

SÉRIE CONFLITOS AGRÁRIOS | VOLUME IX

A TERRA INDÍGENA BORBOLETA

MÚLTIPLAS DIMENSÕES
DE UM CONFLITO AGRÁRIO
NO SUL DO BRASIL

JOÃO CARLOS TEDESCO
ALEX ANTÔNIO VANIN
ORGANIZADORES

A TERRA INDÍGENA BORBOLETA

MÚTIPLAS DIMENSÕES
DE UM CONFLITO AGRÁRIO
NO SUL DO BRASIL

JOÃO CARLOS TEDESCO
ALEX ANTÔNIO VANIN
ORGANIZADORES

© 2022, dos Autores

Editoração e Capa

Alex Antônio Vanin

Imagem da 1ª Capa

Foto de Renoir Sampaio,
para o Jornal *Zero Hora*,
de Porto Alegre, publicada
em 16 de junho de 1998,
p. 43. Editada e estilizada
pela Acervus Editora para
composição da Capa.

Conselho Editorial

Ancelmo Schörner (UNICENTRO)

Eduardo Knack (UFCG)

Eduardo Pitthan (UFFS – Passo Fundo)

Federica Bertagna (Università di Verona)

Helion Póvoa Neto (UFRJ)

Humberto da Rocha (UFFS – Campus Erechim)

João Vicente Ribas (UPF)

Roberto Georg Uebel (ESPM)

Vinícius Borges Fortes (IMED)

CIP – Dados Internacionais de Catalogação na Publicação

T323 A Terra Indígena Borboleta : múltiplas dimensões de um conflito agrário / João Carlos Tedesco, Alex Antônio Vanin, organizadores. – Passo Fundo : Acervus Editora, 2022. 360 p. : il. ; 21 cm.

Inclui bibliografia.
ISBN 978-65-81266-14-1.

1. Movimentos sociais rurais. 2. Índios Kaingang.
3. Posse de terra. 4. Conflito agrário. 5. Movimentos de protesto. I. Tedesco, João Carlos, org. II. Vanin, Alex Antônio, org.

CDU: 981.65

Bibliotecária responsável Jucelei Rodrigues Domingues - CRB 10/1569

As ideias, imagens, figuras e demais informações apresentadas nesta obra são de inteira responsabilidade de seus autores

ACERVUS EDITORA

Av. Aspirante Jenner, 1274 - Lucas Araújo – 99074-360
Passo Fundo | Rio Grande do Sul | Brasil
Tel.: (54) 99686-9020
acervuseditora@gmail.com
acervuseditora.com.br

JOÃO CARLOS TEDESCO
ALEX ANTÔNIO VANIN
ORGANIZADORES

A TERRA INDÍGENA BORBOLETA

MÚLTIPLAS DIMENSÕES DE UM
CONFLITO AGRÁRIO NO SUL DO BRASIL



PASSO FUNDO
2022



NÚCLEO DE ESTUDOS HISTÓRICOS DO MUNDO RURAL (NEHMUR)

O Núcleo, registrado como um Grupo de Pesquisa no CNPq desde 2015, filia-se à linha de pesquisa “Espaço, economia e sociedade” do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade de Passo Fundo (UPF) e congrega, ainda, professores pesquisadores e estudantes da Universidade Federal de Santa Catarina e da UNOCHAPECÓ. Investiga nos campos da história agrária, história da agricultura e história ambiental e tem, como principais temas de pesquisa: (re)ocupação e apropriação da terra, conflitos fundiários, movimentos sociais, fronteiras agrárias, políticas e ambientais, relações socioculturais e socioambientais de grupos rurais, imigração e migrações. Atua na interface entre História, Antropologia, Geografia, Sociologia Rural e Direito. O que aproxima e aglutina esses temas de estudo é a história do mundo rural no sul do Brasil, em interação com os demais territórios platinos.

PROFESSORES PESQUISADORES QUE INTEGRAM O NEHMUR:

Ironita A. Policarpo Machado (UPF) - Coordenadora

Arlene Anelia Renk (UNOCHAPECÓ)

Eunice Sueli Nodari (UFSC)

João Carlos Tedesco (UPF)

João Klug (UFSC)

Luiz Carlos Tau Golin (UPF)

Marcos Gerhardt (UPF)

Paulo Afonso Zarth (pesquisador independente)

Silvana Terezinha Winckler (UNOCHAPECÓ)

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO	7
TERRITÓRIO E TERRITORIALIDADE INDÍGENA DE BORBOLETA <i>LEOSON KURTZ DE ALMEIDA</i>	13
À MARGEM DA LEGISLAÇÃO INDIGENISTA: O CASO DA REIVINDICAÇÃO DA BORBOLETA (RIO GRANDE DO SUL, 1987-2021) <i>ALEX ANTÔNIO VANIN</i>	49
ANTONIO JOZE DE MELLO BRABO: UM MILITAR PAULISTA EM TERRAS INDÍGENAS (PLANALTO SUL-RIO-GRANDENSE, MEADOS DO SÉCULO XIX) <i>ERNESTO PEREIRA BASTOS NETO</i>	83
APROPRIAÇÃO E EXPROPRIAÇÃO DA TERRA EM SOLEDADE: NORTE DO RIO GRANDE DO SUL, SÉCULO XIX <i>HELEN SCORSATTO ORTIZ</i>	117
O PROCESSO DE (RE)CONSTRUÇÃO DA ETNICIDADE INDÍGENA DA BORBOLETA: MEMÓRIA, HISTÓRIA E ANCESTRALIDADE <i>MARIANA DE ANDRADE SOARES</i>	149
ALMERINDA DE MELLO: A TECELÃ DA BORBOLETA <i>RODRIGO ALLEGRETTI VENZON</i>	173

A HISTÓRIA DE JOÃO CARLOS PADILHA, DA ÁREA INDÍGENA BORBOLETA: DESCENDENTE DO CACIQUE JOÃO GRANDE	203
<i>JOÃO CARLOS PADILHA</i> <i>MARIANA DE ANDRADE SOARES</i>	
TERRA INDÍGENA BORBOLETA: A CONSTRUÇÃO DE NARRATIVAS DE PERTENCIMENTO ÉTNICO, IDENTIDADE E MEMÓRIA COLETIVA NOS LAUDOS ANTROPOLÓGICOS DA FUNAI	225
<i>JOÃO SAND</i>	
MEMÓRIAS E IDENTIDADES PRESENTIFICADAS NO CENÁRIO DA LUTA PELA TERRA: GRUPO “DA BORBOLETA”	259
<i>JOÃO CARLOS TEDESCO</i>	
A EDUCAÇÃO ESCOLAR NA ALDEIA KAINGANG GA JA KRE HÃ (TERRA INDÍGENA BORBOLETA)	299
<i>FÁTIMA TRINDADE DO AMARAL</i>	
NARRATIVAS EM JORNAIS SOBRE O CONFLITO AGRÁRIO “DA BORBOLETA”: UM BREVE RELATO	325
<i>JOÃO CARLOS TEDESCO</i>	
SOBRE OS AUTORES E AUTORAS	355

APRESENTAÇÃO

O movimento social denominado de Terra Indígena (da) Borboleta revela-se paradigmático em razão de suas especificidades históricas, temporalidade da luta social de longa data, os vários laudos antropológicos produzidos, os grupos sociais envolvidos, principalmente os indígenas, inexistência de resolução efetiva até então, dentre outras questões.

Não vamos aqui sintetizar o que cada autor/a escreveu até porque corremos o risco de não conseguirmos contemplar seus sentidos e abordagens, mas queremos, sim, dar ênfase, em algumas linhas, a alguns dos processos históricos que mencionamos também nos outros volumes, ou seja, simplesmente dizer que as lutas indígenas por terra são de longa data na região de estudo, fazem parte de uma dinâmica histórica de ações políticas e econômicas e que só é possível o seu entendimento se tivermos presente alguns desses processos. Por isso alguns dos textos da coletânea darão prioridade a algumas destas questões históricas, principalmente em torno da configuração agrária no centro-norte da Província Rio-grandense e, posteriormente, do estado, com as políticas de colonização e as de cunho indigenistas.

Julgamos importante também mencionar que alguns dos atuais conflitos na região Centro-norte do Rio Grande do Sul já se arrastam por mais de duas décadas sem uma solução efetiva, com isso são colocados frente-a-frente grupos sociais numa grande tensão e alteração em seus cotidianos de vida, sociabilidades, culturas, dimensões econômicas e perspectivas em geral. No caso da Terra Indígena Borboleta já são mais de três décadas de luta social sem uma deliberação definitiva. Várias instituições estão envolvidas nesse processo, polêmicas na interpretação histórica sobre as doações de sesmarias, posse e apropriação da terra, além do campo político, jurídico e de representação dos grupos sociais em questão, da legitimidade ou não de indígenas que habitam no meio urbano na demanda específica pela terra, além de uma série de questões de ordem cultural e de genealogia, fato esse que demonstra sua complexidade, além, é evidente, dos múltiplos interesses e intenções em jogo, da contraposição de agricultores dos municípios envolvidos (Espumoso, Salto Jacuí e Campos Borges), dos tempos passados em tempos presentes que compõem a base de sustentação dos argumentos de ambos os grupos envolvidos.

O estado do Rio Grande do Sul é um dos que, em nível de Brasil, possui o maior número de conflitos instituídos (com processos administrativos em andamento); a etnia kaingang, que é a que mais está presente no Norte do estado, espaço de nossa pesquisa e também da maior presença dos conflitos, é a terceira maior etnia do Brasil. Os argumentos centrais que embasam a luta indígena, de uma forma sintética, são em torno do esbulho e da histórica, e sempre maior, expropriação de suas terras ocorridas entre início do século XIX até então, pelo estado, através de suas políticas de terra e de colonização ou, então, por sujeitos sociais ligados à economia pastoril, à colonização privada e à indústria extrativista e mineradora. Os indígenas entendem serem contemplados pelo direito à tradicionalidade de ocupação, defendem a necessidade da propriedade da terra como condição

fundamental para a reprodução de sua cultura e da sobrevivência econômica. Há uma grande dívida do estado para com eles em múltiplos horizontes que expressam questões sociais, culturais, econômicas e jurídicas. Eles argumentam que o estado, na questão da terra, historicamente, favoreceu os agricultores em detrimento deles.

As demandas indígenas atuais pela terra, em particular, o da Borboleta, são oriundas de um movimento indígena mais amplo e que antecede a Constituição de 1988, principalmente pelos grupos Kaingang no centro-sul do Brasil, que reivindicam ampliação de seus territórios através da criação de novas terras ou das terras já demarcadas. Este movimento intensifica-se a partir de 2003 quando houve a constituição de acampamentos indígenas em diversos locais no norte do Rio Grande do Sul e a demanda junto a FUNAI para instaurar processos administrativos de Identificação, Delimitação e Demarcação de terras. Outros pontos de conflito estão relacionados a processo de identificação e delimitação de áreas que iniciaram na década de 1990 e ainda não foram concluídas. Porém, um marco na luta indígena mais recente pela terra se evidenciou nas décadas de 1970 e 1980 em vários locais no sul do país com a expulsão de colonos de suas reservas, com alterações na dinâmica política do cacicado e das atuações e do papel mediador da Funai, bem como no amplo movimento em nível nacional por ocasião da Constituinte para garantir os seus direitos na Carta Magna de 1988. Esses movimentos foram fundamentais para a organização política e de mediação não institucional junto aos grupos indígenas e que deram um grande impulso para os atuais.

Na realidade, a propriedade da terra no Brasil sempre foi o ponto central dos grandes embates sociais e políticos. Desde meados do século XIX, com a Lei de Terras, com os processos que acontecerem na Europa e no Brasil, com a consolidação da lógica econômica e capitalista da mercantilização da terra, da funcionalidade econômica e política da grande propriedade, das

colonizações dirigidas pela esfera pública em conluio com capitais fundiários privados, dos privilégios a determinados grupos sociais na absorção da mesma, dentre uma série de outros processos, os quais acabaram por produzir, no decorrer da História, muitos conflitos.

A Lei de Terras de 1850, por exemplo, e suas consequentes regulamentações e ingerências regionais tiveram claramente a intenção de impedir o acesso à terra por parte dos camponeses em sua variedade regional, étnica e de trabalho nela. Muitas fraudes foram promovidas pelos grupos dominantes, excluindo grupos sociais já então marginalizados e, sem condições financeiras, conhecimento de legislação, possibilidade efetiva de legitimar sua porção de terra etc. Situações de sujeição, exclusão, burlagem de legislação, subalternização, apropriação privada e concentrada, suas regulamentações etc., marcaram historicamente as faces, as fases e os motivos dos movimentos sociais em torno da terra no Brasil. Nesse sentido, análises demonstram que o agrário e o agrícola sempre se imbricaram e continuam se modelando em torno de políticas públicas favorecedoras de um modelo de produção altamente excludente em termos econômicos, culturais (étnicos e raciais), sociais e políticos. Por isso que os conflitos se dão em vários âmbitos, conflitos esses que nos remetem a períodos ainda anteriores a Lei de Terras e suas regulamentações regionais, às lutas de posseiros, meeiros, caboclos e monges pelos campos abertos e ervais, grupos indígenas aldeados e intrusados, colonos – pequenos proprietários e arrendatários - nas suas relações com as colonizadoras que *fatiam* a terra em várias regiões do Sul do Brasil; isso sem falar nas chacinas promovidas por grupos de repressão principalmente vitimando caboclos- camponeses e muitos indígenas, organizações oficiais de luta e pressão pela terra, em geral, mediados por organizações de produtores. Isso tudo aconteceu com o aval do estado, com suas políticas de incentivo e tutela, com sua filosofia de controle e normatização desse meio de produção problemático e de difícil gerenciamento que é a terra.

A ocupação e o *esvaziamento* (expulsão) de grupos sociais de seu espaço agrário tornaram-se faces de uma mesma moeda, dinâmica essa que expressa um processo contraditório e revela o formato da constituição da propriedade privada da terra no Brasil. Em razão disso, incluir e excluir revelaram ser estratégias para promover a normatização da terra pelo meio da apropriação privada, das políticas de desenvolvimento, de (des)integração dos indígenas e tantos outros expedientes de produção da subalternização dos já subalternizados.

O caso da Terra Indígena da Borboleta condensa esse processo histórico todo em sua especificidade no sul do país. É uma realidade de luta social de um grupo indígena Kaingang que não podíamos deixar de fora em nossos objetivos de análise sobre movimentos e lutas sociais no centro-norte do Rio Grande do Sul¹; por isso, convidamos especialistas no tema, em geral, antropólogos, que têm produzido laudos e alguns estudos em torno da questão, bem como outros pesquisadores de temas correlatos como a história da apropriação privada da terra no centro-norte do estado. Alguns aceitaram e outros não tiveram condições em razão do acúmulo de atividades no momento do convite.

¹ Publicamos anteriormente oito volumes envolvendo vários grupos sociais, dentre os quais indígenas, quilombolas, MST (Movimento dos Agricultores Sem-Terra), grandes e pequenos proprietários, atingidos por barragens, instituições de mediação como a Igreja Católica (CIMI) o Poder Judiciário, as forças militares (Exército, Brigada Militar, Polícia Federal), sindicatos rurais, poder público estadual e federal, UDR (União Democrática Ruralista), Fetraf, Fetag, Farsul, dentre outras. Abarcamos uma temporalidade de mais de um século e meio (meados do século XIX até os dias atuais) tentando entender alguns dos conflitos sociais em torno da questão da terra no centro-norte do Rio Grande do Sul. Os volumes são: TEDESCO, J. C.; CARINI, J. J. *Conflitos agrários no norte Gaúcho*: Master, indígenas e camponeses. Porto Alegre: EST Edições, 2007, vol. I; ----- (Org.). *Conflitos agrários no norte gaúcho 1980-2008*. Porto Alegre: EST, 2008, vol. II; -----; (Org.). *Conflitos agrários no norte gaúcho*. Passo Fundo: IMED Editora, 2010, vol. III; TEDESCO, J. C.; PAGLIOCHI, C. *O conflito na Fazenda Coqueiros*: criminalização, judicialização e luta social no Norte do RS. Passo Fundo: Editora Berthier, 2010, vol. IV; TEDESCO, J. C.; GOES, V. da S. *Entre cruzes, bandeiras e cartilhas. A mediação do campo eclesialístico na luta pela terra no Norte do RS, 1960-2010*. Erechim: Habis, 2011, vol. V.; TEDESCO, J. C.; KUJAWA, H, A. *Conflitos agrários no norte gaúcho*. Índios, negros e colonos. Porto Alegre/Passo Fundo: IMED/Letra & Vida, 2012, vol. VI; TEDESCO, J. C. (Org.). *Conflitos agrários no norte do Rio Grande do Sul*: indígenas e agricultores. Porto Alegre: Letra & Vida, 2014. Vol. VII. TEDESCO, J. C. *Conflitos agrários no norte do Rio Grande do Sul*: indígenas e agricultores – dimensões históricas. Porto Alegre: EST Edições, 2017, Vol. VIII, 448 p.

Desse modo, intencionamos, com mãos multiplicadas, dar uma contribuição, na sua abordagem específica, para auxiliar no entendimento e no registro histórico da atual luta indígena “da Borboleta”. Os organizadores não definiram nenhum eixo de análise, nenhuma forma de abordagem, nenhum tema ou recorte específico; a intenção era a de que todos/as pudessem contribuir, de uma forma simples e genérica, para entender alguns dos processos envolvidos nessa demanda indígena pela terra.

Os Organizadores

TERRITÓRIO E TERRITORIALIDADE INDÍGENA DE BORBOLETA

LEDSON KURTZ DE ALMEIDA

A região onde se localiza o território da área conhecida como Borboleta se encontra dentro dos municípios de Espumoso e Jacuizinho, no estado do Rio Grande do Sul. Esta região está localizada - dentro dos antigos limites do município de Soledade. No que se refere à história da formação desta localidade, se pode dizer que teve origem em 1809 a partir do município de Rio Pardo que abrangia mais da metade do estado. A área que mais tarde se tornaria o município de Soledade, primeiramente era parte do município de Rio Pardo, passando posteriormente a pertencer, sucessivamente, aos municípios de Cachoeira do Sul, Cruz Alta e Passo Fundo. A sua emancipação definitiva se deu no ano de 1875 e sua área devia ser consideravelmente grande em se considerando os padrões atuais, pois Soledade ainda deu origem aos municípios de Sobradinho (1927) e Espumoso (1954).

Especificamente na região de Soledade, em 1633, o Padre Romero fundou a Redução de São Joaquim, edificada pelos Padres Juan Suárez e Cristóbal de Arenas, próximo à divisa com o atual município de Santa Cruz do Sul. O historiador Aurélio

Porto a localiza de forma mais precisa onde hoje está o município de Barros Cassal: “na serra do Butucaraí (Ibiti-Caraí), nas pontas do Rio Pardo” (apud Franco, 1975, p.10). Segundo dados do IBGE, essa redução passou a ser dirigida pelo Padre Jiménez, contando à época com cerca de 600 famílias¹, quando da invasão dos bandeirantes paulistas chefiados por Raposo Tavares, em 1636. Segundo Porto (apud Franco, 1995, p. 10), a redução de São Joaquim, no seu auge, contava com mais de 1.000 famílias catequizadas.

Do momento de expulsão dos Jesuítas, em 1637, até o início do século XVIII, a região de Soledade permaneceu “querência de índios selvagens” (Franco, 1975, p.11). Somente a partir de 1716 os indígenas das missões passaram a frequentar a Serra do Butucaraí, no divisor de águas entre o Rio Jacuí e o Rio Taquari, em busca de erva-mate. Segundo Franco (1975, p.12) “vinham eles em carretas, acampavam nos locais que para cada Povo eram reservados e somente retornavam com os seus carros carregados depois de muitos meses”. Somente certas ruínas e taipas restaram das edificações missioneiras, permanecendo a Estrada de Carretas que ainda segundo o mesmo autor, continuaria sendo, por mais de um século, a principal via das comunicações entre Soledade, a região da Fronteira, a região das Missões, o caminho para Jacuizinho, Campo Comprido e o Passo Real, atingindo Cruz Alta.

Mesmo sem a participação dos jesuítas, os ervais se mantiveram em atividade. Eles foram encontrados em plena operação em 1788, quando a comissão demarcadora dos limites do Tratado de Santo Ildefonso esteve na região, tendo sido o local registrado por José de Saldanha, astrônomo do império, formado em filosofia, matemática e geografia, que acompanhava esta comissão. Em seu primeiro acampamento registrou a localidade em 28 graus, 52 minutos e 36 segundos e meio. Este ponto corresponde atualmente, cerca de cinco quilômetros ao sul da Praça Floriano Peixoto localizado no município de Soledade (Franco, 1975, p.13).

¹ Esta informação corresponde ao levantamento do IBGE.

Dez anos mais tarde, José de Saldanha retornou à região subindo a Serra do Botucaraí a partir de Rio Pardo. A comitiva partiu em 19 de abril de 1798 com onze soldados e dois indígenas sob o comando do Cabo Salvador Alves. Além destes, acompanhavam a expedição o médico Vicente Venceslau Gomes de Carvalho, Euzébio Manuel, três escravos e André Ferreira que servia de guia da expedição².

Os expedicionários saíram em direção oeste percorrendo cerca de sessenta quilômetros. Acamparam na estância de Francisco Rodrigues Machado e no dia seguinte partiram rumo norte e noroeste seguindo no sentido da área de Borboleta. Ainda segundo Franco (1975), neste trajeto encontraram uma guarda portuguesa que tinha o objetivo de proteger os não indígenas das investidas dos “Bugres ou Tupis” em suas tentativas de defesas de seus territórios. Isto significa que dali para diante a região ainda estava praticamente inexplorada, conforme registra o diário da viagem da expedição que situa o local enquanto o último posto de ocupação portuguesa.

Com relação ao relatório de viagem de Saldanha, no dia 21 de abril 1798, os expedicionários seguiram pelo mato até alcançar a margem ocidental do rio Pardo, chegando no local conhecido como “Praia Grande” (atual município de Candelária), onde acamparam. No dia seguinte, sob forte chuva, o grupo atravessou um afluente deste rio, que Franco (1975) deduziu que seria conhecido atualmente como Arroio Grande, que fica próximo aos limites naturais da atual área de Borboleta.

Ao atravessar esse afluente, a expedição encontrou indígenas da Redução de São João extraíndo erva-mate que os conduziram até o acampamento chefiado pelo tenente corregedor Cristoval Payu, no local conhecido como paragem do Curuçu (Cruz Grande) próximo ao rio Taquari. Nestas circunstâncias Saldanha

² Este último foi identificado por Franco (1975) como o tenente de milícias André Ferreira de Andrade, favorecido com uma sesmaria, em 1816, no local conhecido por “Novo Erval”, delimitado ao Norte e a Oeste pelo rio Jacuí.

explicou que a viagem não tinha a finalidade apenas de “afugentar aos índios Tupis³ das imediações da dita serra [...] mas também a reconhecer aqueles terrenos, para se saber se nos pertenciam privativamente, ou se seriam os já reconhecidos no tempo da demarcação” (Franco, 1975, p.17).

No dia 30 do ano de 1798, após retornar ao acampamento, o geógrafo, em uma das paragens, no local de um erval explorado pela população indígena da Missão de São Tomé, marcou sua posição na latitude austral de 28 graus e 47 minutos e 56 segundos, percebendo que estava na mesma região de quando participou da comissão demarcatória dos limites do Tratado de Santo Ildefonso, dez anos antes. A partir daí resolveu retroceder, mas não sem antes verificar as vertentes do rio Jacuí em um desvio a oeste de onde se encontravam, alcançadas através de uma picada pelos campos da Serra, que assim os descreve:

As primeiras seis léguas e meia dos campos de cima desta serra, pode-se dizer que são à maneira de um beco, ou canudo de montes entre duas serras, e estas povoadas de Bugres ou Tupis; o que se deixa bem conhecer pelos roçados antigos, que têm nas pontas de algumas restingas de mato, onde estas fazem estreitos, ou boqueirões; e por várias covas circulares que se encontram sobre algumas coxilhas, o que, segundo consta, lhes serve como de trincheiras para as suas pelejas. Depois é certo que o campo alarga, principalmente na paragem do Curuçu, onde terá pouco mais ou menos quatro léguas e meia de largo; mas esta campanha, logo adiante cinco léguas torna a estreitar, tem os pastos da mesma natureza que os de Missões e da nossa Vacaria, conforme se colige do estado de aniquilação em que se achavam os cavalos e re-

³ É importante salientar que naquela época, quando os viajantes apontavam a presença de povos Tupi no sul estavam referindo-se, especificamente, aos não-guarani. Aparentemente paradoxal esta identificação é uma confusão presente em numerosos documentos que tratam dos índios da região Sul do Brasil. Com relação à denominação Tupi para os Kaingang, Veiga (2000, p. 64) demonstra que: “Alguns velhos Kaingang do Inhacorá referem a si mesmos como Tupis, contrapondo-se aos Guarani. [Tupí é um] (...) nome usado na historiografia e (...) popular, na Argentina, para se referirem aos Kaingang”.

ses dos índios ervateiros (José de Saldanha, apud Franco, 1975, p. 18).

Os campos referidos por Saldanha, de acordo com o mapa da região, se situam ao norte e nordeste da Borboleta, distando dos seus limites cerca de trinta e cinco quilômetros. Alguns anos mais tarde, em 1810, a região foi envolvida pela reabertura da picada do Botucaraí nas margens do rio Pardo aberta pela expedição de José de Saldanha, que reativara a antiga picada de acesso até as capitânicas do norte e Província das Missões.

Há aproximadamente setenta quilômetros de Borboleta, na cabeceira do rio Botucaraí, o grupo chefiado pelo Capitão João Machado da Silveira atacou um toldo indígena enfrentando uma grande resistência, aprisionando sete crianças. Enquanto aguardava reforço militar o Capitão enviou uma tropa sob o comando do Cabo Vicente Nunes no intuito de localizar as cabeceiras dos afluentes do rio Jacuí, que Franco sugere ser do arroio Lagoão e do Jacuizinho. Este grupo seguiu travando combates com os indígenas até alcançar a Estrada de Carretas que cruza pela região de Borboleta. Nesta altura, cinco dias após ter iniciado sua tarefa de reconhecimento “sentindo-se inferiorizado, porque muito abundantes os sinais de presença indígena, o Cabo Nunes resolveu regressar” (Franco, 1975, p. 21).

O distrito de Botucaraí foi apontado como o local de origem do processo de colonização da região onde está situada Borboleta. Um dos colonizadores de maior referência para essa localidade foi Antônio José de Mello Brabo, identificado como Antônio de Melo Bravo na lista dos primeiros habitantes de origem lusitana. De acordo com os documentos ele teria ingressado na região de Borboleta em princípios do século XIX ⁴.

Nos relatos publicados em 1909 sobre suas viagens nesta região, Hemetério José Velloso da Silveira (1979) relatou a presença de Antônio Mello Brabo, à época com aproximadamente

⁴ Segundo Silveira (1979, p.263) este homem teria falecido em Soledade aos 101 anos.

80 anos, como sendo o proprietário da fazenda das Borboletas na região de Campo Comprido.

De acordo com Soares (2001) as documentações da época, principalmente as cartas militares arquivadas no Arquivo Histórico do Rio Grande do Sul, confirmam a participação de Brabo na Revolução Farrroupilha e na Guerra do Paraguai⁵. É se reportando ao momento do ingresso do fazendeiro Mello Brabo na região, em princípios do século XIX, que a coletividade atual da Borboleta reconstrói sua memória histórica pautada na conjunção deste fazendeiro com os indígenas.

Em meados do século XIX, as estratégias colonialistas do Estado para disponibilização dos territórios indígenas aos interesses dos imigrantes alemães e italianos incluíam incitar os confrontos entre diferentes lideranças indígenas. De um lado estavam àqueles que aceitavam viver em aldeamentos organizados pelo governo e de outras lideranças que lutavam pela permanência nas regiões de mata nativa.

Em 1847 Vitorino Condá, importante líder Kaingang, se estabeleceu no aldeamento de Nonoai, localizado ao norte da região de Borboleta. Sua presença foi solicitada pelo governo provincial com o intuito de mediar relações frente às resistências indígenas que se contrapunham ao avanço da colonização no processo de criação da Reserva de Nonoai.

O governo procurava reduzir os territórios indígenas confiando os diferentes grupos em um único aldeamento. Em tais circunstâncias, no Campo do Meio, um grande grupo chefiado pelo célebre cacique Braga foi aldeado com trezentos e quatro indivíduos. Na ocasião Nicué (João Grande), que era chefe de um dos grupos liderados por Braga, se contrapôs ao aldeamento e permaneceu nas matas (D'Angelis, 1984, p. 15; Laroque, 2000, p. 132).

Nicué chefiava um pequeno grupo de vinte e três indivíduos, ocupando a região entre Vacaria e Passo Fundo (Laroque, 2000,

⁵ ARQUIVO HISTÓRICO DO RS (correspondências militares lata 193, maço 1, ano 1852-1853; e Coleção Varela maço 13, lata vertical 59, ano 1841-1842).

p.141). Durante todo o tempo em que viveu em fuga pelas matas Nicué confrontou com os outros grupos de Braga, como o de Yo-toahê (conhecido como Cacique Doble) e com os fóg (não indígenas). Em 1852 após o ataque a uma fazenda Nicué foi perseguido a mando policial, pelo Cacique Doble e seu grupo, vindo a falecer em março de 1853 (Becker, 1976, p. 131; Laroque, 2000, p. 142).

Tanto o vínculo de parentesco com o fazendeiro Mello Bravo quanto o vínculo de parentesco com o cacique Nicué (João Grande) é destacado atualmente nas narrativas dos grupos familiares que se organizam em torno da etnicidade Kaingang de origem de Borboleta. A construção dessa memória dá sentido à constituição da coletividade e seu pertencimento territorial comum.

TERRITÓRIO E DESCENDÊNCIA

Como visto acima, nos documentos históricos do século XIX, os indígenas da região de Borboleta eram denominados de forma genérica, de bugres ou tupis. Em 1987, a primeira carta de representantes da Borboleta fez menção à auto identificação de descendentes indígenas. Nesta correspondência, assinada por vinte e cinco representantes, foi apresentada a reivindicação das terras ocupadas pelos seus antepassados “índios Kaingang”, como demonstram os trechos do documento reproduzidos abaixo:

Nós representante dos descendentes dos índios da Borboleta – Toldo Campo Comprido e Toldo Tiririca –, viemos reivindicar a área de terra ocupada por nossos antepassados índios Kaingang da qual muitos foram expulsos, tiveram suas casas queimadas ou foram obrigados a sair da área. De fato desde o século passado os índios do Toldo do Campo Comprido e do Toldo Tiririca vinham perdendo sua Terra. Pela nossa história sabemos que o paulista Antônio José de Mello Bravo foi um dos que se apoderou das terras dos índios formando a fazenda Borboleta. Este paulista é também nosso tronco velho, ele teve filhos com a índia Conceição e seu filho o Alexandre Mello tam-

bém casou com a índia pura Maria José Velozo de Linhares. Esta índia também tinha vários irmãos sendo um deles o cacique do Toldo da Borboleta de nome Alexandre. Todos deixaram grande descendência entre os nossos antepassados. Também conhecemos os índios que vieram do toldo Tiririca sendo ao todo uma viúva com seus 23 filhos, destes kaingang são conhecidos o Albino e Ernesto Padilha e seus filhos. Exmo Sr. Ministro e Presidente da FUNAI nós abaixo assinado necessitamos reaver nossas terras, para isso precisamos do vosso apoio, somos muitas famílias vivendo em condições muito precária na periferia da cidade ou como trabalhador rural sem nem uma garantia. A conquista da terra a qual temos direito é o que queremos e precisamos para dar um futuro melhor para nossos filhos e netos. Esta área fica entre os Rios Jacuizinho e Caixão e faz parte dos municípios de Espumoso, Salto do Jacuí e Soledade. [...] (sic).

Esta carta elaborada pelo grupo representa um marco de sua organização pela retomada territorial e expõe elementos da construção da consciência étnica e histórica de sua coletividade. É interessante perceber, como os indígenas apresentam a formação do grupo – descendentes dos índios da Borboleta e descendentes dos Kaingang – se remetendo à expulsão sofrida pelas famílias indígenas e às relações com o fazendeiro Mello Bravo.

As famílias envolvidas na construção do grupo de descendentes indígenas da Borboleta, passaram a se organizar em acampamentos⁶. O primeiro acampamento foi organizado em 1997, na praça do município de Cruz Alta, em frente à prefeitura. Em 1998, se encontravam muitas famílias acampadas no município de Salto do Jacuí, ao lado da Câmara de Vereadores. Após a tentativa frustrada de retomada de áreas no interior da Borboleta em 1998, o grupo foi conduzido a um local provisório localizado no município de Salto do Jacuí, pertencente à Companhia Estadual de Energia Elétrica (CEEE) do Rio Grande do Sul. No ano

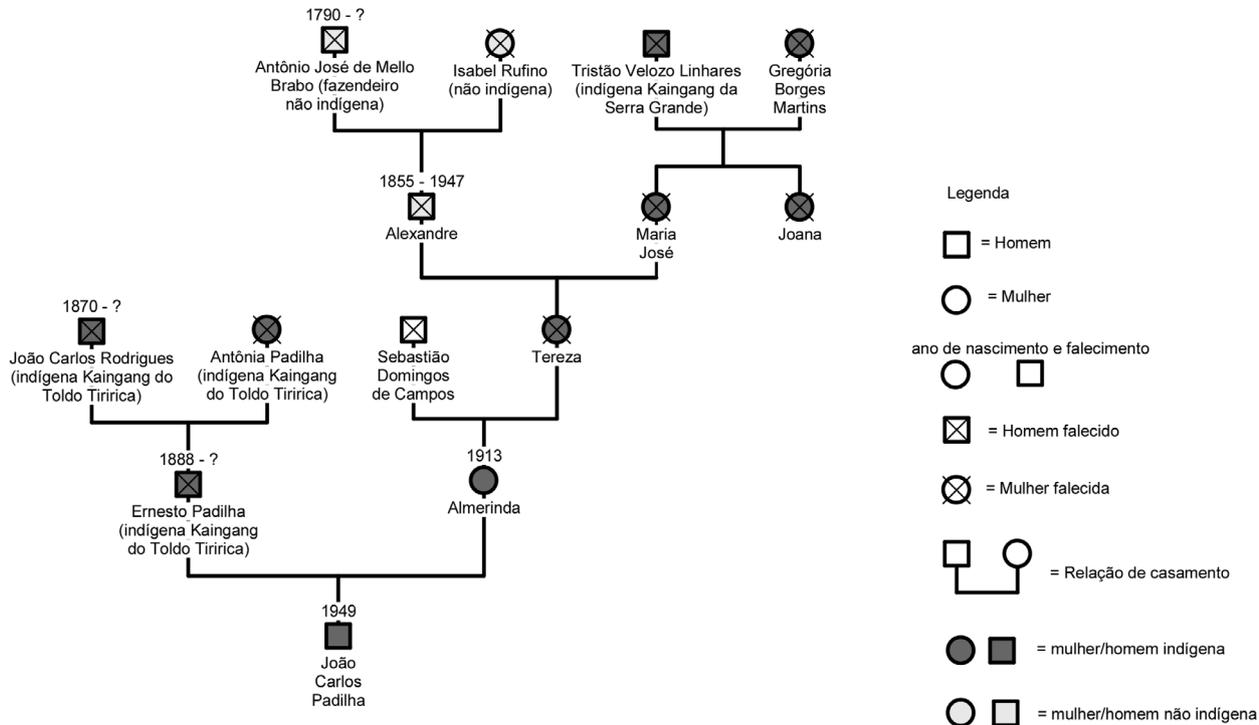
⁶ O termo “acampamento” é utilizado neste artigo de forma êmica, ou seja, nativa, e se refere à forma como o grupo denominava os locais onde passaram a habitar coletivamente.

de 2000 parte do grupo passou a ocupar uma área no distrito de Júlio Borges, município de Salto do Jacuí, provisoriamente cedida pelo governo do estado. Assim se estabeleceram os dois principais acampamentos: o da CEEE e o da Júlio Borges. Essa mobilização e a organização nos dois acampamentos marcaram a transição da invisibilidade étnica de descendentes indígenas da Borboleta para o autorreconhecimento e o reconhecimento regional enquanto indígenas Kaingang da Borboleta, com a finalidade de retomada de seu território histórico.

