morrendo, juntam-se histórias que apontam para a contaminação criminosa, embora não tenham sido cientificamente comprovadas. São muitos os casos registrados na literatura científica, em crônicas e em relatos orais de índios, dando conta da contaminação deliberada, criminosa, que dizimou um número incontável de povos indígenas no Brasil (Silva 2009: 11).

Em relação aos Kaingang, Silva aponta que os próprios presentes usados como objeto de

atração e amansamento, no final do século XIX, por “bugreiros financiados por companhias de imigração” vinham infectados com sarampo e varíola (*idem*). A eficácia da varíola como arma biológica em povos tradicionais se dá justamente porque além da necessidade de contingente populacional pequeno para a doença se manter endemicamente, seu sucesso é maior quando se usa algum agente de contaminação, como roupas.

Parece evidente, que o tamanho relativamente pequeno das comunidades [grupos] indígenas (...) e sua grande dispersão geográfica frustram a manutenção endêmica de doenças infecciosas virulentas agudas, como a varíola e o sarampo. Não dispondo de um reservatório natural na região, só grassam pela repetida importação por meio das visitas de estrangeiros e, no caso da varíola, de tecidos ou roupas contaminados (Buchillet 2002: 119).

A varíola é menos contagiosa que outras doenças virais, contudo o seu período de infecção é mais longo, chegando a três semanas, contra dez dias para o sarampo, por exemplo (Silva 2009). Tempo suficiente para gerar uma mortandade no aldeamento. Morreram, de uma só vez, 45 Kaingangs, entre eles, o cacique Doble. De acordo com as narrativas dos indígenas de Monte Caseros, o cemitério onde ele e muitos de seus parentes foram enterrados está fora da terra regularizada pelo SPI, localizam-se hoje próximo à localidade de Vargem Bonita e não foi incluso na identificação da TI Monte Caseros.

A mortandade no aldeamento indígena não gerou responsabilizações e resultou em conseqüências apenas para os índios. Continuavam também as notícias de assaltos promovidos por Kaingang. Mesmo após a morte de *Nicofé*, foram documentados ataques de seu grupo aos colonos da região. Em uma correspondência do “Diretor do Aldeamento de Caseiros”, Padre Antonio de Marau Branco, ao Presidente da província, Dr. Esperidião Eloy de Barros Pimentel, temos:

Ilmo e Exmo Senhor

Chegando aqui a sinistra noticia de que acharam-se nas imediações do Ponto de Santa Bárbara onde reside João Mariano Pimentel, alguns índios na intenção de atacarem este e mais moradores d'alli, eu me entendi com os aqui aldeados e colhi a seguinte informação: Dizem estes que aqueles que ainda vivem no estado selvagem; que é uma fracção da gente do finado Nicofé que com alguns de sua gente foram assassinados pelo dito João Mariano na sua estância do Turvo, que estes tem vivido por estes lugares depois da morte d'aqule Cacique, e que deverá essa fracção constar de 20 a 30 pessoas de todos os sexos e idades. Perguntei aos aqui aldeados se se prestavão a bater e capturar essa gente, e lhes fis conhecer (que) isso muito agradaria a Vossa Excelência; estes me responderão que estão promptos para isso, mandando Vossa Excelência dar-lhes carne, farinha e sal, e também algum mantimento para as suas mulheres, que ficão sem este durante sua auzencia (Caseros no Mato Português, 4 de agosto de 1863 - AHRS).

A carta deixa em entrelinhas que este grupo teria acampado naquele campo com o objetivo de vingar a morte de *Nicofé* e outros indígenas, novamente “ameaçando” João Mariano Pimentel. Mas podemos pensar na possibilidade deste cenário de “intenção de ataque” por parte dos índios devido ao seu “estado selvagem” foi criado mais uma vez para justificar o seu aldeamento. Para tanto, está registrado que o grupo de Doble teria sido convencido a “bater e capturar essa gente”. A carta prossegue.

Este é um serviço mui relevante que este Índios se propuseram a prestar, é um desmentido solene a quem que seja que ante Vossa Excelência leve informações como me consta

haverem sido levadas contra estes que se conservão na sua mais profunda pas e no louvável propósito de jamais se separarem da nossa sociedade (Caseros no Mato Português, 4 de agosto de 1863).

Vemos que os únicos índios que se julgam ter um “louvável propósito” são aqueles que aparentam o desejo de “jamais se separarem da nossa sociedade”, ou seja “civilizar-se”. Temos registros de que, um ano depois, e após a morte de Doble, ainda formavam-se diligências para tentar aldear este grupo descendente de *Nicofé*. O objetivo era juntar os remanescentes dos dois grupos no aldeamento de Caseros.

Em 3 de dezembro de 1864, o ajudante da Colônia [Militar de Caseros] saiu com 30 índios para induzir os índios bravios da tribo do falecido cacique Nicofé, que viviam errantes e comendo depredações pelos matos do Turvo e Cima da Serra, a se aldearem. A diligência foi bem coroada, e foram aldeados 27 índios, entre homens, mulheres e crianças (Barbosa 1981: 14-5).

No relatório bianual da Diretoria de Terras e colonização, referente aos anos de 1864 e 1865, temos:

O governo brasileiro se esforçou em fazer sair dos seus matos os Coroados e acostumá-los a lugares certos. Por este motivo atualmente no Rio Grande do Sul eles só são encontrados em estado mais ou menos civilizado, aliás em três zonas: Nonoai no Alto Uruguai, perto da foz do Passo Fundo; nos Campos do Meio e na Colônia Militar de Caseros, a qual se acha situada no mato português, na fronteira entre os Campos do Meio e os de Vacaria (Gonçalves 1910 in 1957 VIII: 73) – acho que é Hensel.

Contudo, estas informações parecem não proceder. De acordo com Von Ihering (1895: 40), seis aldeamentos de Kaingang existiam em 1864 no Estado do Rio Grande do Sul, com uma população total de 2.000. De acordo com o Relatório de Flores, coronel encarregado de alguns aldeamentos indígenas, 15 anos mais tarde, em 1880, existiriam 08 aldeamentos no Rio Grande do Sul com “1.225 índios distribuídos pelos seguintes aldeamentos:

- Nhacorá, tribo Foungue
 - Guarita, tribo Foungue
 - Pinheiro Ralo, tribo Foungue
 - Nonoai, tribo Nonoai
 - Campo do Meio
 - Pontal, tribo Dobre
 - Caseros
 - Campos de José Bueno
- (Flores 1880 in 1957 VII: 189)

Se interpretarmos literalmente estes dados, chegamos ao fato de que os aldeamentos estariam aumentando, apesar das investidas do poder público para reduzi-los, preferencialmente a uma localidade. O mais provável é que o número de indígenas e de acampamentos reais não tenha se aumentado significativamente ao longo do século XIX – provavelmente diminuiu devido à mortandade. Portanto, este crescimento significativo pode ser atribuído ao fato de que muitos acampamentos e aldeias indígenas não tenham sido consideradas, ficando fora dos registros territoriais e populacionais.

Esta contudo, é a última informação oficial do aldeamento de Campo do Meio, que em 1880 teria com uma população de 90 pessoas sob a direção do Tenente Tibúrcio Alves de Siqueira Fortes (Flores 1880 in 1957 VII: 189). Nesta data ele teria sido extinto. Não há menção à morte do cacique Braga, mas este pode ter sido um evento que enfraqueceu o grupo e permitiu a extinção do aldeamento. A partir daí não se tem mais informações oficiais sobre a população indígena que ficou desaldeada e os caminhos que percorreram. Contudo, em relatório oficial, na mesma página onde informa-se que “em 1880 [os indígenas] estavam grandemente reduzidos” encontramos o relato de que “no mesmo período os Kaingáng selvagens eram notados entre os rios Taquari e Caí”.

Taquari foi um dos nomes dados ao atual rio Capingüi, conforme atesta o historiador Cafruni (1967). Este rio foi represado na década de 1960, formando a Barragem do Capingüi, contígua à FLONA de Passo Fundo e local atualmente reivindicado pela comunidade de Mato Castelhana. A lagoa da Barragem é um dos locais preferidos das crianças Kaingang para pesca e banho.

Encontramos ainda, dados da Diretoria de Terras e Colonização sobre registros populacionais dos aldeamentos, datados de 1887.

Existem na Região Missioneira cinco aldeamentos de indígenas com uma população de 909 almas, sendo dois no município de Passo Fundo e três no da Palmeira.

1º Aldeamento de Nonoai, no município de Passo Fundo

2º Aldeamento do Pinheiro Ralo também no Passo Fundo

3º Aldeamento da Estiva no município da Palmeira

4º Aldeamento Campina no município da Palmeira

5º Aldeamento de Inhacorá no município da Palmeira (Castro s/d in: 1957 VII).

Chama a atenção sobre as disparidades e incongruências das informações oficiais. Variam não só os aldeamentos considerados “existentes” ao longo do tempo, como alguns aldeamentos surgem e desaparecem entre um relatório e outro.

Esta região de Campo do Meio e Mato Castelhana ainda foi palco, no final do século XIX, das batalhas da Revolução Federalista. O Combate dos Valinhos, ocorrido nos arredores de Passo Fundo no dia 8 de fevereiro de 1894, é um dos acontecimentos mais violentos e menos conhecidos da Revolução Federalista. Só nos Valinhos, como resultado de apenas meia hora de confronto morrem 141 homens e outros 120 foram torturados e mortos pela Brigada Santos Filho, da qual fazia parte o desembargador e deputado federal, aí na qualidade de tenente-coronel, Antônio Augusto Borges de Medeiros, futuro presidente do Estado.

No dia seguinte a força vencedora permaneceu na cidade. No dia 10, marchou cedo, alcançando os vencidos no lugar chamado Povinho – entrada para o Matto Castelhana. Corridos por cerca de quatro léguas, deixaram mortos pelo caminho. À noite, atacados à margem do rio do Peixe, seguiram perseguidos até o arroio Carreteiro (Monteiro 2003).

Além dos conflitos vividos pelos indígenas, o território de Campo do Meio foi utilizado como local estratégico para as disputas entre coroa brasileira e espanhola e para os embates políticos entre republicanos e imperialistas. Sucessivas batalhas, algumas delas com infantaria indígena, que deixaram um saldo de muitos mortos. Um contexto que colaborou

com o fim das aldeias fixas pelo Mato Castelhana e que limitou o espaço de circulação territorial.

Primeira metade do século XX – Legitimação de posses e colonização do planalto

São diversos os dados que mostram como, nas últimas décadas do século XIX e na primeira metade do século XX, se manteve o loteamento e distribuição de terras indígenas por todo o Rio Grande do Sul. É um período marcado pela ação colonizadora, juntamente com a demarcação de aldeamentos – os Toldos Indígenas. Temos assim os impactos da Lei de Terras de 1850 e das colonizações privada (entre 1897 e 1927) e colonização pública (entre 1910 e 1968).

Como sabemos, a Lei de Terras não concedeu direito originário aos índios e nem acesso à propriedade aos negros libertos, caboclos e mesmo imigrantes e trabalhadores pobres, dificultando a aquisição de lotes para estes segmentos da população, cuja orientação era o incentivo à formação de grandes propriedades.

Os mapas produzidos pelo geógrafo e cientista social Aldomar Rückert na obra “A trajetória da terra: ocupação e colonização do centro-norte do Rio Grande do Sul (1827-1931)” são importantes para avaliarmos os diversos ciclos de colonização e os impactos de cada uma delas ao território indígena de Mato Castelhana e, conseqüentemente, às florestas úmidas de araucária. Nesta primeira figura vemos o mapa da legitimação de posses, sobretudo fazendas, pela Lei de Terras de 1850.

Na imagem abaixo vemos a extensão do Mato Castelhana e a distribuição de posses. As linhas pretas indicam as estradas enquanto as áreas pontilhadas referem-se às florestas de araucária e as áreas em branco referem-se aos campos.

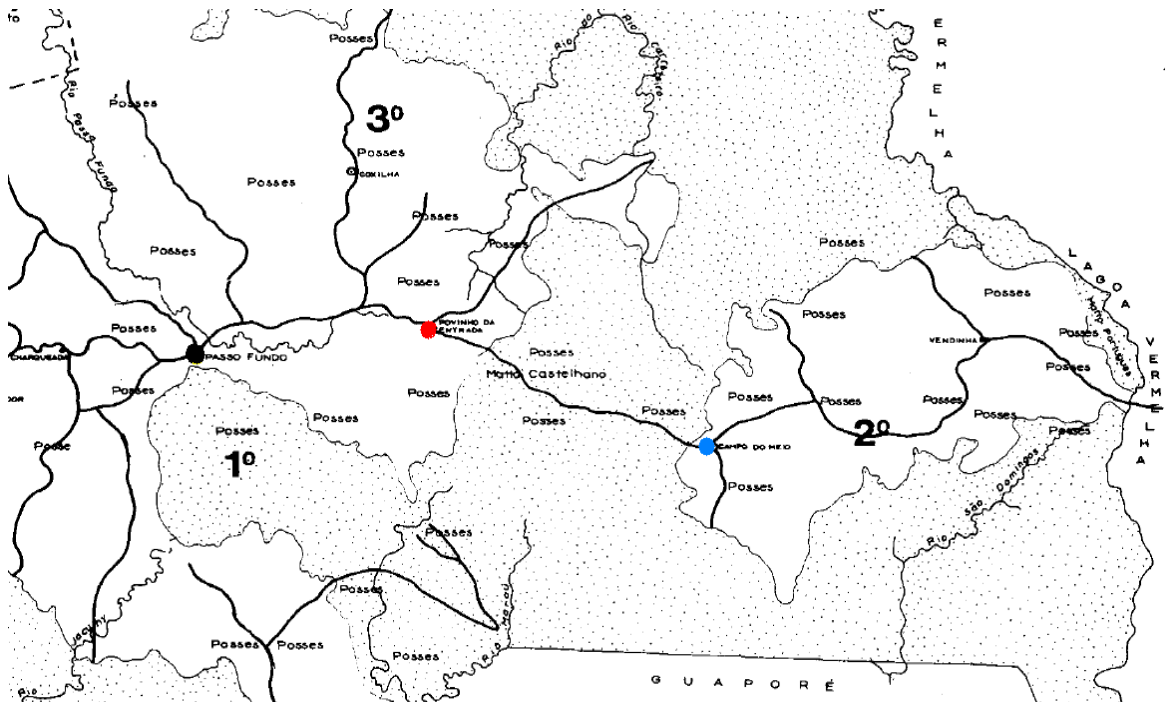


Figura 23: Legitimação de Posses (Fazendas) pela Lei de Terras 1850

Vemos Passo Fundo como centro de referência geográfica, à esquerda (ponto preto). Logo ao sul deste município iniciava-se a extensa floresta denominada “Mato Castelhana”, passando pelo Povinho da Entrada (ponto vermelho) e circundando o Campo do Meio (ponto azul). Podemos observar também que a BR 285 ainda não havia sido traçada, sendo que Passo Fundo ligava-se a Campo do Meio e à Lagoa Vermelha pelo antigo caminho das missões.

A partir de 1875, uma leva de imigrantes italianos chega ao planalto rio-grandense, dando continuidade ao problema da partilha de terras e da intrusão. As lutas e guerras com os colonos que foram se estabelecendo ao longo da picada que cortava o Mato castelhana intensificaram o processo de criminalização aos indígenas, justificando assim sua matança e diversas prisões.

Nas cartas trocadas entre Carlos Dheim, o procurador do Dr. Hermann Meyer no Brasil e seu patrão Meyer, na Alemanha, ficam registradas um processo de colonização privada no qual Meyer promoveu, às suas expensas, uma colônia para onde poderiam ser canalizados emigrantes da Alemanha. Estes arquivos foram publicados postumamente no jornal “A notícia ilustrada” no Anais do Arquivo Histórico Eugen Leitzke. Em 19 de janeiro de 1897 Dheim escreveu sua primeira carta a Meyer. Ao todo foram 49.

Prezado Senhor,

[...] Não é tão fácil comprar uma extensa gleba de terras como parece à primeira vista. Mais difícil ainda é conseguir uma área toda boa. Daqui do Pinhal já empreendi quatro viagens até a Fronteira, mas nenhuma teve êxito real. Geralmente sempre acontecia algum impedimento.

Na última viagem, em companhia de Pedro e Afonso, com oito cavalos, percorremos a região ao longo do rio Jacuí, pelos municípios de Santa Maria, Cruz Alta, Soledade, até

Passo Fundo, quase tudo terras de mato com muitos pinheiros. Mas não gostei muito. Entre estes matos existem poucas áreas de terras de agricultura de uma a duas léguas.

Fomos então ao município de Palmeira até as margens do rio Uruguai. Ali sim, existem terras que dá prazer. Tive contato com os índios Coroados. Durante os meses de verão eles preparam erva-mate e no inverno exportam até mil arrobas, transportadas em balsa (Pinhal, 25 de agosto de 1897).

O interesse no conteúdo destas cartas se dá porque contextualizam o processo de colonização e os critérios que eram utilizados para avaliar a propensão de uma terra a gerar uma colônia. O entorno de Passo Fundo não seria, assim, interessante à agricultura devido a grande quantidade de florestas de araucária. Informa também que ele teria encontrado índios “Coroados” próximos ao rio Uruguai. Pela descrição das atividades produtivas “durante os meses de verão preparam erva-mate e no inverno exportam até mil arrobas, transportadas em balsa”, tratava-se decerto de um aldeamento. A carta deixa a entender que Dheim não teria encontrado – ou estaria evitando encontrar – grupos Kaingang não aldeados. Talvez devido a essa ameaça, o procurador não tenha “gostado muito” das terras da região ao longo do rio Jacuí; “quase tudo terras de mato com muitos pinheiros”. Em seguida ele comenta:

Lá no rio Uruguai eu vou ser vizinho dos Coroados. Eles me falam dos Botocudos; não gostei muito. Parece que por lá existem grupos de bandoleiros, beverões. Sabem ler e escrever. É gente que cometeu roubos e assaltos e se refugiam naqueles matos (idem).

Não sabemos assim se estes “bandoleiros, beverões” são os Botocudos, os Kaingang ou não-índios em geral. Contudo, esta descrição corrobora com uma ameaça recorrente para os agentes do esbulho na região, “os roubos e assaltos”. Sobre os preços das terras e uma dimensão de quão lucrativas eram a fundação destas colônias para seus empreendedores, Dheim descreve um negócio que realizou perto de Cruz Alta.

Prezado Senhor Meyer,

[...] O local fica distante quatro léguas da Vila Palmeira e cinco léguas da foz do rio da Várzea. Ali comprei um posse de uma senhora por 15.500 mil réis. Paguei ainda 1.200 réis de acisas, registro, etc. A escritura dessas terras foi feita em seu nome. A área é de 18.182.812 metros quadrados. [...] Prometi vender as primeiras colônias por 700 mil réis. E quando tiver vendido de dez a quinze colônias, pretendo aumentar o preço para 1.000 réis, subindo depois gradativamente. Pretendo mandar dividir as terras em lotes de 48 hectares. Vai dar umas 40 colônias. Duas famílias já se mudaram para lá. Duas outras famílias chegarão amanhã ou depois de amanhã e que também pretendem ir pra lá. E assim o negócio prosseguirá (Cruz Alta, 17 de novembro de 1897).

Já no ano de 1898, Dheim traz à tona “confusões” com a destinação das terras que vinham sendo negociadas na região, relatando a existência de mais de um título de propriedade sobre a mesma fração de terra, indicando uma falta de controle dos órgãos públicos na fiscalização destes loteamentos, indicando uma grilagem de terras extremamente rentável.

[...] Fiz várias sondagens e pude constar que terras aqui nas proximidades já são vendidas por preço muito elevado. Tem acontecido que foram negociadas terras de particulares e depois se constatou que estavam em parte gravadas com hipoteca ou até eram do governo. Por ora é minha posição não comprar terras situadas dentro do município de Cruz Alta (Cruz Alta, 15 de fevereiro de 1898).

[...] Fiz uma viagem até Nonoai, mas não consegui realizar nenhum negócio. Lá em volta, as terras são todas do governo. Estive viajando por 18 dias, e hoje faz uma semana que voltei. Negociar a compra de terras é enfim muito mais complicado como imaginava [...] Na próxima semana pretendo viajar para São Luiz, e de lá, até Campo Novo, para ver se lá não existe algum peixe pra morder a isca (Cruz Alta, 11 de agosto de 1898).

Podemos supor que, a “isca” a qual se refere Dheim seria encontrar um “peixe” disposto a vender uma grande fração de terra que possibilitasse o loteamento e o lucro com a revenda destes lotes. Sobre as terras públicas mencionadas por Dheim, somente na década seguinte o governo irá iniciar, oficialmente, a colonização pública.

Nos idos de 1880, os Kaingang do Rio Grande do Sul se distribuía em oito aldeamentos. Passados sete anos, foram reduzidos a cinco. Como o problema indígena permanecia, mais alguns territórios foram reconhecidos e, no fim do século XIX haviam dezenove “Toldos Kaingang” no estado. A partir da Lei de Terras de 1899, da legitimação de posses e áreas demarcadas para a colonização, os aldeamentos indígenas foram reduzidos a dez.

A colonização aconteceu em meio a um debate político sobre o papel do estado em relação aos povos indígenas. Os positivistas no Rio Grande do Sul, que governaram no período da República Velha, oscilavam entre manter e mudar o "modus vivendi" dos índios, ou seja, ora consideravam os índios como grupos a-históricos, que poderiam ser mantidos em seu “estado original”, ora pensavam que “espontaneamente” estes povos se tornariam “civilizados”. Esta mesma contradição aparecia entre cultivar a terra pelos indígenas e preservá-las com reservas florestais. O fato que ainda se destaca e que aparece na terminologia usada sobre os índios, pelos positivistas, é que eles deveriam se “ocidentalizar”, isto é, ir aos poucos entrando na lógica do "progresso" (Olkoski 2000).

Diante da quantidade crescente de Kaingangs que passaram a reivindicar, já no início do século XX, suas terras expropriadas, o estado do Rio Grande do Sul garantiu aos índios que seus territórios tradicionais seriam respeitados. No Relatório do Inspetor no Estado do Rio Grande do Sul, Raul Abbott, destinado ao SPI e datado de 1912, Abbott relata:

Em fins de junho de 1908 vieram a esta Capital dois índios dos toldos de Nonohay e Serrinha reclamar do Sr. Excm. Presidente do Estado quanto a invasão de suas terras pelos portugueses, como dizem elles sempre que se referem aos occidentaes (...)

Sua Excelência depois de recebê-los com agrado e carinho mesmo de haver-lhes oferecido champanhe, dinheiro, poncho e fazê-los aloj convenientemente no quartel de seu piquete, fê-los voltar a suas paradas com promessa formal de que seriam respeitadas as suas posses e que essas seriam medidas em breve de sorte que quando creado pelo Ministério da Indústria o Serviço de Proteção aos Índios foi neste Estado o serviço de discriminação de terras para os mesmos estava iniciado (Abbott 1912: 49).

Como sabemos, não foi assim que a história transcorreu. No Relatório de Abbott, consta também a escassez territorial e de recursos naturais da terra provenientes, que já afligia estas populações bem como a continuação dos esbulhos em suas terras.

O capitão Cândido Oliveira Fongue, apesar de alquebrado pelos ânimos e pobreza em que jazia, o seu porte ainda se mostrava altivo, simpático e cavalheiro. Nada pedia para si e sim para a sua gente. As suas terras ainda não foram demarcadas e acham-se cheias de

intrusos que oprimem aos pobres índios no intuito de uso. Procuram putros e terras para pillas para dellas se apoderarem (Abbott 1912: 35).

Contudo, a Lei de Terras continua a legitimar esta “pilhagem” de terras indígenas. Adiante ele relata:

Esses ocidentaes, com a criação do imposto territorial no Estado, vão se colocando em terras devolutas e não dos índios e dão a loteação nas collectorias do Estado as ditas terras como se própria fossem. Munidos de recibos apresentam aos índios como títulos de direito às terras, proibindo dessa data em diante que os índios façam suas roças, etc. (Abbott 1912: 35).

O resultado destes conflitos foi o Decreto nº 8072, de 20 de julho de 1910, que criou o Serviço de Proteção aos Índios (SPI), órgão de administração federal, inaugurado em 07 de setembro do mesmo ano. Em 1911 o SPI inicia uma política de demarcação de terras para os índios, o que não significou a demarcação dos territórios dos índios, caracterizadas pelo seu vínculo e uso tradicional. Entre 1911 – 1913 o Estado do Rio Grande do Sul demarcou 12 Toldos Indígenas que, juntos, somavam 98.583 hectares. Somente estas demarcações expropriaram – por meio da extinção e redução de toldos – cerca 45.000 hectares de terra até então legitimamente indígenas.

Os antigos aldeamentos, transformados em “Toldos Indígenas”, com suas respectivas áreas foram: Nonoai (34.908 ha), Guarita (23.187 ha), Inhacorá (5.859 ha), Serrinha (11.950 ha), Ligeiro (4.552 ha), Cacique Doble (5.450 ha), Votouro (3.104 ha), Guarani (741 ha) e Caseros (1.004 ha). Além deles foi demarcado o Toldo Carreteiro (601 ha), o Toldo Caseros (1.004 ha) e um Toldo Guarani (741 ha); “Com estas reservas os índios não ganhavam nada; somente pode-se dizer que não perderam tudo” (Meliá 1984: 19).

Portanto, após a desapropriação forçada, expulsão violenta e matança de centenas de grupos familiares Kaingang este povo obteve no início do século XX a tímida demarcação de pequenas “ilhas” indígenas no sul do país: extensões de terras descontínuas entrecortadas por uma ocupação não-índia composta por colônias, cidades, latifúndios, estradas, indústrias e por “terras devolutas” prontas para novas colônias e imigrantes que ainda estavam por chegar.

Além disso, sabemos que a política do SPI tinha um viés “integracionista”, cujo objetivo final era introduzir lentamente os índios à massa de trabalhadores nacionais. Nesse intuito, o órgão indigenista promoveu o cultivo de roças para os postos indígenas, com caráter de produção de excedentes para serem vendidos para as colônias e cidades que se formavam. No Relatório produzido pelo Inspetor do SPI, Luiz Bueno Horta Barbosa, temos:

De todo o contato interétnico resultou a situação vivida através dos aldeamentos. São sobejamente conhecidas as queixas e reivindicações dos índios no tocante ao uso de suas terras, mesmo depois de aldeados pelo então SPI. A atitude governamental mediadora que lhes proporcionou a situação dos aldeamentos foi insuficiente para cicatrizar ou atenuar a mágoa indígena (Horta Barbosa 1913: 307).

Em poucos anos, as terras Kaingang já não possuíam recursos naturais como os pinheiros de araucária, a fartura da caça e pesca, além da oferta de milho e outras sementes

tradicionais. O solo foi degradando-se, empobrecendo-se pela aos longos monocultura. Seu Esmerlindo relembra a perda de mata nativa na região:

Minha nossa, pinhal aqui era tampadinho... Era tudo pinhal por aí, até o Campo do Meio. Viu do outro lado, dali acho que vocês enxergaram, tem um monte de pinheiro lá embaixo, mas é do outro lado de lá, não é aqui na área (Seu Esmerlindo, ancião da TI Monte Caseros/ maio de 2009).

Esta área de pinheiros e mata nativa é hoje reivindicada pelos Kaingang de Monte Caseros, local que eles denominam de “Mato Português”. Pergunto a Seu Esmerlindo se ele recorda quando teve início a derrubada dos pinheiros: “*Eles começaram a derrubar mais ou menos ali antes de eu me conhecer por gente, eles já estavam derrubando madeira*” (idem).

Foi desta maneira que os Kaingang começaram a tomar consciência do tamanho real em que estavam as suas terras “protegidas” pelo Estado. Enquanto no entorno de suas reservas ainda havia a incidência de uma vasta região de mata nativa, pela qual circulavam e mantinham sua economia tradicional, os Kaingang não tinham como compreender os limites físicos das terras regularizadas.

Com as demarcações do SPI e a coação à prática da mobilidade indígena, os Toldos tornaram-se espaços cada vez mais insalubres aos indígenas. Com limites definitivos, tendendo ainda a serem diminuídos, à medida que expandiam-se os limites das posses, terras devolutas, colônias, estradas e cidades, a situação de confinamento gerou uma escassez de recursos que acarretou centenas de mortes Kaingang.

Proibidos de explorar nichos ecológicos que faziam parte de seu ciclo econômico, perdendo seus campos de caça, seus ervais e outros sítios cerimoniais importantes resultou na sua condenação a viver quase que exclusivamente da agricultura e da caridade pública (Veiga *et alli* 2005: 17).

Em 1911, o funcionário da “Proteção Fraternal aos Indígenas” do Estado do Rio Grande do Sul relata a situação “precária e lastimável” do toldo Pontão:

Só em um mês morreram 39 pessoas. As dificuldades estão acrescidas pela perseguição dos civilizados que ali vivem misturados cometendo os mais revoltosos excessos. Os mesmos vícios que costumam evocar contra os índios são o característico, sem exceção dessa gente, que vive em suas terras e vizinhanças (Gonçalves 1911: 154-155).

Observação precisa já que apesar de serem cotidianamente assassinados por colonos e fazendeiros, com permissividade ou omissão por parte do Estado, foram justamente os Kaingang que se configuraram na narrativa oficial como “assassinos”. Neste momento, o álcool começa a ser introduzido em terras indígenas e os relatos de problemas e conflitos originados desta droga tornaram-se cada vez mais comuns.

Nesta ordenação territorial grande parte do Mato Castelhana, sobretudo as localidades aonde haviam aldeamentos fixos indígenas foi considerado como “terra devoluta”. No segundo mapa de Rückert (1997) vemos a legitimação de posses, ainda com ênfase nos grandes latifúndios, que permaneceram garantidos pela Lei Estadual de Terras de 1899.

Rückert desenha também e o início das colonizações privada (período de 1897 a 1910) e pública (1910).

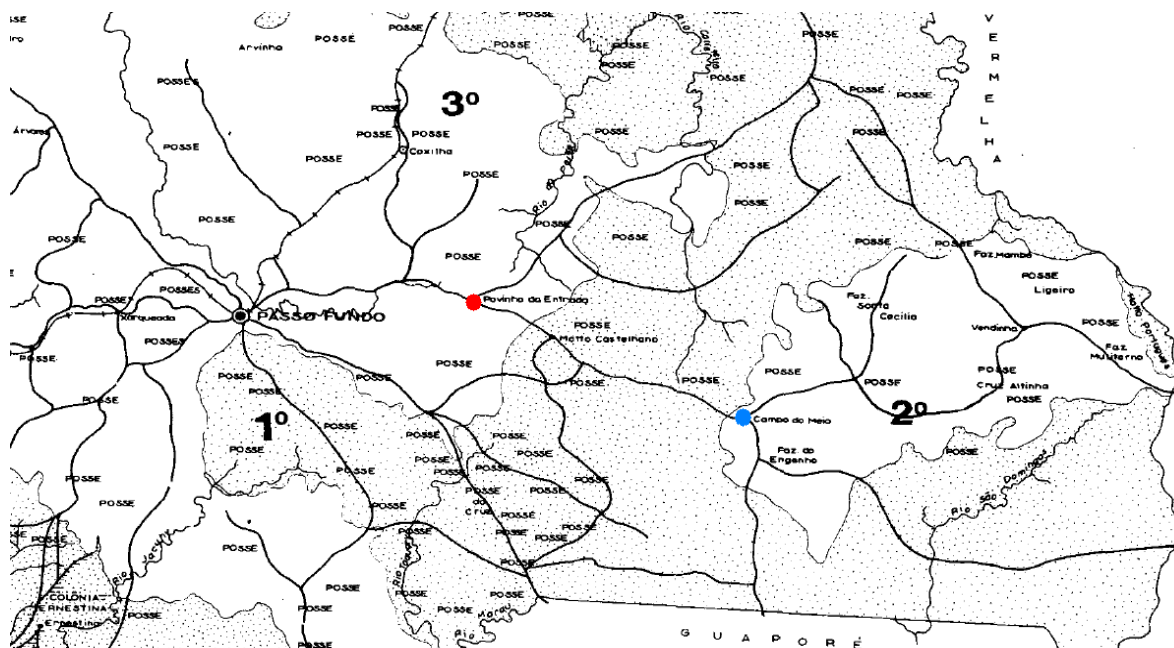


Figura 24: Legitimação de Posses (Fazendas) pela lei estadual de terras de 1899 e início das colonizações privada (1897/1910) e pública (1910)

Observamos no mapa que o território do Campo do Meio permanecia alheio à formação de colônias, que concentravam-se ao leste e sudeste de Passo Fundo e ao norte, com a Colônia em Erechim. Contudo, se a colonização ainda não havia atingido estas terras, o número de posseiros aumentou significativamente ao longo de todo o Mato Castelhana (área pontilhada) e Campo do Meio (área branca marcada pelo ponto azul). O ponto vermelho refere-se ao Povinho da Entrada. Ao longo de toda a década 1910, inúmeras posses são regulamentadas com a concessão de plantas e indenizações por parte do governo sobre o Mato Castelhana.

No ano de 1911 teve início a colonização pública de diversas regiões no planalto, com a delimitação de uma grande “Secção Carreteiro” englobando praticamente todo o Toldo Indígena Carreteiro, incluindo o município de Água Santa. A outra face do Toldo Carreteiro foi coberta pela colonização privada Colônia Santa Cecília, parte da antiga e extensa Fazenda Santa Cecília, uma das maiores posses do Mato Castelhana-Campo do Meio. Dessa forma, o Toldo Carreteiro ficou ilhado em meio às duas colônias, pública e privada, juntas com um território cerca de 10 vezes maior que o indígena. Chama a atenção uma outra Secção Carreteiro fundada entre a Colônia Lângaro e Tapejara e separada da primeira por uma grande gleba de posses. Por que duas colônias com o mesmo nome separadas por áreas de posse?

Nos interessa também a história da Colônia Marau, fundada em 1912. Toda ela está localizada sobre as florestas do vasto Mato Castelhana, desde o atual município de Marau, abrangendo os municípios de Mato Castelhana e contígua ao distrito de Campo do Meio. A

área reservada a esta zona de colonização sobrepôs-se assim a diversos núcleos de habitação Kaingang, incluindo os grupos aldeados em Mato Castelhana. Na Sexta Parte – Levantamento Fundiário – apresentamos um histórico zona de colonização pública, destinada a imigrantes vindos da Itália. Apenas parte desta área foi inicialmente ocupada, caracterizada pela transformação do espaço – de matas densas e supostamente desabitadas – em uma vila economicamente fértil que criou um antagonismo entre o modo de vida tradicional dos povos autóctones e os emblemas do progresso trazido pelo trabalho dos colonos. O nome do município é atribuído à existência de um cacique chamado Marau que refugiou-se com seu grupo pelo Mato Castelhana.

Conforme a historiografia, ele percorria a Serra Geral – comandando a sua tribo de índios coroados – em busca de alimento. Há registros de saques a lavouras e de mortes de brancos. O perigo representando pela presença dos índios na região, na década de 1830, representava até mesmo um empecilho à vinda de imigrantes europeus. Nesse contexto, o confronto entre os moradores das vilas da região e os índios foi inevitável. Em 1885 [1885] travou-se grande batalha nas proximidades do Rio Capingui, às margens de um arroio (mais tarde denominado Mortandade), que resultou na morte do cacique Marau. Os índios sobreviventes, já em número reduzido, foram aldeados em Nonoai e Mato Castelhana (“Resgate da História” – Prefeitura Municipal de Marau 2010: 3).

Vemos então que é mencionado um aldeamento em Mato Castelhana, para onde foram os sobreviventes do grupo de Marau. Mais uma vez, o Mato Castelhana desponta como local de refúgio e habitação de grupos familiares Kaingang que recusavam-se a confinarem-se nos aldeamentos oficiais do governo. O terceiro mapa Rückert aborda justamente este período:

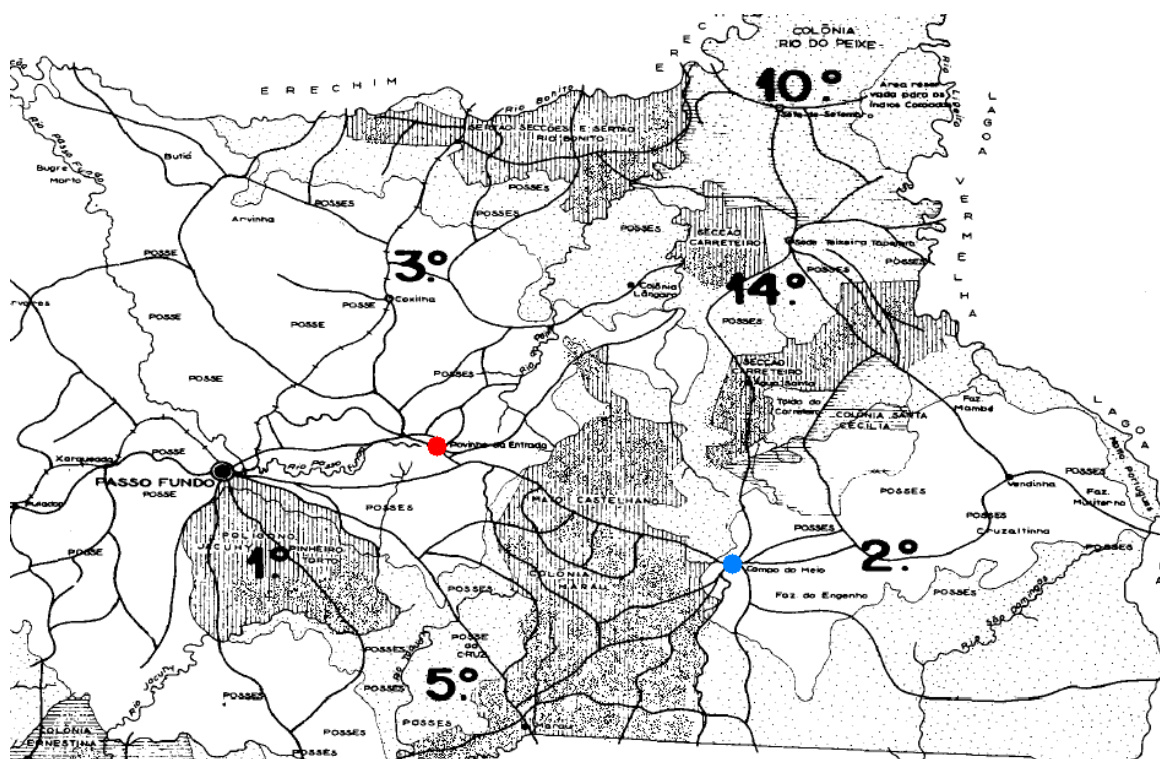


Figura 25: Término da colonização privada (1911-1927) e continuidade da pública (1911-1917)

Os pontos de referência são os mesmos dos mapas anteriores: Passo Fundo (ponto negro), Povinho da Entrada (ponto vermelho) e Campo do Meio (ponto azul). As áreas hachuradas foram as delimitadas para colonização pública – com exceção de Santa Cecília do Sul, área de colonização privada. Entre o Povinho da Entrada e Campo do Meio vemos a enorme Colônia Marau, sobreposta ao território histórico e de circulação de Mato Castelhanos.

A despeito da delimitação da extensa área destinada à Colônia Marau, vemos que, efetivamente, a implantação desta colônia não teve início neste período e posses continuaram a ser legitimadas sobre o Mato Castelhanos. Do material recolhido pelo GT ao longo da pesquisa documental, registramos fotografias de algumas destas plantas - documentos que nos permitiram georeferenciar informações importantes.



Figura 26: Planta no Mato Castelhanos, 1912 (AHRs) – Impressão A4 em anexo.

Na imagem vemos “Planta de terreno da indenização de Virgilino M. Coimbra Vicente do Prado no Matto Castelhanos”, onde além da planta de um terreno com “7.362.531 m² 29615” podemos observar cerca de 21 outros posseiros em seu entorno. Podemos observar também a demarcação de grandes áreas de terras devolutas contíguas a estas posses (todo o polígono abaixo, à esquerda, passando pelo limite da Estrada Geral e seguindo para a grande área à direita do mapa). Abaixo, imagem ampliada.



Figura 26a: imagem ampliada.

Como referências geográficas temos a “estrada Geral” que ligava Passo Fundo ao Campo do Meio e o “lageado fachinal”. Pelas referências sugerimos que esta planta refere-se a terrenos localizados hoje ao norte da BR 285, na mesma margem da rodovia aonde encontram-se os acampamentos reivindicatórios de Mato Castelhanos. Abaixo vemos a “Planta da posse de Adolpho Leyser no Mato Castelhanos, Valle do Carreteiro”, também datada de 1912.

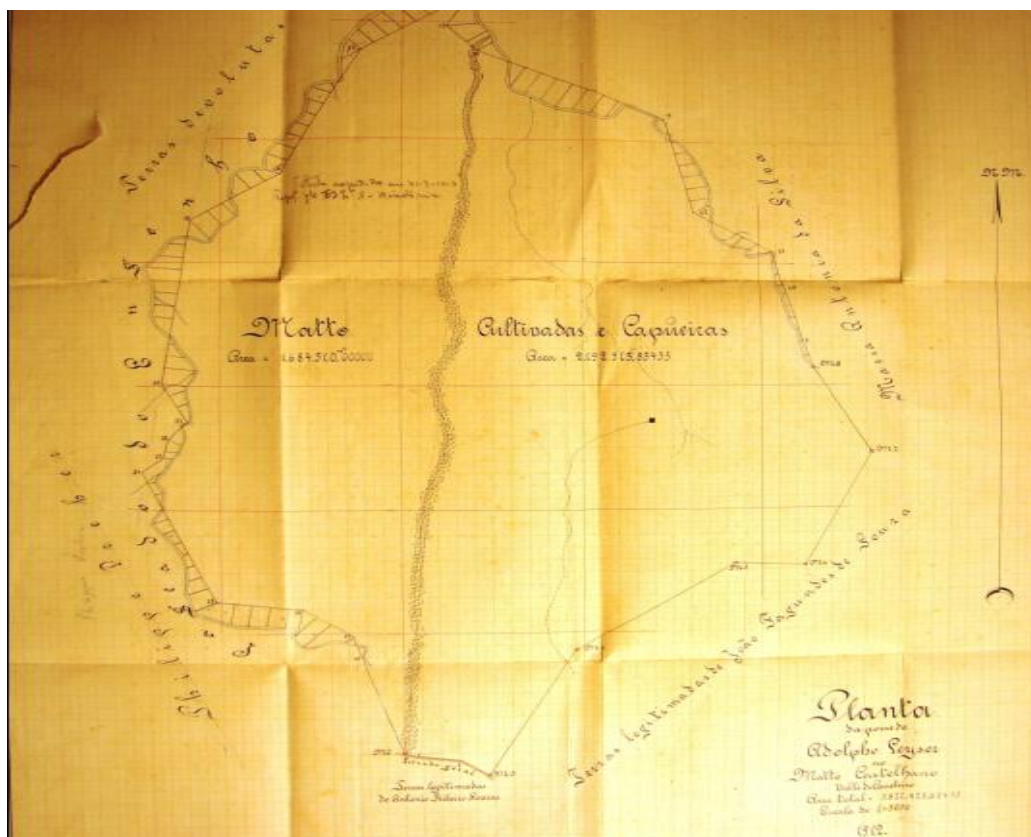


Figura 27: Planta no Mato Castelhanos, 1912 – impressão A4 em anexo.

Podemos observar que este terreno apresentava área total de “3.877.425 m², 85435”. Continha como limites o lageado Engenho e um pequeno trecho da estrada Geral. Assim como a posse anterior, é cercado por terras devolutas e demais posses. Na planta seu terreno é dividido ao meio, onde constam da lado esquerdo uma área de “Matto” com “1.684.510m² 00000” e do lado direito uma área com “Cultivadas e Capueiras” com “2.192.915 m² 85435”.

O entorno dessa posse contém: “Terras legitimadas a João Fagundes de Souza”, “Terras devolutas” e posse de “Maria Antonia da Silva”. No limite com o lageado Engenho está a posse de “Philippe Dreber”. No limite com a estrada geral “Terras legitimadas a Antonio Ribeiro Soares”.

No Relatório de 1912 apresentado pelo inspetor no Estado do Rio Grande do Sul, Raul Abbott, ao diretor interino do SPILT, Abbott relatou a rápida condição de vulnerabilidade que tomou conta de diversos Toldos Indígenas.

Íamos levar agasalhos e mantimentos a centenas de criaturas que sem roupas, sem conforto de espécie alguma, supportavam as agruras da estação, apelando para o calor das fogueiras em torno das quaes passavam dias e noites a se aquecer entorpecidos, aniquilados, quase inanimados pela inclemência do tempo e do frio de cinco graos abaixo de zero (...) Os índios forçados a sair de junto do fogo para provêr as necessidades mais urgentes sem o agasalho sufficiente eram coibidos pelas pneumonias e pleurezias que os dizimavam de tal forma que se poderia dizer epidemias, por quanto a mortalidade em alguns toldos neste último inverno foe superior a dez por cento (Abbott 1912: 20).

Contudo, o principal problema para os Kaingang não era lidar com as temperaturas do planalto com a qual conviviam há séculos, mas sim com as doenças trazidas pelo contato com os não-índios e, sobretudo, com o confinamento territorial. Transformar a mortalidade causada pela usurpação de suas terras tradicionais e escassez de recursos em incompatibilidade com o frio foi uma maneira de tirar do Estado a responsabilidade pelas mazelas indígenas.

Abbott observou também a existência de territórios indígenas que ainda não haviam sido demarcados, relacionando este atraso e omissão com mais vulnerabilidades ao povo indígena.

As terras ainda não demarcadas acham-se cheias de intrusos que opprimem aos pobres índios no intuito de uso (...) Esses ocidentaes, com a criação do imposto territorial no Estado vão se colocando em terras devolutas e dão a loteação nas collectorias do Estado as ditas terras como se própria fossem e munidos de recibos apresentam aos índios como títulos de direito às terras, prohibindo dessa data em diante que os índios façam suas roças, etc (Abbott 1912: 35).

A colonização particular continuava a pleno vapor. De acordo com um relatório do SPILT de 1913:

Continua-se desenvolvendo a colonização do Estado, já em virtude da iniciativa particular, na fundação e desenvolvimento de nucleos coloniais em varias regiões, já como resultado do regimen estabelecido pelo Regulamento de terras vigente. A essas influências é preciso

juntar, desde o anno de 1908, a de accordo então celebrado com a União para o estabelecimento de immigrants por ella introduzidos, ainda em vigor.

Dos elementos que concorrem para o desenvolvimento da colonisação, uns são do próprio Estado, outros de fóra.

Estes últimos são representados actualmente pelos immigrants admittidos em virtude d'aquelle accordo. Quanto ao elemento do proprio Estado, elle subdivide-se em, elemento genuinamente nacional, na sua generalidade composta de pessoas ainda pouco affeitas ao trabalho agricola, e em descendentes de antigos colonos, elemento este último já bastante considerável aqui no Rio Grande do Sul, mais ou menos assimilado ao elemento nacional, familiarisado com as condições e recursos do pais, e ineparavelmente superior, por estes motivos, aos immigrants novos (Pp.12).

Paralelamente, as posses continuavam sendo legitimadas. Na planta abaixo, datada de 1914, vemos 48 terrenos concedidos em “Matto Castelhana, 1ª Secção” com área total de “29.099.392m², 74570”.

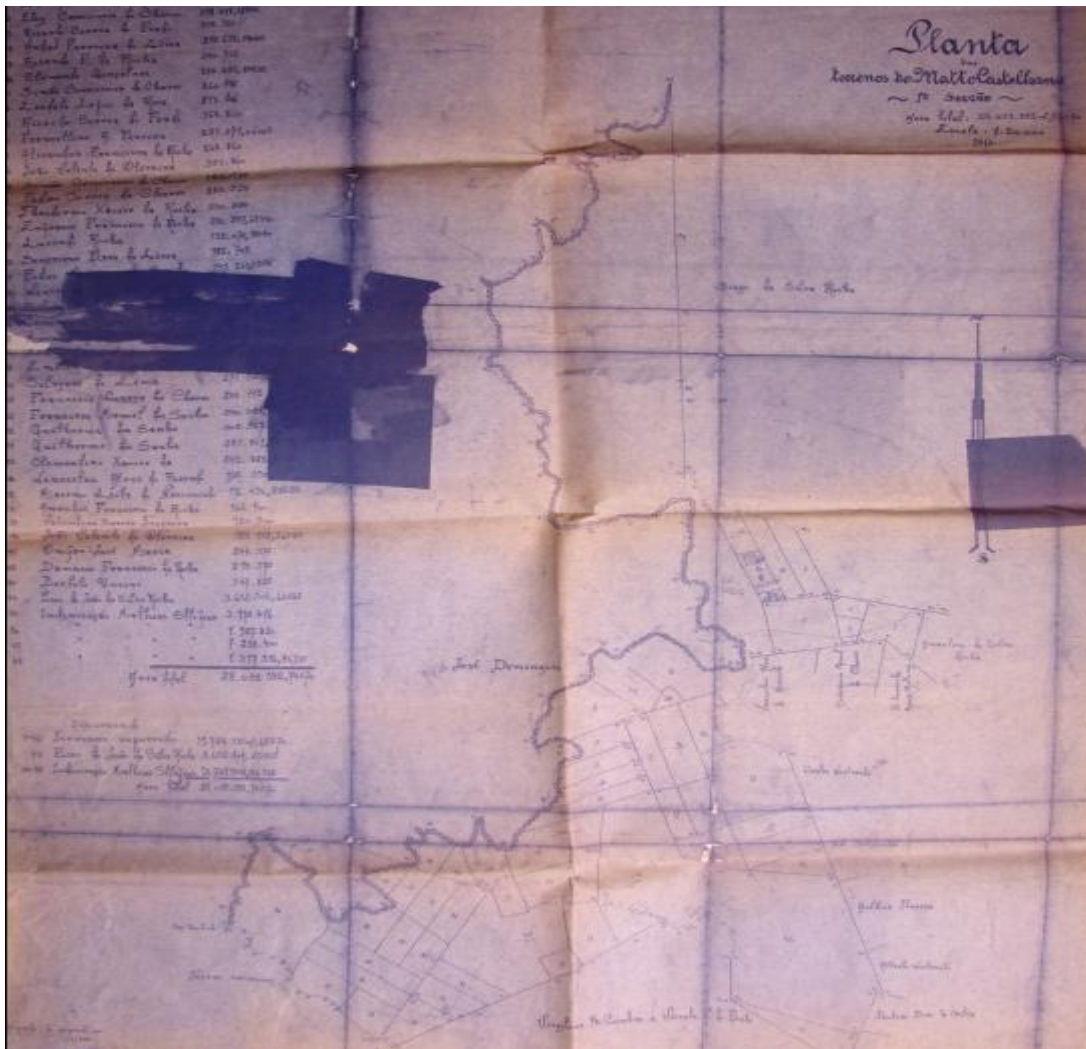


Figura 28: Planta de 48 posses no Mato Castelhana 1914 – impressão A4 em anexo.

No mapa, são discriminados os nomes dos requerentes e os tamanhos dos lotes concedidos. Consta também um resumo no qual podemos observar que 43 terrenos estavam sendo requeridos, 04 terrenos já estavam sendo concedidos, sendo três deles referentes à indenizações. Consta:

1 – 43: terrenos requeridos	11.724.935 m ² , 12870
44: Posse de João da Silva Rocha	03.652.504 m ² , 65565
45 – 48: Indenisação Mathias Sttefens	<u>13.721.952 m², 46135</u>
	29.099.392m ² , 74570

Podemos ver na imagem que o limite sul, é a Estrada geral, indicando que ela liga Passo Fundo a Campo do Meio. Abaixo da estrada há o indicativo “terras nacionais” – a área hoje reivindicada. Todo os terrenos ficam à direita de um grande limite geográfico não indicado, certamente um rio. À esquerda todo o terreno pertence à “José Domingues”. Abaixo uma grande área em Campo do Meio legitimada a “Virgilino M^a Coimbra e Vicente do Prado”. Acima outra grande área legitimada a “Diogo da Silva Rocha”.

O Relatório Anual da Diretoria de Terras e Colonização de 1916 aponta uma “Zona de colonização atual e futura” que abrange toda a região norte do Estado do Rio Grande do Sul, justamente o planalto meridional de floresta úmidas de araucária – o território histórico Kaingang.

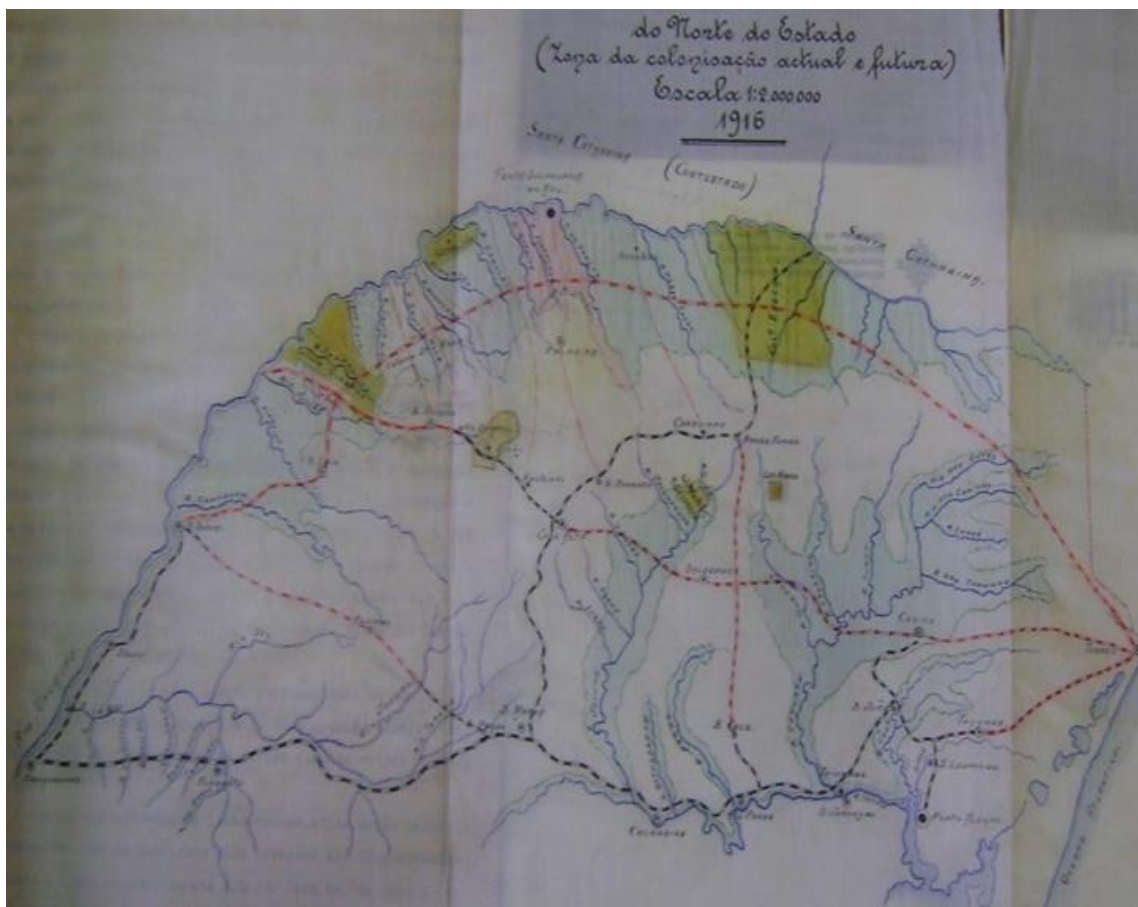


Figura 29: Zona de Colonização Atual e Futura do norte do Estado, 1916 - da Secretaria de Obras do Estado Do Rio Grande do Sul. AHRGS, fundo Obras públicas – códigos: Relatório nº 108.

Destaque para as áreas em amarelo, a menor delas refere-se justamente ao Campo do Meio. Tracejado de preto estão as ferrovias, de vermelho, mais grossas, as estradas de cascalho e mais apagadas, ao fundo, as estradas de rodagem. No mesmo relatório comenta-se a dívida da colonização:

A dívida total dos colonos com o Estado, na presente data, é aproximadamente de 6.200 contos, numeros redondos. Desta dívida, cerca de 2.400 contos é dos imigrantes estabelecidos no período de 1908 a 1914 (Relatório da Diretoria de Terras e Colonização, 1916: 63 – AHRs).

O Relatório também trata de temas de interesse ao trabalho do GT como os tópicos sobre a “Comissão de Terras de Passo Fundo”, as “Florestas Agro-Pecuária” e um último apenas sobre as “Florestas”. Um primeiro trecho esclarece o papel da Comissão de Terras neste cenário de esbulho:

Esta Comissão, a principio discriminadora, em virtude da intima conexão neste Estado dos serviços de colonização e discriminação, já por nós assinalada mais uma vez, foi logo tornado-se simultaneamente, colonisadora, e cada vez mais. Aliás, isso só é de vantagem, pois só assim a acção desta Directoria vae sendo completa, em cada região onde lhe cabe intervir, e só assim também torna-se possível obter a receita suficiente para cobrir as despesas, programma que vamos procurando realizar por toda a parte. Entretanto, ainda no período deste relatório, os serviços de maior monta realizados foram os de discriminação de terras para atender a diversas indenisações, as quaes montam a 20.397 hectares (Pp. 76).

Abordando a questão da colonização pública, observamos que da extensa área destinada à Colônia Marau, não cumpriu de início sua destinação. Tratou-se antes de uma reserva, por parte do poder público, de áreas para futura implantação de colônias e outras formas de arrecadação financeira ao erário público. No trecho abaixo, do mesmo Relatório, vemos a descrição de uma nova localidade “escolhida para o estabelecimento de um povoado colonial”. Vemos que se trata de um local próximo à atual TI reivindicada pela comunidade de Mato Castelhana.

Às margens do Alto Taquary (Capingüi), atravessando por esta estrada (Passo Fundo-Marau) e contiguamente às 2 quedas d’água sucessivas, ali existentes, somando 46 metros de alturas, escolhemos o local para o estabelecimento de um povoado colonial. Parte da potencia hidráulica destas quedas é já aproveitada, desde alguns anos, para o fornecimento de força e luz à cidade de Passo Fundo. O estudo do relevo do terreno para a formação do povoado não está ainda iniciado pelo mesmo motivo da suspensão provisória dos serviços. Este povoado disporá, pois, desde a sua fundação, de energia eléctrica necessária aos diferentes usos e simultaneamente de uma curiosidade natural notavel para aumentar-lhe o interesse e encanto (Pp.79).

Vimos anteriormente que os rios Taquari e Capingui são o mesmo. Este rio foi represado na década de 1960, formando a Barragem do Capingui, local importante para os Kaingang de Mato Castelhana. Os critérios para a escolha destes locais nunca são explicitados, ainda que possamos induzir a facilidade do acesso, a qualidade da terra, a falta de índios no local.

Próxima à localização desta antiga área de colonização pública e da atual Barragem do Capingui, encontramos mais uma planta de posses no Mato Castelhanu, desta vez datada de 1918.



Figura 30: Planta do lote de João Pomo e outros no Mato Castelhanu, 1918 (AHRs) – impressão A4 em anexo.

Trata-se de um “Terreno requerido por João Pomo e outros”, com área de 2.375.162 metros e que conta com uma referência geográfica importante: tem como limites o rio Branco e o lagoado Cascalinha. O rio Branco é denominado pela comunidade de Mato Castelhanu de *Gojkujá* e está inserido na área reivindicada atualmente como tradicional, sendo um local privilegiado de pesca e coleta. Na parte inferior da imagem podemos ver a data e autoria da elaboração da planta: “Passo Fundo, 6 de setembro de 1918, desenhado por Humberto Della Mea e Ottoni Freitaz”.

Encontramos também uma planta de dois lotes em nome de Clementino Xavier da Costa, na 1ª Seção do Matto Castelhanu, cujo um dos limites é o “lagoado do Moinho”. A planta data de 1918 e é menos detalhada que as demais. Como vemos, tratam-se de dois lotes coloniais cedidos a Clementino Xavier da Rocha com área total de “860.200 m²”. Os posseiros do entorno são: Guilherme dos Santos, Pedro Chaves e Simão Chaves.

O lageado ou arroio Moinho localiza-se na parte de trás dos atuais acampamentos reivindicatórios de Mato Castelhana, e está inserido na zona de circulação atual destes Kaingang, sendo um local bastante utilizado pela comunidade para acesso à água corrente. É um dos afluentes do rio Piraçucê.

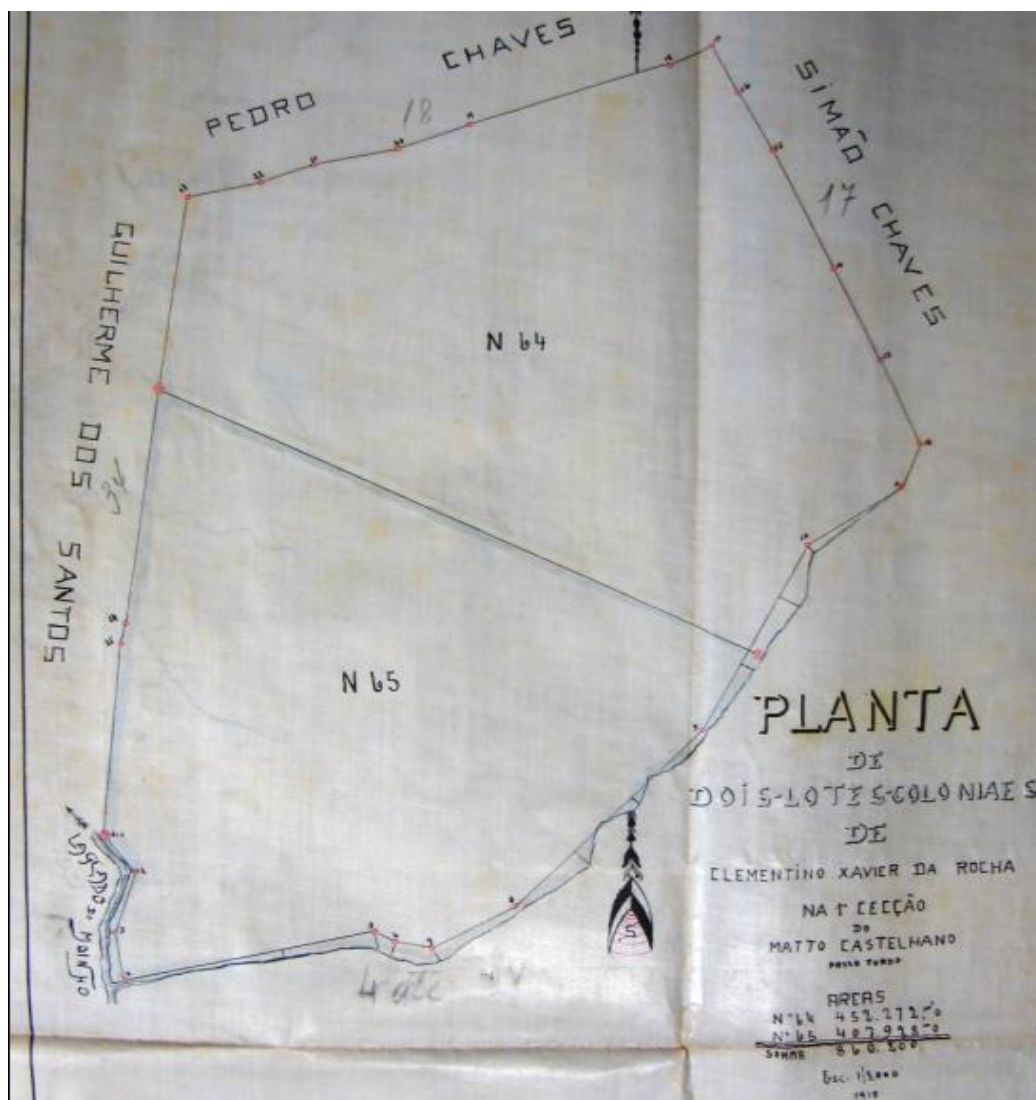


Figura 31: Planta na 1ª seção do Mato Castelhana, 1918 (AHRs) – impressão A4 em anexo.

Em de 10 de agosto de 1922 foi publicado o Decreto nº 3004, que tratava "Das terras e proteção dos índios". Transcrevemos aqui quatro artigos que explicitam a perspectiva do Estado em relação aos índios e seus territórios ainda a regularizar:

Art. 20 - São consideradas terras dos índios as que se acham por eles ocupadas.

Art. 21 - O Estado as considera tais independentes de qualquer título especial de domínio, como consequência da propriedade da ocupação por eles.

Art. 22 - Toda vez que se tiver que fazer demarcação de terras dos índios, será realizada com largueza, tanto quanto possível segundo linhas naturais, consultando previamente o desejo deles.

Art. 23 - O Estado auxiliará por todos os meios ao seu alcance a realização do serviço de proteção leiga aos silvícolas, instituído pelo Governo Federal.

Parágrafo Único: Caso esse serviço deixe de ser atendido pela União, o Estado o estabelecerá, expedindo para esse fim instruções especiais, tendo em vista conseguir que os índios possam viver, o mais cedo possível, dos seus próprios recursos, e observadas as seguintes condições especiais:

- a) garantia das terras ocupadas pelos índios e mais propriedades destes;
- b) garantia da mais completa liberdade para se organizarem como melhor lhes parecer, respeitadas escrupulosamente, tanto as suas crenças, como as autoridades que livremente houverem instituído entre si;
- c) auxílio e assistência na construção de suas habitações, organização de suas lavouras, proporcionando-lhes ferramentas, utensílios e sementes.

Vemos uma mudança significativa entre a Lei de Terras (1850) que decretou a transformação dos territórios indígenas em terras devolutas e este Decreto, que considerou as “terras dos índios as que se acham por eles ocupadas”. Contudo, na prática, este dever não se efetivou. Se havia a preocupação em considerar como terras indígenas aquelas por eles ocupadas, não estava claro se essa ocupação advinha do modelo produtivo não indígena (como a presença de casas e lavouras) ou avaliando o modo de ocupação indígena, considerando o território que dispõem para caçar, pescar ou coletar frutos silvestres – para circular e acampar. Observamos também a determinação para demarcar estas terras “com largueza” e “consultando previamente o desejo deles”: na prática as demarcações foram definitivamente aquém da real ocupação, das necessidades e dos desejos indígenas. Sobre esta impossibilidade de fala, uma anciã da TI Carreteiro, atualmente moradora de Ventarra, lembrou:

Uns índios quiseram falar, mas não tinham direito. Os fazendeiros tinham muito, mandaram a gente se retirar. Porque eles sabem que a terra ainda é dos índios. Daí fomos trazidos pra cá. Fomos trazidos mais pra baixo como medo dos fazendeiros. Com a força que o Mingo [Manoel Inácio] morreu, a filha dele se foi. Assim [também] o Adão, Olímpio, Almeirão Domingues Nunes... (Dona Alcídia, anciã do tronco Domingues Nunes – TI Carreteiro, julho de 2009).

Os números são elucidativos. O quadro “População”, apresentado no Mapa Colonial do Estado do Rio Grande do Sul, de 1922 estimava que a população do Estado seria de 2.027.000 pessoas, das quais 870.000 habitariam as colônias imigrantes, ou seja, 41,5%. Desta “população colonial” 16,1% seriam luso-brasileiros, 39,1% de origem alemã, 31% de origem italiana e outros 8,2% entre polacos, russos e descendentes (Quadro População, Dados Aproximados: Mapa Colonial – Xerox A4 em anexo).

Em comparação, oficialmente haviam apenas 2.000 índios “representados por 12 pequenos toldos, dos quais 10 de Coroados e 2 de Guarany”. Vemos que ambas populações fazem parte do mesmo quadro, e a diferença populacional demonstrada é clara, sobretudo quando fala em termos de “representação” populacional, política, cultural. É certo que este número de indígenas certamente era maior do que relatavam os órgãos estatais – o que ocorre até os dias de hoje. Contudo, a diferença populacional entre índios e não-índios em um país de povos autóctones deixa clara as conseqüências das consecutivas políticas de Estado para estes povos.

Datando de 1926, encontramos mais uma planta com a demarcação de 23 lotes “na 1ª Secção do Matto Castelhana”. Como referências geográficas vemos a “Estrada velha do appollinário”, a “Estrada do Aggiorato”, o lageado do Moinho, o rio do Peixe. De fato, na parte inferior da imagem, há o indicativo da Estrada geral, ao sul da “estrada do appollinario” indicando que, provavelmente, estas terras situam-se hoje ao norte da BR 285.



Figura 32: Planta de 23 lotes no Mato Castelhana, 1926 – impressão A4 em anexo.

Este conjunto de plantas compõem um enorme acervo do mesmo tipo de registro encontrados no Arquivo histórico de Passo Fundo. Os funcionários do AHPF informaram também que grande parte do acervo foi enviado a Porto Alegre, visando uma centralização das informações e melhor armazenamento. Confessam, no entanto, que muito do registro histórico referentes aos antigos territórios indígenas se perdeu ao longo dos anos.

A propósito, não foram raras menções a incêndios e outros eventos que, por fim, destruíram arquivos municipais, sobretudo das Inspetorias de Terras. A falta de estrutura e de adequação destes locais foi observada com espanto pela historiadora do GT que visitou os arquivos de Tapejara, Frederico Wetsphalen, Davi Canabarro além de Passo Fundo e Porto Alegre.

Em Frederico Wetsphalen, por exemplo, a Inspetoria de Terras sofreu um incêndio em 2003. A casa para aonde os poucos arquivos recuperados foram transferidos estava com a estrutura abalada e, alguns anos depois teve que ser demolida. Conforme relatos da historiadora do GT, os arquivos da Inspetoria de Terras do século XIX e XX estão guardados atualmente em um depósito do estado, mesmo cômodo aonde se guardam lâmpadas e acessórios de iluminação pública, num galpão de madeira. Após o incêndio e demolição o material não foi tratado nem separado, apenas sendo depositado neste galpão.

Abaixo, foto do arquivo de Frederico Westphalen.



Figura 33: Condições dos arquivos da Inspetoria de Terras de Frederico Westphalen

Entre o material encontrado no meio desta pilha de papéis, a historiadora do GT fotografou algumas páginas avulsas de um Relatório da Diretoria de Terras e Colonização. Na página 12, no item “Patrimônio territorial do Estado” temos:

A área devoluta existente no Estado é ainda muito grande, e pode ser estimada em cerca de 30.000 Kilômetros quadrados, [ou] seja cerca da oitava parte da superfície do Rio Grande do Sul. Esta área é constituída quasi que inteiramente de terras de matto, e acha-se situada, na sua maior parte, na zona norte.

Como foi apontado até aqui, tratavam-se estas terras devolutas tratavam-se antes de territórios majoritariamente indígenas. Desta maneira, vimos que as colônias se estabeleceram primeiro em áreas de campos e capoeiras, enquanto nas áreas de mata predominaram as legitimação de posses e de terras ditas devolutas. Somente à medida que estas áreas escassearam, a frente colonial passou a abrir estes territórios de mata, com fins de fundar colônias e povoados.

A concessão de posses crescia indeterminadamente e o governo não detinha controle sobre as delimitações e divisas entre elas. Entre burocracias e interesses latifundiários e políticos, a lentidão na delimitação destes terrenos permitiu a formação, em meio às posses, de grandes propriedades rurais; loteamentos que, sem fiscalização adequada, iam se expandindo. No relatório de 05 de agosto de 1929, o Chefe da Comissão de Terras escreve ao engenheiro diretor da Directoria de Agricultura, Indústria e Comércio de Porto Alegre:

Em Passo Fundo existe ainda muito trabalho a realizar em discriminação. Segundo dados

que obtive tem-se aproximadamente a discriminar:

Na zona de S. Domingos, Carreiro e Guarahim aproximadamente 3.500 lotes; zona de Pecegueiro 50 lotes; vale da Gabiroba 50 lotes; zona do Camargo (entre os rios Camargo e Taquary) no município de Passo Fundo 200 lotes e no município de Soledade 2.800 aproximadamente (Xerox A4 em anexo).

No mesmo documento o chefe da comissão apresenta uma verificação técnica de várias localidades “verificação da secção Jacuhy – Pinheiro Torto 148 milhões. Verificação de Marau 114 lotes”. E adiante afirma:

A verificação de Pinheiro Torto é apenas para regularizar a situação ali; e em todas as outras partes, as terras estão ocupadas por posseiros com direito a legitimar suas posses, ou intruso, e quanto mais demora houver neste serviço mais dificuldades surgirão (idem).

No relatório da Comissão de Terras, de 31 de março de 1930, informou-se sobre os números daquele mês:

Foram encaminhados 92 autos de legitimação, sendo 5 pela lei de 1850, 66 pela lei de 1899 e 20 pela lei de 1922 (...) Foram discriminados e divididos 29.984 hectares em 1.158 lotes ruraes, sendo 1.063 em Palmeira, 50 em Passo Fundo e 45 em Jacuhy. Estão medidos, mas não divididos, em Palmeira 11.157 hectares e em Passo Fundo 480 [hectares] (Xerox A4 em anexo).

Os atuais remanescentes Kaingang de Mato Castelhana narram que, neste período, algumas famílias nucleares continuavam acampando nas áreas de mata e lembram que alguns indígenas chegaram a “ganhar lotes” em Mato Castelhana, como Almeirão Domingues Nunes e Olímpio Daniel – ambos fundadores de *troncos velhos* na atual TI Carreiro, deixando muitos descendentes. Contudo, alguns anos após terem conseguido estes lotes já os haviam perdido, por negociações e trocas mediadas por relações monetárias que desconheciam. O cacique Dorvalino esclareceu:

Lá na vila em que eles moravam o governo fazia assim: colocava as famílias e tinha que pagar um tanto de dinheiro todo ano. Daí como índio é humilde, eles não pagaram e o governo expulsou eles de volta, pros aldeamentos (Dorvalino Joaquim, acampamento “de baixo” do Mato Castelhana/ julho de 2009).

De acordo com Jonatas Inácio, os Kaingang chegaram a formar uma pequena vila, mas não tiveram condições de manter as posses: “*quem pagou, ficou, quem não pagou, teve que sair. Daí a maioria do pessoal, tinha uma vila de mais ou menos 20 famílias, tiveram que sair daqui*”. Veremos adiante a perspectiva dos Kaingang diante deste esbulho e as estratégias que elaboraram para manterem-se vinculados aos territórios que foram perdendo, a despeito da legislação em vigor e da obrigação do Estado de garantir e proteger seus direitos territoriais. Para tanto, é importante compreender um conceito central Kaingang, o de *tronco velho* (*Ka*).

A relação entre os “troncos velho” (*Ka*) e a territorialidade Kaingang

Ao longo deste Relatório foi utilizada algumas vezes a categoria Kaingang “tronco velho” que, na língua, chama-se *Ka*. A sociabilidade Kaingang tem como unidade a família nuclear, formada por um casal e seus filhos. Estas famílias estão inseridas em unidades sociais maiores, compondo o universo de relações sociais, o grupo doméstico – uma família extensa composta em torno do chefe de uma família nuclear formada por um casal com filhos já adultos e, possivelmente, casados. Um grupo doméstico é composto por famílias nucleares (filhos e netos) em torno do sogro/sogra, que fundam um “tronco velho”.

Tronco-velho é uma categoria nativa que implica o pertencimento a determinado lugar, a vivência e a memória da comunidade. Apesar de ser um conceito que não abarca apenas a idade avançada de determinada pessoa, a senioridade é extremamente valorizada entre os kaingang e atribui status social ao indivíduo (Rocha 2005: 54).

Não se trata apenas de linhas genealógicas e descendência, mas da relação que os Kaingang fazem entre a pertença a um “tronco” e o vínculo com um território. Este território é concebido pela sobreposição de diversas temporalidades, desde o tempo passado “dos avós dos Kaingang” (*wãxi*) às memórias dos ascendentes do tronco velho (configurando o território histórico) até o tempo presente (*üri*), configurado pelo território que utilizam cotidianamente e sobre o qual estabelecem novas relações.

Estes troncos passaram a ser simbolizados pelos “sobrenomes”, transmitidos pela descendência paterna – assim como a metade exogâmica de cada Kaingang, *Kamé* ou *Kairu*. Devido ao processo de esbulho, os sobrenomes “brasileiros” passaram a desenhar gerações de Kaingang descendentes de *Pã'i* e *Pã'i mbângs* vinculados a territorialidades determinadas.

O fim do *emã* (aldeia fixa) de Mato Castelhana

Neste capítulo poderemos compreender o histórico de ocupação, intrusão e retomada do território de Mato Castelhana de acordo com a memória do povo Kaingang. Poderemos ver nas narrativas indígenas as estratégias que os Kaingang lançam mão para continuarem acampando e usufruindo de territórios esbulhados. Para tanto, a configuração de genealogias ligadas aos “troncos velhos” nos permitiu identificar a ancestralidade do vínculo das famílias Kaingang atuais com o território de Campo do Meio.

A memória coletiva dos atropelamentos e das rotas de migração seguidas por alguns troncos nos permitiu desenhar itinerários e delimitar as territorialidades de cada grupo doméstico, casando o tempo passado com o tempo presente. Um bom exemplo são as famílias Braga e Ferreira Doble que tornaram-se troncos relacionados ao Campo do Meio. Assim como os Moreira e os Ribeiro relacionados a Mato Castelhana e Monte Caseros.

De acordo com Getúlio Daniel – filho de Dona Noêmia Daniel, uma das anciãs da TI Carreiro – seriam os Ferreira Doble um dos grupos familiares atropelados do Mato Castelhana, no início do século XX.

Claro, porque, olha, tem os Doble que habitam lá, os Ferreira Doble, turma do Cacique Doble. Então essa família Ferreira Doble é a que saiu daqui do Mato Castelhana (Getúlio Daniel – TI Carreteiro/ julho de 2009).

Hoje encontramos famílias Ferreira Doble sobretudo na TI Cacique Doble, algumas famílias nucleares nas TIs Ligeiro e Monte Caseros, bem como descendentes no acampamento de Mato Castelhana. Uma das informantes e colaboradoras do GT ao longo dos trabalhos em Mato Castelhana foi justamente Tereza Ferreira Doble. Foi ela quem afirmou:

Pelo direito eu vim pra esse lado com meus filhos. A gente sofre mas tem que aguentar porque quer o nosso direito né (Tereza Ferreira Doble, acampamento “do “alto – Mato Castelhana / maio de 2009).

Getúlio Daniel foi quem liderou a retomada indígena de Mato Castelhana e fundou o primeiro acampamento de reivindicação territorial, em 2005. Com a chegada de famílias provenientes da TI Guarita, um tronco “mais forte” – ou seja, um chefe de família extensa com mais descendentes – tornou-se mais prestigiado e Getúlio perdeu seu cacicado para Dorvalino Joaquim. Dorvalino Joaquim, cacique do acampamento de Mato Castelhana, relembrou as narrativas deixada pelos antigos Kaingang sobre a expulsão das famílias indígenas de Mato Castelhana. Complementando a fala de Getúlio Daniel que cita a família Ferreira Doble, Dorvalino fala de outro tronco oriundo do Mato Castelhana, o Moreira. Atualmente parte de seus descendentes encontram-se na Terra Indígena Monte Caseros, toldo para onde fugiram no início do século XX. É o caso de seu Esmerlindo Moreira e de Noel Moreira.

Os avós deles foram daqui, daí eles se criaram lá, no Caseros, porque foram varridos daqui, expulsos... A família Moreira (Dorvalino Joaquim, cacique de Mato Castelhana – Acampamento de Baixo/maio de 2009).

Seu Esmerlindo é filho de Boaventura José Moreira e Marcimília Alves (sendo esta branca). Conta que seu pai era de Campo do Meio. Com a ocupação por colonos, seu pai começou a trabalhar numa fazenda de gado, “*dum tal de Juca Vidaca*”. Lá, conheceu Dona Marcimília, branca com quem o pai se casou, “*daí casou lá e vieram embora pra outra área que tinha em São José do Capingüito*”, próximo a Davi Canabarro.

Então daí ele veio morar naquela área ali e eles se largaram e ele tomou esse rumo aqui [TI Monte Caseros] Entrou ali pra baixo, onde mora a Salete. Era matão isso aqui, né (Seu Esmerlindo, ancião da TI Monte Caseros /julho 2009).

De acordo com as informações fornecidas por Seu Esmerlindo este episódio ocorreu entre as décadas de 1930-40, pois seu Esmerlindo – nascido em 1931 – explica que ele era “bem piazzote, assim, desse tamanho assim” – indicando uma altura pouco maior de um metro. Portanto, após a separação dos pais, Esmerlindo fica aos cuidados do pai Kaingang e ambos vão para Monte Caseros, que ainda dispunha do Mato Português. Seu pai, Boaventura Moreira, casa-se com a índia Luisa Ribeiro, em Monte Caseros, deixando 05 filhos, entre eles Noel Moreira, nascido em Monte Caseros e atual morador daquela TI. Noel relatou que após serem “tocados” de Mato Castelhana os Moreira fizeram uma grande família em

Caseros, a maior parte dela foi para Cacique Doble na década de 1920. O atual cacique da TI Cacique Doble seria descendente destas famílias expulsas de Mato Castelhana:

Daí nós temos também o Cacique Ireni, do Parque da Forquilha. Os avós da mãe dele saíram de Mato Castelhana. Eles são Doble, a mãe dele é Doble, o pai é Franco, Ireni Franco (Seu Esmerlindo, ancião da TI Monte Caseros /julho 2009).

Sobre o tronco Daniel, mencionado acima, ele remonta algumas gerações chegando a Antônio Daniel e Candoca Caetano, nascidos em Campo do Meio no final do século XIX e início do século XX, respectivamente. Antônio e Candoca tiveram 05 filhos, entre eles Generoso Daniel e Firmina Daniel, “Dona Firmina”. Generoso Daniel casou-se com Noêmia Tavares – atualmente a anciã mais antiga da TI Carreteiro – deixando 08 filhos. Como vimos, parte da territorialidade deste tronco remete a antigos acampamentos ao longo do Mato Castelhana e Campo do Meio, conforme recorda Dona Firmina. Quando criança ela se lembra de sua avó relatando os “atropelamentos com tiros e cachorros” de sua família de dentro do Campo do Meio.

Ela que contava de noite, assim, ela contava pra nós, que era dali, de Campo do Meio, que era natural dela, que os parentes dela morreram tudo pra lá, que daí veio ela e o irmão dela. Que muitos outros enfrentaram os brancos (Dona Firmina, anciã do tronco Daniel, TI Carreteiro – julho de 2009).

Sua família instalou-se em Carreteiro, naquela época um aldeamento. A mãe de Dona Firmina, Candoca Caetano está relacionada ao *Pã’i mbâng* João Grande *Nicué*, que geriu um (*ëma*) em Mato Castelhana nas últimas décadas do século XIX. Para compreender a descendência deixada por *Nicué* é necessário recordar a um dos “ataques” liderado por João Grande, quando o grupo teria “assaltado” a família Versteg e “raptado uma jovem alemã”, Lucila Versteg. Contudo, longe da condição de “prisioneira”, sabemos que Lucila se casou com um índio Kaingang de sobrenome Caetano, irmão mais velho de João Grande. Uma das filhas do casal é Candoca Caetano, descendente mais antiga deste tronco na TI Carreteiro, terra aonde Candoca deixou uma vasta descendência.

A *kujà* (*xamã* Kaingang) Joana Caetano Chaves, filha de Candoca, nominou sua neta Lucíola *Nĩvan* Inácio Belfort com os mesmos nomes de sua antepassada pela semelhança de traços físicos e pertencimento à metade *kanhrukré* [Kairu]. O próprio nome *Nĩvan* – de Lucíola –, assim como o de sua mãe, Andila *Nĩvygsành* Inácio, remetem ao parentesco com *Nĩvo* cacique João Grande (Freitas e Venzon 2008).

Ao longo dos trabalhos de campo conhecemos Andila Inácio e duas de suas irmãs, Odila e Ângela Inácio acampadas próximas à TI Carreteiro, numa localidade denominada São Miguel do Carreteiro. Morando no acampamento “do alto” de Mato Castelhana estão Jonatas e Taíná Inácio, sobrinhos de Andila e descendentes de Candoca Caetano.

Abaixo, genealogia que relaciona os Kaingang atualmente acampados em Mato Castelhana com os antigos *Pã’i mbâng* *Nicué*, Doble e Nonoai.