Muitos elementos de expressão da etnicidade indígena do grupo passaram a ser mobilizados e explicitados a partir das memórias e das articulações com pesquisadores e apoiadores. A ligação com a língua Kaingang, elemento expressivo da etnicidade, foi atribuída à última falante do idioma como sendo Joana Velloso de Linhares. Em entrevista com Almerinda Mello, então com noventa e sete anos de idade, ela afirmou que aprendia a língua indígena com uma parente sua chamada Joana.

Na mesma linha de construção do grupo étnico e de sua consciência histórica, ocorreu a organização da memória genealógica⁷. A primeira genealogia apresentada abaixo (Mapa Genealógico 01) expressa a articulação do fazendeiro Mello Bravo, os descendentes dos Kaingang da região, aqueles que permaneceram no território de Borboleta, e Joana, última mulher indígena falante da língua kaingang que teria vivido entre finais do século XIX e início do século XX na região.

⁷ As genealogias foram elaboradas no contexto do estudo, no ano de 2011. A memória genealógica se apresenta como reconstrução da coletividade e da continuidade com as sociedades indígenas da região. É antes uma estratégia de expressão da consciência histórica e coletiva do grupo estudado e, nesse sentido, não se presta a uma busca exaustiva por linhas genealógicas das famílias originárias da região da Borboleta. A caracterização dos indivíduos, a idade, bem como a forma de classificação (autodenominação indígena ou não, por exemplo) é feita pelo próprio grupo. Os relatos que contribuem para a construção das genealogias se originam de diferentes fontes: dos trabalhos de pesquisa de José Otávio Catafesto de Souza; dos levantamentos feitos por Mariana Soares; dos relatos registrados por Rodrigo Venzon; e do trabalho de campo de Ledson Kurtz de Almeida. Estas coletas de informações ocorreram em diferentes momentos a partir de meados da década de 1980 até o ano de 2011. Agradeço a revisão do texto e das genealogias realizada pela antropóloga Viviane Conneglian Carrilho de Vasconcelos.



Mapa Genealógico 01. Elaboração do autor.

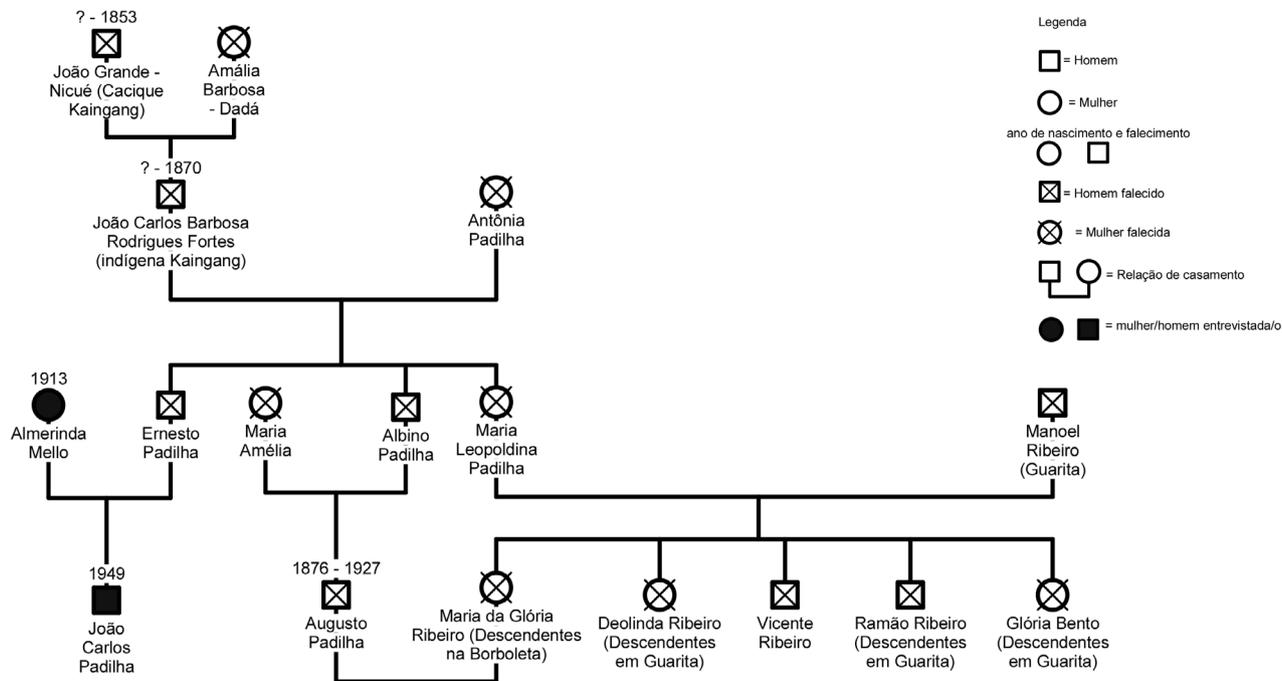
João Carlos Padilha é pertencente ao grupo de famílias acampadas na área da CEEE, e marcou o início das reivindicações territoriais, sendo um dos líderes da retomada do território de Borboleta. Dos seus ascendentes apontados na genealogia, além de Joana, que seria a última deste grupo falante da língua kaingang, há referências à Maria Leopoldina Padilha que, segundo narrativas registradas por Rodrigo Venzon, cientista social e indigenista, teria migrado para Terra Indígena Guarita por falar a língua kaingang, em princípios do século XX (Venzon, 1993, p. 162). O marido de Maria Leopoldina Padilha, Manoel Ribeiro, por sua vez, segundo os mesmos relatos, falava a língua guarani. O Mapa Genealógico 02, na página seguinte, obtido através de entrevistas com pessoas oriundas da região de Borboleta situa estes indivíduos no grupo.

Fortalecidos pela consciência de grupo através das memórias históricas e genealógicas, os acampamentos passaram a ser espaços de fortalecimento da organização étnica através de atividades educativas, valorização cultural e fortalecimento da alteridade. As escolas dos acampamentos passaram a valorizar o ensino bilíngue, kaingang/português, com a inclusão de professor Kaingang nos dois acampamentos⁸.

Estes passaram a articular diferentes grupos familiares entre si, contando também com aquelas de dentro da região da Borboleta. Os troncos velhos⁹ passaram a ser denominados como as famílias de referência e assim, a organização do movimento passou a lançar mão da sua associação com os troncos velhos como forma de tornar consciente e legítima a relação com o território. A associação dos troncos velhos com os grupos familiares de referência na retomada territorial foi um dos argumentos acionados para demonstrar a tradicionalidade deste coletivo e sua rela-

⁸ SECRETARIA ESTADUAL DE EDUCAÇÃO – RS. Projeto político pedagógico E. E. de Ensino Fundamental, de séries iniciais, Almerinda de Mello.

⁹ Tronco Velho é a forma como os indivíduos identificam os ancestrais que ainda existem na memória do grupo como marca dos grupos familiares. Estes incluem indígenas e não indígenas inseridos nos grupos familiares como o próprio Mello Bravo.



Mapa Genealógico 02. Elaboração do autor.

ção com o território de Borboleta. Os sobrenomes relacionados aos trocos velhos¹⁰ passaram a identificar grupos locais atuais existentes no interior do território reivindicado¹¹.

A reconstrução da consciência histórica e coletiva deste grupo étnico contou com a atuação de parcerias de organizações não-governamentais e movimentos sociais, e com pessoas que se voltaram para os interesses do grupo e passaram a contribuir diretamente com a luta de retomada territorial, como é o caso de Rodrigo Venzon, que conheceu os primeiros integrantes do grupo de Borboleta quando ainda atuava como presidente da ANAI (Associação Nacional de Apoio ao Índio), nas décadas de 1980 e 1990. O levantamento histórico e antropológico obstinado e abrangente de Rodrigo Venzon junto aos indígenas da Borboleta e aqueles que viviam aldeados, contribuiu para a construção de uma identidade coletiva que teve por base narrativas de representantes de diferentes localidades, desvelando aspectos significativos das famílias abordadas e detalhadas neste estudo.

O primeiro grupo familiar estaria mais diretamente associado ao fazendeiro que se estabeleceu na região em meados do século XIX, conhecido como Antônio José de Mello Bravo (ou Mello Brabo). As informações de José Campos Novos, Ondina Mello e Pedro Catolina Mello, sobre o referido fazendeiro registradas por Venzon contribuem para a seguinte síntese:

Pouco sabemos sobre a reação indígena à chegada de Antônio Mello Brabo, ou das atitudes tomadas pelo cacique Guarani Diogo Martins, que então liderava o grupo. Porém, é certo que o fazendeiro aprisionou a indígena Conceição Campos Novos, então uma mocinha de aproximadamente 12 anos, com quem deixou descendência numerosa. Por este motivo, o índio Faustino Campos Novos [irmão de Conceição], se retirou para a aldeia de Serinha com sua família [...]. O indígena José Campos

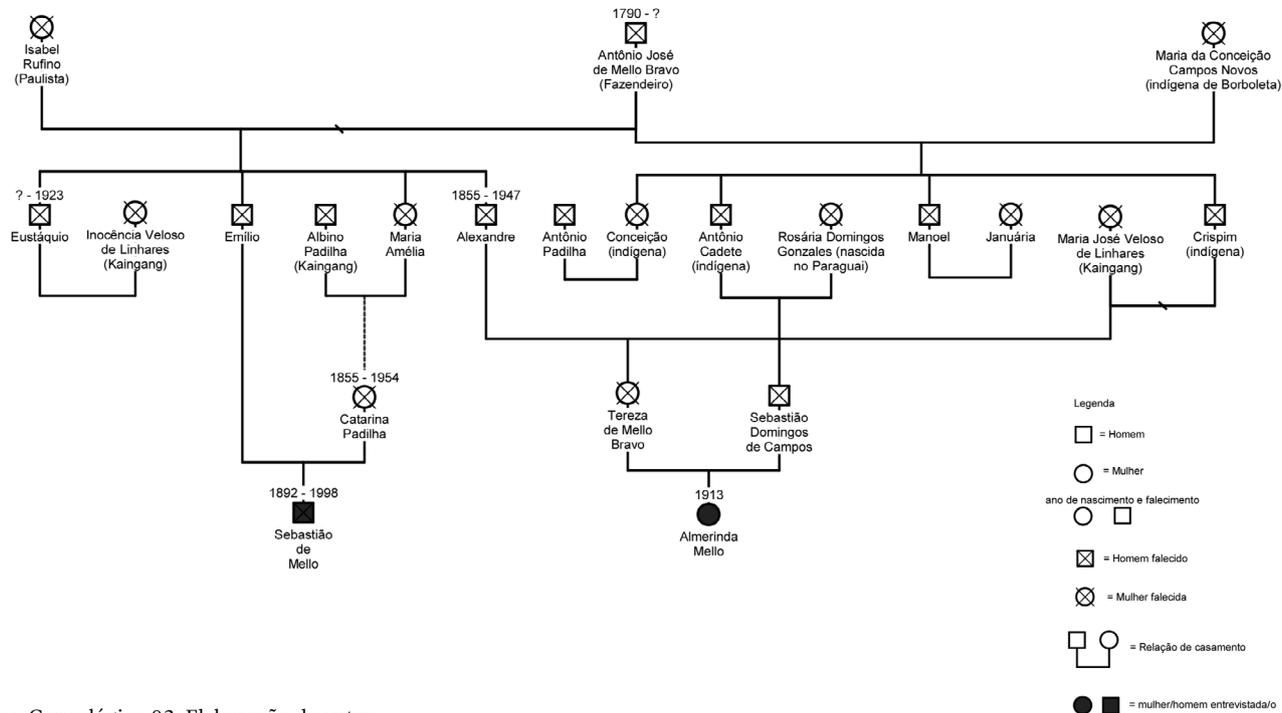
¹⁰ Os principais sobrenomes são: de Mello, Padilha, de Mattos, Vellozo e Linhares.

¹¹ O sobrenome neste contexto parte da interlocução com os representantes e foi acionado como modo de comprovar a relação com a ocupação territorial.

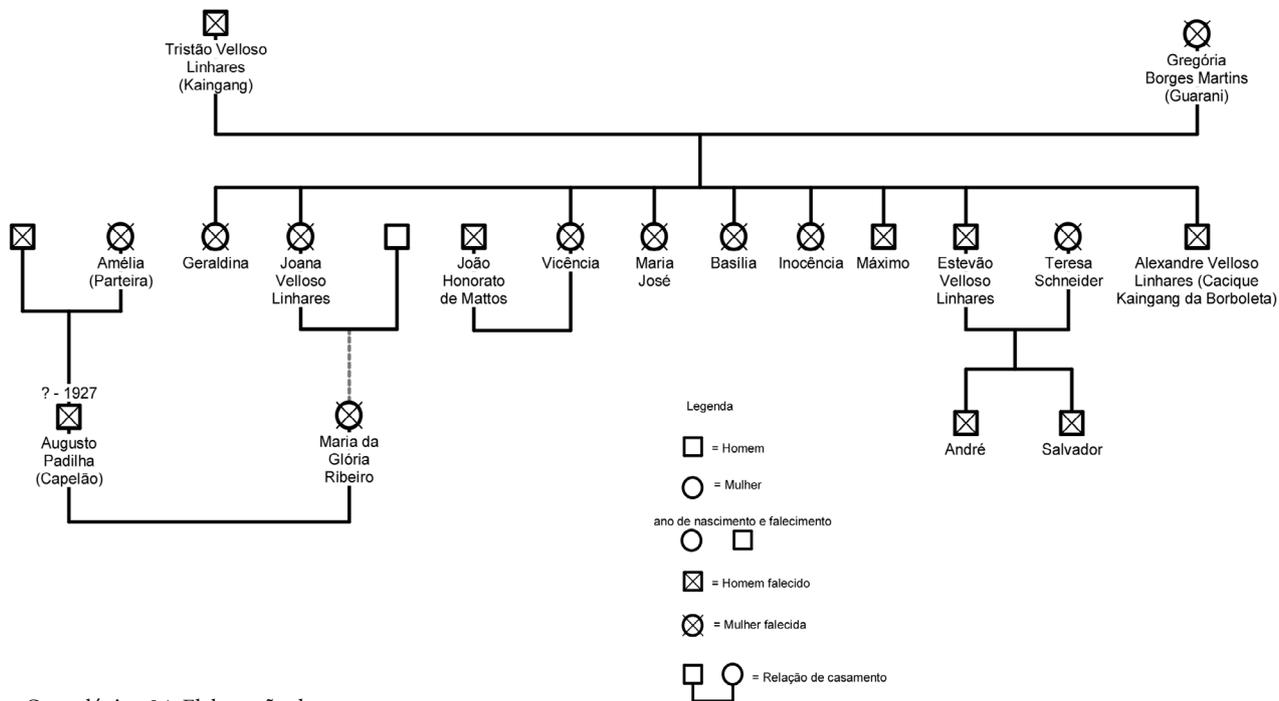
Novos, ou José Gordo, hoje residente na aldeia Bananeiras, AI [Área Indígena] Nonoai, é neto de Faustino e descreve o Campo Comprido como um local de ‘caça, mel e pinhão abundante, e onde os Kaingang realizavam o ritual *kiki*’. Mello Brabo possuía família com uma não-indígena chamada Isabel Rufino, residente na região de São Paulo, cujos filhos, mais tarde, incorporaram-se à comunidade indígena da Borboleta. Antônio Cadete, filho de Conceição Campos Novos, trouxe da guerra [do Paraguai] a índia Guarani Rosária Domingos Gonzales, com quem deixou inúmeros descendentes. Os filhos paulistas de Antônio também participaram da guerra, estabelecendo-se depois na comunidade indígena da Borboleta e casando com índios. Em Borboleta Eustáquio se casou com Inocência Velloso Linhares, Alexandre com Maria José Velloso Linhares, Emilio com Catarina Padilha, Amélia com Albino Padilha, Conceição com Antônio Padilha (Venzon, 1993, p.157-161).

Esta síntese contribuiu para a elaboração das relações genealógicas do Mapa Genealógico 03, na página seguinte.

Um segundo ramo do grupo é sumarizado a partir das informações de Antônia Mello (Porto Alegre, 1990), Francisca Linhares de Campos (Salto do Jacuí, 1990) e Estevão Gonçalves Linhares (Colônia Velha, Borboleta, 1991): “Tristão Velloso Linhares, índio Kaingang sobrevivente à destruição do Toldo do Cerro Branco nas nascentes do Rio Botucaraí, encontrou refúgio em Borboleta, na Colônia Velha, onde constituiu com a mulher indígena Guarani Gregória Borges Martins (ou Gregória Diogo) importante descendência, raiz de grande parte da comunidade indígena atual.” No Mapa Genealógico 04 (na página 28) são identificados alguns dos filhos deste casal: “estão entre seus filhos, pelo menos, Geraldina, Joana, Vicência, Maria José, Basília, Inocência, Máximo, Estêvão e Alexandre” (Venzon, 1993, p.157-161).

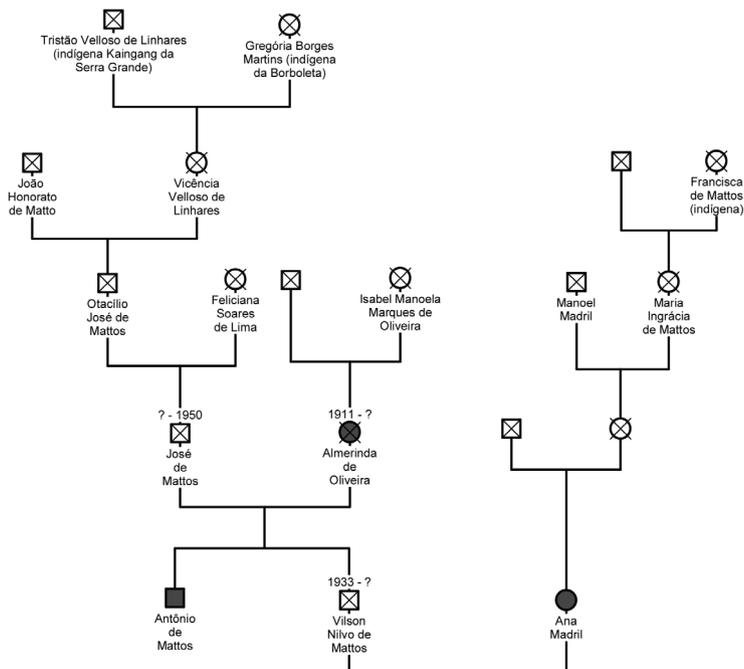


Mapa Genealógico 03. Elaboração do autor.



Mapa Genealógico 04. Elaboração do autor.

A genealogia 05 está ligada a uma expressiva família local denominada De Mattos:

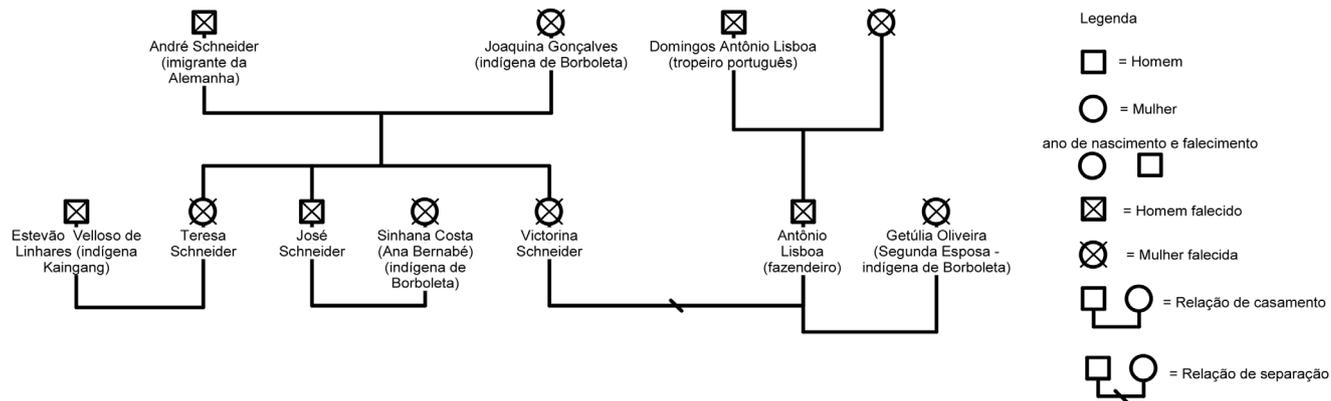


Legenda

- = Homem
- = Mulher
- 10 de nascimento e falecimento
- ⊠ = Homem falecido
- ⊡ = Mulher falecida
- ○ = Relação de casamento
- ■ = mulher/homem entrevistada/o

Mapa Genealógico 05. Elaboração do autor.

A construção das narrativas genealógicas aponta relações de parentesco com colonizadores estrangeiros através do estabelecimento do casamento de descendentes indígenas com descendentes de um imigrante alemão que passou a conviver com a comunidade indígena da Borboleta em princípios do século XX:



André Schneider nasceu na Alemanha e emigrou para o Brasil se estabelecendo na região de Borboleta. Ingressou na comunidade da Borboleta por ter se casado com a mulher indígena Joaquina Gonçalves, com quem teve três filhos e duas filhas. Sua filha Teresa Schneider se casou com Estevão Velloso Linhares, reconhecido como indígena e seu filho José se casou com Ana Costa (ou Ana Bernabé), também, considerada indígena. Os outros descendentes não se integraram à comunidade indígena e acabaram se aliando aos não-indígenas por meio de relações de casamentos se distanciando de suas descendências indígenas e afro-brasileiras e contribuindo para a expulsão dos indígenas. Segundo relatos, Antônio Lisboa, genro de André Schneider, é um exemplo, ele teve papel decisivo na questão da expropriação da posse da terra indígena¹².

Sobre a articulação entre estes diversos grupos familiares, vale ressaltar, o relato de dona Picucha, residente na Serra dos Engenheiros, na região de Borboleta. Ela afirma que ela mesma representa uma articulação entre os ramos distintos e referência na criação da coletividade de Borboleta. Isso se dá pelo fato de ser neta de Eustáquio de Mello, filho do fazendeiro Mello Bravo, (identificado por ela enquanto indígena por sua relação de casamento com uma mulher indígena), por ser nora de Estevão Velloso de Linhares, indígena Kaingang e também nora de Tereza Schneider que por sua vez é filha de André Schneider, o imigrante alemão.

Assim, a descendência de dona Picucha entra na linha do fazendeiro Mello Bravo, dos descendentes dos Kaingang da Serra Grande e dos descendentes de André Schneider, o imigrante alemão. Em suas palavras “meu pai era índio e o meu sogro era índio também. O sobrenome que eu puxo é dos Mello velho [tronco velho]. O finado Alexandre era irmão do Eustáquio de Mello meu

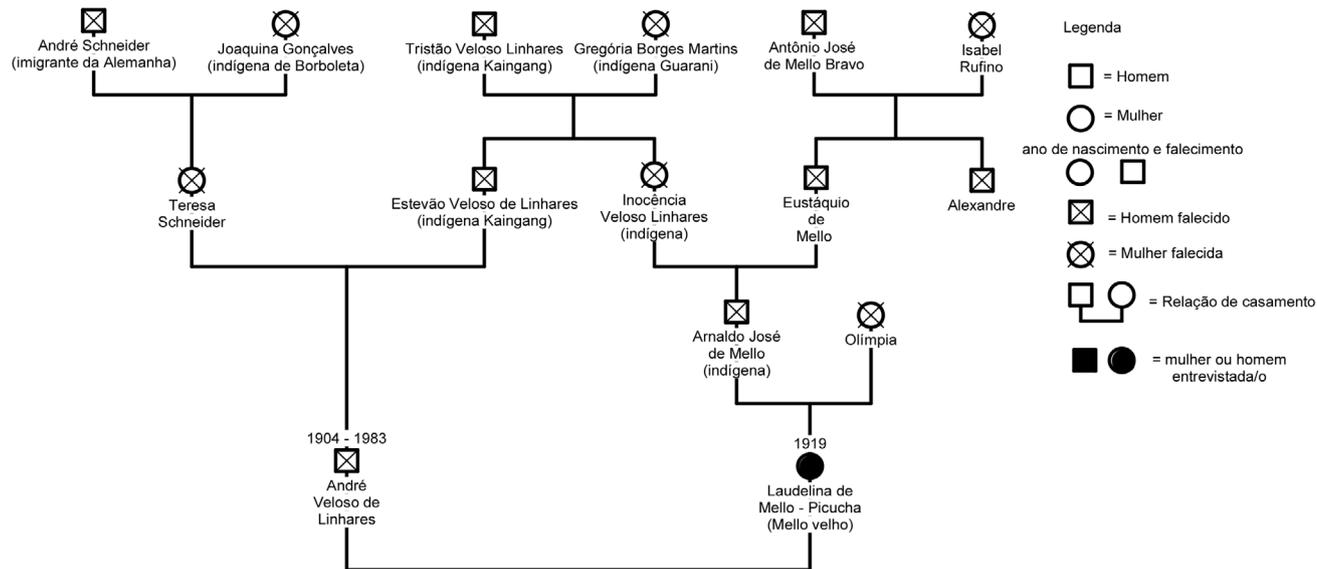
¹² Esta síntese foi baseada nos relatos de Francisca Linhares de Campos no ano de 1990, em Salto do Jacuí; Cenira Louzada Schneider, em 1989, em Salto do Jacuí; João Carlos Padilha, em 1987, em Porto Alegre; Zeri Lisboa Vieira, em 1989, em Porto Alegre (Venzon, 1993, p. 161).

avô (...) pai do meu pai. (...) Eu não conheci nem meu sogro, nem minha sogra Teresa, a mulher do finado meu sogro”. Depois que Eustáquio, o avô de dona Picucha foi assassinado dentro da área de Borboleta o pai dela deixou o local por receio da violência. À época do assassinato de seu avô, a entrevistada já era nascida e permaneceu no local com sua mãe. O Mapa Genealógico nº 07 abaixo demonstra as ligações entre os ramos familiares relacionados com a entrevistada, que, como dito, unem o fazendeiro Mello Bravo, os descendentes indígenas e os descendentes de André Schneider, o imigrante alemão.

Um terceiro ramo familiar é constituído por indígenas Kaingang da região conhecida como Tiririca que passaram a residir na região de Borboleta por intermédio do fazendeiro Mello Bravo, e segundo relatos dos integrantes dessa família:

O contingente indígena de Borboleta também cresceu consideravelmente neste período [finais do século XIX] com a chegada da viúva Antônia Padilha com seus 23 filhos trazidos em cargueiros de mulas, que buscou refúgio junto a seus parentes após a morte de seu marido, João Carlos Rodrigues Fortes [...] em torno do ano de 1870, o indígena João Carlos Rodrigues [...] filho do lendário Cacique João Grande [...] foi morto em conflitos com colonos do Toldo Tiririca, região do Tigre, nas imediações das atuais localidades de Vila Chaves e Saraiva. Sua viúva, Antônia Padilha, com 23 filhos, se deslocou com os cunhados Joane e João Moranga para junto de seus parentes na aldeia Colônia Velha, na fazenda Borboleta, Campo Comprido. Joane se chamava Jonas Rodrigues Fortes e “possivelmente deixou a área indígena em 1930 rumo à aldeia Campina da Pedra, na área indígena Nonoai. João Moranga (ou Joaquim João Rodrigues) lutou na Guerra do Paraguai, e na Revolução Federalista [...]. Deixou descendentes na Borboleta¹³.

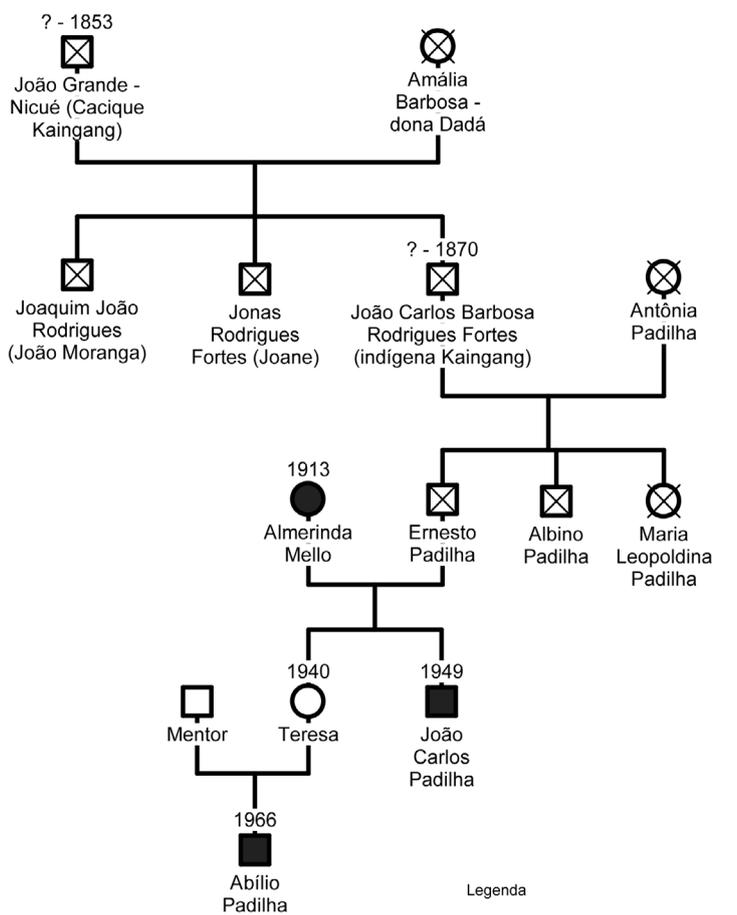
¹³ Este relato foi registrado por Rodrigo Venzon em 1989 através das narrativas de integrantes do grupo da Borboleta: João Carlos Padilha, Osorina Oliveira (residente na Serra dos Engenhos, dentro da área reivindicada) e Almerinda Mello (nora de João Carlos Rodrigues) (Venzon, 1993, p. 156).



Vários relatos descrevem a entrada de soldados da Revolução Federalista em busca dos homens da localidade da Borboleta e sobre as estratégias de fuga dos indígenas para não serem pegos. A violência contra o grupo é descrita com referência a este período (1893-1895). Desta época são os dados relativos ao incêndio que destruiu a Aldeia Velha construída, em sua maioria, de ranchos de capim. A partir de finais do século XIX e primeiras décadas do século XX é que se situam os relatos de assassinatos de integrantes do grupo para fins de expropriação do território indígena. Nesse período constam três apropriações na área de Borboleta: uma por Domingos Lisboa, da região conhecida como Serra dos Engenhos; a segunda por um fazendeiro conhecido como Paranhos de uma extensa região na parte sul desta área, ligando o rio Caixão ao Jacuizinho; e a terceira por meio da entrada de colonos de origem alemã, procedentes de Panambi, principalmente das famílias Beck e Müller, que ocuparam a região conhecida como Campo Comprido e a região onde estão localizadas as nascentes dos rios Jacuizinho e Caixão.

As narrativas indígenas afirmam que devido à pressão dos invasores, muitos indígenas fugiram do local. Dentre eles o casal Manoel Ribeiro e Maria Padilha, citados acima, que na fuga deixaram sua filha Maria da Glória ainda bebê no local. Conforme consta no Mapa Genealógico 08 esta foi adotada por Joana Velloso Linhares.

Dos relatos da violência sofrida pelo grupo se destacam a expulsão de Alexandre Mello, com o incêndio de sua residência, os assassinatos de Diniz Padilha de Mello, obrigado a cavar sua própria sepultura, de Eustáquio de Mello, emboscado e degolado em sua residência, de Augusto Padilha, considerado capelão do grupo, morto a tiros após ter rezado no cemitério e de Alexandre Velloso de Linhares, considerado o último cacique, assassinado em sua própria residência. Além dos crimes de assassinato e das expropriações das terras, as narrativas indígenas demonstram ainda que mulheres e crianças tiveram as suas mãos de obras exploradas através do trabalho escravo nas fazendas da região.



Legenda

□ = Homem

○ = Mulher

ano de nascimento e falecimento

○ □

☒ = Homem falecido

☒ = Mulher falecida

□ ○ = Relação de casamento

■ ● = mulher ou homem entrevistado/o

Mapa Genealógico 08.
Elaboração do autor.

Os elementos reconstruídos a partir dos registros das memórias genealógicas e das narrativas sobre as expulsões e apropriações de terras e mão de obra, passaram a fortalecer o sentido da organização coletiva através do que passaram a denominar por movimento. Por meio desta organização, os mais velhos recontaram as histórias, bem como, das famílias que lá habitavam, fortalecendo a ideia de coletividade.

Inúmeras pessoas que iniciaram o movimento morreram durante o processo de retomada do território da Borboleta. A definição de área destinada à ocupação coletiva dos indígenas de Borboleta se estende por décadas, desde princípios dos anos de 1980, sem alguma resolução apresentada pelos órgãos estatais. Mas ainda assim, as lideranças atuais dão continuidade ao trabalho dos troncos velhos.

São utilizados os termos: tronco e raiz, para incluir ou excluir indivíduos ao grupo. Caso não haja a identificação dos ascendentes de um indivíduo enquanto parte do tronco ou raiz, ele pode ser considerado de fora. O aspecto mais evidente de classificação que inclui na coletividade é a categoria descendência e se remete diretamente à memória genealógica dos troncos velhos. O grupo de Borboleta, então, se sustentando em bases políticas, foi gradativamente construindo a memória coletiva e explicitando as especificidades étnicas, reforçando traços diacríticos no discurso e em práticas associadas aos indígenas do povo Kaingang.

Os acampados se tornaram o epicentro dos discursos e práticas políticas do grupo. Através deles o grupo se organizou para reivindicar a retomada da terra da área de Borboleta, reforçando a noção de pertencimento ao referido território e criando um discurso coletivo da memória histórica de ocupação da região. Os acampamentos, nesse sentido, se apresentam enquanto espaços privilegiados de concretização do movimento. De forma mais específica, nos acampamentos se efetiva a articulação pela retomada do território e a alteridade do coletivo de descendentes indígenas de Borboleta em relação aos outros moradores da região.

TERRITÓRIO E MEMÓRIA

A descendência indígena apontada através da construção das genealogias informa aspectos importantes da consciência histórica do grupo étnico com eco nas narrativas de inúmeras pessoas originárias da região da Borboleta. As genealogias estabelecem uma lógica própria do grupo étnico a partir das narrativas de personagens e eventos marcantes para o grupo. As narrativas dos eventos e da organização familiar têm como pano de fundo as relações de parentesco entre indígenas e não-indígenas, e as violentas pressões para as famílias indígenas saírem do seu território de origem.

Os relatos sobre a região de Borboleta, passados no século XIX, se remetem à chegada de Antônio José de Mello Brabo na região. A história desse fazendeiro, nas narrativas, marca o início do encontro entre não-indígenas e indígenas que viria a formar a coletividade de Borboleta. Manoel Domingos de Mello, nascido no Campo Comprido, região de Borboleta, em 1939, dissertou a seguinte história que havia sido contada pelo seu pai. Em suas palavras:

Honorário Antônio José de Melo Brabo nasceu em Itu São Paulo. Bem jovem sentou praça, isto é, tentou vida militar. Por ser soldado exemplar e pela sua bravura foi chamado para servir na guarda pessoal do Imperador Dom Pedro II. No Rio Grande do Sul, existia uma grande região despovoada, que era os municípios de Soledade, Sobradinho, Barros Cassal, Fontoura Xavier e Espumoso, mais os municípios novos. Dom Pedro enviou um grupo de militares para explorar e observar a fertilidade das terras e observar como é que estava a penetração castelhana. Encontraram lindos campos, animais selvagens e índios que comercializavam a erva-mate com as Missões. Neste grupo veio junto Mello Brabo. Após algumas viagens desse grupo nessa região de observação e penetração, o Imperador resolveu colonizar essas terras. Então, o monarca doou grandes áreas de terras a civis e

militares. Mello Brabo ganhou uma gleba de terras, que ele denominou Fazenda das Borboletas. Estas referidas terras hoje ficam nos municípios de Espumoso e Salto do Jacuí. Com a revolução Farroupilha, Mello Brabo foi chamado para integrar um Regimento de Cruz Alta, que foi ajudar a dar combate aos farrapos que tinham invadido Santa Catarina e proclamado a república Juliana. [...] Após terminar a Revolução voltou para sua fazenda onde havia fixado residência. Casado com uma índia, seus filhos e netos espalharam-se em suas terras e casaram-se com as famílias de Mattos e Padilha que passaram a residir nestas terras daí muitos assinarem Padilha e Padilha de Mello. [...] Essas terras faziam divisa com o rio dos Caixões, indo nas imediações de Jacuizinho, que não lembro certo e indo até o Depósito no Espumoso, num lajeado que é Jacuizinho afluente do mesmo [...].

A narrativa se remete à ideia do poder imperial sobre todo o território, a imposição do processo colonial através do poder da monarquia sobre os territórios indígenas com autoridade de doar terras indígenas aos não indígenas que para este trabalhassem. O poder de domínio sobre os territórios indígenas é acompanhado do mito do vazio demográfico, como se as terras de ocupação indígena estivessem disponíveis à colonização, como sendo áreas não habitadas, contrariando o fato de que estas áreas eram densamente ocupadas pelos indígenas e com processos adiantados de articulação entre indígenas reduzidos nas missões jesuíticas e indígenas não reduzidos. Esse paradoxo entre vazio demográfico e ocupação indígena fica evidente na narrativa: “existia uma grande região despovoada [...] Encontraram lindos campos, animais selvagens e índios que comercializavam a erva-mate com as Missões”.

De forma mais específica, essa narrativa é interessante por ser compreendida enquanto um mito de origem de relações de parentesco estabelecidas entre o fazendeiro Mello Bravo, representante das forças de colonização, André Schneider, o imigrante alemão e os povos indígenas da região. Estas relações são expressas através do casamento do fazendeiro com uma mulher indígena

na, deixando ampla descendência e através da aliança com as famílias de Mattos e Padilha, ambas consideradas de descendência indígena, que por sua vez são referências na luta pela retomada do território, liderando o movimento na organização dos acampamentos pela retomada do território. Além disso, as narrativas apontam para a definição dos limites territoriais, estabelecidos pela configuração da “Fazenda das Borboletas” entre o rio Caixões e o rio Jacuizinho.

As narrativas também reforçam a descendência indígena decorrente das relações entre indígenas e não-indígenas que prezam por uma lógica de organização dos fatos que ligam as diferentes linhas de descendência com a etnicidade indígena. O principal representante indígena da reconstrução histórica e da organização da coletividade indígena para a retomada de seus territórios foi João Carlos Padilha, que saiu da região da Borboleta já adulto, vindo posteriormente a se casar com uma mulher indígena Kaingang, moradora de uma aldeia localizada na grande Porto Alegre, passando a viver do sustento obtido através da comercialização de artesanato e a reivindicar o seu reconhecimento enquanto Kaingang da Borboleta. A narrativa seguinte expressa a construção discursiva de João Carlos Padilha no sentido de unificar as diferentes linhas de descendência, sua origem indígena e sua relação com o território de Borboleta:

Eu nasci lá na área da Borboleta na costa do Rio Jacuizinho, numa casa de capim, pau a pique, aonde a gente cozinhava nos gancho. Então tinha uma casa da gente só dormi e a outra casa só da gente fazê a comida, era a cozinha separada, e outra casinha também só de guardá os mantimento [...] A água era de uma sanga. [...] Eu me criei ali até os 18 anos e segundo o relatório dos velho, me contaram muita coisa da história dali sobre os avós, tanto materno como paterno, o pai conta que tinha 23 irmão, que veio de outra área vizinha [...] vieram de cargueiro de mula nos cestos dali e pela parte dos avós materno que é o Antônio José de Mello Brabo, é seu filho Alexandre de Mello Brabo, conta que

esses foram os sesmeiros que veio de São Paulo e se estabeleceu aqui na Borboleta aonde ele próprio casou com uma índia que era Maria José Campos Novos de Campos e aí onde surgiu a nossa descendência [...] Essa história a gente ficou sabendo porque o pai contava, a mãe também contava, os meus tio velho também contava essa história e depois eu confirmei isso nalgum relatório, algum livro que contava meio parecido já e então contava que eles foram pacífico até com a parte indígena, foram pacífico, até casaram com os índios da região tudo e mantiveram o poder da área, da região, até quando o vóio era vivo. Depois que ele faleceu os filhos não conseguiram assegurar a segurança da área onde foi começado a ser invadido, foram tomando devagarzinho até que, quase que tomaram tudo [...].

A narrativa de João Padilha se remete à descendência advinda entre o fazendeiro Mello Bravo e Maria da Conceição, uma mulher indígena da região de Borboleta, evidenciando que o primeiro seria forasteiro, vindo de São Paulo com seu filho Alexandre e que ambos se encontraram com os indígenas que ali viviam, estabelecendo relações matrimoniais e deixando grande descendência. Ressalta, também, que o fazendeiro Mello Bravo garantia a segurança indígena na região através de sua influência, sendo que após a sua morte os indígenas passaram a ser atacados e expulsos de forma violenta. Vale destacar a posição contextual de João Padilha nas genealogias para compreender a construção de sua pessoa enquanto fruto destas relações matrimoniais diversas, na medida em que reforça na narrativa sua descendência materna fruto do casamento de Mello Bravo e a indígena Maria José Campos Novos, e por outro lado, a herança paterna indígena, como fica ressaltado na chegada de seu pai, Ernesto Padilha com seus 23 irmãos de uma área próxima à Borboleta. Em outros relatos Padilha destaca que seu pai seria indígena Kaingang procedente do Toldo Tiririca.

Um diálogo entre Estevão Linhares, nascido em 1933, então residente na área da Borboleta, e João Padilha, quando liderava

o movimento pela retomada da área da Borboleta, faz referência às famílias de descendência indígena no território reivindicado, à territorialidade dessas famílias e às relações entre os descendentes indígenas e os não-indígenas. Estevão é filho de André Veloso de Linhares e Laudelina de Mello, é descendente, por parte paterna, de Estevão Veloso de Linhares, identificado como indígena Kaingang e Teresa Schneider, filha de André Schneider, identificado como o imigrante alemão, que por sua vez se casou com Joaquina Gonçalves, identificada como indígena da Borboleta, e por parte de mãe, descendente de Antônio de Mello Brabo, com Maria José Campos Novos, indígena da Borboleta (cf. mapa genealógico 07).

O diálogo entre Estevão e João Padilha articula informações dos mapas genealógicos 07 e 08 apresentadas acima. A entrevista foi realizada na Serra dos Engenhos, região identificada como Colônia Velha, dentro do território de Borboleta, em 1997:

Estevão: A mãe dele [do pai de Estevão, a Teresa Schneider] morreu e deixou eles crianças, três gurus: André, Caetano e Salvador. Naquele tempo eram poucos moradores. A mãe dele era da família Schneider. Sangue de índio era o meu avô, a vó era alemã. [O avô era] dos Linhares. [...] Ele tinha parente para esse lado e na tal Serra Grande, o velho ia muito lá, o finado vô [...].

João Padilha: Tem Serra Grande e o tal de Paredão também. Isso aí tudo fazia parte da Serra do Botucarái, é [da região de] Tiririca, foi onde o pai nasceu também. [...] Eles eram 23 irmãos, aí quando o velho morreu, o pai dele João Carlos Rodrigues Fortes, veio com o velho Antônio de Mello, que mandou buscar eles com uma tropa de mula e cargueiro. Eles vieram dentro do cesto com a criança toda [...] Ele veio lá da Tiririca, outra área indígena que tem lá. Agora pertence à Santa Cruz. Mas tem ainda o Paredão, Serra Grande também [...] eles chegaram aqui e as crianças foram distribuídas pelas famílias alemãs, para ficarem trabalhando como empregadas. Aqui o pai ficou com o alemão Salustiano Becker. Eles ficaram como es-

cravos deles, trabalhando até de madrugada dentro da sua própria terra.

Esse diálogo entre um representante das famílias que permaneceram no território de Borboleta e uma liderança daqueles que se organizaram para a retomada da área e sua regularização fundiária, coloca em cena pontos importantes sobre a descendência indígena, as relações entre indígenas e não-indígenas, a pressão colonizadora na região e territorialidade indígena. Destaca a confluência para uma origem comum, tanto territorial quanto étnica, entre os indígenas que permaneceram no território e aqueles que se organizaram para a retomada, quando o diálogo aborda os dados genealógicos e de territorialidade indígena. O discurso da liderança do movimento pela retomada da terra se remete à origem comum na Serra do Botucaraí, que fica evidente quando ressalta: “isso aí tudo fazia parte da Serra do Botucaraí”.

Pode ser feita uma comparação entre esse diálogo e os dados documentais a partir da narrativa de José de Saldanha sobre o seu avanço pela Serra do Botucaraí até alcançar a região do atual município de Soledade. Lembremos que a documentação destaca o ataque a um toldo indígena com grande resistência tendo sido aprisionadas sete crianças, sendo travado combate com os indígenas até alcançar a Estrada de Carretas, que cruza pela região de Borboleta. Esses dados não deixam dúvidas sobre a expressiva ocupação indígena naquela região como destacado na descrição de que “cinco dias após ter iniciado sua tarefa de reconhecimento sentindo-se inferiorizado, porque muito abundantes os sinais de presença indígena, o Cabo Nunes resolveu regressar” (Franco, 1975, p. 21).

Os dados documentais se relacionam com as narrativas indígenas apontando a continuidade entre a origem comum na Serra do Botucaraí e as relações matrimoniais estabelecidas com os colonizadores. A referência à genealogia reforça a descendência indígena como forma de explicitação desta continuidade. Na

sequência do diálogo analisado acima, João Padilha, mantém o discurso no sentido de estabelecer a continuidade entre a memória dos remanescentes e a descendência indígena através do questionamento se Estevão tinha conhecimento sobre um morador antigo da região de nome Alexandre, como exposto na transcrição abaixo:

Estevão: Eu o avistei quando ele morava com o finado Fredo, no Calistos, avistei ele e uma tia do meu pai, Joana, os dois eram bem velhos. A Joana era solteira. Ela é irmã do meu avô. O meu avô era Estevão Velloso.

João Padilha: Aquele de Estrela ali tu não conhece a família do Máximo Velloso?

Estevão: O Máximo era irmão do meu vô.

Sobre a ocupação da região no século XX é muito comum a referência aos atos de violência, ao corte da grande mata de araucária e à miséria relacionada ao processo de privatização e divisão territorial, como pode ser verificado no relato de Ondina Mello dos Santos:

Sou filha de Ernesto Padilha e Almerinda Mello Brabo, mas eu fui criada pelos meu avô, meu avô Alexandre Mello Brabo. Ele de certo pediu eu pra companhia dele, pra puxá fogo, pra toma mate, busca água no rio pros porongo. E daí dentro dessa área lá, eu saí de lá mais ou menos com 15 anos, vinha o gado em roda da casa e comia até a roupa. Nós tinha um mandiocal que até porco soltaram ali, até eles desacorçaram. Esse gado era dos fazendeiro, botavam lá, e depois botaram porco, daí quando comeram o mandiocal daí desacorçaram, já tinha saído gente. Daí saiu uns quanto, uns dez mais ou menos, saíram primeiro que nós, foram pra Costaneira, pra banda do rio. E nós fumo pra Campos Borges, eu, meu avô Alexandre, o tio Estácio e a tia Celina. Daí fumo pará na casa de um sobrinho do meu avô, chamava-se Arnaldo Mello. E daí lá que o meu avô morreu, esse Alexandre Mello, daí de lá nós fomos pra Cruz Alta. Esse Antônio Lisboa

[fazendeiro] morava na área lá, se dava muito com o meu avô Alexandre, daí ele chegava de cavalo, aí o compadre Estácio já desencilhava o cavalo dele e ele pegava os pelego e deitava assim, botava assim e deitava o finado Antônio Lisboa. [...] lá onde nós tava mesmo ele disse que era dele, disse que era dele. [...] Não sei como é, mas ele dizia que pode ser que algum dos meus neto assim ainda lida com essa terra que volte atrás essa terra. Porque lá onde ele morava lá eles já tinham tomado dele, lá já tinham tomado. Nós tava nesse beco do tal Pessegueiro, eu nasci lá.

Ondina é irmã de João Padilha. Em seu relato ela se remete à genealogia destacando sua linha de descendência do fazendeiro Mello Bravo através de seu avô Alexandre de Mello Bravo. A relação com a ancestralidade de Borboleta está presente nos relatos e na vivência do território, inclusive destacando a região dos Pessegueiros, área recorrentemente citada por Almerinda Mello Padilha, mãe de Ondina e João Padilha.

Acerca da violência para expulsão dos indígenas há recorrência de situações em várias narrativas como a que se refere ao assassinato de um ancestral do grupo chamado Augusto Padilha:

Bernarda Padilha: foi numa quinta-feira santa que nós fumo no cemitério ele [Augusto Padilha] era capelão e nós fumo junto tudo nós, a família dele. Então a minha mãe morava com ele então daí nós fumos com ele no cemitério e chegemo numa casa [...] do bodegueiro cumpadre da minha avó que se chamava Maria Amélia Rufino. Então daí nós chegemo ali e almoçemo e ele ficou tomando uns traguinho mas não muito leve junto com o tal de Jorge [Caetano]. E o Jorge queria que ele tocasse gaita naquele dia e daí nós seguimo com ele pra casa com meu tio [...]. Chegemo assim numa picada no Varal numa sanga e nós subimo numa lomba e ele foi disse assim:

- Apeia do cavalo que eu vou te fazê um alvo, tu não qué tocá pra mim, vou te fazer um alvo.
Ele disse:

- Mas tu vai me matá com esse mundo de criança, a minha mãe a minha irmã com criança no colo!

Diz:

- Então te guarde!

Quando ele atirou no meu tio aí nós tudo saímo correndo pra vê. Daí ele deu outro tiro no meu tio. Daí a minha mãe gritou pra ele:

- Jorge! Não mata a minha mãe e meu irmão.

Aí ele foi e disse:

- Então te guarda!

Foi quando ela atirou o gurizinho no chão e levou as mão assim e varou as duas mão dela e veio a bala pra cima do peito esquerdo. Não matô ela pro causa que decerto Deus teve pena de tudo nós não é? E a minha vô veio correndo e pegou o gurizinho que tava chorando não é? E a minha mãe toda cheia de sangue com o meu tio assim no braço. Ele abriu a boca e pediu água. Minha mãe mandou meu irmão, o finado tio, nós chamava ele de tio Antônio. Aí ele veio correndo com o chapéu cheio d'água e botaram na boca daí. Ele só engoliu um pouquinho de água e faleceu. E a minha mãe ficou com aquela mão horrível. O meu irmão Antônio vortou e pegou uma pedra e atirou nesse Jorge que ele meio caiu assim e disse:

- Tu quaje me matou piá, eu vô te matá!

Aí saiu correndo e não tinha mais bala no revolve aí ele amontou de acavalo e saiu. Ele e o irmão dele. O irmão dele eu não me alembro o nome. Daí ele chegou nessa casa mesmo que era uma venda e disse pro homem:

- Me dá mais, me dê! Tem bala? Me dá mais umas aí!

O irmão dele chegou e disse:

- Não dê porque ele matou o Ogusto e atirô a irmã dele, e agora ele qué bala pra terminá porque ele tomou essa bordoadá!

Nóis fiquemo ali enquanto foram na casa da tia Vergina, fora da picada, foram chamá socorro não é? Aí que veio a gentarada ali tudo. Aí quando minha mãe chegou na vila de Soledade, que naquele tempo era vila, chegou na vila de Soledade ele já tava preso atado. Aí a mãe entrou pra dentro foram falar com ela. Aí levaram pra casa da tia Vergina o corpo. Teve us home tudo lá e o delegado tudo tirando o levantamento.

[...] Naquele momento tava só nós. Tava a minha

mãe que pediu não é que não matasse, a minha vó que é que já é falecida, o Antônio, eu e a finada tia Glória que saiu correndo por detrais do capãozinho assim e subiu lá na tia Vergínia. [...] A minha mãe ficô sem ninguém não é só com o Antônio e nós criança só aí ela agarrô e veio aqui pra Fortaleza dos Valo aonde tava toda nossa gente aí veio a minha vó, veio a mãe pegô nós e se veio com a minha vó, eu, tudo nós filho dela, nesse tempo era quatro.

Almerinda: [Tia Celina] pegou o cavalo baio do finado Estácio e foi no comissário que era o finado Antônio Lisboa. Fizeram a parte e ela se foi, acompanhou a escorta até Espumoso. O bandido tava lá no Espumoso, não queriam prendê ele daí a tia Celina tomou conta pediu licença pra falá, falou, falou, falou que ele era um homem pobre e que o bandido matou de varde [...] ela queria que botassem cinco ano ele na cadeia. Por muito ajeitamento botaro um ano só [...]

Pesquisador: E como é que era o nome do bandido?

Almerinda: Jorge Caetano, se criaram junto, carculá que bandido não é?

O relato sobre o assassinato de Augusto Padilha, o capelão do grupo indígena, ilustra as estratégias dos ocupantes não indígenas para expulsá-los do território, através da violência, assassinatos e ameaças, causando medo e insegurança entre as famílias indígenas. Assim como o capelão outros representantes do grupo, especialmente lideranças, foram mortos de forma violenta dentro de Borboleta. No caso do capelão, o argumento é que o assassino não teria motivo para matá-lo e alguns relatos afirmam que o assassino, chamado de Jorge Caetano, teria sido contratado por fazendeiros não indígenas com interesse na expulsão das famílias indígenas.

A violência contra os indígenas de Borboleta continua até os dias de hoje em relação àqueles que permaneceram no local. A conversa entre João Padilha e Estevão ilustra bem essa situação. Vale lembrar, que Estevão Linhares ainda reside dentro da região de Borboleta. Quando conversavam sobre as dificuldades de Estevão participar no movimento esse explicou a diferença

entre a luta dentro e fora do território como demonstra a narrativa abaixo:

Estevão Linhares: [...] o cara que tá na região é brabo de se manifestá nesse ponto [...] tem que ensacá a viola e ficá bem quietinho [...] você já fez pressão e vem fazendo pressão e sendo reconhecido, tudo bem, tu não tá morando aqui. Mas se tu tivesse morando aí já começava ruiná carne no pé homem. [...] a gente tá apoiando, mas não pode se manifestá, de repente já começa a complicá [...] Ninguém vai me batê, mas vão me olhá de lado, não me batem porque eu disparo, não sou bobo.

REFERÊNCIAS

ARQUIVO HISTÓRICO DO RS. Correspondências militares lata 193, maço 1, ano 1852-1853; e Coleção Varela maço 13, lata vertical 59, ano 1841-1842.

BECKER, Ítala Irene Basile. O índio Kaingáng no Rio Grande do Sul. Coleção Pesquisas: Antropologia, n. 29. São Leopoldo: Unisinos, 1976.

CARTA. *Representantes dos descendentes dos índios da Borboleta encaminhada ao Ministro da Reforma e do Desenvolvimento Agrário, Ministro do Interior e Presidente da FUNAI*. Cruz Alta, 29 de novembro de 1987.

D'ANGELIS, Wilmar da Rocha. Toldo Chimbang: história e luta Kaingang em Santa Catarina. Xanxerê: CIMI – Regional Sul, 1984.

FRANCO, Sérgio da Costa. Soledade na história. Porto Alegre: Prefeitura Municipal de Soledade, 1975.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). Site oficial na web.

LAROQUE, Luís Fernando da Silva. Lideranças Kaingang no Brasil Meridional (1808-1889). Coleção Pesquisas: Antropologia, n. 56. São Leopoldo: Unisinos, 2000.

SILVEIRA, Hemetério José Velloso da. As Missões Orientais e seus antigos domínios. Porto Alegre: ERUS, 1979.

SOARES, Mariana de Andrade. “A lição da Borboleta”: o processo de (re) construção da etnicidade indígena na região do Alto Jacuí, no Rio Grande do Sul. Dissertação de Mestrado. Porto Alegre: PPGAS/UFRGS, 2001, 120p.

SOUZA, José Otávio Catafesto de. Parecer antropológico, jurídico e histórico de identificação da Terra Indígena Borboleta. Brasília: FUNAI, 28 de dezembro de 1998.

VENZON, Rodrigo A. “Borboleta: sobrevivência indígena frente ao latifúndio.” In: Expropriação e Luta: as Terras Indígenas no RS. Rio de Janeiro: PETI (Projeto de Estudo sobre Terras Indígenas no Brasil/ANAÍ (Associação Nacional de Apoio ao Índio-RS), 1990-1993, pp. 155-162.

_____. “Serra Grande: as terras indígenas e a colonização européia da região de Santa Cruz.” In: Expropriação e Luta: as Terras Indígenas no RS. Rio de Janeiro: PETI (Projeto de Estudo sobre Terras Indígenas no Brasil/ANAÍ (Associação Nacional de Apoio ao Índio-RS), 1990-1993, pp. 163-168.

À MARGEM DA LEGISLAÇÃO INDIGENISTA:

O CASO DA REIVINDICAÇÃO DA BORBOLETA
(RIO GRANDE DO SUL, 1987-2021)

ALEX ANTÔNIO VANIN

O caso da reivindicação da Borboleta é emblemático em diversos âmbitos, principalmente em se tratando das lutas indígenas por seus direitos fundamentais no Brasil. Em fins do século XX, na antessala da promulgação da Constituição de 1988, o Movimento Indígena foi um dos atores responsáveis pela contestação ao indigenismo oficial do Estado brasileiro, assentando uma luta por direitos, por respeito às populações e aos territórios ocupados, reivindicações em muito atendidas pela Constituição de 1988 justo em razão desta participação e organização indígena nacional (Dias; Capiberibe, 2019).

Nesse contexto, na década de 1980, diversas reivindicações indígenas surgiram, demandando reconhecimento de direitos sobre a terra e mesmo pelo reconhecimento do status de indígena por parte do Estado, condição necessária à concessão de qualquer auxílio ou direito que pudesse ser reivindicado. No Rio Grande do Sul, onde os indígenas haviam participado ao longo dos anos de 1970 de conflitos em que se contrapunha às determinações dos administradores da FUNAI e à presença de invasores das

terras dos postos indígenas – e haviam saído vitoriosos em um evento conhecido como “Revolta de Nonoai”¹ – reivindicações surgiram por reconhecimento de terras ocupadas por indígenas que estavam fora das áreas demarcadas pelo Estado no início do século XX. Desse período, podemos apontar as reivindicações de Iraí, Rio do Mel, Rio da Várzea, Salto do Jacuí e outras, inclusive a dos remanescentes indígenas da Borboleta.

A reivindicação da Borboleta se constitui no entorno de um espaço de mais de 48 mil hectares, distribuídos entre os municípios de Campos Borges, Espumoso e Salto do Jacuí. Essa espacialidade teria comportado a “Fazenda da Borboleta” no século XIX, pertencente ao Tenente-Coronel Antonio Joze de Mello Brabo, militar paulista que ali se instalou após a Guerra da Cisplatina (1825-1827)² e que concentrou indígenas em sua propriedade, gerando, inclusive descendência com uma mulher Kaingang. O território reivindicado pelos remanescentes da Borboleta a partir dos anos 1980 não esteve em momento algum englobado ou foi discriminado pelo governo estadual no início do século XX como sendo área de ocupação indígena. Territorialmente, o local mais próximo identificado enquanto indígena foi o Toldo do Lagoão, mais ao sul do espaço descrito como sendo da Fazenda da Borboleta o que, contudo, dá indícios de uma presença indígena tanto Kaingang quanto Guarani nessa região do planalto central sul-rio-grandense.

Dito isso, convém esclarecer nosso objetivo no presente texto, prevenindo os leitores que em nada se tem a intenção de esgotar a temática e que ainda existem pesquisas a serem realizadas em torno dela. Buscamos aqui estabelecer alguns paralelos

¹ Ver mais em: TEDESCO, J. C.; VANIN, A. A.; CARINI, J. J. Intrusão, expulsão e organização indígena: o protagonismo do cacique Nelson Xangrê na luta pela terra no norte do Rio Grande do Sul – 1975-1978. In: ROCHA, H. J.; TEDESCO, J. C.; MYSKIW, A. M. *História dos Movimentos Sociais de Luta Pela Terra no Sul do Brasil (1940-1980)*. Passo Fundo: Acervus Editora, 2021, p. 271-308.

² Ver mais nesta coletânea: BASTOS NETO, Ernesto Pereira. *Antonio Joze de Mello Brabo: um militar paulista em terras indígenas do planalto sul-rio-grandense – meados do século XIX*.

entre as políticas indigenistas que estiveram vigentes em período anterior ao reconhecimento da demanda dos descendentes dos indígenas que haviam habitado a Fazenda da Borboleta, no século XIX, com o fito de compreender como essas populações estiveram à margem dessas legislações ao longo do século XX e como esse elemento é característico no caso da reivindicação envolvendo o território da Borboleta.

Para este estudo, nos servimos sobretudo dos primeiros pareceres e laudos antropológicos disponíveis e que datam de final da década de 1980 e início da década de 1990, de modo que nos permitissem compreender um primeiro momento de organização e demandas do grupo que inicialmente reivindicava-se descendente dos indígenas da Borboleta. Isto porque foi quando o grupo oficializou uma reivindicação e teve suas considerações acolhidas para análise do órgão indigenista competente. Partindo demandas pelo reconhecimento da comunidade e de seus direitos sobre a terra, nos reportamos também ao período imediatamente anterior, em que órgãos indigenistas do Estado brasileiro já existiam e executavam uma política indigenista que tinha suas limitações em termos de abrangência.

Em um segundo momento deste texto, visamos tratar acerca do movimento por reconhecimento encetado pelos remanescentes da Borboleta a partir do final dos anos 1980. Compreender acerca da organização do movimento, as estratégias e mobilizações, ainda que de uma maneira mais geral e correlacioná-las ao andamento do processo institucional de demanda pelo reconhecimento do direito sobre a terra, sobretudo na primeira década de luta, cabendo também explorar também o porquê de essa reivindicação não ter sido contemplada. Embora nos refiramos às mobilizações que aconteceram há mais de duas décadas, veremos que a demanda pela terra por parte dos descendentes dos indígenas da Borboleta persiste até hoje, o que torna esse movimento de luta pela terra por parte dos nativos um dos mais antigos em curso no Rio Grande do Sul.

A POLÍTICA INDIGENISTA DE DEMARCAÇÃO DO SÉCULO XX: AS DEMARCAÇÕES E OS EXCLUÍDOS DO PROCESSO

O Estado brasileiro, ao abandonar oficialmente a catequese enquanto instrumento de imposição da “civilização” sobre os povos originários do país, nas duas primeiras décadas do período republicano, viu surgir diversas ideias e posicionamentos acerca de como – e se – o Estado deveria incumbir-se da tarefa de incorporar os indígenas do território brasileiro ao corpo da sociedade civil. Nesse sentido, ambos os elementos que compunham o cerne das discussões a respeito da “questão indígena”, isto é, a questão da formação de um trabalhador rural e a questão fundiária, tornavam-se pedra de toque à administração que formularia e criaria, em 1910, o Serviço de Proteção aos Índios e Localização dos Trabalhadores Nacionais (SPIILTN), subordinado ao Ministério da Agricultura, Indústria e Comércio (MAIC).

O órgão, que se encarregaria primordialmente da questão indígena, passou a funcionar oficialmente a partir do Decreto de 20 de junho de 1910, sob regulamento que instituía como dever “prestar assistência aos Índios do Brasil”, congregando atividades de fiscalização, ensino, instrução de noções de trabalho para produção de gêneros agrícolas ou industriais, bem como “garantir a efetividade da posse dos territórios ocupados índios” e a “restituição de terrenos, que lhe tenham sido usurpados” (Brasil, 1906). Essas duas últimas funções do SPIILTN seriam fundamentais e primordiais para a efetivação das demais e, portanto, encontravam-se nas bases da ação dos agentes do órgão indigenista.

Nos estados da Federação, a inserção do SPIILTN ocorreu através da criação de Inspetorias Regionais, que foram responsáveis, em um primeiro momento, por identificar povos indígenas e os territórios que ocupavam. No Rio Grande do Sul, ainda em 1910, o SPIILTN levou a cabo a identificação de mais de uma dezena de toldos indígenas das etnias Kaingang e Guarani e, no mesmo ano, deu início ao processo demarcatório. Entre 1910 e

1914, começam a ser delineadas, efetivamente, as ações do SPILT-NTN no estado, através da criação da Inspeção Regional do Rio Grande do Sul e da nomeação dos funcionários encarregados. Em paralelo, o órgão federal receberia auxílios do governo do estado, por meio da Diretoria de Terras e Colonização (DTC), órgão da Secretaria da Agricultura, sob a direção do engenheiro Carlos Torres Gonçalves. Criada em 1907, a DTC se constituiu, segundo Rodrigues (2007, p. 79), enquanto uma das medidas necessárias para a obtenção do *progresso* e da *modernização* estadual, atuando sobre a questão da propriedade da terra. A regulamentação fundiária no estado englobava também a situação dos indígenas em seus locais de ocupação, à margem, até então, de quaisquer normatizações sob a forma da lei.

A questão indígena e a colonização encontravam-se, no período, indissociáveis, estreitamente correlacionadas, cabendo à governança do estado o papel de conciliadora das partes. No tocante à terra e à propriedade, intuía-se uma “nova ordem”, na qual a valorização do seu preço, a diversificação da produção e o crescimento da pequena propriedade são característicos dessa conjuntura (Kliemann, 1986, p. 48). Logo, para o sucesso do projeto colonizador, estabelecia-se como necessária a não-interferência indígena nas áreas destinadas às instalações coloniais, passando, nessa perspectiva, ao registro, à classificação e à inspeção das localidades que concentravam agrupamentos indígenas.

Apesar de uma promessa de demarcação das terras indígenas difundida ainda em 1908 pelo presidente do estado, Carlos Barbosa, a falta de funcionários havia sido um dos entraves justificados à realização de tal intento em 1909 (Sponchiado, 2005). Todavia, a situação alterou-se após a criação do SPILT-NTN, em 1910, pois a possibilidade da intervenção federal sobre as terras devolutas pertencentes ao estado sul-rio-grandense poderia resultar na conversão de várias das áreas ocupadas por indígenas e caboclos em zonas sob a administração direta da União. Por conta disso, os esforços foram conjugados para superar a indis-

ponibilidade de pessoal e, assim, realizar as demarcações. Nessa perspectiva, a DTC assumiu, a partir de 1911, o processo de medição e de demarcação independente das terras indígenas do estado, destacando os funcionários das Comissões de Terras e Colonização regionais – as CTCs – e evitando os funcionários do órgão indigenista nacional (Pezat, 1997).

À época, os indígenas do Rio Grande do Sul, em sua grande maioria Kaingang, viviam ainda, e sobretudo, nas áreas em que haviam sido instalados pela política dos aldeamentos provinciais do período imperial, nas regiões de Nonoai, Passo Fundo, Lagoa Vermelha, Palmeira das Missões e Soledade. A DTC registrou, pelo menos até o ano de 1910, a existência de diversos toldos no Norte do Rio Grande do Sul (ver Mapa 1), a maioria remanescente dos aldeamentos provinciais. Entretanto, outros toldos foram registrados, provavelmente de dissidências de grupos maiores aldeados, com prováveis conflitos internos, condições precárias e disputas cacicais, ou mesmo, talvez, de grupos não-aldeados que permaneceram migrantes e, devido à pressão pela terra, conformaram novos assentamentos. Nesse sentido, cabe afirmar que nem todo o nativo foi abarcado pelas políticas indigenistas que se propuseram a colocar termo à questão indígena no início do século XX. Mesmo a elaboração censitária pode ser problematizada em seu teor absoluto, mais uma vez colocando-se em suspeição os dados e a forma como foram coletados pelos encarregados da DTC e do SPILTN.

Em Soledade, como se vê no Mapa 1, foi discriminado como espaço de ocupação indígena o Toldo do Lagoão, que não era habitado por indígenas Kaingang e sim Guarani, com cerca de 200 habitantes, o que representava, aquele momento, um toldo que juntamente com o toldo Guarita, detinham quinta maior população indígena reunida, superados apenas pelos toldos de Nonoai, Fachinal, Ligeiro e Inhacorá. Esse levantamento censitário promovido pela DTC regeia o processo de demarcação desses toldos, visto que serviu de parâmetro, por exemplo, para a demarca-

do estado, Carlos Barbosa, a fim de obter o reconhecimento e demarcação de suas terras, em 1911. Estes indígenas pertenciam à etnia Guarani e habitavam a região do Lagoão, em parte do 6º distrito de nome homônimo no município de Soledade.

Convém esclarecer que a compreensão acerca do que se constituía identitariamente enquanto “índio” também era algo não muito bem definido pelas autoridades. Pensados enquanto um *outro*, que vivia à parte da sociedade nacional, a classificação de “índio” podia variar de acordo com o entendimento do que era “ser índio” e, conseqüentemente, se direitos deveriam lhe serem concedidos ou não. Em específico, no caso das demarcações levadas à cabo na segunda década do século XX no Rio Grande do Sul pela Diretoria de Terra e Colonização, em relatórios do Diretor Carlos Torres Gonçalves, uma definição do indígena, à época referido como “silvícola”.

Os indígenas atualmente existentes neste Estado parecem constituir um ramo da grande nação dos ‘Coroados’, originária do Estado do Paraná, emigrada para aqui, ao certo não se sabe por que motivo. – Pelos contatos em que se acham há muitos anos com os ocidentais, poucos hábitos e costumes da vida primitiva conservam. Perderam sua indústria, talvez por encontrarem nos ocidentais o equivalente dela, e mais, se bem que a custa de sofrimentos sem conta, que se prolongam até os nossos dias. Desconhecem a medicina dos antepassados. Não guardam sequer lembrança de suas tradições. E o único traço de nacionalidade que conservam vivaz, aliás, o mais característico, é a linguagem (Relatório DTC – 1909 apud Sponchiado, 2005, p. 109).