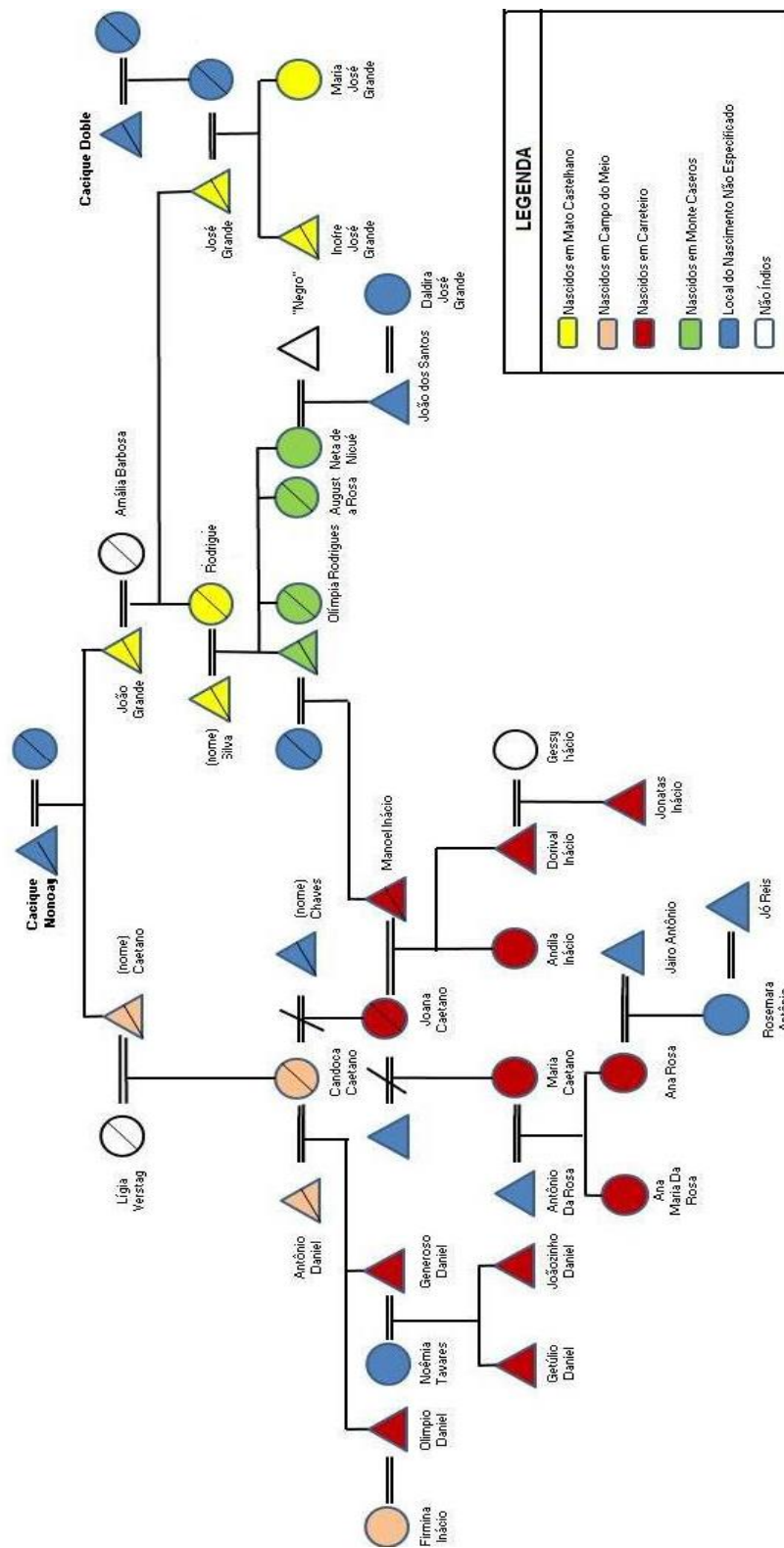


Figura 34: Genealogia que relaciona os Kaingang acampados de Mato Castelhano à Nicué, Doble e Nonoai.

A genealogia confirma os relatos recolhidos em campo com as comunidades Kaingang bem como os registros históricos. Vemos que os Kaingangs nascidos em Campo do Meio e Mato Castelhanos migram, casam-se e tem filhos nos Toldos Indígenas do entorno e já regularizados pelo governo, indicando que não foi possível permanecer neste território.

Ao longo dos trabalhos do GT também estavam acampadas em Mato Castelhanas as famílias de Tereza Doble e Ana Maria Rosa, esta última também descendente de Candoca e Joana Caetano. Ana Rosa é sogra de Jó Reis, um profundo conhecedor de muitos *venh-kagta* (remédios-do-mato) e um dos melhores “guias” para caminhar pela FLONA Passo Fundo e matas adjacentes.

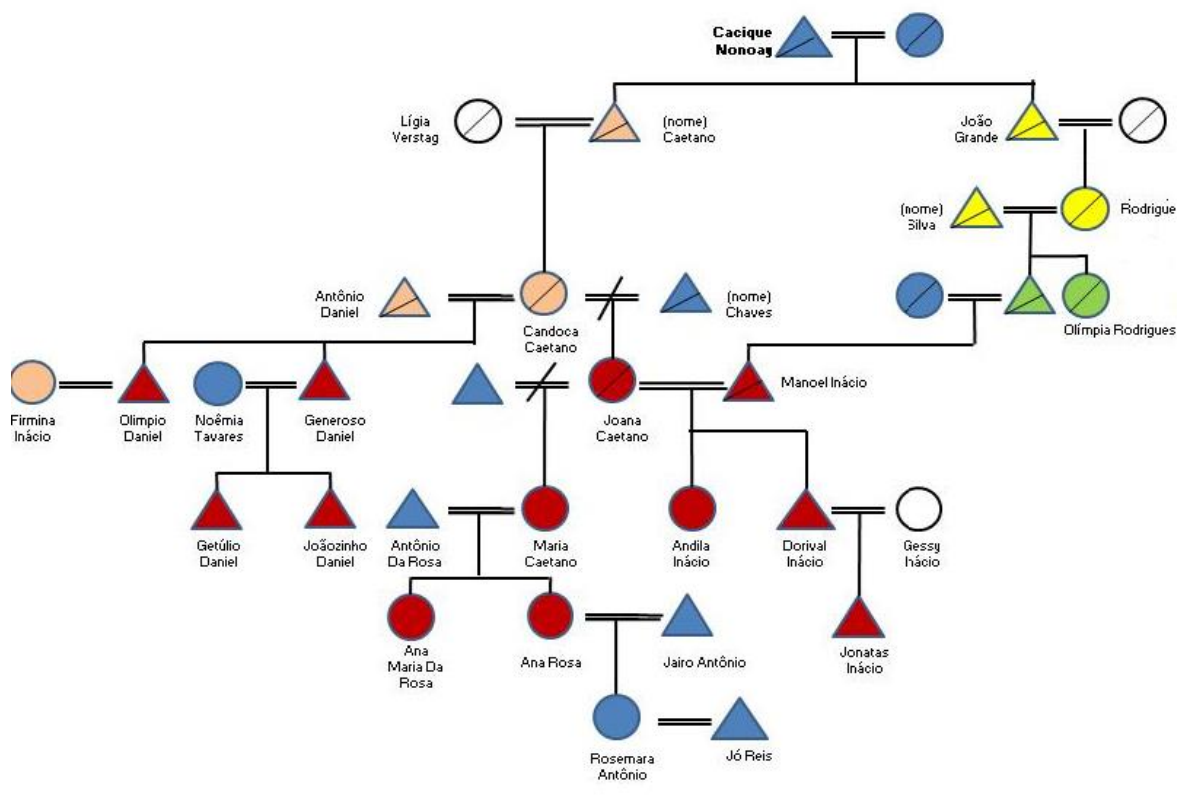


Figura 35 – Imagem ampliada: *Troncos Caetano, Inácio e Daniel*

Vemos nesta genealogia Joana Caetano Chaves casou-se com Manoel Inácio, nascido em Monte Caseros e cacique da TI Carreteiro por volta da década de 1950. Em Carreteiro deixou filhos e um tronco Inácio. Vimos então que os descendentes de *Nicué* estão entre algumas das atuais famílias do acampamento de Mato Castelhanos, bem como das famílias que vivem hoje na TI Carreteiro. Todo este território do Campo do Meio – que abrange ainda as TI Monte Caseros, Ligeiro e Cacique Doble – foi ocupado tradicionalmente por grupos familiares com vínculos de parentesco e afinidade, que perduram até hoje. A propósito, não foram raros os relatos em campo de indígenas atualmente moradores de Carreteiro e que desejam retornar para Mato Castelhanos quando a terra for regularizada. Isso é resultado tanto da redução territorial da TI Carreteiro – que conta com apenas 603 hectares de área demarcada – impossibilitando a continuidade dentro da TI das novas gerações, como do desejo de retomar o Mato Castelhanos.

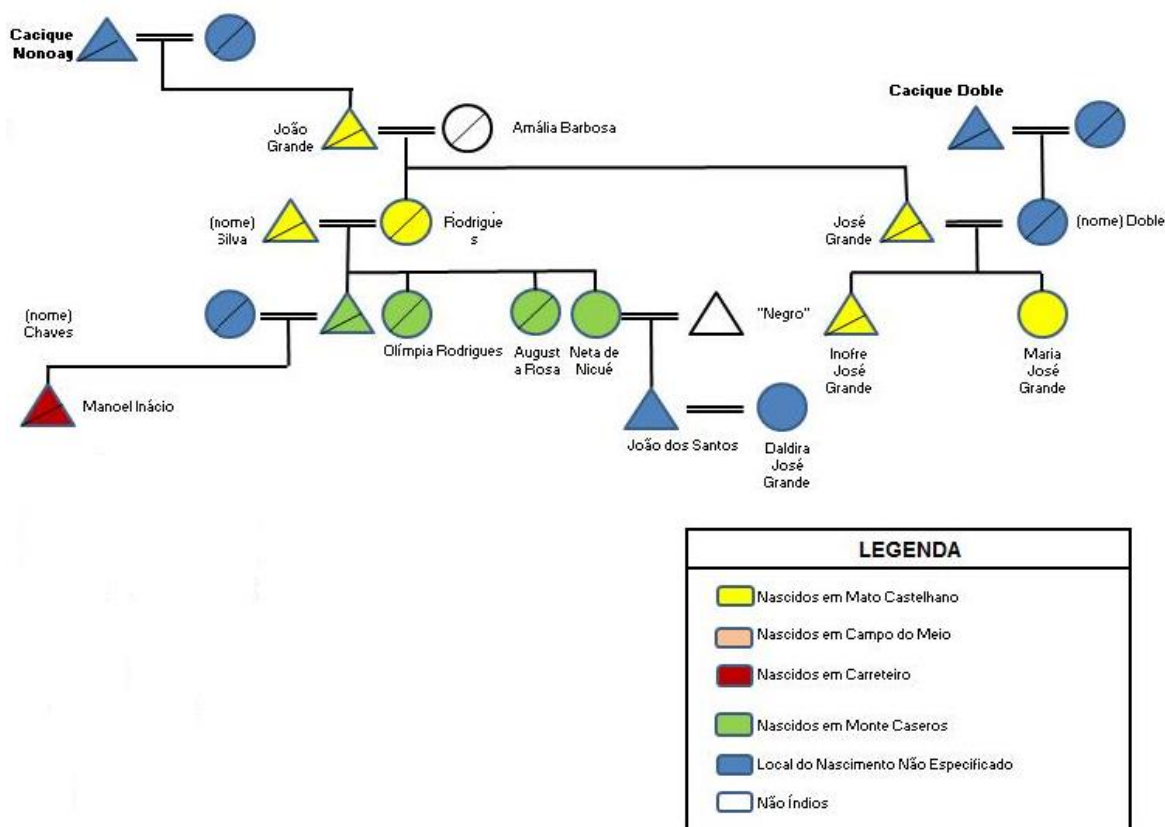


Figura 36 – Imagem ampliada: Troncos José Grande e Doble

Vemos também que João dos Santos é filho de uma neta de João Grande *Nicué* e de um negro que passou a viver com os Kaingang (Freitas e Venzon 2008). Talvez seja esta a origem de algumas fontes afirmarem, equivocadamente, que o próprio João Grande era um “negro”. As fontes históricas muitas vezes confundem José Grande com João Grande, o que é um equívoco. José Grande, filho de *Nicué* – João Grande – e neto do cacique *Nonohay* casou-se com uma das filhas de Doble. Assim como seu pai, circulou com seu grupo familiar pela região do planalto, e temos um registro dele negociando um possível aldeamento de seu grupo doméstico no Pontão, em 1851. Contudo, o aldeamento não

aconteceu e o casal foi morto anos mais tarde, dentro do Mato Castelhanao.

Vemos na genealogia que Manoel Inácio, nascido na TI Carreteiro, estabelece um vínculo de ligação entre os descendentes de Nonoay e, conseqüentemente, de João Grande Nicué, e os descendentes de Doble. Vimos que seu casamento com Joana Caetano, filha de Candoca, irá deixar um tronco do qual algumas famílias nucleares estão em Mato Castelhanao hoje.

Os grupos familiares Kaingang associados a João Grande *Nicué* na segunda metade do século XIX, permaneceram ao longo do século XX associados às atuais Terras Indígenas Monte Caseros, Passo Grande do rio Forquilha e Canela. Por ser reconhecido como toldo indígena pelo governo do Rio Grande do Sul desde a segunda metade do século XIX, Caseros foi um dos principais locais de refúgio de diversas famílias que estavam sendo retiradas do interior do Mato Castelhanao. Neste percurso, algumas famílias refugiaram-se também no toldo Carreteiro.

A memória e história oral Kaingang nas terras indígenas Nonoai (especialmente Florentina Dadaí) e Borboleta (particularmente Amália Padilha Ribeiro), onde vivem descendentes diretos de João Grande, refere que a esposa de João Grande, Amália Barbosa, era “baiana”, uma “mulata de olhos verdes”, conhecida por Dadá, e que falava o idioma Kaingang, conforme atesta o Kaingang Nelson Jacinto Xangrê, de Nonoai, seu bisneto. Dadá é a mãe da avó paterna de Nelson Xangrê e mãe do cacique José Grande (Freitas e Venzon 2008).

Além de José Grande, *Nicué* teve uma filha – de sobrenome Rodrigues – que se casou com Batista de Oliveira e tiveram como filha Olímpia Rodrigues, nascida no Mato Castelhanao e falecida em Carreteiro. Dona Olímpia é lembrada ainda hoje pela comunidade do Carreteiro como exímia detentora da memória sobre a diáspora imposta aos Kaingang de Mato Castelhanao. Ela faleceu em 2005 “com cento e poucos anos” e, portanto, o GT não teve a oportunidade de entrevistá-la. Contudo, esta memória não foi perdida e alguns de seus parentes nos relataram os conhecimentos transmitidos por Dona Olímpia.

De acordo com a comunidade do Carreteiro, Dona Olímpia e sua mãe saíram fugidas do Mato Castelhanao, perseguidas por “jagunços e cachorros”. Caminharam por três dias e três noites até encontrarem refúgio no Toldo Carreteiro, que havia sido recentemente demarcado pelo governo. Foi também em fuga do Mato Castelhanao que outra descendente de João Grande, a mãe de Manoel Inácio, chegou ao Toldo Ligeiro. Na época tinha 17 anos. De Ligeiro foi residir em Carreteiro, onde deixou grande descendência por meio de Joana Caetano Chaves, como vimos acima (Freitas e Venzon 2008).

Fermino Manoel Antônio, neto de Inofre José Grande, relata que a família dos José-Grande sempre teve incompatibilidades com os Ferreira-Doble e por esta razão não aceitou permanecer na TI Cacique Doble, deslocando-se para Forquilha. Por ocasião da demarcação do Toldo Fachinal, em 1913, este permanece com uma gleba maior com 5.450 hectares, e outra menor, com 226 hectares em Forquilha. Segundo Fermino Manoel Antônio, houve inúmeras tentativas de reunir os Kaingang de Forquilha em Cacique Doble, contudo, o temor dos indígenas de Cacique Doble com relação à kujà (xamã kaingang) Maria José Grande, apontada pelos últimos como feiticeira, mantinha o distanciamento entre os grupos (Freitas e Venzon 2008).

Portanto, grande parte dos descendentes de Mato Castelhanao compuseram um grupo

minoritário em Forquilha, localidade contígua à TI Cacique Doble. Situação semelhante ocorreu com o tronco Moreira, em Monte Caseros e com muitos Kaingang saídos de Nonoai e Guarita – os aldeamentos que mais absorveram índios de todas as partes do Rio Grande do Sul. Diversos dos Kaingang aldeados em Mato Castelhana e Monte Caseros, hoje, relatam que saíram da TI Guarita devido a esta condição.

João dos Santos, bisneto de João Grande *Nicué*, nascido em Monte Caseros, se casou em Forquilha com Daldira José Grande, nascida nessa terra e neta de José Grande. Os filhos e netos desse casal sempre foram rejeitados em Cacique Doble.

Em Monte Caseros, o principal tronco – (*ka*/família extensa) – de famílias expulsas desse local a partir de conflitos ocorridos no contexto da Revolução de 1923 é formado por famílias descendentes de uma filha de João Grande *Nivô* de sobrenome Rodrigues e seu marido, indígena de Ventarra Batista de Oliveira Silva. Este casal havia se deslocado a Monte Caseros a partir do Mato Castelhana, localidade associada igualmente nos relatos da historiografia ao cacique João Grande *Nivô*, de foram expulsos por ocasião da Revolução Federalista de 1893/95 (Freitas e Venzon 2008).

Dona Firmina que nasceu e teve seu umbigo enterrado em Campo do Meio nos relatou que sempre que podia, iam a Campo do Meio campear frutos, taquara e banhar-se nos rios.

Minha vó morava lá, meus pais, meu tio. Nós tudo era de lá. Eu, tudo nascido lá. Um monte de coisa que eu era acampando. Andei pra lá, acampava pra lá, lá pras campinas. De lá de campina [vinha] pra cá, ó. Bah, vida nova! Vida boa! (Dona Firmina, anciã do tronco Daniel – TI Carreteiro/julho de 2009).

Ela relata que muitas vezes um *wãre* (acampamento) compunha-se de diversas famílias nucleares, formando uma família extensa com seu *Pã'i mbâng*: “*Tinha assim, casa de índio e casa de cacique*” todos acampados juntos. Mas quando “*começaram a entrar mais dos brancos*”,

Daí que meus avôs já iam se retirando, né. Os parente foram saindo até ficar com vergonha, né. Que eles [os brancos] já vão entrando, vão entrando. [Foi] cada um pra um Posto onde tem aldeia, né, aqui [TI Carreteiro], lá pro Cacique [TI Cacique Doble], Charrua [TI Ligeiro], onde tem os parentes, né? (Dona Firmina, anciã do tronco Daniel – TI Carreteiro/julho de 2009).

Dona Firmina relatou assim a circulação de famílias, que foram para onde havia “parente”, buscando fortalecimento e proteção. Ela relatou também a “vergonha” que os índios sentiam de ver as suas terras intrusadas, preferindo migrarem para locais mais seguros. Uma espécie de constrangimento e medo coletivos diante da violência do esbulho. A partir de então restou ao povo Kaingang a ocupação por meio dos acampamentos.

Depois de grande eu também fui pra lá, trabalhar, porque eu tinha os filhos e porque eu gostava de trabalhar (...) Eu sei onde era o meu lugar, eu não ia onde, onde não é da gente a gente não ia. Daí a gente fica bem colocados, né. E se não ‘sesse’ com isso, eu fiz a obrigação, eu sei o que é a lei. Capaz que eu ia correr de dentro do que é nossa propriedade né! (idem).

Esta fala resume uma representação comum dos Kaingang em relação à compreensão do seu território. Eles entram, acampam e retomam o que “é da gente” porque assim “estão bem colocados”. Esta reocupação indígena se estabelece também por meio do relacionamento inevitável com os não-índios e das relações de trabalho que se originam. Quando Dona Firmina fala: “*eu sei onde era o meu lugar, eu não ia onde não é da gente. Daí a gente fica bem colocado*” ela nos permite compreender que empregar-se pela região também é uma “colocação”, uma estratégia de ocupação territorial e permanência dos vínculos por parte dos índios. Muitos Kaingang de Campo do Meio foram absorvidos como mão-de-obra braçal nas propriedades de não-índios, configuração que se repete ainda hoje, cerca de cem anos depois.

E em seguida, Dona Firmina enfatiza: “*capaz que eu ia correr de dentro do que é nossa propriedade né!*”, descartando qualquer possibilidade de um Kaingang abandonar as suas terras e “esquecer-se de voltar”. A fala de Dona Firmina também aborda uma questão central: Primeiro expulsos para dar lugar ao esbulho os índios tornaram-se então “invasores” de suas próprias terras.

Assim como Dona Firmina, Seu Esmerlindo Moreira relembra do longo trajeto de circulação e ocupações da sua família pelo Campo do Meio, até aldearem-se em Monte Caseros.

Campo do Meio era local de índio. Se ouve sempre todo o nosso povo falar: era local de índio. Eu não sou daquela época [do antigo aldeamento], eu sou de 31 né... Mas hoje a gente vê, porque o jeito, o tipo de lugar, tudo é o tipo de índio que moravam ali né. A gente se nota, pelo mato né. É só ir lá olhar (Seu Esmerlindo, ancião da TI Monte Caseros/julho 2009).

Lembremos que quando a mãe de Seu Esmerlindo faleceu, ele e o pai foram para Monte Caseros, onde Boaventura Moreira contraiu novo casamento. Contudo, após o falecimento de seu pai, Seu Esmerlindo foi “pego pra criar” por um colono da região – uma prática muito comum de escravidão indígena até as primeiras décadas do século XX.

Ali eu sofri que nem cachorro, daí ali eu fugi, dessa família, eu fugi deles. Um dia eles queriam que eu puxasse uma junta de bois, o velho, o velho mesmo, né, e eu não tinha força pra puxar os bois e ele pegou e me deu uma açoiterada. E daí tinha uma, um espiranhel desses branquinhos e eu de pé no chão, as calcinhas curta assim, só tinha um pedaço e a gola da camisa. Assim, as roupas eu não tinha, não tinha nada. E nem calçado nem nada, eles não me davam nada. Daí eu sai, fugi lá deles. Eu fugi, sai nos Pessanilho e tive lá na bodega de um homem lá que chamava Nazário, não sei se existe esse homem, o nome dele era Nazário. Daí, ih, a minha história... Tá louco! (Seu Esmerlindo, ancião da TI Monte Caseros/ julho de 2009).

Ele descreveu então o dia em que, ainda criança e “cuidado por aquela gente”, ele tomou uma picada de cobra.

Daí eu voltei, sai até o cipó que eu sabia que tinha que catar um cipó. Voltei lá e disse pro velho: “uma cobra me pegou”. Aí cheguei na casa e lá tinha um barbante

alto... Ela cozinhava... Cheguei na porta e contei. Tava escorrendo sangue ali, assim... Daí a velha me atropelou, que era pra fazer pasto pros porcos. Ai então, eles me agarraram e me 'ponharam' num porão. Daí então, então daí, eu fiquei lá, trinta e poucos dias lá no porão (idem).

Só saiu de lá quando deu provas de que estava apto a trabalhar novamente. Sua vida foi assim, trabalhando “*pros outros*”, “*ali por Caseros mesmo*”, trabalhando pra aqueles mesmos que haviam intrusado o território Kaingang. E foi assim “trabalhando” que continuou ocupando o que sabia que era seu. Situação que só mudou com a retomada da TI Monte Caseros, em 1993 e sua regularização, em 1996. Hoje Seu Esmerlindo mora novamente na TI, agora vivenciando o direito de usufruto exclusivo ao povo Kaingang.

Vemos assim, como as informações vão se complementando e a maneira como todas estas famílias Kaingang, juntas, colaboram para a recomposição e atualização do vínculo territorial das famílias do acampamento de Mato Castelhana com este território.

Ao longo dos trabalhos de campo, foram as lideranças da TI Carreteiro que nos mostraram, percorrendo o Campo do Meio, algumas das antigas rotas perambuladas pelos Kaingang, cujas marcas encontram-se ainda hoje. Eles lembraram que estes trajetos eram feitos à pé e, algumas vezes, com ajuda de algum animal de carga que já vinham sendo domesticados, como cavalos: “*nós levava uma polenta e moía e caminhava, caminhava*”, lembrou Dona Firmina. Getúlio Daniel, filho de Dona Firmina, nos relatou que:

O Carreteiro era o Campo do Meio. Mas eles foram, a cada pouco, empurrando os índios pra cá [pra dentro dos 603 hectares da atual TI Carreteiro]. Porque toda a história fala do Campo do Meio. Que todo o pessoal do Carreteiro e do Ligeiro, Cacique Doble, são remanescente do Campo do Meio (Getúlio Daniel – TI Carreteiro / julho de 2009).

Enquanto Getúlio atualizava memórias narradas pelas gerações anteriores, Dona Firmina sempre denotou uma noção de tempo vivido, pois estava lá, fazendo esta mobilidade-ocupação; “*a gente ia avoando*”. Segundo ela estes trajetos entre os Matos Castelhana e Português, ao longo do Campo do Meio, eram percorridos entre uma ou duas semanas “*pra andar tudo*”. Daí faziam acampamentos sazonais (*wãre*). Às vezes, em época de colheita do pinhão, vários grupos se encontravam e faziam “*festas, eram festas boas, tinha muita comida!*”.

O tempo de duração destes *wãre* variava de acordo com a finalidade, a quantidade de pessoas e, principalmente, do encontro ou não com não-índios. A continuidade da mobilidade espacial destes grupos familiares mostra uma noção de “comunidade” para os Kaingang que extrapola os limites de um determinado aldeamento ou terra indígena.

Vimos então que ao longo de cinco décadas (de 1890 a 1940) ocorreu uma intensa coordenação de frentes no Campo do Meio, incitando a migração das famílias oriundas do Mato Castelhana. Num primeiro momento, algumas famílias ligadas ao cacique Braga, aldearam-se em Campo do Meio. Outras, ligadas ao cacique Doble, foram para os aldeamentos de Santa Isabel e Monte Caseros, que eram contíguos, localizados na extremidade oposta no mesmo Campo do Meio, no Mato Português. Com a extinção dos

aldeamentos de Santa Isabel e Campo do Meio, e após a morte de Doble, muitos Kaingang oriundos de Mato Castelhanos foram para o antigo Pontão – atual TI cacique Doble. Este é caso dos Ferreira Doble.

Nas primeiras décadas do século XX, após a demarcação de algumas reservas indígenas por parte do SPI, algumas famílias conseguiram permanecer no Toldo Caseros, como os troncos Moreira e Oliveira, e muitos foram para o então criado Toldo Carreteiro como os Braga, os Daniel e os Domingues Nunes. Sabemos ainda que algumas famílias, ligadas aos descendentes de Doble e à *Nicué* (João Grande), conseguiram permanecer com aldeia fixa até o início do século XX no interior do Mato Castelhanos, além de Júlio Grande que só deixou o local após a sua morte, entre as décadas de 1930 e 1940. Na Terra Indígena Carreteiro, Braga é um “tronco velho” prestigiado, até hoje relacionado aos caciques e às lideranças políticas desta TI.

Autênticos descendentes dos Guaianás são os atuais Caingangs da localidade de Rio Carreteiro, no vizinho município de Tapejara e sob a jurisdição passofundense. A eles se refere o historiador Antonino Xavier, quando fala dos bugres que infestavam o Mato Castelhanos, no século passado [XIX], tornando-se amigos de José Domingues Nunes de Oliveira, mais conhecido por Bugreiro, e que, com Bernardo Castanho da Rocha, deixou rica nominata toponímia na região (Cafruni 1967: 68).

Não por acaso, “Domingues Nunes” tornou-se também sobrenome de algumas famílias Kaingang sobreviventes à ação deste bugreiro e veio a solidificar-se também como um dos troncos familiares ligados à TI Carreteiro. Ivone Daniel, professora bilíngue da TI Carreteiro recorda os relatos do velho Kaingang Almeirão Domingues Nunes.

O Vô contava que os Daniel, os Caetano e os Nunes foram para Carreteiro, os Doble e os Moreira pra Cacique Doble e Monte Caseros, os Braga pra Ligeiro (Ivone, professora indígena da TI Carreteiro/março de 2010).

Na entrevista gravada por Dorvalino com os parentes Kaingang Alzira Inácio e Alfredo Retánh Batista (fita K7 – CGID) temos uma fala de Alzira Inácio:

Eu me criei lá em Carreteiro, mas meu pai sempre dizia para nós que Mato Castelhanos e Campo do Meio que é terra de índio. Que minha mãe é de Água Santa [TI Carreteiro] e meu pai é do Caseros. Ele sempre disse para nós que Povinho Velho, Mato Castelhanos e Campo do Meio é tudo terra de índio. E daí quando eu ia vender balaio eu passava por aí e o meu avô dizia que era tudo dos índios. Os últimos a morar lá foram os Daniel e os Caetano. A minha avó Candoca Caetano é nascida no Mato Castelhanos. A família Correia ficou fora da área, mora em Água Santa. O Campo do Meio tinha índio morando. Tinha cemitério dos índios. Nós ia no jogo e sempre meu pai dizia aonde que era terra de índio (Fita K7 – 2005, arquivo CGID).

Vemos assim um longo ciclo de esbulho sobre este território Kaingang, que teve início com a economia pastoril no século XIX, quando as terras de campos passaram a ser cada vez mais requisitadas. As áreas de campo foram as primeiras a serem intrusadas, gerando sucessivos “atropelamentos” aos grupos Kaingang nesta região. No final do século XIX e

início do século XX, a província de Passo Fundo detectou uma falta de terras devolutas nas áreas de campo e, em contrapartida, um número crescente de não-indígenas interessados em ocupar a região. Foi assim que o interesse do governo voltou-se prioritariamente para a colonização das extensas áreas de mata do planalto. Grupos inteiros foram atropelados das matas e empurrados para “reservas” e “toldos” indígenas reconhecidos pelo estado. Iniciou-se assim o ciclo de colonização privada, momento em que grandes extensões de mata foram transformadas em “terras devolutas” e, parte delas posteriormente tornaram-se núcleos de colonização pública.

A partir deste momento veremos como o discurso oficial sobre a presença indígena no Campo do Meio em geral e, em Mato Castelhana em particular, sofreu uma guinada: de “local infestado de bugres” torna-se “vasta planície rica em pinhão, erva-mate e terras produtivas”. O objetivo é claro: atrair as “frentes” de intrusão para o interior da mata, propagando o fim dos índios. Podemos pensar também este silêncio sobre a continuidade da utilização Kaingang deste território como resultado da associação dos povos autóctones como parte de uma “natureza” a ser conquistada. Nesse sentido, “ocupar” e colonizar o Mato Castelhana pressupunha também *atropelar* indígenas.

Um dos não-índios visitados pelo GT foi o padre Darcy, da Paróquia de Água Santa. Tratou-se de um pedido de algumas lideranças Kaingang, que nos informaram que tinha muito conhecimento sobre o processo de esbulho em Campo do Meio e que confirmava os territórios apontados pelos Kaingang como tradicionais. Contudo, quando o GT chegou Padre Darcy solicitou que não utilizássemos o gravador e disse que apesar de conhecer bastante a história e os protagonistas do esbulho na região, ele temia represálias. Desculpando-se por não poder colaborar com os estudos do GT, esclareceu apenas: “tem coisas que precisam de 100 anos de silêncio”. Nessa hora, o Kaingang Joãozinho Daniel, acompanhante do GT retrucou: “cuidado Padre, assim o senhor não vai ser salvo”. Reticente, Padre Darcy relatou apenas que “já teve muito sangue indígena derramado” na região, por causa da luta pela terra. Conta também que “os grandes foram empurrando os pequenos. Tinha alguns que loteavam as terras e botavam todo mundo fora”. E repetiu: “Eu sei de cada história aqui, como foram as coisas com os índios. Mas a gente tem que se calar por cem anos. Se contar a gente vai preso” (Padre Darcy, Paróquia de Água Santa – 30 de julho de 2009).

A Diáspora imposta às famílias de Mato Castelhana

Em Mato Castelhana, com a devastação das extensas áreas de florestas de araucária e de campos por políticas desenvolvimentistas fomentou, por outro lado, novas formas de mobilidade espacial por parte dos Kaingang. Não se tratava mais de circular pelo seu território por meio de uma gestão tradicional dos recursos nele existentes mas de migrar para os locais onde poderiam sobreviver. Mato Castelhana recebe então um novo significado para os Kaingang, torna-se ponto focal que une uma rota entre territórios Kaingang. Uma referência simbólica que remete aos antigos, uma referência geográfica para acampamentos sazonais, tanto ao longo da BR 285 como nas matas adjacentes tornado-se também uma referência política, da resistência indígena ao esbulho.

Compreendendo a prática da mobilidade espacial como ocupação característica do povo

Kaingang, baseada em uma forma de usufruto não-predatória da natureza, podemos depreender que em parte esta circulação foi intensificada e provocada pela intrusão territorial. O desmatamento, a colonização, os aldeamentos, a junção de grupos diferentes em um mesmo território, tudo isso impulsionou novos tipos de “circulação”, migrações induzidas e imprescindíveis para a sobrevivência física e cultural deste povo.

Uma releitura daquela mobilidade espacial imemorial foi simbolizada pelos Kaingang ao longo do século XX. Impossibilitados de usufruírem do território histórico, muitas famílias passam a circular por estas territorialidades definidas pelo Estado como “terras indígenas” fortalecendo os vínculos entre grupos e parciais diferentes e principalmente, o vínculo com a terra. Entre uma TI e outra, acampam muitas vezes em pequenos grtões de mata, onde dependendo das circunstâncias podem permanecer por algumas semanas e até por meses.

As genealogias mostram as diversas relações de parentesco entre as famílias das diversas localidades que o GT percorreu. Diomira Cipriano, esposa de uma importante liderança de Monte Caseros – Samuel Claudino – é prima de Dorvalino Joaquim, cacique de Mato Castelhana. As mães de ambos são irmãs, de sobrenome Emílio. Diomira também é sobrinha de Dona Ilva Moreira, casada com seu Quirino Carvalho, conselheiro do acampamento de Mato Castelhana, ambos acampados em Mato Castelhana em todas as etapas do GT estava em campo.

Contudo, devido a uma nova etapa de campo que esta antropóloga-coordenadora fez em Monte Caseros proporcionada por uma pesquisa do CNPq, em outubro-novembro de 2010, encontrei Dona Ilva, Seu Quirino e quatro dos seus filhos – junto com cônjuges e netos – acampados em Vila Nova, na TI Monte Caseros. Em uma longa conversa com Seu Quirino ele me esclareceu que ele e a esposa decidiram “deixar por um tempo” Mato Castelhana – ou seja, circular – “até as coisas se acalmarem”. Dona Ilva confessou estar cansada do clima de tensão constante no acampamento de Mato Castelhana, seja pela disputa política entre os índios, seja pela disputa política com os *fóg* (não-índios) – com as sucessivas ameaças de expulsão e reintegração de posse por parte do DNIT e da FLONA de Passo Fundo.

A circulação pelo território histórico é parte do modo de ser Kaingang, da sua relação de vínculo territorial, da maneira de utilizar economicamente o seu meio. Transformaram assim a condição atual de escassez territorial em um novo motivo para permanecerem circulando ao longo de todo o território histórico. Na Terceira Parte deste Relatório, referente às atividades produtivas, veremos que a circulação para a venda de artesanatos em alguns centros urbanos também adquirem esta roupagem de vínculo territorial.

Sair de um território que é referência imemorial acontece quando ocorrem grandes rupturas ou eventos significativos que fomentam, nos Kaingang, o desejo de circular. Contudo, esta mobilidade está sempre relacionada a uma espécie de “eterno retorno”. Este vínculo pode ser melhor caracterizado em uma das falas de Dona Firmina, sobre as “andanças” que realizou com sua mãe pelo Campo do Meio. Um grande deslocamento que a família realizou esteve também relacionado à morte de seu esposo, Olímpio Daniel.

Depois que eu perdi meu marido, desnorteei por esses mundo 'véio' aí. Desnorteei. O que me adiantou sair louca? Tive que voltar pra mesma panela (risos). Que adiantou eu debandear da minha área? Minha área, minha área é Campo do Meio (Dona Firmina, anciã da TI Carreteiro – julho de 2009).

Lembremos que no relato de Seu Esmerlindo, os *wãre* que realizou com seu pai também esteve relacionada à “morte” de sua mãe, que teria se casado com um homem branco. Observemos também o termo “panela” utilizado por Dona Firmina. *Panela* é uma das maneiras que os Kaingang chamam as *ocas*, as casas subterrâneas. Portanto, “voltar para a mesma panela” caracteriza não só retornar ao local de nascimento de Dona Firmina, mas ao local que carrega toda a sua geração de ascendentes “tudo de Campo do Meio”.

Sobre esta relação de Campo do Meio com os sítios ancestrais, a antropóloga Juracilda Veiga (2005) observou que há uma proximidade muito grande dos sítios arqueológicos da região de Vacaria [campo adjacente ao Campo do Meio] e a identidade estabelecida pelos arqueólogos entre estas ocupações e a ancestralidade dos Kaingang. Esta “identidade” revela assim uma grande semelhança com a área de ocupação dos Kaingang em Campo do Meio. Vejamos a descrição de um dos sítios:

O sítio está sobre o topo e a encosta de uma colina, numa altitude de um pouco mais de 800m, no divisor de águas entre os rios Quebra-Dentes e Refugiado, afluentes do rio das Antas, um dos formadores do Jacuí (...) Antigamente toda essa área era coberta por mata alta, aberta, com muitos pinheiros.

O sítio composto por 13 casas, um montículo grande e um médio, distribui-se por uma superfície de uns 500m, entre o topo da colina e a borda de um pequeno arroio. Uma parte das casas e os dois montículos estão no mato que nunca foi cortado, oferecendo um espaço arqueológico não perturbado que possibilita bem entender as estruturas; outra parte está em áreas trabalhadas, desde décadas, pelo homem branco, proporcionando uma oportunidade para avaliar essas interferências no espaço arqueológico (Schmitz et alli 2005:133-134 in: Veiga et alli 2005: 31)

A descrição da região é, de fato, coincidente com o ambiente habitado pelos Kaingang ao longo dos séculos. A descrição da descaracterização ambiental que ele vem sofrendo, também. Como já colocado, não foram poucos os relatos, inclusive, do número crescente de sítios arqueológicos que vem sendo destruídos e descaracterizados pelos não-índios, principalmente, depois de se iniciarem os trabalhos de levantamento antropológico na região. Importante enfatizar que, por serem sítios arqueológicos, é proibido em todo o território nacional o aproveitamento econômico, a destruição ou mutilação, para qualquer fim, antes de serem devidamente pesquisados, respeitadas as concessões anteriores e não caducas (artigo 3º, Lei 3.924/61), sendo que qualquer ato que importe na sua destruição ou mutilação será considerado crime contra o Patrimônio Nacional.

Todos estes são fatores geradores da diáspora imposta a diversas famílias Kaingang do Campo do Meio e do Mato Castelhana a partir da última década do século XIX e ao longo do século XX. Com base em todo o material já trabalhado até aqui, podemos afirmar que o interesse econômico e político por este território delineou a recusa dos órgãos oficiais em reconhecer o Mato Castelhana como terra indígena.

Situação que proporcionou ao povo Kaingang resgatar e fortalecer a fundação de *wãres* como estratégia de ocupação e retomada de seus territórios e como símbolo da luta por suas terras. Diferente dos *wãre* do passado, acampar hoje não está relacionado à fatura de recursos alimentícios e de boas condições naturais, que promoviam deslocamentos sazonais, de acordo com o calendário ecológico indígena. Os novos *wãre* adquiriram um caráter extremamente político, tratam-se de acampamentos reivindicatórios, sob os quais famílias nucleares e extensas ficam expostas a condições adversas de sobrevivência e a um grau de vulnerabilidade acentuado, sobretudo quando os acampamentos estão nas margens de rodovias e próximos a centros urbanos. Situação gerada pelo entendimento de que a atual condição dos Kaingang é resultado do esbulho; as gerações mais novas tem aprendido com as precedentes que este é o único caminho, continuar afirmando que a terra é deles “de direito”.

Tudo isso é minha luta, eu vou levando avante, é a minha vida. Se não tem terra como é que eu vou plantar? (Seu Adão, capitão da TI Monte Caseros/agosto 2009).

Dessa maneira, enquanto o discurso governamental fala de “abandono”, por parte dos índios, de suas terras tradicionais – condição necessária para a implementação da colonização pública e privada das terras que deveriam ser caracterizadas como devolutas – os Kaingang continuaram a afirmar seu direito originário sobre estas terras, mantendo sua mobilidade nestes territórios.

Vimos assim, que há registros orais desta continuidade temporal. Há fartos registros históricos que provam o esbulho e a resistência Kaingang. Há na região preconceito racial explícito com os índios. Há registros fundiários, posto que a maioria dos habitante das região são posseiros, em cima de terras devolutas. Há vínculo territorial claro, que permanece. Tudo isso caracteriza o esbulho. A referência territorial sobre a qual o GT desenvolveu os estudos foi o Campo do Meio, delimitando uma territorialidade sob o antigo Mato Castelhana sobre a qual diversas gerações de Kaingang permaneceram vinculados.

Segunda metade do século XX – o esbulho continua

Florestas protetoras, Reforma Agrária e a criação das FLONAs do Sul

O pós-guerras gerou um novo fluxo de frentes agrícolas no Rio Grande do Sul. Com este novo ciclo de expansão agrícola se rompeu mais uma vez o compromisso estabelecido pelo governo do Rio Grande do Sul no início do século: a proteção aos territórios indígenas e o dever de demarcá-las. Lembremos que inicialmente as intrusões concentraram-se nos ervais e áreas de campo, sobretudo por meio das colonizações privada e pública. No Relatório da Diretoria de Terras e Colonização de 1912, escrito pelo inspetor florestal dos municípios de Soledade, Passo Fundo e Palmeira, o Sr. José Luiz Esteves, vemos um bom exemplo desta destinação:

Relatorio de 10 de janeiro de 1912

N'este relatório o inspetor propõe a subdivisão dos herveas da serra geral do Jacuhy, por elle percorridos, em lotes para a concessão aos ocupantes das terras.

Tal medida, está convencida esta Directoria, é a que mais efficacia pode ter sobre a conservação dos herveas existentes, bem como sobre a industria da erva-matte em geral.

Infelizmente, esta Directoria, ainda por falta de pessoal, não poude dar inicio á execução da vossa autorisação para ensaiar a subdivisão em lotes de alguns herveas no municipio da Soledade. Entretanto, na colonia Erechim, tem sido já demarcados muitos lotes com herveas e concedidos a colonos (Pp. 32).

Contudo, veremos que já naquele período áreas de mata já vinham sendo cobiçadas, um prenúncio do que estava por vir. Ainda no relatório daquele ano, Esteves observou:

Relatorio de 26 de fevereiro

Informo mais que, por toda parte, se veem vestigios de antigas derrubadas e que os pinhaes estão dizimados notadamente na serra do Mormaço e serra do Faxinal, a poucas legoas da villa da Soledade. Toda essa zona é habitada por intrusos e posseiros, dos quaes poucos possuem titulos legítimos (Pp. 63-4).

Vimos então que visando a “proteção das terras dos índios” foi publicado o Decreto nº 3004, de 10 de agosto de 1922 que considerou as terras dos índios “as que se acham por elles ocupadas”, “independente de qualquer título de domínio”. Contudo, com tantas intrusões quais seriam de fato as terras “ocupadas” pelos índios? A partir da década de 1940 podemos notar através das correspondências dos chefes de inspetoria inúmeros casos que mostram que mesmo depois que os toldos foram demarcados, continuaram sendo invadidos.

Com o Decreto nº 7677, de 09 de janeiro de 1939, inclui-se uma nova limitação ao reconhecimento do direito originário dos índios sobre as terras tradicionais: este Decreto aprovou o regulamento das terras públicas e seu povoamento, e em seu capítulo V, art. 15 estava expresso: “são consideradas terras dos índios, independente de qualquer título de domínio, as que se acham por elles ocupadas e já demarcadas pelo Estado”. A partir de então, os territórios que ainda não haviam sido reconhecidos não poderiam mais ser demarcados.

Enquanto isso a colonização pública sobre “terras devolutas” continuava a todo vapor, com novas concessões de áreas para esta destinação. A intrusão em terras indígenas também. No Ofício nº 150, de 03 de maio de 1940, do chefe da Inspetoria de Terras e Colonização, Idílio Silveira Haubman, encaminhado ao agrimensor Encarregado da Região de Lagoa Vermelha ele orienta:

Deveis verificar e dar conhecimento imediato a esta Inspetoria a respeito das seguintes reclamações feitas à Diretoria de Terras e Colonização pelos índios do Toldo Cacique Doble:

1º) Alipio Ferreira Lopes requereu, licença para colocar uma balsa no rio Forquilha, visando explorar os índios;

2º) alguns italianos instalaram moinhos e engenhos de serra dentro das terras dos índios;

3º) Há necessidade de uma escola. Dizem que o professor dos índios, da família Rezende, foi assassinado por Jango Lopes e outros.

Deveis pois informar sobre outras necessidades dos indígenas, bem como a

localização dos mesmos no lugar denominado “Passo Grande”.

Saúde e fraternidade.

(AHRS – Xerox A4 em anexo).

Este ofício configura assim as tensões entre índios e colonizadores do entorno dos Toldos discriminados pelo governo. O ofício aponta tanto a utilização de terras indígenas por parte de terceiros, sem a devida fiscalização, bem como o objetivo destes de “explorar os índios”. Deixa claro também que estas tensões resultavam, muitas vezes, no assassinato de índios e não-índios que representavam ameaça ao processo de esbulho, como o referido professor de Cacique Doble.

Em 29 de junho de 1940, outro ofício (nº 240) do chefe da Inspeção ao agrimensor Encarregado da Região de Lagoa Vermelha.

Sr. Agrimensor Estevam Malinowski

Tendo chegado ao nosso conhecimento que existe grande número de roças de pessoas estranhas na área ocupada pelos índios do Toldo Cacique Doble e que essas roças foram feitas com o consentimento do Sr. Alcindo Guimarães, encarregado do Toldo referido, deveis fazer uma sindicância “in loco”, com a brevidade possível, informando a esta chefia o que apurardes a respeito.

Saúde e fraternidade.

(AHRS – Xerox A4 em anexo).

Vemos assim que estas invasões de terras dos Toldos Indígenas tornaram-se um bom negócio para os encarregados – que muitas vezes eles mesmos exploravam os recursos da área – e de não-índios em geral, que começaram a habitar o entorno destes Toldos.

Essas invasões tinham um suporte legal visto que a própria Inspeção de Terras autorizava. Era a intrusão via arrendamento das terras indígenas. Como exemplo, temos uma correspondência de Arthur Ambros, Chefe da Inspeção ao Fiscal do toldo de Nonoai, de 13 de novembro de 1939, dizendo que “os campos poderão ser arrendados, contanto que isto não prejudique o toldo, mediante contratos particulares e sob sua assistência e fiscalização”. Neste sentido, as intrusões, através do arrendamento, se tornaram prática (Olkoski 2000: 11).

Os documentos oficiais diziam que os arrendamentos não poderiam prejudicar os toldos. Porém, se as terras foram demarcadas para que os índios pudessem nelas trabalhar de e ter seu auto-sustento, os arrendamentos não se justificavam. Além do mais, a exploração capitalista da terra traz, necessariamente, prejuízos. Além disso, algumas terras indígenas já demarcadas sofreram um novo golpe, mais uma vez inconstitucional: parte de suas áreas foram separadas e transformadas em “Florestas Protetoras”.

Encontramos cópia da carta de apresentação dada pelo Chefe da Inspeção ao agrimensor que faria a demarcação e o relatório os trabalhos realizados em 1941 e que dão conta da separação. Também o ofício de 20 de novembro de 1943, já mencionado anteriormente, além de colocar a área que foi demarcada para o toldo, dizia que “em 1941 foram por ordem dessa Diretoria, de conformidade com o circular nº 301/20 de 7 de abril de 1941, demarcadas as áreas dos toldos de Nonoai e da Guarita, separando-se a parte que passou a constituir a Reserva Florestal (Olkoski 2000: 10).

Apesar das especulações, o Toldo Guarita, demarcado em 1918, permaneceu com sua área

inicial. Porém, o Toldo de Nonoai, que havia sido demarcado em 1911, foi novamente demarcado em 1941, com uma redução significativa se sua área transformada em Parque Florestal. Lembremos que o Decreto nº 7.677/39, não só garantia as terras indígenas já demarcadas como enunciava, no Art. 17º, que o Estado garantia mais uma vez, “por todos os meios ao seu alcance, a realização do serviço de proteção leiga aos selvícolas, instituído pelo Governo Federal”. Que proteção é essa que retira deles suas terras?

As reservas indígenas – ou Toldos – que eram assistidas inicialmente pelas Comissões de Terras do Rio Grande do Sul, a partir de 1941, quatro destes Toldos – Nonoai, Ligeiro, Guarita e Cacique Doble – passaram à administração do SPI. São os locais onde ocorre uma grande repressão à população Kaingang. As “florestas protetoras” deveriam ser mantidas apenas em Nonoai e Guarita, sendo as demais terras indígenas passíveis de comercialização de madeira.

Oito índios estiveram essa capital foram também reclamar contra medicao area Cacique Doble pt Encarregado informa estao de fato procedendo medicao Acordo nosso entendimento so deverao ser feitas reservas florestais em Nonoai e Guarita pt Ficarei agradecido se essa Diretoria mandar suspender medicacoes (sic) e aguardar proposta deste (Telegrama de 11 de julho de 1941, do Ministério da Viação e Obras Públicas/AHRS – Xerox A4 em anexo).

Em Nonoai,

Está se procedendo a demarcação de 400 lótes, aproximadamente, procurando abranger as moradas e cultivados dos índios, onde realmente é o Toldo, ficando o excedente como área florestal reservada.

Saúde e fraternidade.

Artur Ambros – Chefe da Inspetoria (Ofício nº 106/121, de 14 de julho de 1941, do Chefe da Inspetoria à Diretoria de Terras e Colonização /AHRS – Xerox A4 em anexo).

Ou seja, “onde realmente é o Toldo” significava apenas o local onde estavam as habitações indígenas. Os cálculos sobre a terra necessária aos índios apresentava ainda um cálculo baseado no “número de famílias existentes” enquanto as cartas de requerimento de terras para posseiros levavam em consideração a quantidade de famílias que solicitavam lotes, bem como o número de filhos de cada casal.

As “Florestas Protetoras” tiveram um duplo efeito: ao mesmo tempo em que garantiam ao Estado liberdade sobre a destinação destas Reservas, o fato de estarem contíguas a Toldos indígenas já demarcados impediu por algumas décadas que os Kaingang percebessem que, legalmente, suas terras já não lhes pertenciam mais – posto que eles continuaram circulando e usufruindo destas porções de mata.

Logo depois da aprovação do Decreto nº 7.677/39 a partir, sobretudo, da década de 1940 a colonização pública e o Estado irão adentrar as áreas de mata e parte destas Reservas Florestais passam a ser destinadas à retirada legal de madeiras. Na informação nº 94 do Serviço Florestal endereçada à Diretoria de Terras e Colonização, de 16 de dezembro de 1940, vemos um entre muitos casos.

O cid. Francisco José Vieira dos Santos, encarregado do Serviço de Proteção aos Índios do Toldo Nonoai, segundo declaração que fisera ao guarda florestal Gilberto Andrade, pretende faser venda de parte das madeiras existentes naquela área (AHRS – Xerox A4 em anexo).

Na carta de Francisco dos Santos à Alberto Bertier de Almeida, em Passo Fundo, com data de 26 de dezembro de 1940, o encarregado do SPI negociava a venda de madeira.

Prezado Snr.

Acuso recebimento da s/prezada carta de 14 do corrente.

Ainda não tenho determinado o tempo em que devo iniciar minhas negociações de madeira; tenciono antes de tudo visitar a Área do Posto afim de me pôr ao par de tudo quanto há nela. As madeiras, conforme expuz meu plano pessoalmente ao amigo, só farei negócio depois de determinada a área destinada à exploração, e, pela mesma razão, também ainda não sei de que madeira posso dispôr para negócio; por isso talvez eu ainda demore pelo mínimo um mês para iniciar meus negócios, que serão feitos por Concorrência. [grifos originais]

Sem mais, aproveito para enviar os meus protestos de estima e consideração (AHRs – Xerox A4 em anexo).

No telegrama de 06 de março de 1941, endereçado ao Diretor de Terras e Colonização, Godolfim Ramos Duque Caxias, temos a confirmação de outra negociação mediada por outro funcionário do SPI.

Encarregado Serviço Proteção Índios Toldo Nonoai vg fez em cartorio com Maximiliano Zambonato vg contrato para exploracao madeiras area indios valor trinta contos vg fim construcão casos aguardamos instrucoes Sauds Fagundes Chf Florestal (idem).

Dessa maneira, funcionários do próprio SPI, encarregados da proteção territorial e florestal das áreas indígenas, faziam negociações de venda de madeira das áreas e das Reservas Florestais. O historiador Wilmar D'Angelis (1989) chega a afirmar que os contratos eram feitos entre o próprio órgão indigenista e as grandes madeireiras. Seu Fioravante, conselheiro da TI Monte Caseros relembra as histórias de seu avô, sobre os trabalhos forçados dos índios nos tempos do SPI:

Então foi indo, foi indo e meu pai era esse escravo dos brancos, do chefe da área indígena. Primeiro tinha o chefe da área indígena. Por ali ainda tem, 'né'? [referindo-se a Carreteiro, que ate a reestruturação da FUNAI, em janeiro de 2010, tinha Posto Indígena dentro da TI]. Tem o chefe que cuida da reserva, aí... Então ele, ele... Os índios eram escravos dele. Que trabalhavam só a custo de bóia. Trabalhavam aqui pro chefe, manter lá, a casa... (Seu Fioravante, ancião da TI Monte Caseros – julho de 2009).

A Informação nº 195 (s/d – Xerox A4 em anexo) da Diretoria de Terras e Colonização fala sobre a criação de lotes rurais em áreas devolutas do município de Cacique Doble. Em seguida, descreve a situação de um destes lotes, cuja concessão está sendo solicitada por um não-índio.

As terras são de pouca fertilidade e as matas, já bastante devastadas durante o longo tempo de ocupação, são capoeiras, fachineis e pinhal, prestando-se para cultivar a parte sul, na margem da sanga Pedro Vieira e rio dos Índios.

A parte norte dos lotes ns 6 e 8, povoada de pinheiros, está cercada e aproveitada para potreiro.

Os pinheiros existentes são:

lote nº 4A 95
lote nº 6 203

Considerando a longa ocupação de terras e de cujas legitimação fôra efetivada devido a ausência do primitivo ocupante, João Lopes Ferreira, permitindo-nos propôr o preço de Cr\$ 100,00 por hectare e Cr\$ 50,00 por pinheiro.

Temos assim, ações concomitantes sobre os territórios indígenas: a concessão de lotes a “nacionais” e a exploração de seus recursos naturais por parte de intrusos e funcionários do próprio órgão indigenista, a impossibilidade de terem as terras ampliadas e, as terras ainda não reconhecidas, dificilmente seriam demarcadas. No relatório apresentado ao “Exmo. Sr. General Oswaldo Cordeiro de Farias, Interventor Federal no Estado pelo Agrônomo Ataliba de Figueiredo Paz, Secretário da Agricultura, Indústria e Comércio, sôbre as atividades de sua pasta, no quinquênio 1939-1942” temos:

Assistência aos nacionais

De todas as áreas concedidas pela Secretaria da Agricultura por intermédio da Diretoria de Terras e Colonização, figuram os nacionais com 95%. Em 1940 foram feitas 29 concessões de proteção aos nacionais. Em 1941 continuou normalmente êste serviço, de acordo com as disposições específicas do Regulamento de Terras, tendo sido deferidos 53 pedidos de concessão especial de proteção. Em 1942, o serviço sofreu novo impulso, tendo sido atendidos 61 pedidos nas mesmas condições para os municípios de Santa Rosa e Palmeira.

Proteção aos Índios

Em 1938, a Secretaria prestou assistência moral e financeira aos índios localizados nos toldos de Faxinal, Guarani, Ventarra, Votouro, Guarita, Serrinha, Nonoi, Carreteiro e Inhacorá. Em 1939, o serviço prosseguiu normalmente, sendo atendidos 9 toldos com área total de 83.726 ha. e a população de 2.469 almas. Em 1940, o número de toldos ascendeu a 10, sendo 9 geridos diretamente pela Secretaria e 1 pelo Governo Federal. Foi prestada eficiente assistência aos selvícolas, cujo número subiu a 2.727, ocupando uma área de 85.726 ha, faltando, nesse exercício, ser discriminado a área do tôldo Guabirova, a cargo da inspetoria de terras do nordeste.

Expedição de títulos de propriedade

Em 1939, devidamente legalizados, foram entregues aos interessados 2.052 títulos de propriedade; em 1940, expediram-se 595; em 1941, 557; em 1942, 402. (Pôrto Alegre 1945: 231).

A Secretaria prestou “assistência moral e financeira”, os índios continuam a ser contabilizados como “almas” indicando o seu potencial de tornarem-se “nacionais”, a depender da sua adequação ao modo de produção não-indígena e sua “assistência moral”. Vemos que no período de um ano (de 1939 a 1940), a população Kaingang teria aumentado em 258 pessoas, além de ter uma área de ocupação expandida em exatos 2.000 ha. Estes dados indicam que certamente novos grupos ainda estavam sendo encontrados, sendo necessário novas áreas para convencê-los ao aldeamento.

Vemos ainda neste Relatório que o Toldo Monte Caseros já não constava mais nos registros oficiais, tendo sido extinto. Portanto, do vasto território histórico Kaingang de Campo do Meio restavam legitimados para os índios apenas os 603 hectares da TI Carreteiro.

Em 1944, mais centenas de títulos de propriedade são expedidos. No documento da Secretaria de Agricultura, Diretoria de Terras e Colonização, constam os “Serviços Realizados em 1944”.

1) Movimento e registros de títulos de propriedade de lotes coloniais.

Os lotes coloniais obedecem a três espécies: lotes rurais, chácaras (lotes sub-urbanos) e lotes urbanos. Até 31 de dezembro de 1943, existiam na DTC 886 títulos de propriedade, sendo 635 de lotes rurais, 38 de chácaras e 213 de lotes urbanos. Durante o ano de 1944, expediram-se mais 412 títulos, sendo 364 rurais, 18 chácaras e 30 urbanos. De todos êsses foram entregues, aos proprietários, no mesmo ano, 383 títulos, sendo 333 dos primeiros, 14 dos segundos e 36 dos terceiros.

A Secção de Colonização registrou, naquele ano, 530 títulos, correspondentes a uma área de 113.875.296 metros quadrados. Dêsses títulos, 426 eram de lotes rurais, 26 de chácaras, 41 de urbanos e 46 correspondiam a áreas legítimáveis, simplesmente concedidas.

2) Assistência aos nacionais.

Os artigos 41 e 44 do Regulamento de Terras em vigor, preveem medidas de proteção aos nacionais que pretendem se dedicar à colonização de terras públicas. Tais medidas compreendem facilidades no pagamento de terras, transporte até o lote e um auxílio em dinheiro para as primeiras despesas. Na execução desta útil providência regulamentar, a Secretaria da Agricultura fez 55 concessões de proteção e transportou para as zonas de colonização 70 famílias de nacionais pobres, [com a despesa total de Cr\$ 72.307.80, o que dá uma média de Cr\$ 1.033,00 por família].

(Pp. 331, item 'B' – impressão A4 em anexo).

2a) Comparativo entre as concessões feitas a nacionais e estrangeiros.

No ano de 1944 concederam-se 1.500 lotes coloniais, sendo 1.498 com a área total de 31.503,142 hectares a nacionais e 2, com área de 3.117 hectares a estrangeiros.

Vemos assim que em 1943, 530 títulos – correspondentes a uma área de 113.875.296 metros quadrados (aproximadamente 114 ha) – foram emitidos para a colonização privada, voltada sobretudo, para os imigrantes estrangeiros – enquanto a colonização pública volta-se para os “nacionais”. No ano de 1944 este número aumenta significativamente, tratam-se de 3.117 hectares para a colonização privada e 31.503,142 hectares para a colonização pública. Esta última realizada em áreas consideradas “terras devolutas”, em grande parte territórios indígenas.

Contudo, não há o comparativo para “as concessões feitas a indígenas”. Lembremos que alguns anos antes, foram registrado cerca 2.000 ha para os indígenas. De acordo com os títulos de posse fotografados pelo GT, vemos que as posses concedidas em Mato Castelhana são majoritariamente para “nacionais”, em geral de origem luso-brasileira, o que podemos notar eminentemente pelos sobrenomes. Isso significa que este território foi esbulhado majoritariamente pela colonização pública.

Foram emitidos títulos para “70 famílias de nacionais pobres” com a despesa total de Cr\$ 72.307.80, ou seja Cr\$ 1.033,00 por família. De acordo com ofício do Chefe da Inspetoria Regional de Terras, datado de 26 de outubro de 1950, sabemos que, anualmente, cada Posto Indígena recebia Cr\$ 20.000, para atender cerca de 330 pessoas, em média (considerando

os 09 postos existentes). Isso dá uma média do gasto de Cr\$ 300 por família indígena, por ano. No item “2b”, aborda-se enfim, os índios:

2b) Proteção aos Índios

A Secretaria da Agricultura dispensou assistência aos diversos toldos de índios existentes no Estado. Esses toldos, segundo reconhecimentos feitos em 1943 e em 1944, abrangem uma população de 2.068 almas, que vivem numa área de 46.530,78 hectares, sob as seguintes denominações: toldo do Carreteiro, do Ventarra, do Votouro, do Guarani, do Inhacorá, do Guarita, da Serrinha e de Nonoai.

Vemos então uma diferença significativa do somatório dos territórios indígenas. Enquanto o Relatório da Secretaria da Agricultura, Indústria e Comércio registrou no quinquênio 1939-1942 um total de 85.726 hectares de “área ocupada por selvícolas” (sem contar o Toldo Guabiroba, que naquele momento estava sem discriminação), o Relatório da Secretaria de Agricultura, Diretoria de Terras e Colonização de 1944 aponta uma área, para os “diversos toldos de índios existentes no Estado” de 46.530,78 hectares: uma redução de abrupta de 39.196 hectares.

Para além da criação das Florestas Protetoras, da redução territorial e da extinção de alguns Toldos, um novo capítulo de esbulho sobre as terras indígenas ainda estava por vir: as “reformas agrárias” sobre o território esbulhado. O governo do Rio Grande do Sul gerou inúmeras facilidades para a concessão de títulos no Estado, promovendo e financiando a migração de estrangeiros e nacionais – além do tráfico de escravos que também introduziu um grande contingente populacional no Estado. Contudo, o fez sem planejamento estratégico e sem previsão de que algumas décadas depois, esta política geraria um inchaço populacional e um grande contingente de indígenas expropriados.

A partir da década de 1930 os descendentes dos imigrantes e escravos passaram a enfrentar a escassez de terras. Em 1936 um ofício da Secretaria de Agricultura, Indústria e Comércio endereçado ao encarregado da Região de Lagoa Vermelha (Eng. Ervino Wittes Neetzow), já informava sobre a existência de pessoas “sem-trabalho” e, conseqüentemente, sem terras que precisavam a concessão de novas levas de lotes. A Secretaria solicitava informações sobre “Terras devolutas em condições de serem concedidas a sem-trabalhos, cuja localização pretende fazer o Governo do Estado” (Boa Vista do Erechim, 24 de abril de 1936 – Xerox A4 em anexo).

A “solução” encontrada foi, mais uma vez, foi a investida sobre as terras indígenas. Nos anos de 1949 e depois em 1962:

Concretizou-se uma “pseudo-reforma agrária” encima dos territórios indígenas. Serrinha, Ventarra, Caseros, Lagoão, foram totalmente expropriados aos seus legítimos donos e estes jogados sobre outras áreas indígenas no Estado ou nas Estradas. Inhacorá, Guarani e Nonoai foram em parte também restringidos. Quem sai ganhando nesta luta não são os “sem-terra”, que continuam tão marginalizados quanto antes, mas as empresas rurais, as grandes propriedades. Assim as terras indígenas foram e vêm sendo concebidas como terra livre, terra de ninguém... (Simonian 1980: 8).

Junto aos Relatórios da DTC constando a população aproximada de cada Toldo Indígena, novas informações passaram a ser anexadas:

Outrossim junto a este vão diversos convites de cobranças de lotes rurais, o que pedimos para serem entregues com máxima brevidade possível. E avisar os colonos que foram dispensados os juros e multas de suas concessões (anexo 2 editais).

Saudações.

(09 de janeiro de 1940 – documento assinado por Fernando Sefrin Filho e endereçado ao Encarregado do Toldo Cacique Doble, Sr. Alcindo Guimarães /AHRs).

Em 2005, junto com a carta de reivindicação da terra indígena Mato castelhano, o cacique Dorvalino Joaquim enviou uma fita K7 à CGID/Funai aonde ele mesmo gravou uma entrevista com os parentes Kaingang Alzira Inácio e Alfredo *Retánh* Batista. Em um dos trechos temos uma fala de Alfredo *Retánh* Batista comentando que chegou a trabalhar para o SPI e, posteriormente para a FUNAI. Na ocasião, Alfredo relatou sua experiência na desintrusão de Nonoai, na década de 1970 – um dos primeiros territórios Kaingang a ser reconhecido como Toldo indígena, na época aldeamento central do governo, e que devido à falta de fiscalização e ao descaso com os direitos indígenas teve parte de suas terras vendidas e griladas. Comentando sobre o trabalho realizado em Nonoai, Alfredo denunciou as “reformas agrárias” efetuadas pelo então governador, Leonel Brizola, primeiro em 1949 e depois em 1962.

Ele que assistiu o despejo dos posseiros ali em Nonoai, ficou 30 dias ali até despejar o último morador. Era 7.800 morador que tinha em cima da área de Nonoai. Por causa do Brizola. As áreas indígenas foram invadidas por causa do Leonel de Moura Brizola, que era governo do Estado. Quando ele assumiu decretou aquela lei de desapropriação e os brancos pensaram que iam desapropriar até as terras das áreas indígenas, e daí se acamparam dentro da reserva indígena. O Jair de Moura Calixto era primo do Brizola e morava em Nonoai, era prefeito. Era prefeito e era primo-irmão do Brizola que era governador do estado. Então os brancos pensaram que podia ocupar terra indígena (Fita K7 - 2005).

Vemos assim, que diante das pressões do grande contingente populacional sem terras produzido pelo governo do Rio Grande do Sul, a solução imediata foi, novamente, cercar os territórios indígenas, gerando um novo ciclo de esbulho e um outro contingente populacional desaldeado e/ou comprimido nas Reservas Indígenas existentes.

Expulsos de suas terras já discriminadas pelo Governo, diversos Kaingang viram-se obrigados a superlotar outras terras indígenas, morando “de favor” com parentes, inchando a população local e reduzindo ainda mais a disponibilidade de recursos para as comunidades locais indígenas. A consequência foi imediata, uma explosão de conflitos políticos internos, colocando em disputa diversos *troncos velhos* a procura de espaço para sobreviver. Hierarquias exógenas a organização sociocultural Kaingang passaram, gradualmente, a dar o tom da gestão destas Reservas Indígenas, gerando um grande número de famílias sem terras para cultivar e cada vez mais sem matas para perambular.

Dessa maneira o governo retirou de si a pressão imediata dos “sem terra”, e transferiu para dentro das terras indígenas a tensão da questão fundiária sob sua responsabilidade, criando grupos domésticos inteiros de Kaingangs “sem terra”. Muitos deles, tornaram-se hierarquicamente inferiores a outros grupos mais fortes, gerando relações de domínio e

subordinação, relacionadas à figura do cacique e das lideranças. Em muitas terras Kaingang, a gestão dos antigos *Pã'i mbâng* foi violentada.

A última operação de faxinação dos cainguangues do território ostenta as feridas calcadas pelas remoções das décadas de 1950-1960, especialmente pelas colonizações feitas nos territórios indígenas, a exemplo do governo Brizola. A Constituição de 1988 reconheceu direitos, mas não equalizou reconhecimentos (Golin 2007c: 466).

A partir do momento que os colonos passaram a ter documentos que “comprovavam” a sua “propriedade” sobre os territórios indígenas, as relações se tornaram ainda mais tensas. Seu Esmerlindo recorda o “primitivismo” com que sua família e demais parentes foram expulsos de Caseros, quando o Toldo foi extinto pelo governo.

[Os índios] foram empurrados daqui, queimavam casa. [Os brancos] se escondiam e queimavam. Teve bastante. Eu me lembro que queimaram, pelo mínimo, dez no meu tempo. Eles não consideravam a casinha do índio como casa. Eles consideravam assim, tipo lixo, uma coisa assim. Daí iam queimar, pra espantar. Aqui tinha também as pessoas escuras, os pretos que tinha, que andava aqui com os índios, isso era mal visto. A gente não podia ir em reunião nenhuma, porque aí vinham com a cara cheia de cortes de facão, eles atropelavam, estupravam, matavam, faziam de tudo. Primeiro havia muito primitivismo aqui (Seu Esmerlindo, ancião da TI Monte Caseros – maio de 2009).

Interessante notarmos que, desde a perspectiva indígena, os “primitivos” são os intrusos, aqueles que empurram índios, queimam casas, estupram, “fazem de tudo”. Por sua vez, Inhacorá, Votouro e Nonoai foram mais uma vez reduzidas transformando parte destas terras em lotes rurais distribuídos aos agricultores posseiros.

Em 1962, o então governador Leonel Brizola fez uma última “pseudo-reforma agrária”, demarcando 2.000 hectares na chamada 4ª Secção Planalto, para assentar colonos que estavam intrusando as terras indígenas. Porém, esta área, pela demarcação de 1911, pertencia aos índios e hoje eles estão reivindicando esse direito (Olkoski 2000: 13).

Cinco anos depois, a Fundação Nacional do Índio (FUNAI) foi instituída por lei, em dezembro de 1967, fundindo os antigos órgãos Serviço de Proteção aos Índios – SPI –, Conselho Nacional de Pesquisa Indígena – CNPI – e Parque Nacional do Xingu e, tornando-se o órgão indigenista oficial.

De alguma maneira, há um novo direcionamento na compreensão do “lugar do índio na sociedade brasileira”, onde cada vez mais o objetivo torna-se compreender a perspectiva indígena visando garantir seus direitos. Dessa maneira, a noção integracionista do “convívio pacífico” entre índios e não-índios começou a mostrar-se inconsistente diante das consequências para os índios: a fome, as doenças, a desorganização social, a violência, o confinamento em terras demarcadas.

Mas já era irreversível, legalmente, mudar a ocupação das terras indígenas pelos colonos titulados. Aos Kaingang sem terra para plantar e sem matas para usar foram passando a condição de empregados, peões, dos invasores de suas terras, diaristas em busca de trabalho temporário fora de sua área, ou buscando subsistência na fabricação e venda do artesanato

em grandes pólos urbanos (D'Angelis e Veiga 2000: 20).

Nos mapas de Rückert (1997) relativos ao término das colonizações privada e pública vemos que o loteamento e concessão de posses em terras devolutas prosseguiu por décadas consecutivas, configurando uma malha territorial com poucas matas e duas pequenas terras indígenas (Carreteiro – ponto vermelho – e Ligeiro – ponto amarelo) em meio a 11 colônias públicas (Secção Davi Canabarro, Secção Quaraym, Secção São Domingos, Secção Cruzaltinha, Colônia Marau, Secção Carreteiro I e II, Secção Ligeiro, Secção Butiá Grande, Secção Sertão e Rio Bonito) e 04 colônias particulares (Colônia Santa Cecília e Colônia Rio do Peixe). O distrito de Campo do Meio permanece representado pelo ponto azul.

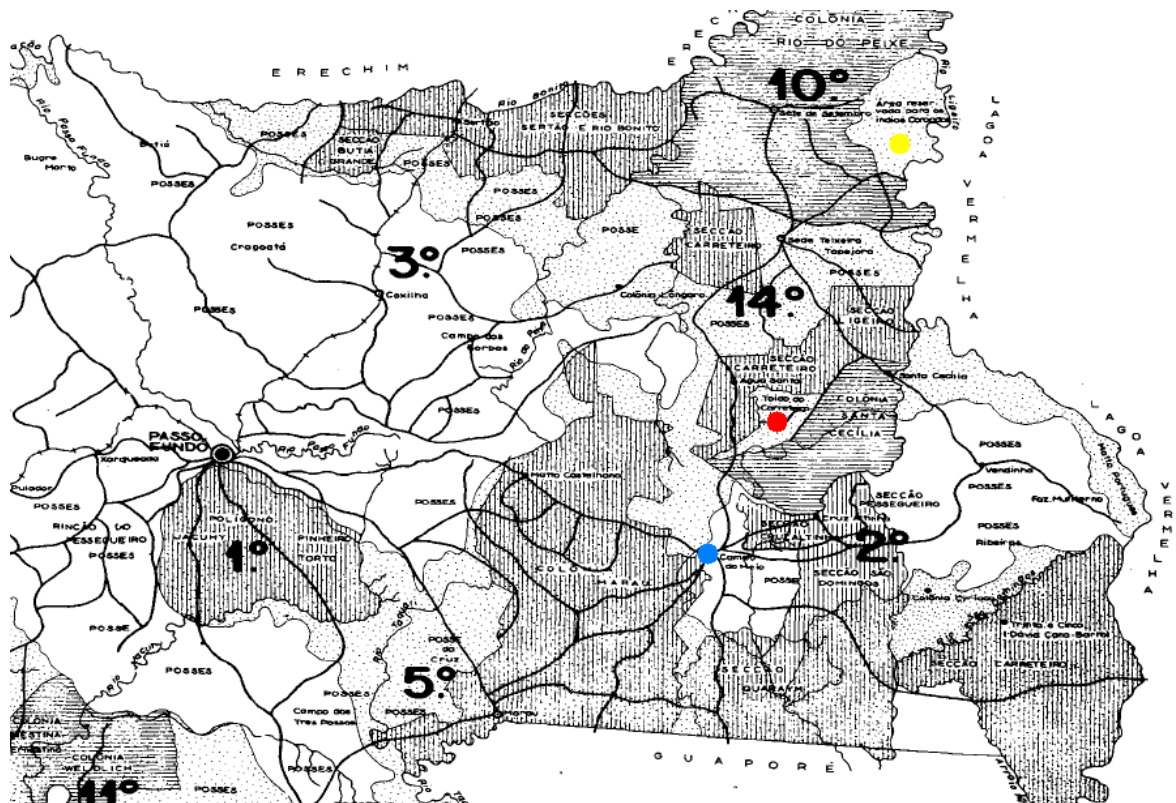


Figura 37: Término da colonização pública 1922-1968

Estes cálculos consideraram apenas o território histórico de Campo do Meio, incluindo o Mato Castelhana e sem a parte relativa ao Mato Português, que não está representado neste mapa. Desconsideramos assim, toda a parte ao oeste de Passo Fundo, que conta com mais outras dezenas de colônias. Em meio a elas, o mapa mostra a continuidade de áreas de posse, algumas delas formando grandes glebas territoriais. No mapa original, as áreas hachuradas na vertical indicam zonas de colonização pública – a maior parte de todo o território histórico do Campo do Meio, incluindo praticamente toda a floresta do Mato Castelhana. As colonizações privadas estão hachuradas na horizontal.

A sobreposição das Reservas Florestais e da FLONA Passo Fundo ao território Kaingang

Nessa conjuntura de intrusão via aldeamentos, toldos, colonização pública e privada e investimento na exploração madeireira, erva-mateira e agrícola, o território Kaingang de Mato Castelhana, local estratégico para estas políticas do governo, não foi discriminado como terra indígena.

Com a demarcação das Reservas Florestais, diversas cartas começaram a chegar ao SPI, Serviço a cargo do Ministério da Agricultura, solicitando a exploração de recursos e venda de madeiras. Alguns visavam também denunciar a venda, muitas vezes realizada pelos próprios encarregados do Toldo, como o Ofício nº 94 do Serviço Florestal, de 16 de dezembro de 1940.

Ilmo Sr. Eng. Diretor das Terras e Colonização

O Cid. Francisco José Vieira dos Santos, encarregado do Serviço de Proteção aos Índios do Toldo Nonoai, segundo declaração que fizera ao guarda florestal Gilberto Andrade, pretende fazer venda de parte das madeiras existentes naquela área.

Como a fiscalização das florestas do referido Toldo, sempre esteve afeto a este Serviço, solicitamos a Va. Sa. informar si o Sr. Encarregado do SPI tem autoridade para fazer a venda das madeiras situadas dentro deste Toldo.

Anexamos ao presente, a cópia do ofício nº 1, dirigido a este Serviço pelo Sr. Encarregado do SPI.

Saúde e fraternidade (AHRS – Xerox A4 em anexo).

No anexo desta carta, no referido Ofício nº 1, o encarregado do Posto informa que assim que fosse informada a área a ser explorada, ele iniciará os seus “negócios” por meio de “concorrência”. Nos Relatórios da Delegacia Florestal da Diretoria de Terras e Colonização podemos ver a quantidade e velocidade do desmatamento na região, envolvendo os interesses de grandes madeireiras, serrarias e de posseiros em geral.

No telegrama do Diretor de Terras e Colonização ao guarda florestal de Iraí vemos a mesma preocupação: “Recomendamos tomardes severas providências sentido impedir qualquer exploração madeiras toldo índios Nonoai e Guarita” (Telegrama nº 40, de 27 de fevereiro de 1941, AHRS – Xerox A4 em anexo). Esta exploração estava diretamente relacionada à criação das Reservas Florestais. Se de início elas deveriam situar-se apenas nos Toldos de Nonoai e Guarita, vimos que a abertura desta “jurisprudência” acarretou a exploração madeireira em diversos Toldos.

Lembremos que haviam treze Delegacias Florestais no Rio Grande do Sul, no registro de apenas uma delas podemos checar:

Requerimentos despachados pelo sr. Zollo Raimundi Corrêa em 1944:

Derrubada de mato: 5 com 181.000 mq.

Derrubada de pinheiro: 41 com 8.427 pés

Derrubada de madeira de lei: 1 com 15 pés

Requerimentos despachados durante o ano de 1944 por esta Delegacia:

Derrubada de mato: 73 com 1.675.600 mq.

Derrubada de capoeirão: 153 com 4.866.500 mq.

Derrubada de pinheiros: 62 com 17.539 pés

Derrubada de madeira de lei: 18 com 272 pés

Requerimentos despachado durante o ano de 1945:

Derrubada de mato: 113 com 3.321.100 mq.
Derrubada de capoeirão: 27 com 945.500 mq.
Derrubada de pinheiros: 135 com 24.921 pés
Derrubada de madeira de lei: 6 com 279 pés
Derrubada para lenha: 3 com 1.050 m³

Requerimentos despachados durante o ano de 1946:

Derrubada de mato: 33 com 819.500 mq.
Derrubada de capoeirão: 4 com 102.000 mq.
Derrubada de pinheiros: 102 com 9.309 pés

Requerimentos despachados em 1947:

Derrubada de pinheiros: 14 com 2.155 pés (AHRS – impressão A4 em anexo).

Estes relatórios são dos anos 1944, 1945 e 1946 e permitem compreender o porte do extenso corte de madeiras que estava acontecendo nas terras indígenas no planalto. Foi neste contexto que surgiu o Instituto Nacional do Pinho, quando foi constatado pelo poder público que a exploração florestal sistemática e desordenada estava gerando uma crise devido à falta de madeira com risco de paralisação da indústria madeireira do país, setor que movimentou por décadas a economia estadual contribuindo para o esbulho das terras indígenas no planalto rio-grandense.

O INP tinha como objetivo coordenar a produção do pinho (*Araucaria angustifolia*) por meio plantio (monocultivo) desta espécie nas áreas desmatadas eleitas como zona de produção. A partir da década 1970 iniciou-se também o plantio de espécies exógenas, como o pinus e o eucalipto. Por meio do INP o governo comprou áreas e ocupou terras ditas devolutas (indígenas, majoritariamente) com o objetivo principal de produzir madeira, as quais foram chamadas de Parques Florestais e, posteriormente, de Florestas Nacionais. Vemos assim como as FLONAS do Sul do país estão ligadas à produção e comercialização madeireira, fortalecendo o ciclo de esbulho de terras indígenas.

Vemos assim que, a despeito de nunca ter sido demarcado como território indígena, e justamente devido a isso, uma pequena área do Mato Castelhana foi transformada em Floresta Nacional. Vimos também que o impulso para a criação desta FLONA foi antes a tentativa de controle e regularização da derrubada e comércio de madeiras na região. Contudo, basta visitar o planalto médio rio-grandense para ver que a empreitada não foi bem sucedida. A paisagem atual, após diversos ciclos econômicos, sobretudo devido à monocultura de exportação, são extensas áreas cobertas pela monoculturas de transgênicos. A depender da época do ano, com predominância extensiva da soja, alternada com o plantio de aveia e milho.

Os Kaingang de Mato Castelhana

E os Kaingang? Empurrados, expulsos e “atropelados” a ponto de, quando da criação da FLONA não haver registros oficiais sobre a sua presença em Mato Castelhana. Contudo, as narrativas indígenas deixam claro a continuidade da relação com este local. Quando

perguntamos à Dona Firmina sobre o Mato Castelhana, ela trouxe à tona os diversos acampamentos e circulações de sua família por esta área, intercalando uma dimensão do tempo passado (*wãxi*) caracterizado pelo território histórico “dos antigos”, trazendo-o para a dimensão do vívido, das experiências pessoais.

Ah... Me lembro de Mato Castelhana, me lembro de tudo ali, do Bom Retiro, do Rio Grande, pra cá de Ciriaco, do Capinguito... Lugar de velho lá (...) Eu sei por tudo ali: Cruzaltinha, Campo do Meio, Mato Castelhana. A gente atravessava aquele mato todo lá, até as bandas da represa, o açudão né [referindo-se a atual barragem do Capingüi] (Dona Firmina, anciã da TI Carreteiro /julho de 2009).

Como “lugar de velho” podemos entender o lugar dos antigos, território ancestral atualizado como tradicional pelos acampamentos (*wãre*). Iam “*campeando e acampando*”, passando pelo “açudão”. Segundo Dona Firmina, os “*bandos*” Kaingang coletavam frutas “*até de enjoar!*”. Já Dona Hortência, mãe do atual cacique de Mato Castelhana, Dorvalino Joaquim, recorda da passagem se seus avós pela região. Nesta conversa, ela foi ajudada por uma das filhas, devido à dificuldade de expressar-se bem em português. As perguntas eram feitas em Kaingang as quais Dona Hortência, gentilmente, esforçou-se em responder em português.

O bisavô nasceu aqui no Campo do Meio. Tinha parente lá no Sobradinho, no Morrinho Velho também (...) Meu avô vinha aqui na terra do Mato Castelhana, ele vinha muito aqui (Dona Hortência, anciã do Mato Castelhana – Acampamento Baixo, julho de 2009).



Figura 38: Dona Hortência, 92 anos e sua barraca no Mato Castelhana – maio de 2009.

Dona Hortência traz assim uma lembrança de três gerações anteriores, que remonta as primeiras décadas do século XX, 1910-1920. Como tantos outros, seus avós também foram

atropelados de lá. A filha de Dona Hortência esclareceu:

A avó dela morreu aqui [em Mato Castelhana] Aí depois que ela morreu ele foi embora [o avô]. Minha avó conta assim: que ele saiu daqui, foi parar na Serrinha, depois foi lá pra Campina, Guarita e aí em Guarita casou (filha de Dona Hortência, acampamento “de baixo”, Mato Castelhana – maio de 2009).

Como enfatizou Dona Firmina, sobre a utilização territorial dos Kaingang:

A gente vai aonde ta melhor. A gente vai se comportando onde a gente se coloca né. Depois de Guarita fomos lá pra Serrinha, depois pra Ventarra, onde que é a área do índio né? Agora eu to aqui, daqui eu vou pro cemitério quando deus me chamar (Dona Firmina, anciã da TI Carreteiro / julho de 2009).

Dona Firmina, nascida em Campo do Meio, habitou alguns outros territórios Kaingang, até o dia em que, segundo ela, “ficou velha e cega pra continuar”. Estas duas anciãs Kaingang nos mostram que não só seus antepassados, mas elas carregam e ensinam “aonde é terra de índio”, os locais aonde os Kaingang podem “ir se comportando” e “se colocando”.

Alguns dos vestígios desse vínculo territorial ancestral foram encontrados inclusive no interior da FLONA de Passo Fundo. A comunidade indígena de Mato Castelhana que acompanhou os trabalhos do GT nos mostrou, em alguns dos trechos de mata nativa dentro da FLONA, três casas subterrâneas e um cemitério antigo, todo circundado por uma pequena mureta de pedras. Mostraram também vestígios de ocupação mais recente como antigas aldeias e os locais que acamparam quando retomaram a FLONA em 2005.

Talvez, tenha sido justamente a criação de um “parque florestal” transformado em “floresta nacional” que tenha permitido a não-violação destes sítios arqueológicos, considerando o histórico de descaracterização de vestígios territoriais indígenas pelo planalto rio-grandense, posto que a própria diretoria da FLONA afirmou não ter conhecimento sobre a presença destes sítios no interior da FLONA até serem mostrados pelos Kaingang.

Observar as datas de criação destes órgãos ambientais é fundamental. O INP foi criado na década de 1940 e a FLONA na década de 1960, momentos em que, oficialmente, não se documentava mais informações sobre índios no Mato Castelhana. Momento também que o governo já sofria pressões dos descendentes de imigrantes, escravos e posseiros, que demandavam a oferta de mais terras – o que culminou nas “reformas agrárias” sobre território indígena, como vimos. Ao território de Mato Castelhana, restou além da recusa de demarcação como terra indígena, a criação de um órgão responsável pelo agenciamento da madeira, seja o pinheiro nativo seja pelo plantio de exógenos.

Mas se haviam áreas de mata nativa, com as mesmas ou maiores proporções, por que a FLONA foi demarcada justamente naquele local e com estas dimensões tão contidas? Se o objetivo era de proteção ambiental, por que cerca de 300 hectares de mata preservada, contíguas à FLONA (área particular) foram deixadas de fora do então “Parque Florestal”?

Encerramos então com um cálculo aproximado do esbulho territorial sofrido pelos Kaingang de Mato Castelhana, retomando informações já fornecidas neste Relatório.

Afirmou Cafruni (1967) que:

O território missioneiro estendia-se do Campo do Meio até a barra do rio Ibicuí sobre o qual sobrepôs-se o que viria a ser a Província de Passo Fundo. Da sua vasta extensão, tinha a leste, o famoso Mato Castelhana, de cerca de quatro léguas de extensão, além do qual se via o Campo do Meio, que se estendia em albardões verdejantes, considerado o limite avançado do território missioneiro (Cafruni 1967: 23).

Quatro léguas correspondem a 26.400 metros de extensão, o que nos permite calcular uma área de 696.960m², ou seja, aproximadamente 69.690 hectares de Floresta Ombrófila Mista. Destes, restam hoje 490 hectares de mata nativa dentro da FLONA de Passo Fundo (ICMBio 2011), além de algumas “ilhas” de mata em meio a fazendas e povoados. Em relação ao território maior, de Campo do Meio, encontramos em Barbosa (1987) a seguinte medição:

O Campo do Meio tem a extensão de seis e meia léguas, que formam vastas campinas, cortadas por mansos ribeiros, sombreados aqui e ali por redondos e majestosos capões. Colocado assim entre um círculo, formado por espessa mata virgem, torna-se baluarte inexpugnável, fazendo lembrar as remotas praças fortes dos romanos. Região aonde hoje existem diversos povoados como Ametista, Cruzaltinha, Santa Cecília, Água Santa, Tapejara, Muliterno... (Barbosa 1986: 30).