Dessa maneira, podemos considerar o que era compreendido enquanto nativo pelas autoridades que foram responsáveis por contatar essas populações naquele período e reconhecê-las enquanto nativas e detentoras do direito de demarcação. Como viu-se no excerto anterior, a partilha de uma língua comum, era

o elemento presente naquele momento e que talvez mais pesasse na avaliação do diretor da DTC, tendo em vista que o restante das descrições fornecidas versava muito mais sobre o que não os costumes considerados “perdidos” pelos nativos ao longo do contato com o colonizador branco ou com o *elemento nacional*, este último também alvo de políticas de assistência federal estadual neste mesmo período.

A demarcação das terras ocupadas pelos nativos se constituía em um elemento crucial para o desenvolvimento da política de assistência proposta pelo governo estadual em relação a essa parcela da população:

Demarcadas as terras dos nossos selvícolas, com divisas bem claras, retirados delas os brasileiros que lá se acham, é natural que os indígenas sintam que o Governo começa a protegê-los. Respeitando o regime sob o qual vivem, inclusive deixando os ocidentais que com eles se intrometeram entregues a si próprios, salvo para reprimi-los nos abusos que cometeram contra os índios, não poderão estes de deixar de irem apanhando as amplas condições dessa proteção. Como resultado, é possível e mesmo provável que os nossos selvícolas se reanimem, e comecem, conforme as suas disposições manifestadas, a cuidar de melhorar sua situação (Relatório DTC – 1909 *apud* Sponchiado, 2005, p. 109).

Contudo, mesmo assim, pautando-se em uma ideia vaga e abstrata acerca dos nativos, ainda caberia às autoridades federais e estaduais decidir se este ou aquele agrupamento de pessoas conformava um agrupamento de “índios”. E mais: se era possível executar as definições tanto do SPI quanto da DTC em torno do primeiro artigo referente da legislação de regia ambos os órgãos no tocante ao que eram as “terras dos índios”. Outro ponto que podemos destacar do discurso do diretor da DTC é o da remoção de “brasileiros que lá se acham [nos toldos]” o que denota um processo de miscigenação em curso que não era bem-visto pelas autoridades responsáveis. O ideal era que esse processo ocorres-

se tendo o colono europeu ou descendente como tipo ideal, e não o caboclo, posseiro pobre, o qual também deveria ter no colono europeu um exemplo a ser seguido (Silva, 2011).

Como afirma Schmitz (2019), a demarcação da terra ocupada pelos indígenas exigia um estudo pormenorizado da área e de seu entorno, tendo em vista a possibilidades de fazer eclodir problemas no tocante a disputas pelos territórios, opondo parcialidades indígenas, colonos e caboclos e grandes proprietários, como de fato ocorreu em diversos locais de atuação das comissões de terra. Ademais, promover a demarcação era também reconhecer a legitimidade da ocupação indígena em determinado espaço - embora sempre houvesse a perspectiva da decadência e inexorável desaparecimento do indígena em meio à sociedade envolvente - e também suas lideranças, com as quais o governo estadual pleiteou e estabeleceu negociações e alianças durante este período de reconhecimento e demarcação. Há que se ressaltar que as demarcações, antes de serem um gesto benevolente da parte do Estado brasileiro para com as populações nativas, foram elaboradas de maneira a também sanar questões específicas do Estado e de uma classe dirigente interessados ambos na disponibilização de mão de obra barata para o trabalho, bem como a liberação de áreas para a exploração e colonização.

Ao fim das atividades de demarcação, em 1918, dois toldos não haviam sido demarcados daqueles previamente discriminados na década anterior: o Toldo do Lagoão e o do Lajeado Liso, que, ao que apontam indícios, foram em sua gênese, ocupados pelo mesmo grupo Guarani. Acontece que, embora discursivamente o estado se compromete em não interferir no “modo de vida nativo” e na sua “organização”, a bem da verdade é que, em se tratando de uma concessão de direito, incompatibilizações, desavenças, prevenção de conflitos, ou mesmo influência de políticos locais poderiam resultar na escolha por não reconhecer áreas de ocupação indígena ou desconsiderar a ligação daquelas populações com o território ocupado. Esse foi o caso dos toldos

supracitados. Tanto no Toldo do Lagoão quanto no do Lajeado Liso, as populações, notadamente descritas enquanto indígenas da etnia Guarani, foram movidas de seus espaços de ocupação e reunidas a outras mesmo junto com indígenas da etnia Kaingang, nos demais toldos demarcados em outras regiões do estado.

Tal como os indígenas Guarani do Lagoão, outras parcialidades, portanto, não foram contempladas com a demarcação de suas terras ocupadas, mesmo que reconhecidos e considerados enquanto indígenas. A ação do governo estadual esteve mais empenhada em promover e incentivar a reunião de grupos indígenas em menor número de locais, ao mesmo tempo que, ao passo que quando algum espaço era abandonado pelos indígenas – o que, em muitos casos, fazia parte de uma prática tradicional de manutenção de circularidade por entre seus antigos territórios na busca por recursos – essas terras poderiam ser destinadas à colonização, como ocorrido com o Toldo Caseros, na década de 1920.

Isto para dizer que, mesmo o reconhecimento enquanto indígena, não assegurou em sua totalidade a legitimidade da ocupação sobre a terra. Com seus antigos territórios reduzidos à condição de terras indígenas os nativos que habitavam o Rio Grande do Sul no início dos anos 1920 experimentaram a concessão de direitos sobre o usufruto de suas terras via demarcação, ponto crucial nas reivindicações indígenas do período. Contudo, esse movimento de empenho do estado em proceder e regulamentar as terras indígenas teve aí o seu fim, não reconhecendo ou considerando qualquer outra população indígena existente no estado como meritória da demarcação.

Logo, populações consideradas pelas autoridades como pertencentes a um estado mais “elevado” de integração - ou estágio, se nos remetermos ao pensamento positivista que embasou em parte a elaboração das políticas indigenistas do início do século XX no Brasil – estavam à margem de qualquer política pública que tangesse esses grupos de indivíduos. Esse recorte étnico,

aliado a demais interesses que permeavam as demarcações da época, como localização e interesses particulares certamente permitiram que vários grupos se mantivessem fora desse escopo. A conservação de ritos, de uniões entre membros próximos de uma comunidade, a partilha de ancestrais comuns e o parentesco com indígenas aldeados revelam um pouco sobre as comunidades que se mantiveram “à margem”. Relatos que expressam esses aspectos são recorrentes nos laudos antropológicos que compõem as reivindicações por terra por parte dos indígenas no Rio Grande do Sul. Exemplo disso é a reivindicação dos indígenas Guarani em Salto do Jacuí/RS. O pleito por terra, datado do início dos anos 1990, demonstrou que, em que pese a migração/remoção de parte dos indígenas do Toldo do Lagoão em direção ao norte do estado, alguns grupos permaneceram na região de Soledade durante todo o restante do século XX, em áreas de mato próximas ao rio Jacuí, sem assistência alguma dos órgãos indigenistas competentes.

A ampliação de áreas reconhecidas como indígenas, consideração de pedidos de reconhecimento, retornariam à cena apenas sete décadas depois, já nos anos 1990, no estuário dos direitos reconhecidos pela Constituição de 1988. Nesse ínterim, todavia, as terras indígenas demarcadas pelo Estado nos anos 1910 acabaram por nem sempre serem respeitadas em seus limites e integralidade, seja por particulares, seja pelas autoridades públicas. Também foi um período em que novas demarcações no Rio Grande do Sul, não ocorreram, tampouco o reconhecimento da existência de outros espaços de ocupação indígena no estado.

UM TEMPO SEM DEMARCAÇÃO

Mormente o reconhecimento do direito indígena em usufruir de suas terras ocupadas inclusive através da carta constitucional de 1934, a realidade e experiência indígenas nesse período foi per-

meada por processos de expulsão, redução e extinção de áreas indígenas, bem como conflitos que eclodiram sobretudo entre indígenas e estratos subalternizados nos processos de acesso à terra, como pequenos posseiros sem-terra. Em contraposição à ação do SPI nos anos 1940, a DTC afirmou que inexistiam outras populações indígenas no Rio Grande do Sul e, a partir do Regulamento de Terra de 1939, vetava a possibilidade de demarcação de novas áreas indígenas, definido que as terras que pertenciam aos nativos eram aquelas *já demarcadas* (Sponchiado, 2005).

Mesmo com a reinserção da atividade do SPI no Rio Grande do Sul a partir de 1940, não se viu um processo de ampliação e/ou de demarcação de terras indígenas. Viu-se justamente o oposto: disputas entre os órgãos encarregados da política indigenista federal e das comissões de terra em torno da administração das áreas ocupadas por indígenas já demarcadas. Em casos em que os funcionários do SPI atestaram a existência de comunidades indígenas longe das áreas demarcadas onde haviam sido instalados os postos indígenas do da assistência federal, tratou-se de proceder à remoção desses indivíduos e forçar sua inserção nas áreas oficiais, como ocorrido com o Toldo do Passo Grande do Forquilha, em Lagoa Vermelha (Vanin, 2020).

A ação do SPI voltava-se também no sentido de modernizar a agricultura e adotar técnicas novas de cultivo nas comunidades indígenas ao longo dos anos 1940 e 1950. Desde a sua fundação, o SPI desenvolveu a política indigenista estatal, por meio dos postos indígenas, isto é, as sedes administrativas abarcavam os territórios demarcados para os indígenas, administrados por encarregados da agência que determinavam o desenvolvimento das atividades a serem realizadas, sobretudo, em relação ao trabalho da agricultura e pecuária, incentivando a adoção de métodos e máquinas modernas, como caminhões para transporte e ceifadeiras para a colheita, em substituição às práticas de caça e ao plantio de subsistência. A produção extensiva do trigo foi o principal produto nesse período.

Ao mesmo tempo, a pressão por parte de colonos e caboclos sobre as terras indígenas asseverava-se em função do processo de esgotamento fundiário, isto é, da indisponibilidade de terras para a compra. Essa pressão acabou por resultar na redução de algumas áreas e na extinção de outras pelo governo estadual, ao longo dos anos de 1950 e 1960, para fins de colonização, promovendo a espoliação territorial de grupos indígenas no norte do Rio Grande do Sul.

Foi um período em que uma expressão se tornou muito corrente no meio político no tocante a quaisquer definições que fizessem alusão às terras que pertenciam ao usufruto indígena: *há muita terra para pouco índio*. No Rio Grande do Sul, ao longo das décadas de 1940 até 1960, discussões e propostas de redução das áreas indígenas demarcadas no início do século se fizeram recorrentes na Assembleia Legislativa do estado. Reconhecimento de direitos por parte das populações indígenas não fizeram parte da ordem do dia da discussão dos projetos, a não ser quando se postulava sobre o reconhecimento da necessidade de colonização do solo por agricultores sem-terra, que deveriam ocupar as terras a ser abandonadas pelos nativos. Aprovado, um dos projetos de redução das áreas indígenas, pôs termo a três delas; outro, anterior, já havia promovido a redução de área de parte da maioria áreas indígenas restantes (Nascimento, 2015).

Parte dessas extinções e reduções ocorridas no início dos anos 1960 levaram a conflitos que opuseram os nativos, o Estado e o agricultores sem-terra alocados nos espaços anteriormente destinados aqueles primeiros. O período de atuação do SPI no Brasil se estendeu até 1967, quando em meio a uma crise institucional gerada pela constatação de crimes praticados pela administração e funcionários do órgão indigenista, este foi extinto. Na sequência, foi criada a Fundação Nacional do Índio (FUNAI), que readequaria os quadros do extinto Serviço e estabeleceria um alinhamento com o ordenamento político-institucional da Ditadura Militar no tocante às questões indígenas.

Mais tarde, após a promulgação da Constituição de 1988, em simultâneo às novas demandas indígenas por território, os atos que espoliaram os Kaingang e Guarani foram revertidos e houve a restituição da integralidade das terras, ainda que parte dos recursos existentes nelas, como as florestas e animais, tenham sido reduzidas. É nesse mesmo contexto que as reivindicações tomam forma. Invocando o art. 231 da carta constitucional, era inegável que aquelas terras haviam sido ocupadas tradicionalmente pelos nativos. Nas demais demandas, contudo, o processo se tornava mais complexo.

A CONSTITUIÇÃO DE 1988: O RECONHECIMENTO DA OCUPAÇÃO TRADICIONAL

As tentativas de integração indígena pela via econômica e o contato com comerciantes, fazendeiros e colonos nas proximidades das áreas indígenas, pouco a pouco incentivaram a tomada das terras por estes últimos, com ou sem autorização do governo. A região Sul do país foi um dos principais focos de protestos resistência dos nativos indígenas diante da realidade da exploração e da espoliação territorial. As comunidades indígenas, revoltadas com os abusos, a perda dos territórios, a exploração do trabalho em diversas áreas, pegaram em armas, dirigiram movimentos para expulsar os colonos que haviam ocupado suas terras por incentivo do governo. As décadas de 1970 e 1980 foram de organização de um movimento indígena nacional, a questão indígena nacional, sob o qual estes aderiram. Assim, surgia um movimento pela retomada de terras e luta por direitos em nível nacional.

Os povos indígenas tiveram uma grande vitória com o artigo 231 da Constituição de 1988 em razão da sua organização na década de 1980. As localidades consideradas de ocupação pelas populações nativas eram vistas de uma nova forma. Passou-se a respeitá-las em sua organização social, costumes, línguas, cren-

ças e tradições, e o reconhecimento dos seus direitos originários sobre as terras que ocupavam. Após a promulgação da nova carta constitucional, as terras indígenas foram reavaliadas e redemarcadas durante os anos 1990 e a primeira década do século XXI.

A garantia dos direitos aos indígenas nativos das terras reconhecidas e asseguradas pela Constituição de 1988, possibilitou o surgimento de novas demandas de outras terras indígenas que não tinham sido demarcadas e reconhecidas, no início do século XX, mesmo ocupadas por essas populações. Várias áreas passaram a ser requisitadas pelos indígenas nos anos de 1990, quando foi reconhecida a existência dessas ocupações em alguns locais. No Rio Grande do Sul, da mesma forma, as áreas, que já haviam sido reconhecidas, continuaram existindo e deram espaço para o reconhecimento de outras.

No norte do Rio Grande do Sul foram reconhecidas novas áreas de ocupação indígena, regiões que contam com terras em diferentes estágios de aprovação, isto é, de reconhecimento da sua ocupação tradicional, cada uma despertando conflitos entre a população nativa/indígena e os pequenos agricultores que se encontravam instalados em áreas próximas àquelas reivindicadas.

A BORBOLETA EM PROCESSO: UMA DISPUTA DE LONGA DATA

Buscando não repetir o que será abordado em outros capítulos³ da presente coletânea, nos atentaremos não propriamente às reivindicações colocadas pelos remanescentes da Borboleta, mas sim na mudança havida na legislação que possibilitou não apenas a elaboração da demanda pelo grupo como também ao processo de validação e constituição de grupos de trabalho e, depois de

³ Ver, nesta coletânea: SAND, João. *Terra Indígena Borboleta: a construção de narrativas de pertencimento étnico, identidade e memória coletiva nos laudos antropológicos da FUNAI*.

várias etapas, a demarcação. Indissociável a esta regulação, está a organização dos remanescentes da Borboleta, a qual nos reportaremos estabelecendo ligações entre a mobilização pela terra e os avanços e retrocessos do processo de identificação da Terra Indígena da Borboleta.

A partir da promulgação do Decreto nº 22 de 4 de fevereiro de 1991, novos dispositivos foram incorporados ao processo administrativo de demarcação das terras indígenas, conferindo às instâncias envolvidas suas respectivas funções ao longo do desenvolvimento processual das demarcações, permitindo a participação das populações indígenas envolvidas em todas as fases. A regulamentação do dispositivo que permite a demarcação das terras de ocupação tradicional mencionada no artigo 231 da Constituição foi elaborada nesse período inicial dos anos 1990 em razão do artigo 67 das disposições transitórias, a qual obrigava a demarcação de todas as terras indígenas no país em um prazo de cinco anos a partir da data de promulgação da carta constitucional. Na prática, como afirma Bessa Antunes (1995), essa disposição nasceu como “letra morta”, dada a impossibilidade de se proceder às demarcações em sua totalidade, sobretudo em função do exíguo orçamento destinado ao órgão indigenista competente.

Nesse contexto, demandas indígenas pelo reconhecimento de sua ocupação tradicional passaram a ser acolhidas para análise por parte da Funai, No Rio Grande do Sul, algumas das que haviam se constituído ainda ao longo do processo de luta e organização indígena da década anterior, como foi o caso da Borboleta, embora a reivindicação já estivesse posta desde antes do Decreto nº 22. Nesse período imediato pós-promulgação da Constituição, encontramos as seguintes reivindicações:

TERRA INDÍGENA	POVO	SITUAÇÃO JURÍDICA	LOCALIZAÇÃO/HISTÓRICO
Água Fria	Kaingang	Sem providência (Simonian, 1989)	Município de Vicente Dutra/RS. Duas famílias foram expulsas do Toldo Águas do Prado, em 1982. Outras famílias continuam trabalhando nas colônias próximas ou em Santa Catarina (Simonian, 1989).
Borboleta	Kaingang	Sem providência (Simonian, 1987)	Limita-se pelos rios Jacuizinho e Caixão. Municípios de Espumoso, Soledade e Salto do Jacuí/RS. São 3.000 índios que reivindicam uma extensão de 48.471ha (Anai/RS, 1990).
Guarani de Camacua	Guarani Mbya	Em identificação Portaria nº 1804/E de 17/12/1984 para identificação de limites	Município de Cristal/RS. População: 33. Extensão: 7.992ha (Anai/RS, 1990).
Mato Grande	Guarani Mbya	Sem providência (Anai/RS, 1990)	Município de Arroio Grande/RS. População: 20. Extensão: 5.161 ha (Anai/RS, 1990).
Tapes	Guarani Mbya	Sem providência (Cimi, 1980)	Grupo local Guarani Mbya, liderado pelo Capitão Roque e composto por aproximadamente 20 pessoas. No município de Tapes/RS, ocupa uma estreita faixa de terras, entre o asfalto da BR 116 e a propriedade particular contígua ao leito da estrada, na altura do Km 358 (Almeida, 1985).

Quadro 1. Terras indígenas não-reconhecidas oficialmente em 1990. Povos indígenas do Brasil – 87/88/89/90. São Paulo: Centro Ecumênico de Documentação e Informação (CEDI), 1991.

Na esteira desse processo, a primeira metade dos anos 1990 foram o período em que as terras indígenas já existentes e reconhecidas oficialmente pelo Estado foram redemarcadas pelo dispositivo de demarcação administrativa, buscando-se resolver

impasses em torno de processos de esbulho que haviam sido perpetrados sobre as terras indígenas no Rio Grande do Sul durante a segunda metade do século XX (Carini, 2005). Em uma outra órbita de ação do Estado – levado à ação frente à organização indígena – outras áreas seriam demandas por populações nativas que estiveram também à margem dos processos demarcatórios e das políticas indigenistas conduzidas pelo Estado brasileiro ao longo do século XX.

Um caso pertinente, para fins de comparação, é o da reivindicação dos Guarani de Salto do Jacuí/RS que, a partir de 1993, oficializam sua demanda junto à Funai. Localizado na mesma região em que se processava a demanda da comunidade da Borboleta – mas não reivindicando o mesmo território – os Guarani de Salto do Jacuí alegavam a presença histórica da etnia na região desde o período das Missões Jesuíticas e, mais contemporaneamente, estabeleceram suas ligações de descendência com os indígenas do Toldo do Lagoão, do qual tratamos anteriormente. Para se ter uma ideia, a oficialização do processo envolvendo os remanescentes do Toldo do Lagoão teve início em 1993, com a identificação e delimitação da área indígena, seguida pela regulação fundiária em 1995 e, por fim, a homologação da demarcação, em 1998, com publicação do Diário Oficial da União⁴.

A celeridade no processo dos Guarani de Salto do Jacuí, contudo, não se fez presente no processo movido pelos remanescentes da Borboleta. Iniciado ainda em 1989, as tratativas para o reconhecimento e demarcação da terra indígena seguem em aberto, mais de trinta anos depois. Mas por que o processo que envolve os remanescentes da Borboleta, ao tempo do presente estudo, permanece com o processo paralisado nas instâncias competentes da Funai/Ministério da Justiça, mesmo tendo sido iniciado em período ainda anterior? A resposta não é fácil

⁴ BRASIL. *Decreto de 11 de dezembro de 1998*. Homologa a demarcação administrativa da Terra Indígena Salto do Jacuí, localizada no município de Salto do Jacuí, estado do Rio Grande do Sul. Disponível em: <https://bit.ly/3lbrqD8>. Acesso em: 21 jan. 2022.

de ser definida. Fato é que uma série de elementos característicos da reivindicação da Borboleta tornam-na um dos casos mais paradigmáticos no rol das cerca de 68 terras indígenas não-reconhecidas/homologadas/demarcadas no Rio Grande do Sul⁵. O quadro a seguir (Quadro 2), demonstra os atos normativos que vigoraram durante o processo desde seu início e que, embora se estendam entre duas décadas, é notável que a situação jurídica da demanda não saiu do estágio de identificação e estudo.

PORTARIA	SITUAÇÃO	Nº	DATA	PUBLICAÇÃO
Outros	Em identificação	00	18/12/1995	19/12/1995
Portaria	Em identificação	782	09/08/2002	15/08/2002
Portaria	Em identificação	998	28/07/2004	29/07/2004
Portaria	Em identificação	438	23/03/2005	28/03/2005
Portaria	Em identificação	674	13/05/2005	18/05/2005
Portaria	Em identificação	1.119	21/11/2007	22/11/2007
Portaria	Em identificação	648	11/05/2010	14/05/2010
Portaria	Em identificação	5	17/06/2010	30/06/2010
Portaria	Em identificação	12	02/07/2010	15/07/2010

Quadro 2. Atos Normativos relacionados à Terra Indígena Borboleta. Fonte: Instituto Socioambiental. Disponível em: <https://bit.ly/3FKs2cg>. Acesso em: 13 jan. 2022.

A área indígena da Borboleta começou a ser reivindicada em 1987, mediante a organização dos indivíduos que se identificavam como descendentes dos indígenas que haviam habitado a Fazenda da Borboleta no século XIX, e que se consideravam também descendentes do Tenente-Coronel Antonio Joze de Mello Brabo. O esforço de constituição de uma genealogia que ligasse os requerentes aos seus antepassados indígenas foi um dos primeiros pontos de avaliação por parte dos funcionários da Funai. As *Informações Técnicas nº171 e 185*, 1987, elaboradas pela antropóloga Ligia Simonian, levantaram questões que posterior-

⁵ RELATÓRIO Violência contra os povos indígenas no Brasil - Dados de 2018. Conselho Indigenista Missionário, 2018.

mente seriam exploradas em maior profundidade pelo primeiro Grupo de Trabalho encarregado de elaborar os estudos de reconhecimento da área indígena.

De pronto, a partir dessa fonte, tomamos conhecimento de que o movimento, em seus primórdios, acumulava um total de 86 famílias (um total aproximado de então 418 pessoas), que reivindicavam sua identidade indígena e os direitos territoriais que lhes eram inerentes em face a sua condição etno-histórica. A frente da luta naquele período, encontrava-se integrantes da família Mello e Padilha, descendentes do Tenente-Coronel Antonio Joze de Mello Brabo. Na justificativa dos descendentes da Borboleta, a reivindicação se dava em torno da “área de terra ocupada por nossos antepassados índios Kaingang, da qual muitos foram expulsos, tiveram suas casas queimadas e foram obrigados a sair da área”⁶. O contingente fundiário levantado para a demarcação, baseado nos registros referentes à propriedade pertencente ao Tenente-Coronel Mello Brabo, limitando-se pelos rios Jacuizinho e Caixão, entre os municípios de Espumoso, Soledade e Salto do Jacuí/RS, em uma extensão de aproximadamente 48.471 hectares.

Em que pese o início dos trabalhos de identificação, o processo não avançou para além desse estágio, em diversas análises elaboradas por agentes da Funai, nem sempre elaboradas por antropólogos especializados e, em alguns casos, produzindo pareceres desfavoráveis ao reconhecimento da identidade indígena da comunidade da Borboleta. Em 1990, por exemplo, um parecer de uma equipe da Funai composta por um engenheiro agrônomo e uma enfermeira produziu um relatório neste sentido, bem como a antropóloga Juracilda Veiga, na década seguinte, no Parecer nº 116/CGID, de 25 de maio de 2006, contestada pela comunidade da Borboleta por não ter realizado pesquisa de campo junto aos remanescentes. A questão da identidade indígena reivindi-

⁶ Informação nº 010/DEID/DAF. Processo FUNAI/BSB/0842/87. 31/08/1999. Ministério Público Federal. Dossiê de Acompanhamento: Terra Indígena Borboleta - Rio Grande do Sul. p. 10.

cada pelos integrantes da comunidade se tornou também um dos entraves ao reconhecimento por parte da Funai, sobretudo devido ao “inchaço” do movimento em número de integrantes: após os anos 2000, mais de 5.000 mil indivíduos reivindicavam, através do movimento, o direito à terra. A justificativa para isso, de acordo com Almeida (2003), dá-se pela evocação do sobrenome como componente identitário, tendo-se os casamentos entre moradores da Borboleta criado uma grande tessitura de descendentes vinculados ao núcleo central da reivindicação, isto é, a identificação com os ancestrais Kaingang.

Segundo Almeida (2011), esse crescimento se processou em função da existência de grupos internos dentro do movimento que possuíam origens e justificativas diversas mobilizadas em torno da demanda da demarcação da Borboleta. Para o autor, existe dentro do movimento, subgrupos que se distinguem em: 1) descendentes dos indígenas que habitaram a Fazenda Borboleta no século XIX; 2) os descendentes dos indígenas da Borboleta que foram incorporados a outras terras indígenas do estado, onde possuem famílias e vínculos de parentesco, como na Terra Indígena de Guarita; 3) os descendentes dos indígenas da Borboleta que se estabeleceram em centros urbanos da região, com em Cruz Alta e Salto do Jacuí; e 4) os migrantes da Borboleta, que são o grupo que reivindica o reconhecimento étnico Kaingang e encontram-se em acampamentos na região da demanda.

Nos primeiros anos de ação e mobilização pelo direito à terra, como refere Souza (1998), havia entre os descendentes da Borboleta otimismo em torno da demanda, tendo em vista que outros processos envolvendo questões de terra e reconhecimento ocorriam em simultâneo e alcançavam resultados favoráveis aos nativos, tanto Kaingang quanto Guarani. Em específico, podemos fazer referência aos casos dos nativos que conseguiram reaver suas terras em Serrinha, Ventarra e Caseros, essas que haviam sido extintas pelo governo estadual nos anos 1960, como visto anteriormente (Carini, 2005; Silva, 2015). Esses casos tor-

navam-se exemplares e auxiliaram na coesão e mobilização em torno da demanda, não apenas no caso da Borboleta, mas em outros grupos da mesma forma. Nesse sentido, a mobilização do grupo, na segunda metade da década de 1990 também esteve atrelada a outros coletivos indígenas que lutavam pela terra, em nível estadual e nacional.

Como afirmam Oliveira e Almeida (1998), a mobilização indígena ia ao encontro do *modus operandi* da Funai de então – e da atual também – isto é, de atender as demandas *mediante pressão* colocada sobre o órgão em torno das demandas indígenas. A pressão sobre as autoridades responsáveis pelo andamento do processo de identificação da área indígena foi estratégia utilizada pelos integrantes da comunidade da Borboleta, engajada mover campanha de modo a chamar a atenção às autoridades, solicitando o andamento do processo de demarcação.

CAMPANHA PELA DEMARCAÇÃO DA TERRA INDÍGENA DA BORBOLETA

Comunidade Indígena da Terra da Borboleta, 15 de março de 1999.

A comunidade indígena da Borboleta decidiu retornar para suas terras tradicionais. Faz mais de 12 anos que estamos pedindo para o governo federal demarcar a nossa terra e reassentar noutro lugar os colonos que estão lá dentro. Por mais de cem anos nossas famílias foram sendo expulsas da nossa terra. Mas ainda conseguimos permanecer dentro da Borboleta mais de 200 famílias indígenas. Mas nós somos mais de 1.000 famílias que estamos espalhadas em mais de 36 municípios do Rio Grande do Sul e outras ainda foram parar noutros estados. Queremos nossa terra de volta, por isto voltamos para ela hoje. Queremos pedir para que vocês nos apoiem em nossa luta, escrevendo para o presidente da FUNAI e para o Ministro da Justiça uma carta exigindo que a nossa terra seja demarcada e devolvida. Os endereços para essas cartas estão abaixo. Colocamos juntos uma cópia da carta que nós enviamos para o presidente da FUNAI. Também convidamos todos vocês que venham para nosso acampamento conhecer de perto a nossa realidade

Comunidade Indígena da Borboleta.

Pedido de apoio pela demarcação da Terra Indígena Borboleta por parte da Comunidade Indígena da Borboleta, publicado no jornal *Mensageiro*, em 1999. Fonte: *Mensageiro*, jul-ago. 1999. Hemeroteca Indígena. Armazém da Memória.

Documentos pesquisados no Arquivo Nacional, na pasta da Secretaria de Assuntos Estratégicos da Presidência da República, revelam que a movimentação e mobilização do grupo da Borboleta era acompanhada pelas autoridades, junto a outras “questões de invasão de terras” concernentes as demais populações indígenas do estado na segunda década dos anos 1990. Naquele momento, no Rio Grande do Sul, a mobilização indígena alertava as autoridades em torno das terras indígenas de Nonoai, Serrinha – em que os indígenas Kaingang reivindicavam a retomada de áreas que haviam sido expropriadas das comunidades nos anos 1960 – e na Borboleta, em que as pressões exercidas pelo grupo em âmbito regional e estadual chamavam atenção às instituições. O acompanhamento da situação, segundo essa documentação, se justificava, pois, frente ao contexto de insatisfação generalizada, tanto da parte dos indígenas quanto da parte dos proprietários rurais a serem atingidos pela reivindicação dos nativos, não se descartava a possibilidade de “ocorrência de atritos e acirramento de ânimos entre os segmentos envolvidos, caso não seja encontrada uma solução a *curto prazo*” (grifo nosso)⁷.

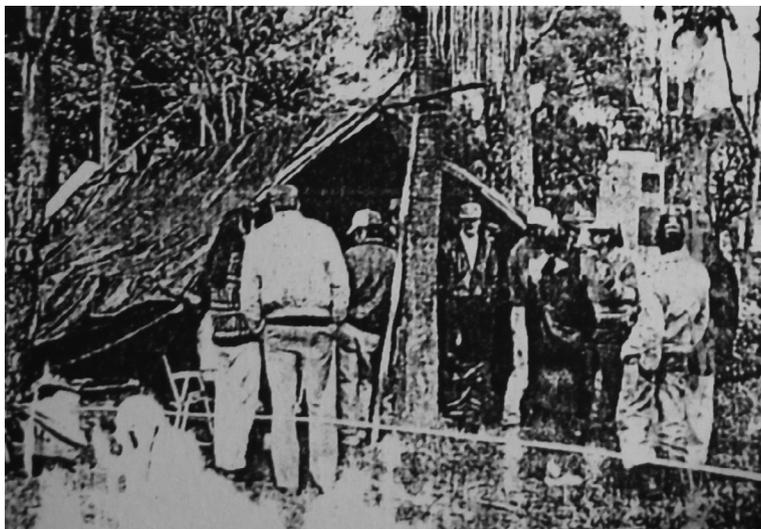
Estratégias diversas foram utilizadas pelos remanescentes da Borboleta nesse período de grande mobilização, nos anos finais do século XX. Em agosto de 1997, os reivindicantes ocuparam a sede da Funai em Passo Fundo, exigindo o andamento dos estudos de identificação da área da Borboleta, pressionando pela finalização do relatório, que acabaria por sair apenas no ano seguinte. Ocupar e imobilizar a sede regional do órgão indigenista, na cidade de Passo Fundo, foi um modo de pressionar pela resolução, criando um fato de repercussão estadual.

⁷ BRASIL. SAEPR. Questão indígena - Mobilização de índios Kaingang - Rio Grande do Sul. 27 maio 1999. Fundo Secretaria de Assuntos Estratégicos da Presidência da República. Arquivo Nacional.

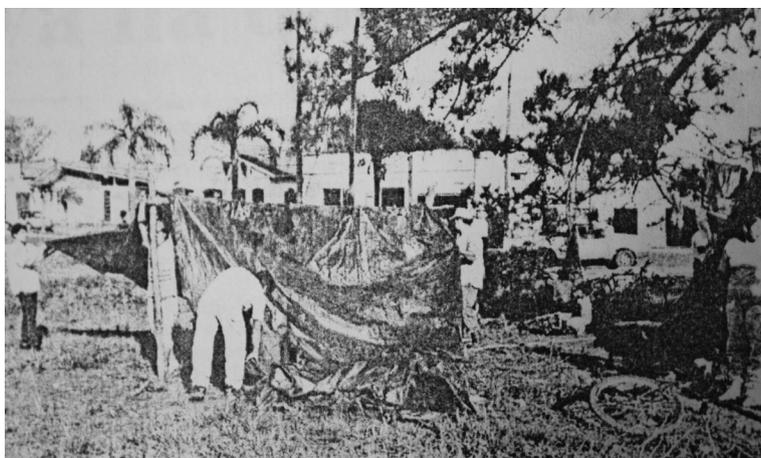


Indígenas da Borboleta ocupam a sede regional da Funai em Passo Fundo. Jornal *Zero Hora*, 6 ago. 1997. Acervo da Funai.

No mesmo mês da ocupação da Funai, após retirada, o movimento da Borboleta voltou a pressionar na região da reivindicação. Houve, naquele agosto de 1997, um a montagem de um acampamento em Cruz Alta, na Praça General Firmino e a ocupação de um terreno urbano da Prefeitura de Salto do Jacuí, no centro da cidade, ao lado da Câmara de Vereadores, recebendo o aval do poder executivo para permanecerem no local. A intenção de ambas as ocupações, segundo o líder do grupo naquela época, Abílio Padilha da Silva, era chamar a atenção da Funai e pressionar pela liberação de verbas para a demarcação da Terra Indígena da Borboleta, para as mais de 800 famílias de Kaingang remanescentes que habitavam diversos municípios da região do Alto Jacuí e região metropolitana de Porto Alegre. Em ambos os acampamentos, diversas famílias da comunidade da Borboleta se instalaram na área em barracas de lona.



Acampamento dos remanescentes da Borboleta no centro da cidade de Cruz Alta. Jornal Diário Serrano, 5 ago. 1997. Acervo da Funai.



Montagem do acampamento dos remanescentes da Borboleta no centro da cidade de Salto do Jacuí. Jornal Gazeta do Sul, 27 ago. 1997. Acervo da Funai.

Meses depois, em março de 1998, cerca de 72 famílias dos remanescentes da Borboleta ocuparam uma área da Fazenda Maria Fausta – também referida como Granja Oriental – com cerca

de 824 hectares, utilizados para criação de gado e plantio de soja, pertencente ao chinês Ma Ming Kwong, residente em Carazinho/RS. A referida área encontrava-se em litígio entre o proprietário e o Banco do Brasil. Nessa ocupação, cerca de 400 famílias vinculadas à reivindicação da Borboleta estiveram presentes. Os ocupantes aceitaram abandonar a Fazenda Maria Fausta, concordando em serem assentados provisoriamente na área junto ao aeroporto de Salto do Jacuí.



Grupo da Borboleta durante a ocupação da Granja Oriental, 1998. Jornal Zero Hora, Porto Alegre, 1º jun. 1998, p. 43. Acervo da Funai.

No ano seguinte, em março de 1999, 1.500 remanescentes da Borboleta, que ocupavam até então uma área junto ao aeroporto de Salto do Jacuí, ocuparam, na madrugada do dia XX de março, de forma pacífica, uma área denominada “Fazenda da

Borboleta”, de 100 hectares, localizada entre os municípios de Campos Borges, Espumoso e Salto do Jacuí. De propriedade de Maria Lilian Grainer, na localidade de Serra dos Engenhos, arrendada ao agricultor Hélio Broch para o plantio de soja, a área, segundo os reivindicantes, pertencia à extensão original da Fazenda da Borboleta.

Nesse mesmo ano, em função dessa ocupação, teve início uma mobilização de agricultores que viviam na área reivindicada pelo grupo indígena. Em assembleia, agricultores detentores de cerca de 1,5 mil propriedades rurais (dessas, 76% pequenas propriedades) contabilizados em mais de 4 mil moradores, formaram a Associação dos Proprietários da Borboleta. Acionando o Sindicato Rural de Espumoso e a Federação da Agricultura do Estado do Rio Grande do Sul (FARSUL), os pequenos proprietários receberam auxílio e apoio para a entrar com ações na justiça afim de barrar a ocupação indígena na área.

Nesse contexto de aumento da tensão e de organização dos agricultores mediante o temor da ocupação indígena sobre suas propriedades, como ocorrido em Serra dos Engenhos, foi realizada uma audiência de conciliação entre os ocupantes, a Funai, os sindicatos rurais de Salto do Jacuí e Espumoso e o Instituto Nacional de Reforma Agrária (INCRA), com o objetivo de se chegar a uma solução de curto prazo para o impasse colocado pela ocupação da fazenda, antes que fosse impetrada a restituição de posse pela proprietária. Ao fim, os remanescentes da Borboleta aceitaram desocupar a fazenda e serem transferidos para outro local, embora ainda não houvesse se definido qual.

Contudo, a questão não se resolveu de imediato. Como não houve resolução para onde a comunidade iria, foi concedida a reintegração de posse à proprietária da área na Serra dos Engenhos, porém, esta foi prorrogada várias vezes, aumentando as tensões entre os sujeitos envolvidos. Como primeira solução, houve o arrendamento de uma área do município por parte da Funai para ser destinada ao assentamento provisório dos indí-

genas, porém, agricultores vizinhos à área impediram armados o assentamento indígena no local, elevando novamente as tensões. Como solução de curto prazo ao impasse, o governo estadual destinou uma área da Companhia Estadual de Energia Elétrica (CEEE), de 70 hectares, para o assentamento indígena provisório. A partir de 1999, portanto, haviam já se formado dois núcleos de ocupação originados do movimento da Borboleta, o do “Aeroporto” e o do “Horto Florestal”, como ficou conhecido o assentamento no espaço pertencente a CEEE.

Em 2000, na esteira das pressões impostas pelos remanescentes da Borboleta, o Ministério Público e a Funai buscaram arrefecer as tensões pela terra colocando à disposição dos indígenas uma área pertencente ao patrimônio do estado, que já era cotada para titulação fundiária do Quilombo Júlio Borges (Quadros, 2015). Desse ponto em diante, formou-se o núcleo “Júlio Borges”, que ocupa parte da terra reconhecida e demarcada para os remanescentes de quilombola de Salto do Jacuí. Ao tempo da escrita deste texto, os três núcleos de ocupação dos remanescentes da Borboleta ainda existem, reivindicando a retomada do processo de demarcação, há anos já paralisado pelas autoridades. No núcleo Júlio Borges, sobretudo, houve a inserção de indígenas Kaingang oriundos de outras terras indígenas do estado, principalmente de Guarita.

Ao longo da primeira década do século XXI, o movimento continuou movendo campanha pela demarcação da Terra Indígena da Borboleta. Todavia, as incertezas e negativas do processo de demarcação fizeram arrefecer muito da coesão interna do grupo em torno da organização do movimento. A complexidade da reivindicação da Borboleta é notória e isso gerou, ao longo do andamento lento do processo, entraves e paralisações, bem como enfraqueceu, sobretudo após os anos 2000, a coesão interna do grupo, que se dividiu não apenas em termos espaciais, como também em termos de liderança.

No ano de 2011, um novo laudo de identificação de área indígena foi elaborado pelo antropólogo Ledson Kurtz de Almeida, novamente reconhecendo e legitimando a identificação dos reivindicantes enquanto Kaingang. Tratativas foram encetadas no sentido de se alocar os remanescentes em uma outra região do estado, contudo, a área cotada para tanto acabou por ser destinada para a criação de uma usina hidrelétrica e, desde então, o processo de demarcação não teve andamento e segue estagnado. Apesar de ter sua demanda reconhecida junto ao órgão indigenista federal, a situação de indefinição colocada pelas autoridades mantém essas populações à margem de seus direitos de ocupação tradicional de seus territórios.

À margem da política indigenista, que deveria primar pelo aten-

CAMPANHA DE APOIO À DEMARCAÇÃO da Terra Indígena BORBOLETA

0. 4
134

Há mais de um século, as centenas de famílias de nossa Comunidade Indígena Kaingang da Borboleta estão sendo expulsas de nossas terras tradicionais. Nossa história relata uma série de violências, ameaças, agressões, assassinatos, invasões de terras e grilagens, que foram nos expulsando lentamente. Poucas famílias ainda resistem dentro da Borboleta. A grande maioria já vivendo precariamente nas periferias de mais de 30 cidades do Estado. Ao todo somos mais de 1.000 famílias nessa dispersão, com mais de 5.000 pessoas.

Nossa Terra Indígena da Borboleta fica nos municípios de Salto do Jacuí, Jacuizinho, Espumoso e Campos Borges. Ela é delimitada pelos rios Caixões e Jacuizinho, que, em seus percursos, formam na geografia o desenho de uma borboleta.

Desde 1987, com a nova Constituição Brasileira, que garante os direitos dos povos indígenas às suas terras, nossa comunidade vem se reagrupando e intensificando a luta pela recuperação de nossas terras, que somam 48.714 hectares.

Lutamos pela Borboleta e por condições dignas de vida. A falta da nossa terra, nos obriga a viver acampados em condições muito precárias. Vivemos em barracos de lona preta e paredes de papelão, sem sanitários, luz elétrica e água potável. Sofremos com sérios problemas de doenças e desnutrição, principalmente entre as crianças e idosos. Nossa maior dificuldade é a fome, pois não temos onde plantar o produzir nossos alimentos.

O grande culpado por todo esse sofrimento é o Governo Federal, que é o responsável pela demarcação e garantia das terras indígenas, através da FUNAI Fundação Nacional do Índio. Já são 15 anos de espera e a FUNAI nada



faz para cumprir essa obrigação imposta pela Constituição e pela Lei 6.001/73.

Não aceitamos e não suportamos mais essa agressão aos nossos direitos.

Por tudo isto, solicitamos o apoio de todos participantes do II Fórum Social Mundial. Você pode ajudar nossa luta, exigindo das autoridades responsáveis que demarcuem e devolvam nossa terra da Borboleta.



Envie mensagens solicitando a imediata DEMARCAÇÃO de nossa TERRA, para as seguintes autoridades responsáveis:

Presidente da República
Sr. Fernando Henrique Cardoso
E mail: pr@planalto.gov.br

Vice Presidente da República
Sr. Marco Maciel
E mail: vpr@planalto.gov.br

Ministro da Justiça
Sr. Aloysio Nunes Ferreira Filho
E mail: mj@mj.gov.br

Presidente da FUNAI
Fundação Nacional do Índio
Sr. Glenio da Costa Alvarez
E mail: glenio@funai.gov.br

6ª Câmara / MPF
Dª Ela Wiecko Castilhos
E mail: ewc@pgr.mpf.gov.br

Presidente do Senado
Sr. Ramez Tebet
E mail: ramez@senador.senado.gov.br

Presidente da Câmara dos Deputados
Sr. Aécio Neves
E mail: dep.aecioneves@camara.gov.br

Esta campanha pela demarcação da terra indígena Borboleta é uma iniciativa das famílias acampadas no município de Salto do Jacuí/RS. (Jan/2002)

Panfleto da Campanha de apoio à demarcação da Terra Indígena Borboleta, elaborado pelo movimento da Borboleta. Acervo da Funai.

dimento da demanda e resolução do impasse, os remanescentes da Borboleta seguem na luta por reconhecimento há mais de três décadas. A demora em resoluções por parte da Funai levou ao enfraquecimento da coesão interna do grupo e à criação de tensões e disputas dentro dele, conforme entrevistas realizadas junto à comunidade da Borboleta em 2021. Durante esse longo período de indefinição dos rumos em torno da demanda e das etapas inerentes ao processo, a organização do grupo requerente em pressionar os poderes públicos nas suas esferas municipais e estaduais se fez ativa. Ocupações de espaços públicos, organização de assembleia nas câmaras de vereadores, negociações com entidades diversas para além da Funai, ocupação de espaços privados ou em litígio judicial, bem como a inserção da demanda junto às demandas dos demais povos indígenas do Rio Grande do Sul foram marcas das ações dos remanescentes da Borboleta em seu período mais ativos de lutas por seus direitos.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A reivindicação dos remanescentes da Borboleta é um dos casos de demanda indígena por reconhecimento étnico e territorial dos mais paradigmáticos do Rio Grande do Sul. À margem de processos de demarcação que lhes reconhecesse enquanto indígenas e, por conseguinte, como detentores de direitos sobre a terra que ocupavam, os descendentes dos indígenas Kaingang que habitaram a Fazenda da Borboleta viram-se ao longo de gerações, espoliados e expulsos de terras que legalmente não eram suas. Sem o status jurídico de “índio”, ao longo do século XX, agrupamentos como o dos remanescentes da Borboleta, nos tolidos do Campo Comprido e Tiririca estiveram desassistidos pelas políticas indigenistas que existiram e que conferiram, de alguma forma, o reconhecimento identitário e fundiário.

Os remanescentes da Borboleta, que se reconhecem enquanto descendentes dos Kaingang que habitaram o espaço reivindi-

cado no século XIX, travam uma luta pela demarcação de um espaço de mais de 48 mil hectares entre os municípios de Salto do Jacuí, Campos Borges e Espumoso. Resultado de um complexo processo de espoliação e de expulsão de seus antepassados, a mobilização indígena em torno da demanda por reconhecimento étnico e pelo direito à terra teve início ainda nos anos 1980. Em mais de trinta anos de luta por reconhecimento de direitos, a organização indígena encontra entraves em termos de organização interna, com a subdivisão do grupo original da reivindicação nos anos 1980-1990 em três grupos com lideranças distintas. Para a Funai, fatores que obstaculizaram o andamento do processo se colocaram na ordem do reconhecimento da identidade étnica da comunidade da Borboleta, posta em cheque por avaliações do órgão indigenista e que apontaram um “inchaço” do movimento devido à entrada de outros reivindicantes na luta, para além dos remanescentes dos habitantes da Borboleta.

Em suma, o processo de demarcação da Terra Indígena Borboleta segue parado, ainda em estágio de identificação. Complexa em seu âmago, a já longeva luta pela terra por parte dos Kaingang da Borboleta é expressão da marginalidade imposta pelos mecanismos institucionais de reconhecimento de direitos das populações nativas.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Ledson Kurtz de. Direito e Antropologia nas Definições de Territórios e Grupos Indígenas no Brasil: da Comunidade Indígena da Borboleta. **Cadernos do LEPAARQ – Textos de Antropologia, Arqueologia e Patrimônio**. v. IV, n°7/8. Pelotas: Editora da UFPEL, jan-dez. 2007.

ALMEIDA, Ledson Kurtz de. **Relatório Circunstanciado de Identificação e Delimitação da Terra Indígena Borboleta**. Funai. Ministério da Justiça. 2011

ALMEIDA, Ledson Kurtz de. **Relatório de Campo para Subsidiar Reconhecimento Étnico Caso Borboleta**. Funai. Ministério da Justiça. 2003.

BASTOS NETO, Ernesto Pereira; LAROQUE, Luís Fernando da Silva. “Eles dizem que nós não somos mais índios”: reflexões sobre as trajetórias históricas das comunidades kaingang Jamã Tÿ Tânh e Borboleta, Rio Grande do Sul. **Faces da História**, Assis/SP, v.7, p.116-140, jan./jun., 2020.

BESSA ANTUNES, Paulo de. **A demarcação das terras indígenas e a Constitucionalidade do Decreto nº 22/91**. Ministério Público Federal, 1995. Acervo Instituto Socioambiental.

CARINI, Joel João. **Estado, índios e colonos: o conflito na reserva Serrinha/norte do Rio Grande do Sul**. Passo Fundo: Editora UPF, 2005.

SOUZA, José Otávio Catafesto de. **Aos fantasmas das brenhas: etnografia, invisibilidade e etnicidade de alteridades originárias no Sul do Brasil**. 538f. Tese (Doutorado em Antropologia Social). Porto Alegre: Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 1998.

DIAS, Camila Loureiro; CAPIBERIBE, Artionka. **Os índios na Constituição**. Cotia/SP: Ateliê Editorial, 2019.

KLIEMANN, Luiza Helena Schmitz. **RS, terra & poder: história da questão agrária**. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1986.

NASCIMENTO, José Antonio Moraes do. **“Muita terra para pouco índio”**: Ocupação e apropriação dos territórios Kaingang da Serrinha. Dissertação (Mestrado em História). Porto Alegre: PUCRS, 2001.

OLIVEIRA, João Pacheco de; ALMEIDA, Alfredo Wagner de. Demarcação e reafirmação étnica: um ensaio sobre a Funai. In: OLIVEIRA, João Pacheco de (Org.). **Indigenismo e territorialização: poderes, rotinas e saberes coloniais no Brasil contemporâneo**. Rio de Janeiro: Contracapa, 1998, p. 69-124.

PEZAT, Paulo Ricardo. **Auguste Comte e os fetichistas: estudo sobre as relações entre a Igreja Positivista do Brasil, o Partido Republicano Rio-Grandense e a política indigenista na República Velha**. Porto Alegre, 1997. Dissertação (Mestrado em História), Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

QUADROS, Milena Silvester. **O Próximo do Território Quilom-**

bola: a cosmopolítica dos moradores de Júlio Borges. 235f. Tese (Doutorado em Sociologia). Porto Alegre: Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2015.

RODRIGUES, Cíntia Régia. **As populações nativas sob a luz da modernidade:** a Proteção Fraterna no Rio Grande do Sul (1908-1928). São Leopoldo: Unisinos. 2007. Tese (Doutorado). 2007.

SCHMITZ, Kalinka de Oliveira. **Caboclos, indígenas e colonos:** a mediação da Comissão de Terras e Colonização de Passo Fundo e Palmeira no processo de formação da pequena propriedade no norte rio-grandense (1889-1928). Dissertação (Mestrado em História). Universidade de Passo Fundo. Passo Fundo, 2019.

SILVA, Gean Zimmermann da. **A questão indígena no norte do Rio Grande do Sul:** intrusão, reforma agrária e extinção de reservas – 1940-1968. Passo Fundo: Universidade de Passo Fundo, 2016. Dissertação (Mestrado em História).

SILVA, Marcio Antônio Both da. **Babel do Novo Mundo:** povoamento e vida rural na região de matas do Rio Grande do Sul (1889-1925). Guarapuava/Niterói: Unicentro/ UFF, 2011.

SIMONIAN, Lígia Teresinha. **Sobre a extensão e sítios da área indígena Borboleta/RS.** Informação Técnica n. 185. Coord. De Terras Indígenas/MIRAD, 1987. Disponível em: <https://acervo.socioambiental.org/adv-search?content_type=documento>. Acesso em: 20 fev. 2021.

SOARES, Mariana de Andrade. **“A lição da Borboleta”:** o processo de (re)construção da etnicidade indígena na região do Alto Jacuí no Rio Grande do Sul. Dissertação de Mestrado. UFRGS, 2001.

SPONCHIADO, Breno Antonio. **O Positivismo e a Colonização do Norte do Rio Grande do Sul.** Dissertação (Mestrado em História). PUC-RS. Porto Alegre, 2000.

VANIN, Alex Antônio. **Os Kaingang de Cacique Doble e a política indigenista do Serviço de Proteção aos Índios:** trabalho, educação e integração (1941-1967). 2020. 223 f. Dissertação (Mestrado em História). Instituto de Filosofia e Ciências Humanas – Universidade de Passo Fundo. Passo Fundo, 2020.

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

ANTONIO JOZE DE MELLO BRABO:
UM MILITAR PAULISTA EM TERRAS INDÍGENAS
(PLANALTO SUL-RIO-GRANDENSE, MEADOS DO SÉCULO XIX)¹

ERNESTO PEREIRA BASTOS NETO

[...] Chegamos à estância Santa Cruz, então propriedade do Cap. Antônio Rodrigues Chaves Filho [...], à margem do [rio] Jacuizinho [...]. Falhamos três dias, sendo-nos dispensada hospitalidade franca. Todos os dias foi crescida a concorrência de visitas ao distinto fazendeiro, salientando-se o cidadão Antônio José de Mello Bravo, já ultra octogenário, veterano da conquista de Missões e de todas as guerras subsequentes, até a civil, em que, por atos de bravura subiu até o posto de tenente coronel. Apresentou-nos ele seu secretário, o agrimensor Alexandre Knorbe, natural da Alemanha, homem ilustrado e que achou, ao lado do valente e analfabeto soldado brasileiro, um cargo compatível com suas modestas aspirações. Mello Bravo era possuidor da fazenda das Borboletas no Campo Comprido. Num dos dias de falha, acompanhamos nosso bizarro hóspede e vários amigos seus, num passeio (para não dizer viagem) até a então capela de Soledade [...] (Silveira, 1979, p. 309).²

No dia dezoito de novembro de 1889, Eustáquio José de Mello conseguiu haver o espólio da herança do seu falecido pai, o

¹ O presente estudo é um fragmento da dissertação de mestrado intitulada “*O Brabo e a Borboleta: A trajetória de Antonio José de Mello Brabo, um militar paulista no planalto sul-rio-grandense*”, defendida em março de 2022, no Programa de Pós-Graduação em História da Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS). Estudo que segue sendo desenvolvido em pesquisa de doutoramento.

² Episódio ocorrido por volta de 1855.

tenente-coronel Antonio Joze de Mello Brabo. Os bens não constituíam grande patrimônio financeiro, longe disso. Tratava-se de “[...] uma parte de campos e matos”, situada “[...] entre o arroio das Borboletas e o lugar denominado Apertado” e outros dois pequenos “pontões de matos” localizados no lugar chamado “Potreiro”, ambas propriedades situadas no Campo Comprido, então quinto distrito do município de Soledade, no recém-nascido estado do Rio Grande do Sul³. Ao todo, esses bens de raiz foram avaliados na importância de trezentos mil réis⁴, quantia módica até mesmo para os padrões do município de Soledade (Ortiz, 2014).

O arrolamento dos bens deixados por Mello Brabo foi motivado pelo requerimento de Eustáquio, datado de julho de 1885, quando este “[...] sendo credor da referida herança e não podendo ser feito curador e inventariante”⁵ reclamou seus direitos. Foram nomeados para curadores e inventariantes o capitão Cypriano Rodrigues da Silva e Joaquim Marques da Costa “por terem conhecimento dos bens a serem inventariados”.⁶

Praticamente um ano depois, apenas o capitão Cypriano compareceu ao cartório na vila de Soledade para fazer o juramento de inventariante. Às informações já ditas, a declaração de Cypriano permite acrescentar que o Ten.-Cel. Antonio Joze de Mello Brabo havia falecido no dia dois de maio de mil oitocentos e oitenta e dois “deixando unicamente um herdeiro conhecido”, Jezuino José de Mello, com idade de mais ou menos 50 anos, “residente em parte incerta e não sabida há mais de vinte e quatro anos”. Informou ainda que o falecido “não deixou testamento algum”.⁷

³ INVENTÁRIO *post-mortem* de Antônio José de Mello Brabo, Arquivo do Poder Judiciário do Estado do Rio Grande do Sul, Rio Grande do Sul, **Comarca de Soledade**, Brasil, 1885, Caixa 127.

⁴ Equivalente à £23,27, conforme a conversão do ano de 1886.

⁵ INVENTÁRIO *post-mortem* de Antônio José de Mello Brabo, Arquivo do Poder Judiciário do Estado do Rio Grande do Sul, Rio Grande do Sul, **Comarca de Soledade**, Brasil, 1885, Caixa 127.

⁶ INVENTÁRIO *post-mortem* de Antônio José de Mello Brabo, Arquivo do Poder Judiciário do Estado do Rio Grande do Sul, Rio Grande do Sul, **Comarca de Soledade**, Brasil, 1885, Caixa 127.

⁷ *Ibid.*

Inicialmente, ficaram desatendidas as reclamações de Eustáquio, “por não ter juntado documentos, ou por qualquer forma provado a dívida”⁸ que alegou. Razão pela qual foram levadas em hasta pública e arrendadas as propriedades pertencentes ao espólio, com vistas a recolher os impostos sobre os bens e as custas cartorárias do inventário. Entretanto, conforme dito inicialmente, Eustáquio conseguiu a adjudicação⁹ da herança do pai, três dias após a Proclamação da República. Desta vez, os requerimentos de Eustáquio foram acolhidos por terem, ele e seu procurador, apresentado uma série de recibos referentes às despesas que Eustáquio teve com seu falecido pai no leito de morte, sobretudo com víveres e os apetrechos do velório.¹⁰

A documentação que consultamos nada mais informa a respeito do que o destino reservou para Eustáquio nos anos seguintes, mas segundo conta uma tradição oral: “Eustáquio Mello foi emboscado por quatro homens dentro do seu rancho e degolado ‘por ser um índio sem valor’, deixando sua viúva Inocência Velloso Linhares e oito filhos vagando sem rumo, pelas fazendas dos invasores” (Venzon, 1993, p. 159). Trata-se das memórias de anciões indígenas que consubstanciam a reivindicação territorial conhecida como Terra Indígena Kaingang Borboleta.

As coincidências entre as narrativas indígenas sobre Antonio Joze de Mello Brabo coletadas por diversos antropólogos (as) desde o final da década de 1980 e a documentação que tenho localizado nos arquivos a respeito deste sujeito me parecem impressionantes. Todavia, um texto neste sentido não faria muito mais do que referendar informações já publicadas por Simonian (1986; 1986a), Venzon (1993), Souza (1998), Soares (2001), Al-

⁸ *Ibid.*

⁹ Adjudicação é o ato judicial mediante o qual se declara e se estabelece que a propriedade de uma coisa se transfere de seu primitivo dono para o credor, que então assume sobre ela todos os direitos de domínio e posse inerentes a toda e qualquer alienação.

¹⁰ INVENTÁRIO *post-mortem* de Antônio José de Mello Brabo, Arquivo do Poder Judiciário do Estado do Rio Grande do Sul, Rio Grande do Sul, **Comarca de Soledade**, Brasil, 1885, Caixa 127.

meida (2007) e outros pesquisadores que estiveram no território da Borboleta.

Diante disso, considere mais proveitoso usar as páginas que os organizadores desta obra gentilmente me cederam para tratar de alguns tópicos que desenvolvi em minha pesquisa de mestrado sobre a trajetória de Antonio Joze de Mello Brabo (Bastos Neto, 2022, *no prelo*). Antes de prosseguir, entretanto, devo salientar que, embora o recorte temporal da minha pesquisa – concentrado, em função da disponibilidade de fontes, entre os anos de 1840 e 1870 – não permita contemplar desdobramentos no século XX, meu interesse neste personagem surgiu através das narrativas indígenas e das pesquisas em etno-história e antropologia histórica mencionadas anteriormente. Deixo sublinhado, portanto, meu profundo apoio à demarcação do território autóctone dos descendentes de Maria Conceição de Campos Novos, João Grande *Nicué* e tantos outros *troncos velhos* cuja brotação é sempre forte.¹¹

MICRO-HISTÓRIA E TRAJETÓRIA: BREVES APONTAMENTOS SOBRE METODOLOGIA

Inicialmente, considero necessário escrever alguns parágrafos sobre a base teórico-metodológica que ampara a pesquisa da qual este texto é parte. Trata-se de um estudo de trajetória, metodologicamente inspirado na micro-história italiana. Ainda que atualmente seja amplamente conhecida e conte com vários especialistas no Brasil, muitas vezes subsiste uma confusão acerca do que seja a micro-história¹². Não é raro que historiadores emitam juízos associando a micro-história a temas menores, criando uma falsa oposição entre micro-história e macro-história. Isso é um erro.

¹¹ Sobre os caminhos que me levaram a pesquisar Antonio Joze de Mello Brabo: Cf. Bastos Neto (2019) e Bastos Neto e Laroque (2020).

¹² Cf. Lima (2006), Oliveira (2009), Vendrame e Karsburg (2020), Carneiro e Vendrame (2021).

Com raízes profundas nas transformações políticas do final dos anos 1960¹³, a micro-história italiana erigiu-se “[...] da necessidade de recuperar a complexidade da análise, da renúncia às leituras esquemáticas e gerais para poder observar realmente como se originavam comportamentos, escolhas e solidariedades” (Levi, 2016, p. 21). Com efeito, a micro-história concentrou seus esforços em renovar as estratégias metodológicas de pesquisa em História e também as técnicas de narração.

Nascida em estreito diálogo com a Antropologia, uma das ideias-força que nutriu o projeto da micro-história italiana em seus anos de maior fôlego foi justamente a tentativa de produzir uma história semelhante a uma etnografia do passado (Grendi, 2009; [1977]). Neste sentido, em que pese um sólido corolário epistemológico, o princípio que a caracteriza fundamentalmente é a convicção na potência heurística da observação microscópica. Mais de uma vez Giovanni Levi parafraseou Clifford Geertz para dizer que “[...] os historiadores não estudam as aldeias, eles estudam em aldeias” (Levi, 1992, p. 138). Uma metáfora de fato ilustrativa parece ser a do microscópio: em tempos de pandemia, suspeito que (quase) ninguém suponha que a importância dos vírus seja menor por não ser possível enxergá-los a olho nu.

[...] A micro-história não é o estudo *per se* das coisas pequenas, banais, insignificantes, que, ao serem estudadas de maneira isolada, como uma espécie de ‘resíduos de história’, levariam ao abandono da história ‘macro’, porém um complexo redimensionamento da dialética entre ‘macro-história’ e a micro-história, projetado para superar a tradicional oposição e a falsa autonomização que muitos historiadores estabeleceram, entre essas esferas da realidade histórica (Aguirre Rojas, 2012, p. 7).

Deste modo, no estudo de trajetória/biografia informado pela micro-história italiana, o personagem não é escolhido em função de uma suposta relevância em si. O indivíduo importa

¹³ Cf. Levi (2016).

pela rede de relações na qual se enredou e conseqüentemente pelo microcosmo ao qual sua vida dá acesso (Karsburg, 2015). Procedimento metodológico que é, a seleção do biografado corresponde à redução da escala de observação, funcionando como controle dos contextos nos quais a trajetória esteve efetivamente inscrita e que devem, portanto, ser estudados pelo pesquisador (Cerutti, 2021). Não obstante, o nome do personagem é também uma bússola para a navegação nos arquivos:

Os registros civis apresentam-nos indivíduos enquanto nascidos e mortos, pais e filhos; os registros cadastrais, enquanto proprietários ou usufrutuários; os autos enquanto criminosos, enquanto autores ou testemunhas de um processo. Mas assim corre-se o risco de perder a complexidade das relações que ligam um indivíduo a uma sociedade determinada [...]. Mas se o âmbito da investigação for suficientemente circunscrito, as séries documentais podem sobrepor-se no tempo e no espaço de modo a permitir-nos encontrar o mesmo indivíduo ou grupos de indivíduos em contextos sociais diversos (Ginzburg, 1989, p. 174).

Por outro lado, nosso estudo enfoca a trajetória de um militar. Algo que, assim como os estudos biográficos em geral, já enfrentou muita resistência no ambiente acadêmico¹⁴. Como observou Ribeiro (2012), as renovações da historiografia acadêmica no ocidente, durante a primeira metade do século XX, marcaram um afastamento de temas até então considerados tradicionais, como a história militar. A partir do último quartel do dito século, entretanto, essa cisma passou a ser abandonada, dando lugar a uma história militar “[...] que não se limita a tratar das instituições militares ou de seus integrantes, mas relaciona esses as-

¹⁴ Para uma revisão historiográfica a respeito dos estudos de trajetória e biografia ao longo do tempo, Cf. Schmidt (2012), Karsburg (2015), Dosse (2015).

suntos com todos os demais aspectos das sociedades que faziam parte” (Ribeiro, 2012, p. 155). Dito isso, passemos à trajetória de Antonio Joze de Mello Brabo.

UM RENOME CONSTRUÍDO À CUSTA DE SANGUE E ESPADA EM PUNHO

Como tem sido demonstrado pela historiografia, durante a primeira metade do século XVIII, a maior parte do território do atual Rio Grande do Sul fazia parte dos domínios da Coroa Espanhola, a partir do acordo de vassalagem que sustentava as chamadas missões jesuítico-guarani¹⁵. Sabe-se também que a porção central do território meridional – particularmente a regiões do planalto e as escarpas da serra geral – era povoada por indígenas do tronco linguístico Jê, isto é, Kaingang (Laroque, 2000) e Xokleng (Cunha, 2017). Havia ainda, no território do atual Rio Grande do Sul, outras populações indígenas como diversos coletivos Guarani contrários às alianças estabelecidas por outras parcialidades com os missionários, bem como coletivos Charrua e Minuano que circulavam por todo o território do bioma pampa¹⁶. A presença portuguesa e luso-brasileira neste espaço, embora tenha ocorrido desde o início do século XVI, especialmente durante a chamada União Ibérica (Kühn, 2008), bem como por ocasião das incursões praticadas por bandeirantes paulistas que, ao longo do século XVII, capturaram e escravizaram centenas de milhares de indígenas (Monteiro, 1994); só foi se tornar efetiva no final do século XVII.

Como marcos cronológicos relevantes deste início de ocupação, têm-se a fundação da Colônia do Sacramento, na margem setentrional do Rio da Prata, em 1680, e a fundação da Vila da Laguna, hoje ci-

¹⁵ Trata-se de um tema muito prolífico na historiografia, para algumas das pesquisas mais recentes ver: Wilde (2009) e Fontella, (2017).

¹⁶ Desnecessário dizer que os limites dos territórios e as territorialidades indígenas não são coextensivos às fronteiras geopolíticas euro-americanas.

dade do mesmo nome, no litoral do estado de Santa Catarina, em 1684 (Hameister e Gil, 2007, p. 267).

A partir destas frentes de conquista e, também devido às alianças – inclusive matrimoniais – estabelecidas com parcialidades indígenas, a presença luso-brasileira foi se consolidando no litoral do Rio Grande do Sul, através da criação de núcleos populacionais e de um intenso vai e vem de gente entre Laguna e Colônia do Sacramento/Rio Grande¹⁷. Conforme Hameister e Gil:

Por diversas questões, dentre as quais o sistema de heranças praticado em São Paulo, frações das famílias – incluindo os seus subalternos –, com uma certa regularidade eram levados a migrar, evitando, assim, um parcelamento das propriedades que ficasse aquém das necessidades da família (Hameister e Gil, 2007, p. 268).

Com efeito, estas frações das elites que migraram para o sul neste período animavam-se também pela expectativa de obter mercês do Rei, na medida em que mostrassem seu valor. Diante da sistemática defesa militar imposta pelos vassalos da Coroa Espanhola, um dos serviços mais caros que poderiam ser prestados neste contexto, era justamente o serviço militar. Além da concessão de importantes frações territoriais, muitos destes vassalos portugueses que empregavam seus bandos – grupo de parentes, escravizados, indígenas administrados, agregados, etc. – na conquista ou defesa de territórios no extremo-Sul (Gil, 2002), aproveitaram a conjuntura de endemia bélica da fronteira para prear e comercializar/contrabandear centenas de milhares de cabeças de gado que vinham sendo criados nas estâncias pertencentes aos povos jesuítico-guaranis (Gil, 2002; Farinatti, 2010). No início do século XIX, a expansão luso-brasileira alcançou seu ponto mais alto no extremo-Sul da América, com a expedição

¹⁷ O presidio/povoado de Rio Grande foi criado em 1737, a fim de oferecer suporte à defesa militar da Colônia de Sacramento, que foi destruída diversas vezes por exércitos hispano-guaranis e hispano-criollos.

militar que em 1811 invadiu a chamada Banda Oriental (Golin *apud* Farinatti, 2010).

Antonio Joze de Mello Brabo nasceu por volta de 1787, em Itapeva da Faxina/SP¹⁸, uma das 15 vilas que foram instituídas durante o governo de Dom Luiz Antônio de Souza Botelho, o Morgado de Mateus. Destas vilas, cuja criação estava diretamente associada à defesa da fronteira meridional, partiram diversos contingentes militares com destino ao extremo-Sul (Bacellar, 2017). É bem provável que Mello Brabo tenha integrado uma destas partidas. Sobre os primeiros passos deste sujeito, as informações que existem são muito rarefeitas, o que nos impele a uma análise amparada pela investigação indiciária e com recurso a estratégias de pesquisa e narração inspiradas, por exemplo, nos estudos de Natalie Zemon Davis:

Mi estrategia es comanzar con las personas, los lugares y los textos sobre los que hay pruebas fiables que afirmen o sugieran que [...], los conocía y llegar a descubrir, a partir de fuentes adicionales sobre ellos, lo que es probable que hubiese visto, o oído, o leído, o hecho. Por toda la obra he tenido usar el condicional “hubiese”, “puede que hubiese”, “es probable que hubiese” y el especulativo “tal vez”. Éstos son mi invitación al lector a seguir una historia de vida plausible a partir de materiales de la época (Davis, 2008, p. 31).

No início da década de 1820, Mello Brabo já circulava pela então Capitania de São Pedro do Sul, como indica o atestado de óbito de uma filha sua¹⁹. Anos mais tarde, alegou ter sido condeco-

¹⁸ Registro de casamento entre o tenente-coronel Antonio Josze de Mello Brabo e Anna Joaquina Soares. Arquivo Arquidiocesano de Curitiba. Vila do Príncipe (Balsa Nova/Lapa). Livro de casamentos nº 2, p. 179 (ou Brasil Casamentos, 1730-1955”, database, *FamilySearch* (<https://familysearch.org/ark:/61903/1:1:XNGX-Q6K : 31 January 2020>), Antonio Jose de Mello B..., 1840).

¹⁹ Registro de óbito de Joaquina. **Livro IV de Óbitos** (1821-1858) da Freguesia de Nossa Senhor Madre de Deus (Porto Alegre). Acesso por meio da plataforma online

rado com medalha durante a guerra feita contra Buenos Aires, fazendo provável referência à Guerra da Cisplatina (1825-1828)²⁰, travada contra as Províncias Unidas do Rio da Prata – cuja capital era Buenos Aires. Talvez, naquele momento ainda não tivesse agregado ao seu nome o sufixo *Brabo* e fosse, na verdade, o 2º sargento da 6ª companhia do 24º Regimento de Cavalaria Ligeira do Exército Nacional Imperial, Antonio José de Mello.²¹

Hemetério J. V. da Silveira (1979, p. 311), afirma que Mello Brabo já residia no lugar chamado Rincão de Botucaraí em 1826 quando parte do 24º regimento, comandando pelo coronel José Palmeiro, marchou para aquele lugar. Entretanto, se estiver correta nossa hipótese de que o 2º sargento do 24º, Antonio José de Mello, era de fato Antonio Joze de Mello Brabo, este deve ter marchado junto com o dito regimento para o rincão de Botucaraí.