Seis léguas e meia de extensão correspondem a 42.900 metros (de extensão) ou ainda, cerca de 1.840.410m², ou seja, 184.041 hectares, aproximadamente. Deste vasto território histórico, o governo do Rio Grande do Sul demarcou 603 hectares, como a Terra Indígena Carreteiro. No entorno teríamos ainda, no extremo norte do Campo do Meio, no Mato Português, os 1.004 hectares de Monte Caseros.

➤ **Nota sobre a Primeira Parte deste relatório (readequações):**

De acordo com a Portaria nº 14/96, nesta Primeira Parte – Dados Gerais deve-se identificar práticas de secessão eventualmente praticadas pelo grupo e os respectivos critérios casuais, temporais e espaciais, conforme o item “c”. Informo que este tema foi desenvolvido na Segunda Parte – Habitação Permanente. Esclareço: as “práticas de secessão” Kaingang são relacionadas pela etnologia com o faccionalismo e, no caso dos Kaingang, com sua relação organização sociocultural dualista, em metades, própria de diversos povos indígenas do tronco Jê.

De fato, a divisão do grupo em metades “clônicas” e a separação de determinados grupos familiares por territórios diferenciados é uma característica Kaingang profundamente arraigada com a maneira como este povo se relaciona com seu território tradicional. Portanto, este item está definitivamente relacionado à “explicação dos critérios do grupo para localização, construção e permanência da(s) aldeia(s), conforme item “b” da Segunda Parte – Habitação Permanente. Dessa maneira, consideramos mais adequado aprofundar este faccionalismo (práticas de secessão) no capítulo a seguir.

SEGUNDA PARTE

HABITAÇÃO PERMANENTE

Descreveremos neste capítulo a maneira como o povo Kaingang elege os locais para a elaboração de acampamentos e a formação de aldeias, que está relacionada aos troncos familiares – as unidades-político-territoriais –, ao vínculo de cada uma destas famílias extensas e nucleares a determinado território, bem como ao relacionamento de aproximação e afastamento entre troncos e famílias, característica imprescindível para o bem-estar Kaingang e, assim, para a sua reprodução física e cultural.

A principal modificação sofrida nos padrões de habitação Kaingang está relacionada à escassez e luta pela retomada de suas terras. Vimos que muitos grupos hoje, encontram-se em situação de acampamento provisório, no aguardo da regularização fundiária para que possam restabelecer condições dignas de vínculo com a terra.

Desta maneira, por se tratar de acampamentos, a localização das aldeias, dos núcleos habitacionais está no plano da memória oral, dos vestígios arqueológicos, históricos e materiais dos locais dos antigos aldeamentos e *wãre*. A maior parte destes locais sofreu intenso processo de esbulho. Contudo, ainda que o ambiente milenar tenha sido descaracterizado pela intrusão não-indígena, a força simbólica que estes locais emanam ainda hoje entre o povo Kaingang demonstra que este território permanece *vivo*, na memória, nas aspirações e na consciência por parte dos indígenas de que foram usurpados e, portanto, determinados locais do território histórico Kaingang “são nossos de direito”.

Vamos observar também que, ainda em condição de acampamento – como no caso de Mato Castelhana – a distribuição espacial das habitações segue um padrão de territorialidade, vinculado aos *Ka* (troncos) – o faccionalismo e as parcialidades são uma forma própria de ocupação territorial deste povo. Não é por acaso que a reivindicação de Mato Castelhana conta com dois acampamentos, com chefias distintas unificadas politicamente por um *Pã'i M'bang*, visando a retomada desta terra comum a muitas famílias.

Dessa maneira, vemos que o modelo dos antigos dialoga com e o modelo tradicional atual encontram coincidências e permitem a compreensão dos princípios que organizam a vida social e política Kaingang hoje. Vimos também que a prática da mobilidade espacial deve ser considerada.

Do ponto de vista kaingang, um certo lugar ou “terra” (*ga*) pode ser considerado como *ëmã mág* e *ga mág* (ambos, aldeia grande), como *ga si* (aldeia antiga e/ou “terra perdida”), *ga si* e *ëmã si* (ambos, aldeia pequena), como *vãre mág* (aldeia grande), *vãre si* (acampamento antigo), ou *vãre si* (acampamento atual ou antigo); pode, ainda, ser vista como pertencente a outros coletivos humanos (Aquino 2008: 74).

No caso de Mato Castelhana, veremos como o estatuto da terra foi sendo formulado durante a ocupação efetiva por meio dos acampamentos e a mobilidade pelas matas e rios do entorno, visando desde retomar este território e constituir uma aldeia. Aqui, é importante

o (re)conhecimento da terra a partir de um conjunto de elementos que permitem aos Kaingang relacionar suas práticas a um horizonte cultural específico.

Padrões de habitação Kaingang

Organização Social e Política: as parcialidades

As “parcialidades” podem ser compreendidas como uma distinção política-territorial entre grupos e troncos familiares, fazendo parte de um padrão de habitação e relacionamento (de evitação – guerras – e de solidariedade – lutas políticas, demandas territoriais) relacionado ao faccionalismo dos povos Jê. As parcialidades são assim, unidades sócio-políticas relacionadas a vínculos de parentesco e alianças, ambos, determinantes de vínculos territoriais.

Os Kaingang, como outros grupos da família lingüística macro-jê, são caracterizados como sociedades sociocêntricas que reconhecem princípios sociocosmológicos dualistas, apresentando um sistema de metades. Entre os Kaingang as metades originadoras da sociedade recebem os nomes de *Kamé* e *Kairu* (Tommasino e Fernandes 2001).

Este sistema de metades é um articulador da organização social do tronco indígena Jê, em geral, e da família lingüística Kaingang, em particular.

A expressão mais forte desta concepção dualista é o princípio da exogamia entre as metades. Segundo a tradição kaingang os casamentos devem ser realizados entre indivíduos de metades opostas; os *Kamé* devem casar-se com os *Kairu* e vice-versa (idem).

Em campo, Seu Fioravante nos explicou esta prática de casamentos exogâmicos:

Esse aí – esse kamé e esse kairú – é do tempo do meu pai, que é o Manoel, do meu avô, do meu bisavô... Já tinha esse kamé e esse kairú. Então já tinha essa tradição que eu não podia casar com a minha prima, que é do kamé. Então eu casava com a kairú, né (Seu Fioravante, ancião da TI Monte Caseros/ julho de 2009).

Seu Fioravante remonta em sua fala quatro gerações antecedentes, abordando um tipo de memória e narrativa indígena – partindo do ascendente imediato (em geral, o pai) e voltando no tempo e nas gerações ascendentes que induzem um padrão imemorial de casamento e habitação. Se os casamentos idealmente unem membros das metades clônicas *Kamé* e *Kairu*, os filhos desse casamento ideal recebem a filiação da metade paterna. Tratam-se assim de metades exogâmicas de descendência paterna ou patrilinear.

Estas metades se opõem e se complementam, como tudo que compõem a cosmologia Kaingang. No mito de origem coletado por Telêmaco Borba (1882)⁶ os heróis *Kamé* e *Kairu* produziram não apenas as divisões entre os humanos e seus grupos, mas também a

⁶ Telêmaco Morosines Borba atuou por dez anos como Diretor do Aldeamento Indígena de São Pedro de Alcântara, no baixo Tibagi (PR). Em 1883 publicou “Breve Notícia sobre os índios Caingangs” encontra-se um vocabulário de pouco mais de 260 itens lexicais.

divisão entre os seres da natureza; “Dessa forma, segundo a tradição Kaingang, o sol é *Kamé* e a lua *Kairu*, o pinheiro é *Kamé* e o cedro *Kairu*, o lagarto é *Kamé* e o macaco é *Kairu*, e assim por diante” (Tommasino e Fernandes 2001).

Kamé (*rer téj*) e *Kairu* (*rer rór*), onde *rer* é a “marca”, como dizem (o clã, a metade). *Ror* significa “redondo”, “fechado” e *téj* significa “comprido”, “fino”. Não por caso, o “comprido” e o “redondo” são simbolizados nas pinturas corporais que os *antigos* Kaingang costumavam utilizar, sobretudo em momentos rituais e cerimoniais, bem como são representadas nas cestarias e demais itens da cultura material Kaingang [este tema será detalhado na terceira parte, relativa à atividades produtivas – artesanato].

Atualmente, este distintivo étnico tem sido retomado pelas crianças Kaingang, sobretudo em momentos rituais, nos quais tem a oportunidade de performatizar a organização sociocultural Kaingang, como apresentações teatrais nas escolas e eventos culturais nos municípios e cidades da região. Na ocasião em que a antropóloga-coordenadora visitou o acampamento reivindicatório de Campo do Meio, durante pesquisa para o CNPq, tive a oportunidade de assistir a uma pequena apresentação. Todas as crianças estavam enfeitadas e elas dançaram e teatralizaram o mito de origem da criação das duas metades Kaingang: os *Kairu* e os *Kamé*.



Figura 39: Crianças do acampamento reivindicatório de Campo do Meio, outubro de 2010.

Esta retomada de distintivos culturais Kaingang está profundamente associada à retomada de seus territórios, fortalecendo e revivendo as lutas e demandas deste povo. Não por caso, justamente nos locais onde há demanda territorial estes signos tem renascido e se fortalecido como distintivo simbólico e tradicional.



Figuras 40 e 41: Crianças do acampamento reivindicatório de Campo do Meio, outubro de 2010.

Nas imagens, as crianças pintadas com traços e signos alongados, finos e abertos pertencem à metade exogâmica *Kamé* enquanto as crianças pintadas com círculos, bolas e imagens fechadas pertencem à metade *Kairu*.

Neste recente acampamento de retomada de Campo do Meio, as crianças indígenas tem assumido um papel político e de unificação daquela comunidade importantíssimo. Com sua inserção imediata na escola municipal, na primeira oportunidade que tiveram de se apresentar como indígenas, as crianças Kaingang teatralizaram uma guerra envolvendo *Kamés* e *Kairus*, simbolizando também a luta de seu povo pelos seus territórios. Venceram o concurso do colégio de 2010 – motivo de orgulho pra toda a comunidade indígena – e foram chamadas a repetir a apresentação pelo prefeito do município.

Na comunidade da TI Carreteiro, as crianças também costumam teatralizar símbolos importantes para o povo Kaingang, sobretudo durante as festividades do Dia do Índio. Nesta data, 19 de abril, a comunidade realiza uma grande festa na qual comparecem não só parentes indígenas vindos de outras TIs, acampamentos e municípios do entorno, como parte da população não-indígena da região. É a oportunidade que a comunidade tem de

transmitir e atualizar ritos essenciais. Em 2009, as crianças teatralizaram o mito Kaingang de origem do milho, quando após um grande período de fome e escassez, o corpo de um índia falecida transforma-se num pé de milho, acabando com a fome dos indígenas⁷.

O mito do milho exalta a importância da descoberta e continuidade da agricultura para o povo Kaingang – tema que será melhor trabalhado na Terceira Parte, referente às Atividades Produtivas. Mito que também alude às metades exogâmica *Kamé* e *Kairu* – as “marcas” Kaingang. Como vimos, a pertença a cada marca está relacionada à filiação, sendo transmitida pela linhagem paterna, e também está relacionada à aquisição e reprodução de determinadas características de personalidade e comportamento, tanto das pessoas quanto dos demais seres que são *marcados*.

Os *Kamê* seriam de temperamento mais calmo, mais resoluto e os *Kairu* mais rápidos e mais volúveis. Aos *Kairu* cabia começar a guerra e aos *Kamê* sustentá-la (Veiga *et ali* 2005: 34).

Infelizmente, durante as etapas de trabalho de campo em Mato Castelhano não tivemos muito contato com as crianças, em sua maioria em período escolar. Além disso, as condições deste acampamento e o grau de ameaças que sofrem cotidianamente, seja dos colonos locais, seja por parte de órgãos públicos – como a ação civil pública de desocupação da faixa de domínio da BR 285, movida pelo DNIT – refletiu também na ausência destes momentos de descontração e brincadeiras, presentes em outras terras indígenas que o GT visitou.

O significado da Terra (*Ga*) e a noção de “Território”

Esta divisão dos seres é estendida e originada de todos os elementos da fauna e da flora. As únicas exceções a esta classificação (*Kamé* – *Kairu*) são o céu, a água, o fogo e a terra. Justamente porque estes quatro elementos são a essência que permite a *Vida* para os Kaingang.

Os Kaingáng sempre se fixaram em terras de planalto e isso nos remete para o mito do dilúvio, onde há a referência à Serra *Krinjimbé* que nos permite formular a hipótese de uma idealização específica deste território (Tommasino 1995: 61).

O vocábulo *Krî* designa “monte”, “cabeça” (Tommasino 2005). Tommasino associa assim este mito de origem dos Kaingang em uma serra com seu padrão de habitação em regiões do planalto.

A tradição Kaingang conta que os primeiros desta nação saíram do chão, por isso eles tem a cor de terra. Uma parte deles ficou embaixo da terra aonde eles permanecem até agora, e os que cá em cima morrem vão juntar outra vez com aqueles. Saíram em dois grupos, chefiados por dois irmãos por nome *Kañerú* e *Kamé* (...) Estes dois irmãos fizeram todas as plantas e animais que povoam a terra, com os seus descendentes. Não há nada nesse mundo

⁷ Este tema específico será detalhado no tópico “As práticas agrícolas Kaingang: do mito de origem à agricultura extensiva”.

fora da terra, dos céus, da água e do fogo, que não pertença ao clã Kañeru ou ao Kamé (Nimuendajú 1913: 58-59).

Mais uma vez: terra é vida. De onde eles brotam e para onde retornam para encontrar com o grupo dos Kaingang que mora embaixo da terra, que são eles mesmos a terra. O Território Kaingang é vivido e concebido como um conjunto dos sub-territórios que se distribuem em aldeias, tendo como pontos de referência rios, serras, áreas de mata e campos, cemitérios, enfim, os elementos que compõem o território produzido historicamente e culturalmente (Tommasino 1995).

Terra é vida não só porque é a ela quem gera e alimenta todos os seres, o mundo em que eles vivem, mas porque une todos os demais elementos essenciais, regendo assim os ciclos da natureza onde o céu traz as chuvas, o sol, a lua; as fontes de água limpa são instrumentos de saúde e cura; o fogo é o elemento que diferencia os humanos dos animais – por isso sempre há um fogo aceso próximo ou dentro das habitações Kaingang, seja dia ou noite. E por fim, o elemento que liga todos os demais: a terra – o elemento que os relaciona aos antepassados, aonde se nasce e se morre, onde se enterra o umbigo, aonde se planta e se colhe.

Os Kaingang mantêm com seu território vínculos espirituais, materiais e cosmológicos. Por isso, uma terra nunca é igual à outra, e a distinção entre estes territórios é marcada pela pertença a um tronco familiar (*Ka*) bem como ao nascimento. A terra que os Kaingangs desmandam e almejam é sempre aquela a qual uma família, um grupo ou um indivíduo estão ligados desde o nascimento. Retomar o território dos ancestrais e do qual as gerações precedentes foram impedidas de se vincular pelo nascimento é solucionar uma guerra gerada pela intrusão e esbulho por não-índios.

Assim, pode-se dizer que os Kaingang pertencem a terra onde nascem e onde têm seus umbigos enterrados: essa terra é sua pátria, por direito de nascimento. Os Kaingang pertencem a terra, e não é a terra que pertence a eles. Podemos dizer que nascer em algum lugar é que dá ao Kaingang “cidadania”, outra forma é abrir um determinado lugar, ou seja pelo trabalho empregado ele conquista um direito (Veiga e D’Angelis 2003).

Há um desejo das gerações atuais de afirmarem este vínculo de nascimento que foi usurpado, por meio da vivência e morte nestes territórios. Se não nasceram lá querem poder morrer e serem enterrados nestes locais, aonde ainda encontram-se os cemitérios e túmulos de seus ancestrais. Em 2005, Dona Firmina já havia relato para a antropóloga Juracilda Veiga: *“Eu sou sem terra, porque quando eu nasci, meu pai estava fora da área, trabalhando nas colônias”* (Veiga 2005).

Dona Firmina se diz “sem terra” pois nasceu em Campo do Meio quando este local já não era mais considerado território indígena (entre as décadas de 1940 e 1950). Contudo, apesar do esbulho, sua família permaneceu no território, por meio do emprego como mão-de-obra braçal nas fazendas que foram sendo criadas dentro do território histórico indígena. Uma estratégia Kaingang de permanência em suas terras que se delongou ao longo de todo o século XX e presente ainda hoje, confirmada pelo trabalho de campo deste GT de identificação.

São estas unidades sociais territorialmente localizadas que permitem a atualização dos princípios sociocosmológicos dualistas. É o vínculo a estes territórios que permite as alianças e as relações de parentesco entre grupos familiares, que dividem responsabilidades cerimoniais, sociais, educacionais, econômicas e políticas. É com base nestas assertivas que pode-se compreender o padrão de habitação Kaingang.

A morfologia social kaingang segue princípios complementares e assimétricos com relação aos princípios dualistas. A unidade social mínima kaingang é o grupo familiar formado por uma família nuclear (pais e filhos). Estes grupos familiares fazem parte de unidades sociais maiores que podemos chamar de grupos domésticos, formados, idealmente, por um casal de velhos, seus filhos e filhas solteiras, suas filhas casadas, seus genros e netos. Este grupo doméstico não ocupa, necessariamente, uma mesma habitação, mas um mesmo território (Tommasino e Fernandes 2001).

Dessa maneira, o território histórico do planalto foi, ao longo de gerações, dividido em domínios de chefes de família extensa – padrão de habitação tradicional.

A mesma assimetria de *status* postulada para o grupo doméstico (sogro-genro) ocorre na inter-relação de grupos locais e unidades político-territoriais. Os grandes líderes kaingang do século XIX foram, com efeito, os chefes das unidades político-territoriais (*põ'i bang*) e mantinham uma relação de dominação sobre os chefes dos grupos locais (*põ'i; rekakê*) (...) A população estimada para estas unidades político-territoriais do século XIX era de trezentos a quinhentos indivíduos (*idem*).

Com relação ao modo de distribuição das aldeias, no planalto rio-grandense os registros históricos sempre apontaram aldeias de menor porte (comparadas com os Kaingang do Paraná e de Santa Catarina), ocasionando, assim, mais grupos domésticos ligados a uma unidade territorial maior, chefiados por um *Pã'i mbâng* (Zwetsch 1994). Dessa maneira, os grupos familiares do Rio Grande do Sul tendem a se dividir, a se faccionar com mais facilidade, o que gera a necessidade de mais territórios familiares para que restabelecer a harmonia e o relacionamento entre os grupos.

Embora houvessem territórios de caça comum, os limites entre estes territórios de habitação de grupos familiares ligados a um chefe de família extensa devem ser definidos. Encontramos tanto na bibliografia quanto nos relatos recolhidos em campo, referências a desenhos ou marcas feitas nos pinheiros, indicando onde começava e terminava o domínio de cada grupo.

Era matão isso aqui, né. Daí eles quebravam assim, os galhos de madeira, porque não tinha morador nenhum. Então, às vezes, vinha gente de fora, escapado de algum lugar e aí davam um sinal, quando desse sinal tinha dono. Se não tivesse, aí não era dono. Tinha um sinal nos pinheiro. E também nas árvores armavam uma armadilha, fincavam quatro forquilhas. E 'ponhava' os pauzinhos atravessados e daí já era dono. Era assim (Seu Esmerlindo, ancião da TI Monte Caseros/ julho de 2009).

Estes territórios grupais tinham suas delimitações internas e regras de conduta ética para manter uma boa relação entre os grupos. Nos apontamentos realizados pelo engenheiro agrimensor belga Aphonse Mabilde, no final do século XIX, há descrições de marcas feitas

nos pinheiros de araucária visando demarcar e delimitar o território de cada grupo doméstico ao longo das matas. As imagens, desenhadas por Mabilde foram reproduzidas uma publicação do Instituto Anchieta de História, em 2001, intitulada “O Índio Kaingang”.

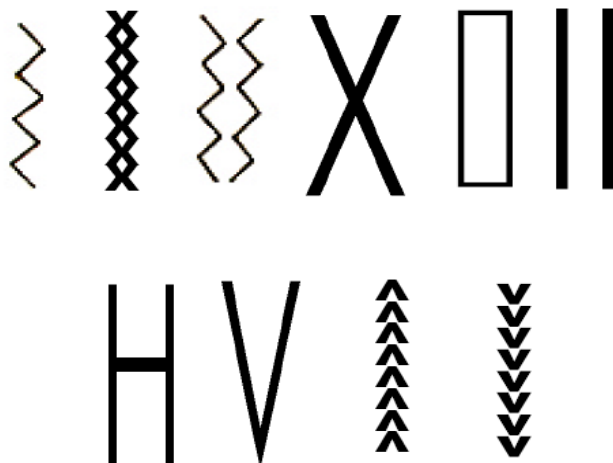


Figura 42: Marcas feitas nos pinheirais pelos Kaingang para demarcação de seu Território (Mabilde 1983 e Instituto Anchieta de História 2001).

Além disso, vemos a importância dos rios para a delimitação destes territórios de ocupação Kaingang. Tommasino (1995) diz que o fato de os Kaingang não terem interesse em desenvolver artefatos para navegação bem como não saberem nadar, fez dos grandes rios obstáculos naturais, sendo estes os limites entre os territórios de grupos e das diversas “sub-tribos” de um mesmo cacique principal (*Pã’i mbâng*). Ela sugere que os rios maiores seriam os demarcadores dos territórios dos grandes caciques, ao passo que os cursos d’água menores serviriam como fronteiras entre as sub-tribos de cada um destes grandes caciques.

Território Kaingang, portanto, é vivido e concebido como o conjunto dos subterritórios. Em cada subterritório se distribuía em várias aldeias, tendo como pontos de referência os rios, as serras, as florestas e os cemitérios, que compunham o espaço produzido historicamente e culturalmente (Tommasino 1995: 69).

Portanto, no planalto rio-grandense temos muitos pequenos grupos, subordinados a um cacique, habitando um território comum que devia ter – necessariamente – uma área de matas e campos entre eles, que garantisse a evitação necessária para não criar ou acirrar conflitos.

Cada campo tinha um pedaço de mato assim, pros grupos né. Aí, aí de verdade, era tudo mato e pinhal. Era mesmo... Então a gente tinha liberdade né (Seu Júlio, ancião da TI Carreteiro/ julho de 2009).



Figura 43: Seu Júlio, à beira do fogão à lenha em sua residência, julho de 2009.

Essa “liberdade” apontada por Seu Júlio está relacionada à possibilidade de desmembramento de um grupo, de circulação para outro território. Enquanto a população média das unidades político-territoriais era de trezentos a quinhentos indivíduos, cada grupo doméstico era formado por grupos de vinte a cinquenta indivíduos.

O grupo doméstico é uma unidade social fundamental na construção da sociabilidade kaingang, pois, devido à combinação das regras de residência matrilocal (residência pós-casamento na casa do pai da esposa) e de descendência (paterna) no interior destas unidades convivem homens e mulheres de metades opostas, reproduzindo, de certa forma, os princípios sociocsmológicos do dualismo de metades. No interior dos grupos domésticos, entretanto, há uma assimetria de status, entre sogro e genro. Muitos autores afirmam que é a dinâmica política estabelecida entre sogro e genro que está na base de toda a organização política das sociedades Jê e também dos Kaingang (Tommasino e Fernandes 2001).

Assim, vemos a partir dos relatos históricos, etnográficos e trabalho de campo que há um “número ideal” de pessoas para cada grupo, formando unidades territoriais maiores que, quando crescem excessivamente de população – devido à limitação territorial a que se vêem confinados hoje – gera inúmeros conflitos. Um bom exemplo é a atual TI Guarita, para onde foram enviados distintos grupos familiares pela política de aldeamento impetrada no final do século XIX e início do século XX. Atualmente, Guarita abriga o maior contingente Kaingang do Rio Grande do Sul, com uma população de cerca de 6.500 índios, cerca de 1.300 famílias em uma área de 23.000 hectares. O resultado foi sua segmentação interna em doze aldeias, com relativa autonomia política, as quais os Kaingang chamam de “setor”. Aglomerados nestes “setores” ficam diversos grupos de famílias extensa minoritários, muitos deles, marginalizados dentro da configuração territorial deste mosaico de grupos domésticos Kaingang.

Ainda nestes casos, após o processo histórico de esbulho e a criação artificial de núcleos

povoadores de indígenas antes distantes geograficamente, podemos observar a continuidade de parâmetros de organização sociocultural embasados nos padrões de sociabilidade dos antigos Kaingang.

Podemos perceber que há uma clara permanência de princípios, especialmente no que diz respeito às regras de descendência, residência, produção econômica e autoridade política (Tommasino e Fernandes 2001).

Contudo, o crescimento populacional nunca experimentado por este povo tem gerado situações limite que tem promovido o movimento de retomada de terras e fomentado o retorno de diversas famílias aos locais descritos nos mitos e narrados pelos ascendentes como terra Kaingang.

E o que legitima estas demandas é justamente a forte permanência da estrutura social básica deste povo, que prolonga assim, o seu sentimento de pertença ao território histórico. Baseados na bibliografia prévia, pudemos observar ao longo dos trabalhos de campo a continuidade de princípios centrais de organização social: as metades exogâmicas como organizadoras do mundo, as roças de cada família nuclear – passadas de pai pra filho, as hortas atrás das habitações, cultivadas pelas mulheres, a centralidade do poder político e familiar do *Pã'i mbâng* e dos demais chefes de família extensa.

Esta estrutura de poder do *Pã'i mbâng* – geralmente associado a uma grande família extensa e, assim, a muitos genros – se reproduz hoje nas terras indígenas Kaingang sob a forma de diversas hierarquias entre as lideranças políticas das aldeias. Ainda nos acampamentos de reivindicação pudemos ver como funciona esta regra de habitação.

A concepção de descendência mantém-se operante entre os Kaingang. O próprio critério de identidade étnica passa pelo conceito de descendência paterna. Ser Kaingang significa ser filho de pai kaingang (Tommasino e Fernandes 2001).

Uma vez que a regra de residência pós-casamento é matrilocal, pais e filhos homens teoricamente passam a morar em residências separadas com o casamento dos filhos. Este afastamento não impede que pais e filhos mantenham relações de solidariedade, especialmente visíveis na produção de suas roças. Com efeito, muitos Kaingang afirmam que os filhos herdaram as roças de seus pais. Ademais, há inúmeros casos em que as roças de pais e filhos são contíguas. Percebemos a mesma regra com respeito à organização política - sem dúvida há uma recorrência da permanência dos filhos nos cargos e posições ocupadas pelos pais. Segundo alguns registros históricos e de acordo com as próprias observações de campo, é comum que os filhos sucedam os pais na posição de cacique (idem).

Os padrões de habitação e a necessidade de novos espaços territoriais estão estritamente relacionados às regras de descendência e à carência de terras. Veremos como os atuais acampamentos de reivindicação atualizam um padrão de habitação Kaingang que não comporta comunidades muito grandes. Assim, as dissidências e a prática da mobilidade espacial são uma forma de habitação que remonta séculos de ocupação territorial Kaingang no planalto rio-grandense.

A sociabilidade Kaingang tem como unidade a família nuclear, formada por um casal e seus filhos. Estas famílias estão inseridas em unidades sociais maiores, compondo o

universo de relações sociais, o grupo doméstico – uma família extensa composta em torno do chefe de uma família nuclear formada por um casal com filhos já adultos e, possivelmente, casados. Um grupo doméstico é composto por famílias nucleares (filhos e netos) em torno do sogro/sogra – o que os Kaingang denominam “*tronco velho*”. Vemos então como as relações de parentesco compõem núcleos habitacionais configurando uma territorialidade.

A circunscrição da família nuclear ao grupo doméstico faz com que as habitações kaingang estejam dispostas em aglomerados residenciais compostos, geralmente, por duas ou mais habitações (...) próximas de uma área de cultivo e de um caminho que as liga às demais habitações. É também comum que estes aglomerados residenciais estejam próximos a cursos de água (Fernandes 2003: 126).

Os grupos domésticos são o foco da sociabilidade Kaingang, tratam-se de “unidades territorializadas” que operacionalizam a exogamia de metades, a partir de um foco central: os *tronco velho*.

No entendimento dos Kaingang, a configuração territorial atual do Campo do Meio, é resultado dessas dissidências e alianças históricas entre grupos. A disputa territorial de Braga e Doble teria gerado a migração e a disseminação de diversos grupos: os troncos Daniel, Caetano e Nunes teriam ido para o Carreteiro, o Doble para Faxinal e Cacique Doble, os Braga para Ligeiro, os Moreira para Monte Caseros. Foi esta configuração política – e a insistência Kaingang em reafirmar seus territórios que garantiu a identificação destas terras indígenas. Contudo, para este povo, ainda faltam alguns reconhecimentos. Um deles é a dívida de Mato Castelhana.

O território (*Ga*) é onde os Kaingang vivem de acordo com as suas metades e seções, segundo as suas regras de reciprocidade e aliança. É a base material sobre a qual imprimem seus padrões identitários, de consangüinidade e afinidade, de residência uxorilocal e descendência patrilinear (Tommasino 2000).

Nesse sentido, a concepção Kaingang de território e de terra tradicional possui uma dimensão mítico-cosmológica diferente da concepção dos não-índios. Como informamos no início deste relatório, o povo Kaingang se autodenomina “*Kanhgág*”: “povo do mato”.

A expressão *ka'e* em Kaingang traduz-se por “muita madeira” ou “muitas árvores” (mas, também, “muitas bordunas”). Na verdade, a palavra Kaingang para dizer simplesmente “mato” é outra (ou melhor, são mais que uma palavra, a depender da extensão e da ‘qualidade’ do mato: *nõn*, *nen*, *wõin*) (D'Angelis 2006: 9).

Esta associação que os Kaingang fazem entre eles mesmos, sua forma de vida, e “muita madeira, muitas árvores” está relacionada ao seu vínculo com a Floresta Ombrófila Mista, característica do planalto rio-grandense. Está relacionada ao seu vínculo com este território e com a importância das áreas de mata para continuarem a se compreender enquanto Kaingangs.

Terra tradicional para os Kaingang significa terra de pinheiros de uso exclusivo de cada grupo local (Tommasino 2005: 6). Terra (*Ga*) é ainda associada à cura, ter uma terra significa ter um corpo “curado”, saudável – este tema será elaborado na Quinta Parte, relativa à Reprodução

Física e Cultural.

Observo também a associação da expressão “*ka’e*” com “muitas bordunas”. Como povo tradicionalmente guerreiro, os Kaingang atualizam a guerra do passado – intertribal – com a guerra do presente – interétnica: contra os não-índios que esbulharam seus territórios. Vemos assim que retomar estes territórios é parte da constitutiva de ser Kaingang, condição para a sua reprodução física e cultural.

Mobilidade espacial: os acampamentos Kaingang (*Wãre*)

A mobilidade Kaingang elabora um processo histórico e geográfico, no qual o constante deslocamento dos grupos Kaingang de uma região para outra não significou o abandono do “território” – compreendido neste Relatório como um território histórico ou imemorial. O deslocamento contínuo de famílias nucleares e grupos domésticos não ocorre sem que outros permaneçam naquela terra.

O único evento que faz grupos Kaingang inteiros mudarem o alojamento fixo (*emã*) são a ocorrência de muitas mortes em um curto espaço de tempo e os *atropelamentos*. Na parte cinco – Reprodução física e cultural – serão abordados estes sistemas de representação e causação Kaingang, relacionados ao ciclo da morte/nascimento.

Dessa maneira a mobilidade gere uma forma de organização social e habitação composta por uma aldeia fixa (*emã*) e de ranchos/acampamentos provisórios (*wãre*) construídos ao longo dos deslocamentos. Nestes *wãre*, famílias e grupos Kaingang permanecem o tempo necessário para realizar as atividades planejadas, podendo durar semanas e até meses no interior da mata.

Os atuais *wãre*, transformados em acampamentos reivindicatórios, podem ser compreendidos como a atualização de um antigo padrão de habitação Kaingang. Segundo Tommasino (2002), o tempo atual (*üri*) no qual os não-índios estabeleceram um espaço de vigilância e controle sobre os índios e “onde os Kaingang vivem sua condição de tutelados ao indigenismo oficial” retirou a “liberdade” de mobilidade espacial Kaingang.

Em contrapartida, os *vãre* – acampamentos ou abrigos provisórios – possibilitam aos índios recuperar algo do tempo em que eles eram *kanhgág pë* (homens verdadeiros) ou “índios bravos” (*kanhgág jügjü*) (idem: 86-87).

Sobretudo porque estes acampamentos são feitos em pontos territoriais estratégicos e de grande simbolismo para os Kaingang. É por isso que os *wãre* têm sido utilizados como instrumentos de visibilização da ocupação territorial aliadas à reivindicação de regularização fundiária. Os *wãre* são, portanto, um tipo de padrão habitacional atualizado politicamente pelos Kaingang, como uma resposta às tentativas de tutela e confinamento por parte do Estado.

A localização de *wãre* sempre incide em alguma porção territorial que remete às famílias acampadas o sentimento de pertença e usufruto de determinada porção territorial

expropriada.

É nos *wãre* que os Kaingang podem reviver a “liberdade” a qual se referiu Seu Júlio; são livres num duplo sentido: espacial e temporalmente, pois podem caçar, coletar frutos, pinhão e mel – atividades que permitem a eles reviver o tempo passado (*vãsy*) e o tempo mítico (*gufã*) enquanto tempos conectados. Além disso, permitem aos Kaingang a possibilidade de reconstruir tanto o *vãsy* quanto o *gufã* no tempo presente, uma dualidade espaço-temporal (Aquino 2008).

É essa condição de reafirmação de vínculo com determinado território que encoraja os Kaingang a acamparem em locais intensamente esbulhados. A retomada da terra e do tempo mítico os empodera a usufruírem do que sempre foi de seu povo, adentrando “propriedades” e se permitindo voltar a caçar, coletar, pescar – ainda que tenham que realizar estas atividades escondidos. Podemos observar que um *wãre* sempre é fundado próximo a áreas de mata remanescente que permita aos Kaingang ter à disposição do grupo elementos que os religam a uma “dimensão ancestral” (Aquino 2008).

Minha avó contava que era uma vida boa, pra lá naquele tempo, o acampamento de lá deles. Faziam fogo, depois faziam casa assim de esteira de cima da oca, né. Aí ficaram lá, na vida boa. E nunca ficavam doente e era vida conservada. Por que se cuida, estão bem guardado, né, não toma vento, nada. Remédio também, eles mesmos faziam. Que era o que presta pra certas doenças (Dona Firmina anciã da TI Carreteiro – julho de 2009).



Figura 44: Dona Firmina aquecendo-se, próxima ao fogão à lenha – julho de 2009.

Ao se religar a este tempo mítico – *gufã* – das histórias contadas e vividas pela sua avó, Dona Firmina articula a vida dos acampamentos a ausência de doenças, à fartura da mata que fornecia remédios de índio (*venh-kagta*) – “o que presta pra certas doenças”, uma vida boa, enfim. Ela se religa aos antepassados e, ao mesmo tempo, lembra os próprios acampamentos que realizou, trazendo a experiência do tempo vivido.

Os Kaingang realizavam estas perambulações no interior de seus domínios territoriais, erguendo habitações destinadas a seu abrigo e proteção que atendiam às necessidades durante sua permanência em determinado local. Já no século XX, vemos um relato no mesmo padrão.

Construíram seus ranchos, quase sempre de uma água, perfeitamente orientados contra o vento predominante, dentro de uma clareira, de uma mata rala (*ven*) ou de um roçado ligeiro. O madeiramento principal de cada um compunha-se, geralmente, de três varas finas de 3 para 4 metros, que afincavam, num mesmo alinhamento, distantes de 80 centímetros a um metro da outra, com inclinação suficiente para que as pontas ficassem a mais de um metro e pouco do solo. Entrelaçavam essas com outras, colocadas no sentido horizontal, amarradas sem grande cuidado (...) Teciam, depois, essa armação com palmas de coqueiro. Servia cada rancho desses para uma família (três ou quatro pessoas) e para a guarda da bagagem de cada uma, que encostavam no fundo (Piza 1938:201-2 apud Veiga e D’Angelis 2003: 240).

Dona Firmina, ao recordar seus inúmeros acampamentos no Campo do Meio, descreve pequenas barracas feitas de taquara, também amarradas com cipó.

E daí meu avô fazia esteira. Grande, fazia esteira grande. Pra fazer a casinha. Dobra assim, assim... Dobra, tá feita a casa, nem goteira, não tinha. Nada de água entrava, porque faz em roda [ela gesticula com as mãos mostrando uma imagem oval]. Daí a água corre. Nem [usava] prego como hoje em dia a gente escuta. Eles amarravam com cipó, com taquara e fazia as portas. E fazia a tampa da esteira pra dormir em cima. Era uma vida boa, eu piá assim (Dona Firmina, anciã da TI Carreteiro – julho de 2009).

Ela explica também como era o trato com a taquara para fazer estas esteiras tão grandes.

Tem que abrir, tem que tirar a folha. Depois que tiremos as folhas do canudo da taquara assim, vai enchendo pra cá no meio e depois amarra. Espalha primeiro as folhas e faz aquele comprimento, pra botar em cima da casa. Esteira, né? Uns faz mais fácil. Uns sobem lá e botam lá, mais outra, mais o outro, mais o outro até que quando acaba a altura da casa. Era detalhe [quer dizer, muito rápido, fácil] e tavam com a casa pronta, não precisa nem prego, nada (idem).

Já Seu Esmerlindo, ao relembrar os acampamentos no Mato Português, relata que as habitações eram feitas de vassoura, também redondas e atadas com cipó.

Os índios vinham e faziam casa de vassoura ali. Eles pegavam as vassouras e iam atando em dois, juntando os fios no chão e iam atando, cortavam por baixo e faziam uma casinha redonda. Daí, por isso que eles acostumaram com casa redonda. Faziam com vassoura as casas redondas. Pega, vai juntando, vai

juntando, pegam no meio as vassouradas e vai atando, vai atando, com cipó em cima e vai atando. E depois pega a faca, o facão que seja, o que tem e naquele tempo eles não tinham facão, então quebravam tudo com a mão. Limpavam tudo dentro da casinha, assim, faziam um grande assim... Quando tinha pinhão de novo, eles vinham (Seu Esmerlindo, ancião da TI Monte Caseros – julho de 2009).



Figura 45: Seu Esmerlindo, no quintal de casa – julho de 2009.

Vemos que Seu Esmerlindo se refere a acampamentos provisórios, ele descreve que “ficavam até outubro, daí iam embora”. Devemos nos atentar que neste período, acampar não era apenas uma religação com o tempo mítico, mas era uma estratégia de sobrevivência diante da perseguição dos brancos. A breve descrição de Souza (1918), de uma visita que fez a um Posto do SPI dentro de um Todo Kaingang revela:

Vivem os índios em palhoças toscas, construídas pelos mesmos, à moda antiga. Umas, simples paraventos inclinados, feitos de alguns paus fincados ao solo, recobertos por folhagens; outras, de dois lances, em forma de telhado (Souza 1918:740 apud Veiga e D’Angelis 2003).

Nas palavras de Edmundo Krug, que em 1924 encontrou um grupo Kaingang do Jataí (PR) acampado trabalhando para um fazendeiro em São Pedro do Turvo, nas margens do Paranapanema (SP). Segundo o arrendatário da fazenda, amigo de Krug, os Kaingang

São grandes amantes da caça e, não podendo obter de vez em quando carne fresca nas imediações do arranchamento, eles, sem dar a mínima satisfação a quem quer que seja, embrenham-se no mato, armam a sua barraquinha perto da beira de qualquer córrego, e lá ficam dias e dias fartando-se de veados, pacas, quatis, antas, tudo enfim que lhe cai nas armadilhas ou lhes passa ao alcance de flecha (...) A barraquinha aí feita nada mais é do que uma parede de folhas de caiacanga ou palmito toscamente presas a umas ripas de pau fino e

roliço e apoiada em dois pontos por outras duas varetas (Krug 1924:321 apud Veiga e D'Angelis 2003).

Este depoimento também vai de encontro com o que os Kaingang de Mato Castelhana repetem até hoje: que permanecem adentrando e utilizando, “sem cerimônia”, pois como já esclareceu Dona Firmina, “aonde é nosso a gente está sempre bem colocado”. É esta liberdade que os anciãos Kaingang relembram com facilidade e nostalgia desse tempo, em que dispunham das matas. Vários grupos deslocavam-se e acampavam nestas áreas “livres”, inclusive famílias oriundas de toldos e áreas indígenas já demarcados.

Até com terra, minha vó fazia casa, que o tempo tava trovejando, estendia, amarrava aquelas cobertas e depois, até cobrir todos os lados com a cobertura a parede. Pronto, a casa tava aí. Como eles sabiam viver! (Dona Firmina, anciã da TI Carreteiro – julho de 2009).

Dona Firmina relembra com entusiasmo destes acampamentos, sobretudo no que se refere à dimensão de pertença ao território. Ela afirma a certeza do que é “nosso” [dos Kaingang] e, portanto, “de direito” dos índios.

Acampei em tudo, acampe em tudo. Mas, no que é dos outros eu não vou não, na propriedade dos outros. E pedir também, nem que ‘seje’ meu, pedia pra quem tivesse morando. Tem que pedir, pensa? Mas daí a gente vai com vontade, fazer fogo, acampa, né. Nós fazia casa e era vida boa, de noite, tomando chimarrão. Ih, não faltava nada, não dá pra passar fome. A gente sabendo viver, tem tudo (idem).

Vemos que acampar no território histórico, ainda que “pedindo pra entrar”, é algo que dá vontade “a gente vai com vontade, fazer fogo, acampa né”. A vida era boa, compartilhando o chimarrão. Dona Firmina explica que naquela época “*não tinha bomba não, era canudo de taquara, na ponta era bem fininho*”.

Logo, ao longo do século XX já não viviam mais “livres e sossegados” como antes, mas ainda que perseguidos constantemente pelos não-índios, eles mantiveram, por meio dos *wãre* de reivindicação a possibilidade de resgatar permanentemente o tempo e o espaço dos antigos. Ainda que “simples paraventos” – como descrevem muitos – esta era a típica construção de acampamento, isto é, de paragem provisória, por isso, de construção fácil e rápida. Vemos assim que a principal característica destas casas de acampamento são o fato de elas terem, em geral, apenas uma “água”.

Os Caingangue constroem suas casas, segundo dois tipos: o primeiro, de uma só água, o segundo de duas (...) Em viagens ou expedições, para caçadas ou outros fins, os Caingangue nunca pernoitam sem antes construírem alguns abrigos rapidamente feitos, segundo o primeiro tipo (Barbosa 1947:59-60 apud Juracilda e D'Angelis 2003: 237).

Assim, temos dois padrões de habitação: as construções de uma água, mais simples, de curta duração, próprio dos acampamentos sazonais e de fuga e as habitações de duas águas, construções mais elaboradas e duradouras. Na imagem abaixo, reproduzida das anotações e desenhos de Alfred Métraux no “Handbook of South American Indians” – ao longo de seu trabalho com os Kaingang, nas décadas de 1930 e 1940 – vemos uma habitação de uma “água” característica dos *wãre* (acampamentos) curtos.

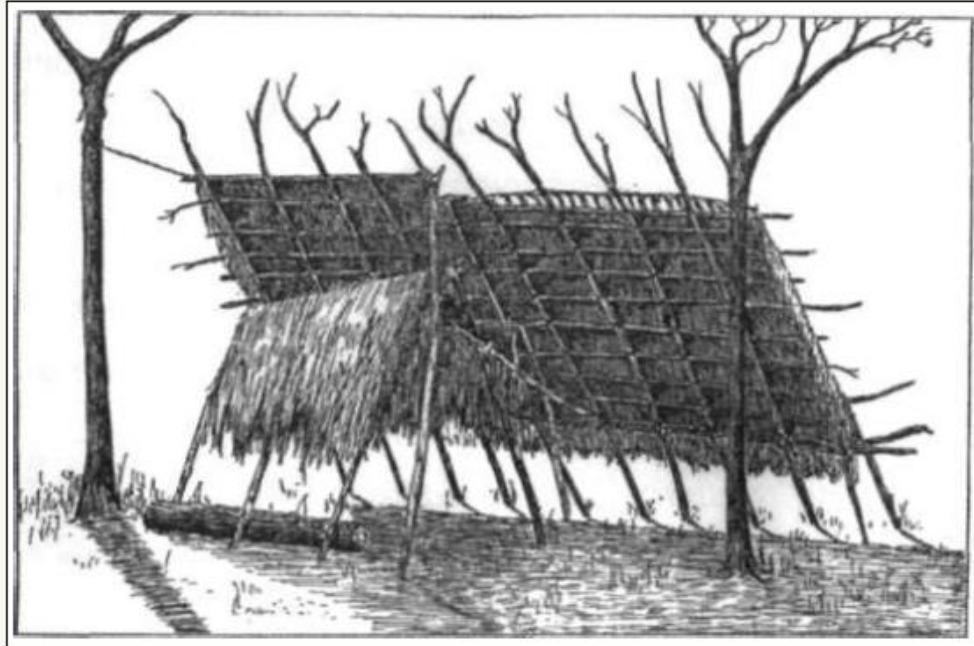


Figura 46: Habitação de uma água, própria dos *wāre* - Métraux, Alfred. "The Caingang". In: Handbook of South American Indians, Pp. 447.

Nesta segunda imagem, vemos uma aldeia Kaingang fixa (*ëmã*), com habitações fechadas com estrutura de duas águas e uma abertura, virada para o leste: nascer do sol.



Figura 47: Habitação de duas águas, própria dos *ëmã* - Métraux, Alfred. "The Caingang". In: Handbook of South American Indians, Pp. 475.

Nos atuais acampamentos de reivindicação os Kaingang têm reproduzido um padrão de habitação com estrutura de madeira de duas águas – demonstrando que desejam permanecer por um tempo mais longo do que os acampamentos sazonais, até a conquista da regularização territorial. Contudo, embora com duas águas, em geral as “barracas” não são aperfeiçoadas. Esta distinção é fundamental: uma *barraca* de *wãre* reivindicatório não é uma *casa Kaingang*, conforme muitas famílias de Mato Castelhana enfatizaram.



Figura 48: Estrutura de uma habitação de duas águas, com madeira, própria dos acampamentos reivindicatórios – acampamento “do alto” de Mato Castelhana, julho de 2009.

A maior parte das casas é feita pelo entrelaçamento de estacas e paus e cobertas com lonas, panos, entulhos e restos de construções dos brancos do entorno. Em alguns casos, são cobertas com telhas de amianto e ainda, com auxílio da palha.

Abaixo (Figura 49), vemos esta habitação já concluída, em conjunto com algumas outras que formam o corredor de “barracas” do acampamento, às margens da rodovia BR 285. Podemos notar a utilização predominante das lonas, intercaladas com madeira.

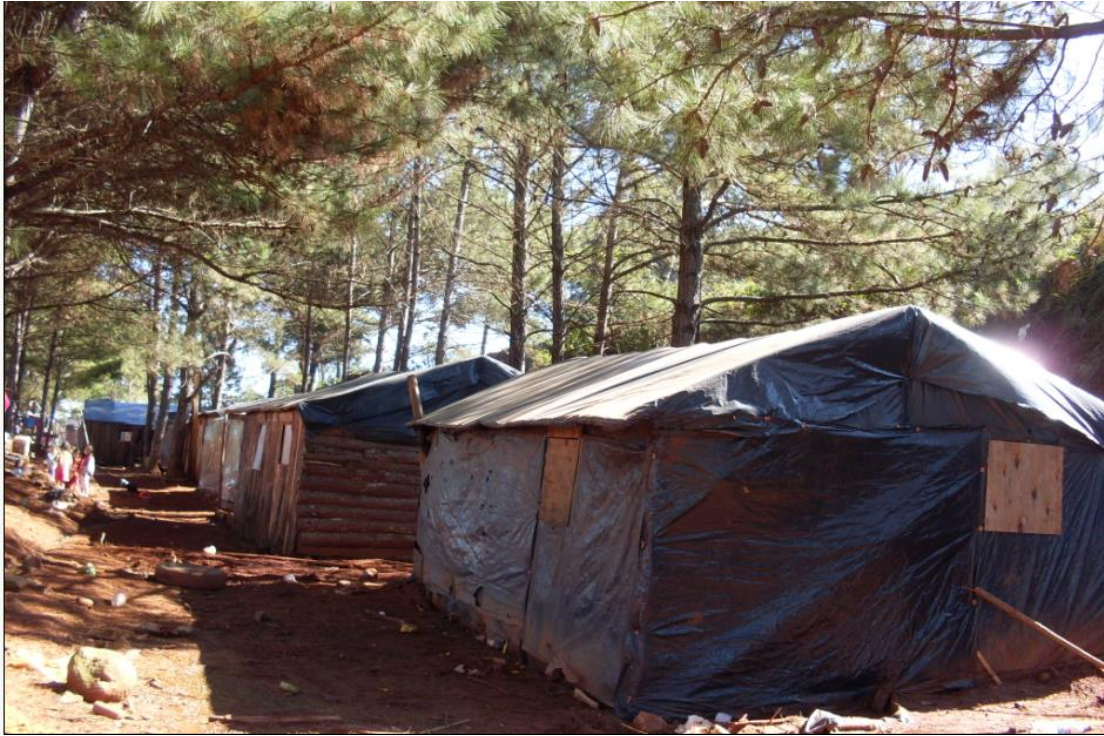


Figura 49: “Barracas” dos acampamentos reivindicatórios – acampamento “do alto” de Mato Castelhana, julho de 2009.

Apesar de estarem retomando antigos territórios e buscando alguns recursos naturais no entorno, ainda que escassos, eles vivem hoje a condição jurídica de “invasores” – o que torna o cotidiano destes acampamentos tenso, conflituoso e perigoso. Quando esta condição é acrescida de estarem na faixa de domínio de uma das BRs mais movimentadas do Rio Grande do Sul, a desarmonia é acentuada obviamente.

Aldeias fixas (*Emã*): das grandes casas circulares às aldeias do presente

O conceito de “vida aldeã” (*ëmã*) está relacionado aos antigos períodos de habitação mais duradouros, alternado por ciclos de acampamentos sazonais (*wãre*). Além destes acampamentos, de tempos em tempos, os próprios *ëmã* eram deixados e todo o grupo doméstico migrava para um novo local, fundando outro *ëmã* – num fluxo de circulação pelo mesmo território.

As aldeias Kaingang não se apresentavam da maneira usual dos grupos Jê, que seria sob o formato semicircular, ou circular. Entre os Jês Meridionais, tradicionalmente, as habitações achavam-se próximas a nascentes de água, conectadas por trilhas conforme o gosto pessoal de cada família e próximas a suas roças (Veiga 1994), dentro dos limites de uma unidade político-territorial.

Nestes locais, sua economia baseava-se na ocupação de vários nichos ecológicos. Para poderem explorar estes recursos os Kaingang possuíam uma aldeia fixa, onde se

localizavam suas roças e onde também eram realizados seus rituais, quando da reunião de seus membros. Com este comportamento, os indígenas circulavam dentro dos limites de seu território ao longo do ano obtendo o alimento através da pesca, da caça, da coleta de diversos frutos, de insetos e mel, do consumo do pinhão e ao regressarem às suas aldeias primárias, obtinham os alimentos fornecidos por suas roças (Veiga 1994).

Os Kaingang sempre tiveram aldeias fixas perto das suas roças e faziam acampamentos próximos aos rios piscosos onde construía seus *põri* (paris), [...] Boa parte do ano os Kaingang permaneciam nesses acampamentos coletando nas proximidades os frutos, a caça e aproveitando para incursionar pelo território inimigo (Veiga 1994: 195).

Estes aldeamentos “fixos” perduravam até que os recursos disponíveis começassem a se tornar escassos, ocasionando o abandono da aldeia. Tommasino (1995) conta que, em geral, estas aldeias eram queimadas e então as famílias que compunham este grupo migravam para um novo local onde havia mais disponibilidade de recursos naturais, fundando uma nova aldeia. Os grupos políticos Kaingang estavam estabelecidos em determinadas áreas compreendidas por uma aldeia fixa e, vários acampamentos que as famílias extensas costumavam percorrer durante o ano.

Nesse movimento de circulação, as gerações subseqüentes acabavam retornando para locais onde outrora haviam habitados seus ascendentes. Esta dinâmica ao longo do território histórico permitia a renovação de recursos naturais. Vemos assim que um calendário natural orientava os critérios de migração e mobilidade espacial.

Assim, além de habitações mais rústicas e menos duradouras próprias dos *vãre* – os Kaingang construía grandes casas de superfície. De acordo com Telêmaco Borba:

Quando encontram local abundante em caça e mel, aí constroem grandes ranchos de 25 a 30 metros de comprimento, cobertos e tapados com folhas de palmeiras, sem repartição alguma, tendo apenas nas duas extremidades uma pequena abertura por onde mal pode passar um indivíduo abaixado. No centro cada família acende a sua fogueira (Borba 1883:22 apud Veiga e D’Angelis 2003: 235).

Tratavam-se de grandes casas fechadas nos quatro lados, com pequenas entradas nas extremidades, ocupada por família extensa. Para os anos de 1903 e 1904 temos a seguinte descrição de uma casa comunal Kaingang: “Assim que escolheram o lugar abrem uma clareira grande e aproveitam os troncos finos das árvores e palmeiras para construir seus ranchos compridos que servem para acolher diversas famílias” (Koenigswald apud Veiga e D’Angelis 2003: 236).

Como vimos, algumas destas casas eram concomitantes às casas subterrâneas, ocorrendo as duas formas de habitação no mesmo período temporal, para um mesmo grupo. Uma das primeiras descrições de uma grande casa Kaingang data de 1867, encontrada no relatório do engenheiro alemão Franz Keller, que trabalhava a serviço do governo imperial. Sobre os “Ca-en-gagn” ou “Coroados” Keller informa:

Os ranchos deles, cobertos de folhas de palmeira, apresentam na secção uma forma ogival mais pontuda, isto é, são mais altos em proporção da largura do que os dos Cayoás. O chão

batido tem um declive suave dos dois lados para o centro, em conformidade com a inclinação necessária para as camas, representadas por imensos pedaços de casca grossa de um pau. A rede do Guarani e do Cayoá é-lhes desconhecida. No meio das duas fileiras de camas fica uma passagem livre, onde cada família faz o fogo para o preparo das comidas (Keller [1867] 1974:17 apud Veiga e D'Angelis 2003).

Interessante observar a presença do fogo no interior das casas bem como a ausência de redes – comum a muitos povos indígenas, sobretudo os amazônicos. Os Kaingang preferem deitar-se em esteiras no chão. Dona Firmina descreveu como faziam esteiras de taquara, utilizadas para a cobertura, para as paredes e ainda como cama. Atualmente, toda habitação Kaingang apresenta o fogo – seja com o fogão a lenha, seja o fogo de chão. Das cerca de 200 habitações que entrei ao longo das pesquisas de campo, pouquíssimas apresentavam camas, sendo a maior parte dos quartos utilizando colchões industrializados ou artesanais, feitos de palha, folhas secas, tecidos.

Sentar-se no chão da casa, ao redor do cômodo principal, é uma das formas mais corriqueiras que encontramos membros de famílias nucleares. Muitos, sobretudo as crianças, também sentam-se assim durante as refeições. Complementando a descrição de Keller, temos o relato de um viajante inglês Thomas Bigg-Wither, que acrescenta detalhes sobre o tamanho destas habitações:

Essas palhoças eram retangulares no plano, embora fossem de tamanhos diferentes, todas de largura e altura uniformes, sendo a largura de 15 pés⁸A armação consistia de vergõteas verdes, com um comprimento de 16 a 18 pés [4,80 a 5,50 metros], enfiadas no chão num espaço de 2 pés [60 centímetros] entre uma e outra, em duas linhas paralelas, com uma distância de 15 pés [4,50 metros]. Estas vergõteas, nas palhoças prontas, eram curvadas em direção uma da outra, até que as pontas se encontrassem. Nesta posição eram amarradas a um pau que servia de cumieira, colocado em cima, ao comprido. Havia outros paus, servindo de sarrafos, amarrados, horizontalmente sobre as vergõteas curvadas (...) Enquanto os lados eram curvos e formavam o telhado e a estrutura principal da palhoça, as extremidades eram de paredes retas, sem serem absolutamente necessárias como sustentáculo do resto da estrutura. Havia em cada lado uma abertura estreita para entrada e saída, coberta de folhas de palmeira, de maneira tal que, ao entrar ou sair uma pessoa, a única coisa a fazer era puxá-las para um lado (Bigg-Wither [1878] 1974:142).

A descrição desse autor prossegue, falando do interior dessas casas:

A disposição interna era muito simples. Dos dois lados havia carreiras de folhas secas de palmeiras. Estas eram as camas dos índios, que dormem dez ou doze juntos em um rancho, com a cabeça voltada para o lado e os pés virados para o meio da palhoça. No centro havia uma passagem de cerca de 2 pés e 6 polegadas de largura [aproximadamente 75 cm] e, ao longo da mesma, ardia uma fogueira ou mais (idem).

Como vimos, esta estrutura com vigas de madeira, com cumieira é muito semelhante às habitações Kaingang hoje, sejam as barracas de acampamentos reivindicatórios, sejam as casas de madeira e ainda de alvenaria, encontradas na Terras Indígenas já regularizadas.

⁸ Esta medida é inglesa. Um *pé* equivale a 12 polegadas, o que dá aproximadamente 30,48 cm.



Figura 50: Habitação de madeira com telha de barro, no chão batido – Comunidade de “Santa Catarina”, TI Monte Caseros, agosto de 2009.



Figura 51: Habitação de madeira com telha de barro, com chão de madeira suspenso e habitação de alvenaria com telha de amianto, chão de cimento queimado – TI Carreteiro, julho de 2009.

Atualmente, encontramos vários tipos de habitação Kaingang. Temos desde as “barracas” características dos acampamentos, seja sazonais seja reivindicatórios, às casas fixas. Vimos as casas de madeira e ripas, feitas em geral, com restos de outras construções de não-índios e montadas por Kaingangs – ou ainda com madeira comprada. Temos também os módulos habitacionais distribuídos pela FUNASA, casas de alvenaria com dois cômodos, cozinha

interna e banheiro na área externa (estas, bastante presentes na TI Carreteiro e modelo que foi implementado pelas lideranças para a continuidade do programa de distribuição de casas para os casais novos). Temos ainda as casas de madeira ou alvenaria, construídas por antigos colonos que esbulhavam a terra e ocupadas pelos índios quando conseguiram a homologação (este e o caso das comunidades de Santo Antônio e Santa Catarina, em Monte Caseros – que ainda mesclam-se com as casas de madeira e lona construídas pelos índios).



Figura 52: Módulo sanitário da FUNASA e habitação, TI Carreteiro – julho de 2009.

Sobre estes banheiros implantados pela FUNASA, observamos que muitos Kaingang, sobretudo os mais velhos, preferem utilizar as fontes de água corrente para os banhos matinais, como Seu Júlio (TI Carreteiro) e Dona Jerusa, mãe de Diomira (TI Monte Caseros).



Figura 53: Local utilizado por Dona Jerusa para banhar-se e lavar roupa, TI Monte Caseros, outubro de 2010.

Nos acampamentos de Mato Castelhana a dificuldade de acesso à água deve ser destacada.

Encontramos assim, casas com a cozinha como um módulo à parte – como nas “barracas”, onde no centro ou em local privilegiado, é feita uma “casa de fogo”, em geral com terra batida propícia para o “fogo de chão” – pequenas fogueiras onde se concentram os grupos familiares, seja para alimentarem-se seja para aquecerem-se. Algumas casas dispõem de fogão à lenha, seja feito com tijolos de barro seja comprado nos comércios da região, em geral de ferro. Em todos os casos, seja fogo de chão, seja fogão à lenha, o fogo permanece sempre aceso, para esquentar e proteger do frio, para cozinhar (assar pinhão, *amê* – um bolo-pão tradicional feito de farinha de trigo – ou para ferver a água do “mate”), para reunir os homens e as mulheres em rodas.

Esta variedade de habitações reafirma, contudo, um antigo padrão de construção. Seja qual for o tipo de material de cobertura, os Kaingang adotam em suas casas quase invariavelmente o padrão de duas águas, formando uma cumieira. Esta variedade está antes relacionada às condições econômicas de cada comunidade e de cada família.

Vemos que as descrições de “casas grandes” apontadas pela bibliografia e documentação histórica indicam a moradia de núcleos de família extensa ou grupos domésticos.

A população de uma casa grande, segundo Koenigswald (1908:32), podia alcançar o número de 80 pessoas. Em outra avaliação, um cadete da expedição de Afonso Botelho Sampaio e Souza, em 1771, concluiu que três grandes casas que encontraram poderiam abrigar 150 pessoas (Carneiro 1952:92) (Veiga e D’Angelis 2003: 236).

Em algumas situações estas casas estavam acompanhadas de construções menores, possivelmente de famílias nucleares, unidas por relações de parentesco e aliança.

A regra da matrilocalidade mantém-se como um princípio estruturante da constituição dos grupos domésticos. É comum que em casas construídas próximas umas das outras habitem mulheres em relação de consangüinidade (irmãs, filhas e netas, por exemplo) e homens em relação de afinidade (sogro, genro e cunhados). Obviamente nem todas as famílias estão organizadas segundo este padrão, porém há registros históricos e etnográficos que comprovam que a matrilocalidade constitui um padrão de residência (Tommasino e Fernandes 2001).

Esta estrutura é muito semelhante ao que encontramos tanto nos acampamentos de Mato Castelhana como nos de Monte Caseros. O chefe de uma família extensa divide a habitação com suas filhas, seus genros e netos. Ao redor, há habitações mais simples, às vezes de filhos homens e noras, às vezes de outros parentes. Há casos em que o padrão de residência não é matrilocal. Nestes casos a forma mais comum de residência é a neolocalidade - o casal constitui uma nova casa. De fato, este foi um padrão que mais registramos, e o que foi apresentado como “ideal” pelas três comunidades – ainda que em todos os casos não há espaço suficiente nas terras indígenas e, principalmente nos acampamentos, para garantir esta nova casa aos casais novos, que acabam morando com o pai da esposa.

Mesmo nestes casos, são as relações de parentesco que garantem a socialização da nova família na comunidade. Isto é, mesmo que o padrão de residência apresente alterações com relação ao modelo tradicional, os mecanismos de solidariedade construídos pelo parentesco permanecem operando como uma estratégia nativa de sociabilidade (idem).

Em Monte Caseros, que já se trata de uma terra regularizada que foi retomada pelos índios na década de 1990, vemos que algumas famílias acabaram ocupando casas de alvenaria deixadas pelos ocupantes brancos que tiveram que desintrusar a terra. Com o tempo e a deterioração destas casas, os Kaingang vão adaptando-as a antigas construções indígenas, cobrindo o telhado com palhas e folhas e construindo habitações de madeira em seu entorno. Interessante observar que o desinteresse de alguns Kaingang, sobretudo os anciões, pelas casas de alvenaria e todo o aparato que trazem, como os módulos sanitários da FUNASA. Seu Júlio é um destes indígenas que prefere a habitação de madeira, “do jeito antigo”.

Em Mato Castelhana, que aguarda regularização, a condição de acampados os coloca em uma relação de tensão com os não-índios. Enquanto seu território tradicional não for reconhecido eles permanecem narrados no imaginário regional como “invasores” de seu território histórico. Dessa maneira, figurados na história oficial do Rio Grande do Sul como parte de um passado que insiste em estar vivo hoje, a comunidade de Mato Castelhana ocupa uma estreita faixa de domínio da BR 285 e sofre um processo de reintegração de posse por parte do DNIT.

Ainda assim, pudemos observar que mesmo nos acampamentos as barracas são construídas e distribuídas por grupos familiares. As casas, em uma aldeia Kaingang, costumam estar espalhadas pelo território, dispostas mais ou menos de acordo com a proximidade das roças de cada família, e formando núcleos geralmente em torno de um tronco velho (*Ka*), ou seja, um chefe de família extensa.

Se nos mantivermos atentos a uma comparação entre o modelo tradicional e o modelo atual de sociabilidade Kaingang, podemos afirmar que os grupos familiares e domésticos do passado e do presente são estruturalmente idênticos. Isto é: os grupos domésticos englobam grupos familiares. Podemos levar adiante esta comparação e afirmar que os grupos locais do passado correspondem aos grupos do ajutório do presente. Evidentemente, há diferenças entre estes dois grupos. No passado a pauta de um grupo local era formada por atividades como a caça, a coleta, as guerras com vizinhos, as alianças celebradas em eventos rituais (Tommasino e Fernandes 2001).

Hoje, giram em torno das principais demandas e lutas da comunidade – territoriais, sanitárias, educacionais. A guerra com outros grupos indígenas transformou-se em guerra contra os intrusos – sejam os ocupantes, seja a figura simbólica do Estado, do “Ibama” (o nome pelo qual os Kaingang de Mato Castelhana chamam a FLONA de Passo Fundo).

No presente, os grupos do ajutório partilham crenças religiosas e práticas produtivas de outra ordem, entretanto, permanecem como um grupo com identidade social própria. Se aceitarmos esta comparação, podemos avançar na compreensão das estratégias de sociabilidade kaingang afirmando que estes grupos do ajutório englobam as unidades sociais menores (grupos domésticos e grupos familiares) e, por sua vez, são englobados por unidades sociais maiores. No passado convenciamos chamar estas unidades sociais maiores de unidades político-territoriais; para o contexto atual identificamos duas outras unidades sociais que são englobantes, a saber: as aldeias e as Terras Indígenas (...) Tal estrutura social é visível tanto na distribuição das casas, quanto na distribuição das famílias (idem).

Vemos assim que as antigas unidades político-territoriais espalhadas pelo território histórico hoje são representadas pelas Terras Indígenas já demarcadas e pelos acampamentos reivindicatórios. Pela perspectiva Kaingang, a maior parte de seus territórios ainda não foi reconhecida como de habitação tradicional e permanente indígena. Esta é a condição dos dois acampamentos de Mato Castelhana, distintos por relações de parentesco e políticas diferenciadas, e unidas pela demanda territorial.

Práticas agrícolas Kaingang: do mito de origem à agricultura extensiva

Veremos neste tópico a estreita relação entre os locais de cultivo e as habitações permanentes Kaingang, padrão que remonta o tempo dos antigos (*wāxi*) – que, por sua vez, se respalda em uma noção de tempo que é cíclica: a possibilidade diária de reviverem antigos padrões culturais por meio da ressignificação de práticas cotidianas como acampar, plantar, cozinhar, etc. Enquanto na Segunda Parte – Atividades Produtivas abordou-se o modo como estas atividades se desenvolvem, neste item veremos o significado destas atividades profundamente vinculadas a uma “territorialidade”.

Vimos que em relação às práticas agrícolas, os Kaingang ao longo do século XX tiveram que adaptar técnicas e antigos padrões às condições de territórios cada vez mais reduzidos, intrusados e, conseqüentemente, desmatados e poluídos. Esta nova configuração política fez com que a agricultura passasse de atividade produtiva secundária – daquele tempo ideal quando podiam perambular livremente pelo território histórico, privilegiando as atividades como caça e coleta – e a agricultura vai tornando-se cada vez mais central e necessária para a sobrevivência deste povo.

O mito Kaingang sobre a origem do milho, recolhido por Telêmaco Borba (1908) já nos remete à importância dada à agricultura para sanar um grande período de fome pelo qual os antepassados dos Kaingang teriam passado em tempos prístinos. Outra versão deste mito, recolhida em 2006 de lideranças Kaingang narra:

A Origem do Milho

Antigamente os nossos antepassados se alimentavam de frutos e mel, quando estes faltavam eles passavam fome. Um velho de cabelos brancos de nome Gã, ficou com pena deles; um dia disse a seus filhos, netos e noras, que pegassem um pedaço de pau e com ele fizessem uma roçada nos taquarais e queimassem. Feito isso disse aos filhos que os conduzissem ao meio do roçado. Quando lá chegaram sentou-se e pediu que trouxesse cipó grosso. Quando já haviam trazido bastante cipó o velho disse:

“- Agora vocês amarrem no meu pescoço e arrastem-me pela roça em diferentes direções. Quando eu estiver morto enterrem-me no centro dela e vão para a mata pelo espaço de três luas... Quando vocês voltarem, passado esse tempo acharão a roça coberta de frutos que, plantados todos os anos, livrarão vocês da fome”.

Eles começaram a chorar, dizendo que tal não fariam. Mas o velho disse:

“- O que ordeno é para o bem de vocês. Se vocês não fizerem o que eu mando viverão sofrendo e muitos morrerão de fome. E eu já estou velho e cansado de viver”.

Então, com muito choro e gritaria, fizeram o que o velho mandou e foram para o mato

comer frutas. Passadas três luas eles retornaram e encontraram a roça coberta de uma planta com espigas, que é o milho. Quando a roça estava madura chamaram todos os parentes e repartiram com eles as sementes.

O milho é nosso fruto, fruto da nossa terra! Não foram os brancos que trouxeram da terra deles. Demos ao milho o nome de Gãr em lembrança ao velho que assim se chamava e que com sacrifício o produziu.

(Recolhido por Manfroi e Nötzold 2006: 47-48).

O mito nos mostra tanto a antiguidade dessa prática entre os Kaingang, como a centralidade que a agricultura adquiriu para este povo ao longo do tempo. Vemos também a referência não só a importância da agricultura para o bem-estar social Kaingang como outros elementos que são importantes como os “taquarais” e o “cipó”, hoje matéria-prima para o feitiço de utensílios e artesanato.

A transformação dos territórios indígenas em zonas de colonização retirou dos Kaingang suas áreas de caça, coleta e mobilidade espacial e os obrigou a adaptarem-se aos atuais módulos de agricultura familiar. A maioria das terras Kaingang foi demarcada entre os anos de 1900 e 1920, tendo por base o módulo colonial. No Rio Grande do Sul, o Estado transformou parte destas terras em Reservas Florestais destinadas à exploração madeireira e ervateira. A partir da década de 1940, a escassez de terras para a colonização permitiu a ocupação por não-índios das últimas “reservas de mato” do planalto.

Os povos indígenas não conheciam a propriedade privada da terra. A única forma de propriedade individual reconhecida é aquela fruto do trabalho: são propriedade aqueles objetos individualmente produzidos. Mesmo quando o produtor seja uma criança, nem seu pai, nem sua mãe intervêm no sentido de fazer com que ela dê ou venda algo que seja dela. Também o trabalho de uma mulher não é apropriado por seu marido: ele não coloca preço e nem vende o produto de algo que envolva o trabalho dela, sem o seu consentimento (Veiga 1998).

Estas produções não são “individuais”, em uma plantação intervêm exigências das relações sociais. Padrão que se relaciona às outras atividades produtivas, como a caça que não costuma ser apropriada e consumida pelo homem que a caçou, sendo repartida entre seus parentes, sendo o preparo da comida e sua distribuição atribuições de sua esposa (Veiga 1998). A responsabilidade pela transformação do alimento cru em cozido, bem como a distribuição para os membros de uma família extensa ou nuclear ainda passa pela responsabilidade da mulher, em geral, a esposa do chefe de família extensa *Pã'i mbâng*, ajudada por suas filhas e noras.

O cultivo da terra e a repartição dos recursos estão vinculados às relações de parentesco, assim o aproveitamento individual da terra ou a apropriação individual dos seus produtos são características introduzidas pelas políticas indígenas integracionistas, que visavam transformar os Kaingang em “trabalhadores nacionais”. Não se pode pensar a terra para os Kaingang – nem nenhum elemento de que dela venham a dispor – como individual. São as relações de parentesco que organizam quem tem a responsabilidade de trabalhar para determinado fim e como serão distribuídos os produtos originados deste trabalho. Tradicionalmente, a terra Kaingang é de ocupação coletiva.

A propriedade da terra é coletiva, mas cada família cultivava um determinado sítio na terra comum, que é posse sua enquanto deseje cultivar, e que pode também continuar a ser plantada por alguém da mesma família, caso se mude dessa aldeia (e, mesmo se abandonado, quando havia espaço físico para isso, aquela *posse* era reconhecida como a “roça velha” de quem a cultivava). Não havia a noção de propriedade do território (Veiga 1998).

Devido ao modelo de núcleos coloniais implantado pelo SPI dentro das terras indígenas, muitas famílias Kaingang hoje são impelidas a criarem espaços de propriedade familiar dentro das Terras Indígenas para que possam plantar, seja para comer, seja para vender. Se antes plantavam feijão, milho, hortaliças, abóbora, moranga e mandioca, com a imposição por parte dos órgãos indigenistas e dos não-índios em geral do padrão de agricultura sedentária e, cada vez mais, extensiva, um novo ritmo de trabalho se impôs.



Figura 54: Fazendas monocultoras no entorno de Mato Castelhana, na imagem: soja – março de 2010.

Um dos principais problemas atuais das terras indígenas Kaingang é que, devido à limitação territorial a que foram expostos, atualmente não há terras agricultáveis suficientes para todas as famílias. Também não há áreas de mata adequadas à continuidade das caça e coleta como outrora. Situação que tem gerado insegurança alimentar e, conseqüentemente, inúmeros conflitos.

A vida nos aldeamentos, Toldos ou Terras Indígenas implicou uma sedentarização do povo Kaingang tornando mais difíceis as atividades de caça, pesca e coleta e tornando-os cada vez mais dependentes do padrão de agricultura não-indígena – cujo cultivo, em geral, são de grãos para exportação e não para a alimentação. Para a comunidade de Mato Castelhana, esta questão dos conflitos gerados pela escassez de terras colocou muitos grupos domésticos pra brigarem entre si, enfraquecendo os índios e permitindo que a intensificação do esbulho.

Dessa maneira, vemos que baseados não mais nos limites de mata que separavam grupos, mas nos limites de áreas agricultáveis dispostos para cada grupo familiar, os Kaingang

mantém a estrutura de organização social de seu povo, definitivamente marcada por uma distinção entre grupos domésticos que é territorial. Eles atualizam o modelo de habitação e utilização espacial e resignificam antigos padrões, permitindo uma continuidade cultural mesmo em condições inter-étnicas tão adversas.

Nesta nova configuração surgem conceitos trazidos pelo modo de produção não-indígena como o de “terra limpa” ou seja, a necessidade das áreas agricultáveis estarem aradas e livres de “ervas daninhas”. A partir desta concepção de “limpeza” como combate às “ervas daninhas” e “pragas” vieram também os transgênicos – grãos resistentes o suficiente para receberem extensas quantidades de agrotóxicos e fertilizantes químicos que matam toda vegetação “estranha”, impossibilitando o seu nascimento e regeneração.

Contudo, a partir da perspectiva indígena, o que chamamos de “ervas daninhas” são fontes preciosas de alimento – e, em alguns casos, remédios eficientes para diversos males. Os Kaingang aproveitam em sua dieta alimentar estas plantas, dispensadas e não valorizadas pela prática agrícola dos não-índios. Um bom exemplo é o fuá, cada vez mais raro. Hoje é encontrado, sobretudo, em entornos de grandes lavouras de grãos.

Vemos que mesmo aprendendo a produzir grãos por meio da agricultura mecanizada – como exige o mercado regional – bem como as próprias limitações da terra já “morta”, com o solo extremamente compactado e ácido, resultado de décadas de monocultura e exigindo anualmente um maquinário para descompactar – a introdução da agricultura mecanizada entre os Kaingang está vinculada a uma maneira diferenciada que eles têm de compreender e simbolizar esta terra, esta plantação e as espécies que estão em seu entorno. A agricultura faz parte organização sociocultural Kaingang. A introdução destes cultivos mecanizados reformulam a origem dos alimentos: a venda destes grãos serve como fonte de renda para a compra de alimentos que não se encontram mais disponíveis para a caça e a coleta.

Ainda que alguns territórios retomados tenham como herança do esbulho a continuidade, por parte dos índios, da produção de soja, milho e feijão transgênicos estes alimentos não são consumidos pelos Kaingang. Eles são apenas a fonte de acesso à carne, à farinha, a algumas verduras e leguminosas, às frutas cada vez mais raras nas áreas de mata.

Vieram tomando conta da terra, tomaram conta, tomaram a posse, plantaram, mataram índio, tocaram e conseguiram tomar a terra dos índios. Aí começaram a desmatar, cortar árvores, comer, sugar a terra, hoje não dá mais nem água na terra, como é que vamos plantar um milho? Como você tem que plantar na terra? (Pedro Sales – Agente de Saúde Indígena da TI Monte Caseros/agosto de 2009).

Saber agir “como o branco” é também uma herança de genocídio, pois se permanecessem agindo “como índios” eram *atropelados*. Esta é uma das características mais marcantes no modo de muitos Kaingang se compreenderem hoje: são índios, falam “índio”, pensam como índios, mas gostam de afirmar que não são “bugres” e assim, podem e sabem agir e trabalhar como os *fóg*.

Contudo, uma nota se faz necessária. Saber produzir e plantar “como branco” não implica em utilizar e significar a terra “como um branco”. Muitos Kaingang aprenderam a manejar a terra “como o branco”, afinal é esta a condição em que se encontra a maior parte de seu

território histórico. Isso não significa que deixem de manejar a terra do jeito “dos antigos”, mantendo o padrão das hortas e pomares próximas as habitações, onde cultivam verduras, temperos e frutas. Também não deixam de sair para “campear”, em busca de pinhão e remédios-do-mato (*venh-kagta*). Em busca de matéria-prima para o artesanato.

A demanda pelos territórios tradicionais parte de um vínculo ancestral, da retomada de algo expropriado materialmente mas nunca simbolicamente, cujo valor não pode ser pensado por critérios não-índigenas. O significado destes territórios para os Kaingang se pautam em uma noção da terra como elemento do próprio corpo Kaingang, como substância que cura, como elemento que liga os outros elementos constitutivos da cosmologia do Kaingang: o céu, a água e o fogo.

Hortas, pomares, roças

Sobre estas práticas agrícolas não extensivas, um aspecto que se torna curioso é a quantidade de vezes que encontramos na bibliografia não especializada inúmeras afirmações de que os Kaingang não cultivavam tradicionalmente gêneros alimentícios, vivendo apenas dos produtos obtidos com a caça e a coleta.

Os coroados nada plantam, não obstante gostarem muito de milho verde, batata doce, abóbora e amendoim, mandubim ou mandobim que comem assado no borralho (Mabilde 1983: 127).

Mas como poderiam acessar e apreciar estes alimentos se não plantavam gênero algum? O que a etnografia aponta – em contraposição com estes relatos de funcionários provinciais e não-índios em geral – é que, tradicionalmente, as roças de onde provinham os gêneros mencionados se encontravam nos arredores das aldeias, em áreas de capoeira ou mata rala (*ven*) ou em roçados ligeiros. Dessa maneira, seus cultivos ficavam misturados às plantas nativas das áreas de mata.

O mais provável, portanto, é que os olhos dos colonizadores, acostumados associar a agricultura à “terra limpa”, não tenham visto ou procurado ver que as roças e hortas Kaingang em meio às áreas de campo e mata adjacentes às aldeias. Como esclarecemos, os Kaingang não vêm nenhum motivo de jogar fora ou matar plantas que podem ser utilizadas para alimentação, temperos ou como remédios.

São justamente estas espécies vegetais que servem de alimento para os animais que os índios gostam de caçar. Misturar suas roças a áreas de mata não só foi sustentável por séculos, como permitiu a continuidade das condições de vida e permanência de um equilíbrio entre a fauna e flora de seus territórios.

O alimento do Kaingang pode-se considerar variado: está representado pelos três reinos naturais. Entre os alimentos animais registramos a carne de diversos tipos, obtida pela caça, pela pesca ou pela coleta (larvas e insetos), e o mel de abelha silvestre; entre os vegetais temos grande variedade de frutos e raízes silvestres resultantes da colheita, e também os produtos provenientes do plantio incipiente da mandioca, da abóbora, do milho, etc. Complementam sua dieta as bebidas fermentadas ou não que eles mesmos preparam, o

fumo e os narcóticos (Becker 1995: 201).

Desde a narrativa coletada por Borba, tem-se registrado o empreendimento agrícola entre esse povo, especialmente no manejo de feijão, espécies variadas de milho, abóbora moranga – cuja a flor é apreciada pelas mulheres, sendo um alimento específico destas.



Figura 55: Horta da família Sales na TI Monte Caseros – outubro de 2010.

Enquanto a agricultura e as roças desenvolveram-se como atividades de manejo masculino, as hortas, próximas às habitações, apresentam-se como um espaço feminino – ainda que alguns homens realizem com esmero tal atividade, como Seu Esmerlindo.



Figura 56: Seu Esmerlindo mostrando a sua horta, na parte de trás de sua casa – outubro de 2010.

Nestes espaços de plantio, as famílias priorizam a produção de alimentos fundamentais em sua dieta cotidiana tais como feijão, milho, moranga, batata e mandioca. Observamos que ainda na condição de pouco espaço territorial, estas roças atualizam um antigo padrão de revezamento no cultivo de espécies diferentes. Nem todas as habitações apresentam hortas em seu entorno, mas as mulheres que conseguem produzir uma boa e farta horta são prestigiadas. Ter uma horta “com plantas cheias” significa dominar uma atividade feminina que é transmitida geracionalmente há séculos.

Em Mato Castelhana, foi surpreendente observar que mesmo acampados em uma estreita faixa de domínio da BR 285, haviam 05 hortas no acampamento “de baixo” e uma pequena horta “comunitária” no acampamento “do alto”.



Figura 57: Horta com mandioca, acampamento “de baixo” – Mato Castelhana, março de 2010.

Estas roças e hortas são fundamentais para que os Kaingang mantenham, de alguma forma, uma alimentação mais variada e rica, em detrimento dos produtos industrializados que adquirem com a renda da agricultura extensiva ou da renda de salários e empregos. Mais importante ainda é observarmos que estas atividades agrícolas está fundada em uma espacialidade tradicional aos Kaingang, elaborando um modo de ocupação territorial.

A coleta como vínculo territorial

Assim como o manejo territorial por meio das práticas agrícolas, a coleta de frutos e vegetais é fundamental para compreendermos a prática da mobilidade espacial como forma de ocupação e habitação Kaingang. Nesse manejo territorial, a coleta e utilização do cipó – já citado no mito de origem do milho – delinea uma territorialidade específica que compreende, necessariamente, áreas de mata e acesso a água corrente e limpa.

Na parte III – Meio Ambiente – veremos como a intrusão, o esbulho e o desmatamento intensivo do território indígena propiciou uma a criação de uma “sociedade do cipó” ou da taquara (Freitas e Venzon 2008); a disponibilidade destas espécies vegetais tornaram-se referenciais para a localização das aldeias, sejam fixas (*ëmã*) seja sazonais (*wãre*).

Vemos como os Kaingang resignificaram a conjuntura histórica, política e inter-étnica a que foram submetidos pela colonização e esbulho de suas terras, fomentando um ambiente propício para o florescimento de itens importantes para a cultura material dos Kaingang: a taquara e o cipó. Hoje o artesanato gerado a partir destas duas espécies vegetais é uma das principais fontes de renda para muitas famílias Kaingang, sobretudo aquelas que não tem à disposição porções de terra para o cultivo.

Portanto, não só os resquícios de mata nativa são fundamentais para a retomada de terras Kaingang, mas a disponibilidade destas espécies – encontradas, sobretudo, nas bordas deste matas – localizam espacialmente parte importante dos ambientes propícios para a reprodução física e cultural deste povo na atualidade.

Já no século XIX Mabilde havia produzido uma série de apontamentos nos quais fez referências aos usos variados que os Kaingang faziam dos cipós e taquaras que cresciam nas matas do planalto (Mabilde 1983). Muitas passagens da obra de Mabilde apresentam o cipó como um recurso natural versátil, de múltiplos e oportunistas usos, acessível e disponível no cotidiano Kaingang (Freitas e Venzon 2008).

Seja como utensílio de vestimenta, no caso do cipó, utilizada pelas mulheres para amarrar suas mantas, seja na estrutura e amarração das varas de sustentação das habitações ou utilizado na amarração de partes das armas de guerra – como arcos e flechas – e, utilizados ainda, para fins medicinais:

Se durante a amamentação de uma criança (...) aparece a menstruação à mãe, uma das mulheres velhas da tribo corre sem perder tempo a colher algumas folhas de um pequeno cipó, que são machucadas na mão com um pouco de água fria, dando-se a beber o sumo à menstruada (Mabilde 1897: 156).

Entretanto foi na confecção de cestos que o uso cultural destas fibras chamou mais a atenção de Mabilde:

Os cestos usados pelos selvagens, para carregar mantimentos para seu sustento, são feitos com cipó, geralmente com o cipó chamado “São João”. Empregam, também, a cana fina da cresciúma, que fendem pelo meio (Mabilde 1983: 127).

Freitas e Venzon (2008) observam que, especificamente na região aonde hoje os Kaingang de Mato Castelhana buscam a retomada de seus territórios, seus ancestrais já utilizavam estas espécies vegetais.

Com relação aos cestos fabricados no século XIX pela gente de João Grande *Nivô*, Braga e Doble *Yotoahê*, Mabilde (1983: 127-128) dedica um grande espaço de seu texto a descrição da tecnologia empregada em sua fabricação. Os cestos eram fabricados pelos Kaingang novecentistas eram aplicados em diferentes usos cotidianos, sendo o principal a armazenagem e transporte de frutos – especialmente pinhão – e outros alimentos.

Revestidos com cera de abelhas se tornavam recipientes vedados e apropriados para o transporte de água (Freitas e Venzon 2008: 20).