Silveira (1979, p. 311) também argumenta – sem apresentar fonte, no entanto – que Mello Brabo foi responsável, durante a guerra civil Farroupilha (1835-1845), pela reunião de mais de cem recrutas no distrito de Botucaraí para se juntarem à brigada Cruz-altense (força legalista da Guarda Nacional) organizada pela câmara municipal de Cruz Alta. É realmente provável que isso tenha ocorrido e que àquela altura Mello Brabo efetivamente gozasse de alguma ascendência sobre moradores do planalto sul-rio-grandense, pois em 19 de setembro de 1841, o *Jornal do Commercio* noticiava que “[...] de Lajes se anuncia que ultimamente subira pelas picadas o vantajosamente conhecido coronel Mello Bravo com alguma força [...], e que se acha para as partes de Cruz Alta, onde goza de muito prestígio, fazendo reuniões”.²²

<familysearch.org>. Filme nº 004635555. Microfilme 472.

²⁰ Arquivo Público do Estado do Rio Grande do Sul (APERs). 2º Tabelionato de Rio Pardo. Registros Diversos. Livro nº 12 (1834-1843). Registro de um documento do Capitão Manoel Antonio de Camargo, p. 67-67v

²¹ Relação nominal das praças da 6ª Companhia do Regimento nº 26 de Cavalaria Ligeira da 2ª Linha do Exército com as alterações desde 15 de janeiro até 20 de março de 1827. Arquivo Nacional Brasileiro. **Fundo Marquês de Barbacena**. Relações nominais das praças do Estado Maior e Menor do Exército Nacional Imperial.

²² JORNAL DO COMMERCIO. Nº 239, domingo de 19 set. 1841, p. 1.

Durante o ano de 1840, Mello Brabo fez parte da dita brigada, comandada pelo então tenente-coronel Antonio de Mello e Albuquerque, militar radicado em Cruz Alta que era conhecido pela alcunha “Manso” – em clara alusão ao seu xará “Mello Brabo”. A brigada cruz-altense marchou no final do ano de 1839 até os campos de curitibanos – em território catarinense – onde, em janeiro de 1840, deu combate à força republicana comandada pelo tenente-coronel Teixeira Nunes²³. Após a batalha de curitibanos, a brigada cruz-altense ficou às ordens da Divisão Paulista, sob as ordens do general francês Pierre Labatut. Ao longo do ano de 1840, Mello Manso e Labatut desentenderam-se gravemente, de modo que a brigada acabou diluída. Com os soldados e oficiais que não desertaram ou foram demitidos da antiga brigada, Labatut organizou o 1º Corpo de Cavalaria de Missões (doravante 10º Corpo de Cavalaria de Cruz Alta), para cujo comando nomeou o recém-promovido tenente-coronel Antonio Joze de Mello Brabo, que vinha se destacando naqueles últimos anos.²⁴

Ao longo dos anos de 1841 e 1842, Mello Brabo comandou este corpo de cavalaria, estando frequentemente à testa de algumas centenas de homens. Desde este momento, já é possível perceber claramente que Mello Brabo residia na sesmaria do Depósito, em cima da serra de Botucaraí, como atestam correspondências que trocou com seus superiores, tal qual a do trecho que segue:

[...] conservo-me com a Força deste 10º corpo de cavalaria no Depósito de Botocaray, lugar bastante seguro, quase no meio da longitude da Serra do Botocaray para o Mato-castelhana e conservo igualmente guardas assaz fortes em diferentes pontos do Jacuí.²⁵

²³ CV – 7757. 26 jan. 1840. In: RIO GRANDE DO SUL, Arquivo Histórico do. Os segredos do Jarau: documentos sobre a Revolução Farroupilha. *Anais*. Vol. 18. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2009, p. 53-54; CV – 2741. 25 jun. 1842. AHRS. *Anais*. Vol. 4. Porto Alegre: Instituto Estadual do Livro, 1980, p. 457.

²⁴ CV-5359, 27 dez. 1840. AHRS. *Anais*, vol. 10. Porto Alegre: Arquivo Histórico do Rio Grande do Sul, 1991, p. 22.

²⁵ CV-10.217, 18 jul. 1842. AHRS, *Anais*. V. 24, p. 191.

Durante o século XIX, o Rio Grande do Sul viveu o que Fariatti (2010) chamou de endemia bélica. Isto é, até o fim da guerra contra o Paraguai (1864-1870), as atividades militares foram cotidianas. Alguns anos após a pacificação da província, Mello Brabo já estava novamente envolvido com a reunião de homens para o conflito que se anunciava na fronteira com o Uruguai. Em um ofício que escreveu no ano de 1853 ao presidente da província, tratando das reuniões de recrutas para a guerra contra Oribe e Rosas (1851-1852), afirma que chegou a reunir um total de 344 homens, incluídos desertores da primeira linha capturados nas cercanias de Cima da Serra²⁶. Ao todo, este movimento militar envolveu mais de 20 mil homens (Mugge, 2016).

Nos anos seguintes, Mello Brabo viveria um período de certo ostracismo no que diz respeito à carreira militar. Não assumiu lugar de destaque no comando superior da Guarda Nacional de Cruz Alta, tampouco em Passo Fundo. Quando eclodiu a guerra contra o Paraguai (1864-1870), tentou tomar a dianteira do recrutamento na freguesia de Soledade, mas não logrou êxito, até pelo menos 1867, quando os esforços de guerra demandaram um movimento ainda maior de extração de recrutas (Mugge, 2016). Por ocasião da formação do 3º Corpo do Exército, Mello Brabo foi encarregado do recrutamento na freguesia de Soledade, do termo de Passo Fundo:

A convite e pedido do Tenente Coronel Feliciano Jacintho Dias aceitei aos 16 do mês próximo passado o encargo de reunir no 5º, 6º e 7º distrito do termo da vila de Passo Fundo todos os cidadãos e G. N. aptos para o serviço da guerra; aceitei esta espinhosa tarefa, porque de uma vez o meu patriotismo me obrigou, a aproveitar-me a prol da Pátria, que nas atuais circunstâncias reclama os braços de todos os seus filhos, da popularidade de que, graças a Deus, gozo nestas paragens, e além disso aceitei o en-

²⁶ Ofício do tenente-coronel Antonio Joze de Mello Brabo ao Exmo. Sr. Dr. Luís A. Leite de Oliveira Bello. Porto Alegre, 21 mai. 1853. AHRs. Fundo: Autoridades Militares.

cargo porque o convite foi feito em nome do Ex.mo Barão do Herval.²⁷

Neste momento em que a capacidade de recrutamento dos oficiais que ocupavam o comando superior de Passo Fundo se encontrava absolutamente exaurida, o tenente-coronel honorário do Exército e da Guarda Nacional Antonio Joze de Mello Brabo acionou seus aliados e conseguiu reunir 183 homens, entre praças e oficias, à frente dos quais marchou em 16 de abril de 1867, com destino ao *teatro da guerra*²⁸. Destes soldados e oficias, 105 chegaram ao acampamento de Arapehy, onde passaram a integrar o 3º Corpo do Exército.

Analisando o recrutamento para a guerra contra o Paraguai em Passo Fundo e Soledade, o historiador Sérgio da Costa Franco (1975, p. 67) afirmou não ser possível saber “[...] de que meios se terá valido Mello Brabo para conservar seus recrutas”. Pouco depois da partida do tenente-coronel Mello Brabo, completa Franco, “[...] quando coronel [sic] João de Freitas Noronha reúne cento e poucos homens e marcha para São Borja, chega quase sozinho ao destino, tantas foram as deserções [...]” (*Loc. cit.*). É importante ter em vista que, embora existissem práticas de recrutamento forçado, as estruturas sociais que viabilizavam o recrutamento militar no Rio Grande do Sul, pelo menos até o período da guerra contra o Paraguai, não eram dominadas pela coerção nem do Estado e tampouco dos chefes militares, estes últimos atuavam mais como mediadores entre o Império e as paróquias do que necessariamente como patrões onipotentes (Ribeiro, 2013; Mugge, 2016; Bastos Neto, 2022a).

²⁷ Fonte: Ofício do Ten. Cel. Antonio José de Mello Brabo ao Presidente da Província. Passo Fundo/RS, 10 fev. de 1867. AHRs, GN. Caixa 7. Maço 15.

²⁸ Ofício do Comandante Superior Interino da Guarda Nacional de Passo Fundo ao Presidente da Província. Passo Fundo/RS, 30 de abril de 1867. AHRs, GN. Caixa 7. Maço 15.

O BRABO E A BORBOLETA: “DE CAMPOS HABITADOS PELOS ÍNDIOS” À SESMARIA DO DEPÓSITO

Em 1844, o tenente-coronel Antonio Joze de Mello Brabo adquiriu ao casal Úrsula Corrêa da Câmara e João Marcos Viera de Araújo Pereira uma sesmaria de campo situada no distrito de Cima da Serra de Botucaraí do termo da vila do Divino Espírito Santo da Cruz Alta. A sesmaria, segundo a vendedora, era a que se chamava *do Depósito* e havia sido comprada pelo marido à João Maria Xavier de Brito, em dezembro de 1818²⁹. Não é possível saber se Mello Brabo já havia se apropriado de algum pedaço de campo naquela região anteriormente, fato é que no mínimo desde 1841 este sujeito já vivia na sesmaria do Depósito, como atestam as correspondências que emitiu durante a Farroupilha.

Nesta sesmaria, medindo três léguas de comprimento por uma légua de largura (13.068 hectares), foi onde o tenente-coronel Mello Brabo sediou a fazenda das Borboletas, situada às margens do arroio de mesmo nome. É interessante observar, no entanto, que a apropriação daqueles campos e florestas efetivamente estava relacionada à conquista dos territórios indígenas na serra de Botucaraí, conforme havia sido postulado por Venzon (1993).

Na carta de sesmaria concedida em 1814 ao dito Xavier de Brito, a localização exata da terra não é referida, o pedido é por “[...] terreno devoluto nos Campos do Erval, onde ultimamente se abriu uma estrada nova, junto à província de Missões”³⁰. Embora vaga, a descrição encontra eco no estudo de Sérgio da Costa Franco (1975), sobre o município de Soledade/RS. Isto é, a estrada nova junto à Missões era exatamente a Picada Botucaraí, empreitada que tinha entre os seus objetivos principais, declarados pelo próprio encarregado – o capitão comandante de distrito

²⁹ Escritura pública de venda de uma sesmaria que faz D. Úrsula Correia da Camara ao Ten. Cel. Antonio Joze de Mello Brabo. APERS. Tabelionato de Rio Pardo. 1º Tabelionato. Transmissão/Notas. Livro 8 (1832-1845), p. 175-182v.

³⁰ Requerimento de sesmaria feito por João Maria Xavier de Brito. AHRS. Fundo: Sesmarias. Caixa: 8, n.º: 401, ano: 1813.

ção da primeira capela em cima da Serra de Botucarai, dedicada à Nossa S. da Soledade. De acordo com o vigário-historiador, “[...] no ano de 1824 no território do extinto povo de São João Batista, pertencente à freguesia de Cruz Alta, estabeleceram-se João Marcos Vieira de Souza Pereira [e outros] [...], *apesar da viva oposição dos índios que habitavam estes terrenos* [...], as quais só deixaram de haver em 1840”.³¹

Já a esposa, dona Úrsula Corrêa da Câmara, era filha do coronel comandante da fronteira de Rio Pardo Patrício José Corrêa da Câmara³². Rodrigo Venzon (1993) já havia chamado atenção para a participação de Patrício na guerra feita contra os indígenas que ocupavam aqueles espaços. Quem relatou claramente este processo foi o naturalista francês Aimé Bonpland, que passou pela província de São Pedro entre os anos de 1849 e 1850 e, em visita à recém-fundada colônia de Santa Cruz do Sul, registrou no seu diário de bordo o seguinte:

Há aproximadamente 30 anos, a serra e todas as terras compreendidas entre a mesma e a margem oriental do [rio] Jacuí Grande eram ocupadas por estes índios chamados bugres, sobretudo na parte desta grande extensão de terras mais próxima a Rio Pardo. Esses nativos eram cruéis, devastadores e causavam de tempos em tempos grande mal e grandes perdas aos brasileiros [...]. O comandante de Rio Pardo (o general Patrício Corrêa da Câmara), com o intuito de declarar guerra aos bugres mandou abrir uma picada de 7 a 8 léguas de extensão, criando assim uma via de fácil comunicação entre a cidade de Rio Pardo e as terras ocupadas pelos bugres. Terminada a picada, viu-se logo que estas terras eram bastante povoadas [...]. O general Corrêa mandou atear fogo nos grandes campos cobertos de uma espessa vegetação [...]. Quando

³¹ LOPES, Vicente Zeferino Dias. *Comentário Eclesiástico do Rio Grande de São Pedro do Sul desde 1737*. IHGRS. Cópia datilografada. Versão Original: 1891, p. 109, *grifos e interpolação do autor*.

³² PORTO, Aurélio. Os Corrêas da Camara: notas genealógicas, biographicas e históricas. In: BRANDÃO, Mario de Pimentel. *Anais do Itamarati*. Ano II, vol. II e III. Rio de Janeiro: Oficinas Graphicas do Archivo Nacional, 1937-1938, p. LXXXI.

o fogo terminou, uma multidão deles [indígenas] veio então do campo queimado e chegou até a picada [...]. A partir dali seriam para sempre despossadados de seus domínios [...]. O comandante ou governador Corrêa usou todas as forças que pôde reunir para expulsar os índios das margens do Jacuí e obrigou-os a abandonar a picada. O governo brasileiro a par do que acontecera ajudou o general Corrêa fornecendo-lhe todos os meios para combater todos os bugres com superioridade de forças [...]. Estas tornaram-se possessões livres do governo, que logo realizou concessões a estes cidadãos (Bonpland *apud* Venzon, 1993, p. 165).

Com efeito, João Marcos Vieira de Souza Pereira e seu pai aparecem ao longo das primeiras décadas do século XIX como proprietários de diversas sesmarias nesta mesma região (Montagner, 2017). Embora Antonio Joze de Mello Brabo já circulasse naquelas redondezas como atestam alguns documentos³³, seu nome só aparece mais sistematicamente associado a este lugar a partir de 1841, quando se torna comandante do 10º corpo de cavalaria de Cruz Alta e sedia o quartel desta força justamente na sesmaria do Depósito.³⁴

Durante a guerra civil Farroupilha (1835-1845), Antonio Joze de Mello Brabo ascendeu na hierarquia militar do Império em razão dos serviços que prestou contra os republicanos Farroupilhas. É importante sublinhar que o seu momento de maior ascensão ocorreu durante os primeiros anos da guerra, período durante o qual o Império enfrentava várias outras revoltas em seu território, que ficaram conhecidas na historiografia como *rebeliões do período regencial*. Neste sentido, a dificuldade de debelar as revoltas era muito maior, assim como a dependência do Império em relação aos homens capazes de, por iniciativa

³³ Cf. por exemplo: Arquivo Público do Estado do Rio Grande do Sul (APERS). 2º Tabelaionato de Rio Pardo. Registros Diversos. Livro nº 12 (1834-1843). Registro de um documento do Capitão Manoel Antonio de Camargo, p. 67-67v.

³⁴ Arquivo Histórico do Estado do Rio Grande do Sul (AHRs). Fundo: Coleção Varela. CV-2729 a CV- 2745.

própria, recrutar outros homens na defesa da causa Monárquica (Ribeiro, 2013).³⁵

Em nossa pesquisa de mestrado, tentamos compreender as práticas sociais e estratégias acionadas por Antonio Joze de Mello Brabo para alcançar esse bom desempenho enquanto chefe militar, visto que este indivíduo parece efetivamente ter acumulado capital econômico em razão de sua atuação militar e não o contrário. Argumentamos em favor da hipótese formulada por Farinatti (2010a), para quem o sucesso destes chefes militares dependia de uma capacidade de negociação com diversos setores da sociedade, especialmente com os subalternizados, que lhes seguiam nas campanhas em troca de bens e serviços que a posição de oficiais militares permitia a estes sujeitos barganhar junto às autoridades do Império.

A capacidade de negociar para baixo com os subalternos e para os lados, com aliados, tornava os potentes locais importantes para o Império, e dotava-os de mais recursos para negociar para cima. De sua parte, no fluxo inverso, mas dentro do mesmo processo, a capacidade de negociar com o Império podia viabilizar o atendimento de demandas dos subalternos e aliados, reforçando os pactos firmados com estes. Essas relações influenciavam nas possibilidades de conseguir soldados, cavalos e armamentos (Farinatti, 2010a, p. 89).

É possível que entre os grupos subalternos com os quais Mello Brabo negociava, estivessem algumas parentelas indígenas. Isto havia sido aventado por José Otávio Catafesto de Souza (1998, p. 157) a partir da tradição oral, e soa como absolutamente plausível na documentação com a qual estou trabalhando. No dia 24 de abril de 1855, no escritório de um tabelião da vila de Cruz Alta, compareceu o tenente-coronel Antonio Joze de Mello Brabo para declarar que:

³⁵ Sobre o que estes homens esperavam e recebiam em contrapartida dos serviços prestados ver, por exemplo: Farinatti (2010a), Oliveira (2016), Ribeiro (2021).

Sendo casado na Província de São Paulo, mas que há quarenta anos mais ou menos vivendo apartado de sua mulher, houvera cinco filhos, a saber Antonio de idade quatorze anos filho de Filippa Maria, mulher solteira, e Constantina de idade cinco anos, Apolinaria, idade quatro anos, Fermina, idade de dois anos e Amellia, idade de um ano, filhos de Maria Conceição, também mulher solteira que a tem tendo mantida em sua companhia, sendo os seus quatro primeiros filhos batizados na Freguesia desta vila e sua última filha de nome Amellia ainda não batizada, e que não tendo ele outorgante nenhum parentesco com as ditas mães de seus filhos é sua vontade perfilha-los/ apesar dos três primeiros terem nascido em tempo que ainda existia a mulher dele outorgante, hoje falecida/ e com efeito os perfilha para que eles possam ser seus herdeiros e gozarem de todas as honras e prerrogativas como se legítimos fossem.³⁶

Conforme demonstramos em estudo anterior, cruzando estas escrituras aos registros de batismo da freguesia do Divino Espírito Santo da Cruz Alta, conseguimos localizar o batizado de Amelia, filha de Maria Conceição e pai incógnito, que foi classificada pelo pároco como “china”. Nos chamou atenção que seus padrinhos foram o tenente-coronel João Baptista de Oliveira Mello e sua mulher Manoela Pereira de Mello³⁷. João Baptista tornou-se chefe militar destacado na região de São Martinho da Serra, após ter sido major do 10º corpo de cavalaria de Cruz Alta e homem de confiança do tenente-coronel Mello Brabo durante a Farroupilha (Bastos Neto, 2022a). A comprovação de que Amélia *china* era a mesma Amellia reconhecida como filha pelo tenente-coronel Mello Brabo apareceu quando aos 20 dias do mês de julho de 1857, no tabelionato da freguesia de São Martinho – termo da vila de Cruz Alta –, o tenente-coronel João Baptista de Oliveira

³⁶ Escritura Pública de Perfilhação que faz o Ten. Cel. Antonio José de Mello Brabo. APERS, Tabelionato de Cruz Alta, Transmissão/ Notas. Livro 8 (1853-1857), p. 65-65v.

³⁷ Registro de batismo de Amelia, Livro V de Batismos da Paróquia do Divino Espírito Santo da Cruz Alta, p. 4v, 1855.

Mello doou a quantia de quatrocentos mil réis à sua afiliada, dona Amellia Rufina de Mello “[...] filha do tenente-coronel Antonio Joze de Mello Brabo.³⁸

Antes de seguirmos, deve-se esclarecer o uso da expressão *china*. Esta expressão ainda é relativamente comum no vocabulário sul-rio-grandense, sobretudo no âmbito de um nicho cultural regionalista que, ao longo do século XX, foi responsável pelo processo que Carla Menegat chamou de “[...] romantização sobre a história regional do Rio Grande do Sul e sua fusão com uma visão folclórica que desemboca na criação do tradicionalismo como um movimento (em sua versão institucionalizada no MTG ou não)” (Menegat, 2020, p. 33).

Conforme a autora, este movimento cultural teve um papel determinante na construção de uma representação sobre a mulher no passado sul-rio-grandense. É a partir daí que emerge a figura da “prenda”. De acordo com Menegat, a *prenda* “[...] não tem nenhum fundamento histórico. E seu resultado está diretamente ligado ao contexto de sua construção, os anos 1940 e 1950, e não ao período histórico que o tradicionalismo busca remeter” (Menegat, 2020, p. 33). A imagem da *prenda*, segundo Menegat, foi construída em oposição à *china*. Esta última sim, expressão muito comum na documentação sobre o Rio Grande do Sul oitocentista. Nesta documentação, a *china* “[...] é a mulher popular que seguia os exércitos e que viveu num contexto considerado imoral para os padrões que o imaginário urbano estabeleceu no século XX” (Menegat, 2020, p. 33).

No contexto dos registros de batismo de Cruz Alta, todavia, o uso do classificativo *china* não remete em primeiro lugar à uma designação moralista – ainda que também possa constar esse aspecto no raciocínio do cura – mas, se trata antes que nada de uma referência étnica³⁹. É possível perceber claramente que o pároco

³⁸ Escritura pública de doação que faz o tenente-coronel João Baptista de Oliveira Mello. APERS. 1º Tabelionato de Júlio de Castilhos Distrito do termo da vila de Cruz Alta/RS. Transmissão e Notas. Livro 1 (1855-1859), p. 242v.-243.

³⁹ Aqui usamos a categoria “étnico” para expressar um sentido conforme o que atu-

utiliza a expressão “china” não apenas para mulheres, mas também para homens, aparecendo assim os *chinos*. Além disso, no livro de batismo n.º 5 daquela freguesia, o pároco registrou uma *qualidade/cor* para mais de 98% dos neófitos, sendo a maioria designados como *branco* ou *branca*.⁴⁰

Com efeito, a nova história indígena⁴¹ tem demonstrado que o uso do classificativo *china* nos registros de batismo firmados em paróquias do Rio Grande do Sul ao longo dos séculos XVIII e XIX, fazem clara alusão à ascendência indígena. Max R. P. Ribeiro (2013), por exemplo, busca compreender a situação da “china” no imaginário sul-rio-grandense recorrendo a um conto do folclorista João Simões Lopes Neto, a partir do qual percebe que: “[...] a expressão *china* era usada para se referir de modo homogêneo à mulher guarani, representada na história como a concubina de um militar luso-brasileiro” (Ribeiro, 2013, p. 98)⁴². Por outro lado, ao analisar a ocorrência do classificativo *china* nos registros de batismo da Capela de Santa Maria entre os últimos anos do séc. XVIII e as primeiras décadas do XIX, o autor chegou à seguinte consideração:

almente se compreende mais facilmente. Todavia, é necessário fazer uma ressalva. De acordo com Eduardo F. Paiva (2012), como a noção de etnia sequer existia antes de meados do século XIX, o uso desta noção antes disso pode provocar confusões e anacronismos. Não entraremos no mérito desta discussão aqui, algo que fizemos mais detidamente em nossa dissertação de mestrado. Neste sentido, em termos historiográficos estamos de acordo com Paiva (2012), para quem a noção de “qualidade” define mais precisamente o sentido que termos como preto, pardo, índio, china, cabra, caboclo, entre outros utilizados no mundo colonial ibero-americano, assumiam em seus contextos de acionamento. Ainda conforme um argumento resumido por Hebe Mattos: “[...] a cor “[...] não designava, preferencialmente, matizes de pigmentação ou níveis diferentes de mestiçagem, mas buscava definir lugares sociais, nos quais etnia [sic] e condição [civil] estavam indissociavelmente ligadas” (Mattos *apud* Moreira, 2018, p. 45).

⁴⁰ O que não significa necessariamente que a maior parte da população fosse geneticamente europeia. Para estudos que discutem a ambiguidade destas classificações no Brasil colonial, Cf. Godoy (2016).

⁴¹ Sobre o que seja *nova história indígena* ver, por exemplo: Monteiro (1995), Wittmann (2015), Santos e Felipe (2016).

⁴² Isadora Diehl (2018) também encontrou o uso da expressão *china* para mulheres Kaingang.

Esta classificação é ambígua, pois foi utilizada pelos padres tanto para se referirem às índias solteiras como às índias casadas, fazendo com que não se tenha um entendimento preciso do termo. Prestando atenção nos padrinhos, nota-se que poderia haver, por parte destes, um ambiente que acolhia estas índias as quais, além de agregadas, tornaram-se também suas comadres. Estas índias, possivelmente, prestavam serviços de natureza diversa a quem as tinha como agregadas. Também amizade e vizinhança poderiam ser determinantes para o estreitamento dos laços sociais. Deste modo, a reiteração, através do batismo, de uma relação já existente (a de agregada), pode indicar a existência de laços de mais distinta natureza que ligavam estes indivíduos (Ribeiro, 2013, p. 107).

Chama a atenção que Antonio Joze de Mello Brabo não apenas reconheceu judicialmente as filhas que teve com Maria Conceição, como doou a ela e às filhas pelo menos uma escravizada⁴³ e também algumas frações de terras anexas à sua propriedade, no Campo Comprido⁴⁴. Em uma das escrituras de doação observa-se, por exemplo, o reconhecimento de uma relação reiterada no tempo, marcada pela prestação recíproca de *favores*. Em 31 de março de 1859, Mello Brabo e Maria Conceição compareceram em um tabelionato da vila de Passo Fundo para registrar uma escritura pública de doação e usufruto “às filhas de *Dona Maria Conceição*”:

[...] morador no distrito de Lagoão, lá possui por título de compra umas terras lavradas havidas a Joaquim José da Silva e sua mulher do ano de mil oitocentos e cinquenta e sete, pela quantia de seiscentos mil reis; e da metade destas terras pela dita forma lavras faz doação a Constantina, Apolinaria, Firmina e Amelia, todas filhas de Dona Maria da

⁴³ Registro de Doação. Arquivo Público do Estado do Rio Grande do Sul (APERS). Tabelionato de Transmissão e Notas de Passo Fundo. *Livro de Testamentos*, p. 1-1v.

⁴⁴ Ver: Registro paroquial de terra n.º 637, 638, 642. APERS. Livro de registro de terras da Paróquia do Divino Espírito Santo da Cruz Alta.

Conceição, com a só condição de a mãe das sobreditas ser usufrutuária por toda a sua vida, ficando por isso mesmo que é usufrutuaria coibida de aliena-la gozando por consequência as supraditas suas filhas de toda plenitude do domínio depois da sua morte. *Cuja doação a faz no valor de trezentos mil reis e em gratidão dos meritórios serviços prestados a ele doador pela referida Maria da Conceição e suas filhas, serviço que tem em tanta monta que ainda assim não as julga bem recompensadas [...] roga a seus herdeiros, coherdeiros e testamenteiros respeitarão esta sua dádiva espontânea.*⁴⁵

Antonio Joze de Mello Brabo estabeleceu uma série de vínculos com Maria Conceição, com ênfase no domínio do parentesco consanguíneo. Vínculos que foram se reiterando no tempo, expressando-se em uma união publicamente reconhecida, ao ponto de Maria Conceição ser referida como *dona*, um pronome de tratamento utilizado principalmente como forma de deferência para a elite luso-brasileira daquele período. Entendemos que estas formas de interação engendraram vínculos a partir de uma linguagem cultural mais ou menos reconhecida tanto entre as populações indígenas quanto entre as sociedades europeia de Antigo Regime, qual seja, a prática de selar alianças através da troca de dádivas.

A noção de dádiva foi discutida originalmente pelo antropólogo Marcel Mauss em *O Ensaio sobre a Dádiva* (2003; [1925]), uma análise comparativa da literatura histórica e antropológica sobre sistemas de trocas praticados por diversos povos indígenas e sociedades antigas. Sistemas de trocas esses baseados em lógicas que, segundo António M. Hespanha (2010, p. 88), “[...] poderiam ser aplicadas quase directamente às sociedades europeias tradicionais, desde as sociedades da Antiguidade Clássica até as sociedades do Antigo Regime, inclusive às comunidades

⁴⁵ Escritura pública de doação. Arquivo Público do Estado do Rio Grande do Sul (APERS). Tabelionato de Transmissão e Notas de Passo Fundo. Livro 1 (1857-1859), p. 124-125.

camponesas contemporâneas”. No centro desta discussão está uma lógica de interação social baseada em compromissos de reciprocidade – não necessariamente simétricos –, isto é:

Mauss fixa sua atenção no carácter dito “*voluntário, aparentemente livre e gratuito, e, no entanto, cogente e interessado da doação*” [...]. Cogente porque a atividade doadora era regida por uma “tríplice obrigação”: a de doar, a de receber e a de devolver [...]. Interessado porque, sendo a doação uma manifestação do poder, o prestígio individual estava estreitamente ligado a “*transformar os bens aceites em bens cedidos a troco de contrapartida, de modo a transformar, por sua vez, os destinatários da doação em obrigados*” (MAUSS *apud* HESPANHA, 2010, p. 88).

Esta hipótese se ampara também na existência de uma tradição muito arraigada na cultura paulista, desde os primórdios do período colonial. De acordo com Carlos A. P. Bacellar, São Paulo desde o século XVI até o início do XIX foi uma região de economia modesta, “[...] baseada em uma população rarefeita, lastreada na escravidão indígena e especializada em produzir alimentos” (Bacellar, 2017, 551). Itapeva da Faxina – onde nasceu Mello Brabo – foi uma das povoações criadas durante a administração de D. Luis Antonio de Sousa Botelho Mourão, o já mencionado Morgado de Mateus, nomeado em 1765 para o governo da então recriada capitania. Imbuído da missão de alavancar a região,

O Morgado chega, assim, a São Paulo em 1765 com uma profusão de propostas reformistas: promover a agricultura, povoar, reunir os habitantes em vilas, organizar as milícias, atentar para o perigo dos castelhanos, dentre outras. Criar vilas foi uma de suas prioridades, que perseguiria com afinco, conforme as orientações emanadas de Lisboa. Ele buscou reunir possíveis povoadores para tais iniciativas, instalando-os em pontos do território que julgava estratégicos para o desenvolvimento da capitania (Belloto *apud* Bacellar, 2017, p. 551).

Em que pese não ter analisado o caso de Itapeva, Bacellar investigou as características sociodemográficas de três regiões abrangidas pelas iniciativas do Morgado de Mateus, quais sejam, São Luiz do Paraitinga, Piracicaba e o Caminho de Goiás. O autor destaca que

[...] populações indígenas, cada vez menos declaradas enquanto tais nas fontes coevas, eram parte fundamental de algumas das iniciativas povoadoras do Morgado de Mateus. Por outro lado, os indícios são consistentes no sentido de que tais experiências não incluíam o fácil acesso à terra. Os desclassificados de antigos núcleos de povoamento eram transferidos forçados e sob a mesma condição [...]. [A população paulista] tornou-se alvo de constantes recrutas, com vistas a formar tropas para os conflitos contra os castelhanos, e foi alvo de fortes demandas por povoadores, em sua maioria forçada, levada para ermos e por vezes insalubres sertões para povoar cada uma das 15 iniciativas promovidas pelo governador [...]. As áreas assim inseridas no domínio efetivo luso serviram de apoio para as pretensões portuguesas por ocasião do tratado de Santo Ildefonso, em 1777, quando o Morgado já havia partido de São Paulo. Usou, tal como seus sucessores, as reservas humanas de São Paulo para satisfazer as demandas da Coroa (Bacellar, 2017, p. 562).

Por outro lado, conforme o estudo de Dora S. Corrêa (2015), Itapeva situava-se em uma área muito próxima aos territórios kaingang de Guarapuava. “O estabelecimento de Itapeva da Faxina, em 1769, e a invasão dos Campos de Guarapuava, no início da década seguinte, marcaram ofensivas do Estado colonial sobre terras indígenas” (*Ibid.*, p. 88), sustenta a autora. Corrêa sublinha também que estas relações envolviam, evidentemente, consideráveis doses de violência, mas não era apenas através da guerra que as interações entre indígenas e conquistadores se entabulavam. “Os soldados e sertanistas”, afirma, “[...] dispunham sempre de alguma coisa pronta para ser permutada, embora às

vezes à força, com os índios contatados. Essas trocas visavam tanto a atração de grupos “mansos” como a aquisição de um determinado bem” (*Ibid.*, p. 95).

Se Antonio Joze de Mello Brabo não participou de nenhuma destas incursões aos campos dos sertões de Itapeva, certamente não estranhava a presença indígena, fossem os indígenas “forros” dos quais falou Bacellar⁴⁶, agregados nas propriedades e cada vez menos descritos em sua alteridade; fossem os habitantes dos sertões. Aline R. Francisco (2013), investigando as interações entre indígenas Kaingang e luso-brasileiros no planalto sul-rio-grandense, argumenta que “[...] o povoamento da região de Cruz Alta foi impulsionado pela conquista de Guarapuava e Palmas, no Paraná” (Francisco, 2013, p. 119). A autora considera ilustrativa deste contexto uma expedição militar comandada pelo então major Athanagildo Pinto Martins, enviada de Guarapuava em 1815, com o objetivo de “[...] encontrar um caminho intermediário entre as Missões e o norte rio-grandense” (*Loc. cit.*), ou seja, conectando efetivamente as Missões ao caminho das tropas, expedição que contou com a presença de indígenas como guias e informantes.

Antonio Joze de Mello Brabo parece ter operado como um mediador entre parentelas indígenas e a sociedade luso-brasileira (Bastos Neto, 2022a). Como salientou Catafestou de Souza (1998, p. 157): “[...] a mútua cooptação pelo casamento integrou o paulista às redes sociais aborígenes, de forma pouco ou muito conflitiva, assim como levou a uma nova integração civilizacional das populações autóctones aliadas a esse *herói civilizador*”. Durante a segunda metade do século XIX, em que pese um cenário cada vez mais adverso, as populações indígenas seguiram existindo e, ainda que em situações muito assimétricas, entabulavam relações e estratégias sociais que, mesmo incluindo alianças com

⁴⁶ A condição de índio forro aparece nos maços de população analisados por Bacellar, sinalizando para a longa duração das políticas de escravização de indígenas na região de São Paulo, especialmente sob a insígnia da administração particular. Sobre isso, cf. Monteiro (1994).

setores da sociedade não-indígena, não necessariamente implicavam na ruptura definitiva de seus laços pessoais com parentelas autóctones ou de suas identidades étnicas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Do ponto de vista analítico, este caso é absolutamente relevante para a história do Rio Grande do Sul, pois trata de uma comunidade que, conforme as palavras de Rodrigo Venzon (1993, p. 155), “[...] unifica populações indígenas Guarani missionarizadas, grupos Kaingang, Xoklém e Charrua [...], e também absorveu seus próprios invasores à comunidade indígena”. A análise histórica da trajetória de Antonio Joze de Mello Brabo não permite falar muito sobre o ponto de vista indígena, as inferências que ensaiamos, portanto, ainda carecem de reflexão teórica mais atenta aos avanços da Antropologia.