Portanto, ao longo do processo de expropriação e desmatamento do território histórico Kaingang, vemos que uma das reações e adaptações que eles se colocaram a esta realidade foi o aproveitamento das matérias-primas que estavam surgindo em grande número devido ao desmatamento para a produção de armas e de artefatos úteis para o cotidiano. Hoje, estes artefatos – transformados em “artesanato” – são importante meio de subsistência deste povo. Grande parte das famílias de Mato Castelhana tem o artesanato como única fonte de renda e, assim, fonte de alimentos.

Evidentemente, na medida em que os territórios Kaingang eram colonizados, reduzem suas potencialidades em termos ecológicos e econômicos: os sítios de caça, pesca, coleta e cultivo eram paulatinamente convertidos em colônias. Neste processo, as grandes extensões de florestas se conformavam a fragmentos descontínuos, em cujas bordas, floresciam cipós (idem: 22).

Para Tommasino (1995), a consequência do esbulho nas terras tradicionais Kaingang gerou um desdobramento econômico e ecológico: a medida que os Kaingang perdiam a estabilidade territorial abandonavam as práticas de cultivo e passavam a explorar as roças dos colonos, em assaltos e correrias. Esta foi a primeira empreita de “guerras” diretas, agora com não-índios.

Isso significa que a manutenção e continuidade de uso dos seus territórios exigiu dos Kaingang uma diversificação dos seus espaços de coleta, incluindo os novos ecossistemas que estavam sendo produzidos pela ação colonial, principalmente agro-ecossistemas e ecossistemas urbanos (Freitas e Venzon 2008: 16).

Nesse sentido, os ataques às “frentes de expansão” se deram na medida em que elas ameaçavam a sobrevivência dos ecossistemas nativos. Adentrar os territórios esbulhados e continuar a coletar e acampar nestes locais foi e permanece como estratégia de sobrevivência e de ocupação territorial. É este o papel que a FLONA de Passo Fundo e os pequenos fragmentos florestais do entorno tem para os Kaingang de Mato Castelhana hoje. A cultura Kaingang abrange o manejo de diversas unidades de recursos de origem vegetal, animal e mineral típicos das florestas secundárias e das bordas de mata de seus territórios, não só espécies pioneiras de borda de mata como as espécies que foram favorecidas pelo ciclo das derrubadas – em especial ao cipó (Freitas e Venzon 2008) – além de novas espécies que surgiram trazidas pelos não-índios, para as quais os Kaingang aprenderam a utilizar a seu modo.

Trata-se da ressignificação de antigas atividades econômicas e produtivas tradicionais próprias dos universos ameríndios. Sobre este tema Fausto (2001) nos orienta no sentido de pensar que, tanto as formulações “naturalizantes” – aquelas que pensam as culturas indígenas como a-histórica, estáticas, eternamente reproduzidas no tempo –, quanto as “historicistas” – aquelas que abordam processos de “aculturação” – não permitem compreender o modo de produção das sociedades ameríndias e suas transformações. Haveria um “duplo erro” comum a estas interpretações reducionistas:

Conceber as sociedades ameríndias como sujeitas, ora a uma história natural independente,

ora a um determinismo inelutável de forças externas, inaugurado na descoberta da América (...) [As mudanças são resultado/Produto] da interação de determinações internas e externas que, por meio de uma série de feedbacks positivos, acabaram configurando não apenas formas econômicas mas também formas sociopolíticas distintas (Fausto 2001: 249).

Estas modificações técnicas e estratégias de subsistência se dão no interior de um universo plenamente social, e não em uma esfera seminatural de interações grupo-meio (*à la* ecologia cultural) ou indivíduo-meio (*à la* teoria do forrageio ótimo) (Fausto 2001: 250). Podemos dizer que “transformar-se” é característico das formas ameríndias de reprodução física e cultural, ainda que estas ressignificações de antigos padrões obedeçam a uma estrutura cosmológica, cultural, lingüística própria de cada povo. Seguem sobretudo a uma lógica territorial.

Como vimos, parte das famílias que foram atropeladas nas primeiras décadas do século XX do Mato Castelhana foram refugiar-se na TI Carreteiro. Lá, entrevistamos Seu Júlio, ancião mais antigo da TI, com 86 anos. A conversa foi acompanhada por seu filho Francisco, que muitas vezes fazia intervenções em Kaingang e traduziu as respostas para nós. Outras vezes, Seu Júlio respondia ele mesmo em português. Ele recordou do tempo que era criança e acampava em Campo do Meio e pelo Mato Castelhana.

Naquele tempo eu carregava e se mandamos pra ir buscar erva, a mãe também. Ia buscar erva pros matos, mas não era mato aqui, era do fora da área [referindo-se aos limites da TI Carreteiro]. Então, ia no mato e já pegada erva, depois tava fechado, carregado nas costas (Seu Júlio, ancião da TI Carreteiro – julho de 2009).

A erva a que se refere Seu Júlio é a erva-mate, apreciada pelos Kaingang como chimarrão. Eram carregadas nos mesmos balaios e cestarias que continuam fabricando, ainda hoje, sobretudo para fins comerciais.

Eu era pequeno, eu tinha oito anos. Oito anos, era mais velho que Noêmia, minha comadre, é minha irmã [referindo-se a Noêmia Daniel, a Kaingang mais idosa da TI Carreteiro hoje]. Acho que tinha quatro ou cinco mulheres, pegava erva nas costas, mas, a mãe carregava erva e eu carregava erva (idem).

Nascido em 1924, de acordo com os registros do Posto Indígena da TI Carreteiro, Seu Júlio descreve atividades de coleta nas matas adjacentes à TI Carreteiro – quando tinha cerca de oito anos, ou seja, ao longo da década de 1930. As principais áreas apontadas pelos Kaingang de Carreteiro – lembremos, única terra regularizada Kaingang no território histórico de Campo do Meio que nunca foi extinta – para a atividade de coleta e acampamento ao longo do século XX são Campo do Meio, São Miguel do Carreteiro e Mato Castelhana. Não podemos deixar de mencionar que nestas três localidades se encontram famílias Kaingang acampadas reivindicando a regularização territorial.

Se acrescentarmos aos pontos de coleta aos locais que os Kaingang acampam para vender itens de sua cultura material produzidos a partir da coleta – como remédios-do-mato e, sobretudo, artesanato (cestarias, balaios, esteiras, etc) veremos que diversas famílias nucleares atuais refazem rotas que revivem e religam o território histórico e ancestral Kaingang. Sobre esta dinâmica, Seu Quirino comentou as narrativas de seu pai sobre os

acampamentos (*wãre*) que faziam ao longo do Mato Castelhanu, entre o caminho Passo Fundo, Campo do Meio, Serrinha e Guarita.

Então o pai um dia passava por aqui, e acampava. Sempre acampava aqui na ida e na volta. A gente parava, acampava, fazia artesanato e nós íamos mais os índios (Seu Quirino, conselheiro da TI Mato Castelhanu – maio de 2009).

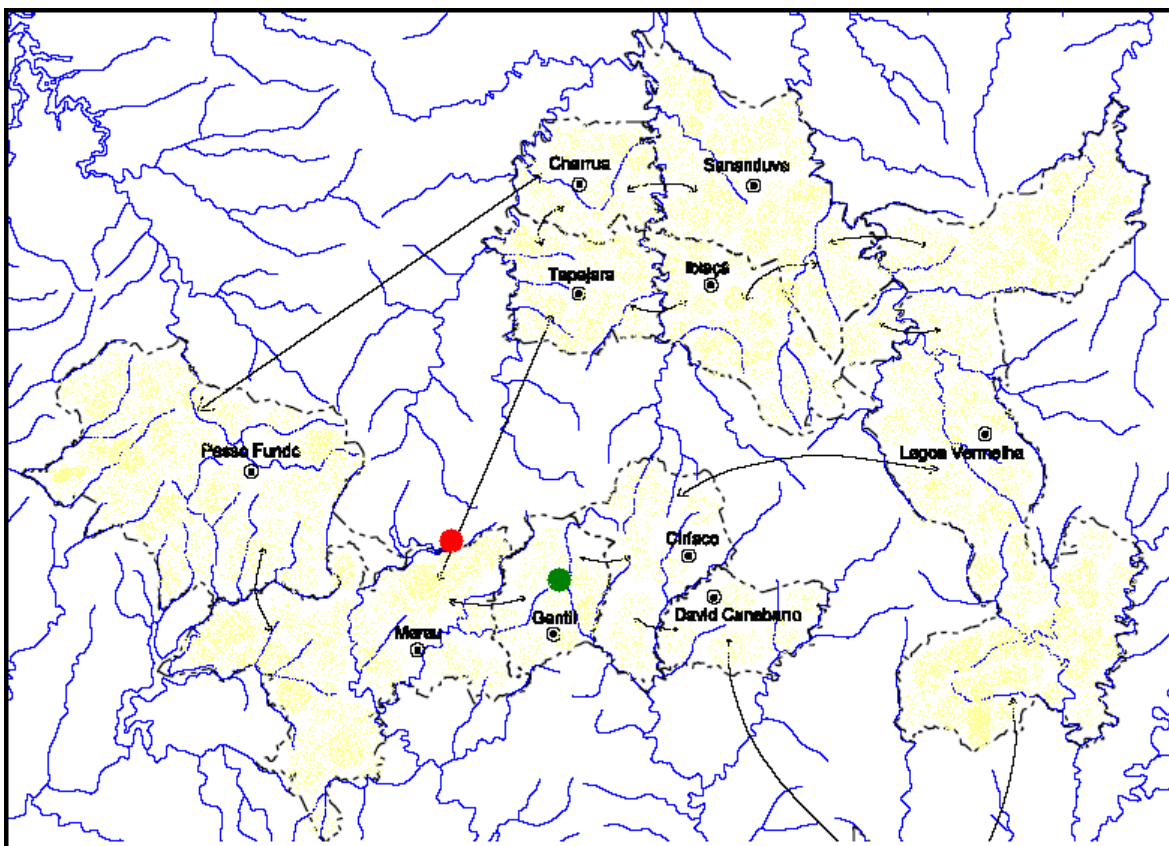


Figura 58: Mapa de circulação atual Kaingang pelo Campo do Meio.

Entre estas principais cidades apontadas pelos Kaingang, temos ainda pequenos municípios como Água Santa, Muliterno, Santo Antônio do Palma, Ibiraiaras, aonde circulam pra comercializar alguns excedentes das hortas e para comprarem produtos industrializados, sobretudo alimentos. Nos pontos vermelho e verde destacamos os locais aproximados dos atuais acampamentos de Mato Castelhanu e Campo do Meio, respectivamente. Alguns indígenas empregam-se também nestes núcleos urbanos. Assim, famílias oriundas de diversos territórios Kaingang circulam por este território histórico, por meio de acampamentos (*wãre*), locais onde núcleos familiares atualizam laços de afinidade e parentesco.

A atividade de coleta costuma ser realizada predominantemente por mulheres, acompanhadas por seus filhos menores, sempre em pequenos grupos. Atividade que algumas delas chamam de “*campear*”. Na narrativa de Seu Júlio ele nos conta que junto à mãe e aos seus irmãos “*todos levam a erva*”, ou seja, inclusive as crianças auxiliam na tarefa de coletar e carregar os cestos. A presença das crianças nestas atividades é, antes de

tudo, um tempo de convivência e aprendizado quando podem compartilhar memórias e ensinamentos com os mais velhos.

Hoje, as famílias de Mato Castelhana estão acampadas em parte do território histórico resignificando-o como tradicional por meio das incursões cotidianas de coleta. Contudo, são proibidas de utilizar tradicionalmente a FLONA e as matas adjacentes, de “propriedade particular”. Sobre estas dificuldades e empecilhos Seu Quirino afirma:

Não adianta proibir, porque os índios precisam. Se não fazemos não temos ganho. Então a gente se vira de outra maneira pra gente tirar cipó, pra fazer cesto e artesanato com taquara né (Seu Quirino, ancião e conselheiro do Acampamento de Mato Castelhana – maio de 2009).

Dessa maneira ele reafirma que mesmo proibidos, mesmo com suas atividades tradicionais tornadas crime – seja ambiental, pela perspectiva da direção da FLONA – seja de invasão de propriedade – por parte dos fazendeiros e posseiros locais, “não adianta proibir”; os Kaingang continuam a utilizar seu território e a retirar dele os itens que necessitam para sua sobrevivência.

Enquanto as práticas agrícolas são elaboradas por núcleos familiares e localizam-se nas proximidades das residências, a coleta pressupõe a prática da mobilidade espacial. Como sabemos, grande parte do território histórico foi esbulhado e a atualização da coleta induz necessariamente a penetração de terras tornadas “privadas” para posseiros, fazendeiros, etc e “públicas” – como Unidades de Conservação. Ambas exigem das famílias indígenas cautela, pois hoje são considerados “invasores” de territórios milenarmente indígenas.

Veremos assim, como as novas formas de mobilidade espacial significam para os Kaingang a atualização de antigos padrões bélicos – se antes contra outros grupos familiares e outros povos indígenas, depois tornou-se uma guerra contra os *fóg*: os colonizadores e, mais atualmente, contra o Estado.

Os acampamentos (*Wãre*) como tática de retomada territorial

Durante séculos o território histórico Kaingang foi espaço de inúmeras disputas, seja entre grupos e parcialidades Kaingang divergentes, seja com outros povos indígenas – Guaranis, Botocudos e Xokleng – seja com não-índios: jesuítas, bandeirantes, tropeiros e/ou colonos. Atualmente, os Kaingang lutam contra os posseiros e fazendeiros, por meio do Estado.

Conflitos que sempre foram motivados por questões de domínio, preservação e controle territorial, no qual os índios foram extremamente usurpados e expropriados. As antigas “práticas de secessão”, rupturas político-territoriais entre grupos Kaingang, foram impulsionadas pela intrusão de seus territórios ancestrais e os “rachas” tornaram-se mais frequentes. Veremos como este padrão bélico se atualiza hoje, nos acampamentos sazonais e de reivindicação territorial.

O embate Kaingang historicamente sempre foi pela não devastação de suas florestas, sua

base material e simbólica, econômica e ecológica. Mas conhecer a localização, os ciclos, o calendário ecológico dos recursos localizados nas cidades e colônias passou a mobilizar os esforços dos especialistas e chefes Kaingang (Freitas e Venzon 2008: 16).

Isso significa que se os grupos Kaingang sempre lutaram pela posse e preservação de seus territórios, com a chegada dos colonizadores uma nova postura bélica surgiu: a não aceitação da expulsão de suas terras por meio da retomada de espaços: seja pelos acampamentos, seja pela permanência da coleta e da caça: se não mais nas áreas de mata nativa, alguns grupos tomaram a iniciativa de “coletar” e “caçar” nas plantações e criações de animais dos colonos e estancieiros.

É a partir desta perspectiva que podemos pensar os chamados “assaltos” e “correrias” imputadas aos Kaingang nos séculos XIX e XX.

Desde 1824, no contexto dos registros históricos das contendas e correrias produzidas sob liderança do cacique João Grande [*Nicué* ou *Nivo*] em ataque às colônias de imigrantes alemães, são referidas as regiões do Passo de Santa Bárbara, Dois Irmãos, Campo dos Bugres [Caxias do Sul], Morro Grande, Serra do Botucaraí, curso inferior e médio dos rios Taquari, Caí e Sinos, assim como do Jacuí (Laroque 2000: 151).

Cosmologicamente, a guerra está relacionada ao faccionalismo Kaingang e a divisão deste povo em metades complementares. Em sua tese de doutorado, Fernandes (2003) aponta que a diferenciação entre grupos Kaingang que levam a padrões bélicos também está baseada neste padrão de complementaridade entre as metades.

Neste caso, a alteridade não é definida com o casamento mas com a guerra. Portanto, com o estabelecimento de uma relação hierárquica explícita (...) A criação da alteridade é a possibilidade da vida, transpassada por uma razão hierárquica enquanto englobamento dos contrários (Fernandes 2003: 42 e 83).

Ou seja, a busca de um equilíbrio, de uma simetria, pauta-se em um ideal, mas a dinâmica da vida Kaingang depende do conflito para existir. São as hierarquias que permitem uma dinâmica entre grupos, dinâmico que é eminentemente territorial, como vimos. As perambulações são parte, portanto, de um sistema econômico indígena que requer a existência de grupos diferentes se relacionando, ainda que por meio da guerra.

As “guerras” entre os grupos Kaingang devem ser pensadas “focalizando a guerra como uma socialidade particular, como um modo de relação com a alteridade e de sua produção” (Fausto 2001: 251) ou seja, a guerra, o faccionalismo, as cisões, as “práticas de secessão” não são rupturas deste povo, mas parte de um sistema de relacionamento com a alteridade – com aqueles que são diferentes, seja outro grupo Kaingang, seja a guerra com os *fóg* (brancos). A “guerra” funciona assim como um mecanismo de reprodução social.

Se as rixas entre grupos fazia parte de um modelo de resguardo territorial, mantendo grandes territórios coletivos de circulação (caça e coleta), com a devastação e intrusão destes espaços por não-índios, *P’ãi mbângs* de diferentes unidades sócio-políticas foram obrigados a habitarem o mesmo território, incitados a guerrear entre si.

Podemos assim, interpretar a própria “guerra” entre Braga e Doble como uma consequência

da escassez de terra, da ameaça territorial frente ao esbulho crescente. Como uma consequência de estratégias de intrusão de colonos e posseiros no território indígena, enfraquecendo os diversos grupos indígenas.

Os registros dos primeiros conquistadores dos Campos de Guarapuava sugerem que os colonizadores perceberam parcialmente tal modo de organização social. Os agentes de conquista sabiam que os Kaingang reconheciam certas divisões sociais, pois que tais divisões resultavam na existência de grupos distintos com atitudes distintas perante os brancos (Tommasino e Fernandes 2001).

Este conhecimento foi usado assim para incitar antigas rixas e desarticular a resistência do povo Kaingang enquanto coletivo indígena. Sabemos que, diferente de Braga e João Grande *Nivo*, Doble *Yotoahê* optou por romper algumas alianças políticas com os parentes, auxiliando com a localização e aldeamento de alguns grupos Kaingang. Este cacique foi aliciado e ludibriado por autoridades do governo e sua morte desonrada é símbolo desta relação desigual e ilusória entre indígenas e agentes colonizadores.

A pena que Doble sofreu pelas suas escolhas foi de banimento, ou de “transferência” como os Kaingang chamam hoje. Com efeito, para os Kaingang a pior punição que podem receber é a transferência de sua terra, para longe de sua família. Os transferidos ficam afastados da parentagem e, por causa disto, sofrem inúmeras privações (Tommasino e Fernandes 2001).

As transferências são casos extremos, que ocorrem de tempos em tempos, e são atribuição do cacique. Em tese, as transferências são aplicadas após a terceira vez que um indivíduo comete uma infração grave. É de conhecimento público, no entanto, que a transferência é imposta, em muitos casos, a indivíduos que fazem oposição e críticas constantes à política local. Há inúmeros casos de grupos familiares que, por sentirem-se pressionados pelo poder político interno, abandonaram a vida nas TIs, muitas vezes migrando para os centros urbanos (Tommasino e Fernandes 2001).

Vemos como, por meio de mecanismos socioculturais internos, grupos politicamente e parentalmente diferenciados são divididos e a mobilidade espacial – configurada pelos *wãre* – reassume seu papel de articulador territorial. É também por meio dessas dissidências que surgem “novos” acampamentos, um retorno e uma reocupação de sítios dentro do território histórico.

As porções territoriais tão pequenas geram, obviamente, o acirramento destas “rixas” e contendas entre famílias. Ao longo dos trabalhos de campo com a comunidade Kaingang de Mato Castelhano pudemos experienciar a maneira como se dão estas relações. O acampamento é formado por dois grupos, politicamente e parentalmente distintos, mas que se unem por uma mesma demanda. Habitam um pouco mais de um quilômetro de distância um do outro, ambos ocupando a mesma faixa de domínio da BR 285.

Apesar de estarem sob a liderança de um cacique, Dorvalino Joaquim – que ganhou este posto devido a sua “força política maior”, ou seja, sua condição de chefe de família extensa, acampado com seus doze filhos – o outro acampamento possuía também uma liderança subordinada, Jonas Inácio. Esta espécie de disputa pela liderança criou por diversas vezes um clima de tensão entre os acampamentos, embora todos concordassem e se

reconhecessem na mesma demanda pelo reconhecimento da tradicionalidade da TI Mato Castelhana.

Esta configuração espacial, de dois acampamentos dentro da mesma territorialidade nos remeteu inúmeras vezes a vasta etnografia que dispomos dos Kaingang, sobretudo seu modo tradicional de habitação e evitação – por meio das guerras. Por diversas vezes quis compreender como seria a disposição destes dois grupos após a regularização fundiária e eles sempre me esclareceram que cada um fica no seu “setor”, ainda que na mesma terra indígena.

Indicavam assim que para manter o bom relacionamento entre os grupos distintos é necessária uma distância relativa. Fariam assim, duas aldeias, ainda que sob o mesmo cacicado. Ao longo da escrita deste relatório – que teve início em 2009 e finalizou em 2011 – vários conflitos ocorreram, sempre em um movimento cíclico de unificação, evitação, guerra e uma nova unificação.

Em um destes episódios – em março de 2010 – alguns índios chegaram a ser presos, pois um dos grupos teria acionado uma intervenção policial (Reportagem em anexo). Vimos também que estes conflitos vem sendo incitados pela escassez territorial, bem como da inserção do álcool em terras indígenas. Não podemos deixar de mencionar que estas disputas envolvem também a criação, por parte dos agentes colonizadores, da figura do “cacique” como liderança que se articula com os não-índios, sobretudo com o Estado, limitando muitas vezes o papel principal de uma boa liderança, um *Pã'i mbâng*: promover a unificação e o bem-estar da comunidade.

A colonização e expropriação de terras indígenas, impôs uma “rotina bélica” aos Kaingang que permanece, desestruturando muitas unidades políticas e enfraquecendo a retomada de suas terras. A questão da disputa por cacicado ou qualquer outra forma de liderança política está atualmente permeada pela lógica histórica da relação entre povos autóctones e os colonizadores, os (des)encontros contratuais e a política de aldeamento. Novos aliciamentos são feitos com os caciques hoje, muitos continuam a sofrer ameaças e promessas financeiras por parte de fazendeiros para que abram mão, em nome de seu povo, das demandas territoriais.

Mas como vimos, diante das perdas territoriais, novos movimentos de ocupação foram surgindo como resposta do povo Kaingang. Estas incursões de grupos familiares sempre se sobreponham ao território que vinha sendo esbulhado. É a partir desta mesma lógica que atualmente acampam e adentram áreas “proibidas” e “interditadas”, hoje.

Só que se eles pensar que nós estamos parados eles ‘tão’ mal informados, porque nós estamos atrás do que é nosso. E nós não vamos parar, nós só vamos parar quando os índios estiverem dentro do que é deles. E diga pra eles, que mandou a gente sair dali, diga pra eles que ele é que vá arrumando a mochila dele, porque o último é ele, ele que fez isso pra nós. Vocês sabem bem que é do índio mesmo, só que ‘tá’ na Justiça (Diomira, conselheira da TI Monte Caseros, julho de 2009).

Diomira remete-se a principal guerra dos Kaingang hoje: a retomada de seus territórios. Ítala Becker (1975) no capítulo sobre os relacionamentos e as causas que levam à “quebra de relações”, “situações conflitivas”, à guerra, afirma:

Os motivos que levam à quebra do relacionamento e que consideramos como causas de guerra, podem ser resumidos como o próprio antagonismo entre os grupos indígenas; a luta pela subsistência com a invasão do território reservado; a vingança de uma ofensa; o ultraje à sua liberdade e o desrespeito por determinados princípios éticos ligados especificamente à organização social e política (Becker 1975: 286).

Estes pressupostos éticos são relacionados a área territorial, as unidades sócio-políticas, de cada grupo. Está relacionada também a honra, e a legitimidade que cada grupo tem sobre determinado território. Prova disso, são os inúmeros relatos de que, mesmo em situação de guerra,

Os coroados nunca deixam ou abandonam ao inimigo os seus mortos ou feridos. Ainda mesmo debaixo do fogo mais vivo e mortífero agarram-no e os carregam consigo, incorrendo em risco de suas próprias vidas. De fatos desta ordem tenho sido testemunha ocular (Mabilde 1983: 159).

Esta postura ética com os inimigos está profundamente relacionada com o vínculo territorial dos Kaingang a parcelas determinadas de seu território histórico e, assim, a importância que este povo dá a ser enterrado em sua própria terra. A tal ponto que arriscavam suas vidas para que os próprios inimigos pudessem ser enterrados em suas aldeias. Como vimos, um Kaingang deve morrer, idealmente, aonde seu umbigo foi enterrado, onde seus antepassados estão enterrados.

Por que nós ‘tamo’ acampado aqui? ‘Tamo’ acampado atrás do que é nosso. Atrás de uma coisa do índio, não atrás das coisas dos outros. Então nós podemos reivindicar, podemos reivindicar o que é nosso direito. Eu sou índia, eu não sou estudada, mas eu sei o que é respeito. Portanto, nós ‘tamo’ acampado aqui, mas nós não queremos brigar. “Antigamente também era assim, a gente era atropelado por cachorro. Agora tem a lei. Nós não queremos brigar mas nós ‘tamo’ brigando com a Justiça. E nós vamos ganhar (Diomira, conselheira da TI Monte Caseros – julho de 2009).

A expropriação de territórios Kaingang forçou este povo a renovar as configurações territoriais, levando grupos a sair de suas unidades político-territoriais, cada vez mais ceceados de suas possibilidades de mobilidade espacial. Contudo, esta fala de Diomira representa bem a continuidade do sentimento de pertença Kaingang aos seus territórios históricos, tornados tradicionais pela continuidade destes vínculos – sejam simbólicos (memória, cemitérios) sejam físicos (como os acampamentos), sejam materiais (as incursões de coleta, caça e pesca).

Habitando o Mato Castelhanao

Foi transmitindo por gerações consecutivas os relatos, conhecimentos e memórias dos

antigos – sempre relacionados a uma territorialidade específica – que os Kaingang conseguiram despertar nos descendentes o desejo de vivenciar, de alguma maneira, aquele tempo dos antigos. É isto que significa reocupar ou retomar estes espaços. Este sentimento de pertença à terra, e a afirmação constante do que lhes é “de direito” permite as demandas atuais por parcelas do seu território histórico.

Francisco, filho de Seu Júlio se recorda dos tempos em que moravam no Campo do Meio e utilizavam o Mato Castelhanao.

Minha vó também tá enterrada ali no Povinho Velho, no Mato Castelhanao. Nós nos criamos lá. Ela faleceu e sempre me contava que de noite, eles sentavam e proseavam em volta da fogueira, contando histórias dos antigos (Seu Júlio, ancião da TI Carreteiro – julho 2009).

Estamos falando do período que vai das décadas de 1920 a 1940, um momento em que não tinha mais “muito” índio nas imediações do Mato Castelhanao. Como vimos, foram nestas primeiras décadas do século XX que o loteamento e distribuição de posses a colonos intensificou-se neste território indígena. Contudo, ainda nestas condições a fala de Seu Júlio remete ao fato de que, mesmo sem serem “muitos” algumas famílias permaneciam utilizando estes espaços, como os acampamentos que o próprio Seu Júlio fazia com a família. Sobre a utilização deste local, Seu Quirino comenta:

O nosso bisavô, que é pai do nosso avô, naquele tempo eles moravam aqui. O nosso avô passava pro nosso pai que o bisavô saiu daqui, foi torturado pelos brancos. O nosso avô sabia disso, ele contava pra nós que essa terra de Mato Castelhanao era nossa. Um dia nós resolvemos pra nós vir aqui acampar na nossa terra, pra conquistar ela de volta (Seu Quirino, conselheiro do Acampamento Baixo – Mato castelhanao/Maio de 2009).

Seu Quirino comenta que com as consecutivas “torturas” e “atropelamentos” no Mato Castelhanao muitas famílias tiveram que se dispersar para outras áreas.

Nosso bisavô foi pra Campo do Meio com a família e outras famílias. Ficaram lá, mas também foram atropelados. Daí eles foram pra Serrinha. Meu bisavô foi torturado aqui, depois foi torturado lá em Campo do Meio, então eles foram pra Serrinha. Lá de Serrinha foram pra Guarita. Lá o finado pai contava esta história pra nós (idem).

Seu Quirino é nascido na década de 1940 relembra dos acampamentos sazonais, para a venda de artesanato, que fazia com a família. Mato castelhanao foi assim rota para muitas famílias Kaingang que permaneciam perambulando. Em seus relatos ele remete a três gerações anteriores – no tempo de seu bisavô, que teria sido atropelado de Mato Castelhanao. Ele descreve então um período de 40 a 50 anos no qual sua família acampou habitualmente ali: “Vendo que era a nossa terra que nós perdemos. Eu contava pros piá também que era do nosso bisavô, o nosso avô” (idem).

Ficavam assim alguns meses acampados e retornaram para Guarita, local aonde sua família conseguiu fixar moradia. Dona Nena, neta de Maria Caetano e filha de Ana Maria Caetano,

nascida em Carreteiro e casada em Ligeiro foi para o Acampamento Alto de Mato Castelhana em 2006, compartilhando com sua família memórias como as de seu Quirino: “*Minha avó contava pra minha mãe que aqui é terra de índio*”. Hoje ela está com o marido e os cinco filhos, noras e genros acampados na faixa de domínio da BR 285.

Como tantas outras famílias, deixaram terras regularizadas, onde viviam em situação de escassez de terras e à insegurança alimentar, como Ligeiro, Serrinha, Carreteiro, Guarita e Cacique Doble, buscando retomar o território histórico de Mato Castelhana por meio dos *wãre* (acampamentos sazonais).

Então é bem difícil, até que nós fomos trilhar, foi difícil de nós fazermos, porque uma hora aqui está grande, uma hora aqui está pequeno, em vários lugares a gente ficava parando nos lugares, porque era muito difícil, ia pra cá, desviava num rio, saia no outro rio, ia desviando, né. Vai desviando das casas dos fazendeiros (Jonatas Inácio, acampamento “do alto” – Mato Castelhana, maio de 2009).

Algumas destas famílias tem vínculos genealógicos com os antigos caciques Doble, Braga e João Grande *Nivo*. Outras, ao longo das perambulações pelo território histórico foram criando novos vínculos e parentescos com este território, por meio de acampamentos sazonais e incursões nas matas para coleta de pinhão e, principalmente matéria-prima para artesanato. Mato Castelhana permaneceu como local de acampamento também nas rotas das famílias Kaingang para a venda de artesanato, sendo um ponto de base na travessia das áreas mais ao norte e noroeste do estado rumo a Passo Fundo.

Conforme o item “a” da Portaria nº 14/96 é necessária a “descrição da distribuição das aldeias com respectiva população e localização”. Trata-se assim de dois acampamentos, distante cerca de 02 Km um do outro, ambos ao longo da faixa de domínio da BR 285, conforme imagem. Ainda que não possam ser considerados aldeias, no padrão que encontramos nas terras regularizadas, há um padrão de habitação e segmentação entre os grupos familiares de um e outro acampamento.

Devido ao pouco espaço, muitas famílias extensas acabam habitando a mesma “barraca”, embora o padrão ideal para os Kaingang contemporâneos seja uma casa para cada família nuclear. Das 127 pessoas coletadas pela genealogia, temos 17 famílias nucleares que somam cerca de 66 pessoas habitando 12 “barracas” no acampamento “de baixo”, no qual habita o cacique Dorvalino Joaquim e sua família extensa. A maior parte deste acampamento é formada por seus filhos, noras e genros e netos, além dos vínculos de afinidade.

No acampamento “do alto” habitam 13 famílias nucleares somando cerca de 60 pessoas, dispostas em 10 “barracas”. Esta unidade política-territorial é liderada por Jonas Inácio, nascido em Carreteiro.

Vemos que por se tratar de acampamento de reivindicação – e não um *wãre* sazonal – não há uma idealidade nas habitações, morando muitas vezes mais de uma família nuclear na mesma “barraca”. Ainda que nesta condição de acampamento reivindicatório, na beira da BR, é a possibilidade de reabitar o Mato Castelhana, narrado por gerações como terra “de direito” é reviver aquele tempo em que podiam perambular livremente. Fundar um

acampamentos de reivindicação de terras, driblar as vigilâncias e pressões dos não-índios e fazer incursões em grupos às áreas de mata, arroios e remanescentes de pinhais são maneiras que os remanescentes dos troncos indígenas (*Ka*) expulsos de Mato castelhano encontraram hoje para permanecer utilizando este território.

A perspectiva destas famílias hoje é “retomar para cuidar”. Hoje as famílias acampadas em Mato Castelhana demonstram a importância de refazer e cuidar do que foi destruído pelo esbulho. Portanto, os “critérios do grupo para localização, construção e permanência das aldeias, a área por elas ocupadas e o tempo em que se encontram nas atuais localizações” – conforme Portaria nº 14/96 – deve se basear mobilidade espacial de gerações consecutivas de Kaingang pelo Mato Castelhana, que incluem os acampamentos sazonais para atividades de coleta, caça, pesca bem como para a venda de artesanato.

A imagem abaixo representa esta zona de circulação atual, sobretudo às incursões de caça e coleta. Vemos o posicionamento dos dois acampamentos, aonde A representa o acampamento “do alto” e B e acampamento “de baixo”. O polígono verde representa a FLONA Passo Fundo, o azul o lago formado pela Barragem do Capingüi e os polígonos cinza representam os núcleos de povoação não-indígenas. A área em quadriculado azul representa a zona de maior circulação e exploração de recursos da comunidade de Mato Castelhana hoje.

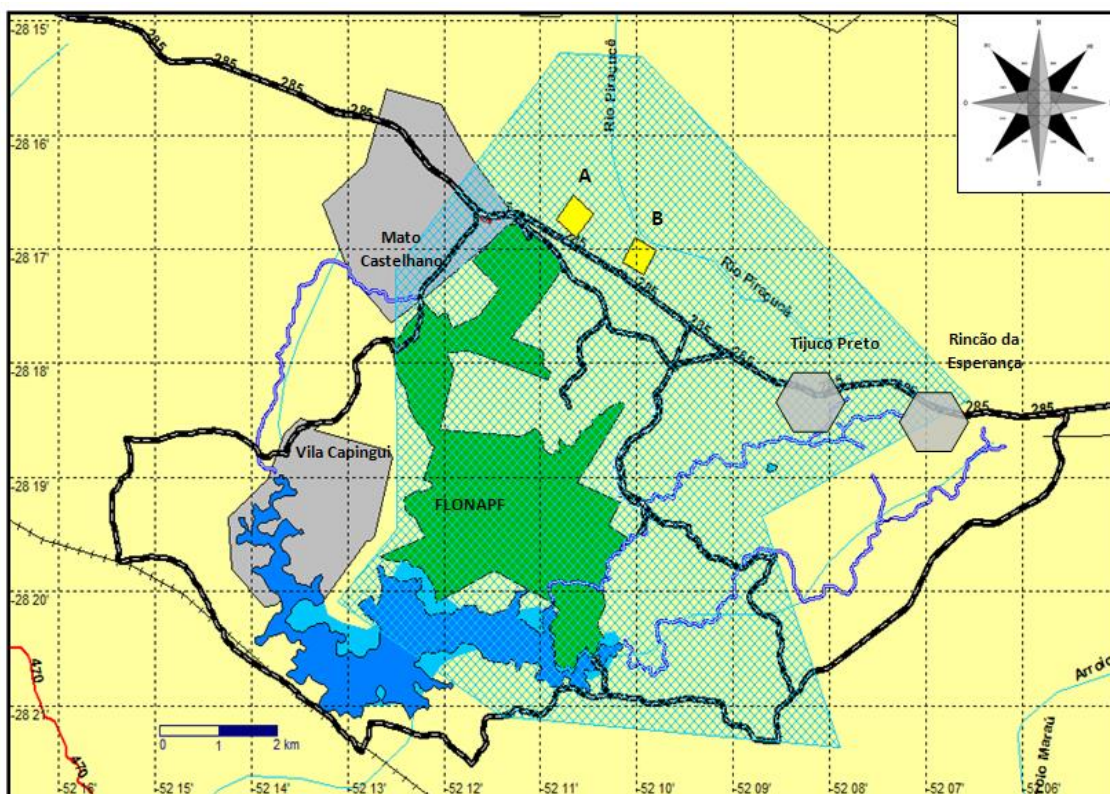


Figura 59: Mapa da área de circulação das famílias acampadas em Mato Castelhana.

ATIVIDADES PRODUTIVAS

Enquanto na Habitação Permanente explicitamos o modo como os Kaingang compreendem e simbolizam seu território e, assim, a maneira como se vinculam e pertencem a estes locais, nas Atividades Produtivas descreveremos a maneira como estas atividades são desenvolvidas pelos índios; as formas como usufruem e gerem seu território tradicional.

Dessa forma, a economia desenvolvida pelos Kaingang hoje está profundamente coagida pelo longo processo de esbulho territorial cuja principal consequência se deu sobre a autonomia de gestão indígena dos recursos, sobretudo pela interrupção de sua vida econômica baseada num “sistema de *trekking* ou perambulação” (Veiga 2005), cada vez mais coagido pelo modelo econômico não-indígena.

Ao aceitarem as relações “pacíficas” com os brancos, os Kaingang foram confinados em parcelas de seu território e proibidos de explorar os nichos ecológicos que faziam parte do seu ciclo econômico, perdendo seus campos de caça, seus ervais e outros sítios cerimoniais importantes. Foram condenados a viver quase que exclusivamente da agricultura e da caridade pública (idem: 17).

Se, num primeiro momento, o governo assistiu a população indígena, fornecendo roupas, ferramentas, remédios e insumos por outro lado criou a necessidade e as demandas crescentes por estes bens por parte da população indígena. Em pouco tempo a “doação” destas benesses passou a vincular-se também com a aceitação “pacífica” da condição de aldeamento e confinamento territorial. Em seguida, as iniciativas do governo voltam-se para o fomento da produção agrícola no modelo agroexportador pautado por trocas monetárias de mercadorias que os Kaingang desconheciam.

Abordando este processo histórico pelo qual passa a economia tradicional Kaingang, um trecho dos apontamentos de Ambrosetti, um padre espanhol do século XIX, é extremamente significativo, pois não apenas descreve a maneira como os Kaingang do fim do século XIX manejavam os recursos naturais de seus territórios como enfatiza a maneira como estas atividades produtivas Kaingang tinham um ciclo de alternância, sempre permeadas pela lógica da mobilidade espacial e formação de acampamentos (*wãre*).

A tribo empenhava seu tempo em muitas coisas, todas tendentes a gerar alimento – tempo que repartem com toda regularidade. Uma parte destinam a fazer seus roçados e plantações de milho e abóbora nos montes que rodeiam as suas campinas; quando esta atividade se conclui a abandonam para acampar próximos de um grande arroio que deságua no Alto Paraná e que contém muitos peixes, para fazer seu *pãri* – que proporciona abundância não só para comer como para defumar e conservar por muito tempo. Concluída sua tarefa de pescar, a tribo voltava a abandonar este ponto para dirigir-se à Serra Central, onde imensos bosques de araucárias (*Araucaria brasiliensis*) ou pinhais, como ali o chamam, os gratificava com seus frutos suculentos com o quais eles se regalavam. Durante todas estas viagens, e ainda que acampados, os índios não deixavam de explorar o bosque em todas as direções, seja para proverem-se de mel, seja para fazerem provisão das muitas classes de frutas silvestres que ali se produzem, ou para caçar os grandes mamíferos que habitam a selva virgem como a Anta, o Veado, os Catetos e também o Tigre, sem descuidar dos Quatis

e os Bugios que caíam continuamente transpassados por suas flechas. Outras vezes, as grandes manadas de Chanchos abasteciam a tribo por muitos dias com carnes frescas, enquanto os humildes palmitos de Taquaras ou Palmeiras completavam o menu de seu contínuo banquete. Quando chegava a época de colher a seu cultivo, a tribo voltava para sua campina e se regalava por muito tempo com o produto de seus roçados, enquanto nas épocas de escassez, alimentavam seus estômagos famintos com vermes de palmeiras (Ambrosetti 1894: 307-8 – tradução minha).

Vemos assim, de acordo com os trabalhos de campo e a bibliografia utilizada que este ciclo de mobilidade espacial e formação de *wãre* – acompanhando o calendário ecológico e o ciclo de cultivo e florescimento natural das espécies – permanece nas práticas Kaingang de vínculo territorial. Podemos desenhar assim um padrão de habitação e utilização do território histórico que se transfere e se adapta entre as gerações. Podemos afirmar que a estrutura sócio-cultural da economia Kaingang não se modificou, contudo a dinâmica interna destas atividades produtivas está interligada às mudanças sazonais do ecossistema que habitam.

As pesquisas etnográficas recentes têm revelado que, mesmo tendo sofrido profundas alterações na forma e conteúdo, a cultura contemporânea continuou seguindo os princípios lógicos do pensamento kaingang (...) Na sua internalidade há uma dinâmica interna de (re)significação simbólica e prática dos elementos estrangeiros incorporados pela situação de contato (Tommasino 2005: 3).

Nesta rede de interações do ser humano e suas organizações sociais com os ecossistemas temos um “saber ecológico” materializado nas práticas de manejo dos recursos naturais que não pode ser descolado de sua perspectiva histórica (Geertz 2000). Dessa maneira, as mudanças ocorridas no ecossistema do planalto meridional rio-grandense afetaram a economia tradicional indígena principalmente em relação ao acesso destes povos aos recursos naturais já que o usufruto territorial muitas vezes está impossibilitado (nos casos de acampamentos reivindicatórios) ou limitado (no caso das pequenas terras demarcadas, muitas delas com flora e fauna atingidas).

Os Kaingang tiveram que desenvolver um saber ecológico que respondesse de forma mais rápida às mudanças do ecossistema e da sociedade não indígena que com a qual eles interagem (Begossi 1998).

O saber ecológico é assim fruto de um processo adaptativo e interativo com os ecossistemas e populações humanas, e de diferentes percepções sobre a natureza. São estas observações e a interpretação que é dada a elas que geraram os conhecimentos transmitidos sobre espécies, comunidades, processos ecológicos, ciclos e fenômenos. Este saber alimenta a tecnologia que viabiliza a reprodução física, e tem papel fundamental na cultura como um todo (Vivan 2006: 49).

Apesar do impacto gerado pela expropriação e esbulho de suas terras, vemos como os Kaingang adaptaram suas atividades produtivas à nova realidade, mantendo a sua relação com este ecossistema e adaptando-se à economia regional voltada para o agronegócio e transmitindo entre gerações a língua, a cosmologia, a noção de territorialidade, a medicina, a prática da mobilidade espacial.

Com base nestas considerações, as atividades produtivas foram separadas em tópicos temáticos como: agricultura/cultivo, coleta, caça, pesca, criação de animais, artesanato e venda da mão-de-obra para terceiros. Alguns destes tópicos contém ainda sub-tópicos relacionados. Contudo, estas distinções são apenas classificatórias. É fundamental considerarmos que, no cotidiano da vida comunitária, há uma correlação entre estas atividades oriunda de sua história de interações intra e interétnicas dos Kaingang com o contexto ecológico e regional em que vivem.

As práticas agrícolas

A agricultura Kaingang de subsistência constitui-se do cultivo de milho, feijão, morangas entre outros, alimentos que tem um papel complementar na alimentação do grupo, cujo cultivo está condicionado às restrições climáticas do planalto meridional sulino que, devido ao inverno rigoroso, restringe o cultivo aos meses de dezembro ou janeiro a março ou abril.

Vimos no relato de Ambrosetti (1894) que antigos Kaingang já cultivavam algumas roças em campinas e capões localizados nas bordas das matas – um relato que também encontramos em Tommasino (1995). Atualmente, é comum entre as famílias Kaingang o cultivo de pequenas roças, algumas compartilhadas com outras famílias nucleares, em geral ligadas ao mesmo chefe de família extensa. Neste caso, prioriza-se o cultivo voltado ao consumo interno das famílias e/ou comunidade, em geral de espécies como abóbora, feijão, arroz e mandioca. É importante observar que nesta atividade não se usa “veneno”, os agrotóxicos, tão comuns na agricultura extensiva, voltada para a comercialização.

Ao longo dos trabalhos de campo do GT encontramos nos acampamentos de Mato Castelhana o cultivo de roças e hortas, ainda que em situação de acampamento. Em geral estas atividades ocorrem nos fundos ou próxima às habitações, posto que são realizadas por famílias nucleares, dispendo como conseguem do ínfimo espaço de ocupação humana em uma faixa de domínio de BR.



Figuras 60 e 61: Feijão de corda / Pimentões – acampamento “de baixo”, Mato Castelhana – março de 2010.

Vemos que além de grãos, tubérculos e verduras – como alface, radiche, tomate, repolho, couve – eles cultivam temperos como pimentão, cheiro verde, salsa, hortelã e alecrim.



Figuras 62 e 63: Mandioca e fumaça do fogo de chão, ao fundo / Remédios-do-mato em meio a leguminosas – acampamento “de baixo”, Mato Castelhana – março de 2010.

Não foi raro encontrar, em meio ao cultivo de alimentos destas hortas alguns *venh-kagta* (remédios-do-mato) coletados e cultivados nos cantos ou ainda ao redor das hortas. Muitos Kaingang detém o conhecimento destas plantas de uso cotidiano, sobretudo na feitura de chás. Encontramos cultivos de remédios bem à margem da BR 285.



Figura 64: Remédios-do-mato na margem da BR 285, acampamento “de baixo” – Mato Castelhana, março de 2010.

Mesmo no mês de julho de 2009, em meio ao inverno rigoroso do planalto, encontramos cultivos de verduras e hortaliças, ainda que sem um bom desempenho.



Figuras 65 e 66: Couves / Tomate-cereja – acampamento “de baixo” – Mato Castelhana, julho de 2009.

Veremos na sexta parte deste Relatório – correspondente à Reprodução Física e Cultural – a maneira como o *kuiã* – xamã – é responsável pelo manejo de remédios mais elaborados, que exigem uma relação com os espíritos de outros seres que compõem o cosmos, como animais e plantas. Contudo, a maioria dos Kaingang conhece e manipula muitos remédios de uso cotidiano para digestão, dor de barriga, dor de cabeça, cólicas menstruais, etc. As mulheres, em especial, detém o conhecimento dos remédios que envolvem todo o ciclo reprodutivo (gravidez, o parto e a amamentação) bem como aqueles que devem ser ministrados para crianças pequenas para que cresçam “firmes”, fortes. Este ponto também será abordado na sexta parte.

Contudo, apesar da presença de pequenos cultivos medicinais e de hortas em uma zona de acampamento, estes cultivos são insuficientes para toda a comunidade e não suprem uma alimentação adequada. Os trabalhos de campo em Mato Castelhana demonstraram a imensa insegurança alimentar gerada não só pela condição de acampamento, mas pela condição de esbulho, promovendo décadas de gerações consecutivas sem acesso adequado à terra e seus recursos. A principal demanda e carência apresentada para o GT foi de garantia de áreas de cultivo que possam suprir a subsistência dos grupos domésticos, aliada à liberdade de coletarem espécies importantes. O que toda família Kaingang demanda em Mato castelhana é a garantia jurídica da retomada deste território, para que possam habitar e restabelecer suas atividades econômicas que dependem da garantia territorial.

Agricultura mecanizada

Ainda que em condição de acampamento não exista a possibilidade de executarem agricultura extensiva – como encontramos nas TIs já demarcadas –, acreditamos ser importante mostrar o contexto atual das terras Kaingang regularizadas. Com o processo de

expropriação territorial e de demarcação de terras limitadas para o usufruto indígena, o desafio para os Kaingang tornou-se promover uma nova gestão de seus recursos em territórios finitos. Dessa maneira, a agricultura tornou-se uma saída de manejo territorial e de sobrevivência econômica.

Se antes os Kaingang organizavam-se social e politicamente sobre uma economia baseada na caça, pesca, coleta e agricultura complementar, suprindo por meio destas atividades sua segurança alimentar, atualmente a agricultura (de subsistência e de excedente) é o elemento básico da economia Kaingang.

Houve mudança significativa na agricultura praticada pelos Kaingang e no regime de trabalho. A nova agricultura, trazida pelos europeus, plantadores de trigo e aveia, necessitava de outros cuidados. Além disso, os solos foram sendo empobrecidos, e as sementes das culturas estrangeiras trouxeram, também, outras ervas daninhas que antes não eram conhecidas nessa terra. Essas novas culturas exigiam tratamentos contínuos (limpeza constante à base da enxada) e implicavam o uso de arados de tração animal, em lugar do rodízio das terras usadas para agricultura (...). Na agricultura tradicional indígena o trabalho consistia em derrubar a roça, preparar um acero, queimar, plantar os grãos e colher (Veiga 1998: 4).

A nova forma de plantar, visando excedente gerou também uma demanda e uma necessidade do acesso a insumos e maquinários advindos da economia regional. Como fonte de geração de renda, a agricultura mecanizada de milho, feijão e principalmente da soja está relacionada à responsabilidade de prover as necessidades materiais e monetárias de uma população crescente proporcionando dinheiro para o consumo de alimentos que não podem mais coletar livremente.

Este espaço de cultivo em geral é dividido entre as famílias nucleares, onde cada uma ocupa/cultiva determinada porção de terra destinada para este fim. Os tamanhos destes “territórios” internos de cultivo familiar variam de acordo com critérios políticos próprios aos Kaingang, onde os vínculos de parentesco e, sobretudo, à antiguidade e permanência de troncos familiares em um determinado território são importantes.

Os troncos (*Ka*) que tornam-se mais antigos em uma terra indígena acabam dispondo de mais “territórios” familiares para o cultivo enquanto os mais novos – vindos de outras localidades, ou retornando após um longo período habitando outras territorialidades – acabam ficando com espaços de cultivo menores. Dependendo da situação de cada Terra Indígena, muitas famílias Kaingang ficam “sem terras”, já que com o crescimento populacional não há espaço suficiente para que todas as famílias nucleares possam produzir nos moldes da agricultura com excedentes.

E com a situação ambiental das terras que ocupam – geralmente demarcadas ou retomadas após um longo período de ocupação não indígena – “plantar o de vender” tem sido uma das únicas possibilidades de conseguirem renda para alimentar-se, já que não há mais áreas de vegetação nativa suficientes para gerarem alimentos.

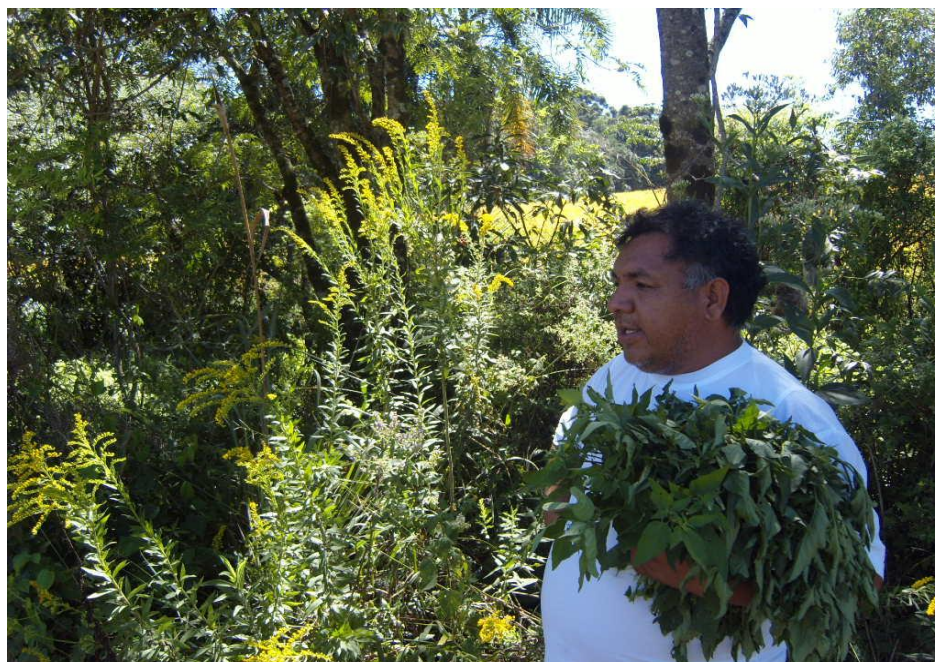
Sobre este problema comum às Terras Indígenas Kaingang, a comunidade de Mato Castelhana mencionou diversas vezes a necessidade e disposição de elaborarem

coletivamente novos manejos dos recursos naturais visando concomitantemente a produção de alimentos, com áreas coletivas, e pensando a restauração da vegetação. Para tanto percebem o quão é importante as parcerias com órgãos governamentais e não-governamentais para auxílio na capacitação e acompanhamento da comunidade nesta difícil recuperação.

Relação agricultura, coleta, conhecimentos tradicionais

Em relação aos trabalhos de campo desenvolvidos junto a comunidade de Mato Castelhana vivenciamos uma interessante relação entre a agricultura mecanizada não-indígena e a prática da coleta Kaingang. Enquanto os não-indígenas gastam um alto montante de recursos para eliminarem as “ervas daninhas” de suas lavouras, os Kaingang de Mato Castelhana reconheceram nestas espécies não desejadas fontes de alimento e também de matéria-prima para artesanato. Tratam-se de espécies que nascem nos “restos” de plantações – locais conhecidos por “tigüera” ou “soca”.

Uma destas espécies aproveitadas pelos Kaingang é a erva moura, chamada de “*fuá*” pelos índios – em geral encontrada no entorno dos grandes cultivos mecanizados. Foi caminhando pelo território reivindicado pela comunidade de Mato Castelhana que o cacique Dorvalino nos mostrou as áreas onde ainda floresce o *fuá* em boa quantidade. No almoço deste dia, o *fuá* foi servido com farinha de milho e carne vermelha.



Figuras 67: Dorvalino Joaquim coletando *fuá* dentro do território reivindicado, ao fundo plantio de soja – Mato Castelhana, março de 2010.

Com base em todo o material histórico e etnográfico apresentado neste Relatório, temos dados suficientes para mostrar que este reaproveitamento de espécies não desejadas pelos

não índios não é um comportamento específico à condição de acampamento. Esta coleta de “ervas daninhas” se respalda na maneira indígena de pensar e manejar o próprio ecossistema.

Os indígenas tem uma forma de “ver” o potencial alimentar, medicinal, etnoambiental – pautado pela conservação – que os não índios não têm. Este foi inclusive um termo que ouvimos algumas vezes em campo: “saber ver”. Muitas fontes de alimentação Kaingang se originam justamente de “saber ver o mato”, em reconhecer a importância de determinadas plantas tidas como “pragas” pelos grandes proprietários rurais, em reconhecer a importância de preservar ou restaurar as matas ciliares devastadas, não só para evitar o assoreamento dos rios mas porque este é justamente um dos locais mais propícios a gêneros alimentícios caros ao povo Kaingang.

A imagem e a situação descrita acima ocorreu quando o GT acompanhou uma caminhada pelo mato com alguns homens do acampamento de Mato Castelhana, dentro da área reivindicada pela comunidade. Estávamos justamente em uma área de banhado, um pequeno trajeto de mata ciliar que ainda não havia sido desmatado pelo fazendeiro “proprietário”. Nesta área de cerca de 200m², Dorvalino encontrou *fuá*, marcela, bem como os indícios de algumas caças de pequeno porte como ratos-do-mato (*kaxin*) – uma alternativa alimentar, importante como fonte protéica e, sobretudo, pelo valor que a carne de caça tem para as famílias Kaingang. Dessa maneira, podemos demonstrar como as atividades produtivas Kaingang estão interligadas, compondo o ecossistema que habitam.

As marcelas são coletadas e cuidadosamente cuidadas para que tornarem-se buquês que são comercializados nas cidades do entorno, sobretudo nos períodos de festas cristãs, como a páscoa e o natal.



Figura 68: Arbusto de Marcela no Campo do Meio – outubro de 2010.

Coleta

Vamos observando como a coleta é uma importante atividade tradicional do povo Kaingang e, tem sido por séculos uma das principais fontes de recursos. Se no passado ela fornecia farto subsídio alimentar hoje permanece como atividade importante, sobretudo no manejo de espécies medicinais e para a confecção de artesanato.

Os relatos históricos e etnográficos apontam que em períodos de maior interação entre os Kaingang e as áreas de mata nativa, destacava-se a coleta de pinhão, palmito, mel, frutas silvestres, larvas de insetos, verduras e leguminosas (em geral encontradas em áreas de banhados) erva-mate e espécies medicinais.

O pinhão – fruto do pinheiro (*Araucária angustifolia*) – é item de destaque na alimentação Kaingang e é coletado entre os meses de março e junho. É uma importante referência alimentar e territorial para os Kaingang; terra boa é aquela que dispõem de uma boa quantidade de pinheiros. Pode ser comido cozido, assado na brasa ou ainda por meio da farinha.



Figuras 69 e 70: Pinhão assando na brasa do fogo de chão / Cesta de taquara com pinhões – acampamento “de Baixo” – Mato Castelhano, março de 2010.

Assim como outros alimentos, os pinhões excedentes no período de verão eram colocados num cesto com tampa e este amarrado a um cipó era colocado em um poço de rio, visando a sua conservação ("pinhão d'água" ou *ōkór*).

Pinhão, naquele tempo, da minha vó, não tinha geladeira, não tinha freezer, nada. O que é que ela faz então? Fazia aquele cesto grande de taquara, né, ou tirava as folhas de samambaia, fechava bem, enchia tudo e ia enterrar, assim, na água. Depois de amarrar bem num pau, né que vem enchente, mas tá guardado pro outro ano. Aquilo lá dura, pro outro ano. Ficava tudo, tudo, [dentro do rio] de um ano pra outro (Dona Firmina, anciã da TI Carreteiro – julho de 2009).

Dona Firmina explica também que costumavam comer o pinhão mesclado com alguma carne de caça.

Então, quando precisa já vai cozinhar, já tem um pilão pra socar, comer com carne, coisa boa, fazer canjica, socar o pinhão. Era uma vida boa... (idem).

Há algumas fontes etnográficas que mencionam ainda o pinhão como ingrediente-base para a produção de uma das bebidas fermentadas consumidas pelos Kaingang.

O palmito é muito apreciado, embora hoje as palmeiras encontradas ao longo do território de circulação em Mato Castelhana sejam poucas. Dos palmitos também pode-se fazer uma farinha, sendo esta uma das maneiras de conservá-lo e poder consumi-lo por mais tempo.



Figuras 71 e 72: O jerivá (*tén*), encontrada por Dorvalino na descida do Capingui, um dos limites da área delimitada.

Na seara das palmeiras, a “descida do Capingui” é muito procurada o jerivá (*tén*) – um coqueiro – apreciado pelos Kaingang, especialmente pelas crianças na sua forma in natura. Aproveitam-no também na forma de sucos e as amêndoas, que são preparadas deixando as sementes secarem ao sol após o consumo da polpa. Depois de secas são quebradas para o consumo de sua saborosa amêndoa, onde mais uma vez as crianças adoram tal oportunidade (Relatório ambientalista-colaborador). São sobretudo nestas árvores – pinheiro e palmeira – que os Kaingang coletam as larvas de insetos (*corós*) mais apreciadas; sendo encontradas na taquara, na paineira e no jaracatiá.

De tão apreciados e importantes na dieta Kaingang, essas larvas recebiam nomes sendo as larvas da ponta chamadas *ngródngródn* e as do cerne da palmeira *féniú*. Era costume antigo derrubar palmeiras para que, no pau podre, se produzissem as desejadas larvas que eram consumidas cruas, ou fritas na própria gordura, que eram comidas acompanhando outros alimentos (Veiga 2005).

O mel das abelhas indígenas (como o guaraipo, mirim, irapuá, iratim, mandassaia etc) pode

ser consumido ao natural, mas também é utilizado na elaboração de uma importante bebida ritual, fermentada, o *Kiki*. Veremos na sexta parte – referente à Reprodução Física e Cultural – que o ritual de nominação, conhecido por *Kikifgafkgf* é uma importante referência cultural para os Kaingang e tem sido cada vez menos realizado. Alguns etnógrafos relacionam esta “parada” à escassez do mel e, ainda à falta de boas condições para realizá-lo. De todas as famílias Kaingang que o GT conheceu e trabalhou ao longo dos trabalhos de campo, encontramos pouquíssimas famílias que cultivam o mel de abelha nativa.

Na imagem abaixo vemos algumas frutíferas que os Kaingang nos mostraram ao longo dos trabalhos de campo dentro da área reivindicada. Em algumas destas caminhadas pelo território histórico compartilhamos alguns descansos sob a sombra de árvores, dispendo de frutas silvestres como a jabuticaba (conhecida por *mbé*), a pitanga, o morango-do-mato, a banana-do-mato, a guabiroba, a cereja-do-mato, a goiaba-do-mato, o umbu, e o cincho, o guamirim, o butiá, o ariticum, o abacaxi o araçá e o caraguatá (entre outros).



Figuras 73 e 74: Ingá e amora-do-mato, encontradas dentro da FLONA – março de 2010.

Além do *fuá* (erva moura), uma das folhagens mais consumidas e apreciadas pelos Kaingang é o *kumi*, feito a partir da folha da mandioca brava. Apesar da importância e riqueza alimentar do *kumi*, ele é uma das espécies mais atingidas pelo desmatamento do planalto. Seu Fioravante relata que tem que caminhar cerca de cinco quilômetros para encontrá-lo, em pouca quantidade. Em Mato Castelhana não chegamos mesmo a ter menção da presença da mandioca brava na área reivindicada.

Outra folha consumida pelos Kaingang é a da abóbora (ou moranga) – com o modo de preparo semelhante ao do *kumi* – e cujas flores são muito apreciadas pelas mulheres. Além destas folhas, em um dos seus relatos, Seu Júlio recordou dos tempos em que era criança, acrescentando outros itens importantes a dieta alimentar dos Kaingang:

Eu comia muito, comia broto. Broto do mato, assim aipim. Que nem a mandioca, daí tira só a folha assim. Comia a casca, cana do mato... Broto né? (Seu Júlio,

ancião da TI Carreteiro – julho de 2009).

Aqui ele descreve a alimentação de tubérculos e suas folhas, raízes “do mato”, e frutas – como a cana. Alguns etnógrafos sustentam que o fato de os Kaingang comerem larvas de insetos e brotos estaria relacionado à escassez de alimentos fundamentais, sobretudo da caça e do pinhão (como Simonian 1994). Comer brotos, larvas, folhas e flores seria, assim, uma condição de adaptação à nova realidade territorial, onde já não podem mais circular e coletar como no tempo dos *wãre*.

Importantíssimo mencionar a importância da erva-mate para este povo, que há séculos bebe o mate (*kógwuin*) tradicionalmente. Preparado em uma cabaça é bebido com bombas feitas de taquara-mirim, cada vez mais escassa, ou bombas de ferro, bastante encontradas nos comércios da região.

Os ervais são uma importante referência territorial para os Kaingang mas, como vimos na Primeira Parte – Dados Gerais, aliada ao pinheiro de araucária, foram as espécies mais exploradas pelos não-índios no Rio Grande do Sul. Atualmente é muito encontrar ervais nativos. Contudo, dentro do território reivindicado pelos Kaingang de Mato Castelhana há alguns ervais cultivados por não índios, o que gerou nos Kaingang o desejo e o projeto de poderem cultivá-lo também, seja para reflorestamento, seja para consumo.

Há alguns relatos de que o mate é tradicionalmente utilizado pelos *Kuiã* como planta divinatória, que permite o contato com os demais seres do ecossistema auxiliando no processo de cura de doenças.

As plantas medicinais são encontradas preferencialmente dentro ou no entorno das matas nativas como a erva-de-anta, fruta-de-pomba, jaguarandi, etc. Em uma destas caminhadas para campear na área reivindicada pelos Kaingang de Mato Castelhana, Tereza Doble se preocupou em colher algumas espécies medicinais para mostrar para o GT.

A gente vai campear e vai comendo as “fruta” né. Outro dia fui campear pinhão e fui tirando os remédios pra mostrar pra vocês né, pra vocês saberem (Tereza Ferreira Doble, acampamento do alto – Mato Castelhana/ julho de 2009).

Tereza nos mostrou a Gavirova (*pinuán*), o guaviju, o guananchi e o alecrim, a maioria deles utilizado por meio do chá. Ela lista algumas outras espécies nativas que conseguem ainda encontrar na região como: graviola, o “*inêmjn ovaiã*” (“uma frutinha amarelinha, pequeninha”) me explica, gananchi, guaviju (uma frutinha bem pequena, preta, menor que a jabuticaba) e o “*cuclej*”⁹. Ela relata também que graviola e guaviju são remédios importantes pras mulheres, sobretudo suas folhas. Assim como o alecrim.

⁹ Os nomes das frutas indicadas entre “aspas” são advindas de anotações pessoais de campo e não referem-se à grafia correta das palavras na língua Kaingang. Enfatizo que as demais palavras em Kaingang contidas neste relatório e escritas em *itálico* correspondem à grafia correta, adquirida de professores Kaingang bilíngues e ou de fonte etnográfica reconhecida.



Figuras 75, 76 e 77: Remédios-do-mato mostrados por J6 Reis no interior da FLONA Passo Fundo, março de 2010.

Por último, e não menos importante, temos a coleta de matéria prima para o artesanato. Das espécies mais utilizadas citamos o cipó-são-joão, a taquara, o taquaruçu e a taquara-mirim. São utilizados para a confecção de balaios, cestas, esteiras, peneiras e, de pequenos animais decorativos. Vale ressaltar que é nas áreas baixas, local de ocorrência de várias espécies utilizadas para o artesanato, onde se manifesta com maior intensidade as atividades produtivas próprias ao modo de ser Kaingang, pois é o local mais propício para acampar, pescar, caçar com armadilhas, coletar frutos silvestres e o material para artesanato. A importância destas espécies para a economia Kaingang atual e sua sobrevivência econômica será detalhada no tópico referente ao artesanato.

Escassez ambiental e territorial

Coletar em situação de acampamento reivindicatório não é tarefa simples. Apesar das condições de desmatamento e da ausência de regularização territorial, Seu Quirino pondera sobre as áreas remanescentes de mata:

Temos um pouco, aqui temos nosso mato. Não é muito mas serve pra nós que tem o pinhão, aqui é onde eu sei que o pinhão está, então serve pra minha família (Seu Quirino, conselheiro do acampamento de baixo – Mato Castelhana/ maio de 2009).

Contudo, estes “matos” não são de usufruto exclusivo e nem inclusivo dos Kaingang. Atualmente, as famílias acampadas em Mato Castelhana chegam a perambular oito quilômetros por dia em busca de alimentos. Como estas terras não são juridicamente suas, muitos tem medo de acampar e acabam tendo que retornar no mesmo dia para o acampamento na faixa de fronteira da BR 285.

A coleta, ou o “campear” é uma importante atividade que se fundamenta no reconhecimento e na afirmação de pertença a um território por estarem dele usufruindo de forma tradicional. É uma tarefa que envolve, necessariamente, famílias ou grupos de famílias nucleares, algumas com relações de parentesco e afinidade entre si. Não se

costuma ir “campear” sozinho, esta é uma atividade que permite um importante momento de socialização e educação das crianças: acompanhando seus pais, parentes e afins elas vão aprendendo sobre a cultura material e imaterial Kaingang.

Devido à escassez de recursos e à dificuldade de acesso aos locais propícios, muitas famílias não hesitam em penetrar a Floresta Nacional de Passo Fundo, um resquício de vegetação contínua de apenas 1.000 hectares, dos quais cerca de 400 hectares de mata nativa. Mesmo proibidas de coletar e acampar neste local, muitas famílias de Mato Castelhana retornam de lá com remédios, frutas, pinhão, taquara e cipó. Aproveitam também para usufruir de água de melhor qualidade que aquela que encontram na região, com nascentes preciosas para os Kaingang.

Contudo, esta utilização do território imemorial ocorre como atividade que acarreta risco físico, emocional e cultural para que estas famílias continuem o movimento de mobilidade espacial e ocupação territorial (*wãre*).

A gente tem medo né. A gente vai escondida, tem que esconder as crianças. Aí a gente não pode “conversa” muito né (Ana Maria Rosa, acampamento “do alto” de Mato Castelhana/ julho de 2009).

Tanto os fazendeiros, tanto o IBAMA, se eles pegam a gente “panhando” pinhão, cipó, taquara... Daí eles tiram tudo da gente! (Tereza Ferreira Doble, acampamento “do alto” de Mato castelhana /julho de 2009).



Figura 78: Ana Maria Rosa, Tereza Doble e netas, descendentes de João Grande e Doble (ao fundo, BR 285) – Acampamento “do alto” de Mato Castelhana – julho de 2009.

Vemos na imagem uma cena muito comum entre as famílias Kaingang, a avó materna

criando netos como filhos, em geral crianças tidas fora do casamento. Ana e Tereza me esclareceram a existência de remédios-do-mato (*venh-kagta*) que “dão leite”, permitindo que mulheres amamentem ainda que não tenham passado pelo período gestacional.

Quanto às referências à necessidade de se esconderem para poderem coletar e aos riscos que correm campeando e acampando locais esbulhados – seja por posseiros, fazendeiros, Unidades de Conservação, etc – está é uma fala freqüente entre a comunidade de Mato Castelhana. Os mais antigos se indignam por ter vários *fóg* dizendo que o que foi de seus pais, avós, ancestrais hoje não é mais dos índios.

Daí, de repente o pessoal do IBAMA passa e a gente tem que se esconder. As crianças abaixam, entram nos buracos assim. A gente pega e se esconde tudo. (Dorvalino Joaquim, acampamento “de baixo” de Mato Castelhana/ maio de 2009 – comunicação pessoal).

Se escondem para que não sejam apreendidos coletando espécies de uso tradicional e fundamentais para a sua reprodução física e cultural. Situação humilhante e constrangedora para um povo que sabe do seu direito sobre a terra tradicional. De fato, veremos na Quarta Parte – Meio Ambiente, que de fato existem alguns registros de apreensões de índios coletando cipó e pinhão de dentro da área da UC, um deles indo parar na Delegacia de Mato Castelhana.

Caça

A caça é uma das principais atividades tradicionais Kaingang, como povo imemorialmente caçador-coletor-horticultor. A carne oriunda da caça é idealmente o “prato principal” e deve vir acompanhada de farinhas, pão, verduras, legumes, etc. Foi comum ao longo dos trabalhos com a comunidade de Mato castelhano ouvirmos que a refeição ideal é aquela que tem carne, sendo idealmente a base da dieta alimentar Kaingang.

O consumo da carne costumava vir acompanhada de alimentos à base de pinhão ou de milho, processados de maneira a se tornarem uma espécie de farinha (Tommasino 1995). Hoje, eles fazem bastante o *ami* bem como inseriram na dieta o macarrão, o arroz e o feijão. Adaptação alimentar oriunda das décadas de política assistencial do Estado por meio do fornecimento de cestas básicas.

No passado, a caça incluía os grandes, médios e pequenos mamíferos da Floresta Ombrófila Mista como anta, veado, cateto ou caititu, queixada, bugio, quati, gato-do-mato, paca, além de uma grande variedade de aves como jacu, uru, papagaio, nambu, macuco, papagaios e maitacas. Há um relato de Mabilde (1983) que menciona uma “predileção” dos Kaingang pelos papagaios, pois ainda utilizavam as suas penas para confeccionar nos adornos.

O bicho de mato que nós comia. Viu o porco do mato? Como é o nome dele em brasileiro? O nome dele é Cateto. É um porco. Mas, é do mato. O veado, a paca, conhece paca? “Quererã” [paca em Kaingang]. (Seu Júlio, ancião da TI Carreteiro – julho de 2009).

Neste momento ele começa a falar o nome de vários animais em Kaingang, e então eu solicito a intervenção de seu filho, Francisco, para me ajudar na tradução “*Paca, tatu e “chê”* [cutia], e *quati*. *Tem também* – e ele fala o nome em Kaingang – *o pitoco*. Então eu me espanto com o nome e ele responde: “*É assim mesmo, esse nome é da cidade*”.



Figura 79: Crianças do acampamento “de baixo” e o tatu recém caçado – Mato Castelhana, maio de 2009

Seu Júlio me esclarece que o “pitoco” é um animal de pequeno porte. E ele prossegue falando os nomes em Kaingang e Francisco traduzindo. Lembra também do ouriço. Eu lhe pergunto então sobre os espinhos e ele responde: “*Aqui índio come, não deixa ir embora não!*” Ele descreve também um outro tipo de porco do mato e explica: “*É um porco, brabo. Só que tinha a cabeça abaixada, né*”.

E vocês sabem e o que é que é “ingöjê”? É bugio. E tem outros também, os “canheri”. Os “canheri” é o mesmo baixinho, bem pequenininho. O “canheri” é o macaco. Não tem mais no mato, né. Era tudo pinhal velho, terminaram com tudo, né. Essa área era muito rica, tudo no mato, tudo inteiro (Seu Júlio, ancião da TI Carreteiro – julho de 2009).

Caçavam aves e animais com arco-flecha, com diferentes tipos de pontas feitas de madeira ou ossos de animais além de diferentes tipos de armadilhas que encontramos ainda hoje, utilizadas por alguns homens.

O vento tem uma curva que nunca termina. Aí a gente faz o arco da flecha e faz lança também (Dorvalino, março de 2010).

Atualmente, as caças mais encontradas em Mato Castelhana são tatus e ratos-do-mato (*kaxin*). Dentro da área reivindicada, na “descida do Capingui” é uma localização propícia

para a reprodução do “rato-paca”, também conhecido como “rato-do-banhado”, preparado pelos Kaingang assado na brasa ou frito na banha.



Figura 80: O mesmo tatu da imagem 81, sendo assado na fogueira – Mato Castelhana, maio de 2009.

Dorvalino relata que capivaras também são encontradas próximas ao Capingui e no nascente do *Gojkupri*, próxima ao Tijuco Preto. Encontram também nas áreas de mata remanescente *kaxin* e tatus. Dorvalino comenta que apesar das dificuldades alguns posseiros e fazendeiros permitem que os Kaingang cacem nesta região: “*os colonos não ficam bravos quando a gente sai pra caçar, acho que eles reconhecem ne*” (Dorvalino, março de 2010).

Sobre o acampamento de Mato Castelhana e às áreas de circulação atual no Mato Castelhana, Seu Quirino comenta:

Ainda tem um pouco de caça. Às vezes falta uma carne e a gente tem que tirar um pouco. Se nós vamos matar um tatu, um quati, a gente mata pra dar pra nossa família comer porque não temos destino. Então é por isso que nós estamos acampados (Seu Quirino, conselheiro do Acampamento Baixo de Mato Castelhana – maio de 2009).

Contudo, cada vez menos os homens conseguem retornar com alguma caça. Algumas famílias substituíram o trabalho de circulação (caça e coleta) pela venda da mão-de-obra em empregos subalternos da região. Dessa maneira utilizam grande parte destes módicos recursos para comprar carnes menos nobres, sobretudo uma espécie de “carcaças de frango” vendidas pelos frigoríficos em grandes sacolas com as sobras das partes do frango voltadas para a venda no mercado.

Se antes o índio queria comer carne, era só carne do mato, era só ir no mato pegar. Então, o que é que eles [os brancos] deixaram? A firma levou a melhor carne e só deixou os ossos pros pobres comerem, deixou só a carcaça de galinha. E o melhor

levou, os estrangeiros levaram. As coxas de galinha está pra outro país, levaram, deixaram só osso pros pobres comerem. Assim é a terra dos brancos (Pedro Sales, Agente Indígena de Saúde da TI Monte Caseros – julho de 2009).

Vemos nesta fala uma associação entre a condição indígena atual, de extrema insegurança alimentar – e a “pobreza”, própria das relações entre não indígenas que se fundamenta em “classes sociais” e exclusões. Pedro observa que devido a usurpação territorial pela qual os Kaingang tem passado ele tornaram-se marginalizados de uma economia desenvolvimentista que restringe as formas diferenciadas de manejo de recursos.

As armadilhas Kaingang (*Kanhgág Jinjén*)

Assim como os demais tópicos, escrita deste foi baseada nos relatos recolhidos em campo junto à comunidade Kaingang, nas experiências que o GT presenciou e compartilhou com algumas famílias de Mato Castelhana e também em bibliografia de referência.

Mas diferente dos demais este tema conta com uma contribuição particularmente interessante: o livro escrito pelo cacique Dorvalino *Kógjá* Joaquim e publicado pela editora Curt Nimuendaju, com auxílio da Petrobras (Xerox colorida A4 em anexo). O livro é bilíngue, escrito originalmente em Kaingang e, em cada página, há a tradução para o português.

Esta publicação tem dois objetivos: “(i) fortalecer a língua indígena” e “(ii) registrar técnicas desenvolvidas por seus antepassados, para repassá-las às novas gerações, de modo a valorizar os conhecimentos produzidos pelo seu povo” (*Kógjá* Joaquim 2008: 7). O livro apresenta, assim quinze métodos tradicionais Kaingang para caçar diferentes espécies e portes de animais – de pequenos pássaros a grandes mamíferos.

Não podemos deixar de mencionar que o livro foi escrito e as armadilhas reproduzidas pela comunidade indígena foram feitas no Acampamento Baixo de Mato Castelhana. Esta iniciativa do professor e cacique Dorvalino mostra a força de articulação desta comunidade, que é capaz de se reinventar e se fortalecer mesmo em condições de insegurança alimentar e habitacional.

Quando havia bastante baitaca e papagaio, nossos antigos costumavam fazer cevas (“casa diante dos pássaros”). Depois eles carregavam todo o milho colhido nas plantações feitas de roçados de queimadas, eles limpavam o local e faziam *ka krê* (forquilha fincada no chão, com varas compridas sobre elas: uma espécie de jirau), para nele amarrarem as espigas de milho e deixarem para os pássaros (...) Na terceira vez que eles colocam as espigas de milho sobre o *ka krê* os pássaros já estão quase todos distraídos (...) Então eles laçam eles com o *rýr*. Eles pegam bastante mesmo. Quando voltam eles vem carregando uma penca de cada (*Kógjá* Joaquim 2008: 14).



Figuras 81 e 82: Dorvalino montando o trançado de taquaras / armadilha pronta com iscas de milho (*Kógjá* Joaquim 2008: 15)

O *rj̄r* é um laço feito com taquara estalada e colocado dentro de uma vara longa de taquara, com um dispositivo que se fecha o laço quando o animal é caçado. Vemos nesta descrição de Dorvalino, mais uma vez, a maneira como várias atividades produtivas estão interligadas como a utilização de áreas de cultivo e roçado como locais propícios para encontrar e caçar. Dorvalino demonstrou também uma armadilha feita na toca do tatu, conhecida como *Fãfã kré Jyró*. Ela pega o tatu no caminho dele, geralmente quando sai da toca.

Esta armadilha prende o tatu pelo pé, quando ele passa. Ela é armada cobrindo um buraco com gravetos retos que estão presos no meio de dois pauzinhos colocados no sentido contrário. Quando o tatu passa ali, o graveto empurra o pauzinho para cima; isso dispara o gatinho, que laça a perna do tatu e deixa ele pendurado no galho (*Kógjá* Joaquim 2008: 32).



Figuras 83 e 84: *Fãfã kré Jyró* – (*Kógjá* Joaquim 2008: 15).

Semelhante a este relato de Dorvalino, Sidney Candinho – um dos melhores caçadores de Mato castelhano – descreveu a seguinte técnica de caça:

Também tem a armadilha do laço, tem que seguir a carreira do bicho. Aí se tu tá seguindo, tu bota um pau assim. Bem no carreiro, daí tu vê, quando ele pisa aqui, tu vai pra lá faz o laço aqui, né. Faz o buraco uns 10 centímetros mais ou menos, e faz o laço aqui. Faz o laço bem forte, que dá pra erguer o bicho, o braço. Daí ele vem ali, pisa ali, daí tu faz o buraco, bota uns paus ali assim, aí a armadilha ali, o laço em cima e os capins em cima. Ele vem bota o pé ali, vai ali e fica preso (Sidney Candinho, acampamento “de baixo” – Mato Castelhana/ agosto de 2009).

Dorvalino relembra também o “*Krêgnýg*” ou mundéu, armadilha que se faz para tatu-de-rabo-mole e tatu-mulita, cercando-o em seu caminho.



Figura 85: *Krêgnýg* (Kógjá Joaquim 2008: 33).

Ainda sobre a caça de tatus, Dona Firmina recordou de um outro tipo de armadilha, também muito eficaz.

Fazia um chiqueiro e o tatu ficava dentro, cavouca e faz barulho, faz barulho, enfia um pau, depois tranca aquilo, faz assim, um chiqueiro. E busca o tatu. Aqui tem tatu ainda (Dona Firmina, anciã da TI Carreteiro – julho de 2009).

Um destes chiqueirinhos encontramos na casa da família nuclear de Sidney Candinho, no acampamento “de baixo” de Mato Castelhana. Nesta ocasião, ele esclareceu que, junto com seu filho de nove anos, realiza incursões nas matas para a caça, transmitindo técnicas e conhecimentos que aprendeu, por sua vez, com seu pai. Uma delas é a do chiqueirinho, comentada acima por Dorna Firmina:

O chiqueirinho que eu disse é tipo desse daí. Daí o tatu entoca, eu corto as arvores, tipo um metro e meio mais ou menos e faço um chiqueirinho que nem aquele ali. Bem feitinho e encho de terra e soco primeiro no buraco, com folha, com capim,

encho bem, até uma certa altura, um tanto assim fora da toca. Daí eu encho de capim, soco bem, amarro, daí o tatu vem cavoucando, entra ali e pegou (Sidney Candinho, acampamento “de baixo” – Mato Castelhana/agosto de 2009).



Figura 86: Filhos de Sidney Candinho e a armadilha pra caçar tatu (atrás, galinheiro) – acampamento “de baixo” Mato Castelhana, julho de 2009.

De fato o tatu é uma das poucas caças que os Kaingang ainda encontram com certa regularidade na região, mostrando-se uma espécie que tem sobrevivido ao desmatamento e se adaptado às mudanças do solo, sobretudo devido à extinção de seus predadores naturais, como o gato-do-mato e à oferta de seus alimentos como larvas e insetos. Além das armadilhas mencionadas pelos Kaingang para a caça do tatu, atualmente uma importante técnica de caça implica no preparo de cães farejadores para auxiliarem na captura de mamíferos de pequeno e médio porte além de aves e animais com habitação subterrânea como as diversas espécies de rato-do-mato e tatus.

Pega o bichinho e daí eu pego a unha de gato e faço um fechinho... Esse bichinho ele caça aranha, tipo de um marimbondão, com as asas alaranjadas, né. Daí tem dois tipos, né. Aí pega ele, bota ele em cima do fogão e torra ele. Daí solta um pó. Aí depois, põe o bichinho com a unha de gato e ali bota ali, faz um foguinho, como se fosse a seca do mato. Pega, e abafa ele ali, solta fumaça. E aí segura o cachorro. Daí ele fica na fumaça, começa a sair água do nariz, daí ele começa a respirar pra ele ter faro, pra sentir o cheiro de longe. Aí ele fica bom. Aí, unha de gato é pra ele aprender bem e pegar o bicho. Por que a unha de gato, onde ele pega na madeira ele segura. E o cachorro segurar também. E a guabiroba é pra ele ter coragem, pra dar coragem pro cachorro. Diz que o bicho que tiver ele vai, ele pega. Eu testei os

meus cachorros com aquilo ali, mas não tem, não tem... O meu cachorro tá velhinho, mas não tem cachorro que bate ele (Sidney Candinho, caçador do acampamento “de baixo” – Mato Castelhana/agosto de 2009).

Vemos nesta fala a relação que muitos Kaingang fazem entre propriedades de elementos da natureza e a aquisição destes elementos por contágio (Frazer 1982) – a noção de que o contato físico com estas substâncias transmite suas propriedades a uma pessoa ou animal. O cachorro que está sendo adestrado adquire propriedades dos animais e das plantas utilizadas.

[Então o cachorro] *caça bem que só, é só largar. De dia então, os quatis... Os piá vão onde ele achar um rastro de quati, eles vão.* [o cachorro sabe] *onde ele trepava e descia, [daí o quati] ele acua. Ele fica ali e quando ele [o cachorro] chega lá ele vai atrás deles. Até que ele alcança. O bicho anda, né [deixa rastro]. Onde ele [o cachorro] achar, pode contar, que ele [o quati] começa a acuar e tu vai lá e já pega a caça* (Sidney Candinho, caçador do acampamento “de baixo” – Mato Castelhana/agosto de 2009).

Nesta oportunidade eu perguntei a Sidney se a guabiroba – que serve para “dar coragem” – também pode ser utilizada entre os humanos. Ele me esclareceu que ela só deve ser usada pelo cachorro e explica: “*É a mesma coisa que tu fazia com uma criança, né. Mas, depois a criança fica estourada, qualquer coisinha já fica brigando. Não dá pra colocar na criança*”. Há um limite ideal de coragem e bravura aos Kaingang, que se ultrapassado gera muitos conflitos. “*Por que não adianta tu fazer pra uma pessoa. depois tu vê, depois quando ele cresce vai fazer maldade. Aí vai viver só na cadeia*”.

Depois Sidney explica que esta caça é também um momento importante de convivência familiar e intergeracional, onde ele repassa seus conhecimentos ao seu filho – que sempre o acompanha nas caçadas: “*Ele sempre vai comigo. Até onde eu saí, cacei, lá eles estão junto né. Como eles sabem armar as armadilhas e tudo, como é que se caça. Eles já sabem bem*”. Sidney comenta também sobre a utilização do arco e da flecha para a caça, sobretudo pelas crianças.

Tem um piá ali que gosta de caçar com flechas, os pinheirinhos, tu viu que é alto né, dá umas flechadas lá em cima. De taquara. E atravessava o quati assim, ele caia, o... Em vez de o quati morder com os cachorros ele brigava com a coisa da flecha. Nós sempre caçamos assim (Sidney Candinho, acampamento “de baixo” – Mato Castelhana/agosto de 2009).

De fato, é a farta a bibliografia que aborda esta técnica de caça pelos Kaingang, sendo mencionada também a presença das flechas em ocasião de guerra.

Algumas crianças “piás” dominam as técnicas das armadilhas e começam desde cedo a fabricá-las: “*Eles sabem fazer. Pra pegar pomba a piizada gosta de fazer. Eles vão pro mato caçar. Eles querem que eu compre um bodoque agora*” (idem).

Pecuária

Neste tópico abordaremos a criação e domesticação de animais para consumo humano direto – como gado (carne e leite), suínos, aves (carne e ovos) e em, alguns casos, peixes – como também para o auxílio na captura das caças – domesticação e treinamento de cães.

Há uma relação especial entre os Kaingang e os cães e gatos: estes animais fazem parte da vida doméstica das famílias nucleares. Os cães não só são “amigos do homem” como os não índios citadinos costumam pensar, mas para os Kaingang, há uma relação de extensão dos laços e vínculos familiares, podendo ser expresso pelo parentesco.

A introdução da agricultura extensiva – principalmente da soja, do milho e do feijão transgênicos – não pode ser pensada como “conservadores de floresta”, principalmente se a esta atividade produtiva projetarmos a responsabilidade de prover as necessidades materiais e monetárias de uma população crescente e exposta à inúmeras vulnerabilidades.

Foi justamente por isso que a pecuária surgiu como uma alternativa alimentar nas terras indígenas, predominantemente como uma atividade de pequena escala, para consumo interno à comunidade. A inserção desta atividade pela comunidade indígena parte de sua adaptação à uma das maiores demandas do povo Kaingang, sobretudo nos últimos 50 anos: o acesso à carne.

Contudo, não podemos nos limitar a perspectiva de que esta atividade produtiva tem apenas efeitos positivos sobre uma possível melhoria da qualidade de vida do povo Kaingang. São inúmeros os relatos colhidos em campo que relacionam esta carne originada da domesticação e criação de animais a diversas doenças que afetam a população indígena atualmente.

Têm dois tipos de tatu. Tinha aqui o itê, depois tinha o rabo mole, que dizem, mas tem mais mesmo do outro tipo de tatu, o tatu peludo, que ficam mais nos capins e no campo. Ele vai cavoucar até lá no cemitério. Agora o tatu itê ele é do mato mesmo, ele é mais pequeno mas é muito mais gostoso. Ele é do mato mesmo, ele é um tatu que come milho, batata, mandioca. Mas o tatu itê mesmo, dificilmente a gente encontra. Ele come minhoca. Ele come fruta, ele vive mesmo é de coisas limpas. Raiz, fruta, como folha, tem folha que ele come também e aí que ele é mais gostoso. Agora esses tatus que nós temos aqui, eles são muito caçados, mas não é tão gostoso (Jairo Sales, conselheiro da TI Monte Caseros – agosto de 2009).

Vemos nesta fala que a alimentação é um item de “limpeza”, de saúde. É tão importante que aquilo que os animais comem diferencia o seu tipo de carne, seu sabor, a qualidade do alimento que os índios consomem. O “tatu itê”, relacionado às áreas de mata, aparece assim como carne mais saborosa, importante sobretudo pela sua qualidade para a saúde Kaingang. O “tatu peludo”, mais freqüente nos dias hoje, é uma espécie que se adaptou às grandes áreas de campo e lavouras atuais, terras empobrecidas e poluídas com agrotóxicos. Devido à escassez de alimentos, é um tatu que “vai cavoucar até lá no cemitério” o que faz desta caça um alimento presente mas não saudável como os outros.

Há também uma associação entre a “liberdade” dos animais utilizados para o consumo indígena – liberdade que está explícita pelo acesso à uma alimentação de qualidade, comendo frutos “do mato” – com a garantia de saúde e qualidade de vida. Podemos assim relacionar esta liberdade dos animais ao tempo/condição da liberdade do próprio povo Kaingang, de mobilidade espacial para caça e coleta, uma alimentação rica e diversificada que este tempo/condição de *wãre* (acampamentos sazonais) proporcionava.

Os limites territoriais impostos pela colonização e esbulho do território indígena obrigou-os a adaptarem suas atividades produtivas. Assim como a horticultura transformou-se em agricultura mecanizada – limitada pelas próprias condições regionais ao modelo exógeno, dos não índios – a antiga criação de animais, sobretudo de suínos foi drasticamente modificada.

Uma das lembranças sempre trazidas pelos anciões e conselheiros Kaingang está relacionada à forma como costumavam domesticar estes animais, que eram criados e tratados soltos, na mata. Isso proporcionava então uma qualidade muito maior e ideal desta carne e derivados que eram consumidos. Atualmente, sem terras regularizadas ou ainda regularizadas em um tamanho muito aquém do que a reprodução física e cultural indígena demanda, a pecuária também teve de limitar-se ao modelo não indígena, com chiqueiros, pocilgas e currais.

As galinhas são criadas assim, em geral soltas pra ciscar, mesmo nos acampamentos e com a proximidade da BR 285. Para elas chocarem, são utilizadas em balaios de taquara forrados com folhas secas gravetos, utilizados como ninho. Em geral, estas estruturas ficam suspensas nas árvores.



Figura 87: Ninhos de taquara para as galinhas – Mato Castelhana, maio de 2009.



Figura 88: Varas colocadas para as galinhas acessarem os ninhos e criança Kaingang – Mato Castelhan, maio de 2009.

Soltas durante o dia, as galinhas são presas pela noite, em pequenos cercados ou em galinheiros maiores, com tábuas e madeira. Estes galinheiros e chiqueiros são de responsabilidade de cada núcleo doméstico, localizando-se próximos às habitações.



Figuras 89 e 90: Cercados para porco e galinhas, próximos às habitações – Mato Castelhan, maio de 2009.



Figura 91: Galinheiro, com ninhos feitos de balaios de taquara nas árvores e casa de cachorro – acampamento “de baixo” Mato Castelhana, março de 2010.

Pesca

Aqui iremos abordar as técnicas e locais utilizados preferencialmente pelos Kaingang para pescar. A importância dos cursos e nascentes d’água – bem como sua importância cosmológica – serão tratadas, respectivamente, na quinta e sexta partes, relativa ao Meio Ambiente e à Reprodução Física e Cultural.

Sobre a importância da pesca nos hábitos alimentares dos Kaingang há valiosos testemunhos que são registrados desde o século XIX – como o de Ambrosetti (1984) mencionado acima. Nas incursões de pesca costumavam utilizar armadilhas denominadas de *pãri* (Tommasino 1995). Trata-se de cestos feitos com o entrelaçamento de talhas de taquara e/ou varas, estrutura colocada em pontos estratégicos dos leitos de um curso d’água.



Figura 92: Genro e Irmão de Dorvalino, levando o *Pãri* para o lajeado Moinho, localizado ao norte dos acampamentos (Kógjá Joaquim 2008: 47).

Algumas vezes a pesca com *pãri* pode estar associada ao uso de uma “casca de madeira” – técnica conhecida como *Ka tỳ krêkufâr tén fã* (Kógjá Joaquim 2008: 57). Trata-se de algumas espécies vegetais que, depois de piladas são colocadas na água, causam o entorpecimento dos peixes, facilitando a sua captura. Durante os trabalhos de campo, foi mencionado também o uso do “timbó”, um cipó utilizado para o mesmo fim.

O cipó pra pegar peixe, eu conheço ele por cipó escada, né. Daí eu boto aquilo lá nas pedras, largo na água, deixo ele bem pra cima... [então sua esposa comenta: “Só aquilo ali é ruim, porque mata até os peixinhos” e Sidney complementa:] Os peixes que tiver, mata até uma altura, né. Aí, três peixes nós tivemos pra matar mil metros. Aí se tu faz mais, vai matar mais. O que tiver morre, cobra morre, quem tiver morre (Sidney Candinho, acampamento “de baixo” – Mato Castelhana/agosto de 2009).

A pesca costuma acontecer em determinadas épocas do ano, evitando a época de desova de cada espécie. Dorvalino descreve um pouco da técnica de pesca por meio do *pãri*:

Os Kaingang andavam fazendo *pãri* para que eles pudessem comer peixe. Após o meio do mês de outubro os peixes comuns, lambaris, sobem o rio. Nessa época, até de dia entram no *pãri*. Por isso os Kaingang, junto com seus genros, sempre faziam os *pãris* e colocavam nas corredeiras, pequenas quedas d’água, e lá acampavam. De dia os peixes comuns entravam em grande quantidade no *pãri*. Entretanto, à noite somente os jundiás entravam em grande número no *pãri* (Kógjá Joaquim 2008: 49).

Sobre os *pãri* Sidney ensinou:

Aí aonde tiver cachoeirinha a gente faz pãris. De taquara. Aí sai das pedras assim, aí o caimento da água é forte daí cai na pãris. Aí deixa embaixo e os peixes vão caindo dentro (Sidney Candinho, acampamento “de baixo” – Mato Castelhana/agosto de 2009).



Figuras 93 e 94: *Pãri* sendo colocado no curso d'água / Água correndo por dentro do *pãri*, já com os primeiros pescados (Kógjá Joaquim 2008: 47).

Devido à contaminação das águas por agrotóxicos e a diminuição significativa da população de peixes, bem como ao assoreamento dos rios e diminuição do fluxo de água, a técnica do *pãri* tem sido substituída pela pesca artesanal com linha e anzol e, em alguns casos, com varas de taquarinha.

Estas expedições de pesca e lazer tem sido responsáveis pela retomada de atividades produtivas fundamentais, permitindo aos Kaingang de Mato Castelhana recriarem vínculos com o território esbulhado. É comum as incursões de grupos familiares ou de grupos de crianças para locais como os rios *Gojkusá* (conhecido pelos não-índios como rio Branco) e *Gojkupri* (sanga Água fria) para pescarem, sendo tanto uma oportunidade de ganho alimentar para os núcleos familiares, como um momento prazeroso, que une gerações. Como relata Dorvalino Joaquim, “o povo vai tudo, crianças, jovens, adultos, é uma festa!” (Dorvalino, cacique da TI Mato Castelhana – Acampamento Baixo / março de 2010). Aqui notamos novamente a associação da “liberdade” pela retomada de uma mobilidade espacial à condição de felicidade, bem-estar e qualidade de vida.

Além do *pãri* utilizam, cada vez mais, varas feitas de taquarinha – também conhecida como criciúma – de pesca é encontrada, sobretudo, nas matas ciliares dos rios.



Figura 95: Seu Quirino, aproveitando para coletar uma vara – Mato Castelhanao, março de 2010.

Das dezenas de espécies de peixes nativas da região, notamos nos relatos Kaingang a permanência de espécies limitadas, como o jundiá, o lambari e a tilápia. Em uma proporção menor relatam a ocorrência de cascudo, cará, peixe-rei e muçum.

Gostam de comer o peixe tanto frito na banha de porco, ou assado na brasa – algumas vezes envolto em folhas de bananeira e algumas espécies vegetais encontradas nas matas ciliares – e ainda cozido, juntamente com algumas verduras. Os locais mais procurados pela comunidade de Mato Castelhanao para a pesca são o *Gojkusá* (Rio Branco) e o *Gojkupri* (Sanga da Água Gelada), além da “descida do Capingui”. A “descida do Capingui” – sanga que liga um dos braços do *Gojkusá* à atual barragem do Capingüí.

No Gojkupri tem jundiá de espinho, lambari, cascudo, cará e tilápia. Na descida do Capingui a gente paga bastante o peixe-rei e o muçum (Seu Quirino, ancião do acampamento baixo – Mato Castelhanao /março de 2010).

A descida do Capingui é tanto propícia para a pesca, como é utilizada para a caça e a coleta. É um importante ponto de oferta de taquarinha utilizada, sobretudo, como vara para pesca além de ser utilizada como esteio na produção de artesanato em diversas modalidades de objetos tais como: chapéus, cestarias e sua armação.

O preparo dos alimentos

Os alimentos “bons de comer” são de origem da mata e podem ser consumidos diretamente como as frutas, ou são preparados como o pinhão, a farinha, os bolos e as carnes. A comida preparada para os membros do GT sempre foi feita separadamente da comida “de índio”, como dizem. Desta maneira, muitas vezes nos ofereceram pinhão, *pixé* e *Kumi*, mas quando pedíamos para algumas mulheres que preparassem o rancho que levávamos nos dias de campo, elas faziam “comida de branco”. Também destinavam a mesa, cadeiras, pratos e talheres para nós.



Figura 96: Leonides Joaquim preparando as carnes de caça para o GT, maio de 2009.

Os núcleos familiares Kaingang tem por hábito comerem reunidos, em volta do fogo, alguns em cadeiras, a maioria no chão, sentados no entorno das paredes. Fazem círculos e semi-círculos. As crianças menores costumam comer no mesmo prato que suas mães, que lhes servem muitas vezes com as mãos. Este hábito de sentarem-se juntos, no chão, em roda perpassa outros momentos da vida cotidiana, como a feitura de artesanato, conversas sobre as visitas que pretendem fazer a parentes, ou um simples banho de sol em dias frios.

Um acompanhamento muito comum nas refeições é o *ëmî ró* (bolo de cinza) feito com farinha de trigo ou farinha de milho e água. Logo após, é assado na brasa do fogo de chão. De acordo com as mulheres Kaingang, o *ëmî ró* é feito para acompanhar principalmente as carnes.



Figura 97: Ęmĩ ró (bolo de cinza)

Outro acompanhamento das carnes de caça é o *fuá*, preparado picadinho e frito na banha de porco e, algumas vezes servido junto com a farinha feita com pinhão ou farinha de milho.

Quando estive em campo sem o GT, na oportunidade da pesquisa realizada na TI Monte Caseros pelo CNPq, em outubro de 2010, tive a oportunidade de comer *pixé*, uma farinha doce feita com milho torrado e mel. Primeiro se torra os grãos de milho em uma panela de ferro – que esquenta melhor, conforme me esclareceram as mulheres Kaingang. Deve-se mexer sempre, para que os grãos torrem igualmente. Depois disso, os grãos são colocados em um pilão de madeira e é feita a farinha. Algumas mulheres revezam o trabalho de pilar, que exige bastante esforço físico. Pronta a farinha, mistura-se com mel ou açúcar. As crianças apreciam muito o *pixé*.



Figuras 98 e 99: Dona Jerusa, mãe de Diomira, preparando o pixé – TI Monte Caseros, outubro de 2010.



Figuras 100 e 101: Diomira e Laurinha pilando o pixé /Farinha do pixé.

É importante observar que tive a oportunidade de observar o preparo e a oferta destas comidas por meio de pesquisa pelo CNPq, quando pude me delongar mais tempo convivendo com as comunidades Kaingang. Em ambos os casos, tanto em Carreteiro quanto em Monte Caseros, tratam-se de terras indígenas já regularizadas e que permitem à comunidade uma maior qualidade de vida e maior disponibilidade de alimentação – diferente das comunidades em situação de acampamento, como Mato Castelhana.

Técnicas de conservação dos alimentos

Devido ao longo inverno no planalto e, conseqüentemente a um período de três a quatro meses sem oferta de alimentos adquiridos seja pela coleta seja pela agricultura-horticultura, além da diminuição da caça e da pesca, os Kaingang desenvolveram algumas técnicas de conservação de alimentos.

É interessante observar que alguns relatos do fim do século XIX já mencionavam estas técnicas (Ambrosetti 1894). Na memória dos velhos Kaingang permanece estas lembranças de infância, quando a fartura de produção dos meses de verão permitia uma boa provisão para o inverno, naquele tempo nostálgico dos *wãre*.

Dessa maneira, podiam fazer provisão de itens importantes para a segurança alimentar das famílias indígenas, sobretudo quando havia um excedente destes recursos. Ao longo dos trabalhos de campo, ouvimos relatos relacionados à defumação de carnes e ao uso de sal para desidratá-las além do depósito de verduras, legumes e frutos em balaios dentro dos rios e ainda pelo enterro de alimentos, protegidos por folhas.

Sobre a técnica de salgar carnes, Sidney explica:

Aí tu pega o sal, limpa bem os peixes, tempera, salgueia e dura bem assim. Dura um ano quase. [Então ele mostra algumas carnes penduradas no teto da habitação, entre as vigas de madeira que sustentam o telhado] Ali tem uma carne de porco e uma carne de gado. Esse aqui é de gado, também. Eu até agora não peguei um veado. Daí eu vou fazer a mesma coisa. A mesma coisa a carne de veado. Nós pegamos sempre jacú e salgamos, com sal grosso (Sidney Candinho, acampamento “de baixo” – Mato Castelhana/agosto de 2009).

Dona Firmina menciona o trato das carnes de peixe para conservá-lo, utilizando também a palha do milho. Ela explicou que este mesmo procedimento serve para a conservação de outras carnes, da caça.

Pega aquela palha do milho pra limpar os peixes, abria e botava sal e enchia aquilo, que nem espiga de milho. Daí eles amarram bem a ponta, assim, que nem espiga de milho e enterrava. Depois que eles tiravam e fica que nem um pescado, bem limpinho, até os espinhos não ficam. Já viu né? Era uma vida boa... (Dona Firmina, anciã da TI Carreteiro – julho de 2009).

Vemos aqui duas técnicas juntas: primeiro a carne era salgada (sendo então protegida pela palha de milho) e então era enterrada. Contudo, não é em qualquer solo que isto pode ser feito, a terra não pode ser muito úmida nem muito argilosa, nos explicou meses depois Samuel Claudino, na TI Monte Caseros.

Um trecho do livro escrito por Dorvalino Joaquim complementa estas falas:

Então de dia as mulheres cozinhavam e assavam alguns peixes e comiam com os homens. E aqueles que o *pãri* pegava à noite elas salgavam e deixavam estendidos, para levarem para casa. Depois de secos, os peixes duravam vários dias, para eles comerem com seus filhos. Esta é a história do *pãri*. E a taquara com que se faz é a taquara mansa e o taquaruçu (*Kógiá* Joaquim 2008: 49).

Estas falas das atividades produtivas Kaingang, mostram como a atividade da coleta está relacionada aos meios para a caça e a pesca. Há uma interdependência destas atividades para o cotidiano Kaingang: é por meio da coleta de taquara que se faz a vara para a pesca, o *pãri* e muitas armadilhas para a caça – associadas a outras madeiras e à utilização de folhas e capins colhidos no mato. A conservação dos alimentos também depende de folhas, palha de milho, balaies e cesto para guardar alimentos.

Além disso, vemos uma correlação de elementos essenciais como o fogo, que ao gerar a fumaça, defuma as carnes estendidas nos esteios que sustentam as habitações; a água que corre nos rios e mantém verduras e frutas frescas, a terra que, bem selecionada, permite conservar os alimentos de um ano para o outro.

Artesanato

Veremos neste capítulo como a habilidade tradicional das mulheres Kaingang em

produzirem objetos de cultura material imprescindíveis para o cotidiano das suas famílias foi transformada, ao longo do século XX, em “artesanato”, uma importante fonte de renda para muitas famílias.

Trata-se principalmente de cestos, balaios, esteiras e artigos decorativos (como pequenos animais) trançados a partir de tiras de taquara (taquarinha, taquara mansa e taquaruçu) e de cipó-são-joão. Há ainda relatos do uso de outros materiais como folhas de urtiga e de palmeira, possivelmente relacionados à escassez da taquara.

Tradicionalmente, os Kaingang classificam seus cestos (*kre*) segundo a morfologia (formato e tamanho) ou ainda de acordo com sua função como o *kre téi* (cesto comprido ou longo), *kre rór* (cesto redondo ou baixo) e *kre kôpó* (cesto quadrado) (Silva 2001). Vemos que há uma relação da nomenclatura destes cestos com as metades Kaingang Kamé (*téj*) e Kairu (*rór*). Trabalhos recentes de etnoarqueologia tem demonstrado que determinadas técnicas têm uma correlação material entre o passado e o presente. Os registros arqueológicos deixados pelos grupos Jê permitem entrever uma dimensão simbólica dos tipos de trançado elaborados pelos Kaingang hoje como parte de um sistema milenar de representações visuais/grafismos.



Figura 102: Cestos de taquara para venda, dentro deles, cestos menores feitos de cipó-são-joão, Mato Castelhana – julho de 2009.

Assim, além da morfologia dos cestos (se comprido/longo ou redondo/baixo) o padrão de trançado e os desenhos produzidos se baseiam na dualidade que classifica o cosmos Kaingang e, conseqüentemente, seu ecossistema como um todo. Dessa maneira há padrões de trançado nas cestarias que representam as duas categorias que classificam o mundo: *rór* (Kairu) e *téi* (Kamé).

Os cestos da marca *rór* são em geral baixos e redondos, os cestos da marca *téi* são altos e compridos. O início do cesto (*Nigu ni*) pode ser com tiras afastadas (*ti kuká*) ou tiras próximas. Com tiras muito afastadas são criados elementos abertos, mostrando uma técnica

téi. Cestos com *Nigu ni* (tiras iniciais) muito fechado, as *ti kuká* (tiras afastadas) representaram um cesto baixo e redondo (*ror*) (Silva 2001).

As marcas de grafismo possuem vários nomes, conforme a sua diferenciação interespecífica e são estabelecidos no início da confecção a partir da base do cesto, conforme a disposição das tiras de taquara.

Importante salientar que estes utensílios eram destinados ao consumo próprio, porém com a necessidade de suprir a economia familiar, face em face da oferta cada vez menor de pesca, caça e frutas, o artesanato foi se configurando como uma das principais fontes de ingresso econômico para as famílias Kaingang.



Figura 103: Criança e balaio de taquara, acampamento “do alto” Mato Castelhana – julho de 2009.

A coleta de matéria-prima

Como vimos, itens da cultura material Kaingang começaram a ser produzidos pela demanda do mercado regional e o artesanato se estabeleceu como uma das principais fontes de renda das famílias Kaingang. Em Mato Castelhana, não é diferente, principalmente por não terem ainda uma terra regularizada. Se antes o trançado de cestos esta era uma atividades exclusivamente feminina, muitos homens que não podem plantar, caçar e criar animais acabam por colaborar com a família por meio do auxílio na produção de balaios e cestas.

Porém, as famílias acampadas em Mato Castelhana estão limitadas à faixa de domínio de uma BR, condição que não permite o acesso às matérias-primas de forma segura e tranqüila. Muitos se vêem obrigados a penetrar foragidos em “propriedades” esbulhadas do

território histórico bem como na FLONA Passo Fundo.

De acordo com os relatos indígenas e com as visitas realizadas pelo GT à FLONA, bem como entrevistas e conversas com a direção, verificamos que o Instituto Chico Mendes, órgão responsável pela FLONA, impede a circulação dos indígenas pela área, realizando “apreensões” sempre que os índios são pegos com cipós, taquaras ou mesmo alimentos como frutas nativas e pinhão. Jó Reis, grande conhecedor das plantas medicinais no entorno de Mato Castelhana e da FLONA refletiu:

Prender quem derruba a mata nativa eles não querem prender não, agora índio pegando cipó e taquaruçu para fazer artesanato eles querem. Inclusive deram tiro para cima no dia em que a gente tava pegando taquaruçu (Jó Reis, em incursão dentro da FLONA / março 2010).

Também relata que certa vez, além de apreender os cipós que os Kaingang haviam coletado, Jó ainda foi denunciado à polícia, e teve que responder a um “processo”. O processo em questão foi arquivado, porém o constrangimento fica evidente, já que cada vez face ao desmatamento nas fazendas e colônias, ao empobrecimento do solo gerado pelos agrotóxicos, e dada a proximidade geográfica e disponibilidade de oferta, o local com maior probabilidade de sucesso na coleta é a FLONA. Por fim, Jó avalia da seguinte forma “*Não deviam nos tratar assim, além desta terra ser de nossos antepassados, o artesanato é o pão de cada dia do índio*”.

Seu Quirino observa que faz parte do modo de vida dos índios “entrar no mato”, condição imprescindível para que eles continuem se reproduzindo física e culturalmente.

Por que o território que a gente tinha pra gente lidar, tá no nosso caminho ainda, tá aí [aponta pra FLONA] Pra tirar remédio, fruta, essas coisas... Tudo isso podia. Pra que a nossa família pode caçar, pode pescar, pode busca na mata, cipó e taquara. Então, o governo tem que ver isso, que é da nossa família. Por que a nossa família gosta de entrar no mato (Seu Quirino, conselheiro da TI Mato Castelhana – julho de 2009).

Diante das dificuldades de circulação para a coleta, Tereza Doble, moradora do acampamento do alto, passou a cultivar cipó-são-joão na área do acampamento provisório, às margens da BR 285. Contudo, a área exígua é claramente insuficiente para a produção de cipó para o artesanato que sustenta a sua família. Há duas técnicas distintas de trato do cipó e das taquaras: *raspar* – tirar a casca do cipó e da taquara – e *estalar* – cortar a taquara em tiras.



Figuras 104 e 105: Ana Maria Rosa “raspando” cipó, acampamento do Alto – Mato Castelhana / julho de 2009.

Podemos observar que há uma técnica corporal das mulheres Kaingang, que segue a um mesmo padrão encontrado em todas as áreas visitadas pelo GT. Elas portam-se sentadas, em geral sem apoio e com a coluna ereta. Com o pé prendem o cipó, entre os dedos indicador e anelar, reproduzindo o movimento com o fio da faca ao longo de todo o cipó – até que ele esteja maleável o suficiente para produzir os cestos e balaios.



Figura 106: Tereza Doble “raspando” cipó – Mato Castelhana, março de 2010.

Vemos aqui Tereza Doble reproduzindo a mesma técnica. Abaixo, vemos Dona Ilva “raspando” a taquara, que depois é “estalada” em diversos filetes, produzindo tiras maleáveis.



Figura 107: Dona Ilva Moreira raspando a vara de taquaruçu, acampamento do Alto – Mato Castelhana / julho de 2009.

Abaixo, Dona Ilva “estalando” taquara para formar as tiras maleáveis utilizadas para o feio das cestas e balaios.

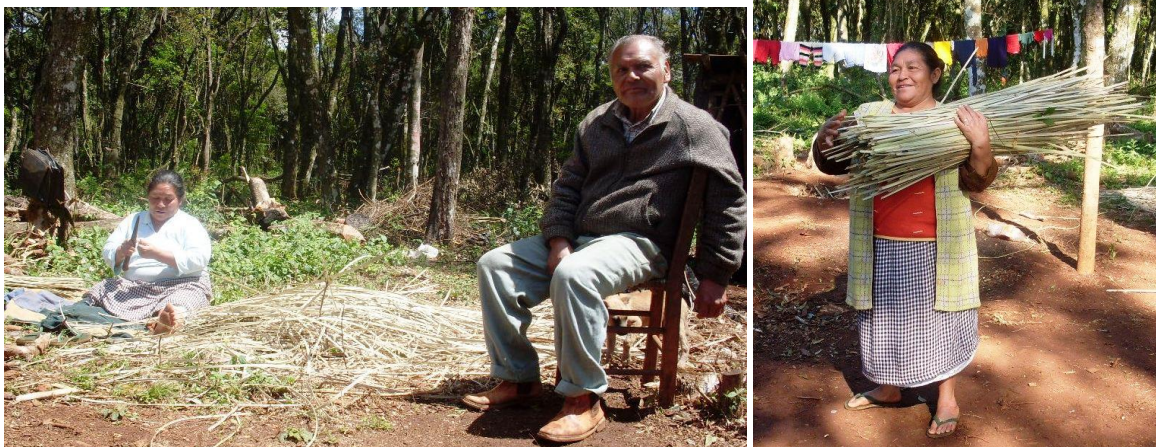


Figura 108 e 109 : Dona Ilva estalando taquara e Seu Quirino, já acampados em Monte Caseros – outubro de 2010 e Dona Ilva carregando os feixes de taquara.

A taquara apresenta maior preferência pelos indígenas dado ao seu rendimento ser maior. Dona Ilva, esposa de Seu Quirino, nos relata que a “taquara *manu*” é mais grossa e não “cria” espinho. O Taquaruçu “é grosso e com espinho” e a “taquara mansa” “está em falta agora, mas no IBAMA tem brotos dela, nascendo né” (julho de 2009).

Tereza esclareceu: “*Só quando tem broto novo a gente pega*” explicando que somente após a taquara gerar novos brotos eles podem cortar as varas antigas. Contudo, nas áreas mais próximas ao acampamento “*Ta sem taquara na área, hoje tem só brotos novos crescendo, pra mais tarde né?*”. Garantem assim que o ciclo de reprodução da taquara perdure, como veremos na Quarta parte – Meio Ambiente.

Os principais pontos de coleta de taquara, atualmente, estão ao longo do rio *Gojkusá* e próxima à nascente do rio *Gojkupri*, bem como em algumas áreas de banhado, nos braços destes rios principais. Em resquícios de mata próximos ao vilarejo Tijuco Preto, onde fica a nascente do *Gojkusá*, os índios apontaram locais onde há taquaraçu madura e brotando, indicando que em alguns anos as famílias indígenas de Mato Castelhana poderão dispor desta espécie.



Figura 110: O cacique Dorvalino mostrando um bom ponto de coleta de taquara, na área reivindicada pela comunidade, Mato Castelhana – março de 2010.

O cipó-carijó é bastante utilizado para a confecção de cestas cargueiras, também conhecidos por balaios. O taquaruçu é utilizado também pelos Kaingang para a contagem de suas primaveras (idades) a partir do seu florescimento, que se dá aos 30 anos, quando ele seca e morre, demonstrando sua importância não restrita apenas ao mundo do artesanato, configurando relações ser humano-natureza para além da mera exploração econômica, caracterizando-se também por um forte vínculo simbólico com este ecossistema.

A comercialização do artesanato

Estes cestos normalmente confeccionados para fins comerciais, têm como melhor época de comercialização datas festivas do calendário cristão como a páscoa – onde inclusive são feitos cestos em forma de coelhinhos, que permitem carregar os ovos de páscoa, além dos cestos de tamanho maior [estes são vendidos em torno de quinze a vinte reais], e os menores que giram em torno de quatro a cinco reais – e o natal, quando fazem animais como renas e anjos.



Figuras 111 e 112: Anjo fabricado de cipó-são-joão, vendido em maior quantidade no feriado de natal / Coelho fabricado de cipó-são-joão, bem vendido no período da páscoa.

Adaptam assim a produção dos artesanatos ao calendário festivo ocidental. A esposa do cacique Dorvalino, Leila, confirma: “vende bem mesmo no natal, bastante dos pequeninhos” (comunicação pessoal, maio de 2009). No caso das cestinhas de páscoa em forma de coelhinhos, assim como nas cestinhas de natal e armação dos pinheiros natalinos as espécies de cipós coletado são o falso carijó e o cipó-são-joão. O cipó-são-joão é a espécie de maior preferência pelos Kaingang, pois apresenta maior durabilidade além da elasticidade necessária para ser modelado.

Além da adaptação de seus cestos e balaios da cultura material à esta demanda externa, os Kaingang produzem outros tipos de artesanato como os buquês de flores secas, sobretudo de marcela – para vender em eventos festivos. Estes buquês possibilitam uma renda complementar interessante às famílias artesãs, que são praticamente toda a comunidade.



Figura 113: Família fazendo os buquês de marcela para o feriado da páscoa, acampamento “do alto”, Mato Castelhanho – março de 2010.

Esta ação de coleta nos campos que reivindicam como parte da TI Mato Castelhanho, configura mais uma auto-afirmação deste povo sobre o território histórico. As alianças entre famílias extensas também se atualizam por ocasião da comercialização de artesanato. É neste momento da prática da mobilidade espacial e formação de acampamento nas matas (*wãre*), terras indígenas e municípios do planalto que atualizam antigos padrões de habitação sazonal, reelaborando constroem um processo contínuo de retomadas cíclicas do território.



Figura 114: Crianças preparando-se para a chegada do ônibus, na BR 285 (ao fundo, silo) – acampamento “do alto” de Mato Castelhanho, março de 2010.

Esta família estava saindo de viagem para Passo Fundo, aonde pretendiam vender todos estes balaios e, somente então, retornar para o acampamento. Dentro dos cestos eles levam uma boa quantidade de matéria-prima, para que novas peças possam ser produzidas nos acampamentos nos centros urbanos.

A chegada de parentes de outras localidades movimentam a vida cotidiana das comunidades e permite o fluxo de conhecimentos e memórias, recriando laços e afirmando o parentesco. É relembrando dos antigos que acabam descobrindo vínculos entre famílias nucleares e histórias territoriais comuns.

A demanda regional por mão-de-obra indígena

Não só de atividades produtivas tradicionais e da comercialização do artesanato vivem os Kaingang. O atual contexto político-econômico-racial de esbulho e desmatamento mantém um processo de marginalização da população indígena: foram expulsos de seus territórios limitando o seu uso tradicional e, conseqüentemente muitas famílias não tem alternativas produtivas senão empregar-se como mão-de-obra mal remunerada justamente para aqueles que esbulham o território indígena. No caso de famílias em situação de acampamento essa situação é intensificada. Sobre a comunidade dos acampamentos de Mato Castelhana, ressaltamos:

Não possuindo terras para plantio, as famílias indígenas se mantêm com os benefícios sociais repassados pelo governo e parte dos homens mantêm algum trabalho assalariado ou eventual nos aviários ou frigoríficos da região; algumas mulheres prestam serviços autônomos como lavagem de roupas e produzem artesanatos (cestarias) que são comercializados em Passo Fundo. A alimentação do grupo está substancialmente sendo feita de produtos industrializados, complementada com frutas e tubérculos, que são comprados no comércio local. As famílias Kaingang constantemente estão recebendo roupas e alimentos de não-índios que param seus carros na BR-285 e distribuem agasalhos, calças, camisas ou arroz, macarrão ou óleo de cozinha, complementando a cesta familiar (Diagnóstico Ambiental TIMC 2009: 8).

Muitos ficam assim à mercê do assistencialismo e da solidariedade daqueles que se sensibilizam com as vulnerabilidades da situação de acampamento reivindicatório. Nos dois acampamentos indígenas que compõem a comunidade de Mato Castelhana, cerca de doze homens trabalhavam em uma olaria, recebendo por diária; cinco homens trabalhavam no frigorífico, recebendo por semana; outros 20 estavam “fora” trabalhando em mutirões de plantação e colheita de soja, feijão, milho, erva-mate e maçãs. Quatro Kaingangs trabalhavam em uma cooperativa de beneficiamento de soja, trigo e milho, localizada em frente ao Acampamento do Alto. A grande maioria das mulheres concentra-se na coleta e produção do artesanato, embora algumas também se empregassem no frigorífico ou como empregadas domésticas nos núcleos urbanos próximos.

O trabalho nas olarias e no frigorífico merece atenção. Foram vários os acidentes de trabalho relacionados à olaria, seja nas fornalhas seja na inserção do barro nas máquinas que formatam os tijolos, que possui uma espécie de guilhotina.

O emprego nos frigoríficos está bastante disseminado entre os Kaingang. Em Mato Castelhana, destaca-se o frigorífico Frigorizzi na vila de Tijuco Preto aonde alguns homens indígenas trabalhavam ao longo das duas primeiras etapas dos trabalhos de campo. Segundo relatos do último período de campo do GT, este empreendimento teria fechado as portas no mês de setembro de 2009. Os direitos trabalhistas não foram pagos a alguns indígenas e pagos, parcialmente, a outros. Os Kaingang relataram que a empresa alegava falta de recursos financeiros. A empresa também não recolhia INSS e FGTS, conforme nos relatou a comunidade.

Jó Reis é um destes trabalhadores que perdeu o emprego no frigorífico e, em março de 2010 estava recebendo seguro-desemprego e sem saber quais as alternativas de renda seriam necessárias até a conclusão da regularização fundiária.

Já no frigorífico Agrodaniel em Tapejara-RS, cerca de vinte e cinco indígenas de Mato Castelhana trabalhavam, até que a maioria teria sido despedida por ficarem no velório de uma criança de doze anos que morreu atropelada e morava no acampamento de Campo do Meio. Não foram trabalhar devido ao luto e perderam o emprego e a renda para subsistência familiar.

Por fim, em Nova Araçá, o frigorífico Nicolini conta com cerca de vinte e quatro indígenas, majoritariamente de Monte Caseros – trabalhando no abate de frangos e suínos, cuja rotina é sair de suas casas ainda de madrugada, por volta das quatro de manhã, e voltarem para a aldeia cerca de doze horas depois. Trata-se de um emprego de oito horas diárias, nas quais os funcionários ficam todo o período em pé, fazendo movimentos mecânicos e repetitivos de cortar e separar as partes comercializáveis do frango ou ainda embalando-os. Além das horas despendidas de trabalho, há o tempo gasto com o transporte – cerca de 3 horas diárias, somando ida e volta.

Estes frigoríficos tem na população indígena alvo preferencial de mão-de-obra, fornecendo um ônibus que vai a cada terra indígena, buscando os funcionários do turno noturno e levando novamente os funcionários do diurno. Aqueles do turno da manhã pegam o ônibus às quatro horas da madrugada e retornam para casa por volta das quatro da tarde quando o ônibus aproveita pra pegar os indígenas do turno da noite, que retornam por sua vez às quatro da manhã – e assim por diante. Em geral, possuem o domingo de folga, para passar em casa com a família.

Muitos casais, devido ao emprego de um ou dois dos cônjuges no frigorífico, tem pouco tempo para o convívio familiar e, conseqüentemente, para compartilhar e transmitir conhecimentos para os filhos – que em geral ou estão na escola ou dormindo no período em que um dos pais está em casa com a família.



Figura 115: Na outra margem da BR 285, vemos a Cotrijal – ao fundo, início da FLONA Passo Fundo – julho de 2009.

A Cotrijal – cooperativa de beneficiamento de soja, trigo e milho – localizada na margem oposta da BR 285 da onde se localiza o acampamento “do alto” localiza-se próxima à FLONA Passo Fundo, envolta de plantios transgênicos. O beneficiamento de grãos emite um barulho intenso e contínuo da maquinaria que inicia às 08 horas da manhã e se encerra às 21 horas. O que gera uma situação insalubre tanto para seus funcionários quanto para a comunidade indígena acampada.

Ocorre também o emprego na agricultura como peões e nas épocas de colheita, principalmente das maçãs. Alguns homens chegam a passar três meses longe da família, sobrecarregando as mulheres que se tornam responsáveis por todos o sustento e cuidado com as crianças e os idosos.

Descrição das relações sócio-econômico-culturais com outros grupos indígenas e com a sociedade envolvente

O principal povo indígena com a qual os Kaingang se relacionam hoje é o Guarani Mbyá, povo de origem Tupi que também habita os territórios sulinos. Vimos ao longo do histórico de ocupação Kaingang no planalto que, em alguns momentos, ocorreu a sobreposição de territorialidades Kaingang e Guarani, encontros que em geral provocaram o deslocamento dos grupos Guarani para o litoral, sobretudo para as Florestas Costeiras da Serra do Mar, também no bioma Mata Atlântica.

Isso não significa que territórios Guarani não tenham se estabelecido no planalto – um bom exemplo é a TI Mato Preto – bem como grupos Kaingang migraram para as terras mais baixas – como os Kaingang de Estrela e Morro do Osso, na região metropolitana de Porto Alegre. Algumas das terras indígenas Kaingang possuem hoje famílias Guarani no habitando junto aos Kaingang, embora sempre em grupos minoritários. Em Cacique Doble existem cerca de 20 famílias Guarani, de um total de 450 indígenas. Em Carreteiro foi mencionada uma família, que mora bem afastada dos núcleos habitacionais Kaingang, sozinha em uma pequena área de mato. Em Mato Castelhana e Monte Caseros não encontramos referências a presença de Guaranis.

Ouvimos também de menções a Botocudos, grupo considerado extinto pela FUNAI e cujos sobreviventes e descendentes criaram relações de parentesco e consangüinidade com algumas famílias Kaingang. Este é o caso de Dona Noêmia, anciã da TI Carreteiro, que se casou muito nova com o Kaingang Generoso Daniel, deixando vasta descendência em Carreteiro.

Já as relações com não-índios nunca se deram de forma harmoniosa. Como vimos, para os casos dos grupos Kaingang que negaram o modelo do aldeamento e mantiveram seu modelo econômico baseado na mobilidade espacial, destacamentos de soldados – as *Companhias de Pedestres* – foram criados para coibir estes grupos, muitas vezes assinando grupos domésticos inteiros. Pensar as relações com não-índios é retomar as diversas frentes e ciclos econômicos do passado configurado no esbulho do presente, que permanece.

Dessa forma, a violência contra crianças dos povos indígenas origina-se do modelo de contato e de relações econômicas, políticas, sociais que foram se estabelecendo na base da truculência e da intolerância étnica (...) A história oficial brasileira, entretanto, não mostra como esse modelo veio se reforçando. É reproduzida pela escola e pelos meios de comunicação de massa como uma continuidade de violência à memória e à história dos povos nativos do Brasil, resultando em toda forma de discriminação, preconceito e racismo de que nossas crianças e povos indígenas continuam vítimas até hoje (Baniwa 2009: 154).

Esta fala do indígena e relator do UNICEF, Gersem Baniwa, demonstra também que as noções exógenas de “aculturação” e “embranquecimento” se mostram insuficientes para compreender a resiliência dos povos indígenas e as transformações de sua economia. Devido ao relacionamento forçado com as frentes de colonização e ocupação de seu território, os Kaingang se viram forçados a adaptarem seu modelo econômico às novas realidades territoriais.

O resultado desta escravização dos povos indígenas originários dos territórios sulinos a modelos econômicos que desconheciam e dentro do qual podem participar apenas como mão-de-obra não escolarizada e barata, fomenta novos ciclos de preconceitos e discriminações contra os indígenas, que se acentuam no cotidiano de relacionamento inevitável com os fazendeiros, colonos, políticos e regionais em geral.

Esta ignorância resultou na associação dos povos indígenas com toda espécie de estigma social relacionado à marginalização e ilegalidade. Os Kaingang são aqueles que assaltam, bebem, brigam, roubam, invadem.

Merece destaque a comunidade não indígena dos municípios do entorno, que silenciam a presença indígena, ignorando atendê-los em supermercados, restaurantes, associando-os a mendigos que “ficam na praça”, remetendo *indianidade* à *animalidade* – como a nomenclatura recorrente do Rio Grande do Sul, de “bugre” sendo inclusive a toponímia identificada em alguns municípios e localidades.

Esta forte discriminação regional foi sentida pelo GT em campo, todas as vezes que estávamos acompanhados de alguma liderança indígena ou ainda por mencionarmos o trabalho que estávamos realizando. Chegamos a ser induzidos a nos retirar de um dos hotéis no qual estávamos hospedados, o que acatamos, visando o bom andamento e a continuidade dos trabalhos.

O que a pesquisa etno-histórica e etnográfica demonstram é que esta hostilidade, racismo e discriminação contra os povos indígenas é fruto da implantação, por parte do Estado, de uma situação fundiária que invisibilizou a presença indígena. O resultado é a tensão e conflitos cotidianos entre pequenos agricultores e indígenas – ambos vítimas de um processo histórico no qual os índios são definitivamente os mais atingidos e violentados. Os colonos imigrantes tem a favor de si o protagonismo da história do Rio Grande do Sul, o ufanismo dos relatos oficiais onde eles despontam como “valentes desbravadores” que vencem “bárbaros selvagens”. Eles tem a favor de si a inclusão em um modelo de desenvolvimento para o país que visou e valorizou atividades produtivas voltadas para exportação e embranquecimento da população, em detrimento do reconhecimento e valorização dos povos autóctones.

Nessa conjuntura, falar da territorialidade Kaingang no território sulino e dos direitos originários deste povo sobre estes territórios é remeter aos conflitos inevitáveis que enfrentam todos os dias, por serem índios. Considerando que parte da Terra Indígena Mato Castelhana sobrepõe-se à atual Floresta Nacional de Passo Fundo, é necessário um tópico complementar para tratar da difícil relação entre os indígenas de Mato Castelhana e a gestão da FLONA.

Relacionamento entre os gestores da FLONA e os indígenas de Mato Castelhana

Este sub-ítem é uma etnografia das reuniões entre técnicos do GT e técnicos da FLONA Passo-Fundo, dos trabalhos de campo que envolveram as visitas às áreas de mata nativa, nascentes e sítios arqueológicos – ou seja, áreas de uso tradicional Kaingang – dentro da FLONA, acompanhados de representantes indígenas e técnicos da FLONA, além dos relatos de alguns indígenas recolhidos nos acampamentos reivindicatórios.

A primeira reunião entre o GT e a direção da FLONA ocorreu após termos encaminhado um ofício, de 13 de julho de 2009, à direção da FLONA informando o período de duração dos trabalhos de campo do GT e informando a importância de visitas à UC para o bom desenvolvimento dos estudos a serem realizados. Também foi solicitado pelo GT o mapa hidrográfico da FLONA, o Plano de Manejo (criado em 1989) bem como estudos

zoológicos e botânicos já realizados na UC, material que até o término da escrita deste relatório não foi disponibilizado ao GT e/ou encaminhado à Funai.

Na tarde do dia 29 de julho de 2009 ocorreu a primeira reunião entre os membros do GT e dois funcionários da FLONA na sede daquela administração. Fomos recebidos pelo diretor da FLONA, Remi Osvino Weirich, em uma sala da administração. Contudo, ao retirar nossos cadernos de notas e o gravador de dentro das mochilas – procedimento padrão de trabalho antropológico – o diretor não permitiu que gravássemos a conversa, se mostrando bastante incomodado com a presença do gravador, o que surpreendeu todos os técnicos do GT. Impedimento de coleta de dados que só havíamos ouvido anteriormente do Padre Darcy, na Paróquia de Água Santa; na ocasião Padre Darcy justificou o impedimento alegando que tinha medo de represálias quanto às informações que poderia prestar sobre o histórico da violência com que os indígenas de Campo do Meio e matas adjacentes foram assassinados e expulsos da região.

Portanto, os dados relativos às falas dos gestores da FLONA foram obtidos de anotações manuscritas dos técnicos do GT, comparadas e complementadas entre todos os membros posteriormente. O importante aqui é deixar registrado que o preconceito regional disseminado contra os indígenas também foi percebido nas políticas de gestão da FLONA.

Lembramos que por decreto de criação, uma Floresta Nacional é criada com o objetivo básico de uso múltiplo sustentável dos recursos florestais, sendo permitida a permanência e habitação de populações tradicionais. Contudo, a gestão da FLONA utilizou repetidamente o termo “invasão indígena” para se referir à habitação e utilização de recursos naturais da FLONA por parte dos indígenas de Mato Castelhana.

Para a gestão da FLONA o problema teria começado em 2005, quando os indígenas fundaram acampamento fixo no entorno e dentro da UC. Eles relataram que os índios “chegaram de longe, entraram aqui e começaram a usar”. Observamos que este é um dos principais argumentos utilizados por não-índios para negar a continuidade e a tradicionalidade da ocupação Kaingang no Mato Castelhana: o fato deles “virem de longe”, “de outras terras”. Sobre este ponto, cabe a pergunta: Como os Kaingang poderiam vir “de perto” se foi justamente deste território que gerações antecedentes foram *atropeladas* por décadas consecutivas de dentro da mata?

Ao afirmar: “Aqui a gente nunca ouviu falar em índio, em índio morando aqui”, o diretor reproduziu uma fala corriqueira dos não-índios da região, a despeito de todos os registros históricos e oficiais – e da memória e afirmação coletiva dos indígenas – que comprovam a longa presença dos Kaingang em Mato Castelhana.

Para os Kaingang de Mato Castelhana, a decisão de acampar dentro da FLONA foi gerada pela necessidade de ficarem mais próximos das áreas de atividades produtivas importantes, como a coleta e a pesca. Na ocasião, os índios acamparam em casas desabitadas de antigos funcionários da UC, que estavam vazias e fechadas, além de montarem barracas de madeira e lona em algumas clareiras da mata – algumas destas habitações ficavam bem espalhadas ao longo de toda a mata. Vemos que esta disposição de habitação dentro da FLONA obedeceu alguns arranjos familiares e políticos, ao modo tradicional Kaingang.



Figura 116: J6 Reis mostrando as casas desabitadas dos antigos gestores da FLONA – julho de 2009.

Em 2006 a direção da FLONA entrou com uma ação de reintegração de posse contra a comunidade indígena de Mato Castelhana. Na sua fala, o diretor enfatizava que não foi tranquila a habitação dos Kaingang na FLONA, sobretudo porque os índios não seguiam as regras institucionais: “eles coletavam cipó, pinhão e caçavam sem pedir autorização”, informou ao GT. O diretor nos informou que diante “da insistência dos índios em continuar usando a FLONA” ele tomou a iniciativa de, em janeiro de 2009, fazer um registro documentando as apreensões de Kaingangs fazendo “extração de cipós” no interior da UC. A queixa em questão foi registrada no Ministério Público de Passo Fundo. Lembramos que esta é uma matéria-prima fundamental para a confecção de cestos e balaios, que geram renda para os indígenas com a sua comercialização.

Ao denunciar ao poder público o comportamento “irregular” dos Kaingang porque “eles pegam cipó, caçam, tiram quati”, a gestão da FLONA criminalizou o manejo tradicional indígena de suas terras. Por outro lado, o que observamos nestes relatos é a afirmação e confirmação do uso tradicional das famílias Kaingang acampadas em Mato Castelhana das áreas de mata nativa da FLONA e entorno. Com base nos depoimentos indígenas colhidos ao longo dos trabalhos de campo, compreendemos que desde que fundaram um acampamento de reivindicação territorial, a reação dos não-índios foi imediata – comportamento que inclui a gestão da FLONA.

Uma afirmação que ouvimos de alguns não-índios da região e que foi repetida pelo diretor da FLONA foi: “Se eles fossem netos, remanescentes dos antigos daqui, aí a gente deixava usar. Mas eles não são daqui”. Mas como pode um técnico ambiental saber, e mesmo afirmar, que as famílias acampadas atualmente em Mato Castelhana não são remanescentes “dos antigos” dali? Justamente de um dos territórios históricos Kaingang mais populosos

do planalto, local de onde se desmembraram centenas de famílias, dispensando-se por diversas terras indígenas ao longo de todo o Rio Grande do Sul. Trata-se da repetição de uma negação e omissão de direitos aos indígenas e que acarretou no despejo coletivo de mulheres, crianças e idosos de dentro da UC para a perigosa e insalubre faixa de domínio da BR 285, aonde permaneceram e resistiram nos últimos anos, na esperança de terem seus direitos territoriais garantidos.

Conforme nos relatou, o direcionamento da direção da UC foi então promover uma vigilância e realizar apreensões de coleta indígena na FLONA, forçando os índios a “devolverem o material coletado”. Perguntamos sobre a destinação destas matérias-primas apreendidas e nos foi confirmado que não foram direcionadas a nenhum reaproveitamento: os cipós apodreceram e o pinhão foi destinado a outros fins que não para a alimentação da população indígena, já tão carente de recursos. As falas dos indígenas demonstram estas dificuldades cotidianas com a gestão da FLONA:

Eles deixam até o gado dos colonos entrarem lá, comer os remédios-do-mato todos, e quando a gente vai campear tá tudo comido. Mas índio não, não deixam! Eles tocam os índios lá de dentro (Tereza Ferreira Doble, acampamento alto de Mato Castelhana /julho de 2009).

Na fala de Tereza, ela reflete que os indígenas teriam menos direitos que os animais. Um impedimento institucional que se justifica pelo desconhecimento e desinformação sobre a organização sociocultural Kaingang e o manejo indígena de recursos naturais, fomentando e fortalecendo preconceitos.

“Os próprios índios daqui não sabem mais. Eles não são mais primitivos, eles já estão em uma sociedade de consumo. Com certeza não é da cultura original deles isso. Aqui eles desperdiçam água, coletam as árvores sem critério nenhum. Eles não sabem coletar, tiram cipó em área de APP, na beira do rio. Tiram de qualquer jeito” (Remi Weirich, diretor da FLONA /julho de 2009 – manuscritos do GT).

“Saber coletar”, para a gestão da FLONA, significa coletar por meio do modo e dos conhecimentos não-indígenas, significa negar a utilização tradicional do povo Kaingang de seu território. O relator da UNICEF sobre violência contra os povos indígenas, o indígena Gersem Baniwa, resumiu este contexto de preconceito e exclusão no Relatório de 2009:

A discriminação tem origem em vários aspectos da convivência interétnica, mas essencialmente está relacionada com a intolerância à diversidade de visões de mundo e de homem (sic). Isso implica a não-aceitação das diferentes maneiras de organização da vida individual e coletiva com ritmo e racionalidade própria e das diferentes formas de acesso ao conhecimento, aos saberes e fazeres. A ignorância sobre o modo de vida e a cultura dos índios favorece a discriminação (Baniwa 2009: 154).

E acarreta em reprodução de violências. A diferença entre “retomada” territorial, pela perspectiva indígena, e “invasão”, pela perspectiva dos esbulhantes é representativa desta discriminação e, até o momento, tem vitimado sobremaneira os indígenas.

Considerações sobre as atividades produtivas e o etnodesenvolvimento

As dinâmicas de interação entre a sociedade dominante e populações indígenas está se traduzindo em ameaças à continuidade do saber ecológico destes últimos, sendo necessário não só garantir a proteção e promoção dos direitos indígenas como identificar alternativas de manejo de recursos que respondem melhor às demandas das gerações indígenas atuais e futuras, nos territórios tão esbulhados.

As populações indígenas sempre foram capazes de utilizar tradicionalmente os recursos naturais conservando a continuidade das espécies, conhecimento consuetudinário, desenvolvido pela história específica de cada povo com determinado contexto ecológico e populacional, permitindo um processo de gerenciamento étnico de recursos – o que tem sido denominado de “etnodesenvolvimento”.

Nesse sentido, a coleta é uma das atividades produtivas realizada pelos Kaingang que gera maior sustentabilidade, permitindo ciclos de alternância entre os locais de extrativismo. Contudo, é necessário observar os pontos comuns entre Terra Indígena, Unidades de Conservação e entorno, de modo que se consiga avançar no desenvolvimento sustentável respeitando o modo de utilização tradicional das populações indígenas.

Não basta a população indígena promover uma boa gestão territorial e ambiental de seus territórios históricos e tradicionais se o entorno das TIs não for considerado e devidamente fiscalizado, como exige a legislação ambiental em vigor. Sobre este desmatamento atual no território histórico indígena, um Kaingang, conhecedor dos “remédios-do-mato”, comenta:

Eles não podiam derrubar as madeiras verdes, porque já vi várias dessas aí, na mata. Daí, a gente fica muito preocupado porque é nosso, nós sabemos que é nossa, é nosso isso aqui. Então, nós entramos no mato e já vimos várias, várias derrubadas, de madeira de lei. Então, nós ficávamos olhando e falando: Vai desmatar tudo aonde nos pertencer... (Jó Reis, acampamento alto de Mato Castelhanao – julho 2009).

Nesse relato de Jó vemos não só a preocupação com o desmatamento crescente do território indígena, sobretudo as áreas que ainda não estão regularizadas e que estão em situação de esbulho, mas principalmente uma importante relação percebida pelos índios: a terra que costuma ser desmatada é aquela que pertence aos índios. Como viemos afirmando, desmatar é uma das maneiras de descaracterizar a gestão milenar dos indígenas de seu território, sobrepondo o modo não-indígena de desenvolvimento.

A mobilização em torno da liberação do plantio de soja transgênica na zona de amortecimento da FLONA envolve mormente agricultores de Mato Castelhanao e, em menor quantidade, de Marau. A associação dos produtores daquele município calcula que 1500 agricultores desenvolvem atividades no entorno da FLONA. As propriedades rurais agrícolas no município de Mato Castelhanao são, em média, pouco menores a 30 hectares de terra, totalizando 902 unidades produtivas. Nessas propriedades agrícolas é plantado principalmente soja e milho. Atualmente a produção de soja neste município ocupa 15.000 ha (Mähler 2009: 40).

Se estas áreas não forem devidamente regularizadas e políticas públicas e projetos inter-setoriais de recuperação de áreas degradadas não forem implementados com seriedade e com a devida fiscalização, a previsão de Jó pode ser realizar: “*vai desmatar tudo aonde nos pertencer*”. Para que ocorra um efetivo respeito ao etnodesenvolvimento Kaingang – suas formas próprias de economia e gestão territorial – é necessário o controle de atividades produtivas que acarretem em risco ao meio ambiente e às comunidades que dele sobrevivem diretamente.

Como foi ressaltado, o fato de algumas espécies estarem longe, como em aldeias antigas e/ou cidades, mostra que alguns fatores como crescimento e/ou pressão de uso podem interagir e gerar uma situação mais delicada, de escassez de determinadas espécies em uma vasta região. É preciso também que o usufruto indígena das áreas de mata – inclusive dentro das Unidades de Conservação – seja considerado.

E a nossa família também já foi tocado lá de dentro do mato muitas vezes. Capaz de ser pego! E se precisar de alguma coisa, se desmaiar lá dentro? Então, tudo isso acontece rapidinho (...) Nós tamo entrando escondido. Mas quero perguntar pro IBAMA, então porque o governo não libera pra gente? Pra nossa família? Por que a nossa preocupação é: aonde a gente vai tirar taquara? Pra gente manter a nossa família acaba tendo que comprar alguma coisa. Na mata a gente leva cestos, e a gente tira o que tem que comprar. Se vende alguma coisa a gente ganha um dinheiro pra comunidade, pra gente comprar alguma coisa pra comunidade (Seu Quirino, conselheiro da TI Mato Castelhana – julho de 2009).



Figura 119: Seu Quirino e Dorvalino Joaquim caminhando pela terra reivindicada, apontam a direção da FLONA Passo Fundo – março de 2010.

QUARTA PARTE
MEIO AMBIENTE

Abordamos neste capítulo o histórico da colonização do planalto rio-grandense por meio da perspectiva socioambiental mostrando como a “frente colonizadora” gerou impactos ecológicos totalmente relacionados ao esbulho territorial dos povos autóctones na região. Apontamos também como este processo de esbulho e desmatamento está relacionado à criação de Reservas Florestais e, posteriormente, de áreas de proteção ambiental – sobretudo as Florestas Nacionais.

Buscamos mostrar como os Kaingang, por meio da continuidade de seus saberes tradicionais e da gestão dos recursos naturais disponíveis, conseguiram manter-se vinculados às áreas de mata nativa ainda existentes na região, sobretudo pelo manejo de plantas medicinais, da taquara e do cipó. Defendemos assim, que a economia indígena e a gestão de recursos naturais com base em seus saberes também atua como formadora da “natureza”, ou seja, o ambiente florístico preservado atualmente na região é resultado da intervenção e relação harmônica milenar entre fauna, flora e indígenas, como componentes imprescindíveis do ecossistema que configura as Florestas Ombrófilas Mistas.

Por fim, identificamos as áreas imprescindíveis à preservação dos recursos necessários ao bem estar econômico e cultural das famílias Kaingang de Mato Castelhana, buscando esclarecer as razões pelas quais tais áreas são imprescindíveis e necessárias, apontando a FLONA Passo Fundo e algumas áreas de flora e cursos d’água adjacentes como locais imprescindíveis à reprodução física e cultural destes Kaingang.

Quanto aos aspectos geoambientais, a região apresenta um clima com características subtropicais, em geral, com temperaturas médias anuais inferiores às ocorridas nas demais regiões do estado. Quanto à hidrografia, a elevação do relevo e pelo seu dorso, que constitui o divisor de águas das importantes bacias hidrográficas do Uruguai e do Jacuí, faz com que arroios, sangas e rios da região tomem a direção dessas. Quanto ao relevo, a região apresenta uma declividade geral do oriente para o ocidente, sendo que é atravessada no mesmo sentido por uma elevação que forma sucessivas coxilhas e chapadões, com a tendência à declividade, a qual diminui à medida que toma a direção para o oeste. Ao sul, verifica-se a presença de jazidas de basalto e, ao norte, de águas termais e minerais (EMBRAPA 1999 e REICHERT 1990 apud Diagnóstico Ambiental 2009: 4).

Para escrever este capítulo, além de dados oriundos de etnografia e de pesquisa etnohistórica, utilizamos o “Diagnóstico Ambiental da Terra Indígena Mato Castelhana – RS Kaingang”, escrito pelo ambientalista do GT, Alexandre Fernandes de Souza e Silva, além dos dados complementares colhidos pelo ambientalista colaborador, Abílio Vinícius Barbosa. O objetivo foi caracterizar os aspectos socioambientais, ecológicos e econômicos da Terra Indígena Mato Castelhana:

Por meio de sua composição biótica e paisagística, identificando o uso tradicional dos recursos naturais pelo grupo Kaingang, assim como, a disponibilidade e distribuição espaço-temporal desses recursos(...) Para tanto, procurou-se identificar as áreas imprescindíveis à preservação dos recursos necessários ao bem estar social, econômico e

ecológico do grupo; localizar e dimensionar as atividades econômicas agroflorestais realizadas e realizáveis; e apontar para os impactos de ordem interna e externa que incidem na manutenção social do grupo Kaingang em questão (Diagnóstico Ambiental 2009: 3).

O Diagnóstico Ambiental forneceu informações relevantes sobre a biodiversidade da área de estudo, o grau de conservação ambiental de seus ecossistemas, sua hidrografia, seu relevo e a tipologia da vegetação e do solo, bem como, informações complementares sobre as formas de ocupação do território e de manejo ambiental realizadas pelos Kaingang. Estes elementos socioambientais subsidiaram o Relatório Circunstanciado na delimitação dos limites da terra indígena em estudo, de forma a envolver a totalidade das áreas de uso pelo grupo, como também áreas imprescindíveis para a manutenção dos ecossistemas e da reprodução social da comunidade indígena.

Para localizar as áreas de usufruto indígena foram georeferenciados pontos e trilhas durante os trabalhos de campo por meio do GPS e Trex Vista HCx – Garmin, além de imagens de satélite do Google Earth e do Google Maps. Para a produção dos mapas temáticos utilizamos o Programa GPS TrackMaker Professional – versão 4.6 – 2009 e MicroStation.

A intrusão dos não-índios nas florestas do planalto rio-grandense

Um assunto pouco pautado na historiografia da colonização do planalto rio-grandense é o que Bublitz (2006) chama de “história ambiental da colonização européia no Rio Grande do Sul” – especialmente no que se refere à sua última fase, ao final do século XIX e início do XX, com o estabelecimento das chamadas “colônias novas” na região norte do Estado. A autora mostra como os impactos ecológicos que a intrusão da “frente colonizadora” nas últimas reservas de mata do Estado está relacionado a um modelo de agricultura baseado nas queimadas, na caça indiscriminada de animais silvestres e na exploração madeireira – todos estes, de grande impacto na territorialidade Kaingang.

Após a proclamação da República, o governo provincial passou a limitar a imigração, pois a população colonial interna excedente – os filhos dos primeiros colonos – estava gerando a demanda por novas terras, cujas propriedades estavam desgastadas pelo uso intensivo. Estes descendentes migraram em direção aos planaltos setentrional e meridional, em busca de terras mais férteis, apoiados por políticas de ocupação das terras “devolutas” por meio da ocupação de colônias públicas no Planalto – a despeito destas terras já estarem ocupadas e geridas por povos autóctones. De acordo Bublitz (2006) a frente colonizadora seguiu enfim em direção às áreas de mata do norte da Província do Rio Grande do Sul, últimos territórios indígenas a sofrerem a intrusão das colônias.

Nesse processo, densas florestas entremeadas por áreas de campo e caracterizadas por uma enorme biodiversidade deram lugar a um cenário colonial devastador do ponto de vista ecológico. Até o início da colonização, mato e campo coexistiam no Planalto setentrional – suas linhas divisórias não eram bem definidas. Na borda da serra e no Alto Uruguai, havia ainda florestas densas, nativas (Bublitz 2006: 3).

A despeito dos campos, esparsamente ocupados por criadores de gado luso-brasileiros desde 1828, foi na floresta subtropical de folhas caducas, de solo considerado mais fértil, que se constituíram boa parte das novas colônias (Roche 1969: 50-51).

Como vimos no capítulo Dados Gerais, nas últimas décadas do século XIX e na primeira metade do século XX se manteve o loteamento e distribuição de terras indígenas por todo o Rio Grande do Sul e teve início a colonização do planalto meridional, aonde localizava-se o extenso Mato Castelhana. A política de colonização destas terras ocorreu em conjunto com a política de demarcação de aldeamentos – os Toldos Indígenas – impactados pela Lei de Terras de 1850 e das colonizações privada (entre 1897 e 1927) e colonização pública (entre 1910 e 1968). Nos Relatórios do SPI dos anos de 1911 e 1912 já constavam diversas menções à escassez territorial e de recursos naturais dos Toldos Indígenas, cada vez mais reduzidos.

Ao passo que imensas massas florestais desapareciam em velocidade vertiginosa, as colônias floresciam. O processo de constituição dos novos núcleos foi acompanhado pelos trilhos do trem e pela abertura de estradas. Em 1894, a ferrovia chegaria à colônia de Cruz Alta e, poucos anos depois, a Passo Fundo, Erechim, Marcelino Ramos, Ijuí e Santo Ângelo, todas localizadas na região setentrional do Estado. Com a implantação das estradas de ferro, houve uma acentuada valorização de terras na região e um significativo incremento populacional (Roche 1969: 63).

A área marcada pela floresta de pinhais (ou de araucárias) no Planalto foi sendo intrusada principalmente por colonos dissidentes dos núcleos italianos estabelecidos na parte superior da Serra rio-grandense.

As novas colônias, implantadas sobre terras naturalmente adubadas, ricas em minerais, recortadas em lotes de cerca de 25 hectares em média, foram alvo de colonos vindos de distintos núcleos coloniais já estabelecidos na Província (Bubler 2006: 4).

Uns seguiram rumo ao oeste catarinense e mesmo à Argentina. Os que permaneceram no Rio Grande do Sul formaram núcleos de povoamento misto, aos quais iam se juntando outros imigrantes, vindos diretamente da Europa, embora em menor escala. Tratou-se de processo de “diáspora colonial” e de “dilapidação ambiental” (Rambo 2000: 313) por meio de um modelo de apropriação de terras, majoritariamente indígenas, absolutamente insustentável. Paralelo a este esbulho, o governo apoiava e patrocinava a desapropriação forçada, expulsão violenta e matança de centenas de grupos familiares Kaingang de suas terras tradicionais por meio da demarcação de Toldos Indígenas no sul do país: extensões de terras descontínuas entrecortadas por uma ocupação não-índia composta por colônias, cidades, latifúndios, estradas e ferrovias.

Neste processo, enfatizamos que Mato Castelhana não foi considerado aldeamento indígena e o governo manteve a política de desmatar e ocupar estas terras, até prender e expulsar as últimas famílias Kaingang com aldeamento fixo, na década de 1920. Ou seja, na medida em que o governo preocupava-se em aumentar e garantir áreas de ocupação de não-índios no Rio Grande do Sul, ele esforçava-se por diminuir as terras indígenas – sobre as quais não havia nenhuma preocupação com o futuro de seus descendentes. Entre 1890 e 1910 o número de posseiros aumentou significativamente ao longo de todo o Mato Castelhana. No ano de 1911 teve início a colonização pública de diversas regiões no planalto parte da extensa Fazenda Santa Cecília, uma das maiores posses do Mato Castelhana/Campo do Meio, além da Colônia Marau fundada em e 1912, toda ela localizada sobre as florestas do Mato Castelhana.

A expansão rápida das colônias transformou-se bem cedo numa verdadeira corrida para a mata virgem [...] Uma série de fenômenos naturais e sociais se deve a este fato. Antes de tudo, foi o desmatamento progressivo da fralda da serra. Praticamente todos os terrenos já perderam sua capa selvática; o que resta são os trechos imprestáveis nos flancos mais íngremes e rochosos das montanhas e as cintas de mato que ladeiam os degraus da serra. Capoeiras e matos secundários sujos caracterizam a estrada trilhada pela agricultura de exploração dos cem anos passados (Bublitz 2006: 5).

Em 1850, a cobertura florestal do Rio Grande do Sul era de 36%, e a área ocupada por não índios não passava dos 0,5% (Roche 1969: 53). Trinta anos mais tarde, os terrenos arroteados já representariam 5,8% do total, enquanto que a área de mata nativa diminuiria para 30,7%. De acordo com os cálculos de Roche, em 1914 esses números se tornariam ainda mais preocupantes: 11,5% das florestas já haviam sido desmatados, e a área verde restante era de 25% à época. Com base em dados dos últimos inventários florestais apresentados pela Fundação Estadual de Proteção Ambiental (FEPAM 2001), sabe-se que em 1983 havia um resquício de apenas 5,62% do total da mata nativa que um dia manchou de verde o Estado do Rio Grande do Sul (Bublitz 2006: 5).

Acompanhando a crescente indústria madeireira, o comércio do trigo e da soja começaram a se destacar na região, assim como as serrarias. A partir do primeiro decênio do século XX, as colônias do Planalto passariam a figurar no cenário regional como as principais produtoras de madeira do Rio Grande do Sul.

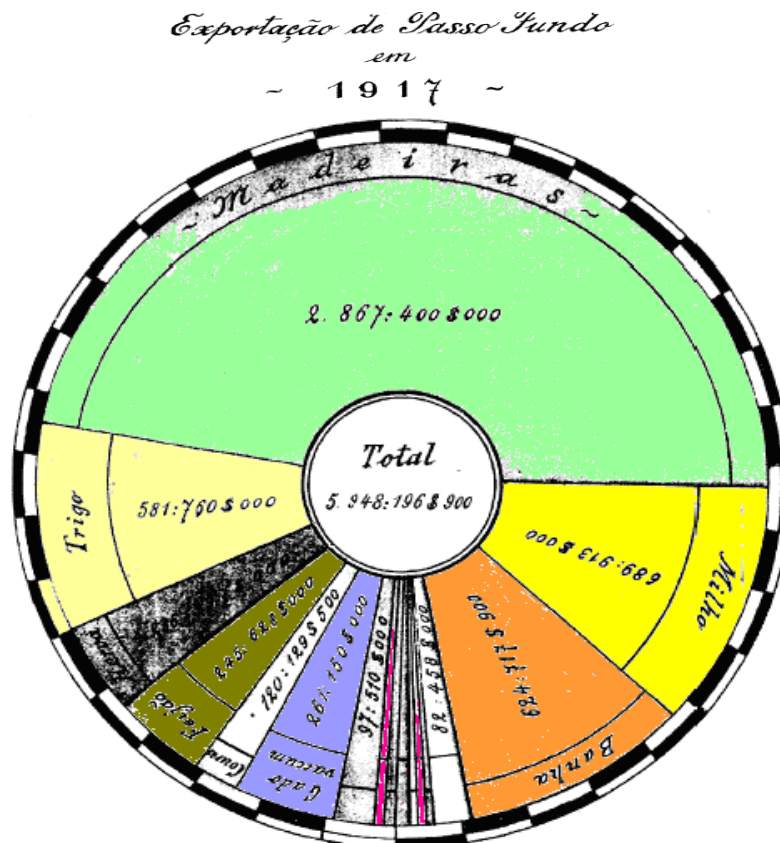


Figura 120: Gráfico de exportação de Passo Fundo em 1917, a venda de madeira representava quase 50% do valor total (Miranda e Machado 2005: 55 – coloração adaptada do original).

As serrarias em pouco tempo se multiplicariam, principalmente à custa da derrubada das araucárias, um bioma exclusivo do Sul do Brasil que atualmente está em extinção. Em 1916, os municípios do Planalto já eram responsáveis pelo fornecimento de 49% de toda a madeira produzida no Rio Grande do Sul (Roche 1969). Beschorem, agrimensor que trabalhou na província no fim do século XIX, descreveu assim as matas do planalto:

Para se transpor o mato, só com fortes golpes de facão se consegue abrir caminho nesse caos de vegetação. O mato torna a floresta inacessível. Que imensa e variada vegetação opõe-se a nós! Que árvores gigantescas! De uma para outra, se entrelaçam cipós, em múltiplas formas, cobertas por raras e belas orquídeas. No solo um impenetrável enredo de fetos, espinhos, juncos, cipós e árvores caídas. A selva arma e atemoriza o invasor, pela impressão causada dos vegetais e o caos inextricável (Beschorem 1989: 49-50).

O sentimento de uma natureza selvagem e opressora em relação aos colonizadores não foi uma exclusividade de Beschorem. A questão também aparecia em relatórios provinciais, em textos redigidos por políticos e intelectuais luso-brasileiros e nas obras dos historiadores do Brasil que atuaram no século XIX.

É tanta a força vegetativa que, ao derrubar-se e queimar-se qualquer mato virgem, se o deixais em abandono, dentro em poucos anos aí vereis já uma nova mata intransitável (Varnhagen 1975: 16).

Matas estas habitadas e manejadas milenarmente pelos povos autóctones da região. Além do deslumbre sobre a exuberância destas matas, encontramos trechos nos relatos de Beschorem (1989) onde ele mencionou “antigos caminhos pouco usados, trilhados pelos índios, para chegarem aos lugares de caça e pesca”, justamente os locais aonde ele tratava de “abrir as linhas de medição na floresta completamente emaranhada” (idem: 101).

Nos relatórios de Borges de Medeiros (1913) – que durante duas décadas presidiu a Província – há uma preocupação de regular a exploração madeireira no Rio Grande do Sul, não para “preservar a natureza” mas para garantir a sua exploração, a “criação de receita especial para o Estado”, pois “o comércio de madeira é hoje um dos mais lucrativos” (idem: 47). Em um primeiro momento, conforme o registro de Borges de Medeiros (1913), o governo estadual delimitou uma área de mata ao longo da estrada de ferro Passo Fundo-Uruguaí, “onde mais convier à imediata exploração das madeiras, e que possa em seguida ser entregue à colonização” (idem: 45).

Enquanto não for possível realizar-se a prévia subdivisão em linhas e lotes coloniais das mattas delimitadas (...), poderão ser cortadas todas as árvores adultas (...) O primeiro corte nas florestas espessas, como são as mattas do Estado, é mesmo um grande benefício, libertando-as das árvores mortas e parasitas e do excesso de vegetação (idem).

Ainda assim, a lei previa que cada colono receberia o seu lote com a metade da mata previamente existente, sendo obrigado a zelar por uma parte dela. Dessa maneira ficava restrito ao governo a propriedade das madeiras e o lucro com sua comercialização.

Para evitar a exploração ilegal das florestas, o regulamento também previa o estabelecimento de um “serviço de vigilância e conservação das mattas nos municípios vizinhos, a começar por Passo Fundo, Lagoa Vermelha, Palmeira e Soledade” – todos

localizados no norte do Estado. Com isso, institui a “aplicação de penalidade contra os *intrusos*” – a definição dos indígenas, caboclos e negros que historicamente viviam nessas regiões e usavam a mata como refúgio e meio de sobrevivência.

Mais uma vez comprovamos uma inversão oficial dos órgãos governamentais em relação aos índios, de habitantes originários do planalto meridional tornam-se “intrusos” da colonização. O pano de fundo ideológico era que a mata deveria “ser explorada porque a exploração, quando feita methodicamente, concorre para a sua conservação” (Presidente da Província do Rio Grande do Sul, Borges de Medeiros, 1913 - AHRS).

No próximo tópico exporemos como esta indústria madeireira em expansão irá ser substituída, pelas Reservas Florestais e, continuamente, pelas Florestas Nacionais.

As Reservas Florestais e a criação da FLONA Passo Fundo

Segundo o IBAMA (2004 *apud* Marques 2007), a história das Florestas Nacionais no Sul do Brasil começa em 1940, quando foi constatado que a exploração florestal dos estados do Sul ocorria de forma tão sistemática e desordenada que o poder público entendeu que deveria tomar providências para atenuar os efeitos de uma grave crise devido à falta de madeira, com risco de paralisação ou inviabilização da indústria madeireira do país – como vimos, forte setor econômico do período.

Assim, em 1941 foi criado o Instituto Nacional do Pinho (INP) vinculado ao Ministério do Trabalho, Indústria e Comércio, representando os interesses dos produtores, industriais e exportadores de araucária na região sul e sudeste do país. O INP tinha como objetivo, entre outros, “coordenar e superintender os trabalhos relativos à defesa da produção do pinho (*Araucaria angustifolia*) e contribuir para o reflorestamento na sua zona de produção” (IBAMA 2004: 03 *apud* Marques 2007: 16).

O INP foi um órgão oficial brasileiro de proteção dos interesses dos comerciantes de araucária. Inicialmente tinha representado em seus quadros os governos dos estados do Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do Sul e tinha por finalidade contribuir com o replantio nas áreas degradadas de espécies determinadas pelos técnicos do Ministério da Agricultura – a partir de seu potencial de comercialização –, em terras adquiridas para esse fim, ou coadjuvando iniciativa particular para o cumprimento. Na região de Mato Castelhana o INP promoveu a comercialização de madeiras de lei, sobretudo do pinheiro araucária, além de introduzirem espécies madeireiras exógenas ao ecossistema do planalto, como o pinus e o eucalipto.

Com a criação deste instituto o governo começou a comprar áreas com o objetivo principal de produzir madeira para comercialização, estes locais foram denominados de “Parques Florestais” (Marques 2007: 16). Observamos que esta “compra de terras” se caracterizou expressivamente pela ocupação de terras ditas devolutas, majoritariamente terras indígenas.

Na leva destes Parques Florestais, no ano de 1947 é fundado, em Mato Castelhana, o Parque Florestal José Segadas Viana, vinculado ao Instituto Nacional do Pinho. O Parque

tinha uma área de 1.328 hectares e foi fundado próximo à antiga “boca do Mato Castelhana”, o Povinho da Entrada ou Povinho Velho – como já vimos neste Relatório local de ocupação milenar Kaingang. Desta área, cerca de metade já estava totalmente degradada e foi sobreposta por monocultivo de araucária e de espécies exógenas como o eucalipto e o pinus.

Em 1960 o INP foi incluído na jurisdição do Ministério da Indústria e Comércio e posteriormente, em 1967 foi extinto, sendo que suas reservas passaram para o IBDF – Instituto Brasileiro de Desenvolvimento Florestal. O IBDF era uma autarquia federal do governo brasileiro vinculada ao Ministério da Agricultura encarregado dos assuntos pertinentes e relativos a florestas e afins.

Neste novo panorama, os Parques Florestais foram transformados em Floresta Nacionais, ainda com o objetivo principal de produção de madeira e de mudas. Os nomes das personalidades que deram origem aos nomes dos Parques Florestais foram substituídos simplesmente pelo nome do município em que a Floresta Nacional se localizava (Marques 2007). Dessa maneira, em 25 de outubro de 1968, o Parque Florestal José Segadas Viana transformou-se na Floresta Nacional de Passo Fundo, situada atualmente no município de Mato Castelhana (que na época, ainda não havia se desmembrado de Passo Fundo).

Frente ao exposto, fica claro que desde a sua criação as FLONAs do sul tinham como principal objetivo a produção de madeira, inicialmente de araucária e posteriormente de pinus e eucalipto (Marques 2007: 16).

O IBDF foi extinto em 1989 com a criação do Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis (IBAMA), que assume as funções do IBDF e conseqüentemente as FLONAS. Em 2005 esta responsabilidade passa para o ICMBio – Instituto Chico Mendes de diversidade biológica.

Observamos assim como, em poucas décadas, ocorreu a transformação jurídica de um território histórico indígena em um Instituto Nacional e, posteriormente um Parque Florestal – ambos voltados à produção e comercialização madeireira – transformados, por fim, em uma Unidade de Conservação Federal, ou seja, “áreas de rica biodiversidade e beleza cênica, legalmente constituídas pelo poder público, com objetivos de conservação e limites definidos ao qual se aplicam garantias adequadas de proteção” (ICMBio 2009¹⁰).

Vemos assim como as FLONAS do Sul do país estão originalmente ligadas à produção madeireira e à sua comercialização e, portanto, ao esbulho de terras indígenas. Devido a este histórico, grande parte de suas áreas não estão compostas de áreas de preservação ambiental, mas sim do reflorestamento comercial de araucárias e de espécies exógenas como o pinus e o eucalipto, alterando ainda mais o ecossistema do planalto, já bastante atingido pelos ciclos de esbulho.

De acordo com encarte da FLONA Passo Fundo, esta UC foi criada com o “objetivo de coordenar e superintender os trabalhos relativos à defesa da produção do pinho”. Dos seus 1.358 hectares, 365 hectares são de floresta nativa, 391 hectares de reflorestamento de

¹⁰ www.icmbio.gov.br

araucária, 278 hectares com pinheiros (*Pinus sp.*) e 7,4 hectares com eucaliptos, além das estradas, aceiros, capoeiras e açudes.

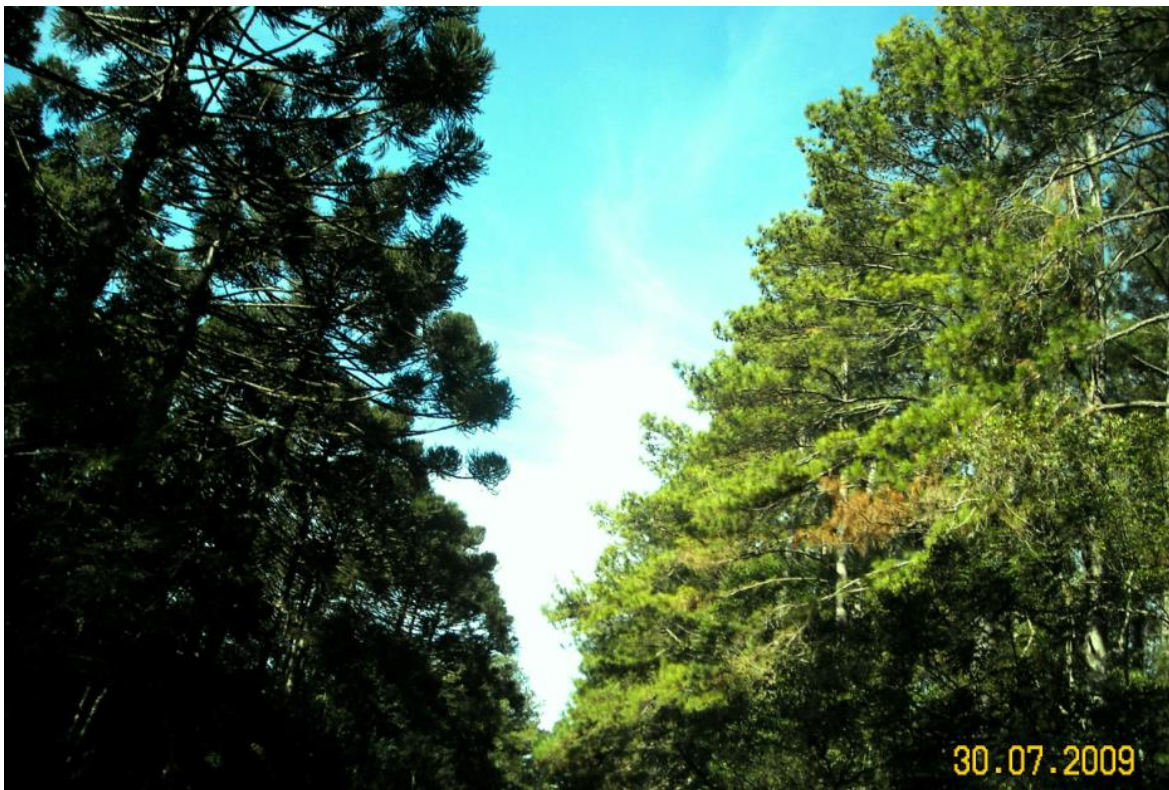


Figura 121: Área de manejo da FLONA Passo Fundo: à esquerda plantio exclusivo de araucárias, à direita plantio exclusivo de pinus – ambos separados por uma estrada – julho de 2009.

Diferentes saberes, se expressam no modo Kaingang de envolver-se com o meio e de avaliarem de forma crítica o processo de transformação da extensa mata nativa. Muitos Kaingang, por diversas vezes, questionaram a gestão dos recursos ambientais que vem sendo realizada pelos não índios.

O governo tirou eles [os índios] pra colocar o mato de volta né, fazer o reflorestamento. Mas eles reflorestaram só de pinos, só de pinos ali. Fez já com o intuito de depois poder cortar e vender, né, a madeira. Com certeza! (Jonatas Inácio, acampamento alto de Mato Castelhanao – maio de 2009).

Vemos que os remanescentes de Mato Castelhanao relacionam a implantação do INP – mais tarde transformado em Parque Florestal e depois em Floresta Nacional – com a expulsão dos índios. Criticam também a relação inadequada entre “reflorestamento” e o plantio de espécies exógenas com fins de comercialização. Os Kaingang refletem sobre os “pinheiros” exógenos plantados lá: “*as árvores estão apodrecendo, já passaram do ponto de corte e estão apodrecendo*” (Jó Reis, março de 2010). As famílias de Mato Castelhanao expressam indignação devido à falta de manejo destas madeiras e da atual carência de acesso a recursos das comunidades Kaingang contemporâneas, sobretudo no que se refere à alimentação e à própria necessidade de recursos madeireiros – utilizados para a construção de moradias, armadilhas e utensílios para a caça e ainda currais, pocilgas e galinheiros.

De fato, a direção da FLONA informou ao GT que a UC encontrava-se com a licença para o corte das madeiras cultivadas suspensa e com alguns problemas para conseguir a renovação. O resultado destas seis décadas de gestão não indígena foi um prejuízo ambiental gerado pelo desmatamento e posterior cultivo de espécies exógenas em meio a áreas de vegetação nativa, um prejuízo socioeconômico para as populações tradicionais carentes de recursos e um prejuízo financeiro para o Estado.

Atualmente o Brasil possui 65 Flonas, distribuídas em todas as regiões do Brasil, mas de forma desproporcional tanto em quantidade quanto em extensão. Na verdade as Flonas representam uma categoria de UCs que englobam unidades com grandes diferenças entre si, desde as dimensões, passando pelos biomas, até quanto aos objetivos para os quais foram criadas. (...) Podemos destacar que, enquanto as Flonas do Sul/Sudeste apresentam uma média de apenas aproximadamente 1.500 há, as Flonas do Norte apresentam em média aproximadamente 480.000 ha. Assim em um estudo de Flonas se faz necessário realizar no mínimo uma separação entre as unidades de acordo com a sua região, uma vez que sua realidade, sua história e seus problemas são completamente diferentes (Marques 2007: 15).