Por outro lado, tratou-se de uma documentação em ampla medida inédita, que explicita de forma inquestionável o processo de expropriação territorial praticado em cima da Serra de Botucaraí, bem como o vínculo deste militar paulista com uma mulher indígena, união da qual resultaram no mínimo quatro filhas. Se estas filhas foram inseridas em redes de relações coloniais, já há suporte teórico suficiente para que se saiba que isso não implica necessariamente na ruptura dos vínculos com a ancestralidade indígena.⁴⁷

Se, eventualmente, os descendentes de Maria Conceição venderam ou não as terras que conseguiram barganhar, isto certamente é o de menos do ponto de vista dos direitos históricos indígenas. Como observa Manuela Carneiro da Cunha, “[...] os direitos específicos dos índios fundamentam-se numa situação histórica igualmente específica: eles eram senhores destas terras

⁴⁷ Ver, por exemplo, as discussões a respeito de etnogêneses e emergências étnicas no nordeste brasileiro contemporâneo. Cf. Oliveira (1998) e Oliveira (2004). Ou, para o caso do Brasil colonial, Cf. Almeida (2013).

antes dos colonizadores. Se isso é coisa que pouco se invoca [va], existe, no entanto, uma sólida tradição jurídica que o sustenta” (Cunha, 2012; [1981], p. 90), desde o frei espanhol da ordem dominicana Francisco de Vitória, passando pelo Diretório Pombalino, pelo entendimento de José Bonifácio e, já no século XX, dos juristas brasileiros João Mendes de Almeida Júnior e Octávio Langgaard Menezes; trata-se, com efeito, do conceito de indigenato, que fundamenta o próprio espírito do artigo n.º 231 da Constituição Federal de 1988 (Carneiro da Cunha e Pimentel, 2021).

REFERÊNCIAS

AGUIRRE ROJAS, Carlos Antonio. **Micro-história italiana: modo de uso.** Londrina/PR: Eduel, 2012.

ALMEIDA, Ledson Kurtz de. Direito e Antropologia nas Definições de Territórios e Grupos Indígenas no Brasil: da Comunidade Indígena da Borboleta. **Cadernos LEPAARQ.** V.4, N. 7/8. Ago-Dez, 2007, p. 61-79.

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

BACELLAR, Carlos de Almeida Prado. As famílias de povoadores em áreas de fronteira da capitania de São Paulo na segunda metade do século XVIII. **Rev. Bras. de Estudos de População.** V. 13, n. 3, set-dez, 2017, p. 549-565.

BASTOS NETO, Ernesto Pereira. **A mãe é Guarani, o pai é Kaingang: História, Cultura e Identidade a partir da Terra Indígena Kaingang *Jamã Tÿ Tãnh*.** 134f. Monografia (Graduação), Curso de Licenciatura em História, Universidade do Vale do Taquari – Univates, Lajeado/RS, 2019.

BASTOS NETO, E. P.; LAROQUE, L. F. da S. “Eles dizem que nós não somos mais índios”: reflexões sobre as trajetórias históricas das comunidades kaingang *Jamã Tÿ Tãnh* e Borboleta, Rio Grande do Sul. **Faces da história.** V. 7, p. 116-140, 2020.

BASTOS NETO, Ernesto Pereira. **O Brabo e a Borboleta: A trajetória de Antonio Joze de Mello Brabo, um militar paulista no**

planalto sul-rio-grandense. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-Graduação em História. Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS), São Leopoldo/RS, 2022, no prelo.

BASTOS NETO, Ernesto Pereira. “**Da popularidade de que, graças a Deus, gozo**”: o conceito de mediação no estudo da trajetória de Antonio José de Mello Brabo. In: KARSBURG, Alexandre; VENDRAME, Máira I.; CARNEIRO, Deivy. (Orgs.). *Práticas de micro-história: diversidade de temas e objetos de um método historiográfico*. São Leopoldo: Oikos Editora, 2022a, p. 797-815.

CARNEIRO, Deivy Ferreira; VENDRAME, Máira Ines. (Orgs.). **Espaços, escalas e práticas sociais na micro-história italiana**. Rio de Janeiro: FGV Editora, 2021.

CERUTTI, Simona. Microstoria: relações sociais versus modelos culturais? Algumas reflexões sobre estereótipos e práticas históricas. In: CARNEIRO, Deivy Ferreira; VENDRAME, Máira Ines. (Orgs.). **Espaços, escalas e práticas sociais na micro-história italiana**. Rio de Janeiro: FGV Editora, 2021, p. 39-58.

CUNHA, Manuela Carneiro da. **Índios no Brasil: História, direitos e cidadania**. São Paulo/SP: Editora Claro enigma, 2012.

CUNHA, Manuela Carneiro da; PIMENTEL, Spensy. Direitos coletivos *versus* direitos individuais. In: Cunha, Manuela Carneiro da; MAGALHÃES, Sônia Barbosa; ADAMS, Cristina. (Orgs.). **Povos Tradicionais e Biodiversidade no Brasil: contribuições dos povos indígenas, quilombolas e comunidades tradicionais para a biodiversidade, políticas e ameaças**. São Paulo/SP: Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência (SBPC), 2021, p. 33-41.

CUNHA, Lauro Pereira da. **Índios Botocudos nos Campos de Cima da Serra (RS)**. Porto Alegre/RS: Evengraf, 2017.

DAVIS, Natalie Zemon. **León el Africano: un viajero entre dos mundos**. Espanha: Publicaciones de la Universitat de València, 2008.

DIEHL, Isadora Talita. Experiências indígenas em ambiente urbano: os índios em Porto Alegre na segunda metade do século XIX. XIV Encontro Estadual de História – ANPUH/RS: Democracia, Liberdades, Utopias. **Anais**. 2018, p. 1-18.

DOSSE, François. **O Desafio Biográfico: escrever uma vida**. São Paulo: Edusp, 2015.

FARINATTI, Luís Augusto Ebling. **Confins Meridionais: famílias de elite e sociedade agrária na Fronteira Sul do Brasil (1825-1865)**. Santa Maria: Editora UFSM, 2010.

_____. Cabedais militares: os recursos sociais dos potentados da fronteira meridional (1801-1845). In: POSSAMAI, Paulo César. (Org.). **Gente de guerra e fronteira: estudos de história militar do Rio Grande do Sul**. Pelotas: Editora da UFPel, 2010a, p. 81-98.

FONTELLA, Leandro Goya. **As Missões Guaraníticas num contexto de Cultura de Contato: uma interpretação sobre as interações entre sociedades indígenas e euro-americanas (c.1730 – c.1830)**. 418f. Tese (Doutorado). Programa de Pós-Graduação em História Social. Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Rio de Janeiro, 2017.

FRANCISCO, Aline R. **Kaingâng: Uma história das interações entre nativos e ocidentais durante a conquista e a colonização no sul do Brasil Meridional**. 2013. 358f. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em História (PPGH), Universidade Católica do Rio Grande do Sul, PUC-RS, Porto Alegre, 2013.

FRANCO, Sérgio da Costa. **Soledade na História**. Porto Alegre: CORAG, 1975.

GIL, Tiago Luís. **Infiéis Transgressores: os contrabandistas da fronteira (1760-1810)**. 224f. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-Graduação em História Social. Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), Rio de Janeiro, 2002.

GINZBURG, Carlo. O nome e o Como: Troca desigual e mercado Historiográfico. In: GINZBURG, Carlo; CASTELNUOVO, Enrico; PONI, Carlo. **A micro-história e outros ensaios**. Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil, 1989, p. 169-178.

GODOY, Silvana Alves de. **Mestiçagem, guerras de conquista e governo dos índios**. A vila de São Paulo na construção da monarquia portuguesa na América (séculos XVI e XVII). 518f. Tese (Doutorado). Programa de Pós-Graduação em História Social. Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Rio de Janeiro, 2016.

GRENDI, Edoardo. Microanálise e história social. In: OLIVEIRA, Mônica Ribeiro de; ALMEIDA, Carla Maria Carvalho de. (Orgs.). **Exercícios de micro-história**. Rio de Janeiro: Editora FGV. 2009; [1977], p. 19-39.

HAMEISTER; Martha Daisson; GIL, Tiago Luís. Fazer-se elite no extremo-Sul do Estado do Brasil: uma obra em três movimentos. Continente de São Pedro do Rio Grande do Sul (século XVIII). In: FRAGOSO, João Luís Ribeiro; SAMPAIO, Antonio Carlos Jucá de; ALMEIDA, Carla Maria Carvalho de. (Orgs.). **Conquistadores e negociantes: Histórias de elites no Antigo Regime nos trópicos. América lusa, Séculos XVI a XVIII.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007, p. 265-310.

HESPANHA, António M. **A política perdida: Ordem e Governo antes da Modernidade.** Curitiba: Juruá Editora, 2010.

KARSBURG, Alexandre. A micro-história e o método da microanálise na construção de trajetórias. In: VENDRAME, Máira Ines; KARSBURG, Alexandre; WEBER, Beatriz; FARINATTI, Luís Augusto. (Orgs.). **Micro-história, trajetórias e imigração.** São Leopoldo, Oikos, 2015, p. 32-52.

KUHN, Fábio. **Uma fronteira do Império: o sul da América Portuguesa na primeira metade do século XVIII.** In: Anais de História de Além-mar. Lisboa: ponte delgada, 2008, p. 103-122.

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

LEVI, Giovanni. “30 anos depois: repensando a Micro-história”. In: VENDRAME, Máira (et.all.). (Orgs.). **Ensaio de Micro-história, trajetórias e imigração.** São Leopoldo: Editora OIKOS; Editora da Unisinós, 2016, 32-51

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

LIMA, Henrique Espada. **A micro-história italiana: escalas, indícios e singularidades.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

MAUSS, M. Ensaio sobre a dádiva. In: MAUSS, M. **Sociologia e Antropologia.** São Paulo: Cosac Naify, 2003; [1925], p. 183-314.

MENEGAT, Carla. Para uma agenda de pesquisa da Guerra dos Farrapos a partir das mulheres. In: RIO GRANDE DO SUL, Arquivo Histórico do; FERNANDES; Ananda Simões; MOREIRA, Paulo R. Staudt; CARDOSO, Raul R. Schefer. (Orgs.). “Sua

Majestade o Imperador, ordenou o esquecimento do passado”: Coleção Varela – documentos sobre a Guerra Civil Farroupilha (1835-1845). **Anais do Arquivo Histórico do Rio Grande do Sul (AHR)**. Vol. 24. São Leopoldo: Oikos, 2020, p. 27-36.

MONTAGNER, Clara Luiza. **No meio do caminho havia uma serra**: Picada Botucaraí & História Regional. Porto Alegre: Martins Livreiro Editora, 2017.

MONTEIRO, John Manuel. **Negros da Terra**: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

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

MOREIRA, Vania M. Losada. Casamentos indígenas, casamentos mistos e política na América portuguesa: amizade, negociação, capitulação e assimilação social. **Topoi (RJ)**. V. 19, N. 39, (set-dez), p. 29-52, 2018.

OLIVEIRA, Mônica Ribeiro de; ALMEIDA, Carla Maria Carvalho de. (Orgs.). **Exercícios de micro-história**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2009.

OLIVEIRA, Leandro Rosa de. **Nas veredas do Império**: guerra, política e mobilidades através da trajetória do Visconde do Serro Alegre (Rio Grande do Sul, c. 1790-c. 1870). 156f. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-Graduação em História. Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS). Porto Alegre, 2016.

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

_____. (Org.). **A viagem da volta**: etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena. (Org.). 2ª Ed. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2004.

ORTIZ, Helen Scorsatto. **Costumes e conflitos**: a luta pela terra no norte do Rio Grande do Sul (Soledade, 1857-1927). 261f. Tese (Doutorado). Programa de Pós-Graduação em História, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS). Porto Alegre, 2014.

PAIVA, Eduardo França. **Dar nome ao novo**: uma história lexical

das Américas portuguesa e espanhola, entre os séculos XVI e XVIII (as dinâmicas de mestiçagem e o mundo do trabalho). 286f. Tese (Livre docência). Programa de Pós-Graduação em História (PPGH). Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), Belo Horizonte, 2012.

RIBEIRO, José Iran. **Quando o serviço nos chama: Os Milicianos e os Guardas Nacionais Gaúchos (1825-1845)**. 288f. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-Graduação em História, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS), Porto Alegre, 2001.

_____. Apresentar armas! Considerações historiográficas, metodológicas e empíricas sobre a redução de escala na pesquisa em História Militar. In: MARTINS, Maria C. Bohn; MOREIRA, Paulo R. Staudt. (Orgs.). **Uma história em escalas: a microanálise e a historiografia latino-americana**. São Leopoldo: Oikos, 2012, p. 151-180.

_____. **O Império e as revoltas: Estado e nação nas trajetórias dos militares do exército imperial no contexto da Guerra do Farrapos**. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2013.

_____. **As “Sorpresas” Chico Pedro, as astúcias de Moringue: Francisco Pedro de Abreu, o barão de Jacuí**. São Leopoldo: Oikos Editora. [2ª ed. Ebook], 2021.

SANTOS, Maria Cristina dos.; FELIPPE, Guilherme Galhegos. Protagonismo como substantivo na História indígena. In: SANTOS, Maria Cristina dos.; FELIPPE, Guilherme Galhegos. **Protagonismo ameríndio de ontem e hoje**. Jundiaí/SP: Paco Editorial, 2016, p. 13-52.

SCHMIDT, Benito Bisso. “História e biografia”. In: CARDOSO, Ciro F.; VANIFAS, Ronaldo. **Novos Domínios da História**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2012, p. 187-205.

SILVEIRA, Hemetério José Velloso da. **As missões orientais e seus antigos domínios**. 2 Ed. Porto Alegre: ERUS, 1979.

SIMONIAN, Lígia Teresinha de F. A descendência dos índios da Borboleta e problemas de Terras Indígenas. **Informação Técnica n.171**. Brasília: Ministério da Agricultura (MIRAD), 1986.

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

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

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

VENDRAME, Maíra; KARSBURG, Alexandre (Orgs.). **Micro-história: um método em transformação**. São Paulo: Letra e Voz, 2020.

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

WILDE, Guillermo. **Religión y poder en las misiones de guaraníes**. Buenos Aires/ARG: Sb Editorial, 2009.

WITTMANN, Luisa Tombini. Introdução ou “A escrita da História Indígena”. In: WITTMANN, Luisa Tombini (Org.). **Ensino d(e) História Indígena**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015, p. 1-10.

APROPRIAÇÃO E EXPROPRIAÇÃO DA TERRA EM SOLEDADE NORTE DO RIO GRANDE DO SUL, SÉCULO XIX

HELEN SCORSATTO ORTIZ

Em pleno século 21, a concentração fundiária segue sendo uma das mais marcantes características da sociedade brasileira, apesar de nossas dimensões continentais. Segundo dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) de 2020, referentes ao espaço rural, 0,3% das fazendas no país ocupam 32,8% do total da área de produção agropecuária nacional (IBGE, 2020). Este dado é apenas um dentre tantos outros possíveis, que exemplifica nossa histórica desigualdade no acesso à terra.

No intuito de resgatar fatos e elementos que, ao longo do tempo, permitiram a constituição dessa realidade, no presente capítulo trato inicial e brevemente das formas de apropriação da terra no Brasil, a partir da colonização portuguesa. Sendo assim, apresenta-se a Lei das Sesmarias e o padrão de ocupação que gerou em terras do Brasil; o período de posses livres, com ausência de regras obrigando a forma de se apropriar do solo; a Lei de Terras de 1850, que acabou garantindo, na prática, a continuidade do padrão latifundiário formado no país a partir do século 16.

Mais especificamente, o capítulo¹ aborda o processo de ocupação em área significativa do norte do Rio Grande do Sul (RS), no primitivo município de Soledade, destacando os elementos que envolveram a apropriação/expropriação da terra naquele território, sobretudo ao longo do século 19. Em Soledade, a aplicação da Lei de Terras permitiu a constituição e legitimação de extensas propriedades concentradas em mãos de uma minoria, ao mesmo tempo em que expropriou e privou do acesso à terra os pequenos posseiros e despossuídos locais.

A investigação baseia-se em fontes como os registros paroquiais de terras e os autos de medição da Lei de 1850. Através de alguns exemplos, como o do tenente-coronel Antônio José de Mello Brabo, é possível aproximar-se da lógica de apropriação e privatização da terra na região.

Em fins do século 19 e início do 20, colonos camponeses imigrantes estabeleceram-se em maior volume em Soledade. Fruto sobretudo do adensamento das *colônias velhas*, sua chegada movimentou o comércio de terras e fez subir o seu preço. Ao todo ou em parte, latifúndios ali formados a partir da Lei de 1850 foram loteados e vendidos aos novos moradores. Como face desse processo, foi comum o avanço e usurpação sobre as terras públicas, de pequenos posseiros e de indígenas.

SESMARIAS

Com relação à apropriação das terras, a primeira normalização da Coroa portuguesa dirigida ao Brasil foi o regime de concessão de sesmarias, oficialmente introduzido com as capitânicas hereditárias. É consenso que a Lei das Sesmarias representou a transposição da legislação portuguesa do século 14 para a América, onde assumiria características muito particulares, uma vez que

¹ O presente texto é decorrente, sobretudo, de minha pesquisa de mestrado, sintetizada na obra *O banquete dos ausentes: a Lei de Terras e a formação do latifúndio no norte do Rio Grande do Sul (1850-1889)*. Passo Fundo: Ed. UPF, 2011.

as condições históricas dominantes nas colônias luso-americanas forçaram metamorfose na lei.

Em Portugal, a Lei das Sesmarias caracterizou-se como regra econômica e social, objetivando reforçar o padrão de propriedade e de exploração feudal da agricultura e da nação portuguesa da época. Foi instrumento jurídico que visou à ocupação produtiva das terras ociosas, ao mesmo tempo em que coagiu a reprodução das relações feudais de produção (Rau, 1982).

No Brasil, o regime de concessão de sesmarias perseguiu objetivos diferentes - principalmente assegurar e regularizar a colonização - e, ao longo dos quase trezentos anos em que vigorou (1532-1822), resultou em situações também bastante diversas daquelas vividas pela metrópole. A concessão de sesmarias, com extensões, em geral, de treze mil hectares, mostrava claramente o desejo de promover uma colonização dominada por grandes proprietários de terra, tendo sob suas ordens inúmeros trabalhadores, responsáveis por produzir diretamente, promover o sustento e gerar renda aos detentores da sesmaria.

Na América, a abundância de terras impediu a formação de uma classe de trabalhadores livres dispostos a trabalhar em propriedade alheia. Nesse contexto, é fácil imaginar que um camponês livre trazido da Europa optaria, como em geral optou, nos primeiros tempos por criar lavouras próprias ao invés de se submeter às duras condições de produção na agricultura mercantil. Normalmente, esse pequeno produtor independente, chamado posseiro, estabelecia-se às margens das sesmarias. Não agraciada com as concessões sesmeiras, boa parte da população livre subalternizada viu na posse a forma de se apropriar da terra necessária para plantar e viver. Quando contestada sua ocupação e expulsão do terreno, esta população se deslocava para outra região, enquanto existiu essa oportunidade.

A apropriação sesmeira representava expansão da ocupação e exploração das terras americanas e teve papel fundamental na formação da economia colonial, que se caracterizou pela mono-

cultura latifundiária, com base no trabalho escravizado e no latifúndio, buscando atender às necessidades do comércio externo. Ao distribuir terras somente àqueles que já possuíam recursos, a Coroa portuguesa promoveu a formação de extensas propriedades particulares na América e vedou o acesso ao solo a qualquer outro sujeito social. Nativos, escravizados e lavradores nacionais ficaram à margem do processo de acesso à terra (Fiabani, 2005, p. 360).

A concessão sesmeira foi o padrão dominante de apropriação da posse da terra no período colonial. Em contraponto aos sesmeiros, os posseiros ocupavam pequenas parcelas de terras, produzindo gêneros para atender a sua necessidade. Por sua vez, pequenos plantadores, apoiados por alguns cativos, produziram para subsistência e para suprir as necessidades dos latifúndios exportadores. Enquanto o posseiro não se opôs à expansão geográfica do latifúndio, subsidiou, eventualmente, em gêneros alimentícios e mão de obra, o Estado colonial também não se opôs à propriedade dos posseiros. Ou seja, permitiu sua existência, enquanto ela foi acessória à grande exploração escravista.

Também os sesmeiros, tentando alargar suas concessões, ocupavam parcelas de terras por meio do apossamento. Contudo, esses “sesmeiros-posseiros” se integravam harmonicamente no padrão produtor escravista mercantil, produzindo mercadorias para exportação e importando cativos, o que garantia a extensão da renda colonial.

Com o passar do tempo, a ocupação pela posse generalizou-se de tal forma que tornou insustentável a manutenção do instituto sesmarial no Brasil. O processo de apossamento “corroía o que restava do sistema de sesmarias, tornado-se uma prática recorrente nos diversos processos de interiorização do território” e mesmo à revelia da lei, “a realidade da posse transformava-se num *costume*, compartilhado por todos aqueles que ansiavam pelo acesso a uma parcela de terra ou que desejavam expandir a extensão de suas sesmarias, para além dos limites originais” (Motta, 1998, p. 122).

POSSES LIVRES

Em 1822, o estatuto jurídico das sesmarias foi revogado, sem ser substituído por outro. A vacância de leis deu lugar ao apossamento da terra por quem *quisesse e pudesse* efetivá-la. Era o início do período que ficou conhecido como de “posses livres”. É certo que a posse já se constituía como forma de aquisição de terras desde o início da colonização do Brasil; ocorre que a partir de 1822, excluídas a compra e a herança, a posse passou a ser a única forma de obtenção de terras, na falta de qualquer lei que normalizasse seu uso e exploração.

Livre de entraves burocráticos, a posse generalizou-se. Contudo, vale ressaltar que, na prática, a posse do grande proprietário abria caminho ao reconhecimento da propriedade do latifúndio e a posse do pequeno produtor direto era incessantemente questionada, a partir da expansão da fronteira agrícola mercantil. A tendência para a grande propriedade manteve-se e se fortaleceu no período. O latifúndio avançou “sobre as pequenas posses, expulsando o pequeno posseiro em algumas áreas, num deslocamento constante de fronteiras sobre as terras abertas” (Smith, 1990, p. 304). Também no Rio Grande do Sul, foi nesse período que se consolidou o marco da grande propriedade territorial (Tedesco, 2004, p. 68).

Segundo Roberto Smith (1990, p. 239), o período de posses livres (1822-1850) foi uma fase em que “o Estado praticamente sai de cena, na questão do ordenamento legal da apropriação de terras”, consubstanciando-se, portanto, vitória das classes terratenentes das diversas províncias. O domínio dos grandes proprietários de terras e de escravizados sobre as terras públicas ampliou-se. Novamente, as pequenas posses somente seriam toleradas se acessórias ao latifúndio.

LEI DE TERRAS DE 1850

A Lei de Terras² foi a primeira lei agrária nacional, de suma importância para a generalização da apropriação da terra como mercadoria e a posterior superação do escravismo e consolidação da economia mercantil apoiada no trabalho livre. Ela foi promulgada no ano de 1850, assim como a Lei Euzébio de Queiroz, que extinguiu o tráfico negreiro – fato que reforça a tendência geral na historiografia de concebê-las como leis complementares. Assim, para Roberto Smith (1990, p. 328), a Lei de Terras “obedeceu a um processo emanado no Conselho de Estado e era um apêndice da imposição à abolição do tráfico, que vinha colocar o fim da escravidão num horizonte não remoto”. Na clássica afirmação de Martins (1981, p. 32), “num regime de terras livres, o trabalho tinha que ser cativo, num regime de trabalho livre, a terra tinha que ser cativa”.

Com a Lei de Terras, havia a preocupação em estabelecer normas para a propriedade e a intenção de regularizar as sesmarias e posses, discriminando-as das terras públicas. A demarcação das propriedades era necessária para diminuir as disputas pela terra, facilitar sua comercialização e dotar o Estado de maior conhecimento sobre a quantidade e localização das terras devolutas – condição primeira para a posterior venda. A venda de terras devolutas deveria gerar parte do dinheiro necessário ao financiamento da imigração – sempre uma perspectiva ao final do escravismo. Assim, o governo subvencionaria a vinda anual de colonos livres para trabalhar como empregados ou formar colônias.

O artigo 1º da Lei de Terras, proibindo novas posses e determinando que a partir daquela data as terras somente seriam adquiridas por compra (Coletânea, 1961) é, sem dúvida, o mais

² Lei nº 601, de 18 de setembro de 1850, conhecida como Lei de Terras. Ela foi regulamentada pelo Decreto nº 1.318, de 30 de janeiro de 1854. Ver Coletânea da legislação das terras públicas do Rio Grande do Sul. Porto Alegre: Governo do RS/Secretaria da Agricultura/Diretoria de Terras e Colonização, 1961.

comentado na historiografia, dadas suas consequências sociais. Ou seja, o acesso à terra,

do ponto de vista legal, ficou difícil para as camadas pobres da população camponesa, mas nem tanto para as elites locais, que além de regularizar suas propriedades procuravam avançar ou incorporar novas áreas onde viviam muitos posseiros pobres sem poder para reagir (Zarth, 1997, p. 60).

Em relação às terras já possuídas, a nova lei determinava que fossem regularizadas, ou seja, medidas e demarcadas, até a emissão de títulos legítimos de propriedade. A Repartição Geral das Terras Públicas seria o órgão responsável para pôr tais determinações em prática, fazer o registro e/ou revalidação das terras já possuídas, assim como dirigir e fiscalizar a medição, descrição e distribuição das terras devolutas (Coletânea, 1961). Definidas por exclusão, as terras devolutas eram aquelas que não estavam sob uso público, nem sob domínio particular. Em hasta pública, poderiam ser vendidas pelo governo, sendo os recursos direcionados a novas demarcações e à importação de colonos livres.

DECLARAÇÃO AO VIGÁRIO

A partir de 1854 determinou-se que, para regularizar as terras já possuídas, todos os proprietários e posseiros seriam obrigados a fazer o registro de suas possessões, respeitando trâmites e prazos, sob pena de pagamento de multas. O registro paroquial de terras consistia em fazer uma declaração ao vigário de sua freguesia que contivesse o nome do possuidor da terra e o nome particular da situação, assim como sua localização. Eram facultativas informações sobre a forma como a terra fora adquirida, sua extensão e limites (Coletânea, 1961).

As declarações prestadas não formam fontes homogêneas, sendo umas mais completas em informações, outras nem tanto,

e outras, ainda, extremamente imprecisas. Isso porque, decidir “registrar sua terra podia implicar ou não uma opção por uma declaração detalhada da área ocupada ou apenas um rápido e sucinto registro, capaz de salvaguardar o domínio de sua fazenda” (Motta, 1998, p. 167). Além disso, apesar da obrigatoriedade, muitos proprietários sequer fizeram o registro paroquial. Essa resistência dos posseiros em cumprir com a legislação estava ligada a diversos fatores, tais como o temor de limitar o seu poder e a extensão das terras, o temor de não ser reconhecido pelos seus vizinhos como confrontante, ou a ideia de que sendo reconhecido por todos, não havia a necessidade da declaração, etc. (Motta, 1998, p. 166-169).

A imprecisão do registro paroquial mostra que não buscava efetivamente organizar a situação da terra no Brasil. Dificilmente, por meio daqueles registros seria possível conhecer a situação das posses em determinada região e dificilmente a sua aplicação poria fim aos litígios de terra. Na prática, vê-se que a Lei de Terras de 1850 não discriminou o público do privado como previa em seu texto. Além disso, os registros paroquiais “inauguravam o processo de legitimação das posses e revalidação das sesmarias em situação de comisso, mas, em ambos os casos, ele não significava que o mero registro tornar-se-ia prova de domínio” (Motta, 1998, p. 171), portanto, não era ainda um título de propriedade.

CONCENTRAÇÃO FUNDIÁRIA

De acordo com a Lei de Terras de 1850, o segundo passo na busca das revalidações e legitimações era a abertura de processos denominados “autos de medição” - em que o proprietário ou posseiro deveria provar sua posse – mansa e pacífica, seu cultivo e sua morada habitual; deveria delimitar a extensão e limites da propriedade. Nesses processos evidenciam-se a importância do papel das testemunhas e a rede de relações pessoais e influência daquele que pretendia legitimar a terra (Motta, 1998).

A forma como se conduziram e se efetivaram os processos de medição e demarcação das posses e propriedades pela Lei de 1850 permite concluir que, por meio dela, foi reafirmada a concentração fundiária no país, anteriormente instaurada com as sesmarias, como foi possível comprovar no que se refere a Soledade, município localizado no norte do RS, objeto de nosso estudo e análise e onde se situava, no século 19, a fazenda das Borboletas, de propriedade de Antônio José de Mello Brabo.

A Lei de Terras não só deixou de impor limites às grandes propriedades, como excluiu o imposto territorial e permitiu o absenteísmo, ao determinar que as posses pudessem ser legitimadas mediante morada habitual do respectivo posseiro ou de quem o representasse (Coletânea, 1961). Em Soledade, mais da metade dos agraciados com títulos de terras legitimadas pela Lei de 1850 eram proprietários absenteístas - um verdadeiro banquete de ausentes!

A legislação ainda excluía “os simples roçados, derrubados ou queima de matos ou campos, levantamento de ranchos e outros atos de semelhante natureza” como provas de cultivo efetivo e residência habitual (Coletânea, 1961, p. 6). Ao fim, no que se refere a tais quesitos, tratava-se de referência direta à cultura cabocla. Propiciava-se a expansão da grande propriedade em detrimento da pequena e é mister afirmar a exclusão dos caboclos e indígenas tanto dos projetos coloniais quanto da formação dos latifúndios.

Teoricamente, havia espaço para que pequenos e médios posseiros legitimassem ocupações anteriores à lei. Na prática, ter informação sobre ela, realizar e pagar a declaração de posse, custear a medição, ser reconhecido pelos confrontantes, contar com o apoio de testemunhas, resistir à pressão e força de grandes proprietários foram fatores que impediram o direito à terra por parte das camadas sociais mais despossuídas.

LOCALIZAÇÃO E ORIGEM DE SOLEDADE/RS

Emancipado desde 1875, o município de Soledade está localizado na metade norte do Rio Grande do Sul, na região fisiográfica do Planalto Médio rio-grandense. Encontra-se no alto da serra do Botucaraí, atingindo uma altitude de 726 metros. Ao visitar a região no século 19, o viajante alemão Maximiliano Beschoren (1989, p. 30) declarou que “Nossa Senhora da Soledade está situada no alto de uma coxilha que domina toda a região”. Sua área atual é de 1.215,056 km² e possui 30.044 habitantes³.

Em 1809, quando foram criados os quatro municípios iniciais do Rio Grande do Sul – Porto Alegre, Rio Grande, Santo Antônio da Patrulha e Rio Pardo –, a região de Cima da Serra do Botucaraí, onde se localiza Soledade, fez parte desse último. Em 1833, ao se desligar de Rio Pardo, Cruz Alta levou consigo a gente e as riquezas da área que formariam Soledade quatro décadas depois. A grande área de Cruz Alta foi dividida em seis distritos, sendo o terceiro o de Botucaraí (Franco, 1975, p. 37).

Já em 1857, quando criado o município de Passo Fundo, passou a ser composto pela freguesia de Soledade. Esta se desligava de Cruz Alta, tornando-se parte do município de Passo Fundo, dividido em sete distritos, sendo três deles (Restinga, Soledade, Lagoão) do antigo distrito de Cima da Serra do Botucaraí (Franco, 1975, p. 56). Cerca de duas décadas depois, em março de 1875, Soledade tornou-se vila e conquistou sua independência administrativa.

A antiga Soledade ocupava significativa área territorial no norte do Rio Grande do Sul. No século 20, importantes desanexações foram efetuadas formando cerca de três dezenas de municípios, incluindo Espumoso (1954), Campos Borges (1988) e parte de Salto do Jacuí (1982), localidades onde se encontram a fazenda e a comunidade indígena da Borboleta (Soares, 2001, p. 67).

³ Conforme dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), respectivamente de 2022 e Censo 2010. Disponível em: <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/rs/soledade/panorama> Acesso em: 08 fev. 2022.



Mapa 1. Divisão municipal do Rio Grande do Sul em 1890, com destaque para a localização de Soledade. Fonte: adaptado da obra *De Província de São Pedro a Estado do Rio Grande do Sul – Censos do Rio Grande do Sul: 1803-1950*. Porto Alegre: Convênio FEE/Museu de Comunicação Social Hipólito José da Costa, 1981. p. 85.

Atentando-se às fronteiras naturais, a primitiva Soledade era um extenso território situado entre os rios Taquari e Jacuí. De ocupação antiga, a região era rica em recursos vegetais (erva-mate e pinheirais), minerais (pedras preciosas e semipreciosas) e hidrográficos. Bastante irrigada, além do Jacuí e do Taquari, a região contava ainda com os rios “Botucarai, Fão, Forqueta, Guaporé, Ivaí, Jacuizinho, Pardo, Pardinho, Varejão e possuía diversos arroios, vertentes, lajeados e pequenos cursos d’água” que, ao longo do tempo, “denominaram localidades, marcaram acontecimentos da história local, serviam para a localização e o abastecimento dos moradores” (Kopp, 2014, p. 35) de distintos grupos sociais.⁴

⁴ Segundo Kopp (2014, p.35), os arroios e lajeados que irrigavam a região eram: Araçá,

A OCUPAÇÃO NO MUNICÍPIO DE SOLEDADE

A presença humana na região de Soledade é muito antiga. Excluindo-se a ocupação nativa original, dentre os registros de que se tem notícia, sabe-se que no início do século 17 foi aí estabelecida a Redução de São Joaquim, parte das reduções jesuíticas fundadas às margens orientais do rio Uruguai, a partir de 1626. Segundo Cafruni (1966, p. 94) a redução de São Joaquim foi fundada por padre “Romero em 1633, em terras do cacique Camaí ou Caruaí, na serra do Botucaraí, à margem esquerda do Alto-Rio Pardo, [...] mais provável no [município] de Soledade”.

A Redução de São Joaquim foi erigida no território do atual município de Barros Cassal, emancipado de Soledade em 1963. Diz Aurélio Porto (1943, p. 69), que a Redução de São Joaquim ficava “situada na serra do Botucaraí (Ibití-caraí), nas pontas do Rio Pardo [...]. Determinou a sua fundação não só uma aldeia populosa de índios que havia no local, como, principalmente, a facilidade da exploração de ervais nativos que ali se estendiam”.

Aurélio Porto (1943, p. 69) ainda considera que, segundo o padre Romero, “era [a de São Joaquim] uma das reduções mais trabalhosas da serra, porque a gente dela está metida pelos matos e ásperas serranias”, tendo prosperado grandemente e congregado mais de mil famílias catequizadas. Contudo, a redução teve vida curta. Em 1636, a bandeira de Raposo Tavares adentrava o atual RS em busca de mão de obra para escravizar. Várias reduções foram atacadas e destruídas, enquanto as que restaram transferiram-se da região. Erigida próxima a Soledade em 1632, a redução de Jesus-Maria pouco depois foi destruída pelos ban-

Barcelos, Belo, Bernardina, Butiá ou Depósito, Caixão, Camargo, Carazinho, Carreta Quebrada, Carijinho, Cerca Velha, Cinco Voltas, Despraiado, Elesbão, Engenho Velho, Estivinha, Guedes, Inácio Teixeira, Invernada, Irinéio, Lagoão, Luiz Francês, Macaco, Malaquias, Maria Rita, Mormaço, Passa Sete, Passo Feio, Pedro Elias, Pinheiro Marcado, Portão, Povinho, Quebra Dentes, Resvalador, Ricardo Lopes, São Bento, Serafim, Serrinha, Silvanos, Taipa, Taipinha, Tocos, Três Passos e Turvo. Especificamente para Sobradinho podem ser acrescentados o rio Segredo e o lajeado da Gringa.

deirantes. O fato coagiu os habitantes da redução de São Joaquim a migrarem para a margem ocidental do rio Uruguai, em 1637.