As políticas de colonização e exploração do território sulino permitiram a elaboração de um discurso para justificar a intrusão aos territórios indígenas e sua conseqüente expulsão. Num primeiro momento, as terras do planalto eram uma “natureza inóspita a ser conquistada” – cujos índios eram parte desta “paisagem” – foram então transformados daqueles índios “parte da natureza” em populações que “ameaçam à natureza”.

Este tem sido o discurso da direção da FLONA, os relatos do manejo tradicional Kaingang foram transformados em “crime ambiental”, por serem “pegos” coletando cipó, taquaras e pinhão, ou seja, atividades produtivas tradicionais. Tornaram-se comuns as apreensões de indígenas coletando matéria-prima, frutas e remédios-do-mato (*venh-kagta*) na FLONA.

Devido a esta longa história das Flonas do Sul do país ligadas a produção madeireira que inclusive as levaram a implantar significativos plantios de pínus e eucalipto, existe uma grande dificuldade em fazer com que estas unidades passem a cumprir a sua nova função de aliar a conservação ambiental com o uso múltiplo das florestas nativas e não simplesmente com a produção de madeira (Marques 2007: 17).

Dificuldade ainda maior é de compreenderem o papel e a imprescindibilidade da introdução do manejo ambiental das populações indígenas neste uso múltiplo, como maneira de promoção do bem estar destas populações e uma contribuição dos seus saberes milenares ao ecossistema como um todo. Essa dificuldade está relacionada ao preconceito histórico contra os povos indígenas, que no Rio Grande do Sul, manifesta-se nos dias atuais com a continuidade das afirmações que relacionam os índios à selvageria e ao atraso produtivo frente aos grandes ciclos econômicos regionais.

Saberes tradicionais e ocupação indígena X Esbulho territorial

Para tratar as formas de uso e ocupação de um território por qualquer povo indígena, devemos pensar o saber ecológico ou “saber local” (Geertz 2000) como o histórico de interações de um povo com um ecossistema que permite o desenvolvimento de

regulamentações de acesso e gerenciamento dos seus recursos. Neste conjunto, do ser humano e suas organizações sociais em uma perspectiva histórica, e dessa para com os ecossistemas, é que o saber ecológico pode ser observado, relatado e materializado nas práticas de manejo dos recursos naturais disponíveis.

As dinâmicas de interação entre a sociedade não indígena e as populações indígenas tem reflexos no saber ecológico destes últimos, impondo mudanças no manejo de recursos e criando desafios atuais e futuros para sua sobrevivência física e cultural.

No contexto do Rio Grande do Sul, com a criação de colônias e, posteriormente, de municípios sobre territórios indígenas os saberes tradicionais indígenas tem sido insistentemente negados em prol dos discursos do “progresso” do “desenvolvimento” que nos últimos dois séculos transformaram as “matas intransitáveis” – e os indígenas que nela viviam – em um “passado distante”, tornando inconcebível para o discurso dos não índios a existência e demandas indígenas no tempo atual.

Observamos ao longo dos trabalhos de campo a reprodução deste discursos preconceituoso, de não índios sobre a presença e demanda territorial dos Kaingang de Mato Castelhana, que partiam dos fazendeiros e colonos, dos habitantes municipais e também dos funcionários da FLONA Passo Fundo.

Observando alguns símbolos e emblemas regionais podemos analisar como, ainda hoje, reproduz-se este discursos da ilegitimidade da existência de povos indígenas nos dias de hoje, sempre transformados em um passado distante que a população não indígena Rio Grande do Sul parece querer esquecer.



Figura 122: Brasão atual da Prefeitura de Marau, da qual Mato Castelhana desmembrou-se como município autônomo.

Neste brasão do município de Marau, originado de uma colonização sobreposta à extensa área de mata nativa do Mato Castelhana, podemos observar que os índios são datados no tempo, remetidos ao século XIX. A partir de 1954 – quando Marau adquire autonomia de

Passo Fundo, o município passa a ser representado pela imagem do agricultor. Uma mensagem que diz muito sobre o processo de esbulho territorial na região.

Já na imagem abaixo, vemos um monumento localizado na praça central de Tapejara-RS, à oeste da TI Carreteiro e, portanto, ao Campo do Meio.



Figura 123: Monumento na praça central de Tapejara/RS – julho de 2009.

Vemos mais uma vez uma linha no tempo, na qual os animais selvagens e os índios são a primeira etapa de uma evolução que passa pelo colono agricultor e, neste caso, chega ao operário, encerrando-se com a imagem de uma grande engrenagem.

Ao longo dos trabalhos de campo pudemos observar como a propaganda dos municípios da região do planalto está relacionada à agricultura extensiva, à abertura de estradas e ao asfaltamento da região além da crescente industrialização, sempre aliados a imagem de progresso.

Abundantes “terras incultas” tornaram-se “territórios civilizados”, onde o caos da floresta sucumbiu à ordem, à racionalidade, à agricultura, considerada um símbolo da presença e da engenhosidade do homem civilizado (Bublitz 2006: 11).

Se o desmatamento gerado pelas áreas de colonização, assim como a extinção de algumas espécies de animais, foram marcados pela ação das primeiras gerações de colonos nos planaltos setentrional e meridional, a poluição do solo e dos recursos hídricos se deu bem mais tarde. Isso ocorreu, em grande parte, com a introdução de herbicidas e de agrotóxicos nas lavouras, a partir da chamada “Revolução Verde”, das décadas de 1960 e 1970.

Atualmente, o município de Mato Castelhano se insere na região conhecida como Região da Produção do Estado do Rio Grande do Sul e, como sugere o próprio nome, é considerada

pela sua importância histórica na produção agropecuária, em especial, na produção de grãos. No contexto dos Conselhos de Desenvolvimento Regionais, a região faz parte do Conselho de Desenvolvimento da Região da Produção – CONDEPRO (Montoya 1999 *apud* Diagnóstico Ambiental TIMC 2009: 4). Esta “Região da Produção” abrange 34 municípios, entre eles Mato Castelhana, Água Santa, Carazinho, Ciríaco, Gentil, Marau, Muliterno, Passo Fundo, Pontão, São José das Missões e Sarandi, sobrepondo-se a diversas terras indígenas na região.

A agropecuária desempenha importante papel na economia da região, mas a mecanização da agricultura e também da agroindústria favorecem a expulsão de famílias do campo para a cidade. A consequência desse êxodo rural é a formação de bolsões de miséria nas principais cidades da região (JEAN, 1994). Contudo, o uso de técnicas modernas na região propicia boa produtividade às culturas de soja, trigo, milho, arroz, feijão e tabaco, e considerada também como boa produtora de leite no sistema de agropastoril rotacional. A vegetação rasteira típica da região (pampas) contribuiu para a implementação de rebanhos bovinos. A criação de aves e suínos regional também é significativa e abriga muitos abatedouros, granjas e frigoríficos. Também é expressiva a exploração madeireira, especialmente de pinus e de pinheiro-brasileiro, embora este último seja protegido por leis específicas. Algumas importantes indústrias de alimentos estão nessa região e há também a produção expressiva do vinho colonial. O Produto Interno Bruto (PIB) da região correspondia em 1999 a 16,4% (US\$ 91,5 bilhões) do total brasileiro (CONDEPRO 1998 e IBGE 2007 *apud* Diagnóstico Ambiental TIMC 2009: 5).

Assim, vemos como os saberes tradicionais e os modos de ocupação tradicional indígena são dificultados pelo esbulho territorial. Contudo, a despeito de todas estas dificuldades, observamos ao longo dos trabalhos de campo que os Kaingang tem se adaptado às novas realidades locais, mantendo um vínculo inquebrantável com suas terras tradicionais.

O saber ecológico é assim fruto de um processo adaptativo e interativo entre os ecossistemas e as populações humanas. É a maneira de perceber e pensar a natureza que gera os conhecimentos transmitidos entre as gerações sobre as espécies, os processos ecológicos, os ciclos e as interações. O saber ecológico alimenta tecnologias distintas que viabilizam a reprodução de um povo, respaldada na organização sociocultural como um todo (Vivan 2006). Dessa maneira, ele é adaptativo, está em constante transformação, respondendo às condições ambientais e de ocupação humana em um dado território.

Mudanças de saber são impostas, sobretudo, aos povos indígenas, enquanto a maior parte dos não-indígenas permanece pouco apta a aprender com os índios sobre suas perspectivas de etnodesenvolvimento. Esta talvez seja a maior arrogância dos colonizadores: perder a oportunidade de aprender com as diferenças socioculturais para encontrar novas formas de gestão dos ecossistemas que sejam menos devastadoras que o modelo desenvolvimentista que predomina hoje, mas que não seja limitadora como o modelo conservacionista, que muitas vezes impede a gestão das populações tradicionais dentro das Unidades de Conservação.

Gestão dos recursos naturais pelos Kaingang na TI Mato Castelhana

Neste tópico descrevemos as formas de ocupação e manejo dos recursos naturais por parte dos Kaingang, mostrando como as áreas de mata e cursos d'água no interior da FLONA Passo Fundo e adjacências são percebidas e utilizadas pelos Kaingang explicitando seus conhecimentos tradicionais e vínculo territorial com esta terra. Foram realizadas duas incursões de campo dentro da FLONA Passo Fundo, uma em julho de 2009 e outra em março de 2010. Nelas, o GT foi acompanhado de representantes indígenas de ambos acampamentos reivindicatórios (Acampamento de Baixo e do alto) além do diretor da FLONA e de outros técnicos da UC. Foram nestas ocasiões em que os Kaingang puderam mostrar a familiaridade e vasto conhecimento sobre locais de sítios arqueológicos, sobre as espécies vegetais e seus usos medicinais, sobre os rastros de animais definindo espécie, tamanho e rota.

Do ponto de vista ambiental, as comunidades indígenas são capazes de utilizar e ao mesmo tempo conservar os recursos do meio. Trata-se de grupos que têm um histórico sociocultural de interações com um ecossistema, desenvolvendo práticas geracionais de gerenciamento de recursos. Suas formas de organização social e econômica são fortemente baseadas nos laços de parentesco e, assim, aos vínculos de troncos (*Ka*) e famílias extensas se relacionam com determinados territórios – os locais aonde as novas gerações devem crescer e se desenvolver. É este vínculo consanguíneo com um território que gera a necessidade de mantê-lo rico e “vivo”, para que possa continuar alimentando as gerações futuras.

Podemos observar que além da permanência dos *wãre* – mobilidade espacial – propiciando a continuidade de atividades de coleta, caça e pesca – a presença de frutíferas e bambus, dentro das terras indígenas já demarcadas visitadas pelo GT (Carreteiro, Monte Caseros e Cacique Doble) indicam a predisposição dos Kaingang de manter espécies importantes para uso local em zonas acessíveis, seja evitando o corte, seja estimulando e protegendo a regeneração onde não concorrente com roçados e áreas agricultáveis já manipuladas. Vemos um intenso processo de interação das populações humanas com os recursos naturais, com especial atenção à percepção, conhecimento e manejos nos quais está implícito o aspecto étnico destas inter-relações.

Os espaços florestais têm servido como fonte direta de recursos para as comunidades Kaingang, seja como fonte de alimentos seja como matéria-prima para produtos comercializáveis. Vimos então que a Serra Geral e as matas que lhe servem são o território onde ocorrem esta interação dos Kaingang com os espaços florestais.

Os Kaingang instalavam-se nas matas do planalto rio-grandense, optando por alojar-se em meio aos pinheirais, fazendo nestes, marcas próprias que indicavam a posse de determinado território. Diferente de outros povos indígenas, evitavam instalar-se às margens de rios ou grandes arroios (Mabilde 1983).

Como afirmamos anteriormente, etimologicamente, Kaingang significa “povo do mato”. Dessa maneira, “sua auto-identificação como parte do meio ambiente, isto é, como gente do mato, remete à noção de um meio ambiente determinado enquanto constitutivo de sua identidade” (Tommasino 2000).

A área onde está localizada a TI Mato Castelhana apresenta dois grandes grupos de vegetação florestal: um formado pelas matas de araucária, ou aciculifoliadas e o outro, constituído pelo predomínio das latifoliadas. Dentro deste território comum, diversos grupos e famílias se movimentam entre o que chamam ainda hoje de “campos”. Esta mobilidade ao longo do território tradicional é algo intrínseco à vida social Kaingang, ela demarca as áreas onde gerenciam suas atividades produtivas.

Mas o gerenciamento dos não-índios deu outra face a este ambiente, que não só sobrepõe o usufruto indígena, como impele sua adaptação forçada às mudanças radicais.

Aí, aí de verdade, aí, era tudo mato e pinhal. Era mesmo. Era pedaço de mato e fogo [branco] ficou rico aí, né? Não sei onde é que tá. Vendaram pinheiro, venderam madeira, tudo, tudo (Seu Júlio, ancião da TI Carreteiro – julho de 2009).

Restou, enfim, a terra. Não a terra “viva”, deixada pelos índios, onde frutas, raízes e remédios-do-mato (*venh-kagta*) brotavam em abundância, sobrou a terra “morta”, sem recursos, poluída e fragmentada em pedaços que não correspondem às divisões territoriais dos Kaingang, entre os seus grupos e parcialidades.

O índio entregou para o branco uma terra rica, virgem, produtiva e bonita; ele tem de volta agora, uma terra pobre, corrompida, estéril e sem graça. Será que a gente vai cobrar dos índios o que eles não fizeram? Um dos maiores problemas das áreas indígenas é recuperar e revitalizar o que foi maltratado e destruído. E isso é responsabilidade de quem? (Meliá 1984: 21).

Os próprios Kaingang fornecem uma resposta, “vamos deixar virar mato”. A propósito, fizemos uma dinâmica com as crianças nas três comunidades com quem trabalhamos com fins de regularização fundiária. Solicitamos que elas desenhassem a própria terra, aquela em que elas vivem. Em muitos desenhos obtivemos imagens de áreas florestadas e com muitos animais, vimos índios caçando e pescando.

Devido a esta devastação intensa do seu território os Kaingang passaram a valorizar sobremaneira as pequenas parcelas de mata ilhadas no meio das lavouras de soja. O mato fornece aos *Kuiãs* a fonte do acesso às substâncias e propriedades das espécies animais e vegetais que os humanos precisam para viver bem. Descendente de antigos moradores do Mato Castelhana, Seu Esmerlindo – que atualmente vive na TI Monte Caseros – forneceu um rico depoimento sobre o olhar diferenciado que os indígenas tem das áreas de mata nativa; somente quem “*conhece o mato*” saber ver todas as cores que ele tem.

Por que cada árvore tem um tipo de verde. É ou não é? Cada tipo de árvore dá uma comparação, a cor é um verde mais claro após o outro. Dá uma diferença e ali vai indo... O pinheiro é verde, mas é um verde, olha aí, tem uns pinheirinhos ali plantados, mas é um verde claro. Não é um verde forte. Então muitos dizem assim: “Eu vou pintar a minha casa de verde”- Eu vou dizer “Mas, então não está madura ainda”. É, porque pra pintar de verde tem que saber qual a cor do verde (Seu Esmerlindo, ancião da TI Monte Caseros – julho de 2009).



Figura 124: Interior da FLONA Passo Fundo, gleba de mata nativa – julho de 2009.

Esta quantidade de cores que representam o “verde” está relacionada a um mito de criação de todas as cores – que pintaram assim o mundo e tudo que o compõe.

Por que quando formaram, quando se formaram as tintas, se reuniu o Tucano, se reuniu a Gralha Azul e a Branca, e foram se reunindo os bichos assim... E daí o rei da tinta é o Tucano, esse ficou por rei, da mata na tinta (idem).

Pois as tintas e todas as cores que formam o mundo saíram das matas. Vemos que na fala dele as palavras “tinta” e “mato” são correspondentes.

Mas o rei da tinta, do mato, é o tucano. E o Chicopira, então, é o rei da madeira. Quando o tempo, tá um tempo bravo, que tá pra chover bastante, no matão que tá, ele vai com a cabeça e bate nas árvores. Na que tá bem firme, ele vai ficar escorado na árvore. Mas, aquela que é frouxa não, não. E aqui, pra nós, ele aparece tipo gente, onde tiver mato puro, ele aparece tipo um boi (idem).

Trata-se do “Curupira”, personagem de sabedoria popular no Brasil e incorporado na versão de Seu Esmerlindo ao mito das cores Kaingang. Uma realidade ambiental para indígenas que precisam se adaptar cotidianamente, assim como as histórias do “Chicopira”: “Tá louco, tem bastante! Aí se vai contar história do Chicopira, passa a noite inteira tomando chimarrão” (idem).

São estas noções de “mato” para os Kaingang ou “natureza” e “meio-ambiente” para os não

índios, que permitem um vínculo com a terra. Não é ao acaso que a comunidade indígena de Mato Castelhana reforça como prioritária a inclusão das nascentes das sangas e rios dentro da área demarcada, para que tenham não apenas acesso à água, mas, sobretudo ao controle de sua qualidade, garantindo a saúde dos índios, dos animais, e do ecossistema como um todo. Destacam também em suas falas a importância da preservação e recomposição das matas ciliares por meio de espécies nativas e frutíferas. Dessa maneira, pensam um futuro no qual o mato vai voltar a existir, por meio da autonomia indígena de gerir seus territórios “de direito”.

Mais do que isso, a partir de alguns estudos sobre as práticas de manejo de ecossistemas por comunidades tradicionais (Anderson & Posey 1985, 1987; Gómez-Pompa 1971; Posey 1987), comprovou-se que determinados ecossistemas considerados “naturais” são antes o resultado de um longo processo de coexistência entre comunidades tradicionais e ambientes.

Esta constatação nos permite afirmar que muitos dos ecossistemas considerados “naturais” podem ter sido profundamente moldados por populações indígenas, por meio de seus modos tradicionais de gestão territorial e ambiental. O que estes autores apontam é que o limite entre as categorias “natural” e “social” torna-se cada vez mais fluído, caracterizando a ligação inseparável entre a sócio e a biodiversidade (Declaração de Belém 1988).

Considerando a comprovada presença humana no planalto rio-grandense, há pelo menos 3.000 anos, dos quais cerca de 2.800 anos se caracterizaram pela gestão indígena desse território, de modo que em todo este período não se incorreu na ameaça à preservação e continuidade de um ecossistema equilibrado e, conseqüentemente, na ameaça à sobrevivência da própria espécie humana.

No Diagnóstico Ambiental da TIMC, os dados colhidos sobre os principais recursos utilizados pelos indígenas foram compilados em Planilhas de Atividades Econômicas, onde apresenta-se informações sobre a classificação científica, habitats de ocorrência, a técnica de coleta, a finalidade econômica, o grau de seletividade e a percepção de disponibilidade populacional. Desta forma, o Diagnóstico preocupou-se em qualificar os recursos naturais atualmente explorados pelos Kaingang, bem como, aqueles que futuramente poderão ser manejados com a conclusão do processo de regularização fundiária.

Considerando a Floresta Ombrófila Mista como o ecossistema que predomina na área delimitada, foram evidenciadas Unidades de Recursos para algumas categorias de recursos naturais, sendo que, no geral, a distribuição das populações da fauna e da flora apresenta-se de forma dispersa nas porções florestadas (Diagnóstico Ambiental 2009: 21).

Assim, foi elaborado um Mapa Temático de Utilização de Recursos que mostra a distribuição destes recursos ao longo da TI. Nesta imagem podemos observar que a disponibilidade de recursos e, conseqüentemente as atividades produtivas dos Kaingang, concentram-se nos resquícios de mata e cursos d’água da região.

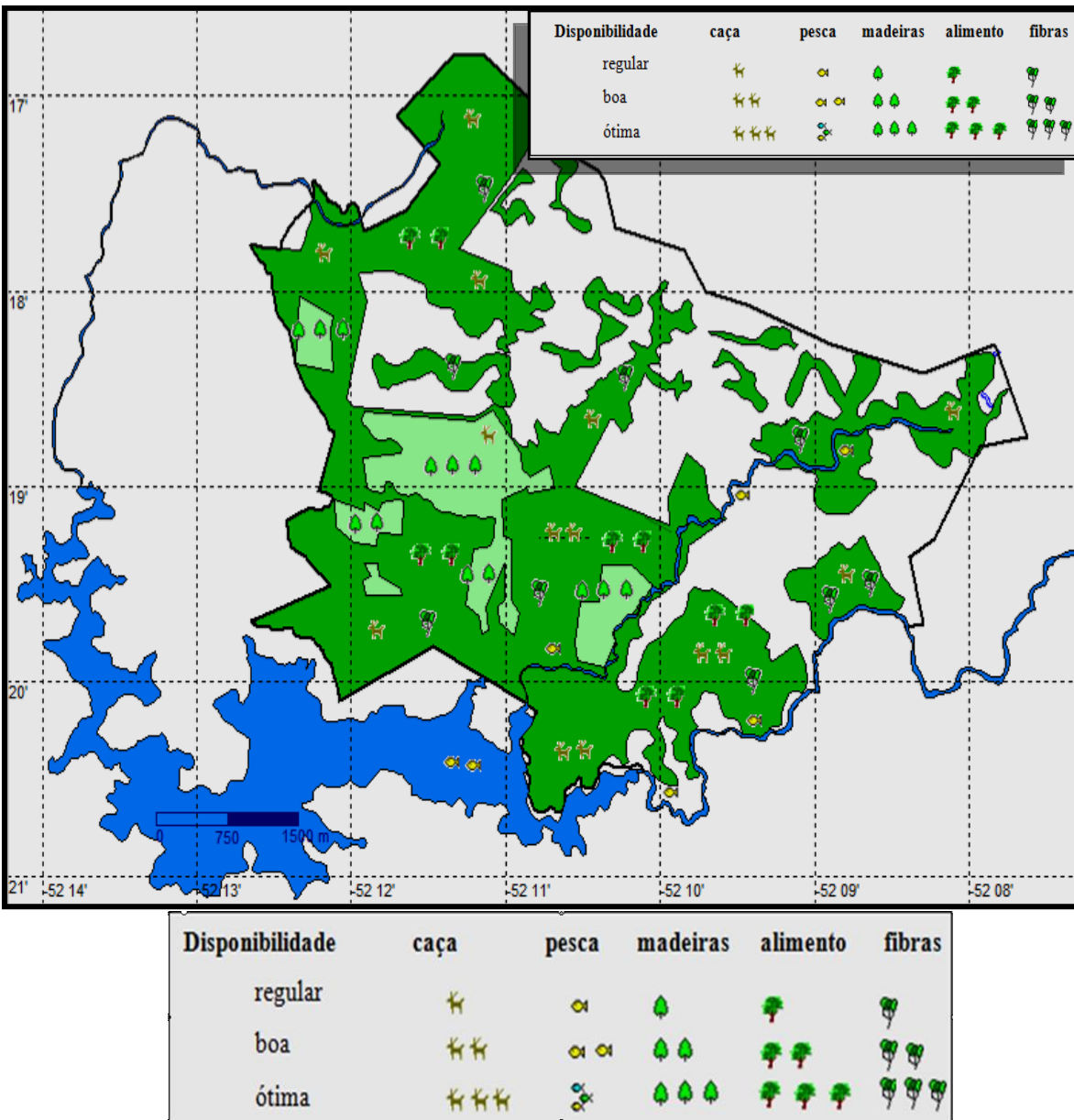


Figura 126: Mapa Temático de Utilização de Recursos.

As figuras referentes aos diferentes recursos naturais foram distribuídas conforme sua disponibilidade na Terra Indígena, a partir do Diagnóstico Ambiental e das incursões um campo junto aos Kaingang. Os espaços em branco equivalem às áreas desmatadas, atualmente sobrepostas ao plantio de grãos dos produtores não-índios.

Recursos Vegetais

Para facilitar a classificação e organizar os dados coletados, estes recursos serão discriminados em alimentares, medicinais/espirituais e madeireiros e recursos animais.

Alimentares: Tratam-se de frutos e tubérculos comestíveis utilizados pela população humana e animal na TI Mato Castelhana.

Destacamos aqui os frutos da guaviroveira (*Campomanesia pubescens*), do araticunzeiro (*Annona sp.*), das amoreiras brancas e pretas (*Rubus.sp.*) e outros como a uvaia (*Eugenia pyriformis*), o guabijú (*Myrcianthes pungens*), o parumim e, obviamente, o pinhão de araucária (*Araucaria angustifolia*), dentre todos, o mais importante componente na dieta do grupo, não só por sua riqueza nutricional ou interesse econômico, mas por seu valor etno-histórico. Os frutos utilizados pelos indígenas são disponibilizados conforme o calendário fenológico de cada espécie frutífera, de modo que, ao longo do ano, as áreas de Floresta disponibilizam um razoável estoque de frutos, importantes fontes de vitaminas e sais minerais que complementam a dieta familiar (Diagnóstico Ambiental TIMC 2009).



Figuras 127 e 128: O Kaingang Jó Reis mostrando algumas plantas utilizadas pelo grupo Kaingang nas áreas florestadas da FLONA.

Medicinais: Os remédios-do-mato (*venh-kagta*) são espécies de uso medicinal e espiritual. Há um conhecimento tradicional que indica a forma de manuseio, coleta e preparo das fitoterápicas no preparo e na aplicação dos medicamentos. Os *venh-kagta* utilizados pelos Kaingang curam diversas doenças, desde moléstias corriqueiras até casos de câncer.

Dentre esta categoria de recurso vegetal, destacamos a pimenteira (*Capsicodendron dinisii*) e a escada-de-macaco (*Bauhinia sp.*) como analgésicos para dores de dente e coluna; para os males respiratórios são usadas a pariparova (*Piper mikanianum*) e o cambará (*Gochnatia polymorpha*). Das folhas da goiaba-serrana (*Acca sellowiana*) e da cancorosa (*Maytenus ilicifolia*) são extraídos o sumo no chá que combate problemas gástricos, assim como o chimarrão (*Ilex paraguariensis*) muito consumido ajuda na digestão; o chá-de-bugre (*Casearia sylvestris*); para reumatismo e a mamica-de-cadela (*Zanthoxylum rhoifolium*) e o urtigão (*Urera bacífera*) para apurar o sangue; a erva-moura (*Solanum nigrum*) para anemia; a maria-mole (*Senecio brasiliensis*) contra mau-olhado e o catinguá-ervilha (*Trichilia elegans*) para rituais (Diagnóstico Ambiental TIMC 2009).

Os índios mostraram também as samambaias “*nhengorô*” e a pata de vaca “sem espinho” como importantes plantas medicinais. Sobre a última, Seu Quirino afirmou “*ela cresce de cipozinho e serve pra limpar o sangue*”.



Figuras 129 e 130: Samambaias “*nhengorô*” / Pata de vaca sem espinho (Março 2010 – área floresta da FLONA Passo Fundo).

Os remédios-do-mato são assim recursos espirituais do povo Kaingang, que estão também relacionados à presença de nascentes de cursos d’água e sítios ancestrais, como os casas subterrâneas e cemitérios.

Madeireiros: Os recursos madeireiros são utilizados principalmente para a construção de moradias e para lenha, nos fogões e fogos de chão.

A araucária (*Araucaria angustifolia*) é considerada a melhor madeira para casas, porém seu uso está proibido por legislação específica. Devido à escassez de madeiras de lei, às proibições de corte e à ausência de regulamentação da TI – que impede uma gestão por parte da comunidade indígena destes recursos – a maior parte da madeira utilizada na construção de casas e barracas é comprada na região, em formato de tábuas. Algumas espécies são utilizadas como esteios e armações de telhado pelos Kaingang, principalmente o guatambu (*Belfourodendron riedelianum*), a bracatinga (*Mimosa scabrella*), o angico-vermelho (*Parapiptadenia rigida*) e o jacarandá (*Jacaranda mimosaeifolia*).

Utiliza-se ainda algumas espécies para cabos de ferramentas como o pau-alecrim (*Holocalyx balansae*) e o rabo-de-bugio (*Lonchocarpus muehlbergianus*); para lenha o açoita-cavalo (*Luehea divaricata*), a canela-do-brejo (*Machaerium stipitatum*) e a bracatinga (*Mimosa scabrella*) são as mais disponíveis na região e fazem um “fogo bom”.

Outras espécies são próprias para a confecção de arcos para cestaria e apetrechos de pesca e de caça, como o camboatá-vermelho (*Cupania vernalis*), o sabugueiro (*Sambucus nigra*) e o esporão (*Strychnos brasiliensis*) são usados em colares e outros adornos. Todas as espécies citadas nesta categoria são encontradas nas áreas de Floresta Ombrófila Mista, algumas ocorrendo nos capões e capoeirões adjacentes à FLONA Passo Fundo (Diagnóstico Ambiental TIMC 2009).



Imagem 131: Madeiras serradas adquirida para construção das barracas (Acampamento de Baixo – Julho de 2009).

Palhas, Talas e Fibras: Tradicionalmente, utiliza-se o capim-santa-fé (*Panicum prionitis*) ou folhas da palmeira-comum (*Syagrus sp.*) para fazer a cobertura das casas. Para extração de talas e fibras para o fabrico de cestarias são utilizados cipós como o cipó-preto (*Philodendron melanorrhizum*) e o cipó-milhomem (*Aristolochia cymbifera*) e as taquaramansa (*Merostachys multiramea*) e taquaruçú (*Bambusa arundinaceae*). Estas espécies de bambus reúnem boas características para a exploração, porém, embora abundante nas áreas de capões e florestas densas de FOM, como também nas capoeiras e matas aluviais da TIMC, necessita de cuidados no seu manejo, pois apresenta ciclos reprodutivos com estações de secagem de suas partes aéreas (Diagnóstico Ambiental TIMC 2009).

Coleta Kaingang: A “cultura do cipó”

Vimos que há vastas conexões entre as populações indígenas e tradicionais e o ecossistema em que vivem. Alguns pesquisadores passaram a observar a centralidade do crescimento intensivo de uma espécie em particular, articulada com o extrativismo Kaingang: o cipó. Veremos como a extensa presença desta planta é um regulador de devastação ambiental, bem como as implicações políticas e sociais da coleta desta espécie como alavanca para o empoderamento e autonomia do povo Kaingang.

Este termo, “cultura do cipó” foi retirado de um material produzido por Freitas (2006) para o Núcleo de Publicações em Ecologia e Etnobotânica Aplicada/NUPEEA da Sociedade Brasileira de Etnobiologia e Etnoecologia, sobre o *MrurJykre* dos Kaingang, ou seja, a relação entre a coleta milenar de cipó e as territorialidades Kaingang no sul do Brasil.



Figura 132: Cipó mostrado pelos Kaingang no interior da FLONA Passo Fundo – julho de 2009.

Freitas aborda esta “cultura do cipó” a partir de um termo cunhado por um botânico sueco – Carl Axel Magnus Lindman – que, no fim do século XIX, passou cerca de oito meses viajando pelo Rio Grande do Sul. Nesta viagem ele ficou particularmente fascinado pelo florescimento do que classificou como “sociedade do cipó” (Lindman e Ferri 1974 [1906]). Lindman organizou um esquema fito-geográfico dividindo o Rio Grande do Sul em três regiões vegetais: a região das “areias movediças” (dunas da região litoral); a região dos “campos” e a região das “matas” – modelo que serviu de base para os naturalistas e botânicos ao longo de todo o século XX.

Lindman observou que as espécies desta “sociedade vegetativa” do cipó desenvolvem-se com altas taxas de crescimento nas áreas de borda de mata, ramificando-se em busca de apoio para elevar-se até alcançar a luz. Neste trajeto, superam toda e qualquer vegetação que lhes faça concorrência, eficientes que são em aproveitar a água e pouca luz disponível, assim como em transformar os nutrientes do solo em massa de crescimento. Enfim, ao atingir a altura do dossel, os cipós estendem também sua viçosa e ampla folhagem “que em tamanho rivaliza talvez com a da própria árvore, seu amparo” (idem:195).

Observamos que apesar de sobrepor-se às demais espécies, esta “sociedade do cipó” não se forma sozinha, mas em necessária interação com outras espécies vegetais, como fonte de alimento e interações, como suporte para seus ramos.

Vêm-se dentro da mata as grandes folhas paripenadas de uma *Cedrela* novinha estenderem-se horizontalmente, mas na beira da mata virarem-se n’um ângulo de 90°, fixando-se no plano vertical; vêm-se as enormes frondes de certas samambaias (*Nephrodium*, *Asplenium*, *Polypodium*, *Alsophila*, *Dickonia*) ao longo da beira da mata

penderem para fora como superfícies convexas com as pontas viradas para baixo, recebendo assim toda a luz possível; vê-se como as taquaras e as gramináceas bambusiformes (*Guadua*, *Chusquea*, *Olyra*, *Panicum*) esforçam-se por alcançar o espaço livre em longos e graciosos arcos com as extremidades para baixo e todas as folhas apontando para o chão e, no mesmo plano, imitando biombos compactos e verticais. Mas acima de tudo isso aparecem os cipós que, mais depressa do que os outros, enchem os claros na beira da mata (Lindman e Ferri, 1974[1906]:196-197).



Figura 133: Cipós no interior da FLONA Passo Fundo – julho de 2009.

Não apenas os cipós, mas outras plantas pioneiras de crescimento rápido e com elevada exigência de luminosidade começaram a ganhar espaço nas áreas desmatadas do sul do Brasil, formando cinturões nas bordas dos fragmentos florestais remanescentes. Este é o caso de determinadas gramíneas, como as taquaras, criciúmas ou bambus. Dependendo das condições de solo, temperatura, umidade e composição florística, em determinadas bacias hidrográficas do Rio Grande do Sul viriam a predominar os cipós e em outras as taquaras no povoamento das bordas dos fragmentos alterados (Tommasino e Fernandes 2001).

Esta passagem do texto de Lindman e Ferri é importante não apenas por descrever a coexistência em uma mesma borda de mata de itens essenciais à economia Kaingang – como os cipós e as taquaras – como por mostrar mais adiante que dentre todas as espécies mencionadas pode-se “admitir com toda a razão que entre as árvores florestais e seus cipós há concorrência e rivalidade” (Lindman e Ferri, 1974[1906]: 195).

Isso indica que o cipó só encontra espaço para desenvolver-se na ausência de matas nativas densas, sendo mais abundantes nas bordas livres da mata. No Rio Grande do Sul, Lindman relacionou o processo de expansão da economia pastoril e do agronegócio – com a abertura de clareiras e derrubadas – ao florescimento da “sociedade dos cipós”.

Nestas florestas alteradas pela colonização, a intervenção antrópica em grande escala tornou-se um fator que contribuiu decisivamente para forjar ambientes privilegiados à expansão da “sociedade dos cipós” composta não apenas por ramos e linos de cipó, mas arbustos e taquaras que são instigados em seu crescimento quando as árvores são derrubadas (Lindman e Ferri 1974 [1906]:190).

À medida que houve um intenso desequilíbrio do ecossistema, com a derrubada extensiva das matas de araucária, cipós e taquaras foram tomando preponderância e intensificando seu ciclo reprodutivo. Passaram então a necessitar de um manejo que reequilibrasse este meio, manejo este já promovido milenarmente pelos Kaingang.

Com os obstáculos gerados às atividades produtivas essenciais (coleta, caça, pesca e horticultura), o extrativismo de taquara e cipó parece ter se intensificado à medida que estas espécies expandiram sua presença.

Em florestas alteradas e em fragmentos florestais, geralmente a abundância de cipós aumenta muito, podendo atingir níveis onde os mecanismos de auto-regulação ou homeostase do ecossistema, estando comprometidos, não são suficientes para evitar processos irreversíveis de degradação estrutural e funcional. Nestes casos, mesmo que a presença de lianas não seja a causa primária da degradação, podem estar contribuindo para este processo e, portanto, o seu controle tem sido recomendado como ferramenta de manejo conservacionista (Engler *et alii* 1998: 44 in: Freitas e Venzon 2008).

Parece que mais uma vez os saberes indígenas se adiantaram às tecnologias e noções desenvolvimentistas, se encarregando de interagir mais uma vez com um ecossistema tão devastando visando garantir o seu equilíbrio além de buscar, por meio desta matéria-prima, uma fonte de geração de renda e do alimento escasseado pela devastação ambiental.

Na região de Mato Castelhana temos a predominância de cipós às taquaras – mais escassas – embora possamos encontrar as duas espécies, com relativa fartura dentro da FLONA de Passo Fundo. Isso indica não só a degradação do próprio entorno da FLONA – formado por majoritariamente por monoculturas de soja – como o fato de que suas pequenas dimensões para uma Unidade de Conservação (apenas 1.328 hectares) não permitem uma conservação ou restauração efetiva das áreas que foram degradadas sem a interação humana.

O que estes estudos demonstram é que o manejo destas espécies (taquaras, cipós e arbustos – muitos deles considerados remédios para os Kaingang) pode contribuir para um reequilíbrio destes ecossistemas, restritos a pequenos fragmentos florestais ilhados por áreas de agricultura extensiva. Coletar estas espécies pode colaborar com as possibilidades de florescimento de outras espécies vegetais, suas concorrentes, aumentando assim a biodiversidade.

Mas uma vez vemos que, à medida que o meio foi se modificando, os Kaingang

permaneceram em interação com estas mudanças, tendo sabedoria para manejar estas espécies com crescimento descontrolado, encontrando um uso respaldado nas suas tradições de povo coletor e dotado de rica cultura material. A “sociedade do cipó” prescinde o envolvimento humano consciente, já que é justamente pela pressão antrópica que se desenvolveram.

Recursos Animais

Para facilitar a classificação e organizar os dados coletados, estes recursos serão discriminados em invertebrados e vertebrados – mamíferos, aves, répteis e peixes – de acordo com o Diagnóstico Ambiental da TI Mato Castelhana (2009):

Invertebrados: Registrou-se apenas duas espécies de invertebrados utilizadas como alimento, o carangueijo-da-beira (*Aegla sp.*) e a pratinha (*Anodontites sp.* - Bivalve), um tipo de marisco de água doce que é comido diretamente ou cozido. Minhocas (*Menticirrhus sp.*) e larvas de insetos, coletados às margens das sangas e rios na área, são utilizadas como isca na atividade de pesca.

Vertebrados: Embora as populações animais sejam reduzidas por estarem confinadas aos poucos fragmentos de matas contínuas, na área ainda é possível encontrar alguns representantes das classes de mamíferos, de aves, de quelônios e de peixes. Estes animais são obtidos por meio da caça e pesca, sendo fonte protéica com oferta razoável. Além destes são domesticados vacas, porcos e galinhas destinados à alimentação.

Mamíferos: Com baixa densidade populacional as espécies mais cobiçadas e de maior biomassa, sendo por isso, as de maior potencial cinegético para o grupo Kaingang, são os veados: veado-poca e veado-virá (*Mazama nana* e *M. gouazoubira*). Outras espécies utilizadas, seguindo uma seqüência de importância econômica e condições de acesso. Como por exemplo, são as espécies mais acessíveis aos cães, são os tatus. Dentre as espécies estão o tatu-do-rabo-mole (*Cabassous unicinctus*), o tatu-mulita (*Dasypus hybridus*) e o tau-peludo (*Euphractus sexcinctus*) (Diagnóstico Ambiental da TI Mato Castelhana: 2009).

Os roedores também representam potencial nutritivo, mas raramente são caçados, como o rato-do-banhado (*Myocastor coypus*), a capivara (*Hydrochoerus hydrochaeris*), a cutia (*Dasyprocta azarae*), o preá (*Cavia aperea*), o ouriço-cacheiro (*Coendou villosus*) e o lebrão (*Lepus europaeus*), esta última, uma espécie da ordem dos Lagomorfos é importada da Europa e adaptada na região. Este grupo também tem grande importância na manutenção de florestas, principalmente na dispersão de sementes da araucária (MÜLLER, 1986). Outros grupos menos frequentes, mas também de carne apreciada pelos Kaingang, são o graxaim-do-campo (*Pseudalopex gymnocercus*), o quati (*Nasua nasua*), e até mesmo os felinos, como a o gato-do-mato (*Leopardus tigrinus*) e a jaguatirica (*L. pardalis*) (idem).

Aves: Aves como o jacu-preto (*Penelope superciliares*), o inhambú-guaçú (*Crypturellus obsoletus*.) e a perdiz (*Nothura maculosa*) também são caçadas. Pássaros menores são, por vezes, abatidos com atiradeiras como alguns papagaios (*Amazona spp.*), tucanos (*Ramphastos spp.*) e pombas (*Zenaida auriculata*, *Columba picazuro* e *C. livia*). A gralha-azul (*Cyanocorax caeruleus*) é considerada na cultura Kaingang como a guardiã dos pinheirais e, por isso, é protegida (idem).

Répteis: O teiú (*Tupinanbis sp.*) raramente visto pode ser caçado, já as cobras não são comidas, portanto, o grupo dos répteis é representado apenas por duas espécies cinegéticas de quelônios: a tartaruga-verde e a tartaruga-preta que são, quando possível, coletadas com as mãos nas beiras dos rios e sangas da área. A conservação destas importantes Unidades de Recursos é imprescindível para a exploração sustentável desses grupos animais, já que, naturalmente, possuem populações reduzidas e suscetíveis às mudanças ambientais (idem).

Peixes: A pesca é realizada predominantemente por meio do uso de caniço ou de linha (anzóis) nas sangas e rios. Contudo, recentemente, um grupo Kaingang de Mato Castelhana empenhou-se em reproduzir antigas armadilhas de caça e pesca, levando algumas crianças a participar desse momento de troca de saberes entre gerações. Nesta atividade confeccionaram um *pãri*, cesto feito com o entrelaçamento de talhas de taquara e/ou varas, colocado em pontos estratégicos de um curso d'água. Algumas vezes a pesca com *pãri* pode estar associada ao uso de uma “casca de madeira” – técnica conhecida como *Ka t̃y krêkufár tén fã*. Trata-se de algumas espécies vegetais que, depois de piladas são colocadas na água, causam o entorpecimento dos peixes e facilitando a sua captura. Durante os trabalhos de campo, foi mencionado também o uso do “timbó”, um cipó utilizado para o mesmo fim.

As principais espécies exploradas pelos indígenas são o lambari (*Axtianax spp.*), a carpa (*Cyprinus carpio*), o jundiá (*Rhamdia quelen*) e a traíra (*Hoplias malabaricus*) que são encontrados nos rios Claro e Branco. Já no Lago Capingüí é possível pescar o peixe-rei (*Atherina sp.*), o jundiá-espinho e a joaninha (*Rhamdia spp.*) (CHAO *et ali.* 1982; DEBEM & LAURINO, 1994; FIGUEIREDO & MENEZES. 1978).

A pequena diversidade de peixes presente na área é explicada pela pouca oferta de habitats aquáticos na mesma (SCHIAVETTI, 2003; DE BEM. & LAURINO, 1994; MAUHS & BACKES; OJEDA & MARES, 1984; REDFORD, 1992). Mesmo o Lago Capingüí que, embora apresente grande volume de água, possui baixa variedade de espécies de peixes. Isto pode ser atribuído à alta taxa de contaminação por agroquímicos que, por anos, foi lixiviado das lavouras de grãos do entorno daquele lago (Diagnóstico Ambiental 2009: 22).

Os principais locais de pesca são pequenos cursos d'água dentro da TI Mato Castelhana, o que inclui a barragem do Capingüí e, principalmente o *Gojkupri* (Sanga Água Fria).

Nos mapas de caracterização ambiental (hidrográfico e de relevo), poderemos detalhar como a delimitação desta TI está relacionada a estas características socioambientais, tanto dos locais de usufruto devido à presença e potencial para atividades produtivas, seja por conterem recursos naturais essenciais para a reprodução física e cultural do grupo, como as nascentes e bacias hidrográficas, além, claro, de locais importantes simbolicamente como casas subterrâneas e cemitérios.

Sítios arqueológicos

No interior da FLONA há seis casas subterrâneas e um cemitério ancestral Kaingang. No seu entorno e contígua à FLONA, há uma área de mata nativa, dentro de uma fazenda, onde encontramos mais três casas subterrâneas – todos estes locais preservados.



Figura 134: Jô Reis – ao fundo pequena parede de uma casa subterrânea não conservada, com aterramento. Acima dela, funcionário e diretor da FLONA, respectivamente – julho de 2009.



Figura 135: Parede de uma casa subterrânea Kaingang, FLONA Passo Fundo – julho de 2009.

Nessa imagem ampliada pode-se ver o detalhe do corte na terra, mostrando o manejo humano sobre este território e a durabilidade desta técnica de construção e habitação indígena, que mantém-se há séculos.

Assim como as casas subterrâneas, o cemitério “dos antigos” foi indicado pela comunidade de Mato Castelhana como sítio espiritual e de grande importância simbólica para as famílias remanescentes. O sítio fica localizado em uma zona de mata nativa e preservada dentro FLONA Passo Fundo, condição que lhes garantiu a continuidade física e material até o momento, a despeito de tantos cemitérios que foram aterrados nos últimos séculos. Abaixo, vemos algumas imagens do cemitério feito de pedras.



Figuras 136 e 137: Mureta de pedra que cerca o cemitério, com árvore caída por cima – julho de 2009.

Ao visitar estes locais pela primeira vez em julho de 2009 a surpresa dos funcionários da FLONA foi imediata. Apesar de serem os responsáveis pela gestão desta UC, eles afirmaram categoricamente desconhecer até então não só a presença destes sítios arqueológicos e históricos como a origem indígena deles. Se mostraram surpresos também com o conhecimento que os índios tinham dos espaços de mata nativa da FLONA, não só sabendo localizar-se geograficamente como nomeando as espécies vegetais e mostrando os rastros e vestígios de alguns animais. Os “guias” indígenas demonstraram profundo conhecimento sobre aquela parcela territorial.

Durante a segunda visita, em março de 2010, as lideranças Kaingang nos levaram ao ponto do acampamento antigo (onde além de ocuparem as casas desabitadas do IBAMA, os índios construíram 10 barracas de lona para habitação) e no local onde está uma nascente de um curso d’água que desemboca no rio Jacuí – local privilegiado para a reprodução de xaxim, espécie em extinção e remédio-do-mato para os Kaingang.

Caracterização Ambiental da Terra Indígena Mato Castelhana

Este tópico foi elaborado a partir do material produzido pelo Diagnóstico Ambiental da Terra Indígena Mato Castelhana (2009), elaborado pelo ambientalista do GT e complementado pelo componente antropológico do GT.

Clima

Pela classificação de Köppen (XXXX), a TI Mato Castelhana está localizada na Zona Climática Fundamental Temperada, apresentando clima do tipo fundamental úmido e variedade específica subtropical. Desta forma, o clima local é descrito como subtropical úmido, com chuva bem distribuída durante o ano. As temperaturas médias anuais medidas para o município de Mato Castelhana são de 22°C nos meses de verão (novembro a fevereiro) e de 13°C nos meses de inverno (maio a agosto). Por estar localizada entre o território do Trópico de Capricórnio e Círculo Polar Antártico, o clima da região é temperado, sendo ainda mesotérmico e superúmido. O inverno é bastante frio com temperaturas mínimas variando entre 07°C e 09°C, podendo ainda ser registrado temperaturas inferiores a 0°C. Situado em latitudes médias, a região sofre constantes invasões de frentes frias de origem polar implicando em bruscas mudanças de tempo. E com isso, apresenta a ocorrência de geadas, sendo em sua maior frequência no inverno. O índice pluviométrico anual é elevado, geralmente entre 1.800 a 2.000 mm bem distribuídos ao longo do ano. Sendo a demanda ambiental de água menor que a precipitação durante todo o ano, normalmente, não apresenta estação definida de seca, mas sim época de grandes excessos de água, entre 800 e 1.000m (Nimer 1990).

Os fatores geradores do clima mais importantes para a região são o *anticiclone móvel polar* da América do Sul, com grande mobilidade constituindo fonte de ar frio de influência para o clima da região e o *anticiclone* do Atlântico Sul, constituído de massa de ar tropical marítima que mantém a estabilidade da temperatura e a umidade limitada à camada superficial. Outros sistemas frontais atingem a região, como: sistemas formados no Pacífico Sul deslocando-se no sentido SW-NE; sistemas resultantes de ciclogênese e frontogênese (que se organizam no Sul do Brasil e Norte da Argentina e Paraguai); sistemas que se desenvolvem no Sul e Sudeste do Brasil associados a vértices ciclônicos em altos níveis que chegam pela Costa Oeste da América do Sul vindos do Pacífico, ou ainda com intensa convecção associada à instabilidade causada por jato subtropical (Nimer 1990; Veiga *et alii* 2005).

Portanto, há duas estações bem definidas que orientam o ciclo de atividades econômicas Kaingang: o verão (dos meses de novembro a fevereiro) e o inverno (dos meses de maio a agosto). No período do verão acentuam-se as atividades produtivas: prepara-se o solo para plantio a partir de setembro, variando o período de cultivo e colheita. É neste período que as hortas dos grupos familiares encontram sua maior variedade e produtividade. É o período propício para a mobilidade espacial, no qual muitos grupos familiares deslocam-se para realizar a coleta de alimentos e matéria-prima ou para vender artesanatos em centros urbanos. A caça e a pesca também predominam neste período. O pinhão, importante recurso alimentar pode ser coletado a partir de dezembro, tendo seu pico nos meses de fevereiro e março. Durante o período do inverno, quase sempre rigoroso, diminui a oferta

de alimentos e de trabalhos sazonais como mão-de-obra no plantio e colheita em fazendas da região. Este é um período em que os Kaingang concentram-se na confecção de artesanatos para vender, principalmente no natal e na páscoa, e aumenta o número de adultos empregando-se nas olarias, fábricas e silos da região.

Solo e Relevo

Os solos encontrados na TI Mato Castelhana são característicos da região denominada Planalto das Araucárias e refletem a transição climática entre as regiões mais frias, a leste, e o Planalto das Missões, a oeste. Temperaturas mais amenas contribuem para conservação da matéria orgânica; em consequência, são comuns os solos portadores de horizontes superficiais húmicos ou proeminentes, cores menos avermelhadas e características intermediárias para os solos das regiões tropicais. Ainda que não seja considerado como tal, o clima tende para condições subtropicais, e os solos presentes na região são de transição. O principal tipo de solo encontrado na área de abrangência da TI é do tipo A proeminente caracterizado por: Latossolo Vermelho Húmico Alumínico, textura argilosa e relevo suave ondulado; Nitossolo Háptico Intermediário para Argissolo Vermelho Alumínico, textura muito argilosa e Nitossolo Háptico Alumínico, textura argilosa, ambos com relevo suave ondulado com fases pedregosas ou não (Embrapa 1999; Veiga *et ali* 2005).

Trata-se da região do Planalto norte rio-grandense (a extremidade sul do planalto Meridional do Brasil, que se estende desde o sul de Goiás até o Rio Grande do Sul) e que caracteriza-se por um relevo relativamente plano e conservado. Essas superfícies planas indicam predominância de processos de erosão areolar, truncados por rochas pouco alteradas. As formas de relevo desenvolveram-se especialmente em rochas efusivas de composição ácida, que normalmente se apresentam capeando as efusivas básicas. Os rios da região apresentam-se encaixados, com patamares dissimulados nas encostas e cursos tortuosos, formando curvas oblíquas, obedecendo a orientação de falhamentos, e mantendo, por vezes, matas ciliares residuais em função da demanda do área exigida pelo cultivo de grãos. Geralmente esses rios, quando pequenos chamados de ‘sangas’, apresentam pequenas corredeiras e cachoeiras e formam lajeados (Casalinho e Martins 1990; Veiga *et ali* 2005).



Figura 138: Planalto norte rio-grandense – o ponto em azul indica posição aproximada da TI Mato Castelhana.

Segundo os dados georreferenciados em campo (GPS) foi registrada uma altitude que varia de 760 a 630 metros do nível do mar. A imagem abaixo mostra a tendência do relevo da área que decai suavemente no sentido do Lago Capingüi (S e SO).

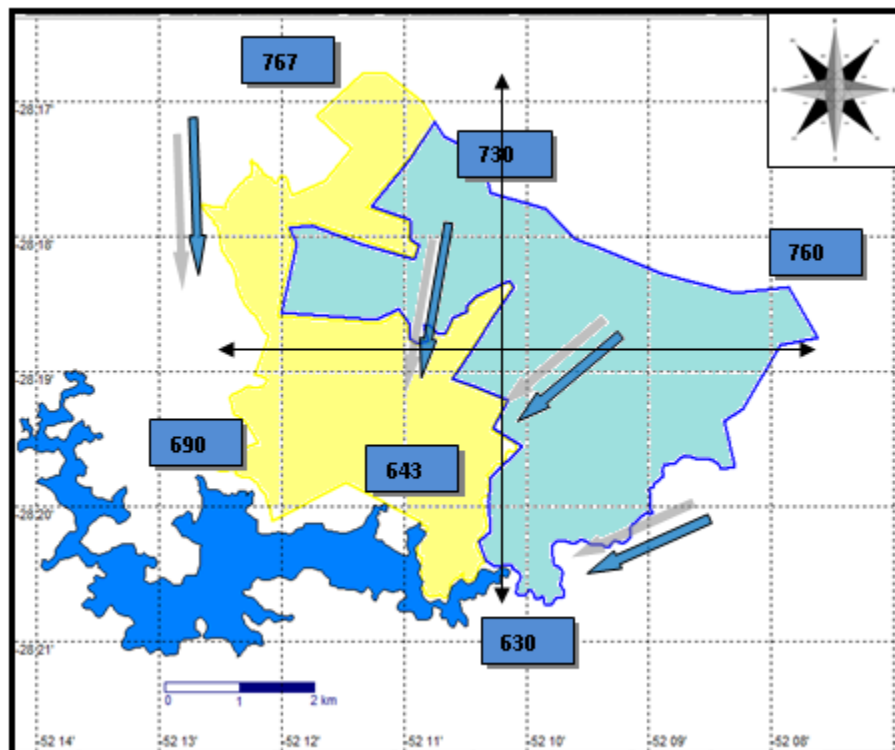


Figura 139: Mapa Temático de Relevo da TI Mato Castelhana.

O polígono amarelo representa a FLONA Passo Fundo e o polígono azul o restante da TI. As setas mostram o sentido da declividade geral da área de aproximadamente 10 %, em desnível para o Lago Capingüi (S e SO). Nos quadros azuis estão as altitudes em metros ao nível do mar, registrados pelo GPS *in loco*.

Hidrografia

A TI Mato Castelhana tem sua localização geográfica no divisor das grandes bacias hidrográficas do Uruguai e do Atlântico Sul, integrante das Bacias Hidrográficas dos rios Alto Jacuí, Passo Fundo, Várzea, Apaue-Inhadava e Taquari-Antas. Os cursos d'água destas bacias apresentam boa declividade em vales estreitos, rasos e sinuosos. Estas características influenciam os corpos d'água que apresentam forte aeração das águas, altas velocidades de arraste dos sedimentos, boa turbulência e ressuspensão dos sedimentos de fundo, ou ainda boa erosão dos solos e rochas das margens. Estas características são responsáveis por um regime fluvial ligado ao regime pluvial, tendo deflúvios diários com uma grande variabilidade (SEMA 2002).

A imagem abaixo mostra a hidrografia detalhada da Terra Indígena Mato Castelhana.



Figura 140: Mapa Temático da Hidrografia da TI Mato Castelhana.

As elipses hachuradas em azul indicam as duas principais cabeceiras de curso d'água que incidem na TI Mato Castelhana. As linhas e polígonos azuis representam os principais rios – o *Gojkupri* (Sanga Água Gelada ou Rio Claro), o *Gojkusá* (Rio Branco) e as nascentes do

Arroio Tingatu – além de sangas, açudes e o Lago Capingüi que formam a hidrografia da área. Ao sul, a TI faz fronteira com a Área de Proteção Ambiental do Lago Capingüi - APA, num trecho de pouco maior que 01 km. A linha amarela demarca o limite da FLONA Passo Fundo, que incide na TI.

Apontamos que a manutenção de cabeceiras e nascentes no interior de uma terra indígena fornece habitats para a fauna e flora de grande importância para a reprodução física e cultural dos indígenas além de funcionar como zona tampão na conservação das nascentes daqueles cursos d'água de interesse dos não-índios que habitam suas margens, principalmente como fontes de abastecimento da vila de colonos, à oeste da TI e do Lago Capingüi, aonde deságua (Schiavetti 2003; Mares & Ojeda 1984; Vickers 1984; Vivo 1997). O Arroio Tingatu, por exemplo, com nascente dentro da FLONA, tem o seu leito passando por áreas de agricultura de exportação, com plantio de transgênicos e uso de fertilizantes químicos, até desembocar no Lago Capingui.

Como mostra o Mapa Hidrográfico, os principais cursos d'água da TI deságuam no Lago Capingüi. Estas Unidades de Recursos são de alta importância na conservação das florestas e fonte de alimentos e água para as populações animais e para o grupo Kaingang, que se utiliza destes ecossistemas para coleta de água, plantas e de peixes que complementam a dieta familiar, além dos banhos de importância medicinal.



Figuras 141-144: Principais cursos d'água da TI Mato Castelhana: *Gojkupri* (Sanga Água Gelada) acima, *Gojkusá* (Rio Branco) abaixo à direita, e baixo à esquerda as nascentes do Arroio Tingatu dentro da FLONA – todos afluentes do Lago Capingüi.

Vegetação

A principal formação vegetacional, ainda remanescente em pequenos fragmentos na região, é a Floresta Ombrófila Mista (FOM), pois os campos naturais e grande parte da FOM original foram totalmente substituídos por lavouras de grãos e poteiros (pastagens). A FOM é fitofisionomicamente dividida em três estratos: superior, médio e inferior. O estrato superior (dossel) possui aproximadamente uma altura de 30m, é caracterizado pela predominância do pinheiro-brasileiro (*Araucaria angustifolia*), em razão disto é chamada também simplesmente de Floresta de Araucária (Mauhs & Backes 2002; Nascimento *et ali* 2001).

É importante enfatizar que a Floresta de Araucária, em seu estado natural, não é uma vegetação uniforme, homogênea, e esta característica precisa ser considerada ao se propor estudos e práticas de manejo – que devem ser diferentes daquelas implantadas nas décadas de 1960 e 1970 na FLONA Passo Fundo, com grandes áreas de mono plantio de pinheiros. A araucária ocorre em locais com algum tipo de restrição edáfica, e está associada ao sub-bosque, ou ainda, à ocorrência da espécie em formações de campo, formando os “bosques e capões de pinheiros”. Esta associação faz da região um local único em termos vegetacionais e faunísticos, sendo reconhecida pela riqueza de animais e plantas beneficiados pelos ecótonos formados no encontro de campos, florestas e zonas lacustres (Mauhs & Backes 2002; Vickers 1984).

O estrato médio ou sub-bosque da Floresta Ombrófila Mista atinge uma altura entre 15 a 25m, é constituído principalmente por lauráceas, onde predominam a canela-guaicá (*Ocotea puberola*), canela-lageana (*Ocotea pulchella*), canela-amarela (*Nectandra lanceolata*), canela preta (*Nectandra megapotamica*), de mirtáceas como a piúna (*Blepharocalyx salicifolius*), cambuím (*Myrciaria tenella*), guamirins (*Myrcia sp*), araçá (*Psidium cattleianum*); de aquifoliáceas como: caúna (*Ilex brevicuspis*), erva-mate (*Ilex paraguariensis*); de sapindáceas como o camboatá-vermelho (*Cupanea vernalis*) e o camboatá-branco (*Matayba elaeagnoides*); de meliáceas como o cedro (*Cedrela fissilis*), a canjerana (*Cabralea canjerana*); de anacardiáceas como o pau-bugre (*Lithraea brasiliensis*); de leguminosa como o angico (*Parapiptadenia rigida*), a bracinga (*Mimosa scabrella*); de compósitas como o vassourão-branco (*Piptocarpha angustifolia*) e o vassourão-de-folha-larga (*Vernonia discolor*) e; de rosáceas como o pessegueiro-bravo (*Prunus sellowii*) (Nascimento *et ali* 2001; Veiga *et ali* 2005).

O estrato inferior da FOM é composto por árvores de até 10 metros de altura, dominado pela presença de catiguás (*Trichilia elegans*), guajuvira (*Patagonula americana*), cabriúva (*Myrocarpus frondosus*), grapia (*Apuleia leiocarpa*), pau-pimenteiro (*Capsicodendrum dinisii*), laranjeira-do-mato (*Actinostemom concolor*) e o cincho (*Sorocea Bonplendii*) (Bencke & Soares 1998; Nascimento *et ali* 2001).

Fisionomias da Floresta Ombrófila Mista

A denominação Floresta Ombrófila surgiu em substituição a Floresta Pluvial Tropical. Ambas, porém, têm o mesmo significado: "amigo das chuvas". O termo Ombrófilo é de

origem grega, enquanto o termo Pluvial tem origem no latim e caracterizam as fisionomias ecológicas tropicais e costeiras. Assim, florestas ombrófilas são aquelas relacionadas com chuvas constantes e, dependendo do relevo associado, pode levar nomenclaturas específicas de fisionomias vegetacionais (Bencke e Soares 1998).

A Floresta Ombrófila pode ser Densa Aluvial, Mista ou Mista Aluvial – todas elas presentes na TI Mato Castelhana.

A Floresta Ombrófila Densa Aluvial é caracterizada por uma formação ribeirinha ou mata ciliar que ocorre ao longo dos cursos de água, ocupando os terraços antigos das planícies quaternárias. Tal formação é constituída por espécies vegetais com alturas variando de 5 a 50 metros, de rápido crescimento, em geral de casca lisa, tronco cônico e raízes tabulares. Nessa floresta encontram-se muitas palmeiras no estrato dominado e na submata, havendo espécies que não ultrapassam os 5 metros de altura. Observam-se também algumas plantas não lenhosas na superfície do solo. Em contrapartida, a formação apresenta muitos cipós lenhosos e herbáceos, além de um grande número de epífitas e poucos parasitas.

A Floresta Ombrófila Mista, ou Floresta com Araucária é a vegetação que predomina na TI Mato Castelhana. Este tipo de ecossistema florestal é característico do planalto meridional, onde as matas de araucária ocorriam com uma abrangência de 250.000 km², distribuídas nos estados do Rio Grande do Sul, Santa Catarina, Paraná, São Paulo e Minas Gerais. Como vimos, o planalto rio-grandense localiza-se no extremo sul do Planalto Meridional brasileiro. A composição florística deste tipo de vegetação é dominada por gêneros primitivos como *Drymis*, *Araucaria* (australásicos) e *Podocarpus* (afro-asiático).

A Floresta Ombrófila Mista Aluvial caracteriza-se por formações ribeirinhas e ocupa sempre os terrenos aluviais, situados nos deflúvios das serras costeiras voltadas para o interior e nos planaltos dominados pela araucária. É a vegetação que menos incorre na TI Mato Castelhana. Contudo, encontramos vegetação característica deste ecossistema florestal ao longo da TI, como o açoita-cavalo (*Luehea divaricata*), a murta (*Myrtus sp.*) e o branquilha (*Sebastiania commersoniana*), além claro, do pinheiro-brasileiro (*Araucaria angustifolia*).

Há ainda denominações regionais em relação ao grau de alteração da composição florística e fisionômica da FOM. Seguindo um gradiente de degradação do estágio de maior para o de menor conservação de uma FOM, esta pode ser referida como: Capoeirão: presença de árvores altas e certa cobertura de dossel com 15 a 20 metros de altura; Capoeira: bem menos densa com altura de dossel variando entre 6 e 12 metros e; Capoeirinha: uma vegetação mais rala apresentando arvoretas e arbustos de 2 a 4 metros, em meio à vegetação rasteira. Por vezes formam campos naturais.

A TI Mato Castelhana se apresenta porções distintas com peculiares características de cobertura vegetal. A área referente à FLONA Passo Fundo apresenta florestas naturais (Floresta Ombrófila Mista) e áreas cultivadas que, juntas, ainda mantém um bom nível de conservação da fauna e da flora nativas. Contudo, é importante destacar que a área de

Floresta Ombrófila Mista da TI vai além da área da FLONA, totalizando aproximadamente 1.950 há – mesclada de florestas nativa com plantadas (com 391 ha de reflorestamento de araucária, 278 ha de pinus e de 7,4 ha de eucalipto).

Para ilustrar melhor as áreas de cobertura florestal da TI Mato castelhano – assim como as áreas desmatadas pelas décadas de esbulho territorial por parte dos não índios, foi elaborado o seguinte mapa temático.

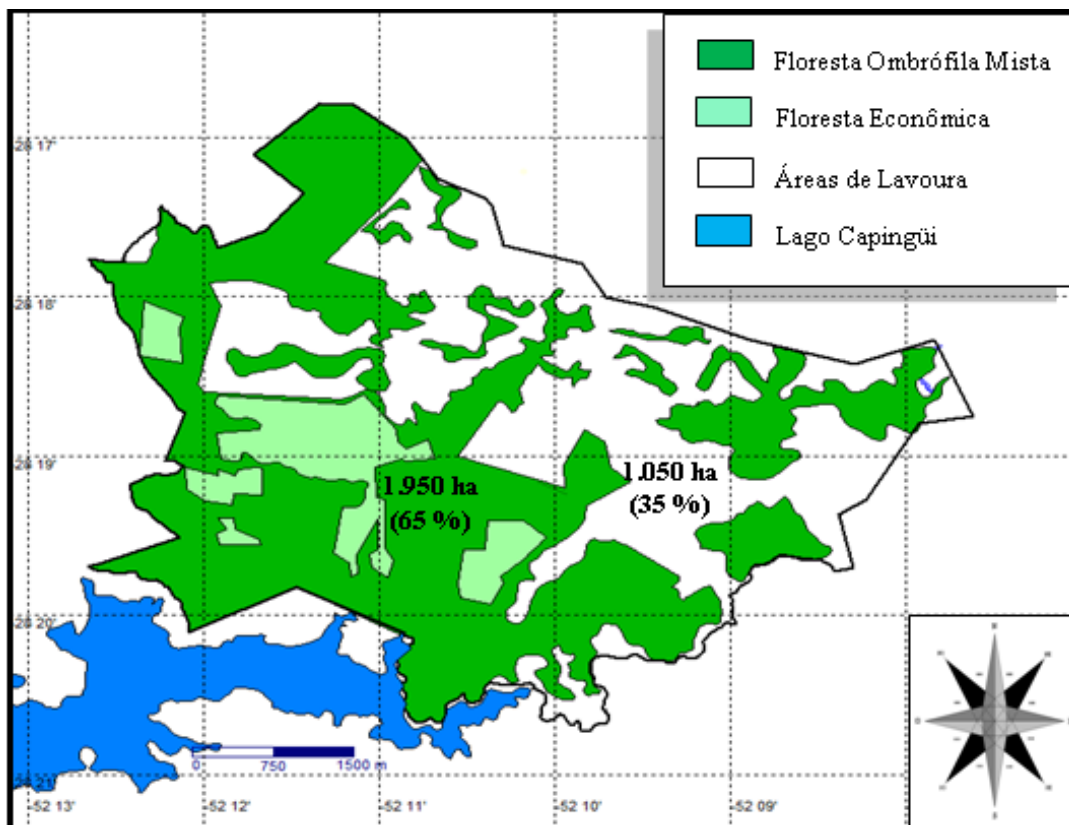


Figura 145: Mapa Temático da Vegetação da TI Mato Castelhana.

Neste mapa vemos a presença de áreas de Floresta Ombrófila Mista – entrecortada por áreas de Floresta Econômica de araucária, pinus e eucalipto – além de fragmentos de matas com características de capões e matas ciliares que totalizam uma área de cerca de 1.950 ha. O restante da TI, delimitada em parte pelos cursos d’água *Gojkupri* e *Gojkusá* é composta de área anteriormente desmatada e atualmente destinada majoritariamente a lavoura, somando cerca de 1.050 ha – tratam-se das áreas em branco.

Na TI, as áreas de FOM apresentam em sua composição florística espécies de aquifoliáceas a erva-mate (*Ilex paraguariensis*) e a caúna (*Ilex theezans*), assim como lauráceas como a imbuia (*Ocotea porosa*), o sassará (*Ocotea odorifera*), a canela-lageana (*Ocotea pulchella*). Ocorre também leguminosas como o jacarandá (*Jacaranda mimosaeifolia*), caviúna (*Machaerium scleroxylon*) e o monjoleiro (*Acacia polyphylla*). As mirtáceas são bem representadas por árvores frutíferas como a guavirova (*Campomanesia xanthocarpa*) e a pitanga (*Eugenia uniflora*), por vezes associadas às coníferas como o pinheiro-bravo (*Podocarpus lambertii*). Há a ocorrência freqüente de rutáceas como o pau-marfim

(*Balfourodendron riedelianum*), euforbiáceas como o tapexinguí (*Croton sp.*), solanáceas como o fumo bravo (*Solanum verbascifolium*), e urticáceas como *Boehmeria sp.* e *Urera sp.*, além de muitas outras espécies vegetais arbustivas, taquaras, lianas e ervas que são de interesse do povo Kaingang.



Figuras 146 e 147: Imagens de Floresta Ombrófila Mista na TI Mato mostrando os extratos arbóreos, arbustivos e sub-bosques, com presença de samambaias, cipós e lianas.



Figura 148: Área de lavoura e incipiente pecuária, contígua à FOM da FLONA Passo Fundo.

Esta áreas preparada agronomicamente para a lavoura de grãos representa cerca de 35% da TI e também é demandada pelos Kaingang para que possam desenvolver suas atividades agrícolas e de geração de renda. Esta porção territorial é entremeada por fragmentos de matas (capões e capoeiras) e estreitos cordões de matas ciliares (aluviais) que acompanham os rios *Gojkupri* e *Gojkusá*, desmatamento que preocupa os Kaingang pelo risco de assoreamento dos cursos d'água e erosão do solo.

No trecho contíguo à FLONA Passo Fundo, existe um fragmento de Floresta Ombrófila Mista dentro de uma fazenda, com cerca de 200 ha e em excelente estado de conservação. Esta área de mata abriga uma diversidade de plantas e animais tão importante quanto à da FLONA Passo Fundo, porções de mata que se complementam formando um corredor ecológico. Neste local, justamente devido à preservação, os Kaingang nos indicaram três casas subterrâneas, além de apontarem o local como de boa incidência de caças de pequeno porte.

A totalidade da TI Mato Castelhanos apresenta diversas composições que permitem uma boa gestão territorial e ambiental pelos Kaingang: é rica quanto à biodiversidade, contando com espécies migratórias, cinegéticas e de interesse econômico e sócio-cultural, além de indivíduos endêmicos ameaçados de extinção devido ao esbulho da região. Reconhecer os direitos territoriais indígenas desta região é também uma maneira de frear a intensa exploração agropecuária e utilização de fertilizantes químicos no entorno da FLONA bem como propiciar o retorno de um manejo indígena das espécies de fauna e flora pautado em saberes tradicionais que se caracterizam pelo equilíbrio ecológico.

Pontos de convergência entre o sistema econômico Kaingang e o não-indígena: por uma gestão justa e compartilhada da FLONA

O ponto de interesse comum aos Kaingang e à FLONA de Passo Fundo enquanto Unidade de Conservação é a promoção do desenvolvimento sustentável não somente na área da FLONA como em seu entorno. As Unidades de Conservação são uma alternativa importante como estratégia de conservação e desenvolvimento sustentável (Steenbok 2006) sobretudo se aliadas a diretrizes que respeitem e valorizem as formas econômicas das comunidades tradicionais.

A regularização fundiária visa garantir e proteger a reprodução física e cultural dos povos indígenas, promovendo a continuidade de gestões territoriais tradicionais que garantam a preservação do meio ambiente para as presentes e futuras gerações.

Artigo 225, CF: “Todos têm direito ao meio ambiente ecologicamente equilibrado, bem de uso comum do povo e essencial à sadia qualidade de vida, impondo-se ao Poder Público e à coletividade o dever de defendê-los e preservá-lo para as presentes e futuras gerações”.

No caso do Rio Grande do Sul, é mais do que oportuna que a dimensão ambiental se aproxime da dimensão socioeconômica da história da colonização deste território, sobretudo quando sabemos que foi justamente esta premissa de “desenvolvimento” -

excludente e inibidora dos conhecimentos tradicionais dos povos autóctones que gerou o atual contexto de degradação ambiental e de exclusão social.

Embora ausentes da historiografia regional da colonização, as questões ambientais vêm sendo cada vez mais incluídas não apenas no debate sobre desenvolvimento, mas também nas análises de cunho histórico (...) Passou a ser necessário, mais do que nunca, “colocar a sociedade na natureza” (Cronon 1983), rejeitando a premissa convencional de que “a experiência humana se desenvolveu sem restrições naturais (...) e de que as conseqüências ecológicas de seus feitos passados podem ser ignoradas” (Worster 1991: 199, In: Bublitz 2006: 14-15).

Feitos passados que devem ser lembrados para que a exclusão das populações indígenas transforme-se em uma contextualização dos seus saberes tradicionais nas políticas públicas implementadas em seus territórios históricos. Para isto, a comunidade indígena deve estar conectada a processos de empoderamento e definição de seu espaço jurídico e territorial. Levantamentos, mapeamentos e planos de uso territorial e manejo ambiental podem assim contribuir para consolidar a credibilidade da ação governamental junto a estas populações, e aumentar a apropriação de elementos das UCs pelas populações indígenas para uma gestão compartilhada destes recursos naturais, de interesse coletivo.

Quanto ao propósito da conservação ambiental e dos recursos naturais é importante notar que várias pesquisas no Rio Grande do Sul têm impulsionado a geração e o desenvolvimento de políticas públicas para este fim, envolvendo essencialmente as populações tradicionais, sobretudo indígenas. O que estes estudos tem apontado é que a aplicação mais efetiva destas políticas, no Brasil, está representada pela constituição de unidades de conservação em que o conhecimento local/tradicional acerca da utilização dos recursos naturais e seu manejo precisa ser considerado para a gestão das mesmas (Vivan 2006, Steenbok 2006, Mähler 2009).

O próprio Artigo 225 da Constituição Federal supracitado já prevê que a atribuição de proteger o meio ambiente ecologicamente equilibrado cabe tanto ao Poder Público quanto à coletividade. É justamente por isso que a gestão das unidades de conservação é feita, atualmente, a partir de uma instância de “participação social”, o Conselho Gestor – no caso das FLONAs, este Conselho tem “caráter consultivo”.

Sobre este processo de consulta aos povos indígenas e tribais a OIT elaborou em 1989 a Convenção nº 169, da qual o Brasil é país signatário. Nela está prevista que a consulta prévia e informada é justamente um dos direitos dos povos indígenas, sobre qualquer assunto ou regulamentação que diga respeito ao seu povo ou ao ambiente em que vivem.

Hoje em dia, está amplamente reconhecido que o futuro de quase todas as áreas de conservação depende em grande parte da ajuda das comunidades locais do entorno ou de dentro das mesmas (Cunningham & Shanley 2001). No Brasil, a inclusão das Reservas Extrativistas, das Reservas de Desenvolvimento Sustentável e mesmo das Florestas Nacionais e das Áreas de Proteção Ambiental (com os objetivos atuais) no Sistema Nacional de Unidades de Conservação (BRASIL 2000), é reflexo deste reconhecimento (Steenbok 2006: 72).

O próprio Código da Sociedade Internacional de Etnobiologia propõe que o treinamento e capacitação das comunidades tradicionais deve ser contrapartida fundamental dos projetos de pesquisa com elas efetuados ou em seus territórios, incluindo a aplicação prática dos resultados. Aliado a ele temos a Convenção nº 169 da OIT que dispõem em seu Art. 6º:

1. Ao aplicar as disposições da presente Convenção, os governos deverão:
 - a) consultar os povos interessados, mediante procedimentos apropriados e, particularmente, através das suas instituições representativas, cada vez que sejam previstas medidas legislativas ou administrativas suscetíveis de afetá-los diretamente;
 - b) estabelecer os meios através dos quais os povos possam participar livremente, pelo menos na medida de outros setores da população e em todos os níveis, na adoção de decisões em instituições efetivas ou organismos administrativos e de outra natureza responsáveis pelas políticas e programas que lhes sejam concernentes;
 - c) estabelecer os meios para o pleno desenvolvimento das instituições e iniciativas dos povos e, nos casos apropriados, fornecer os recursos necessários para esse fim.

E no seu Art. 7º:

3. Os governos deverão zelar para, sempre que for possível, sejam efetuados estudos junto aos povos interessados com o objetivo de se avaliar a incidência social, espiritual e cultural e sobre o meio ambiente que as atividades de desenvolvimento, previstas, possam ter sobre esses povos. Os resultados desses estudos deverão ser considerados como critérios fundamentais para a execução das atividades mencionadas.
4. Os governos deverão adotar medidas de cooperação com os povos interessados para proteger e preservar o meio ambiente dos territórios que eles habitam.

Vários estudos apontam, contudo, uma “repulsa” dos órgãos públicos em assumir a necessidade da inclusão dos conhecimentos locais/tradicionais nos projetos políticos, uma vez que, por definição, estes saberes são diferenciados dos que dão origem a estas políticas.

Nada provoca sofrimentos mais profundos ou dá lugar a mais derramamento de sangue que as discrepâncias sobre a terra, sobre os limites e o acesso aos recursos da terra. Tampouco não há nada que possa evitar de melhor maneira os mal entendidos entre culturas – prejudiciais tanto para as pessoas quanto para seus ambientes – que as definições adequadas de posse da terra (Shipton 1994 In: Steenbok 2006: 75).

Em um país que ainda hoje guarda fortes resquícios da visão colonial, política pública é considerada como uma ação que deve ser desenvolvida pelo Estado em sua esfera administrativa, já que este é o próprio símbolo da “coisa pública”. Essa “coisa pública”, entretanto, tem sido promotora de um modelo de desenvolvimento que estimula a exclusão social das populações indígenas, o que pudemos observar ao longo dos trabalhos de campo junto à comunidade indígena de Mato Castelhana.

Podemos ainda considerar uma noção de Nancy Munn (2006) sobre fronteiras e territórios, onde as pessoas em ação, em mobilidade espacial, seriam elas mesmas os limites de seu território. Contudo, isso não significa limites “transitórios ou reversíveis”, como sugere Munn, mas reafirmação continuada de um mesmo território ciclicamente ocupado. Nesse sentido, ao circularem por seu território histórico e insistirem continuamente em reocupá-lo, os Kaingang estariam delimitando suas terras de uso tradicional.

Alguns pesquisadores, como Mähler (2009) denunciam a dificuldade que os gestores públicos tem tido em garantir a devida proteção dos recursos naturais do Rio Grande do Sul. Particularmente sobre a FLONA Passo Fundo, Mähler aponta que devido ao esbulho do território no interior e no entorno da FLONA, o ICMBio tem pensado em proteger uma zona de amortecimento com um raio de 10 quilômetros ao redor da FLONA, visando sobretudo, controlar esta produção extensiva de grãos transgênicos que tem gerado uma poluição continuada dos cursos d'água – sobretudo, os rios Passo Fundo, Capingüi, Piraçucê e Jacuí, além do Arroio Marau –, levando agrotóxicos e fertilizantes químicos para o interior da Unidade de Conservação (Mähler 2009).

Na imagem do Serviço Geográfico do Exército, abaixo, datada de 40 anos atrás, já é possível visualizar o grau de desmatamento ao redor da TI Mato Castelhana, que manteve-se nas últimas décadas.

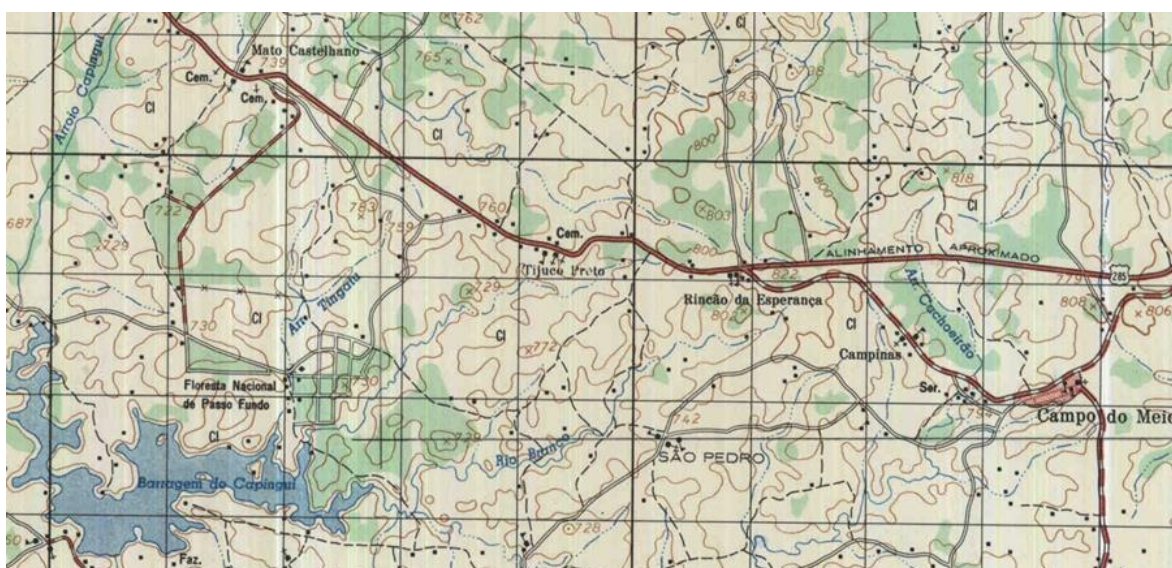


Figura 149: Recorte de uma carta do Ministério do Exército – Diretoria de Serviço Geográfico (1971).

Na imagem vemos a FLONA Passo fundo, a barragem do Capingui e distrito de Campo do Meio como referências, todos ao sul da BR 285 em vermelho. Vemos também os arroios Moinho e Paçabe – afluentes do Piraçucê – e o arroio Tingatu, além dos rios mais utilizados pelos Kaingang de Mato Castelhana: o *Gojkupri* e o *Gojkusá* – na carta, denominado Rio Branco.

A presença Kaingang como comunidade do entorno e do interior da FLONA traz uma contribuição ao ecossistema da região e um desafio de novas abordagens às políticas de gestão ambiental e territorial. Os cursos d'água utilizados pelos Kaingang de Mato Castelhana, bem como porções florestais, estão inclusos em uma zona de amortecimento importantíssima para a criação de um ambiente mais sustentável para as matas da FLONA de Passo Fundo e para os índios.

Além disso, em termos de “preservação ambiental” um bioma de cerca de 500 hectares (a área de mata nativa da FLONA) é extremamente limitado, sendo necessário que em seu entorno habitem populações com conhecimentos de manejo ambiental que podem, a longo

prazo, aumentar e enriquecer significativamente este bioma – como fizeram por séculos os ascendentes dos atuais Kaingang.

Manejo de multiuso da TI Mato Castelhana

A perspectiva de futuro da comunidade indígena de Mato Castelhana é resgatar e estimular as práticas e valores tradicionais vinculados às inter-relações entre seres humanos e ecossistema, visando a conservação e promoção ambiental de forma associada a um desenvolvimento local calcado na autonomia e no empoderamento das comunidades indígenas.

Esta autonomia e segurança alimentar estão relacionadas à necessidade de um aumento do fluxo de espécies da fauna e da flora dentro da TI. Além de restrições em relação à população do entorno, uma contrapartida dos indígenas necessária para a FLONA e seu entorno é a criação de corredores ecológicos, de grande interesse para os Kaingangs.

Os corredores ecológicos tornaram-se uma das principais estratégias utilizadas na conservação da biodiversidade. Estes corredores são definidos como:

Porções de ecossistemas naturais ou seminaturais, ligando unidades de conservação, que possibilitam entre elas o fluxo de genes e o movimento da biota, facilitando a dispersão de espécies e a recolonização de áreas degradadas, bem como a manutenção de populações que demandam para sua sobrevivência áreas com extensão maior do que aquela das unidades individuais (SNUC 2000).

Os corredores de biodiversidade correspondem à faixa de vegetação que une fragmentos florestais proporcionando à fauna o livre trânsito entre as áreas, além da dispersão de sementes das espécies vegetais de uma região para a outra, contribuindo para a conservação da biodiversidade tanto local quanto regional.

Corredores ecológicos viabilizam o gerenciamento das grandes extensões de terras que contém ecossistemas considerados prioritários para a conservação da biodiversidade, prevenindo e/ou reduzindo a fragmentação das florestas existentes e promovendo a integração de Unidades de Conservação e Terras Indígenas.

Os corredores ecológicos garantem também a conservação dos recursos hídricos e do solo, além de contribuírem para o equilíbrio do clima e da paisagem. Tal perspectiva ambiental configura uma grande importância aos fragmentos florestais e às matas ciliares contidas nas áreas em estudo de identificação e delimitação das Terras Indígenas, pois essas por sua vez cumprem as funções de trampolins ecológicos e corredores de biodiversidade numa escala regional, sendo que sua preservação e conservação é de extrema importância para a manutenção tanto da biodiversidade regional, quanto das populações indígenas que dependem do uso e do manejo sustentável dos recursos naturais existentes nessas localidades (Freitas 2009: 34-35).

A demarcação da TI Mato Castelhana não é somente um ato que vai garantir os direitos territoriais indígenas, como também vai permitir a implementação de uma zona de amortecimento na região que inclui nascentes, cursos d'água e corredores ecológicos

ligando as áreas de mata nativa da FLONA a vestígios florestais espaçados do entorno, e a uma gestão ambiental participativa com a contribuição do povo Kaingang e com a possibilidade de utilizarem estes espaços com ações voltadas para seu usufruto e geração de renda de forma efetivamente sustentável.

As áreas florestadas inclusas na TI Mato Castelhana são consideradas aqui de importância fundamental para o futuro das reservas naturais no intuito de propiciar o resgate e manutenção da organização sociocultural Kaingang, representada pela permanência das técnicas tradicionais de obtenção de alimentos, remédios-do-mato e matéria-prima para confecção de artesanatos e artefatos de uso cotidiano (Diagnóstico Ambiental 2009).

O Diagnóstico apontou também algumas recomendações para este manejo multiuso da TI Mato castelhana, dentro as quais transcrevo:

Deve-se investir na organização e fortalecimento comunitário com ênfase na economia coletiva, para tanto, recomenda-se a capacitação social e técnica orientada para a criação de uma Associação Indígena, que detenha, de forma participativa, a gestão das atividades sociais e econômicas, bem como, o controle da distribuição de tarefas e da renda oriunda dos projetos produtivos, no intuito de atender às necessidades sociais e econômicas do grupo (Diagnóstico Ambiental da TIMC 2009).

Para as áreas de plantio recomenda-se, além da capacitação comunitária em gestão e produção agrícola coletiva, a inclusão dos indígenas de projetos de acesso a recursos e financiamento orientados para a adoção de tecnologia apropriada de plantio direto com culturas rotacionadas e condizente à capacidade de produção das famílias indígenas. Tais níveis de tecnificação no campo são necessários para que se possa conciliar a produtividade das lavouras e sua condição competitiva no mercado local, mesmo que, para isso, seja necessário o uso adequado de sementes transgênicas e insumos agroquímicos, dentro das recomendações agronômicas (MÜLLER, 2001) (...) A auto-gestão das áreas de plantio é condição *sine quanon* para o efetivo controle e distribuição coletiva dos bens de produção, desta forma, coibindo o arrendamento de terras indígenas por produtores não-índios, prática muito comum na região (Diagnóstico Ambiental da TIMC 2009).

Para as áreas de Floresta Ombrófila Mista, seja em florestas densas, plantadas, capões ou capoeiras recomenda-se uma capacitação comunitária e o desenvolvimento participativo de um Plano de Manejo de Uso Múltiplo, que abranja procedimentos de exploração e conservação para cada um dos produtos extrativos de interesse econômico, com ênfase ao pinhão e às taquaras (JEAN, 1994; MAUHS & BACKES, 2002; REICHERT *et ali*, 1990). Para as florestas plantadas de *Pinnus*, de *Eucalyptus* e de *Araucaria*, aconselha-se, também, um Plano de Manejo Madeireiro específico para a exploração racional daqueles recursos de alto valor comercial, que, se bem administrado, um projeto madeireiro pode gerar recursos financeiros de forma perene (CORREA, 2002; FERNANDES & BACKES, 1998) (Diagnóstico Ambiental da TIMC 2009).

Recomenda-se a implementação de projetos de plantio de mudas nativas para o restabelecimento de *corredores ecológicos* que interliguem os fragmentos de floresta densa com e matas aluviais. Com efeito, numa área de exploração atravessada por florestas, maiores são possibilidades de fluxo genético e, portanto, maiores são as chances de sobrevivência das populações vegetais e animais (MILLIKAN, 1996; NEPSTAD *et ali*, 1992; O OJEDA & MARES, 1984, VALLADARES-PÁDUA & BODMER, 1997) (Diagnóstico Ambiental da TIMC 2009).

QUINTA PARTE
REPRODUÇÃO FÍSICA E CULTURAL

Taxas de natalidade e mortalidade Kaingang: crescimento populacional

Como vimos, o povo Kaingang é hoje o de maior população entre os povos Jê e um dos maiores grupos étnicos no Brasil, somando mais de 30.000 pessoas (FUNASA 2010)¹¹. Entretanto, dentro desta família lingüística indígena, é o povo que detém as menores porções de terra tradicional regularizadas, justamente por estarem situados em um dos territórios mais esbulhados do Brasil, a região sul-sudeste.

Os povos indígenas da região sul foram alvo de sucessivos ciclos econômicos e explorações territoriais e ambientais por parte de não índios, a principal consequência é que este contingentes populacionais indígenas são os mais vulneráveis do Brasil, em condição de insegurança alimentar, habitacional e social devido à grave crise ambiental, sobretudo do Rio Grande do Sul.

Estima-se que quando os primeiros colonizadores chegaram ao Planalto lá habitavam cerca de 100 mil índios, de diversas etnias (Knack e Batistella 2007: 32), com predominância Kaingang no caso do Rio Grande do Sul. No início do século XX, pouco mais 2.000 Kaingangs conseguiram sobreviver a esta conjuntura histórica (Relatórios SPI). Algumas evidências indicam que, além dos fatores externos, uma crise demográfica também é influenciada pelas características da organização social de cada povo indígena, que acaba interferindo no processo da crise demográfica (Pagliaro, Azevedo e Santos 2005) sobretudo, devido a estratégias socioeconômicas do processo reprodutivo baseadas no desejo e na tomada de decisão coletiva de crescer (ou não) demograficamente, a depender das condições de qualidade de vida e perspectivas em determinados contextos históricos.

Após este momento de acirrada mortalidade devido às epidemias de doenças infecciosas e à violência de origem territorial, em 1975 os Kaingang já somavam cerca de 8.000 índios (Portal Kaingang). Crescimento populacional que se relaciona a uma diminuição na exposição às epidemias e no maior acesso à assistência médico-hospitalar capaz de curar as novas doenças trazidas pelo esbulho, sobretudo por meio das vacinas. Dados que vão de encontro a demais estudos demográficos dos povos indígenas no Brasil, que apresentam uma tendência de recuperação demográfica ao longo de todo o século XX.

Os Kaingang decidiram voltar a crescer populacionalmente devido a um projeto como “nação indígena” de retomada cultural e territorial – relacionado às tradicionais unidades sócio-políticas de parentesco: um chefe de família extensa prestigiado e forte é aquele que tem muitos filhos. Ter muitos filhos gera mais descendentes de um mesmo tronco (*Ka*) oriundos de uma mesma territorialidade.

¹¹ É importante afirmar, contudo, que estes censos sobre a população Kaingang não correspondem ao número real de índios, postos que não consideram o fato das famílias Kaingang mudarem-se com frequência de aldeia e de terra indígena, o que dificulta muitas vezes a sua visibilidade. Portanto, este número tende a ser maior.

Podemos afirmar que o crescimento populacional Kaingang está relacionado à necessidade de expandir seu destaque no cenário político regional. Diante da invasão extensiva de seu território e uma abrupta queda populacional, os povos indígenas do Rio Grande do Sul viram imigrantes estrangeiros e brasileiros tomarem posse de seus territórios, com um grau crescente de esbulho. A estratégia dos Kaingang tem sido então retomar o contingente populacional *dos antigos*, daquele tempo passado e mítico em que “*a vida era boa*”, como nos lembrou Dona Firmina.

Os dados populacionais recolhidos entre os Kaingang, ainda que apresentem inúmeras lacunas e inconsistências – devido, sobretudo, à prática da mobilidade espacial e constante mobilidade das famílias Kaingang que dificultam a aplicação de um censo – os dados apontam que nos últimos 40 anos (de 1970 a 2010) a população Kaingang quadruplicou (um crescimento populacional de 3,36% ao ano), um índice muito superior à média nacional não indígena (de 1,17% ao ano¹²) e superior aos 70 primeiros anos do século XX (de 1900 a 1970), quando a taxa de crescimento da população Kaingang já era de 2,2% ao ano.

Contudo, apesar deste significativo crescimento, os indígenas permanecem como grupos minoritários e marginalizados na sociedade regional, cujo principal obstáculo hoje tem sido a carência significativa de terras e, complementarmente, a falta de acesso à políticas públicas que se voltem sobretudo para a criação de alternativas produtivas e econômicas para estes povos, como um dever restitutivo do mesmo Estado que permitiu o esbulho territorial tão intenso e danoso ao ecossistema rio-grandense e aos povos originários.

Há, portanto, uma preocupação de ordem sócio-econômica-cultural diante deste crescimento populacional indígena. Tomando os indicativos desta dinâmica demográfica, não há dúvidas de que os povos indígenas tem sobrevivido ao esbulho e às invasões.

No entanto, a questão mais importante é saber sob que condições eles tem sobrevivido e irão sobreviver no futuro. Serão capazes de manter suas terras e seus direitos, ou os interesses do agronegócio, de empresas madeireiras, de mineradoras internacionais irão conseguir usurpar suas áreas, condenando-os a uma situação de campesinato empobrecido e péssimas condições de saúde? (Pagliaro, Azevedo e Santos 2005).

De acordo com a genealogia coletada em julho/agosto de 2009 os Kaingang acampados em Mato Castelhana somavam 127 pessoas: 54 adultos e 73 crianças. O acampamento “do alto”, mais próximo ao município de Mato Castelhana, estava composto por 09 (nove) famílias nucleares. O acampamento “de baixo” estava composto por 23 famílias nucleares. Sobre estes números, dois esclarecimentos:

I) Este dado populacional refere-se aos indígenas que o GT efetivamente entrevistou ao longo dos trabalhos de campo. Muitas famílias moradoras dos acampamentos não foram encontradas na oportunidade do levantamento genealógico por estarem trabalhando nas fazendas, frigoríficos, olarias e silos do entorno. Alguns destes trabalhos exigem o deslocamento e estadia dos indígenas, como os períodos de colheita de maçãs, quando

¹² Taxa obtida pelo último censo do IBGE (2010); No censo de 2010, o Brasil naquele ano tinha uma população de 190,8 milhões de pessoas, tendo aumentado 12,34% em comparação com o ano de 2000.

muitos homens chegam a ficar três meses longe de casa. Algumas famílias encontravam-se também em circulação pelas cidades, sobretudo para a venda de artesanatos e, alguns, por motivos de saúde. De acordo com a matemática Kaingang, há 220 pessoas no acampamento, sendo 79 delas crianças. Ou seja, os acampamentos contariam ainda com mais seis crianças e cerca de 70 adultos – dados de julho/agosto de 2009;

II) Sobre a classificação “adulto” e “crianças” esclareço: adultos são aqueles que já se casaram e, portanto, exercem as responsabilidades de chefes de famílias nucleares, em geral, com o status de pai e mãe. Muitos destes não possuem, necessariamente, 18 anos de idade, sendo comuns casamentos a partir de 13, 14 anos. O mesmo ocorre com o termo “criança”, que classifica aqueles que ainda não alcançaram o status de casamento.

A introdução do álcool como arma para o esbulho das terras indígenas

Vimos que um dos estigmas atuais dos povos indígenas brasileiros, sobretudo as comunidades que sofreram um intenso processo de esbulho e violências, é a insígnia de alcoólatras ou “bêbados”. Para compreendermos a introdução do álcool destilado no cotidiano indígena é fundamental avaliarmos as políticas por traz destas iniciativas¹³.

O álcool é, atualmente, a droga mais utilizada no mundo, tendo sido disseminada para diversos povos em todos os continentes (Lacerda 1999). As bebidas alcoólicas sempre foram utilizadas como instrumento de dominação em relação às populações indígenas Quiles (2001). Em relação aos Kaingang, no ano de 1850 o Padre Teschauer já fazia menção ao estreitamento das relações entre os indígenas e alguns comerciantes de Passo Fundo. Teschauer relata que os índios freqüentemente se deslocavam para Passo Fundo, onde bebiam cachaça, dando origem a conflitos e violências. Diante disso, refletiu:

Não falta quem diga que seria útil introduzir esse vício e já se tem pensado estabelecer tal negocio. Dahi se vê como seria útil fiscalizar os especuladores, que se dizem civilizados e civilizadores, mas não para introduzir a moralidade e a civilização entre os selvagens (Teschauer 1850 In: Marcon 1994: 102).

Vemos que era um dado corriqueiro a utilização do álcool para “civilizar” os índios. Ao longo dos trabalhos de campo, recolhemos algumas memórias Kaingang sobre esta arma da colonização. No relato de Dona Noêmia, ela referiu-se às “correrias” que tantos índios perdiam pros brancos. E sempre o que estava em disputa eram frações territoriais.

Estas “correrias” eram eventos promovidos pela provocação dos colonos imigrantes e não-índios em geral aos Kaingang, onde a disputa gerava uma corrida com cavalos, as correrias, nas quais os índios apostavam coisas cobiçadas pelos não-índios, como glebas com pinheiros de araucária, ou mesmo glebas de terras. Dona Noêmia conta que bêbados, os Kaingang costumeiramente perdiam: “*muito índio trocou terra por cachaça, por uma garrafa de cachaça*”.

¹³ Importante mencionar o uso, por parte de muitos povos indígenas, inclusive dos Kaingang, de bebidas fermentadas a base de milho, mandioca e açaí, essenciais para a realização de ritos e festas. No caso Kaingang, temos o *Kikikoi*, associado ao culto aos mortos.

Em outra ocasião, a professora bilíngue Ivone Daniel entrevistou Alcídia Domingues Nunes, que comentou sobre o cacicado de Manoel Inácio no Carreteiro, até lembrado pela comunidade como um cacique que perdeu muitas terras e pinheiros:

Naquela época, filha, tinha muitas pinhas. Mas o nosso chefe não deixava a gente juntar. Antes disso, deixava os bois dos brancos comer. Mas ele fazia um jogo de carreira [corrida com cavalos], então ele perdia a aposta filha, pros brancos. O ganhador derrubava os pinheiros e levava o engenho. Quem judiou muito de nós foi Manoel Inácio (Alcídia Domingues Nunes, em entrevista para Ivone Daniel – TI Carreteiro, julho de 2009).

Um dia o marido de Alcídia, o “Noso”, foi reclamar e colocou-se contra este cacicado, foi assim que o “pai da Luíza” foi “transferido” pela comunidade de Carreteiro para a TI Serrinha: “*Mas acabou voltando porque eu não fui com ele*”. Vemos assim que o aumento da prevalência de alcoolismo entre os Kaingang está diretamente relacionado com aos processos de colonização e a situação fundiária de esbulho (Langdon 2001), acarretando também nos conflitos entre os próprios índios e na necessidade de “transferências”.

Em muitas aldeias do país ocorreu a introdução de alambiques, abrindo caminho para a ocorrência posterior do alcoolismo. No século XIX muito Kaingang, sobretudo do estado de São Paulo, foram estimulados a plantar cana-de-açúcar, produzindo grande quantidade de aguardente, que era comercializada nas vilas próximas pelos diretores dos aldeamentos (Oliveira 2001).

O alcoolismo é hoje um problema de saúde pública entre os Kaingang dos quatro estados brasileiros (SP, PR, SC, RS) acarretado pelas inúmeras vulnerabilidades pelas quais este povo vem sendo vitimado. De acordo com o Projeto de Pesquisa, Prevenção e Intervenção sobre o Uso de Bebidas Alcoólicas e Alcoolismo entre os Kaingang, realizado pela prefeitura de Londrina em 2003, foi identificado um perfil epidemiológico preocupante:

Um alto índice de subnutrição ligado à mudança de hábitos alimentares, doenças infecto-respiratórias, infectocontagiosas, parasitoses intestinais, crônico-degenerativas, tuberculose, dentre outras. O alcoolismo aparece como um agravo importante entre jovens acima de 12 anos de idade e adultos e está associado a outras patologias, como cirrose, diabetes, doenças do coração e do aparelho digestivo. Além disso, várias crianças apresentam patologias que estão ligadas direta e indiretamente à situação dos pais alcoolistas, como a desnutrição e a Síndrome Fetal Alcoólica (SFA). São verificados também óbitos na população adulta causados por acidentes e violência decorrentes do uso excessivo de álcool (Oliveira 2001: 120).

Outro estudo abordando a “Problemática do alcoolismo nos grupos indígenas”, realizado em 2005 por uma equipe da Universidade Católica Dom Bosco (UCDB), aponta que:

Entre as enfermidades mais comuns nos grupos indígenas brasileiros, é o alcoolismo, sobretudo, nas regiões nordeste, centro-oeste, sudeste e sul. Tal fato pode ser explicado, principalmente, porque nestas macrorregiões os grupos indígenas têm tido uma longa história de contato com a sociedade nacional envolvente e um relacionamento mais continuado com a população regional. Além disso, tem-se observado, também, o aparecimento de novos problemas de saúde ligados às mudanças introduzidas no seu modo

de vida: a hipertensão arterial, o diabetes, o câncer, a depressão e o suicídio, são problemas cada vez mais frequentes (Grubits *et ali* 2005: 2).

Vemos também que esta é uma realidade profundamente relacionada ao sexo masculino, e que vem desequilibrando as relações de gênero, ocasionando violência doméstica e familiar. O processo de alcoolização é um fenômeno que acompanha um conjunto de problemas, a maioria das vezes como catalisador de atos agressivos ou auto-agressivos. Para Langdon (2001), o alcoolismo alcança proporções epidêmicas e está relacionado diretamente à problemática da violência em geral, violência seguida de morte, suicídios, acidentes. Está relacionado também a gravidade do conjunto dos problemas vividos pela população indígena, sendo um indicador agregado da tensão social e da impotência pessoal e social para com a solução dos problemas e vulnerabilidades que permeiam todos os níveis de vida da população.

Para pensar esta realidade Kaingang, devemos deslocar o conceito de alcoolismo do campo físico/individual para o campo coletivo/social, “no qual o alcoolismo é visto como um fenômeno construído no tempo e no contato entre sociedades diferentes e não-paritárias” (Projeto de Pesquisa, Prevenção e Intervenção sobre o Uso de Bebidas Alcoólicas e Alcoolismo entre os Kaingang 2003).

Hoje, os Kaingang são estereotipados como “bêbados” e “baderneiros”, induzindo a opinião pública a avaliar que, enquanto comunidade, eles não teriam legitimidade nas suas reivindicações políticas, sobretudo as retomadas territoriais. Esta associação estratégica veio a tona quando, um dia após uma visita do GT a um acampamento Kaingang na estrada vicinal que liga Água Santa à BR 285 – próximo aos limites da TI Carreteiro – as oito famílias ali acampadas foram violentamente despejadas.

No dia seguinte, quando voltamos a passar no local em virtude dos trabalhos a serem realizados na TI Carreteiro, encontramos as barracas de lona destruídas, algumas delas queimadas e muitos vestígios de que as famílias indígenas tiveram que se retirar dali com pressa, deixando para trás roupas e sapatos, além de matéria-prima para artesanatos – como vários rolos de cipó são-joão. O que mais chamou a atenção do GT, contudo, foi o espantalho que foi colocado em frente à uma das barracas abandonadas.

O espantalho trajava roupas simples de trabalhadores do campo, semelhantes às utilizadas pelos Kaingang na lida diária. Veste também um chapéu de palha. Na mão esquerda, segura uma garrafa de bebida vazia. Aos seus pés, também foram colocadas várias garrafas de aguardente, também vazias.

Os signos que este espantalho traz são muito fortes. Caracterizam o imaginário regional sobre o povo Kaingang e a conjuntura de conflito, cujo motivo gerador das tensões é o movimento indígena de retomada das terras esbulhadas. Não por acaso, a imagem do espantalho surge em um local de *wãre*, acampamento sazonal e reivindicatório.

Conclusão Kaingang: Terra

Diante destes novos dilemas que o povo Kaingang vem enfrentando gerados pelo longo processo de esbulho, como a exposição à subnutrição, ao alcoolismo e a doenças antes desconhecidas (infecto-respiratórias, infectocontagiosas, crônico-degenerativas e parasitoses, por exemplo) o respeitado *Kuiã* (xamã) Adriano refletiu:

Nós começamos a consultar os kuiãs, os pensadores, os conselheiros e eles orientaram que, enquanto nós não tiver terra, não tem como conseguir recuperar nada. Eles orientaram pra recuperar todas as terras que foi reduzido, que foram tirado, só assim pra se resgatar o costume, as tradições do passado (Kuiã Adriano, TI Monte Caseros – agosto de 2009).

Este passado, enfatizamos, está relacionado ao tempo da qualidade de vida, da fartura ambiental que fornecia fauna e flora de subsídio econômico aos povos indígenas. O agente de saúde indígena, Pedro Sales, complementou a fala de Adriano:

Então o importante da retomada a gente vê por aí, em primeiro lugar é a terra. A saúde do índio é terra. Não adianta o índio sem terra e dar uma saúde melhor, não adianta. Dar remédio, não sei o que pra atender, não adianta. Melhor remédio que o índio tem é a terra. Mas, tem que ter a terra, aí ninguém incomoda eles. Então não adianta vir com a saúde, uma saúde que não nos atende. E a terra, como é que fica? (Pedro Sales, TI Monte Caseros – agosto de 2009).

A fala de Pedro requer a retomada da autonomia do povo Kaingang, que não será garantida por políticas assistenciais e paliativas de saúde e de educação, retirando a tradicionalidade indígena do contexto. A raiz de todos os problemas de ordem sanitária, econômica, política pelos quais os Kaingang passam atualmente é a usurpação e degradação de seus territórios. Enfatizo que a autonomia¹⁴ é um dos direitos postos na Declaração Universal sobre Bioética e Direitos Humanos de 2006, do qual o Brasil é um país signatário.

Em condição de acampamentos, o tratamento e destinação adequada do lixo e demandas básicas de saneamento básico ficam a desejar.

O lixo, de maneira geral, é jogado ao chão e por vezes recolhido, queimado e enterrado próximo as casas, porém é comum ver embalagens plásticas, papéis e latas espalhados em volta das casas e sedes comunitárias, oportunizando eventos de acidentes e proliferação de doenças. Com a mesma falta de asseio são mantidos os banheiros das barracas e os coletivos. Segundo informações da FUNASA, a falta de cuidados higiênicos tem causado algumas verminoses principalmente em crianças nos acampamentos. Sendo que as doenças respiratórias são as mais comuns devido às condições de moradia nas barracas, que não oferecem isolamento térmico necessário (Diagnóstico Ambiental TIMC – 2009: 18).

A fonte de água é provida pelo sistema de distribuição de Mato Castelhana, a qual é bombeada para as barracas em ambos os acampamentos e é utilizada no cozimento dos

¹⁴ **Artigo 5º:** A autonomia das pessoas no que respeita à tomada de decisões, desde que assumam a respectiva responsabilidade e respeitem a autonomia dos outros, deve ser respeitada. No caso das pessoas incapazes de exercer a sua autonomia, devem ser tomadas medidas especiais para proteger os seus direitos e interesses.

alimentos e ingerida diretamente sem nenhum tratamento. As águas servidas oriundas da lavagem de roupas e panelas são despejadas livremente no solo junto às casas (idem).

Uma das maiores preocupações de todas as famílias Kaingang com as quais o GT trabalhou era a impossibilidade de continuarem transmitindo seus usos, costumes e tradições em pequenas parcelas de terra cercadas por vastas porções territoriais devastadas pelo agronegócio ou centros urbanos. No caso dos acampamentos reivindicatórios, nem mesmo esta parcela mínima territorial é garantida, o que impossibilita o acesso até a implementação de postos de saúde e educação diferenciada que respeite as especificidades culturais destas famílias indígenas.

Uma das características do crescimento populacional mencionado é o expressivo número de crianças entre a população indígena Kaingang – consideradas aqui como as pessoas entre zero e 12 (doze) anos, ou aquelas que ainda não se casaram. Não é incomum o casamento de jovens entre 13 (treze) e 14 (quatorze) anos, que a partir deste momento passam a assumir a responsabilidade por uma casa e uma nova família, sendo reconhecidos socialmente como adultos. No caso do acampamento de Mato Castelhana as crianças chegam a metade da população. Crianças que vão se casar e demandar terra, habitação e acesso a recursos para constituírem uma família nuclear e, a longo prazo, uma família extensa.

Devido à insegurança territorial, alimentar, sanitárias mencionadas não só a taxa de natalidade indígena está acima da média nacional, como também a mortalidade infantil entre os povos indígenas. O livro “Demografia dos Povos Indígenas do Brasil” aponta que:

O mergulho nos dados censitários mostrou também uma taxa de mortalidade infantil para os indígenas em 2000 (51,4 por mil) significativamente mais elevada que a taxa nacional (de 30,1 por mil). A mortalidade infantil indígena é muito superior a dos demais grupos de cor/raça, inclusive das crianças “pretas” e “pardas” (34,9 e 33,0 por mil, respectivamente). Chamam atenção também as elevadas taxas de mortalidade infantil dos indígenas nas regiões socioeconomicamente mais desenvolvidas do país (Sudeste e Sul) (Santos e Pereira 2005: 1626).

A principal causa destas mortes entre os menores de 05 anos de idade é a desnutrição, que atualmente atinge 30% das crianças indígenas no Brasil. Os principais determinantes são as carências alimentares e doenças recorrentes decorrentes de privações de condições elementares de vida, como alimento, água potável, moradia adequada, educação e renda (Pagliaro, Azevedo e Santos 2005). Os povos indígenas do Brasil vivem hoje situações de extrema precariedade material, sendo suas condições de vida piores, sob todos os aspectos, do que da população não-indígena.

Já o Informe do International Work Group for Indigenous Affairs/USP (2009) aponta que:

A taxa de mortalidade infantil em 2000 para os indígenas, tanto em áreas rurais como urbanas, era de 51,4 por mil, em contraste com a média nacional que era de 30,1 por mil. As doenças infecciosas e parasitárias, como a tuberculose e a malária, continuavam como as principais causas de mortalidade indígena no país. Seus níveis de incidência eram, em todos os casos, superiores na população indígena do que no resto da população brasileira. As precárias condições de saneamento habitacional e a baixa cobertura e qualidade dos

serviços de saúde, determinam os altos índices de desnutrição infantil entre as crianças indígenas (idem: 9).

As taxas de mortalidade por enfermidades infecciosas e parasitárias continuam sendo as principais causas de doença e morte na população indígena. A tuberculose tem coeficientes de incidência substancialmente superiores à média nacional (326,8 por cem mil em 2001, para esta população, em contraste com a taxa de 47,2 por cem mil na mesma data para o país). As mudanças forçadas nas formas de vida ancestrais – fruto das políticas de integração compulsória – se manifestam também no crescimento de doenças crônicas não transmissíveis, como a obesidade, hipertensão arterial, diabetes e câncer entre outras. As mudanças culturais incidem de forma marcante na ocorrência de fenômenos como o alcoolismo, a dependência de drogas e o suicídio entre a população indígena (IWGIA/USP 2009: 9).

Entre os problemas de saúde identificados pelo Programa da Secretaria Municipal de Saúde estão a subnutrição, doenças infecto-respiratórias, infectocontagiosas, parasitoses intestinais, tuberculose, etc. Além do alcoolismo que apareceu com um agravo importante entre jovens acima de 12 anos e adultos. Além disso, várias crianças apresentavam patologias ligadas à situação dos pais alcoolistas, como a desnutrição e malformações físicas e cerebrais decorrentes do abuso de bebidas alcoólicas durante a gestação. Também se verificaram óbitos causados por acidentes e violência motivados pelo álcool.

Uma fala recorrente dos Kaingang acampados de Mato Castelhana foram as relações entre “*a comida de branco*” e “*a água de branco*” – encanada e, em alguns casos, aquecida pelo chuveiro – com as novas doenças que atingem a população indígena. Isso porque, além de comer mal, a comunidade não está tendo acesso às fontes de água corrente e potável, que de acordo com a medicina Kaingang, fortalece os seus corpos (este tema será detalhado no próximo tópico). Os Kaingang em seus relatos manifestam que “*a água encanada, assim como os alimentos, é contaminada e cheia de remédios*” (Rocha 2005: 49).

O agente de saúde e liderança indígena José Daniel, também faz uma correlação entre as enfermidades de maior ocorrência nas comunidades Kaingang e a insegurança alimentar.

Os maiores problemas que temos aqui é a hipertensão e a diabete, e estas são relacionadas à mudança alimentar. Hoje praticamente toda a alimentação é comprada, diferente de tempos atrás, que era baseada nas roças e tinha vários tipos de alimentos que eram a base da nossa alimentação (José Daniel, liderança da TI Carreteiro / março de 2010).

Estas mudanças e a necessidade de consumos industrializados e de baixa qualidade – que, em geral, são os mais acessíveis a populações de baixíssima renda, como refrigerantes e enlatados – tem gerado um índice de obesidade entre alguns adultos além de disfunções como o diabetes.

Além disso, algumas pesquisas com a população Kaingang no Rio Grande do Sul evidenciam desigualdades raciais em relação ao atendimento e acesso à saúde:

A taxa de consultas médicas e de hospitalização da população indígena era o dobro da média estadual e a mortalidade de menores de cinco anos era, no mínimo, cinco vezes

maior que a média estadual. A mortalidade em menores de cinco anos entre os índios tem sido elevada. Entretanto, apenas 25% dessas mortes estavam notificadas no Sistema de Informação de Mortalidade, indicando que dados de saúde dessa população indígena estão sub-registrados no sistema oficial de informação em saúde (Menegolla et ali 2006: 396).

Uma demanda por medicamentos não indígenas que se origina das doenças causadas pelo esbulho e intrusão territorial. Os remédios-do-mato (*venh-kagta*) perdem a força medicinal e simbólica diante de violências como a escassa e péssima alimentação, as longas jornadas de trabalho braçal, a ausência de água potável, a poluição da terra e dos alimentos por agrotóxicos, etc. Lembremos a fala do Agente Indígena de Saúde, Pedro Sales: “*saúde pra os índios é terra*”.

Além da insegurança alimentar e doenças relacionadas, outra causa de morte elevada entre as crianças Kaingang são os atropelamentos, devido à situação de moradia em faixas de domínio de estradas e rodovias, em situação de acampamento reivindicatório. Somente ao longo dos trabalhos de campo do GT registramos 03 casos de atropelamento em Mato Castelhana, sendo que uma das crianças – sobrinho do cacique Dorvalino, faleceu.

O relatório do UNICEF sobre “Violência contra a criança e o adolescente indígena” no Brasil, escrito pelo indígena e antropólogo Gersem Baniwa, aponta:

A violência contra as crianças indígenas é marcada pela negação dos direitos a uma cidadania que reconheça e garanta o pleno exercício das suas tradições culturais (...) o que termina afetando o desenvolvimento de seus ideais, sonhos, aspirações e projetos de futuro individuais e coletivos. As práticas violentas atingem meninos e meninas indígenas e se configuram de diversas formas. Por discriminação, preconceito, racismo ou ainda em situações de enfrentamento direto como conflito de terras (...) Outra forma de violência são os atropelamentos nas estradas – também ligados à questão da terra, uma vez que se trata de comunidades inteiras que estão acampadas ao longo das estradas à espera de uma terra para morar (Baniwa 2009: 154).

O cacique de Mato Castelhana, Dorvalino Joaquim, ressalta que tem consciência de que a luta Kaingang é pelo acesso à terra baseada na negociação política. O objetivo é conseguirem parceiros e políticas públicas participativas que auxiliem o povo Kaingang a encontrar alternativas ao modelo produtivo e econômico do qual se encontram muitas vezes reféns, devido ao empobrecimento da terra e desmatamento gerado pelos ciclos econômicos não indígenas.

Com a exposição de dados sobre as taxas de natalidade e mortalidade do grupo nos últimos anos, indicação de causas de desequilíbrio e projeção de crescimento populacional, nos cabe abordar os aspectos cosmológicos dos Kaingang, esmiuçando esta estreita relação com a terra.

Aspectos cosmológicos do povo Kaingang

Vimos que para os Kaingang, as metades ou parcialidades humanas, estendem-se aos animais, plantas e elementos naturais, classificados de acordo com as “marcas” *kamé* ou

kaiuru. Desta maneira, as atividades produtivas não se restringem à materialidade da subsistência, mas fazem parte de um regime de trocas de substâncias com os animais e com outros elementos da natureza. Isto torna o povo Kaingang não apenas íntimo do ecossistema, mas parte consubstancial dele.

Tinha os bugios, se o tempo tava pra chuva eles cantavam, naquelas copinhas. A minha vó tirava [as copinhas] da garganta deles com o facão, pra limpar bem, fervia bem... E aí, o que é que vamos fazer com isso aí? Vamos fazer uma copinha, pra ter um copo pra tomar água, daí a gente fica papudo que nem o bugio. Papudo pra prostrar, igual (Dona Firmina, anciã da TI Carreteiro – julho de 2009).

Aqui o “prostrar” entre os Kaingang se assemelha ao canto dos bugios, saudando a chuva. Um “bem viver” que mostra os Kaingang como parte desta “natureza”, podendo adquirir substâncias e características de plantas e animais. Nesta mesma linha, Diomira descreve o costume de dar banho nas crianças pequenas nos cursos de água corrente, utilizando uma pedra que deve ser tirada do fundo do rio e passada no corpo das criança, “pra dar força”.

A pedra serve pra não pegar a doença, tem que bater duas pedrinhas assim, uma na outra e passar no corpinho das crianças, nos braços, nas pernas. Passar no corpo. Quando eu era pequena nós morava lá perto do rio e banhava todo dia assim (Diomira, conselheira da TI Monte Caseros – julho de 2009).

Costume semelhante Nimuendaju já havia recolhido em 1913 com o povo Kaingang: a utilização de uma pedra pra “limpar o corpo” dos parentes de um morto. No texto, Nimuendaju explica que quando um índio morre, este morto torna-se perigoso pois passa a chamar os demais parentes para o mundo dos mortos.

Outra medida para se livrar de qualquer resto de “caatinga” do defunto é de esfregar o corpo durante quatro ou cinco dias com uma pedra, cada vez que se toma banho de manhã cedo. A pedra depois de ter servido uma vez, deve-se jogar longe (Nimuendaju 1913: 66).

Bem longe, em um local onde não irá contaminar novamente nenhum outro indígena. Neste amplo sistema de interações com o meio, os mortos, os parentes, os ancestrais, todos tem um papel fundamental na compreensão que os vivos tem do ecossistema e do território aonde vivem. Na ocasião daquela conversa com Diomira citada acima, ela comentou também sobre um “bichinho bom pra visão”.

Eu não sei se vocês já enxergaram, mas tem um bichinho que fica em cima da água, que passa ligeiro, ele não é fácil de pegar. Um pequenininho, parece que ele é uma florzinha. Tu já viu? Aquele também a gente esmagava na hora de colocar na nossa vista. Um bichinho que fica assim, correndo em cima da água e que não é fácil de pegar. Daí com ele que a minha vó sempre dizia que era pra esmagar ele junto com a água, quando a gente toma banho cedo, e que era pra botar nas vistas (Diomira, conselheira da TI Monte Caseros – julho de 2009).

Vimos anteriormente – com um fala do Seu Esmerlindo – que “ter visão”, para um Kaingang, significa mais do enxergar bem, “ter visão” é uma maneira de saber ver os as cores do mato, os espíritos das plantas e dos animais. Com auxílio do “bichinho bom pra

visão”, abre-se as percepções das crianças e elas tornam-se “espertas”, “*difícil de ser pega, de ser caçada, igual o bichinho*”, esclareceu Diomira. Condição importante que os Kaingang precisam para sobreviver ao esbulho, ao *atropelamento*, às incursões escondidas na FLONA e no entorno.

Adoecimento e cura

De acordo com as informações recolhidas nas três comunidades Kaingang estudadas pelo GT, observamos que eles diferenciam alguns tipos de tratamentos para as doenças: I. Aqueles em que utilizam os *venh-kagta* (remédios-do-mato) – o que inclui os chás; II. Os banhos com das águas correntes e III. O tratamento por meio do “posto”, da terapêutica dos não índios.

Tereza Doble nos explicou que “pegar doença” está relacionado à condição do sangue de uma pessoa.

Se o sangue tiver forte não pega doença. O sangue tem que ser grosso, forte, daí não pega as doenças né. O sangue já nasce forte (Tereza Doble, acampamento reivindicatório de Mato Castelhano / agosto de 2009).

Ela nos esclarece assim que todo Kaingang costuma nascer com sangue forte. As causas que podem tornar este sangue fraco se relacionam às condições as quais uma pessoa vai estar submetida. Como vimos, para muitos Kaingang, uma das principais causas de doença, da fraqueza do corpo e do sangue, são os banhos atuais de água encanada e chuveiro, além da falta de carne oriunda da caça.

O sangue fica fraco, você já nota, fica fraco, fica sempre doente, não aguenta ne? A comida é bom pra ficar forte, mas eu não dou muita carne mais pros meus filhos. Essa carne que compra não é bom, bom é carne de caça. Eu vejo que essa carne que compra não faz bem pra gente, dá dor de barriga, diarréia, vômito (Tereza Doble, idem).

Observo que tratam-se de carnes compradas com os poucos recursos conseguidos pelo artesanato ou empregos sazonais, recursos divididos para famílias nucleares inteiras. A “carne” a que se refere Tereza é, em geral, um composto congelado de sobras não comercializáveis de frango oriundas dos frigoríficos da região. Eles vendem a carcaça do frango misturada a sangue e alguns miúdos, a preços acessíveis para a população indígena. Em alguns casos, quando tratam-se de trabalhadores do frigorífico, o valor destas peças é descontado do salário – assim como o lanche fornecido diariamente pela empresa a seus funcionários.

É fundamental para a dieta alimentar Kaingang a presença da carne, como povo caçador que sempre foi. Hoje, para muitas famílias, resta esta opção fornecida pela desigualdade social da economia regional.

Não só por ser carne “boa” a caça é importante. Existe uma compreensão que envolve a

cosmologia deste povo, sua maneira de se relacionar com o meio ambiente e os animais, como parte de um sistema integrado, como bem explica Tereza: “*A caça do mato é bom porque os bichinhos come as coisas do mato*”. Estar no mato e consumir “*as coisas do mato*” é um gerador de saúde para este povo.

As comidas são constantemente enfatizadas como elementos centrais do adoecimento, pois de acordo com a lógica kaingang, conduzem à fragilidade do corpo e, conseqüentemente, também do espírito (Rocha 2005: 99).

A comida é bom pra ficar forte. Tem feijão pra ajudar na doença, arroz é muito bom pras crianças, pra não deixar a doença. O mingau é bom né, farinha de milho. Milho é o mais bom pras crianças, a gente aprende com o parente e vai passando pros novos assim né (Tereza Doble, idem).

Todos os Kaingang detêm algum conhecimento sobre os *venh-kagta* (remédios-do-mato), sobretudo pelo preparo de chás. Como nos informou Dona Firmina: “*Remédio também, eles [os antigos] mesmos faziam. Que era o que presta pra certas doenças. Qualquer mato é remédio*” (TI Carreteiro, agosto de 2009). Em outra ocasião, Diomira também já havia afirmado: “*a gente planta remédio, remédio pra curar doença. É isso que ensinavam a gente. Chá eu gosto muito de fazer pras crianças*” (TI Monte Caseros – julho de 2009).

Com relação aos remédios-do-mato, as prescrições são feitas entre os próprios Kaingang. Observa-se que primeiramente eles recorrem à família nuclear, posteriormente ao grupo doméstico e, caso ainda necessite, à parentagem. Os Kaingang, principalmente os mais velhos, detêm um grande saber sobre os remédios-do-mato (*venh-kagta*), mas alegam que atualmente é difícil encontrá-los, pois devem estar no mato virgem e protegidos do sol. A importância dos remédios-do-mato quando comparados com os remédios da biomedicina demonstra-se pelo poder que os primeiros manifestam ao curar doenças que a sociedade envolvente desconhece ou ignora (Rocha 2005).

Nesta transmissão de conhecimentos entre gerações, alguns Kaingang vão se tornando mais habilidosos, como Jó Reis, da comunidade de Mato Castelhana. Quando indagado da procedência de seu conhecimento em ver uma planta e já dizer o seu nome e sua finalidade medicinal, ele prontamente respondeu: *Aprendi com os bisos [bisavós], com os avós. Agora estou ensinando o meu filho de sete anos, para que o conhecimento continue* (Jó Reis, acampamento do alto/ Mato Castelhana – março de 2010).

Caminhando pela FLONA, Jó Reis foi esclarecendo que os cipós não têm como única utilidade transforma-se em artesanato mas que são excelentes *venh-kagta*; cada espécie apresenta substâncias curativas que auxiliam a eliminação de pedras nos rins, a depuração do sangue, podendo atuar como fortificantes e cicatrizantes, além de auxiliarem no tratamento para diarreia, azia e uma gama de outras enfermidades. Jó destacou inclusive que algumas espécies de cipó são estritamente medicinais, como o “cipó coxinho”.

Esta relação com os seres que compõem “o mato” é fundamental para a terapêutica cotidiana Kaingang e para a intervenção e atuação dos *Kuiã* (xamãs) e *Koiê* (curadores). Enquanto vários Kaingang manipulam e gerem as plantas do seu território, as habilidades dos *Kuiã* e dos *Koiê* diferenciam-se da terapêutica cotidiana. Há então uma relação de parceria entre o trabalho do *Kuiã* (xamã) e do *Koiê* (curador), tratam-se de dois tipos

mediadores Kaingang com o mundo dos espíritos. Pedro Sales nos explicou: “*Não pode confundir o curador com o kuiã, um vê, o outro faz o remédio*”. Mais uma vez voltamos à importância da “visão”. Existem segredos e caminhos que só cabem aos *Koiê*: eles são capazes de acessar os – *iangré* – os espíritos dos mundos extra humanos que detém saberes importantes para o cotidiano indígena.

O *Kuiã* tem acesso aos espíritos e em conversa com eles fabrica os remédios; o *Koiê*, o curador “*é diferente, o koiê vê alguma coisa que vai acontecer na vida de qualquer um*” (idem). Os Kaingang acreditam que as plantas têm ‘*inspiração*’ (vida), daí a possibilidade delas curarem as ‘*doenças do espírito*’ (Rocha 2005). Sentados ao redor do fogo, em momento contemplativo, o professor Jovino complementa a fala de Pedro “*os Koiê, eles têm visão*”. O *Kuiã* Adriano, portanto, é um conhecedor habilidoso da transformação de substâncias da natureza em remédios, conhecimentos transmitidos por *Koiês*. Portanto, o *koiê* exerce contato com o tempo, com o tempo futuro, ele trabalha com divinação tendo o poder – por meio do acesso aos espíritos – de mudar, de transformar o corpo das pessoas, suas substância, para que ela se cure.

A relação dos *Koiê* com a natureza se dá em outra temporalidade, acessando os espíritos dos ancestrais e os diversos espíritos que compõem o mundo vivido Kaingang – humanos, animais, vegetais e minerais, além dos mortos. O agente indígena de saúde, Pedro Sales, relembra o tempo dos seus avós e os ensinamentos passados.

Então, naquela época eu era pequeno. Nossos avôs, pai, pai dele, era tudo nessa linha, que eu aprendi. Nossa geração era muito forte, nossos avôs eram muito fortes, eles criaram muitos espíritos. Todos estes espíritos estavam mais ali... Mas hoje nós tamo bastante misturado: hoje tem preto, negro, verde, azul, vermelho, amarelo, têm bastante gente. Então muitos acabam só olhando o dia de hoje, acabam se engraçando com o dia de hoje. Se engraçou, diferenciou o tempo, o tempo se diferenciou, o dia se diferenciou. Antes tava tudo definido, hoje ‘tamo’ tudo misturado. Lá que nós temos perdido muito dos nossos costumes (Pedro Sales, TI Monte Caseros – julho de 2009).

Este tempo de “lá”, de hoje, está longe do tempo antigo – a referência da fala dele – tempo no qual “tudo estava bem definido”, de acordo com os costumes e tradições Kaingang. Contudo, Pedro enfatiza que esta distância com o passado pode ser sanada, pois não estamos falando apenas de cronologia, mas de uma temporalidade que se resgata quando os *kuiã* e os *koiê* acessam os espíritos, ainda hoje. Para tanto, neste processo de dialogia com demais espíritos, ter conhecimento e domínio sobre a propriedade dos alimentos que estão consumindo é fundamental.

Lembremos na fala de Jairo Sales, quando ele se referiu ao “*tatu itê*”, mais saboroso que os outros tipos de tatu porque “*é do mato mesmo*” alimentando-se de “*milho, batata, mandioca (...)* Ele come minhoca. Ele come fruta, ele vive mesmo é de coisas limpas: raiz, fruta, come folha, e aí que ele é mais gostoso” (Jairo Sales, TI Monte Caseros – agosto de 2009). Tratam-se de alimentos que “*tem espírito forte*”. E para que estes espíritos se tornem fortes e muitos, como no passado, Pedro tem uma solução: “*Tem que deixar os nossos, pra fazer efeito na cultura dos brancos, né*”, ou seja, fortalecer o que é próprio dos Kaingang, para, aos poucos, estes elementos irem suplantando e transformando a cultura dos brancos

com a qual têm que conviver atualmente. Vemos que esta fala se relaciona com o crescimento demográfico Kaingang, e com o projeto político de voltarem a ser “muitos”.

Portanto, manter este contato com áreas de mato é fundamental, além das matas precisam dos rios, das fontes de água corrente. Não apenas como fonte de alimento – para pesca de peixes, para caça de animais próprios das vegetações de mata ciliar bem como leguminosas que costumam coletar nestes ambientes. A saúde dos Kaingang depende também dos banhos e, de acordo com Diomira, “*tem que ser uma água que fica correndo. Que tem um pocinho que fica correndo, descendo água*”.

Quando a gente era criança, que o pai gostava de dizer pra nós que era bom tomar banho antes do sol sair, que aquilo era remédio. E daí, mais quando é inverno também. Quando a geada tá branca ele sempre dizia pra gente levantar cedo, antes do sol sair, e tomar banho. Era rio grande, né, não é esses rios pequenos, né. Daí, era pra pegar uma pedra que tava no meio do rio e bater nos nossos corpos, daí. Pra gente ter força e não pegar a doença fácil. Então a gente ficava mais assim, no rio, com remédio do mato. E tomava banho com remédio do mato (Diomira, TI Monte Caseros / agosto de 2009).

Para os efeitos da água serem benéficos, este banho deve ser tomado antes do sol nascer, garantindo assim a temperatura adequada da água, ou seja, fria. Quando é inverno então, “melhor ainda”. Mas não só das propriedades da água, do espírito da água, se compõem estes banhos. Os Kaingang também se referem às propriedades das pedras, que passadas pelo corpo, dão força aos membros – seja para realizar atividades cotidianas, seja para guerrear, caso preciso. Estas propriedades diferenciadas não são excludentes, podendo ser articuladas em uma mesma terapêutica:

Minha vó, quando chega a sexta-feira, ela já pega o remédio, queima, pra gente tomar banho e passar nas pernas, nos braços. Na sexta-feira. Pra ter força. Quando chega assim, o tempo da sexta-feira, ela preparava remédio, guardava pra gente, fazia pra passar. Tudo isso ela fazia. Remédio assim, ela ia campear, trazia as folhinhas, Queimava, guardava uns dias. E guardava pra gente, pra levantar cedo, madrugada, pra tomar banho e se passar no corpo (Diomira, idem).

O “tempo da sexta-feira” se consolida numa narrativa que articula passado e presente indicando uma forma de compreensão do mundo. A relação entre o banho de sexta e a queima de *venh-kagta* (remédios-do-mato), engloba elementos essenciais como água e fogo para uma regulação das relações entre humanos e não-humanos.

Estes banhos prescindem fontes de água limpa o que, no planalto rio-grandense, só pode ser garantindo com a inclusão das nascentes dentro das terras indígenas, evitando assim a contaminação de fontes de água e matas ciliares por meio de agrotóxicos advindos das lavouras.

Nesse processo de cura, o “tempo” não atua apenas como uma qualidade cronológica, de dias que passam, mas torna-se uma qualidade que atua positiva ou negativamente na vida de uma pessoa.

Muita gente olha esse tempo, e vai falar sobre o tempo, vão descansar com o tempo ruim, fechado. E hoje, 'tamo' com esse tempo bonito. Então a pessoa chega e, o que é que vai ter amanhã? Tem que dar um tempo, levar ele pra dentro do mato, que vai ter que dar consulta com o espírito dele. Agora, a gente olha o nosso tempo hoje, naquela época tinha mais, bastante espírito (Pedro Sales, TI Monte Caseros – julho de 2009).

Há várias compreensões expressas aqui por única palavra “tempo”: a) em relação ao clima: o tempo pode estar “ruim, fechado” ou “bonito”, b) em relação o devir, a noção de futuro “e o que é que vai ter amanhã?”, c) seja “dar um tempo”: levar uma pessoa para dentro do mato onde o Koiê pode realizar a consulta com o espírito do doente, d) seja a relação entre o tempo de “hoje” com o tempo mítico dos ancestrais, quando tinha “bastante espírito”.

Nesse sentido, é como se os espíritos que compõem o ecossistema fossem se perdendo, se enfraquecendo, diminuindo à medida que a terra vem sendo morta pelo esbulho e depredação dos sistemas econômicos extensivos e não indígenas. Talvez por isso, haja uma preocupação e proteção, por parte dos Kaingang, com os seus segredos e conhecimentos transmitidos pelos antigos. Em nenhum momento do GT tivemos acesso a afirmações explícitas e confirmações de quem são os *Koiê* e *Kuiãs* de cada território indígena, ficando apenas os indícios. Ainda naquela ocasião da fogueira, Pedro Sales resumiu esta postura: “já falamos demais, mais do que você precisa saber pro relatório”.

O posto de saúde e a continuidade das doenças

Para muitos Kaingang, o desrespeito ao conhecimento e saberes indígenas por parte dos órgãos estatais se expressa nos modelos de saúde que não atendem e respeitam os conhecimentos e especificidades tradicionais. Apesar da importância dos Postos de Saúde dentro da terra indígena, como uma conquista de vertentes do movimento de Reforma Sanitária no Brasil, no que se refere à introdução da “diversidade cultural” nos parâmetros de atendimento e acesso, ainda há um longo caminho a percorrer sob o risco de não perpetuar novas violências contra os povos indígenas.

Nas falas de muitos Kaingang, pudemos observar reflexões no sentido das mudanças impostas pelos agentes de saúde na medicina e terapêuticas tradicionais. Sobre esta questão, Diomira comentou:

Por que eu acho que muitos confiam mais no remédio do posto, agora, né. Que hoje em dia tem Postinho dentro da área e, antigamente, não tinha. Só que eu acho que elas acreditam mais nesses remédios... (Diomira, conselheira da TI Monte Caseros – agosto de 2009).

Referindo-se, por último, às mulheres indígenas e ao processo de reprodução. Para Diomira, a maior mudança tem sido em relação aos partos. Atualmente, praticamente nenhuma mulher Kaingang gera seus filhos na aldeia, dentro de suas casas e com o auxílio de uma parteira – em geral a sogra. A recomendação de todos os profissionais de saúde tem sido para que elas se encaminhem para os hospitais das cidades do entorno.

Estão preferindo ter filhos assim por causa da informação. A informação que vem da ciência médica ela é mais... Ela convence mais, ela é mais exigente. Já os índios não são assim, nossa cultura não é uma cultura assim de embate. Por isso que muita coisa do estilo de vida dos índios, aos poucos foi dando mais espaço, pra outros tipos de estilo de vida (Pedro Sales, TI Monte Caseros – julho de 2009).

Vemos que a “informação” sobre uma diretriz muitas vezes pode ser a desinformação sobre as alternativas possíveis. Enquanto Kaingang e agente de saúde, Pedro discorda desta discriminação do modo indígena de fazer as coisas: “*No hospital eles dizem pra mulher que tem que ficar deitada [na hora do parto], mas o melhor jeito é de cócoras né. A avó, finca um pau, e ela segura, se afirma naquele pau, dói muito menos e a criança nasce mais rápido*” (idem).

Além disso, nos hospitais não se pode usar os chás e remédios-do-mato (*venh-kagta*) que as mulheres grávidas costumam tomar para fortalecer o bebê e auxiliar a hora do parto. A presença da sogra, da avó e outras parentes que atuam como parteiras não é apenas de uma auxiliar que ajuda a fazer o parto, mas de transmissoras de conhecimento que ensinam como é que faz. Pedro comenta “*Então ela já ensina. E hoje, a medicina não quer que alguém participe do parto*”, se referindo ao fato de que estas parteiras tradicionais não podem nem mesmo entrar nos hospitais como acompanhantes.

Uma consequência violenta deste controle por parte dos profissionais de saúde não indígenas que trabalham nas TIs e que persuadem as mães a terem filhos nos hospitais é não só um corte abrupto numa prática tradicional de transferência de saberes como uma perda, por parte dos indígenas, da propriedade dos umbigos das crianças que nascem, tratados como “lixo orgânico” nos hospitais. Veremos no item abaixo, a importância do enterro do umbigo como forma de vínculo territorial de um Kaingang com sua terra.

Além disto, algumas mulheres relataram uma interferência biomédica nas técnicas Kaingang de amamentação. A criança que nasce recebe o leite não apenas da mãe biológica mas também de outras mães com as quais estabelece vínculos de parentesco e afinidade, garantindo desta maneira que a produção de leite seja maior – por parte das mães – e que a criança esteja melhor alimentada.

Tem a amamentação. Só que hoje não faz mais. É difícil de fazer, mas faziam antigamente, elas se trocavam, então a criança mamava na outra mãe. Isto era importante pra cuidar, pra não deixar eles sem comida, sem leite. Daí agora, por causa dessas doenças, HIV/AIDS foi proibido (Pedro Sales, TI Monte Caseros – julho 2009).

Assim, a recomendação médica é que se iniba esta prática. A consequência de tantas intervenções é que as crianças hoje estão com o corpo diferente, “mais fraco”. Sabemos que há, de fato, um despreparo dos profissionais de saúde no atendimento aos povos tradicionais. Isto gera não só uma desvalorização dos saberes indígenas mas, por outro lado, um descrédito por parte desta população na atuação daqueles. Nesse sentido, Diomira conclui:

E ainda parece que, esses remédios, quando vê... Eu tô dando, quando vê que não

está adiantando, eu pego já o remédio-do-mato, pra fazer chá, aí parece que melhora. Então, assim, eu pego o remédio-do-mato. Quando vê que não tá dando certo, aí começa a fazer chá, dar chá pras crianças, botar na cama, cubro eles. Dali a pouco já está suando, dali a pouco já está levantando e tá bom (Diomira, anciã da TI Monte Caseros – agosto de 2009).

Esta fala mostra que apesar de inculcaram nos Kaingang que seus conhecimentos sobre os “remédios” não são válidos, ou apenas “complementares” aos remédios “de branco”, em muitos casos eles se garantem reafirmando seus saberes e utilizando o que aprenderam com os antepassados.

Cemitérios e vínculo territorial

Para os Kaingang, a vida presente neste mundo dos vivos depende do destino dos mortos, porque a sociedade dos vivos é eternamente recriada pelos ancestrais mortos. O culto aos mortos e a importância do local onde se é enterrado é a base espiritual dos Kaingang e reflete na maneira como seus corpos, sua personalidade, sua indianidade é elaborada socialmente.

Assim como as casas subterrâneas, o acesso aos cemitérios antigos evocam um forte vínculo territorial e um desejo de proteger estes sítios do processo de esbulho, os *vënh kej si* (cemitérios antigos) são os locais aonde estão “sepultados nossos ancestrais”. O que encontramos em Mato castelhano, Carreteiro e Monte Caseros foram tanto cemitérios “recentes” quanto sítios antigos, “dos avós dos Kaingang”: fonte material e simbólica da presença histórica Kaingang nas terras reivindicadas. Enquanto os cemitérios recentes encontram-se nas terras indígenas já demarcadas, há alguns *vënh kej si* (cemitérios antigos) estão em território esbulhado e são reivindicados pelo povo Kaingang.

Sobre a centralidade dos cemitérios para a organização sociocultural Kaingang, o Padre Teschaer já havia observado, em 1927:

Em cada toldo havia um pequeno cemitério mui limpo; sobre os túmulos levantavam uma pequena pirâmide de pedra ou de terra, em cujo cimo colocavam uma cuia com água e ao pé conservavam um fogo lento, nutrido diariamente pelos parentes (Teschauer in: Becker 1975: 102).

Vemos que esta descrição é exatamente a do cemitério que encontramos na FLONA Passo Fundo, um sítio bastante conservado e que mantém todas as características tradicionais Kaingang, muito raro de se encontrar ao longo do território histórico hoje.



Figuras 150 e 151: Pirâmides de pedra, com cerca de 60 cm de altura encontradas no cemitério antigo dentro da FLONA Passo Fundo – julho de 2009.

Os Kaingang atuais contam que os antigos costumavam dividir o espaço ocupado no cemitério por cada uma das metades exogâmicas que compõe a vida social Kaingang – *Kamé* e *Kairu*.

Para os Kaingang o culto dos mortos é talvez a expressão mais forte e importante da vida religiosa. O defunto é chorado intensamente e depois sepultado com dignidade e respeito. Era também tradicional entre os Kaingang, no tempo do milho verde e do pinhão maduro, de abril a julho, realizar uma festa de culto dos mortos. Era uma festa de confraternização da qual participavam até índios e índias chegados de longe, que passavam juntos aqueles dias de oração, dança e alegria, onde não faltava também comida e bebida abundante (Meliá 1984: 10).

Este culto dos mortos ao qual Meliá se refere é o *Kikikoi*, um ritual para os mortos recentes que foi violentamente proibido pela igreja católica e atualmente é reprimido pela forte presença de igrejas pentecostais em praticamente todas as terras indígenas Kaingang. Ao ter o privilégio de participar do sepultamento de uma das mulheres “velhas” do cacique principal de Nonoai, Mabilde relatou:

Ao findar a cerimônia, mandei fazer uma cruz de madeira roliça atada com cipó e coloquei essa cruz sobre a sepultura da velha mediante licença do cacique, a quem expliquei, pelo meu intérprete o que esse emblema simbolizava. Todos os Coroados presentes e especialmente o Cacique pareciam satisfeitos com o meu ato, tomando-o até como prova de minha co-participação no seu pesar. Ao cabo, porém, de dois dias, tendo eu notado que alguns Coroados se dirigiam para o lado do cemitério, lá fui ver o que faziam e verifiquei que a cruz tinha desaparecido da sepultura. Até certo ponto não me causou isso estranheza pois que conhecia já por experiência a condescendência com que os Coroados se prestam a executar o que se lhes insinua, sempre, porém, com o inabalável propósito de não se conformar com o que vai contra os seus antigos costumes (Becker 1975: 110 citando Mabilde).

O que as falas indígenas nos mostram é que estes costumes permanecem em segredo, aguardando a retomada Kaingang para reatualizarem-se.

Algumas comunidades não fazem mais a festa do kiki, por que acabou o pinhão com as invasões, com a exploração da madeira. Acabou, e daí que não fazem mais a festa do kiki. Então aqui, qual é a idéia dessa comunidade? Retomar de volta a festa do kiki. Daí entra toda essa questão dos mortos e do cemitério (Pedro Sales, TI Monte Caseros – agosto de 2009).

Para tanto, são necessários pinhão em abundância e mel. Pedro explica que “*custa preparar a bebida, fazer o fogo dos kairu, dos kamé*”. Naquela ocasião, o professor bilíngue Jovino esclareceu: “*Cada um tem seu fogo, né*”. E Pedro continuou: “*Então, esse território que é reivindicado, vocês viram, ‘né’? É só pinheiro*”. Uma constante nas três comunidades com quem o GT trabalhou: o desejo comum de reaver as matas de seus territórios esbulhados. Este território é caracterizado como um local que une gerações através de um modo de gestão territorial específico os Kaingang.

Nesse espaço físico, grupos familiares (extensos ou não) e pessoas se movem constantemente, formando uma ampla rede de sociabilidade cujos indivíduos compartilham uma experiência histórica e se consideram partícipes da mesma cultura. Unifica-os, portanto, uma consciência mítica, histórica e étnica. Essa rede configura a espacialidade do todo social que expressa uma unidade sócio-política mais ampla, a sociedade Kaingang (Tommasino 2000: 208).

Idealmente, o local onde um Kaingang nasce e aonde seu umbigo é enterrado deve ser o local onde esta mesma pessoa deve ser enterrada após morrer. O ciclo do nascer e do morrer configura uma territorialidade.

O umbigo tem que ser enterrado quando nasce. Então corta e enterra num lugar. Então a vó diz que tem que estar enterrado naquele lugar. A história daquela criança. Geralmente é um mato fechado, ou perto da casa (Pedro Sales, Monte Caseros – julho de 2009).

Então eu perguntei: “E por que é bom enterrar?”

Isso aí é porque pertence, pertence a aquele lugar. É a história do pertencimento. E no dia-a-dia os índios trabalham muito a questão do pertencimento. Tu vê, é difícil alguém estar “desaldeado” [longe da sua terra]. Ele fica pelo menos, nesta redondeza. Por que o índio sozinho não vive (idem).

A relação de pertença a um território e a continuidade desta relação ao longo do tempo não se limita a uma pessoa, mas se estende às famílias, aos parentes, a todo o povo.

O principal cuidado que a mãe deve ter logo que a criança nasce é guardar o umbigo. Esse deve ser enterrado na terra onde ela nasceu, pois quando morrer, o seu corpo volta pra junto da terra. Isso apenas ressalta que o ciclo de vida Kaingang é marcado pela intensa relação com a terra. Ao nascer e ao morrer a parte do corpo é posta na terra, enquanto o espírito provém e retorna a sua aldeia no *numbê* (Rosa 2008: 38).

O *numbê* “é um lugar que não é um cemitério, é outro lugar que a gente chama, é onde que as almas dos índios tem o paradeiro deles”, isto é, é uma “aldeia dos mortos” (Veiga 1994; Crépeau 2005) – uma sociedade para onde os ancestrais Kaingang vão. Para poder

ultrapassar o mundo dos vivos e chegar sem grandes percalços ao mundo dos mortos, vários rituais funerários são necessários – um trabalho dos vivos para auxiliar o parente morto. Os cemitérios antigos (*věnh kej si*) são os locais privilegiados aonde ocorre a realização de ritos funerários para que os mortos sigam para o *numbê*, como sendo o ritual do *kiki e* com as rezas dos *pěj*, além do ritual do velório e enterro. Não poder ser enterrado neste território ideal (relacionado ao nascimento) é motivo de sofrimento para os Kaingang, uma violência que impõe a quebra de vínculos. Ao longo da conversa com Dona Firmina ela indicou diversas vezes o desejo de retornar, de “fazer aldeia” aonde seu umbigo foi enterrado – em Campo do Meio. Ela deseja fazer uma aldeia lá, “pros netos” igual a que vivia antes, com seus avós.

Eu quero morar mais um pouco lá em Campo do Meio, no meu lugar, da minha vó... Eu acho que eu tenho o direito de procurar meu direito, né. Eu sou velha pra saber minhas horas... Enquanto eu tô papeando eu penso nos netos, nos filhos, que são novos, né, no que eles tem que enfrentar. Mas, eu ainda rezo, rezo pra Deus que ainda vou pra lá, nem que seja pra minha gente ganhar a terra. E eles vão ganhar, porque é deles né. Devagarzinho... O mundo não foi feito num dia só. Meus filhos, que vão bem de vida, bem de saúde, que vão curar minha terra natal, do meu pai, da minha vó. Eles não estão mais nesse mundo, mas tem gente que ainda explica onde estão as coisas, pra quem interessa, né? (Dona Firmina, TI Carreteiro – julho de 2009).

Este é justamente o papel dos antigos, “explicar as coisas”. Dona Firmina explica que Campo do Meio é terra Kaingang. Sabendo que suas “horas” podem chegar, Dona Firmina confia na transmissão deste conhecimento para seus descendentes possam “curar” a terra do esbulho: “*Quem tá mal e sem terra espera, espera a morte, mas quem tá devendo também espera né*” (idem). Parte desta “cura” da terra hoje doente, está relacionada à importância dos cemitérios e do culto dos mortos. Para que os vivos continuem a viver bem é necessário a presença deste “mundo dos mortos”. Ter o seu duplo – o umbigo – enterrado, e ser enterrado após morrer são momentos de re-vinculação à terra, ao território no qual gerações sucessivas de Kaingang viveram e morreram. Devido a esta temporalidade que os territórios evocam, religando passado e presente, há um caráter sagrado que envolve o entorno dos cemitérios. Um respeito que se estende, inclusive, aos mortos dos “outros”. São inúmeros os relatos deste comportamento Kaingang, que sempre espantou os não-índios.

Mabilde apontou em seus relatos, da segunda metade do século XIX que, mesmo em situação de conflito e guerra com os inimigos, “os Coroados são incapazes de atacar aos Botocudos estando estes ocupados de enterrar seus mortos” (Mabilde 1983). Uma contrapartida que não é comprovada por parte dos não índios. O próprio Mabilde descreve que sua equipe “profanou” túmulos Kaingang em Campo do Meio, em nome do “conhecimento científico”. Justamente por esta característica de evocar e explicitar vínculos territoriais, os cemitérios e sítios ancestrais Kaingang permanecem como alvos privilegiados para vandalismo e depredação por não indígenas – muitos deles visando apagar este vestígio material de presença indígena. Durante os trabalhos de campo, o GT recolheu muitos relatos indígenas neste sentido: de que ao longo do século XX, os esbulhantes foram retirando ossadas indígenas pelo território do Campo do Meio e enterrando seus mortos por cima dos mortos indígenas.

Acompanhados de lideranças Kaingang, conhecemos um cemitério antigo (*vënh kej si*) situado entre o Campo do Meio e o Mato Castelhana, próximo ao trevo que cruza a BR 285 e liga Água Santa a Campo do Meio. Neste sítio pudemos constatar esta sobreposição de túmulos: encontramos desde mausoléus e túmulos feitos de mármore a covas simples, restritas a montículos de terra. Alguns destes montículos apresentavam pequenas cruzes de ferro sem nome, data, ou qualquer informação sobre os mortos ali sepultados. Alguns meses depois desta visita, conhecemos o indígena Danilo Jacinto da Rosa, Kaingang pertencente ao acampamento reivindicatório de Campo do Meio, que ao descrever o território dos seus antepassados mencionou a utilização da cruz de ferro para marcar o túmulo de alguns *Ka* (troncos) Kaingang, como a família “Da Rosa” a qual pertence (março de 2010).



Figura 152: Outro cemitério em Campo do Meio – outubro de 2010.



Figura 153: Cemitério em terra indígena regularizada, TI Monte Caseros – outubro de 2010.

Voltando ao momento da visita do GT ao cemitério, em julho de 2009, um dos Kaingang ali presentes sugeriu que foi justamente devido à sobreposição e presença de mortos não indígenas naquele local sagrado que o cemitério teria sido preservado ao longo dos séculos. O cemitério encontra-se no meio de uma vasta área de lavoura, distante de qualquer povoado ou ocupação de não-índios, local onde outrora era uma área de vegetação rasteira e uma das bocas do Mato Castelhana. Local também onde os Kaingang informaram que passava o “pedágio indígena” – trechos no antigo Mato Castelhana aonde grupos Kaingang faziam emboscadas aos bandeirantes, tropeiros e primeiros imigrantes que chegaram por lá.

Ao descreverem estes eventos do passado, evocando uma memória coletiva do povo Kaingang, observamos que nenhum, dos oito indígenas que acompanhava o GT, ultrapassou o limite da cerca que cercava o cemitério, mantendo-se sempre do lado de fora. Comportamento que demonstrou um profundo respeito por aquele local e que inibiu no GT o uso de máquinas fotográficas, em consecutivo respeito aos indígenas. O único instrumento utilizado foi o GPS, para depois localizar o cemitério no território que veio sendo construído pelas três comunidades com quem trabalhamos.

Como vimos, um respeito que muitos não indígenas desconsideraram. Importante registrar que a descrição de Mabilde de túmulos indígenas profanados “ao sul de Mato Castelhana”, descrevendo minuciosamente o local e as distâncias de alguns pontos de referência coincide com o local visitado pelo GT em julho de 2009 e março de 2010, mais de 170 anos depois.

Em uma excursão que fizemos nas matas que ficam ao sul do Mato Castelhana e perto da zona ou linha meridional até onde chegamos, norte e sul, as matas de pinheiros, encontramos, em 16 de fevereiro de 1836, um campo no meio daquele sertão, o qual teria, quando muito, umas duzentas braças de comprimento na direção noroeste a sudeste, com cento e vinte braças, mais ou menos, na parte mais larga, e setenta braças, mais ou menos, na parte mais estreita. Naquele campo havia sete túmulos de selvagens, entre os quais dois de maior diâmetro do que aquele que descrevemos (Mabilde 1836-1866: 99).

Nesta primeira intrusão da equipe de Mabilde, foram abertas duas, das sete sepulturas ali presentes, onde foram encontradas mais de cem ossadas indígenas. Em 1850, a equipe retornou ao mesmo cemitério, desta vez, acompanhados pelo cacique Braga e alguns outros Kaingang. Devido a presença dos Kaingang ali, Mabilde narra como teve que mentir para Braga sobre o fato de que ele era o responsável pela “profanação” que havia acontecido aos túmulos, justificando em seus apontamentos que teria realizado tal ato por “amor à ciência”.

Ao chegarem os coroados ao pé dos mesmos, mostraram-se pouco satisfeitos por ter sido profanada aquela morada eterna dos seus antigos parentes e companheiros. Em suas fisionomias via-se, claramente, o abalo que sofriam diante da irreverência com que tinham sido tratados os seus túmulos. Fizeram-me ver que, se eles penetrassem em lugar em que estavam deitados os mortos [própria tradução do intérprete indígena que acompanhou a equipe de Mabilde], ainda mesmo que os mortos tivessem sido seus inimigos, haviam de respeitar o lugar onde estavam deitados (os túmulos) e que só os homens brancos, seus inimigos, poderiam ter sido capazes de praticar semelhante ato (idem: 105).

Podemos observar nesta narrativa, que o próprio Mabilde consente a “irreverência” com que a equipe tratou o sítio indígena, bem como o profundo respeito que os Kaingang tinham

com o local, que não devia ser penetrado. E que nem seus inimigos indígenas teriam feito ato semelhante, só cabendo aos não índios tamanha violência. Naquela ocasião, Braga esclareceu a Mabilde que em um dos túmulos que haviam sido abertos, o pequeno, era o local onde estava “deitado seu pai”, que havia morrido anos antes, em combate com os Botocudos. Mabilde descreve que este túmulo ficava mais próximo de um grande pinheiral. Na ocasião, Braga explicou que no túmulo maior tinha muitos mortos “duas vezes os dedos das mãos e os dedos dos pés” e era tudo “gente homem”.

Os outros quatro túmulos, continuou o cacique, dos cinco túmulos menores, eram sepulturas de caciques principais, chefes de Coroados que tinham morrido de morte [e então Mabilde comenta: “suponho que o intérprete queria dizer de moléstias ou de velhice”] antes do cacicato de seu pai [pai do narrador, Braga] (idem: 107).

Braga contou ainda que depois da morte de seu pai os Kaingang perseguiram muitos Botocudos dos quais mataram “muito muito” obrigando-os a fugirem da região. Foi assim que Braga ficou sendo “dono” de todo aquele território, retomando as terras dos seus ancestrais, marcada por este cemitério. Vemos mais uma vez, como as mortes de parentes, em alguns casos, são eventos que causam uma readequação territorial, seja fomentando uma nova mobilidade espacial de parte da família, seja fomentando uma noção de pertença e retomada territorial.

Em 2010, um ano depois desta ocasião da visita do GT ao cemitério, ouvindo o material gravado com os Kaingang ao longo das três etapas de campo do GT, encontramos um relato de Dona Firmina recordando a resistência de grupos Kaingang que permaneceram nos seus territórios de origem mesmo diante do esbulho, em particular, a história de um “índio bravo” que se recusou a deixar Campo do Meio, mesmo quando os próprios parentes já haviam sido “atropelados” de lá.

Tem um índio de lá que morreu lá mesmo... Mas trouxeram ele aqui pro Posto, [TI Carreteiro] aqui no cemitério. Trouxeram ele de lá, que ficou velho lá em Campo do Meio mas enterrou aqui. Os brancos já tinham tomado nosso cemitério lá. O apelido dele era Júlio Grande. Ele não quis sair de lá. Então só depois de morto que trouxeram ele pra cá (Dona Firmina, anciã da TI Carreteiro/julho de 2009).

De acordo com Dona Firmina ela “já era mãe” quando Júlio Grande faleceu. Calcula-se então que este episódio remete às décadas de 1940-1950. Pelo sobrenome que carrega e com base no território que ocupou – recusando-se a sair até o dia de sua morte, trata-se provavelmente de um descendente de João Grande (*Nicué*).

Ela informa o fato de que “os brancos já haviam tomado o cemitério” indígena, referindo-se talvez à sobreposição que foi descrita aqui. Tomaram de tal forma que passaram a impedir que indígenas continuassem a ser enterrados fora dos locais destinados a eles pelo governo, impelindo Júlio Grande a ser enterrado dentro da TI Carreteiro. De acordo com diversos relatos colhidos em campo, pudemos perceber que esta prática de transferir os mortos para serem enterrados em outros locais – desvinculando-os assim de sua terra de origem – é muito comum quando ocorre em locais onde a territorialidade indígena passa a ser negada pela narrativa regional e oficial.

Sabendo do vínculo que os Kaingang tem com o local onde nascem – e onde preferencialmente devem morrer – parece clara a estratégia de não permitir a continuidade deste vínculo post-mortem. Enterrar um Kaingang fora das limitadas áreas reconhecidas pelo Estado parece uma ameaça à “legitimidade” do esbulho. Colonos e fazendeiros impedem, muitas vezes auxiliados por força estatal, não só o enterro como a própria prática da mobilidade espacial indígenas nestes locais sagrados.

Caso semelhante tem acontecido com os mortos do acampamento Mato Castelhana. Comentando sobre a morte da criança que foi atropelada na BR, em frente ao acampamento baixo, Dorvalino esclareceu que, devido à condição de acampamento reivindicatório e a impossibilidade de acessarem os *vënh kej si* (cemitérios antigos) dentro da terra reivindicada, dois deles aterrados por plantios de soja, a prefeitura de Mato Castelhana ofereceu o cemitério do município.

Um dos focos da retomada territorial é justamente apropriar a territorialidade dos cemitérios antigos e selecionar locais adequados para a abertura de novos cemitérios, de acordo com os preceitos Kaingang, como a divisão destes espaços entre as metades exogâmicas, onde Kamés são sepultados a leste e Kaiurus a oeste. As cruzeiras que passaram a ser utilizadas pelos Kaingang seguem uma simbologia própria:

A posição da cruz depende da oposição entre duas orientações: uma para leste, de onde vêm os da metade *kamë*, isto é, do lugar onde o nasce o sol (*rã*, um ser *kamë*); outra para oeste, que informa sobre o *numbé* (“paradeiro dos mortos”), o lado *kanhru*, e para a onde “a cruz nunca pode estar virada”, pois representa perigo de doenças provenientes do mundo dos mortos (Aquino 2008: 64).

Isso se dá porque a idéia de separação e distinção entre estas metades e entre vivos e mortos é muito forte.

Os espíritos ficam divididos de acordo com a marca. Esta divisão é expressa pela própria divisão entre eles no cemitério. Após a morte, todos da mesma marca permanecem juntos em um mundo de consangüíneos. Supõem a existência de um mundo dos mortos habitado por duas aldeias: uma *Kamé* e uma *Kaiuru* (Almeida 2004: 57).

Desta maneira fica explícito que o que compreendemos como “sítios arqueológicos” – seja cemitérios ou casas subterrâneas – são concebidos pelos Kaingang como a expressão física e simbólica de uma “terra antiga” (*ga si*), ou seja, um lugar onde os “antigos passaram” e ficaram. Para “ficar” em um território, estabelecendo aldeias, os Kaingang seguem uma série de ritos, nos quais a presença dos cemitérios ou de alguma insígnia que remeta aos ancestrais é fundamental.

Analisando um ritual de “demarcação do cemitério” com a comunidade Kaingang de Lomba do Pinheiro, Aquino (2008) observou que esta “demarcação” é realizada por “rezadores” (*jé*) de ambas as metades – Kamé e Kaiuru. O controle destas relações com o mundo dos mortos é fundamental para marcar os limites cosmológicos que separam vivos e mortos e os limites físicos que separam índios e não índios, delimitando assim um território.

Estas “demarcações” são reguladas pelo trabalho espiritual do *kujá* (xamãs), dos *péin* (categoria cerimonial responsável pela confecção da sepultura e pelo sepultamento) e dos “capelão” (categoria cerimonial de rezadores (*jé*), da qual participam os que são *péin*). Assim, estabelecidos os eixos cosmológicos, através do controle ritual de especialistas, temos, entre os Kaingang, dessa região, a fundação de *ëmã* (terra indígena de origem) (Aquino 2008).

Enquanto *ëmã* pode ser traduzido como “terra indígena de origem” ou seja, o território da onde um Kaingang ou seu grupo local, ou ainda seu tronco velho saiu, para fundar ou não, novas aldeias ao longo de seu território imemorial. Em geral, um *ëmã* origina-se de uma *wãre* (acampamento), um lugar de habitação feito para a moradia, que pode ou não materializar-se em uma “terra indígena de origem”.

Vemos como os sítios ancestrais e, em particular, os cemitérios são elementos materiais de vínculo territorial. A mobilidade de pessoas entre aldeias e acampamentos pode acarretar na posterior fundação de uma nova aldeia por meio de uma atribuição coletiva de significados, formando um *ga si* (terra antiga).

Os cemitérios indígenas presentes neste território de Campo do Meio evocam na própria população não indígena uma ligação entre algo sagrado que une e vincula pessoas. Os índios relatam que alguns colonos cultuam túmulos indígenas. Um caso muito popular regionalmente é do túmulo de uma índia Kaingang Maria Francisca, assassinada em Campo do Meio no início do século XX.



Figura 154: Túmulo da índia Maria Francisca – Campo do Meio, outubro de 2010.

Os Kaingang contam que ela teria sido torturada e jogada de cima da cachoeira pelos colonos. Dizem que o espírito desta índia voltava e rondava a região, para assustar os

intrusos do território Kaingang. Com medo, os moradores não-índios de Campo do Meio resolveram fazer um túmulo para ela, e o local tornou-se ponto de visita e peregrinação por parte de não-índios, que levam flores e acendem velas. O túmulo fica entre o distrito de Campo do Meio e de Mato Castelhana, localizado dentro de um pequeno fragmento de mata, próximo a estrada de terra vicinal.



Figura 155: Cirineu, filho do cacique do acampamento reivindicatório de Campo do Meio e Osiel da Rosa, ao lado do túmulo de Maria Francisca – outubro de 2010.

Sobre o cemitério e as casas subterrâneas encontradas no interior da FLONA, os Kaingang de Mato Castelhana relatam que alguns antigos funcionários do “Ibama”, bem como colonos de uma vila de imigrantes contígua à FLONA – Vila Capingui –, costumam cultuar, às escondidas, estes locais.

Um funcionário do Ibama, deve ter uns 70, 80 anos ele disse “eu conto para vocês, mas só que eu tenho medo do Ibama. Sabe onde fica a antiga sede do Ibama, lá no meio do Parque né? É onde que fica as ocas, onde fica o cemitério. Quando é época de seca muitos vão acender vela lá. Acendem velas para os índios pra fazer a chover. Diz que uma época deu uma seca brava, então teve que fazer essa promessa, só que ele não quer se identificar também, tem medo dos outros (entrevista concedida à Juracilda Veiga em 2006, quando a CGID/FUNAI foi pela primeira vez ao acampamento de Mato Castelhana – arquivo CGID).

Vemos que um motivos que levam alguns não indígenas a cultuar cemitérios ou túmulos indígenas é o próprio medo das consequências da intrusão e do esbulho territorial, que evoca espíritos de indígenas violentados e punem os não-índios com secas prolongadas, por exemplo. No caso específico do cemitério no interior da FLONA, os índios relatam algo que não é explicitado pelos esbulhantes, justamente porque demonstra e reafirma a existência indígena na região. Coincidentemente, três anos após este relato gravado por Dorvalino Joaquim, o GT em trabalho de campo, conjuntamente com funcionários da

FLONA, visitou estes sítios ancestrais indígenas. Os funcionários da FLONA, inclusive o diretor, foram unânimes em afirmar que desconheciam a existência daquele cemitério.

Nominação

De modo geral, os nomes têm uma grande importância na vida política e cerimonial dos povos Jê. Entre os Kaingang, eles também são bastante valorizados. Desde o nascimento, os Kaingang são providos de nomes que ocupam um papel central na constituição da Pessoa (Rocha 2005: 80). Os nomes dados à criança Kaingang são provenientes de um “estoque de nomes” de cada metade exogâmica e atuam como papéis sociais ocupados por novos personagens; “Esses nomes pertencem às metades e seções patrilineares, e são eles que determinam o lugar social, o status e a função cerimonial a serem desempenhados” (Veiga 1994: 111).

O nome que um Kaingang recebe está também relacionado à maneira como ele nasce, o que lhe confere determinadas características. O Kaingang Pedro Sales nos esclareceu que, por meio do parto, o bebê demonstra a qual ancestral está relacionado espiritualmente, recebendo o nome dele “*Pra seguir essa memória. Por que daí aquele que ficou com o nome vai passar pra os filhos e netos e vai passando de geração em geração*”. Adiante, ele complementou:

Mas é fantástico se tu olhar pelos nomes, porque cada um tem um nome e cada nome é um significado. Por exemplo, tem o “Galwak”, tem um que chama “Galwak”. É o que vai ser o encarregado pra lidar com a terra. Principalmente na hora de morte, do sepultamento, ele que vai fazer a sepultura, ele é uma das pessoas que vai fazer isso, esse é um dos serviços dele. E daí ele não precisa mais alguém mandar ele, ele já sabe, ele vem desde criança aprendendo essa função (Pedro Sales, agente indígena de saúde da TI Monte Caseros – agosto de 2009).

Contudo, ele esclarece “*Mas isso aqui que eu estou falando é sagrado, eu falo assim, só no geral né. Mas aí, cada um falar qual é o nome deles, aí é mais difícil*”, demonstrando que o nome em Kaingang é um conhecimento que circula apenas entre os Kaingang. Desta maneira, ao utilizarem os nomes dados pelos brancos, em geral na hora de efetuarem o registro dos neonatos, os Kaingang estão também protegendo seus conhecimentos tradicionais. Isso foi uma constante ao longo dos trabalhos de campo. Eles falavam e informavam apenas “o necessário”. Esta postura está relacionada à afirmação de Dona Firmina, de que falar a língua é a melhor arma Kaingang para “não perder o direito”.

Dessa maneira, nominar uma criança não é apenas incluí-la nas relações sociais do grupo, o ato deste nome ser em Kaingang permite “guardar a língua”, transmitindo-a para as gerações futuras e limitando a intervenção de não índios. Este conhecimento tradicional protegido configura o próprio cosmos Kaingang. Assim como as demais classificações e divisões do cosmos, os nomes também obedecem a distinção entre as metades *Kamé* e *Kaiuru*. Leila, a esposa do cacique Dorvalino explica:

Tem nome que é só pra kamé, tem nome que é só pra Kaiuru. São os velhos que

sabem. A minha filha mais velha, foi a minha avó que botou o nome dela. É assim que a gente faz, são os nomes dos antigos que vão morrendo e aí a gente vai colocando. Os meus tem tudo nome de antigo (Leila, comunicação pessoal – acampamento baixo de Mato Castelhana/ maio de 2009).

Vemos então que a nomeação faz parte do ciclo entre vivos e mortos, ligando os primeiros aos últimos. Para tanto, a memória coletiva deve estar aflorada, o conhecimento oral necessita estar circulando, o território precisa estar vivo: com Kaingangs habitando-o por meio do manejo tradicional. Receber um nome significa receber as propriedades, o espírito que ele carrega, a história imemorial que une gerações.

Até tem as meninas que podem botar o nome de alguma coisa assim, uma árvore, tudo que é da natureza. Tem “kofei” que é flor. Tem outra que pode ser “Gój (Igoerê)” na nossa língua é bonito: “Gój (Igoerê)” – é água, uma queda longa de água. É muito bonito. Então tem significado importante uma pessoa que tem um nome assim, é uma criança que cresce jovem. Gój (Igoerê) é nome de menina, em seus segredos. E Gój (Goitérê) é nome de menino. Porque fica mais forte a palavra. Então não é só dar um nome. A criança cresce com aquele nome (Pedro Sales, TI Monte Caseros – julho de 2009).

Dar um nome, nomear, é dar a cada pessoa Kaingang o seu destino como membro de uma comunidade. Sobre os nomes mencionados por Pedro, lembremos que a água – um dos quatro elementos essenciais e que fogem à classificação Kamé/Kairu – está relacionada à saúde, à força, e vemos assim, que também à juventude. O nome determina com que espírito a criança vai estar relacionada, “*ela chama o espírito pra ela*” e assim, irá sonhar com ele, atuar como ele.

Pedro esclarece que os Kaingang mais disciplinados e que estabelecem uma boa relação com seu espírito permitem que este espírito “ilumine” seu portador: *Aí ela consegue ser curador depois. Pra ele ter o “iangré” dele. E esse vai ser o guia dele depois, vai buscar o doente. Esse não é curado por médico*” (idem). Há doenças do espírito que somente os curador (*Koiê*) podem acessar, doenças que os médicos desconhecem. Conseguir alcançar o status de *Koiê* permite que este Kaingang seja cuidado pelo próprio *iangré* (guia espiritual), dispensando, portanto, qualquer outra forma de cura. Um *koiê*, em geral, e alguém que teve alguma história de doença no passado e que foi assim curado pela *iluminação*, diretamente pelo seu *iangré*.

Iangrés que estão relacionados a ancestrais Kaingang e a elementos da natureza. Se nascer prescinde um nome que vai orientar o espírito da pessoa, o processo de envelhecer também articula estas relações com “espíritos” e elementos do cosmos. Ao pensar o seu envelhecimento e a possibilidade de sua morte, Dona Firmina relata que cabe aos parentes cuidarem bem dos velhos:

Onde se viu, solteiro, morar sozinho? (risos). *Eu criei ela, agora ela tem que me criar. Tem que me cuidar bem, se não... Quando eu viro vento, que começa a apitar pouco, sai faísca* (Dona Firmina, anciã da TI Carreteiro – julho de 2009).

Se não cuidam bem, o perigo é ela morrer, “virando vento” que apita e solta faísca. Existe

uma maneira de bem-viver, bem como um bem-morrer, pautados por ritos de cuidado e proteção do corpo. Estes ritos de proteção do corpo e nomeação constituem cerimônias através das quais as atividades e o papel do *kuiã* tornam-se públicos, e o espírito que harmoniza cada Kaingang também.

Não é por acaso que há “uma série de nomes que contém o termo *Ga* (terra), sobretudo de pessoas com funções cerimoniais que, necessariamente, começavam com *Ga*, isto é, tratam-se de nomes relacionados à terra” (Tommasino 2005: 4), à importância e centralidade da terra.

Perspectivas Kaingang: as crianças e as novas gerações

A genealogia registrou 69 crianças nos dois acampamentos, das quais cerca de 20 são menores de 03 anos de idade. Encontram-se ainda na faixa de risco apontada pela FUNASA para crianças em situações degradantes. Mas o cotidiano da vida comunitária e a esperança coletiva de retornarem logo para suas terras parece abrandar a espera.

Numa tarde de maio, as mulheres assam o pinhão na brasa do fogo de chão. Depois servem a iguaria em pequenos potinhos, para que circulem por todos, inclusive para as visitas. As crianças se reúnem em volta do pote de pinhão. Todos falam Kaingang entre si, e os mais novos ainda articulam mal o português. Em dia de chuva as crianças brincam com o barro formado pela terra vermelha, modelando animais de caça – que muitas conhecem apenas das histórias dos mais velhos. Estes bichinhos de barro parecem afirmar o que elas desejam da sua vida na terra indígena. Leila amamenta a caçula, Giovana, de quase 03 anos, e me explica que é assim: “*com o tempo eles vão deixando né, a gente desmama eles*”. Giovana, entre uma brincadeira e outra, retorna ao peito da mãe, sempre disponível. As mães amamentam seus filhos até três, quatro, cinco anos de idade.

A conversa inicial foi dentro da “barraca” de um dos filhos (de Leila), sempre rodeadas pelas crianças. Elas acompanharam os trabalhos de campo, trazendo pinhão, fazendo desenhos, tentando conversar com os integrantes do GT em Kaingang. A maioria das crianças de Mato Castelhana compreende o português mas tem muita dificuldade pra falar, o que vai se amenizando à medida que crescem, sobretudo quando passam a frequentar a escola. Dorvalino é professor da escola municipal de Mato castelhana, dando aulas como professor bilíngue para todas as crianças em idade escolar do acampamento. Além dele as crianças têm também os outros professores, comuns com as crianças não-índias.

Em julho de 2009 a comunidade estava com praticamente todas as crianças, que estavam em semana de recesso escolar. Pudemos então propor uma dinâmica para as crianças: solicitamos que elas desenhassem a própria terra, aquela em que elas vivem.



Figura 156: Crianças desenhando, acampamento “do alto” – Mato Castelhana, julho de 2009.

O material obtido foi muito rico. Pudemos observar que muitos desenhos registraram imagens de áreas florestadas, com árvores frutíferas e um clima feliz. Representaram também casas antigas arredondadas, além das casas atuais com o padrão de duas águas. Mostraram uma vida em integração com o meio, com índios caçando e pescando.

Nas imagens abaixo vemos no primeiro desenho o padrão de habitação de duas águas reproduzido nas casas atuais. Observamos que o desenho não mostra barracas de acampamento, mas casas fixas, bem construídas e coloridas. Vemos árvores, algumas com frutos e pássaros. No segundo desenho, vemos Kaingangs com vestimentas semelhantes à dos antigos, com poucas roupas e ornamentos de pena e habitando as casas antigas, redondas.



Figura 157: Desenho de Inara, criança Kaingang do acampamento “do alto” – Mato Castelhana, julho de 2009.



Figura 158: Desenho de Wiliam, criança Kaingang do acampamento “de baixo” – Mato Castelhana, julho de 2009.

Este trabalho com as crianças foi fundamental para visualizarmos como o desejo de vivenciar novamente aquela liberdade do passado, do tempo do *wãxi*, da economia tradicional de mobilidade espacial em áreas de vegetação farta, este conhecimento está latente na memória coletiva e na perspectiva de futuro do grupo.

Foi neste clima, rodeadas de crianças, que Leila nos levou para a barraca de fogo de chão ao lado da casa de Dona Hortência, mãe de Dorvalino e pessoa mais idosa do acampamento, com 92 anos. Diferente da primeira entrevista que fiz com Dona Hortência, em maio de 2009, esta segunda foi feita com a intermediação de Leila, e a conversa ocorreu predominantemente em kaingang e, algumas vezes, a própria Dona Hortência já me respondia diretamente em português.

Ela informou que seus avós paternos nasceram em Campo do Meio e sua avó foi enterrada perto de Mato Castelhana. A propósito, foi somente após a morte da avó que o avô aceitou se retirar da região, já densamente pressionada pela expansão agrícola cada vez mais incisiva. Foi então que o avô decidiu ir morar no Guarita, maior aldeamento que havia na época.

Enquanto isso, dois meninos – um de cinco e outro de seis anos – cuidavam do fogo de chão, controlando o volume e intensidade das chamas, direcionando a fumaça e escolhendo o local adequado pra assar o pinhão. Algumas meninas, entre seis e oito anos, selecionavam os melhores frutos a serem assados. A habilidade e desenvoltura diante da tarefa chamaram a atenção do GT, demonstrando que diversas técnicas corporais e que envolvem as atividades produtivas cotidianas são internalizadas pelas crianças desde cedo.

Ao longo da conversa com Leila e Dona Hortência, elas davam alguns direcionamentos e ensinamentos para as crianças, seja sobre as técnicas de fogo e seleção de sementes, seja aproveitando o assunto em pauta – a territorialidade Kaingang – repassando as informações, todas estas falas em Kaingang.

Vimos que não só o imaginário infantil da vida aldeã necessita de mato, animais, plantas, fogo, pinhão. As crianças mais velhas, sempre muito curiosas costumam seguir os membros do GT, perguntando, se informando, querendo aprender sobre o trabalho. As mais novas costumam brincar no entorno das barracas, com restos de papelão, latas, plantas e em dias de chuva, com o barro que se forma. Modelam animais e pequenas casas, construindo novamente em seu imaginário o local onde vivem, onde desejam viver e aonde os antigos dizem que viviam, numa sincronia de passado, presente e perspectiva de futuro.

Projetos Kaingang para o futuro: propostas de gestão territorial

Não só as crianças tem expectativas sobre o futuro desta terra que reivindicam. Ao longo dos trabalhos de campo, recolhemos alguns relatos de adultos, anciãos e conselheiros, abordando projetos a serem implementados na Terra Indígena, visando promover o fortalecimento da organização sociocultural Kaingang, bem como criar alternativas econômicas que forneçam às famílias indígenas mais autonomia.

A história recente mostra que, no caso do sul do Brasil, não basta a reconquista do território, com a devolução das terras aos índios. São indispensáveis, igualmente, políticas definidas e práticas do órgão indigenista (ou de governos e entidades parceiras) que garantam a reapropriação daquelas terras pelo conjunto da comunidade indígena envolvida. Isso só será possível com a implantação/experimentação de um modelo de ocupação e com práticas econômicas que fortaleçam os laços internos da comunidade indígena e sua relação com seus conhecimentos tradicionais (Projeto de Ação para o Povo Kaingang 2007 – CGID/Funai).

A atual situação de vulnerabilidade das terras Kaingang é fruto de políticas excludentes e discriminatórias e cabe ao Estado a promoção e a restituição da autonomia dos povos indígenas vitimados por tais políticas. O primeiro passo é a garantia de seus direitos territoriais. O reconhecimento legal de seu território irá permitir para a comunidade de Mato Castelhana promover a gestão de recursos de seu território a partir de seus usos, costumes e tradições. Dessa maneira, a própria comunidade projeta novas opções para geração de renda e a garantia de sua segurança alimentar.

Seu Quirino falou diversas vezes sobre o desejo de criar uma Associação Indígena coordenadas pelos jovens estudantes, pela qual a comunidade poderia receber recursos acionando parceiros, apoios e capacitação pra população de Mato Castelhana. O objetivo é poder dar uma nova utilização a terra tradicional que foi modificada pelos não-índios, gerando também uma renda para a comunidade. Ele também avaliou a importância da promoção de intercâmbios com outras comunidades Kaingang, que já passaram pela conquista territorial e que conseguiram implementar atividades produtivas benéficas para os indígenas.

A gente tem que planejar. A gente fica pensando neste jeito que os fazendeiros criam os gados, plantam... quem vai dizer pra gente como fazer? Então a gente tem que conversar pra ver como é que a gente, sendo índio, pode fazer. Se a gente não perguntar, a gente fica se perdendo ne. Queremos conversar e pensar em conjunto ne (Seu Quirino, acampamento baixo de Mato Castelhana / março de 2010).

Ele menciona com nostalgia a vontade de plantar, fazer açudes, pedir projetos e ajuda pra plantar. A certeza sobre o direito originário dos Kaingang sobre o Mato Castelhana, levou Seu Quirino a querer adiantar estas articulações.

Eu tava falando pro cacique ne, pra gente já ir deixando as coisas prontas pra quando entrar na terra, do jeito certo né, do jeito da lei, já ter tudo pronto (Seu Quirino, acampamento baixo de Mato Castelhana / março de 2010).

Seu Quirino nos perguntou sobre a possibilidade de vender o artesanato da comunidade de Mato Castelhana em Brasília, especulando fazer uma “uma barraquinha”, no estilo Kaingang, para expor as peças no centro da cidade. Ele também quis informações sobre a loja de Arte Índia na Funai, pois sabia que lá as peças eram vendidas com “preço bom”. Explicamos um pouco sobre a possibilidade de fazer uma Cadeia de Valor de alguns produtos, seja originários da coleta/extrativismo, como o pinhão, seja do artesanato.

Até a conquista da demarcação de sua terra, a produção de produtos que viabilizavam as

trocas comerciais entre comunidades indígenas e entorno tem se limitado ao artesanato – sendo que grande parte da matéria-prima é coletada por meio do usufruto de recursos territoriais que não são exclusivos aos indígenas, o que ameaça a permanência desta atividade e do bem-estar físico e cultural destas comunidades.

Naquela ocasião Seu Quirino abordou também a idéia de fazer um museu Kaingang, resgatando a memória e presença deste povo na região. Em outubro de 2010, visitei novamente o acampamento baixo de Mato Castelhana, não mais como coordenadora do GT de identificação mas como pesquisadora do CNPq. Ao longo daqueles sete meses a comunidade havia amadurecido bem este projeto. Desta vez, foi Dorvalino quem relatou a importância de construir um “Memorial Kaingang”. O projeto é restaurar um antiga casa subterrânea localizada na FLONA, limpando o acúmulo de terra, levantando as paredes e a cobertura de palha, como os antigos. Lá dentro funcionaria, a princípio, um museu para as crianças Kaingang e para o público não indígena terem acesso à outra versão história da presença humana na região, pela perspectiva dos índios.

Seu Quirino refletiu ainda sobre as mudanças das atividades produtivas ao longo do tempo, relacionando-as às possibilidades do futuro.

No tempo dos nossos avós, a gente tinha uma inverno grande atrás da área do Guarita. Hoje a gente não vê gado mais. Cadê o gado de quando eu era piá? Mas hoje não tem. O que que tem hoje? Soja. (Seu Quirino, acampamento baixo de Mato Castelhana / março de 2010).

Logo depois ele discorreu sobre o fato de haverá o tempo em que a soja não será mais o centro da economia e assim, novas atividades serão implantadas. Neste tempo, os Kaingang terão oportunidade de fomentar novos modelos de manejo territorial, partindo de perspectivas que mantenham a *terra viva*.

Como vimos, esta “terra” mencionada por Seu Quirino em Mato castelhana e a qual também já haviam se referido o Kuiã Adriano e o agente de saúde Pedro Sales em Monte Caseros, não é a mesma “terra” dos não índios. As falas dos Kaingang sobre retomada de suas “terras” imprime o resgate de formas tradicionais de consciência sobre o ecossistema e suas formas de manejo. A discrepância entre estas visões de mundo ocorreu diversas vezes no diálogo entre índios e GT.

Ao longo dos trabalhos de campo do GT, muitos Kaingang tiveram dúvidas sobre o conteúdo da Portaria nº 14/96, justamente no que se refere à noção de “área delimitada” e, portanto, finita. Vou reproduzir um diálogo entre a antropóloga colaboradora e um conselheiro Kaingang, que exemplifica a questão.

Seu Quirino: *Não entendo quando vocês falam “área”, do que vocês estão falando?*

Patrícia: Estamos nos referindo aos limites da terra que vocês estão demandando, os locais que vão separar onde é a terra dos índios da onde é a terra dos não índios.

Seu Quirino: *Mas tudo isso aqui não é nossa terra de índio?*

Seu Quirino referia-se ao território pelo qual a comunidade Kaingang continuou usufruindo, mesmo quando foi dito que ali não era mais “terra de índio”. Na sua concepção

de espaço e territorialidade, estes limites não fazem sentido, posto que para um Kaingang poder viver ao seu modo, ele certamente vai precisar se deslocar entre um território e outro. O que diferencia então a conquista jurídica da terra tradicional se muito da área imemorial não estará disponível para a reprodução física e cultural de seus filhos e netos? Em outras palavras, esta foi a inquietação de Quirino.

É com base nestes desafios de limites territoriais definidos que os Kaingang passarão a ter que pensar seu futuro e a gestão de seu território. Para tanto, apenas o resgate de suas tradições, condicionadas à regularização fundiária, não é suficiente. Novas formas de manejo terão que ser pensadas e articulação com órgãos responsáveis para promover estas ações com comunidades indígenas vulnerabilizadas pelo extremo esbulho é dever do Estado. O GT avalia que a elaboração participativa e conjunta de um plano de gestão territorial para as terras indígenas Kaingang deve entrar como atividade imediata após a regularização.

Uma alternativa ao modelo agrícola desenvolvimentista que tem sido reproduzido por muitos Kaingang com terras já regularizadas é a promoção de Sistemas Agro-Florestais. Eles são definidos em sua composição e tamanho conjuntamente pela demanda local que existe para as espécies em questão, além do acesso em quantidade e qualidade do material reprodutivo. Espécies com múltiplas finalidades e com aceitação no mercado regional são motivos de escolha.

A etnobotânica prevê justamente a promoção de condições locais para o resgate, o estímulo e a prática dos conhecimentos e valores tradicionais vinculados às inter-relações entre os humanos e o ecossistema; um propósito que visa a conservação ambiental de forma associada a um desenvolvimento local calcado na autonomia e no empoderamento das comunidades indígenas.

Nesse sentido, recomenda-se à Funai local, sobretudo à CR Passo Fundo, que promova ações voltadas para a Educação para a Sustentabilidade, auxiliando assim o povo Kaingang a adequar o conhecimento tradicional à nova realidade territorial.

Área necessária à reprodução física e cultural

Ao longo dos capítulos e tópicos deste Relatório vimos que o território Kaingang, compreendido como um conjunto de subterritórios que se distribuem em aldeias, tendo como pontos de referência nascentes e cursos de água, serras, áreas de mata e campos, cemitérios e casas subterrâneas, todos os elementos que, juntos, elaboram uma territorialidade.

É isso o que eu entendo. O que é a da gente é da gente. E eu penso pros meus netos, que eu já perdi até as vistas. Mas, a minha língua da pra usar na minha defesa. Onde que tá a terra do índio (Dona Firmina, anciã da TI Carreteiro / julho de 2009).

Então eu pergunto, “E onde é que está a terra do índio, Dona Firmina?”

Então, é lá em Campo do Meio e nos matos. Eu faço força, ainda posso andar. Eu explico pra eles onde é que é o direito do índio, no Campo do Meio. Vai até lá pra aquelas outras: Cruzaltinha, Lagoa Vermelha, Saranduva, não tem onde eu não acampeei, onde não coloquei meu pé. Que índio anda, né, onde sabe que tem direito, né, numa área. Andei até lá em Taquaraçulzinho, Gramadinha, Faxinalzinho, andei por tudo... (idem).

Deste grande território histórico apontado por Dona Firmina, a comunidade de Mato Castelhana reivindica a regularização de uma pequena porção, justamente a territorialidade que eles tem significado por meio do uso tradicional. Esta terra está composta pela sobreposição do território antigo com as áreas pelas quais as famílias acampadas de Mato Castelhana foram construindo vínculos, algumas delas desde a infância, quando acampavam nestes locais.

Uma terra Kaingang deve ter matas e campos, áreas relacionadas às atividades de caça e coleta (frutos, mel, madeiras, sementes, remédios).

Porque tem certos lugares que ainda não foram desmatados. Agora tem essa piazada nova aí, tem certas frutas que eles não conhecem... É sete capote, pitanga, vacu, guamiri, cereja, bananeira do mato, tudo isso aí. Mas agora não existe mais os matos né, só em alguns lugares (Dona Firmina, anciã da TI Carreteiro / julho de 2009).

Dona Firmina mostra assim, a importância das áreas de mata para as gerações futuras, pra “piazada” que precisa aprender os nomes das frutas, dos remédios-do-mato, dos animais importantes. Estar próximo aos locais com mata nativa não garante apenas as atividades produtivas próprias ao grupo (coleta, caça, pesca) mas permeia toda a continuidade e atualização dos padrões socioculturais que garantem a reprodução física e cultural.

A área de mata nativa da FLONA Passo Fundo e matas adjacentes mostram-se importantes devido à grande quantidade e variedades de frutas, importante tanto culturalmente como no enriquecimento de sua dieta alimentar. As frutas de destaque são pitanga, guavirova, araticum, cereja-do-mato, laranja, amora-do-mato, jabuticaba entre outras.

O local apresenta também uma grande quantidade de mata nativa de floresta ombrófila mista, cujo destaque é a araucária, espécie de grande interesse alimentar pelo fornecimento do pinhão, bastante coletado e consumido pelos Kaingang em sua época de safra que se estende dos meses de abril a julho. A partir de março já é possível a coleta embora o pinhão ainda não esteja no ponto ideal de colheita, isso face ao grande interesse [necessidade] alimentar. Há ainda uma grande quantidade de espécies vegetais utilizadas para artesanato, com destaque às várias espécies de cipó, entre os quais se destacam: cipó são-joão, cipó carijó, cipó falso-carijó.

É necessário também áreas agricultáveis, que permitam o cultivo de roças e hortas, bem como a perspectiva de aproveitamento das áreas já abertas e desmatadas para a agricultura mecanizada – modelo que tem dado certo em algumas terras indígenas Kaingang. O projeto dos Kaingang de Mato Castelhana é reflorestar as matas ciliares e o entorno das nascentes, articulando corredores ecológicos e promovendo o fluxo de espécies animais e vegetais.

Garantindo também a qualidade da água e a continuidade das nascentes e cursos d'água – locais importantes para os banhos, a pesca e alimentação.

Além destes espaços, atualmente é importante para as comunidades indígenas do Rio Grande do Sul alternativas econômicas que gerem fonte de renda, posto que o ecossistema do entorno já não pode suprir plenamente as demandas dos índios. Dessa maneira, as áreas de campo também são importantes para o cultivo, sobretudo as áreas de lavoura abertas por décadas de esbulho que os Kaingang pretendem continuar cultivando, de forma a garantir alimentação e renda para a comunidade. Sobre isso, ressaltamos o papel do órgão indigenista na elaboração conjunta e participativa de um plano de gestão territorial das terras indígenas Kaingang.

A recuperação de sítios ancestrais também é importante, permitindo que a terra delimitada tenha, sob gestão e acesso indígena, os cemitérios antigos e casas subterrâneas. Locais importantes para a continuidade da organização sociocultural, relacionados ao rito de nomeação e à cosmologia. Uma terra Kaingang é composta destes vestígios materiais (sítios arqueológicos, cemitérios, trilhas e capões de aldeias antigas) e imateriais (história oral) da presença Kaingang na região. As *ocas* (casas subterrâneas) funcionam assim como uma referência territorial, sobre a qual atualizam os mitos de origem de seu povo e reafirmam sua ocupação sobre o território. Acrescento a estas informações algumas fontes históricas: relatos jesuítas, ofícios dos funcionários dos órgãos indigenistas, fontes acadêmicas – bem como prossigo com o material etnográfico colhido em campo.

Carrega também o vínculo simbólico da memória oral, lembrado por todos como o local dos acampamentos de resistência ao longo de todo o século XX. Por estar próximo a BR 285, este local foi transformado em “rota Kaingang”, por onde sempre peregrinavam e acampavam a caminho de Passo Fundo – cidade que, lembremos, é também parte do antigo território histórico Kaingang.

Retomar esta terra é, para os Kaingang, conquistar o que lhes é “de direito”:

Naquele tempo [dos antigos] eles mexiam os remédios pras criança porque, antigamente, eles andavam guerreando, por causa da terra. Aquela vez era guerra mesmo, porque hoje não é mais guerra. Hoje é na justiça que a gente tá brigando. Mas, antigamente era assim. Então, hoje que eu penso, que por causa disso aí que nosso vô, nossa vô mexia com nós, com remédio. Por isso eu to dizendo, de certo eles mexiam mais com remédio porque antigamente eles guerreavam, por causa da terra. E hoje a gente tá brigando na justiça, né (Diomira, conselheira da TI Monte Caseros – julho de 2009).

Mexer com *venh-kagta* (remédios-do-mato) significa treinar o corpo Kaingang para as guerras, seja com os inimigos antigos, seja com os atuais: os esbulhantes e a burocracia que delonga o que lhes é “de direito”.

Eu não vou ficar quieta. Ficar quieta pra vocês? Eu não vou ficar quieta. O que eu vou dizer eu vou dizer. Se eu tenho alguma coisa pra dizer pra vocês eu vou dizer. Eu não ‘tô’ atrás das tuas coisas, eu ‘tô’ atrás do que é meu, do que vai servir a

nossa comunidade, nós tamo atrás daquela terra nossa de direito (Diomira, conselheira da TI Monte Caseros, julho de 2009).

Vemos que não é qualquer terra que é importante, e não é por qualquer terra que um Kaingang faz guerra, seja com outros grupos indígenas, seja atualmente, contra a “*justiça*”. Trata-se de uma territorialidade (Tommasino 1995) – definida pela maneira de “*saber ver*” uma terra e dela retirar subsistência e reprodução física e cultural –, no qual há remédios para que eles façam-se fortes, com visão, para garantir as condições necessárias de continuar a luta pela retomada e proteção do seu território.

Do grande território histórico de Mato Castelhana resta ocupada tradicionalmente algumas pequenas porções de terra. São locais aonde os índios vivem com mais afinidade hoje, conseguindo realizar algumas atividades produtivas, sobretudo por meio das incursões para pesca, caça e coleta. Estes espaços configuram uma terra, pelo uso atual e pelas perspectivas futuras.

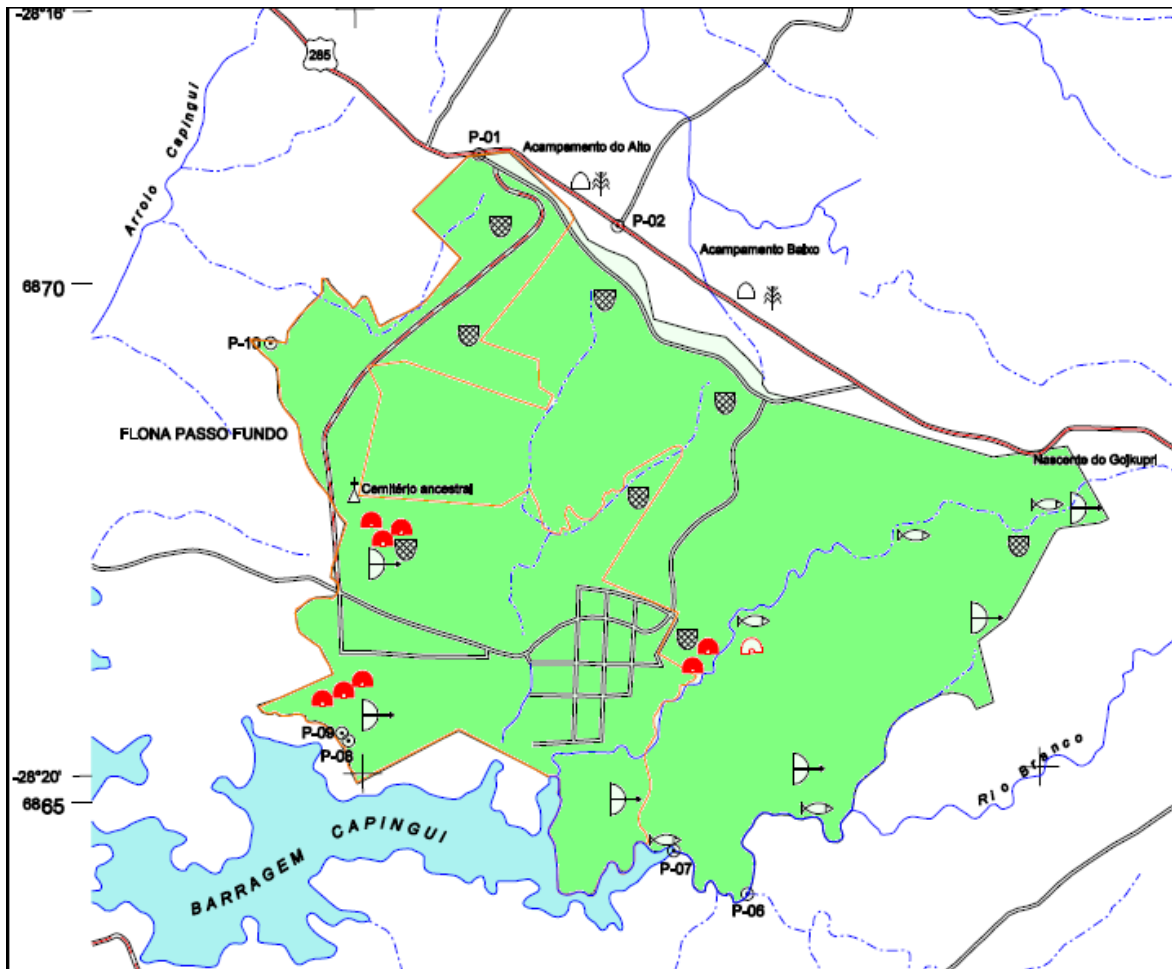
Utilizando o extenso material histórico recolhido, vemos que historiadores e agentes oficiais tiveram, muitas vezes, dificuldade de transpassar com exatidão algumas localidades descritas pelos primeiros registros jesuítas aos mapas de hoje. A intensa mudança da paisagem local, com assoreamento e aterramento de rios não facilita esta empreitada. Vimos em parte da bibliografia que a sobreposição de mapas gera dúvidas e incongruências entre historiadores e geógrafos, permitindo interpretações que não são consensuais quanto a nomenclatura de rios e identidade de espaços. Na obra *Passo Fundo das Missões*, por exemplo, podemos observar diversos apontamentos neste sentido (Cafruni 1967: 88, 101, 102,107).

Já pela geografia indígena não há dúvidas. Eles sabem apontar as localidades, a relação com a terra, o caminho dos antigos, mesmo com toda a mudança da vegetação local – que alterou profundamente a disposição de espécies de fauna e flora, bem com a hidrografia regional. Vínculo territorial que somente um povo autóctone pode manter de forma tradicional.

Com base nesta compreensão, na demanda da comunidade indígena e de acordo com a Portaria nº 14/96 e o art. 2º do Decreto nº 1.775/96 que consubstanciam, em conjunto e sem exclusão, o conceito de “terras tradicionalmente habitadas pelos índios”, a saber:

- (a) as áreas por eles habitadas em caráter permanente;
- (b) as áreas utilizadas para suas atividades produtivas;
- (c) as áreas imprescindíveis à preservação dos recursos ambientais necessários ao seu bem estar, e;
- (d) as áreas necessárias à sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições.

O GT delimitou a seguinte terra de uso tradicional Kaingang de Mato Castelhana:



LEVANTAMENTO FUNDIÁRIO

Vimos, num plano geral, que o processo de esbulho do território Kaingang do planalto meridional rio-grandense consolidou-se através de diversos ciclos econômicos não indígenas. Estima-se que quando os primeiros colonizadores chegaram ao Planalto rio-grandense lá habitavam cerca de 95 a 100 mil índios (Knack e Batistella 2007: 32).

O Mato Castelhana e seu entorno passaram a ser ocupados por estancieiros que apropriavam-se de extensas áreas de terras, doadas em forma de sesmarias. O estabelecimento de grandes propriedades no planalto marcou uma forma peculiar de intrusão do território histórico Kaingang: latifúndios pastoris que utilizavam mão-de-obra escrava. Nos requerimentos de sesmarias ao governo estadual, as justificativas apresentadas pelos demandantes relacionavam-se, basicamente, à grande disponibilidade de extensas áreas de terras consideradas legalmente como devolutas.

Observamos também que a distribuição destas terras nem sempre seguiu os trâmites e as instâncias legais. Historiadores como Marcon (1994) apontam que grande parte da distribuição destas terras devolutas ocorreu através da posição social e do poder militar de “caudilhos” da região que concediam sesmarias para quaisquer familiares e terceiros que as solicitassem.

A concessão de sesmarias e a colonização açoriana foram as duas formas oficiais de acesso à propriedade da terra, na província [Rio Grande do Sul], durante os séculos XVIII e nas primeiras décadas do século XIX (Marcon 1994: 61).

Após esta primeira leva de distribuição de posses e esbulho, em 1824 ocorreu a primeira fase da imigração alemã para o Rio Grande do Sul, que inicialmente atingiu pouco a região leste de Passo fundo, aonde localiza-se a TI Mato Castelhana. Somente na segunda metade do século XIX o processo de esbulho deste território Kaingang intensificou-se através das políticas estaduais de colonização que incidiam sobre territórios indígenas.

A partir de 1846 o governo da Província do Rio Grande do Sul oficializou a política demarcação de aldeamentos visando reduzir os espaços de circulação Kaingang a poucas glebas definidas de terras, geralmente situadas nos grotões menos valorizados, impelindo muitas famílias Kaingang a confinarem-se nestes aldeamentos demarcados pelo Governo.

Nos locais de campo aberto predominaram ciclos de pecuária extensiva e, posteriormente, de agricultura para exportação e, portanto, com predominância de latifúndios. Já nas áreas de mata nativa incidiram as zonas de colonização – implantando-se inicialmente na encosta superior do nordeste rio-grandense e, posteriormente, chegando ao planalto, onde haviam extensas áreas de Floresta Ombrófila Mista que, enfatizamos, eram densamente habitadas e utilizadas tradicionalmente por grupos familiares Kaingang.

A região aonde localiza-se a TI Mato Castelhana foi fartamente documentada como local privilegiado de intrusão das frentes colonizadoras, apesar da ocupação indígena no local.

São diversos os dados que mostram como, nas últimas décadas do século XIX e na primeira metade do século XX, se manteve o loteamento e distribuição de terras indígenas. É um período marcado pela ação colonizadora, juntamente com a demarcação de aldeamentos – os Toldos Indígenas. Temos assim os impactos da Lei de Terras de 1850 e dos ciclos de colonizações privada (entre 1897 e 1927) e de colonização pública (entre 1910 e 1968).

Como sabemos, a Lei de Terras não concedeu nenhum direito territorial aos indígenas e nem formas de acesso à propriedade aos negros libertos, caboclos e mesmo imigrantes e trabalhadores pobres, dificultando a aquisição de lotes para estes segmentos da população. O incentivo era à formação de grandes propriedades.

Vemos então que, oficialmente, os territórios reconhecidamente indígenas foram transformados em “terras devolutas”, destinadas aos grandes proprietários e servindo também para a formação de pequenos aldeamentos para confinamento indígena e para delimitação de zonas de colonização.

Em 1875 iniciou-se a colonização italiana no Rio Grande do Sul e, nas primeiras décadas do século XX algumas zonas de colonização implantaram-se no planalto. Atualmente, podemos observar facilmente a influência destes núcleos de ocupação não-indígena na região do entorno da TI Mato Castelhano como a prevalência do sobrenome italiano – e que dá nome a diversos estabelecimentos comerciais e de prestação de serviços – até a culinária e manifestações culturais regionais.

Vimos que zonas de colonização privada e pública sobrepuseram os Matos Castelhano e Português, ao longo do caminho ou Campo do Meio, sempre intercaladas por latifúndios. Uma configuração fundiária aonde se encontrava zonas de colonização com pequenas lavouras, carijós para fabricação de erva-mate e pecuária, alternadas por extensas áreas de campo esbulhadas por grandes loteamentos de terras.

Assim, com a intensificação do esbulho durante o século XIX, a população indígena passou a distribuir-se pelo território rio-grandense em função de sua postura diante dos não-índios. Aqueles que aceitavam essa ocupação ou queriam estabelecer vínculos com o invasor, se aproximavam das principais zonas de colonização, aqueles que eram hostis à colonização, refugiavam-se cada mais em locais de difícil acesso, embrenhando-se nas matas. Historiadores como Cafruni (1967) destacam que os não índios iniciaram o esbulho:

“(…) através dos Pinhais, isto é, passando pelo divisor de águas, caminho natural, por meio do Mato Castelhano e Mato Português – região que se situava entre as atuais Lagoa Vermelha e Vacaria (Cafruni 1967: 15).

Por seu turno, historiadores como Golin (2007) enfatizam que núcleos de resistência e habitação Kaingang permaneceram ao longo do Mato Castelhano até as primeiras décadas do século XX:

Apesar do grande esforço de ocupar com não índios a região, tudo que o governo imperial conseguiu de avanço “demográfico” efetivo sobre o território histórico Kaingang do planalto foi descobrir alguns caminhos indígenas pelas bordas dos Matos Castelhano (idem: 6).

Ressaltando, por fim, que adentrar estes caminhos e localizar os núcleos de habitação Kaingang nas matas foi tarefa inglória para muitos colonizadores.

O esbulho deste território somente se intensificou à medida que novas estradas e núcleos de povoação colonial foram se abrindo entre as matas, diminuindo as possibilidades de ocupação indígena até o quadro de desmatamento atual. Muitas famílias Kaingang, sobreviventes, eram capturadas e enviadas à força aos aldeamentos oficiais, à medida que o próprio entorno destes aldeamentos ia sendo loteado e cedido a não-índios. Os conflitos com os Kaingang refugiados nestes locais tornaram-se intensos e até os dias atuais geram violência contra os povos indígenas que resistem em permanecer na região.

Os mapas produzidos pelo geógrafo e cientista social Aldomar Rückert na obra “A trajetória da terra: ocupação e colonização do centro-norte do Rio Grande do Sul (1827-1931)”¹⁵ são importantes para avaliarmos os diversos ciclos de colonização, permitindo visualizarmos os impactos sobre a TI Mato Castelhana, em particular. Neles, podemos observar como todo o extenso Mato Castelhana foi retalhado por posses e, posteriormente, por zonas de colonização.

Diante da quantidade crescente de Kaingangs que passaram a reivindicar, já no início do século XX, suas terras expropriadas, o estado do Rio Grande do Sul garantiu aos índios que seus territórios tradicionais seriam respeitados. Como sabemos, não foi assim que a história transcorreu. Os grupos familiares oriundos do Mato Castelhana e Campo do Meio foram parte deste contingente indígena que foi violentado pelos ciclos de esbulho, pela desapropriação e expulsão de suas terras e pelo confinamento em aldeamentos que forçaram a coabitação de grupos politicamente antagônicos. “Com estas reservas os índios não ganhavam nada; somente pode-se dizer que não perderam tudo” (Meliá 1984: 19).

As colônias concentraram-se ao leste e sudeste de Passo Fundo e ao norte, ao mesmo tempo em que o número de posseiros aumentou significativamente ao longo de todo o Mato Castelhana. Em 1912 incidiu sobre o Mato Castelhana uma zona de colonização pública denominada Colônia Marau. De acordo com a publicação disponibilizada virtualmente pela Prefeitura Municipal de Marau, intitulada “Resgate da história”¹⁶ podemos observar como a presença Kaingang e o esbulho são narrados na historiografia regional.

De 1857 a 1954 o território que hoje engloba o município de Marau/RS pertenceu a Passo Fundo. Os primeiros imigrantes – principalmente vindos da Itália e da França – chegaram em 1904 e instalaram-se na região do Tope (...) A criação da Colônia Marau se deu em 1912. Começou aí a história da Colonização de Marau pelos imigrantes italianos. Eles transformaram as matas densas em lavouras férteis e dedicaram-se à agricultura de subsistência. Em 10 de janeiro de 1916, já com 2.500 habitantes, Marau passou à condição de 5º Distrito de Passo Fundo.

¹⁵ Os mapas encontram-se no capítulo Dados Gerais e Habitação com destaque para as páginas 85, 90 e 91.

¹⁶ O livro digital pode ser encontrado no endereço: www.pmmarau.com.br e www.resgatedahistoria.com.br/marau ou ainda no endereço: <http://www.youblisher.com/p/136539-Resgate-da-Historia-Marau-RS/>

A atividade comercial – e o conseqüente desenvolvimento – foi impulsionado pela instalação, na década de 1920, do frigorífico Borella & Cia. Ltda (mais tarde absorvido pela Perdigão S/A – hoje Brasil Foods). O famoso Salame Borella tornou a vila conhecida não só na região como também nacionalmente (...) Em 18 de dezembro de 1954, a Lei nº 2.550 criou o Município de Marau (página 3).

Observamos como a transformação do espaço – de matas densas e supostamente desabitadas – em vila economicamente fértil cria um antagonismo entre o modo de vida tradicional dos povos autóctones e os emblemas do progresso trazido pelo trabalho dos colonos. De acordo com o senso IBGE de 2010, Marau tinha a população de 36.383 habitantes, dos quais 31.577 em área urbana e 4.806 em área rural. Contrapondo esta baixa incidência populacional, observamos que o PIB do município é de R\$ 1.107.505, 890 mil e o PIB per capita de R\$ 30.849,75, o que demonstra a continuidade da grande concentração de renda na região. A propósito, a família Borella tornou-se uma das mais ricas da região e, veremos adiante, que sua instalação nestas terras também se deu pela ocupação de território indígena.

O nome do município é atribuído à existência de um cacique bravio chamado Marau. Conforme a historiografia, ele percorria a Serra Geral – comandando a sua tribo de índios coroados – em busca de alimento. Há registros de saques a lavouras e de mortes de brancos. O perigo representado pela presença dos índios na região, na década de 1830, representava até mesmo um empecilho à vinda de imigrantes europeus. Nesse contexto, o confronto entre os moradores das vilas da região e os índios foi inevitável. Em 1985 [1885] travou-se grande batalha nas proximidades do Rio Capingui, às margens de um arroio (mais tarde denominado Mortandade), que resultou na morte do cacique Marau. Os índios sobreviventes, já em número reduzido, foram aldeados em Nonoai e Mato Castelhana (página 3).

Vemos então que, dentro das “matas densas” habitavam indígenas “Coroados”, que após diversos ataques dos invasores não-indígenas e do genocídio por parte dos colonos foram transferidos para o aldeamento de Nonoai (conforme viemos salientando ao longo de todo o Relatório) e também é mencionado um aldeamento em Mato Castelhana, para onde foram os sobreviventes do grupo de Marau. Mais uma vez, o Mato Castelhana desponta como local de refúgio e habitação de grupos familiares Kaingang que recusavam-se a confinarem-se nos aldeamentos oficiais do governo.

Somente no ano de 1847, cerca de 600 Kaingang foram “recolhidos” dos limites de Passo Fundo – que, lembremos, abrangiam entre outros os municípios de Mato Castelhana, Campo do Meio e Marau – sendo levados para Nonoai. Corroborando com estas informações, Francisco Antonino Xavier observou no “Annaes do município de Passo Fundo” que “afinal esses índios, já mui reduzidos em número, submeteram-se ao governo provincial sendo aldeados em Nonoai e na ex-colônia Caseiros do Mato Português” (Xavier 1908: 63).

Os relatos indígenas recolhidos em campo também vão nesta direção. Muitas famílias originárias de Mato Castelhana foram para os aldeamentos de Carreteiro e Monte Caseros, outras para Nonoai e encontramos registros que mencionam ainda Cacique Doble e a região da TI Borboleta.

Em muitos relatos, Mato Castelhana e Carreteiro são relacionados ao antigo Aldeamento de Campo do Meio. Diferente de outros aldeamentos, o de Campo do Meio só possui registros oficiais por um período de 30 anos, com base nos relatórios do diretor de terras e colonização (Flores 1880) calcula-se que 180 famílias – cerca de 900 indígenas – aldearam-se neste local, com população oscilante (Becker 1975).

Na mencionada publicação da Prefeitura de Marau, o autor pondera, contudo, que o assassinato do cacique Marau e seu grupo familiar não é a única história narrada pelos colonos da região. Informa também que os colonos buscaram uma narrativa mais “honrosa” para esclarecer o esbulho e a grande matança indígena na região.

Acredita-se que os imigrantes italianos consideram mais honroso sustentar outra versão... O nome Marau viria de um antigo caboclo – Antônio José do Amaral – que ali residiu de 1880 a 1910 (quando vendeu suas terras para Júlio Borella e foi embora). O sobrenome Amaral, portanto, teria sido abreviado para Marau (página 3).

Aqui observamos que neste novo discurso omite-se a presença indígena na região, transformando-o em “caboclo” bem como nega-se a violência da intrusão no seu território, que teria ocorrido por meio pacífico, de venda de terras à Júlio Borella. Mas diante de tantos fatos históricos nos perguntamos: i) como um caboclo teria um título de propriedade de uma terra tão grande? ii) Porque, sendo originário daquelas terras, o cacique Marau teria optado por vendê-las e partir pacificamente? iii) Para onde teria ido Marau e seu grupo familiar? Para outra parte do mesmo Mato Castelhana?

Vemos então que à medida que ocorria a colonização e o desmatamento das matas nativas, grupos familiares Kaingang foram concentrando-se em núcleos de habitação próximos ao atual município de Mato Castelhana. Abordando a questão da colonização pública, observamos que da extensa área destinada à Colônia Marau – que abrangia uma grande parcela do Mato Castelhana – boa parte não cumpriu de início sua destinação. Tratou-se antes de uma reserva, por parte do poder público, de áreas para futura implantação de colônias e outras formas de arrecadação financeira ao erário público.

Especificamente na localidade aonde hoje se localiza o município de Mato Castelhana e seu entorno imediato o avanço da colonização foi mais lento, processo caracterizado também pela continuidade da presença indígena e, assim, de áreas de mata nativa. Este município só foi elevado à categoria de vila em 1931 e somente em 1988 desmembrou-se do Distrito de Campo do Meio formando outro Distrito. Juntos, formaram um município à leste de Passo Fundo.

No capítulo Habitação Permanente – entre as páginas 94 e 103 – citamos e mostramos diversas plantas de posses que foram sendo distribuídas e vendidas ao longo desta região de Mato Castelhana, algumas incidindo sobre a TI delimitada. Trata-se de um material que indica a extensão da colonização na região caracterizando e documentando claramente o início do processo de esbulho desta terra indígena.

A TI Mato Castelhana e seu entorno são caracterizados atualmente pela presença extensiva da monocultura para exportação – sobretudo de grãos –, por núcleos de povoação composto por descendentes de colonos e pequenos proprietários, pela presença de agroindústrias –

como silos, aviários, frigoríficos e olarias – além de áreas urbanas.

Atualmente a economia do município de Mato Castelhano gira em torno de atividades primárias e a região tem atraído algumas indústrias, com destaque para a ervateira e os frigoríficos. O município tem explorado também o ecoturismo, com recursos naturais como cursos e quedas d'água e resquícios de mata nativa. A população total de Mato Castelhano, segundo levantamento da Prefeitura Municipal de 2010, era de 2492 – dos quais 462 moram em área urbana e 2030 em zona rural.

A TI está atualmente esbulhada por propriedades de médio a grande porte; de acordo com os relatos indígenas tratar-se-iam de 06 propriedades, além da Floresta Nacional de Passo Fundo. A TI é limítrofe a três vilas de pequenos proprietários – que, portanto, não são abarcadas pela delimitação – são elas: Rincão da Esperança, Tijuco Preto e, contígua à FLONA, a Vila Capingüi.

Tanto o Rincão da Esperança quanto o Tijuco Preto são vilas de agroextrativistas, alguns deles, registrados como micro-empresários (com aviário, frigorífico, olaria e silos), ocupando propriedades que variam de 02 a 25 hectares, de acordo com dados fornecidos no site da Prefeitura de Mato Castelhano. Tratam-se de ocupações de descendentes de colonos, predominantemente italianos, e que margeiam a BR 285. São importantes para a delimitação da TI Mato Castelhano pois dentro destas propriedades encontram-se duas pequenas bacias hidrográficas com as nascentes dos rios *Gojkupri* (Sanga Água Gelada) e *Gojkusá* (Rio Branco) – fundamentais para a qualidade de vida e reprodução física e cultural dos indígenas. A Vila Capingüi é contígua à FLONA Passo Fundo, na sua parte oeste. É formada por cerca de 20 pequenos proprietários, oriundos de um núcleo de colonização alemã – conforme relatos dos gestores da FLONA.

No contexto regional, há uma forte reação dos moradores destes municípios e vilas contra a demanda indígena, sendo acirrada pela disseminação de informações errôneas e de medo entre os moradores locais. A velha narrativa de que os índios estariam tentando usurpar suas casas e moradas.

Em reportagem ao Diário da Manhã – publicação que abrange as regiões de Carazinho, Erechim e Passo Fundo – de 25 de janeiro de 2012, intitulada “Conflito: Demarcação de terras atrita indígenas e produtores rurais”, destacamos algumas falas do atual Prefeito de Mato Castelhano sobre os trabalhos de GTs no noroeste do estado, incluindo a demarcação da TI Mato Castelhano. No subtítulo informa-se, de forma geral, que: “Mais de 500 famílias de agricultores da região correm o risco de ser desalojadas de suas terras”¹⁷.

De acordo com o prefeito de Mato Castelhano, Solano Ricardo Canevese, uma decisão do Ministério Público Federal alega que a área em questão é de tradicional ocupação indígena da etnia Caingangue. Muito embora ainda esteja em processo administrativo de identificação e de delimitação das terras indígenas de Mato Castelhano, para o MPF há indícios suficientes da ancestralidade da ocupação dos caingangues no local, apontando a necessidade de produção de prova pericial antropológica para demonstrar a titularidade do

¹⁷ A reportagem pode ser encontrada no site do Diário da Manhã, no seguinte link: <http://www.diariodamanha.com/noticias.asp?ID=25258>

domínio da terra em litígio pelos produtores.

“Mesmo o MPF dizendo que não haverá prejuízo para o município, a delimitação abrange quase a totalidade de nosso território. Como nossa economia é basicamente agrícola, sobrevive da agricultura é ela que sustenta o município, vamos quebrar, sem dinheiro suficiente nem para sustentar os próprios índios como diz a lei federal”, afirma o prefeito.

Canevese explica que a área pretendida pelos caingangues abrange os municípios de Mato Castelhanos, Gentil, Marau e Ciríaco, totalizando 22,5 mil hectares (...) “Nossos agricultores estão na eminência de perder suas propriedades”, destaca o prefeito. Mais de 250 propriedades podem ser atingidas.

De acordo com o IBGE (2012), o município de Mato Castelhanos possui cerca de 238 Km², ou seja, cerca de 23.800 hectares. A TI delimitada pelos estudos do GT apontam como tradicional uma área de 3.130 hectares fundamental para o presente o futuro das famílias Kaingang que estão há 07 anos vivendo acampadas às margens da BR 285. Ainda que toda esta TI incida exclusivamente sobre o município de Mato Castelhanos, sua demarcação representaria apenas 13% da área total de um dos menores municípios do RS – tanto em termos populacionais quanto territoriais.

A reportagem mostra que em declaração pública, o Prefeito fala inclusive de reuniões e articulações que o poder público local já estaria fazendo para contrapor o direito territorial indígena, inclusive com o contrato de um laudo para contestar o Relatório Circunstanciado, “se este for positivo aos indígenas” antes mesmo do documento ser publicado e seu conteúdo avaliado.

O gestor público relata que no dia 16 foi realizada uma reunião com o filósofo, professor da Universidade Federal do RS, Denis Rosenfield, no auditório da prefeitura, para tratar sobre a questão indígena e os direitos de propriedades.

Representantes de agricultores, de Sindicatos e dos poderes públicos municipais expressam preocupação no que diz respeito a ameaça que estão sofrendo provocada pelas demandas por novos territórios feitos pelas comunidades indígenas e/ou quilombolas no estado do Rio Grande do Sul. Ressaltam que o conflito estabelecido não ameaça apenas a terra dos agricultores que, na maioria dos casos, possuem escritura a mais de um século, mas também os seus vínculos culturais, religiosos e sua continuidade histórica. “Estamos criando uma comissão regional especial para enfrentar este problema. (...) Também iremos contratar um advogado que entrará com uma ação judicial conjunta, e contratar um antropólogo para contestar o laudo, se for positivo para os indígenas. É inadmissível que uma terra com escritura de mais de 150 anos, intitulada pelo governo do Estado para os proprietários, seja passível apenas de uma indenização parcial das benfeitorias”, alerta Canevese. O prefeito completa que o laudo antropológico deverá sair até o dia 30 de março.

Demonstramos assim preocupação com o bem estar das famílias indígenas na região, diante deste clima de tensão e de conflito que vêm sendo alimentado, colocando mais uma vez os não-índios contra os indígenas e gerando mais violência e preconceito de grupos humanos que, inevitavelmente, terão que aprender a conviver harmonicamente.

Sobreposição da TI Mato Castelhana com uma Unidade de Conservação

Quanto à sobreposição da TI Mato Castelhana com uma Unidade de Conservação, observamos que as Florestas Nacionais são caracterizadas como:

Área com cobertura florestal de espécimes predominantemente nativas, criadas com o objetivo básico de uso múltiplo sustentável dos recursos florestais e pesquisa científica, voltada para a descoberta de métodos de exploração sustentável destas florestas nativas. É permitida a permanência de populações tradicionais que habitam a área, quando da sua criação, conforme determinar o plano de manejo da unidade (ICMBio 2010¹⁸).

Assim como o Sistema Nacional de Unidades de Conservação – SNUC –, por meio da Lei nº 9.985, determina que as FLONAs são “unidades de conservação de uso sustentável, cujo objetivo é compatibilizar a conservação da natureza com o uso sustentável de parcela de seus recursos naturais”.

Portanto, a grande questão que se coloca é que, quando da criação da FLONA – ou melhor, da transformação do Parque Florestal com fins de comercialização de madeira em uma unidade de conservação de uso múltiplo – o esbulho da TI Mato Castelhana e a conjuntura política regional impediam qualquer ocupação permanente indígena na área.

Lembremos que a década de 1960 foi uma das mais drásticas para os Kaingang. Após diversos ciclos de matança e de esbulho e da criação e demarcação de pequenos Toldos posteriormente transformados por meio de Decreto na figura jurídica de Terra Indígena, ocorreu uma “reforma agrária” sobre diversas terras já demarcadas e garantidas aos Kaingang. Este foi o caso das TIs Monte Caseros e Serrinha.

Portanto, se já era perigoso permanecer nos aldeamentos artificialmente criados pelo Governo, circular e formar acampamentos fora deles era inviável e poderia ainda, fragilizar a garantia destes poucos direitos territoriais já reconhecidos.

Ainda sim, o que os relatos indígenas apontam que os limites da TI Mato Castelhana e, principalmente as matas nativas da FLONA, nunca deixaram de ser um local de parada e acampamento sazonal por parte de núcleos familiares Kaingang, seja em busca de recursos naturais, seja como pouso para viagens maiores entre terras indígenas ou núcleos urbanos.

Apesar disso, a presença indígena na região tem sido negada e omitida por não índios. A Portaria/IBAMA/MMA nº 76, de 30 de julho de 2004 (Cópia A4 em anexo), que cria o Conselho Consultivo da FLONA Passo Fundo “com a finalidade de contribuir com as ações voltadas ao planejamento e desenvolvimento desta Unidade de Conservação, principalmente no que concerne à implantação e implementação do seu Plano de Manejo e ao cumprimento dos seus objetivos de criação” não apresenta representantes indígenas.

Das 23 instituições eleitas para compor o Conselho, encontramos órgãos governamentais e não governamentais, instituições de ensino e pesquisa (entre elas a Embrapa Trigo – Passo Fundo e Embrapa Florestas – Colombo/PR), associações “ecológicas” e de “amigos do

¹⁸ www.icmbio.gov.br

meio ambiente” e mesmo associações de assistência ao crédito rural e de produtores do entorno, além da ABACAPI – Associação de Amigos da Barragem do Capingui, formada por muitos dos moradores de um condomínio de luxo construído às margens do lago Capingui e contíguo à FLONA. São mencionados direta e indiretamente nove municípios, cujas jurisdições abarcam dezenas de terras indígenas já regularizadas. Não houve, contudo, menção à participação de comunidades e/ou associações indígenas ou ainda de representantes do próprio órgão indigenista oficial do Estado brasileiro.

Foi este mesmo conselho que aprovou a ação de reintegração de posse contra os indígenas, acampados em 2006 e que resultou na expulsão de 30 famílias de dentro da FLONA e na exposição destes indígenas à insalubridade do acampamento na faixa de domínio da BR 285.

Em 2007 ocorreu uma alteração na composição do Conselho Consultivo da FLONA “com vistas a sua renovação” (Portaria nº 30 de 20 de dezembro de 2007). Apareceu então a eleição da FUNAI para o conselho, não como membro permanente, mas como suplente da Embrapa. Novamente o órgão responsável pela proteção e promoção dos direitos indígenas ficou como pano de fundo da gestão de uma área histórica e tradicionalmente indígena. Necessário enfatizar que nenhuma associação indígena ou organização indigenista foi incluída nesta renovação do Conselho.

O SNUC prevê as “comunidades ou populações tradicionais” como beneficiárias diretas das Florestas Nacionais. Contudo, o entendimento de comunidade ou população tradicional para a gestão atual da FLONA, limita-se às vilas de colonos imigrantes e de produtores rurais da região, onde o “tradicional” está relacionado principalmente ao “ser gaúcho”. Fruto daquela digressão apresentada na primeira parte deste Relatório: onde a formação do povo gaúcho requereu a negação e o silenciamento das populações autóctones e originárias deste território, conforme aponta o historiador Golin (2007c).

Estas populações “tradicionais” sulinas são as principais responsáveis pela produção de grãos para exportação na região.

A mobilização em torno da liberação do plantio de soja transgênica na zona de amortecimento da FLONA envolve mormente agricultores de Mato Castelhana e, em menor quantidade, de Marau. A associação dos produtores daquele município calcula que 1500 agricultores desenvolvem atividades no entorno da FLONA. As propriedades rurais agrícolas no município de Mato Castelhana são, em média, pouco menores a 30 hectares de terra, totalizando 902 unidades produtivas. Nessas propriedades agrícolas é plantado principalmente soja e milho. Atualmente a produção de soja neste município ocupa 15.000 há (Mähler 2009: 40).

Estas populações “tradicionais” sulinas são as principais responsáveis pela produção de grãos para exportação na região. Especificamente sobre as contradições desta gestão da FLONA, foi elaborada uma dissertação de mestrado em Antropologia Social pela UFRGS (Mähler 2009) onde o autor sintetiza:

Nos encontros do Conselho Gestor da UC chamada Floresta Nacional de Passo Fundo (Mato Castelhana/RS) são expressas visões de mundo que se refletem em formas

diferenciadas de apropriação dos elementos do ambiente próprias de cada grupo (...) Evidencia-se que o diálogo em relação aos elementos objetos de manejo e conservação é dificultado pela desconsideração da complexidade da maneira de conceber o ambiente entre os diferentes atores locais (Mähler 2009: 3).

A mobilização em torno da liberação do plantio de soja transgênica na zona de amortecimento da FLONA envolve mormente agricultores de Mato Castelhana e, em menor quantidade, de Marau. A associação dos produtores daquele município calcula que 1500 agricultores desenvolvem atividades no entorno da FLONA. As propriedades rurais agrícolas no município de Mato Castelhana são, em média, pouco menores a 30 hectares de terra, totalizando 902 unidades produtivas. Nessas propriedades agrícolas é plantado principalmente soja e milho. Atualmente a produção de soja neste município ocupa 15.000 ha (Mähler 2009: 40).

Ou seja, este conceito de “populações tradicionais” empregado pela FLONA não só desconsidera os povos originários como explicita a continuidade de um modelo de produção desenvolvimentista que diverge dos interesses indígenas.

Do ponto de vista político, o conceito de populações tradicionais deve garantir que qualquer definição seja abrangente e inclusiva, de tal modo a assegurar a essas populações seus direitos, não permitindo que interpretações excludentes venham a lhes prejudicar (Vivan 2006: 50).

Desta maneira, é de entendimento dos técnicos deste GT que “populações tradicionais” deve, necessariamente, abarcar populações que têm um histórico cultural de interações com determinado contexto regional e ecológico, e que desenvolveram regulamentações de acesso e gerenciamento de recursos na forma de leis consuetudinárias, transmitidas entre gerações. Trata-se do que Vivan (2006) denomina de entendimento socioambiental, que abarca populações capazes de utilizar e ao mesmo tempo conservar tais recursos, por meio de formas de organização social onde prevalece um sistema econômico baseada nos laços de parentesco, e se afastam do conceito populações que simplesmente ocupam uma região continuamente e por um longo período de tempo – muitas vezes de forma predatória.

O envolvimento das populações tradicionais, sobretudo dos povos autóctones, na gestão e nos planos de manejo das Unidades de Conservação deve se regulamentar não apenas como fornecedoras de conhecimentos tradicionais mas como co-participes da gestão ambiental e territorial, reforçando a necessidade de integrar diferentes saberes – indígenas e científicos – visando o objetivo comum de sustentabilidade e aquisição de qualidade de vida a todos, sobretudo aos grupos mais vulneráveis.

Trata-se de um direito relacionado à regulamentação do acesso aos conhecimentos tradicionais/locais e à repartição justa de benefícios. É por isso que o GT propõe uma gestão compartilhada e paritária entre indígenas e não-indígenas, dos recursos naturais e cultivados da FLONA Passo Fundo, de modo que eles beneficiem diretamente às demandas emergenciais e os projetos futuros de todos os grupos tradicionais – que se respaldem nos direitos socioambientais.

Importante enfatizar que, a comprovada presença humana no planalto rio-grandense, há pelo menos 3.000 anos, dos quais cerca de 2.800 anos se caracterizaram pela gestão

indígena desse território – período no qual não se incorreu na ameaça à preservação e continuidade de um ecossistema equilibrado e, conseqüentemente, na ameaça à sobrevivência da própria espécie humana. O povo Kaingang possui, portanto, vasto conhecimento associado à práticas de manejo da biodiversidade que precisam ser considerados e valorizados. Com base nesta consciência sobre a importância da população indígena para a criação e preservação da diversidade biológica e florestal, a gestão da FLONA Passo Fundo precisa sensibilizar-se com o papel e a importância da presença indígena na TI Mato Castelhana.

No Estado do Rio Grande do Sul foi implantado o sistema de legislação ambiental mais restritivo do país, em resposta às grandes devastações das florestas gaúchas, na década de [19]90. Cabe ressaltar que no Estado não há regulamentação para o extrativismo de quaisquer PFM, nem mesmo o pinhão. Sendo que este é referência de um produto gaúcho, extraído da região norte nas áreas de Floresta Ombrófila Mista, comercializado em nível local e estadual (Souza e Kubo 2006: 92-93).

O manejo adequado de Produtos Florestais Não-Madeiros – PFNMs – apresenta-se como alternativa privilegiada de geração de renda, preservação e manutenção das populações habitantes nas áreas florestais e no seu entorno. O acesso a estes produtos cumpre um papel crucial na vida diária de populações tradicionais como fonte de importantes insumos como alimentos, remédios, folhagens, matéria-prima, energia, etc. A FLONA Passo Fundo é fonte imprescindível destes recursos ao povo Kaingang. Políticas e projetos de etnoconservação e etnodesenvolvimento podem se consolidar através de ações voltadas a um manejo do ecossistema visando a coexistência da sócio e da biodiversidade.

Com base no Levantamento Fundiário, última etapa de trabalho deste GT, poderemos definir e detalhar:

- a) Identificação e censo de eventuais ocupantes não índios;
- b) Descrição das áreas por eles ocupadas, com a respectiva extensão, as datas dessas ocupações e a descrição das benfeitorias realizadas;
- c) Informações sobre a natureza dessa ocupação, com a identificação dos títulos de posse e/ou domínio eventualmente existentes, descrevendo sua qualificação e origem;
- d) Informações, na hipótese de algum ocupante dispor de documento oriundo de órgão público, sobre a forma e fundamentos relativos a expedição do documento que deverão ser obtidas junto ao órgão expedidor (Portaria nº 14/96).

SÉTIMA PARTE
CONCLUSÃO E DELIMITAÇÃO

O foco central deste Relatório foi o levantamento de informações relativas ao manejo dos recursos naturais e territoriais necessários à reprodução física e cultural do povo Kaingang com vistas a explicitar as razões pelas quais a terra delimitada é tradicional. Assim, ao longo dos trabalhos de campo, ocorreu um duplo movimento de compreensão: a comunidade indígena foi dominando a linguagem da legislação que caracteriza “terra tradicional” e regulamenta o processo de regularização fundiária, bem como os membros do GT fomos “tendo visão” sobre o que é ser Kaingang.

O presente relatório reúne dados que demonstram que os Kaingang contemporâneos reconhecem algumas parcelas territoriais sob a jurisdição dos municípios de Mato Castelhana e Marau além da FLONA de Passo Fundo como *ymã si* (aldeia antiga), a partir da memória da ocupação desta região por seus antepassados, vinculados aos caciques novecentistas João Grande *Nivo*, Braga, Doble e Marau. Memória que fomentou ao longo do século XX e início do XXI a continuidade desta ocupação territorial, não mais pela aldeia de origem (*ëma*) mas por meio dos acampamentos sazonais (*wãre*).

Eu acampo em qualquer lugar e quem é que vai achar ruim? Se tudo isso aqui é meu. Pode ser embaixo de uma árvore. Até com terra, minha vó fazia casa. Quando o tempo tava trovejando, ela estendia, amarrava aquelas cobertas e depois, até cobrir todos os lados com a coberta, [cobria] a parede. Pronto, a casa tava aí. Passava caça, tatu, cotia, de tudo. Peixe. Vida boa! (Dona Firmina, anciã da TI Carreteiro/ julho de 2009).

Este pertencimento dos Kaingang ao Mato Castelhana os faz, atualmente, ter consciência de que não é possível reaver todo seu território histórico, sabendo definir claramente os limites e o vínculo de cada lugar com seus antepassados diretos ou ancestrais. No caso dos índios do sul do Brasil, onde os grupos indígenas foram confinados pelo intenso esbulho, sobrevivendo ao genocídio e “à morte de seu território”, os Kaingang compreendem que a regularização desta terra indígena é uma questão de sobrevivência e reconhecimento de um direito negado aos seus ancestrais por mais de 100 anos. Muitos indígenas afirmaram que, assim como sua terra, as leis e os entendimentos dos não índios também mudam com o tempo. Demonstraram assim, a perspectiva de que nunca vão desistir do que lhes é de “direito” e isso continuará sendo transmitido pelas gerações.

Com base em todo o material exposto e desenvolvido o GT reconhece a tradicionalidade da TI Mato Castelhana. Relembramos que as demarcações realizadas pela política de aldeamentos e, posteriormente, pelo SPI não consideraram os vínculos territoriais indígenas, a história de ocupação e esbulho e, assim, a realidade destas comunidades indígenas. Este Relatório circunstanciado é o primeiro estudo do órgão indigenista oficial sobre a territorialidade Kaingang do Mato Castelhana. Ainda que inúmeros historiadores e instituições tenham reconhecido o papel central do Mato Castelhana como articulador cultural e simbólico dos Kaingang, é a primeira vez que este reconhecimento está sendo

afirmado como um direito territorial. Uma lacuna e dívida histórica com o povo Kaingang.

No caso de Mato Castelhanó, a negação contínua do direito originário indígena, promovendo o esbulho territorial, foi gerada por um erro histórico do Estado brasileiro com o povo Kaingang. Permitiu não só a transformação da extensa floresta do Mato Castelhanó em lavouras para monocultura, em loteamentos para colonização e em áreas de manejo de espécies exógenas prejudiciais ao ecossistema, como omitiu e impediu a continuidade da presença indígena de acordo com seu padrão ideal de habitação. Especificamente dentro da FLONA de Passo Fundo e no entorno delimitado pelo GT, rumo ao Campo do Meio, há vestígios arqueológicos e contemporâneos da sucessão de ocupação dos Kaingang, restando indubitável que há direito originário a ser declarado.

Por fim, é importante fornecer subsídio de resposta a uma argumentação comum aos não-índios, o que inclui funcionários dos arquivos públicos, comerciantes e políticos regionais, pequenos produtores rurais e habitantes das cidades do entorno: de que seria uma injustiça “dar” aos índios um território beneficiado com tantas benfeitorias. Os próprios funcionários da FLONA Passo Fundo afirmaram que a floresta no interior da FLONA só existe atualmente “porque teve muito investimento”, questionando assim que seria injusto reconhecer o usufruto deste “investimento não-indígena” por parte dos índios. Nesta linha de argumentação, o Prefeito de Mato Castelhanó afirmou na entrevista ao Diário da Manhã mencionada na Sexta Parte – Levantamento Fundiário:

“É inadmissível que uma terra com escritura de mais de 150 anos, intitulada pelo governo do Estado para os proprietários [não indígenas], seja passível apenas de uma indenização parcial das benfeitorias”.

Por sua parte, os Kaingang questionaram ao longo dos trabalhos de campo, sobre o “investimento” milenar de manejo indígena naquele ecossistema que gerou a formação e garantiu a preservação de riquíssimas florestas ombrófilas mistas e campos no planalto meridional brasileiro.

Precisa botar num caderno o que da terra se retirou. Pros branco saírem da terra o governo tem que pagar. Mas quem é que paga pela terra que morreu? Deixamos uma terra boa pros branco e eles nos devolvem o que? Estamos retomando hoje e precisamos ajeitar a terra, os colonos levaram o último suco da terra, porque levaram tudo... (Pedro Sales, agente de Saúde Indígena da TI Monte Caseros /agosto de 2009).

Pedro questionava que, para os índios retomarem as terras esbulhadas o governo deve não apenas reconhecer o direito originário dos indígenas sobre este território como pagar as benfeitorias consideradas de boa fé aos não índios ocupantes. Mas para os índios voltarem a habitar permanentemente um território “morto” gerado pelos séculos de esbulho, os povos autóctones não recebem nenhuma indenização. Quem se responsabiliza pelos danos socioculturais e ambientais causados? Como mensurar esta dívida com os povos indígenas do Rio Grande do Sul?

Na próxima página, segue o memorial descritivo da Terra Indígena *Fag Ty Kã* - Mato Castelhanó, de habitação tradicional do povo indígena Kaingang.

[Para manter a qualidade da imagem, o arquivo encontra-se em PDF, salvo separadamente junto ao arquivo em Word do Relatório]

Referências Bibliográficas

Abbott, Raul. 1912. “Relatório apresentado ao Exmº Sr. Dr. José Bezerra Cavalcanti – Director interino do Serviço de Proteção aos Índios e Localização dos Trabalhadores Nacionais pelo Inspetor no Estado do Rio Grande do Sul, Raul Abbott”. Ministério de Agricultura, Indústria e Comércio.

AHRS. “Uma República contra o Império” - A coleção Varela, documentos sobre a Revolução Farroupilha 1835-1845. Anais do Arquivo Histórico do Rio Grande do Sul, volume 16. Porto Alegre, EdiPUCRS.

Almeida, Ledson K. 2004. Análise antropológica das Igrejas Cristãs entre os Kaingang baseada na etnografia, na cosmologia e no dualismo. Tese de doutorado aprovado pelo Programa de Pós-Graduação de Antropologia Social da UFSC, Florianópolis.

Ambrosetti, Juan B. 1894. Los índios Kainganges de San Pedro (Misiones). Revista del Jardín Zoológico de Buenos Aires. Vol. 2.

Aquino, Alexandre M. 2008. *Ën ga uyg ën tóg* (“nós conquistamos nossa terra”): os Kaingang no litoral do Rio Grande do Sul. Dissertação de mestrado aprovada pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da UnB. Brasília.

Baniwa, Gersem L. 2009. “Truculência e Intolerância étnica” In: Violência contra a criança e o adolescente indígena. Cap. 08. Brasília, UNICEF.

Barbosa, Fidélis D. 1981. Nova História de Lagoa Vermelha – Comemorativa do Centenário. Escola Superior de Teologia São Lourenço de Brindes, Porto Alegre.

Batistella, Alessandro e **Knack**, Eduardo R. Jordão. 2007. “Antologia do município de Passo Fundo: a cidade e a região durante os séculos XVII, XVIII e XIX” In: Passo Fundo, sua história: política, poder, criminalidade, economia, produção, urbanização, sociedade, mídia impressa, censura, religiosidade, cultura, gauchismo e identidade. V.1. Passo Fundo: Ed. Méritos.

Baldus, H. 1979. “O culto aos mortos entre os Kaingang de Palmas” In: Ensaios de Etnologia Brasileira. São Paulo-Brasília, Companhia Editora Nacional/INL. Pp. 8-43.

Becker, Ítala I. B. 1975. “O índio Kaingang do Rio Grande do Sul” in: O Índio no Rio Grande do Sul. Pp. 97-123.

-----, 1995. O índio Kaingang no Rio Grande do Sul. São Leopoldo, Unisinos.

Begossi, A. 1998. “Resilience and neo-traditional populations: the caíçaras (Atlantic Forest) and caboclos (Amazon, Brazil)”. Pp. 129-157 In: F. Berkes & C. Folke Linking Social and Ecological Systems: Management Practices and Social Mechanisms for Building Resilience. Cambridge, Cambridge University Press.

Branco, Pércio de M. 1993. Lagoa Vermelha e Municípios Vizinhos: aspectos naturais, história, genealogia e memórias. Porto Alegre: EST.

Bublitz, Juliana. 2006. Desmatamento Civilizador: A História Ambiental da Colonização Europeia no Rio Grande do Sul (1824-1924) – UFRJ. Trabalho apresentado no III Encontro da ANPPAS - 23 a 26 de maio de 2006, Brasília – DF.

Buchillet, Dominique. 2002. “Contas de vidro, enfeites de branco e ‘potes de malária’ – Epidemiologia e representações de doenças infecciosas entre os Desana do Alto Rio Negro” in Pacificando o Branco: cosmologias do contato no norte amazônico. São Paulo, UNESP.

Cafruni, Jorge E. 1966. Passo Fundo das Missões – Estudo Histórico do Período Jesuítico. Municipalidade de Passo Fundo.

Carini, João Joel. 2005. “Estado, Índios e Colonos: o conflito na reserva indígena de Serrinha – norte do Rio Grande do Sul. UPF.

D'Angelis, Wilmar. 2006. “Mabilde e seus apontamentos sobre os Coroados selvagens: tentando separar informação de mistificação e preconceitos”. Texto apresentado na 25ª Reunião Brasileira de Antropologia (Goiânia, 11 a 14 jun 2006), no GT 48: Saberes coloniais sobre os indígenas em exame: relatos de viagem, mapas, censos e iconografia.

Dheim, Carlos. 1897-1899. Cartas a Hermann Meyer. Anais do Arquivo Histórico Eugen Leitzke; jornal A notícia ilustrada.

Dumas, Alexandre. 2002. Memórias de Garibaldi. Porto Alegre: L&PM.

Fausto, Carlos. 2001. Inimigos Fiéis: história, guerra e xamanismo na Amazônia. São Paulo: Edusp.

Fernandes, Ricardo Cid. 2003. Política e Parentesco entre os Kaingang: uma análise etnológica. FFLCH/USP (Tese de doutorado).

Frazer, James G. 1982. O Ramo de Ouro: um estudo sobre Magia e Religião. Rio de Janeiro: Guanabara.

Freitas, Ana Elisa. 2006. “MrurJykre: a cultura do Cipó – territorialidades Kaingang na bacia do Lago Guaíba, Porto Alegre, Rio Grande do Sul, Brasil”. Em: (Kubo et all orgs.) Atualidades em Etnobiologia e Etnoecologia. Vol. 3. Núcleo de Publicações em Ecologia e Etnobotânica Aplicada/NUPEEA – Sociedade Brasileira de Etnobiologia e Etnoecologia.

Freitas, Alexandra C. 2009. “Estudos ambientais para a identificação e delimitação da Terra Indígena Passo Grande *Nhuundy Poty*”. Programa Promoção e Proteção, Ação Demarcação e Regularização de Terras Indígenas – Projeto 914BRA4008, Impactos do Desenvolvimento e Salvaguarda de Comunidades Indígenas/ Fundação Nacional do Índio – FUNAI.

Gehm, Delma R. 1981/3. Passo Fundo através do tempo. V.2. Prefeitura Municipal de

Passo Fundo, Secretaria Municipal de Educação.

----- . 1982. “Passo Fundo através dos tempos” in: Diário da Manhã.

----- . 1987. “Mato Castelhana, ponto estratégico – 1837” In: Passo Fundo através do tempo. V.3. Prefeitura Municipal de Passo Fundo, Sub-Secretaria de Cultura do Rio Grande do Sul.

Geertz, Clifford. 2000. O saber local: novos ensaios em antropologia interpretativa. Rio de Janeiro: Vozes.

Golin, Tau. 2007a. “Território Kaingang – Passo Fundo e Mato Castelhana”/ Documentação sobre a presença histórica Kaingang em Mato Castelhana. Núcleo de Documentação Histórica, UPF: Passo Fundo.

----- . 2007b. “Passo Fundo do Território Caingangue” In: Passo Fundo, sua história: política, poder, criminalidade, economia, produção, urbanização, sociedade, mídia impressa, censura, religiosidade, cultura, gauchismo e identidade. V.1. Passo Fundo: Ed. Méritos.

----- . 2007c. “Identidade gentílica e capital simbólico” In: Passo Fundo, sua história: política, poder, criminalidade, economia, produção, urbanização, sociedade, mídia impressa, censura, religiosidade, cultura, gauchismo e identidade. V.1. Passo Fundo: Ed. Méritos.

Grubtiz, S.; **Noriega**, J.; **Freire**, H. e **Guimarães**, L. 2005. “Problemática do alcoolismo nos grupos indígenas” – Universidade Católica Dom Bosco.

IAH – Instituto Anchieta de História. 2001. “O Índio Kaingang”.

Joaquim, Dorvalino *Kógjá*. 2008. *Kanhgág Jinjén* – Armadilhas Kaingang. Editora Kurt Nimuendaju. Patrocínio: Minc e Petrobrás.

Langdon, Jean. E. 2001. “O que beber, como beber e quando beber: o contexto sociocultural no alcoolismo entre as populações indígenas”. *Seminário sobre alcoolismo e DST/AIDS entre os povos indígenas*. Brasília: Ministério da Saúde/ Secretaria de Políticas de Saúde/ Coordenação Nacional de DST e AIDS, pp. 83-97.

Laroque, Luís Fernando S. 2007. Fronteiras geográficas, étnicas e culturais envolvendo os Kaingang e suas lideranças no sul do Brasil (1889 – 1930). São Leopoldo: Instituto Anchieta de Pesquisas/RS.

Lindman, C. A. M. e **Ferri**, M. G. 1974[1906]. A vegetação no Rio Grande do Sul. Belo Horizonte, Itatiaia / São Paulo, Ed. Universidade de São Paulo. 378p.

Mabilde, Pierre F. A. B. 1983. Apontamentos Sobre os Indígenas Selvagens da Nação dos Coroados dos Matos da Província do Rio Grande do Sul: 1836-1866. São Paulo: IBRASA, Brasília: INL, Fundação Nacional Pró-Memória.

Maestri, Mário. 2000. Uma história do Rio Grande do Sul: a ocupação do território. 2. Ed. Passo Fundo: UPF.

Mähler, Luis Gustavo. 2009. “Mais um vizinho”, a Floresta Nacional: mobilização e controvérsias na gestão ambiental em Mato Castelhano/RS. Dissertação de mestrado aprovada pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social – UFRGS.

Manfroi e Nötzold. 2006. Revisitando a memória dos Kaingang: o percurso da tradição oral no tempo. Pp. 35-58.

Marcon, Telmo. 1994. “A trajetória Kaingang no sul do Brasil” In: História e Cultura Kaingang no Sul do Brasil. UPF e Instituto de Teologia e Pastoral de Passo Fundo.

-----, 1994. “O processo de aldeamento indígena no Rio Grande do Sul”. In: História e Cultura Kaingang no Sul do Brasil. UPF e Instituto de Teologia e Pastoral de Passo Fundo.

Marcon, Telmo e **Maciel**, Elizabeth N. 1994. “O Serviço de Proteção ao Índio” In: História e Cultura Kaingang no Sul do Brasil. UPF e Instituto de Teologia e Pastoral de Passo Fundo.

Marcon, Telmo e **Tedesco**, João Carlos. 1994. “As transformações na agricultura e as Terras Indígenas” In: História e Cultura Kaingang no Sul do Brasil. UPF e Instituto de Teologia e Pastoral de Passo Fundo.

Marques, Anésio da C. 2007. “Planejamento da Paisagem da Floresta Nacional de Três Barras (Três Barras – SC): subsídios ao Plano de Manejo”. Dissertação de Mestrado do Programa de Pós-Graduação em Geografia, Setor de Ciências da Terra da Universidade Federal do Paraná.

Meliá, Bartolomeu. 1984. O índio no Rio Grande do Sul: quem foi, quem é, o que espera. Coordenação de Pastoral Indígena Interdiocesano Norte, RS.

Menegolla, Ivone; **Drachler**, Maria de; **Rodrigues**, Inajara; **Schwingel**, Lucio; **Scapinello**, Elaine; **Pedroso**, Maisa e **Leite**, José Carlos. 2006. “Estado nutricional e fatores associados à estatura de crianças da Terra Indígena Guarita” In: Cadernos de Saúde Pública, Rio de Janeiro, 22(2): 395-406.

Métraux, Alfred. 1963. "The Caingang". In: Steward, Julian H. Editor. Handbook of South American Indians, New York.

Miranda, Fernando B. S. e **Machado**, Ironita. 2005. Passo Fundo: presentes da memória. Rio de Janeiro, MM Comunicação.

Mota, Lúcio Tadeu. 2000. “Os índios Kaingang e seus territórios nos campos do Brasil meridional na metade do século passado” In: Uri e Wãxi: estudos interdisciplinares dos Kaingang. Londrina, Eduel.

Nimuendaju, Curt. 1912. Carta sobre a pacificação dos Coroados. In: Textos Indigenistas.

São Paulo, Loyola.

-----, 1913. “Notas sobre a organização religiosa e social dos índios Kaingang” em: *Etnografia e Indigenismo: sobre os Kaingang, os Ofaié-Xavante e os Índios do Pará*.

Nommenchauer, Marisa S. 2000. *Aldeamentos Kaingang no Rio Grande do Sul (século XIX)*. Porto Alegre: EDIPUCRS.

Oliveira, Francisco Antonino Xavier e. 1990. *Annaes do município de Passo Fundo. Aspecto histórico*. Passo Fundo: EDIUPF.

Oliveira, Marlene. 2001. “Alcoolismo entre os Kaingang: do sagrado e lúdico à dependência” In: *Seminário sobre Alcoolismo e DST/AIDS entre os povos indígenas da macrorregião Sul, Sudeste e Mato Grosso do Sul*. Anais. Brasília: Ministério da Saúde. Pp. 99-126.

Olkoski, Wilson. 2000. “Aspectos da História Agrária Kaingang do Médio Alto Uruguai – RS”. *Curso de História da URI – Campus de Frederico Westphalen*.

Ortiz, Heden S. 2007. “Passo Fundo ao tempo das sesmarias e da Lei de Terras” In: *Passo Fundo, sua história: política, poder, criminalidade, economia, produção, urbanização, sociedade, mídia impressa, censura, religiosidade, cultura, gauchismo e identidade*. V.1. Passo Fundo: Ed. Méritos.

Pagliari, Heloísa; **Azevedo**, Marta e **Santos**, Ricardo. 2005. *Demografia dos povos indígenas no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz e Associação Brasileira de Estudos Populacionais – Abep.

Panerai, Fernanda. 2010. *Dados Historiográficos apresentados pela pesquisa para o GT de Identificação da TI Mato Castelhana e Revisão de Limites das TIs Monte Caseros e Carreteiro*.

Petry, Leopoldo. 1931. *Maria Bugra*. Novo Hamburgo: Typographia Hans Behrend.

Pôrto, Aurélio. 1934. *O trabalho alemão no Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: Gráfica Santa Terezinha.

Prefeitura de Londrina, 2003. “Projeto de Pesquisa, Prevenção e Intervenção sobre o Uso de Bebidas Alcoólicas e Alcoolismo entre os Kaingáng – Terra Indígena Apucarantina, Londrina (PR)”: projeto realizado junto à Coordenação Nacional de DST/Aids e Associação Londrinense Interdisciplinar de Aids (Alia). Pp. 110-126.

Quiles, M. 2001. “Mansidão de Fogo - Aspectos Etnopsicológicos do Comportamento Alcoólico entre os Bororo”. *Seminário sobre alcoolismo e DST/AIDS entre os povos indígenas*. Brasília: Ministério da Saúde/ Secretaria de Políticas de Saúde/ Coordenação Nacional de DST e AIDS. pp. 166-179.

Rodrigues, Ayrton. 1986. *Línguas Indígenas Brasileiras*. São Paulo, Loyola.

Rosa, Patrícia C. 2008. “A noção de pessoa e a construção de corpos Kaingang na sociedade contemporânea” In: Espaço Ameríndio. Porto Alegre, v. 2, n. 1, P.p. 15-43.

Rocha, Cinthia C. da. 2005. Adoecer e curar: processos da sociabilidade Kaingang. Dissertação de mestrado aprovada pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social/UFSC.

Rückert, Aldomar. 1997. A trajetória da terra: ocupação e colonização do centro-norte do Rio Grande do Sul (1827-1931). Passo Fundo: EDIUPF.

Santos, Ricardo V. e **Pereira**, Nilza M. P. 2005. “Os indígenas nos censos nacionais no Brasil” In: Editorial Cadernos de Saúde Pública, Rio de Janeiro, 21(6):1626-1627.

Schmitz, P. I.; **Becker**, Í.I.B.; **La Sálvia**, F.; **Lazzaroto**, D.; **Ribeiro**, P.A.M. 1988 - Pesquisas sobre a Tradição Taquara no nordeste do Rio Grande do Sul. Arqueologia do Rio Grande do Sul, Brasil. Doc. 02. São Leopoldo: Instituto Anchieta de Pesquisas, Pp. 05-74.

Simonian, Lígia. 1980. “Visualização: Estado expropria e domina povo Guarani e Kaingang” in: Cadernos do Museu nº 9. Ijuí, Fidene.

----- 1994. Laudo Antropológico sobre a tradicionalidade da TI Monte Caseros. DEID/FUNAI.

Silva, Jairo J. N. 2009. “Da Mereba-ayba à Varíola: isolamento, vacina e intolerância popular em Belém do Pará, 1884 -1904”. Dissertação de mestrado em História Social, Programa de Pós-Graduação em História Social da Amazônia - UFPA.

Silva, S. B. 2001. Etnoarqueologia dos grafismos "Kaingang": um modelo para a compreensão das sociedades Pré - Jê meridionais. Tese (Doutorado em Arqueologia) FFLCH/USP, São Paulo.

Sousa e Kubo, 2006. “A perspectiva da etnobotânica sobre o extrativismo de produtos florestais não madeiráveis e a conservação” Em: (Kubo et all orgs.) Atualidades em Etnobiologia e Etnoecologia. Vol. 3. Núcleo de Publicações em Ecologia e Etnobotânica Aplicada/NUPEEA – Sociedade Brasileira de Etnobiologia e Etnoecologia.

Tedesco, João Carlos e Carini, Joel João. 2007. Conflitos Agrários no norte gaúcho 1960-1980: o Master, Indígenas e Camponeses. Porto Alegre: EST.

Teschauer, Carlos S. J. 1927. “Os Caingang ou Coroados no Rio Grande do Sul” In: Boletim do Museu Nacional. V. III, nº 3. Rio de Janeiro.

Tommasino, Kimiye. 1995. “Território e territorialidade Kaingang. Resistência cultural e historicidade de um grupo Jê” In: Mota, Lucio Tadeu; Noelli, Francisco Silva;

----- 2000. *Uri e Wāxi*: estudos interdisciplinares dos Kaingang. Londrina, Eduel.

----- 2005. “Considerações etnológicas a partir de dois conceitos Kaingang: *Ga* e *Kri*”.

Paper apresentado na VI Reunião de Antropologia do Mercosul. Montevideo, 16 a 18 de novembro.

Tommasino, Kimiye e **Fernandes**, Ricardo C. 2001. In: Povos Indígenas no Brasil – Kaingang: www.pib.socioambiental.org/pt/povo/kaingang

Veiga, Juracilda. 1994. Organização Social e Cosmovisão Kaingang: uma introdução ao parentesco, casamento e nomeação em uma sociedade Jê Meridional. Campinas: Dissertação de mestrado em Antropologia Social apresentada ao Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas/UNICAMP.

Veiga, Juracilda e D'Angelis, W. 2003. “Habitação e acampamentos Kaingang hoje e no passado” Cadernos CEOM – Unochapecó/Argos, Chapecó. Nº 18, Pp. 213-242 (in: www.portalkaingang.org.br).

Veiga, Juracilda. 1998. “O processo de privatização da posse da terra indígena” In: Portal Kaingang.

Veiga, Juracilda; **Leal**, Luciano e **Boelter**, Ruben. 2005. Caracterização antropológica e ambiental prévia dos povos e da terra indígena Carreteiro – RS / Estudos etnoecológicos da TI Carreteiro situada na área de influência indireta da LT 230V Campos Novos – Santa Marta.

Venâncio, Renato P. 2008. “Os aprendizes da guerra” In: História das Crianças no Brasil Org. Del Priore, Mary. São Paulo: Contexto.

Vivan, Jorge L. 1998. Agricultura e florestas: princípios de uma interação vital. Guaíba, Agropecuária.

-----, 2006. “Etnoecologia e manejo de recursos naturais: reflexões sobre a prática” Em: (Kubo et all orgs.) Atualidades em Etnobiologia e Etnoecologia. Vol. 3. Núcleo de Publicações em Ecologia e Etnobotânica Aplicada/NUPEEA – Sociedade Brasileira de Etnobiologia e Etnoecologia.

Xavier, Francisco A. 1990 [1908] “Annaes do município de Passo Fundo”. Coord. Marília Mattos. V. 2, UPF.