Por longo tempo, a região de Soledade seria novamente habitada apenas pelos nativos, até que no século 18 despertou o interesse econômico das missões dos Sete Povos. A partir de então, os guaranis missioneiros passaram a frequentar a serra do Botucaraí para extrair-lhe uma grande riqueza: a erva-mate. Certamente, “da experiência anterior da redução de São Joaquim, teria ficado a memória e o registro dos ricos ervais existentes na Serra que divide as águas do Jacuí e do Taquari” (Franco, 1975, p. 12). E a erva, utilizada “pelos guaranis desde tempos remotos – para mascar, como bebida e até mesmo com finalidades rituais” (Koop, 2014, p. 37), era também a base de sustentação econômica dos Sete Povos, o produto principal que os jesuítas comercializam em Buenos Aires.

Cada um dos Sete Povos tinha seus ervais e suas estâncias. Durante décadas, os vastos ervais soledadenses foram explorados pelo povo de São João, ao qual pertenciam. Os nativos vinham em carretas, demoravam-se meses e retornavam às missões somente depois de colher e preparar grandes carregamentos. Explorada quase um século pelos Povos de Missões, “a zona ervateira por excelência [...] foi a que se estende do Jacuí às nascentes do Uruguai, isto é, a hoje compreendida pelos municípios de Nonoai, Passo Fundo e Soledade, desde a serra do Botucaraí até o atual município de Erechim” (Porto, 1943, p. 223).

Expedições portuguesas também averiguaram *in locus* a riqueza ervateira de Soledade. Em 1714, ao saber da possível existência de metais preciosos nesse local, Francisco de Brito Peixoto teria organizado uma frota que, após percorrer a região, tornou-se ciente de que a dita riqueza aí presente era a própria erva-mate. Pelos diários do geógrafo José Saldanha, sabe-se que em 1788 e 1798 ele fez parte de comissões que percorreram a serra do Botucaraí, objetivando demarcar limites e explorar campos. Em suas anotações, destacou a existência dos ervais dos Povos e o trabalho indígena do fabrico da erva (Franco, 1975). É inte-

ressante observar que a terminologia das etapas “do processo de tratamento da erva-mate tem origem tupi-guarani e caingangue – como sapecar, carijo, jirau e jacá” (Kopp, 2014, p. 39), o que denota a histórica lida e o profundo conhecimento dos indígenas no trabalho ervateiro.

Em 1801, os luso-riograndense conquistaram definitivamente o território das missões. À conquista, seguiu-se a desintegração das Missões, cessando as longas viagens feitas pelos missioneiros aos seus ervais, possivelmente já em grande decadência, após derrota de meados do século anterior. Durante o século 19, a exploração e comercialização da *ilex paraguayensis*⁵ na região de Soledade serviria de sustento a nativos, caboclos e brancos pobres, aliados da propriedade privada da terra. Com certa rapidez, foram eles que ajudaram a povoar o local.

Para além da atração que exerciam os ervais nativos, a ocupação de Soledade foi facilitada pela abertura da picada de Botucarái, concluída em 1811, que reativou a antiga estrada das carretas usada pelos missioneiros, importante ligação entre o Planalto rio-grandense e a cidade de Rio Pardo. Em 1810, o capitão João Machado da Silveira dirigiu ao governador dom Diogo de Souza a solicitação para efetivar os trabalhos em dita estrada. Como comandante do distrito de Rincão Del Rei e morador de Rio Pardo alertava a autoridade maior sobre a importância e necessidade desse percurso (Franco, 1975, p.19).

A picada de Botucarái serviria a três objetivos: afastar os bugres para o norte da serra; reduzir significativamente o caminho dos tropeiros em direção a São Paulo; tornar possível uma comunicação direta entre Rio Pardo e as missões. Sobretudo esse último intento, teria chamado a atenção de dom Diogo de Souza. Um caminho de defesa e socorro às Missões tornava-se fundamental, diante dos iminentes conflitos e intervenções na banda oriental do Uruguai.

⁵ Conforme Kopp (2014, p. 36), em 1831, o botânico francês Auguste de Saint-Hilaire classificou cientificamente a árvore de erva-mate como *Ilex paraguayensis*.

No entender de dom Diogo, o Campo Novo – ou Campo Novo do Erval – localizado em Soledade, serviria ainda com paradeiro de tropas militares. Referindo-se ao Campo Novo, o tenente de milícias de Minas Gerais, José Carvalho Bernardes, afirmou em 1812: “observei naqueles campos bons arroios para tocar toda qualidade de engenhos, boas terras, muito arbusto de erva-mate, muito pinheiro para tabuado, bonitos rincões de campos” (Franco, 1975, p. 21-22).

No final de 1811 e início do ano seguinte, duas expedições confirmaram a abertura e finalização do caminho, juntamente com a expulsão dos bugres – não sem resistência. Afinal, os indígenas

observavam, escondidos no mato, o trabalho de abertura das picadas durante o dia, e atacavam os acampamentos à noite com porretes, abatendo os fugitivos a flechadas, e protegidos pelos “trabalhos” efetuados por seus pajés, que adormeciam profundamente os oponentes (Venzon, 1993. p. 157).

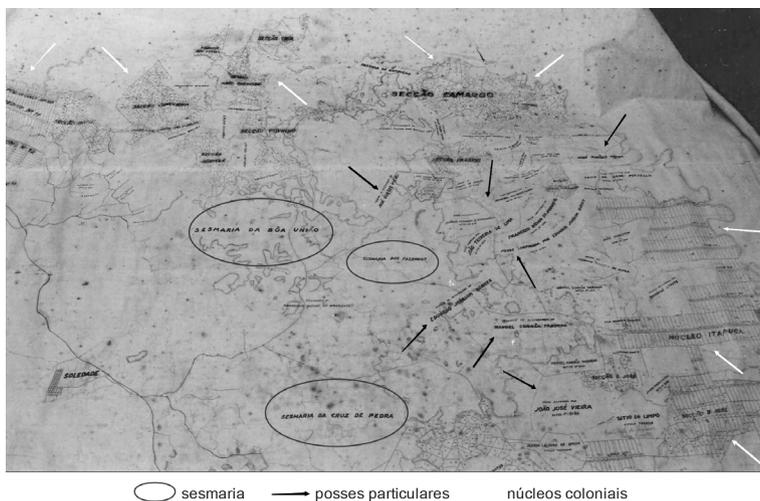
Ao cabo, militares fortemente armados exterminaram boa parte do grupo, o que mostra face da violência ligada à expropriação/apropriação do território indígena na região.

TERRAS POR SESMARIAS

A ocupação oficial das terras de Soledade teve início na primeira metade do século 19, com a doação de sesmarias. Se comparado ao pampa sulino, o Planalto rio-grandense, incluindo a região de Soledade, é tido como palco de menores concessões sesmeiras, já que ali iniciaram bem mais tardiamente, em período próximo à extinção da prática, em 1822.

Não é possível precisar a quantidade de sesmarias distribuídas em Soledade. Contudo, pode-se afirmar que elas parecem não ter sido em número tão insignificante quanto primeiramente se pensava. A ampliação das pesquisas históricas sobre a região

tem permitido agregar novos elementos à questão. Em contato com múltiplas fontes históricas sobre a região, encontramos referência a diversas sesmarias em Soledade, tais como: dos Curcins, do Curuçu, do Depósito, da Estrela, dos Fernandes, da Santa Cruz, dos Toledos, dos Moraes, dos Policarpus, de Santo Antônio, de São Thomé, de Sobradinho, da Boa União, da Cruz de Pedra e das Fazendas (Ortiz, 2011, p. 113; Ortiz, 2014, p. 51-52). Essas três últimas podem ser conferidas no Mapa 2 (marcadores roxos), que ilustra a localização das grandes propriedades na região e seus núcleos coloniais – desenvolvidos às voltas de latifúndios anteriormente formados, de forma legal ou ilegalmente.



Mapa 2. Sesmarias, posses particulares e núcleos coloniais em Soledade. Fonte: Emater Soledade⁶

Dentre as propriedades adquiridas por sesmarias na região de Soledade, concedidas a partir de 1816, e que se têm notícia, boa parte situava-se no Novo Erval e Campo dos Bugres, ou seja, nos antigos ervais dos povos ou em suas proximidades, antes explorados pelos guaranis missioneiros. A região tornou-se conhecida

⁶ Mapa da colonização em Soledade, [s/d]. Com adequação da autora, em marcadores roxos, vermelhos e azuis.

pela já referida expedição de José Saldanha e por outras que aí se realizaram quando da abertura da picada de Botucaraí. E uma vez conhecida uma região, “aqueles que aspiravam a tornar-se nela proprietários rurais e que dispunham dos meios necessários para custear o oneroso procedimento preliminar, tratavam de requerer as generosas concessões do governo” (Franco, 1975, p. 25-26).

Mais tarde, na década de 1820, um acampamento militar teria contribuído para que o rincão de Botucaraí ficasse ainda mais conhecido, pois foi para lá que se dirigiram centenas de homens, liderados pelo coronel José Palmeiro, ao tempo em que Frutuoso Rivera assaltou a região das Missões (Silveira, 1979, p. 311).

A obtenção dos títulos de sesmarias seguia certos trâmites legais. Parte deles era a declaração prestada pelos pretendentes, afirmando residir na capitania, ter suficientes posses para promover a cultura do lugar e não ter sido agraciado com nenhuma outra mercê desta natureza antes. Fato que não impediu o acúmulo de benefícios e a constituição de imensas propriedades rurais em mãos de uma só pessoa, como exemplificam os casos, em Soledade, do Tenente André Ferreira de Andrade e de José da Silva Barboza, titulares de pelo menos duas sesmarias cada (Ortiz, 2011).

Interessante notar que em nenhum momento durante o processo fazia-se necessário comprovar que os campos pretendidos não estavam ocupados por outros indivíduos ou grupos. Se fosse o caso, cabia aos mesmos apresentar alguma oposição após afixados os editais. Porém, normalmente, os interessados não tinham possibilidade de ler, conhecer e se pronunciar sobre os editais, sobretudo se considerarmos os grupos autóctones que eram também ágrafos (Soares, 2001, p. 48).

Assim, a formação das primeiras estâncias e a constituição dos latifúndios na região de Soledade tiveram como suas primeiras e principais vítimas os caboclos e nativos locais. Acossados, sua ocupação restringiu-se às zonas de matas, que dividiram com outros extrativistas ao longo do tempo. Vale dizer que a “apropriação inicial, entendida como ocupação, corresponde à destrui-

ção do território indígena e caboclo e à construção de novas e diferentes formas latifundiárias“ (Ruckert, 1997, p. 27).

Efetivada a partir da concessão de sesmarias, a apropriação privada da terra delineou uma nova realidade econômica e social na região de Soledade. Formadas sobre as áreas de campo nativo, as estâncias tinham sua atividade principal ligada à pecuária. Em grande medida, as transformações sociais caracterizaram-se pela submissão ou expulsão para as áreas de matas de nativos, caboclos e posseiros.

É fato que a distribuição de sesmarias “não atendeu a critérios de justiça, tendo relegado ao desamparo e à incerteza numerosos moradores pobres, que se iam estabelecendo como podiam, ora como agreados dos sesmeiros, ora como lavradores independentes nas sobras de campos e matos”; era essa a “situação em toda a província, e os rincões de cima da serra do Botucaraí não discrepavam da regra” (Franco, 1975, p.26).

Caboclos e moradores expulsos transformaram-se numa massa despossuída, sujeita a constantes abusos e deslocamentos. Sem a propriedade legal da terra, ou qualquer outro meio que lhes conferisse direitos, submeteram-se aos desmandos dos estancieiros, migraram ou mais raramente ensaiaram formas de resistência. Esses trabalhadores despossuídos, sustentavam-se, sobretudo, da agricultura de subsistência e da extração e comercialização da erva-mate. O produto era abundante na região e teve significativa importância econômica durante todo o século 19. Podia ser colhido nos ervais públicos, das matas que eram inicialmente desprezadas pelos estancieiros. Praticamente não havia necessidade de investimentos para sua exploração.

SOCIEDADE MILITARIZADA

Fato que chama atenção é o caráter militarista da apropriação da terra em Soledade. De caráter excludente, a concessão sesmeira no RS, de forma geral, favoreceu chefes militares e ex-oficiais

das Forças Armadas. Esse modelo de ocupação gerou sociedade militarizada, sediada em campos nativos onde se privilegiava a criação de gado, base da atividade pastoril-charqueadora (esta a partir de 1780). Tal processo, iniciado na metade meridional do RS, em meados do século 19 estendeu-se à metade norte. Ali, a ordem da ocupação oficial se repetiu, sendo primeiramente os campos conquistados aos latifúndios voltados à pecuária, ainda que na região não houvesse charqueadas e predominassem as áreas florestais.

Conforme Zarth (1997, p. 51-52),

a apropriação das terras e a formação das estâncias pastoris no sul do Brasil teve no seu bojo uma forte presença militar. O militar, desde a ocupação do território sulino pela Coroa portuguesa no século XVIII, recebia como prêmio áreas de campo como incentivo para defender ou conquistar novas áreas. [...] na formação das estâncias do planalto [...] seguiu-se o mesmo modelo.

Portanto, ao encontro do ocorrido, em geral, em todo o RS, confirmamos para Soledade o caráter militarista de apropriação da terra. Ele pode ser observado tanto no que se refere às sesmarias, quanto às legitimações posteriormente efetuadas pela Lei de Terras de 1850 – onde ecoam referências a capitães, tenentes, coronéis, (ex)soldados e veteranos de conquistas.

O próprio José Joaquim de Andrade Neves, Barão do Triunfo, comandante da Guarda Nacional em Rio Pardo, aproveitou seu posto e influência “para apropriar uma área de campo no Distrito de Botucaraí, em Cruz Alta, logo após a Revolução Farroupilha”, tendo vendido-a em seguida (Christillino, 2010, p. 127). Havendo apoiado o Exército Imperial no conflito e bem relacionado com a presidência da província, Andrade Neves teria o aval “para a afirmação de propriedade, as chamadas ‘ratificações de poses’”, despachadas pelos presidentes nos anos 1840 em benefício de chefes militares e políticos (Christillino, 2010, p. 127-128).

REGISTROS PAROQUIAIS DE TERRAS EM SOLEDADE

Referentes a Soledade, os registros paroquiais de terras somam declarações de 184 pessoas e 260 posses, entre os anos de 1855 a 1858.⁷ Esses registros estão arrolados nos livros paroquiais de Cruz Alta, município a que Soledade pertencia - enquanto Distrito de Botucarái - e fornecem alguns indícios da apropriação da terra no local.

Conforme referido, a declaração ao vigário devia conter o nome do possuidor da terra e o nome particular da situação, assim como sua localização, estando o declarante desobrigado de prestar informações sobre a forma de aquisição, extensão e limites da suposta propriedade. Assim, há registros com maior ou menor quantidade de detalhes, opção que variava de acordo com os objetivos, necessidades e recursos do declarante.

Além de sucintas, muitas declarações eram imprecisas, sobretudo quanto às divisas e extensões. Essa lacuna pode ser creditada à ignorância ou ao interesse dos declarantes, com vistas a expandir seus domínios ou livrar-se de possíveis contestações. Mesmo para aqueles registros que continham a extensão declarada, a dificuldade em localizá-los espacialmente permaneceu, em virtude da imprecisão das medidas, já que eram apresentadas “tudo mais ou menos”, ou se referiam apenas à metragem da frente da posse, deixando de mencionar o fundo e as laterais.

Coincidentemente ou não, entre as declarações mais extensas estão as de figuras bastante notórias e influentes na sociedade de Soledade da época, dentre eles Antônio José de Mello Brabo, que já habitava a região na década de 1820 (Silveira, 1979) e foi um dos primeiros moradores locais (Franco, 1975) - considerando-se a ocupação oficial das terras. Ele era paulista de Itu e “veterano da conquista de Missões e de todas as guerras subsequentes” (Silveira, 1979, p. 309), tendo chegado a tenente-coro-

⁷ Arquivo Público do Estado do Rio Grande do Sul (APERS) - Livro de registro de terras da Paróquia do Divino Espírito Santo da Cruz Alta. Ver Distrito de Botucarái.

nel. No Campo Comprido, antiga Soledade, e hoje município de Espumoso/RS, era titular da fazenda das Borboletas, “nome derivado de suas confrontações naturais, os rios Jacuizinho e Caixão (ou Lageado Grande) que, quase como uma ilha, conformam no mapa o desenho de uma borboleta de asas abertas, de dimensão aproximada de três léguas em quadro” (Venzon, 1993, p.157).

Referentes a Soledade, Antônio José de Mello Brabo registrou quatro posses⁸ nos registros paroquiais de terras, sendo duas enquanto tutor de seus filhos (Antônio José de Mello Brabo Filho e Fermina Joaquina de Mello) e duas em seu próprio nome. Tratando-se destas, o primeiro registro foi feito em abril de 1855, onde o declarante disse ser dono

por posse [das] terras situadas no Distrito de Botucaraí, município de Cruz Alta, que se acham situadas a uma légua e três quartos ao sul do princípio e no lado do oeste da estrada de Santa Cruz e tem as seguintes confrontações: pelo lado de leste com as sinuosidades da estrada de Santa Cruz na extensão de mil cento e vinte braças mil cento e vinte medidas da respectiva segundo marco no rumo [?] até chegar ao terceiro marco aonde finaliza a frente da posse. Pelo lado de sul confronta com terras de Delfino dos Santos Moraes, e *Candido dos Santos Prates*, seu filho, por uma linha reta que principia no terceiro marco e corre no rumo [?] verdadeiro até encontrar com o braço principal do Rio Pardo aonde finaliza; pelo lado de oeste confronta com o já mencionado braço do Rio Pardo que nasce na Serra do Curuçu e que acompanha esta posse em toda a extensão de seus fundos; pelo lado do norte confronta com terras pertencentes a José Rodrigues de Almeida por uma linha reta que principia no já mencionado segundo marco e corre no rumo sudoeste verdadeiro até encontrar com o já referido braço do Rio Pardo aonde finaliza (Livro de registro de terras da Paróquia do Divino Espírito Santo da Cruz Alta: registro nº 06, grifos nossos).

⁸ APERS – Livro de registro de terras da Paróquia do Divino Espírito Santo da Cruz Alta: registros nº 06, nº 637, nº 642, nº 698.

É possível que Antônio José de Mello Brabo, assim como as demais importantes figuras soledadenses, fizessem registros com maiores informações por possuírem mais recursos, visto que as declarações eram cobradas pelo número de letras que continham. Podemos também supor que assim o fizeram por serem figuras suficientemente conhecidas e poderosas para manter as divisas declaradas; ou ainda, usaram o registro paroquial como meio de garantir um domínio, resguardando-se de possíveis contestações.

Interessante observar que Mello Brabo fez o registro dessa primeira posse em 1855 e das demais somente no ano seguinte, embora, se verídicas as declarações, a família já dispusesse das outras três posses de “terras lavradas” desde a década de 1840. Haveria algum interesse ou preocupação em registrar primeiro a única das posses situada na estrada de Santa Cruz? Importa lembrar que essa área estava localizada em um dos locais para onde se expandia a colônia de Santa Cruz, fundada em 1849. A região ficou cobiçada, as terras muito valorizadas após a abertura da estrada e o desenvolvimento da colonização. Tratando da grilagem de terras no Planalto sulino, Christillino (2010, p. 223) disse que “várias outras posses suspeitas de fraude foram declaradas nesse local, na chamada Estrada de Santa Cruz”, como o caso de Cândido dos Santos Prates, lindeiro de Mello Brabo, que declarou posse de cerca de cinco mil hectares no Distrito de Botucaraí.

No ano seguinte, em 1856, Antônio José de Mello Brabo voltou à Cruz Alta para declarar ao vigário as três posses da família, todas situadas na localidade do Depósito (atual Espumoso). Em seu nome, dizia possuir

na serra de Jacuí uma posse de terras lavradas em atual cultura feita em 1848 tendo de frente um quarto de légua e meia de fundos mais ou menos. A qual divide-se ao norte com Antônio Joaquim, ao sul com João Polycarpo, ao leste por um lageado, e ao oeste com a mesma serra (Livro..., registro nº 642).

Vê-se que Mello Brabo tinha propriedades em vários locais da antiga Soledade, em nome dele mesmo e também dos filhos, algumas declaradas e outras sequer registradas. Ainda, ele, assim como outros militares, movimentavam o comércio de terras, figurando na documentação como vendedor de campos. Como exemplos, temos os registros paroquiais de terras de Miguel Pinheiro Gonçalves e João Batista Ferreira, que em 1857, declararam possuir, respectivamente:

no distrito de Botucaraí, da Vila da Cruz Alta, um campo que houve por compra ao Tenente Coronel Antônio José de Mello Brabo, o qual se divide ao norte com a serra, ao leste com Joaquim Gonçalves, ao oeste com Hermenegildo Antônio, ao [...] sul com Frederico Elman, tendo de frente vinte quadras e de fundo meia légua mais ou menos (Livro..., registro nº 721).

no terceiro distrito desta vila da Cruz Alta um rincão de campo que houve por compra a Francisco Ferreira de Andrade, e o Tenente Coronel José de Mello Brabo, como procurador de Apolinária de Mello, o qual se divide ao norte com campus de Estância da Boa União, ao sul com Francisco de Paula Valentim, ao leste com Francisco Teixeira, e ao oeste com José Caetano de Barcelos e Francisca Mineira. Tendo de frente dezesseis quadras e de fundos légua e meia mais ou menos (Livro..., registro nº 739).

O caso de Mello Brabo ilustra a lógica de apropriação da terra na região ao longo do século 19, com destaque à participação dos militares e ambição dos estancieiros, interessados em fartos rebanhos e, conseqüentemente, em grandes extensões de terras e à formação de um expressivo e lucrativo comércio de terras – que ganharia vulto com o desenvolvimento da colonização. Foi de olho nesse mercado de terras e nos lucros e ganhos por ele proporcionados que detentores de posses e usurpadores locais empenharam-se em privatizar (legal e ilegalmente) a maior extensão de terras possível. A grilagem caracterizou fortemente esse processo na região.

O caso mostra também a disparidade entre a teoria e a prática relacionadas a esse comércio, pois vemos que as transações monetárias envolvendo posses eram efetivamente realizadas em grande quantidade, ainda que essa possibilidade legalmente fosse inexistente até a promulgação da Lei de Terras de 1850. Além do mais, foram marcas dessa lógica os registros vagos ou a falta deles, o avanço sobre as terras públicas e as expropriações territoriais de caboclos, pequenos proprietários e indígenas.

Em geral, caboclos e pequenos agricultores realmente não fizeram declarações ao vigário. Eram comuns entre eles a mobilidade constante e o uso das terras de matas sem o título legal correspondente. Em Soledade, há alguns poucos registros paroquiais relativos a posses com extensões diminutas, o que permite concluir que alguns pequenos posseiros aproveitaram aquele trâmite legal, visualizando nele uma forma de garantir a sua posse. Contudo, seus nomes não constam dos autos de medição e de nenhuma outra fonte documental da região que pesquisamos. O fato é que na prática em raríssimos casos essas posses foram confirmadas pelos vizinhos e efetivamente legitimadas.

AUTOS DE MEDIÇÃO DE TERRAS

De acordo com a Lei de Terras de 1850, o segundo passo na busca das revalidações e legitimações era a abertura de processos denominados “autos de medição” - em que o proprietário ou posseiro deveria provar sua posse - mansa e pacífica, seu cultivo e sua morada habitual; deveria delimitar a extensão e limites da propriedade. Nesses processos evidenciam-se a importância do papel das testemunhas e a rede de relações pessoais e influência daquele que pretendia legitimar a terra.

Na análise da realidade histórica soledadense, pelo que podemos dar certeza, constatamos que somente cinco das 184 pessoas que prestaram declaração ao vigário possuíam processos de legitimação em seu nome, não constando entre eles Antônio José

de Mello Brabo. Ainda que se possa considerar a possibilidade de autos de medição extraviados, queimados ou em lugares inacessíveis, é marcante a morosidade e/ou falta de regularização das propriedades, conforme previa o texto da Lei de 1850.

Em Soledade, as solicitações para abertura dos autos de medição de terras pela referida lei concentraram-se nas décadas de 1870 e 1880. Mais de 70% dos pedidos que continham a data foram feitos entre os anos de 1880 e 1891. A lei feita vinte, trinta anos antes parecia fadada ao descumprimento. Os prazos para sua aplicação eram constantemente esticados. Parece-nos que aqueles que diziam possuir terras em Soledade apresentaram mudança de atitude a partir dos anos 1870, em virtude do aumento populacional, do aumento da ocupação e apropriação das terras na região e da chegada dos imigrantes. Nesse contexto, cumprir com os preceitos legais, titulando terras (próprias, alheias ou do Estado), serviria como garantia de domínio diante dos novos moradores e diante da população local, cada vez mais marginalizada. Da mesma forma, para muitos a legitimação facilitaria a futura venda de partes dessas terras às companhias colonizadoras ou aos próprios colonos (Ortiz, 2011, p. 158-159).

No caso de Mello Brabo, ainda que tenha declarado no registro paroquial de terras duas propriedades em seu nome, tudo indica que não prosseguiu com a regularização das áreas conforme determinava a legislação. Fato que também não impediu a continuidade da ocupação/usos e transmissão da terra. Em 1882, após seu falecimento, Eustáquio José de Mello Brabo, filho de Antônio, “chegou a receber a posse do espólio de Mello Brabo, que se constituía em três porções de terra, sendo uma de campos e cultivos [...] e outras duas pontas de mato”, situadas no Campo Comprido, então município de Soledade (Bastos Neto, 2019, p. 105).

A forma como se conduziram e se efetivaram os processos de medição e demarcação das posses e propriedades pela Lei de 1850 em Soledade permite concluir que, por meio dela, foi reafirmada a concentração fundiária no país, anteriormente instaurada

com as sesmarias. A Lei de Terras não só deixou de impor limites às grandes propriedades, como excluiu o imposto territorial e permitiu o absenteísmo, ao determinar que as posses pudessem ser legitimadas mediante morada habitual do respectivo posseiro ou de quem o representasse.

A legislação ainda excluía “os simples roçados, derrubados ou queima de matos ou campos, levantamento de ranchos e outros atos de semelhante natureza” (Coletânea, 1961, p. 6) como provas de cultivo efetivo e residência habitual. Ao fim, no que se refere a tais quesitos, tratava-se de referência direta à cultura cabocla. Propiciava-se a expansão da grande propriedade em detrimento da pequena e é mister afirmar a exclusão dos caboclos e indígenas tanto dos projetos coloniais quanto da formação dos latifúndios.

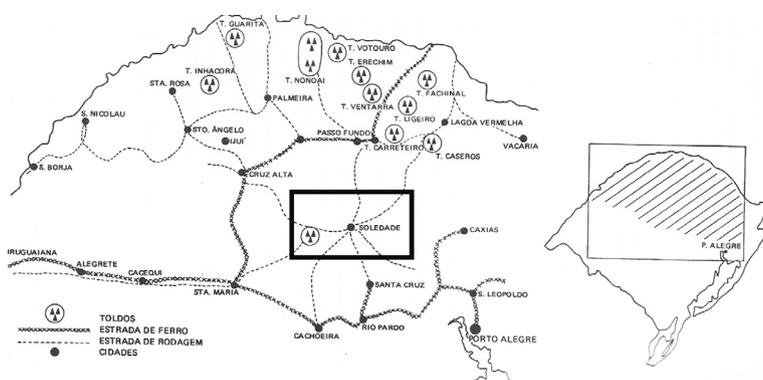
Teoricamente, havia espaço para que pequenos e médios posseiros legitimassem ocupações anteriores à lei. Na prática, ter informação sobre ela, realizar e pagar a declaração de posse, custear a medição, ser reconhecido pelos confrontantes, contar com o apoio de testemunhas, resistir à pressão e força de grandes proprietários foram fatores que impediram o direito à terra por parte das camadas sociais mais despossuídas.

ALDEAMENTO INDÍGENA

Conforme já referido, foi comum na região o avanço sobre áreas de terras públicas e/ou de pequenos posseiros. O mesmo movimento e usurpação também ocorreram em Soledade sobre as terras destinadas aos indígenas. A partir de 1908, motivado por doutrina indigenista de caráter positivista, o governo do estado delimitou reservas àquela população no norte do Rio Grande do Sul. Como parte dessa iniciativa, o toldo do Lagoão, em Soledade, teve área discriminada, mas desapareceu tempos depois. Em *RS: terra & poder*, Luiza Kliemann (1986, p. 136) explica que o referido toldo,

que abrigava índios guaranis, teve sua área discriminada em 1911. Tal área, ao redor de 1.000 ha, fora retirada pelo Estado de uma parcela de 8.000 ha confiscada à João da Rocha. Mas, logo após a doação aos índios, a família de Rocha voltou a apossar-se do território, vendendo a terra aos colonos. A partir de 1918, a área indígena estava colonizada, os índios expulsos e o Estado completamente omissivo.

No Mapa 3, observa-se a localização dos toldos indígenas no RS, com destaque para a área discriminada ao aldeamento do Lagoão. Em 1910, segundo relatório do diretor da Diretoria de Terras e Colonização (DTC), Carlos Torres Gonçalves, eram cerca de três mil indígenas a habitar os doze aldeamentos do estado, sendo duzentos deles em Soledade (Tedesco e Neumann, 2019, p.7). Já os dados dos relatórios da DTC do final da década e na seguinte, apontam situação de instabilidade nesses espaços e “redução sensível da área ocupada pelos toldos indígenas, para menos da metade, além da ausência de dados”; com relação ao toldo do Lagoão, em Soledade, perderia parte de sua população, estabelecida na colônia Erechim, mais ao norte do RS (Tedesco e Neumann, 2019, p. 7-8).



Mapa 3. Localização dos toldos indígenas no Rio Grande do Sul - 1910. Fonte: KLIEMANN, Luiza H. Schmitz. RS: terra & poder – história da questão agrária. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1986. p.128. Adaptado pela autora.

Embora a alegação para a constituição dos toldos fosse a proteção aos nativos, sabe-se que, em realidade, o empreendimento objetivava “permitir o povoamento, a comercialização de terras, a produção agrícola e o controle social e territorial na região centro-norte da província rio-grandense” (Tedesco e Neumann, 2019, p. 4). Ou seja, com a política dos aldeamentos, o governo procurou garantir meios para que os indígenas não obstaculizassem a apropriação privada da terra.

O desrespeito e o avanço sobre as terras inicialmente destinadas aos indígenas no norte do RS configuraram usurpação, geradora de inúmeros conflitos, muitos dos quais cobram solução ainda hoje, mais de um século após as demarcações. Aldeamentos desaparecidos ou reduzidos, pelo latifúndio ou pela colonização, junto às respostas pouco efetivas ou equivocadas dos governos estaduais e federais na demarcação das terras, alimentam confrontos que têm se radicalizado entre indígenas, colonos e demais sujeitos no norte rio-grandense. Nesse sentido, o passado é ainda muito presente.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

No século 16, para organizar a ocupação territorial de suas possessões americanas, a Coroa Portuguesa transpôs o sistema jurídico feudal vigente em Portugal desde o final do século 14: a Lei das Sesmarias. No Brasil, o regime sesmarial vigorou ao longo de quase trezentos anos (1532-1822) e configurou colonização dominada por grandes proprietários de terra.

Às margens das sesmarias e das relações escravistas de produção dominantes, estabeleceram-se pequenos produtores independentes, chamados posseiros. Para eles, a posse era forma de se apropriar da terra necessária para plantar e viver. Mais comumente, quando contestada sua ocupação e expulsos do terreno, deslocavam-se para outra região, restabelecendo a mesma forma de produção, enquanto isso foi possível.

Em 1822, o fim do regime de concessão sesmeira de terras deu início à fase das “posses livres”; sendo o apossamento realizado por quem *quisesse* e *pudesse* efetivá-lo. No novo contexto, a tendência para a grande propriedade se manteve e fortaleceu. Uma vez mais, o produtor livre e pobre permaneceu excluído do direito de acesso à posse da terra e de seu reconhecimento legal. Ela era incessantemente questionada, a partir da expansão da fronteira agrícola mercantil, enquanto a posse do grande proprietário abria caminho ao reconhecimento do latifúndio.

Em 1850, promulgou-se a Lei de Terras, que estabeleceu a obrigatoriedade da aquisição destas através da compra e visava, sobretudo, à modificação nas relações de trabalho diante da conjuntura de cessão do comércio internacional de trabalhadores escravizados ao Brasil. Em teoria, a Lei de Terras não fechava as portas ao direito de propriedade de ninguém. Na prática, o acesso ao solo ficou difícil para as camadas mais pobres da população. Custos e trâmites burocráticos também impediram que reais posseiros confirmassem oficialmente o domínio sobre terras anteriormente adquiridas; além disso, as camadas mais despossuídas não contavam com uma experiência histórica de propriedade legal sobre as mesmas. A lei garantiu o monopólio legal do acesso à terra às classes proprietárias.

Esse quadro de concentração fundiária e exclusão social foi realidade evidente no norte do Rio Grande do Sul, na região de Soledade, ao longo de todo o século 19. Ali, a distribuição da propriedade, seja em tempos de sesmaria, posses livres ou de compras/legitimações esteve longe de atender critérios de equidade e realizou-se de modo bastante desigual. Durante todo esse período, a apropriação privada da terra na região promoveu a formação (legal e ilegal) de latifúndios e a submissão ou expulsão para áreas de matas de nativos, caboclos e posseiros. Sem a propriedade legal da terra, ou qualquer outro meio que lhes conferisse direitos, essa população foi mais facilmente submetida à exploração pela classe dominante local, e aos processos de expropriação e/ou acomodação em espaços forçados (aldeamentos).

Importa ressaltar que a aplicação da Lei de Terras na região de Soledade não se deu da noite para o dia; ao contrário, foi um processo longo e complexo, acelerado quando do aumento populacional, do maior ingresso de imigrantes europeus e do fechamento da fronteira agrícola. Conjuntura essa que contribuiu fortemente para o aumento do preço da terra.

Diante dessa valorização, sobretudo a partir do final do século 19 foi comum em Soledade a venda de terras, por indivíduos que haviam anteriormente acumulado grandes extensões, ou tinham capital para comprá-las e revendê-las. Além desses sujeitos, participaram desse lucrativo negócio o poder público e as companhias colonizadoras privadas. Via de regra, os núcleos coloniais desenvolveram-se em áreas de matas, ao redor de latifúndios (conforme Mapa 2), constituídos legitimamente ou de forma ilícita.

Em Soledade, a crescente cobiça e especulação, sobretudo pelas áreas de matas e ervais, para fins de colonização ou exploração de riquezas, acabou por disparar/acirrar os enfrentamentos de todo tipo entre proprietários, posseiros, indígenas, colonos, ervateiros, etc. E muitos desses conflitos pela terra cobram resolução até hoje.

REFERÊNCIAS

Arquivo Público do Estado do Rio Grande do Sul (APERS) – Livros nº 5 e 6 de registro de terras da Paróquia do Divino Espírito Santo da Cruz Alta.

BASTOS NETO, Ernesto Pereira. *A mãe é guarani, o pai é kaingang: história, cultura e identidade a partir da terra indígena kaingang Jamã Ty Tãnh*. Trabalho de Conclusão de Curso (História) – UNIVATES, 2019.

BESCHOREN, Maximiliano. *Impressões de viagem na Província do Rio Grande do Sul – 1875-1887*. Porto Alegre: Martins Livreiro, 1989.

CAFRUNI, Jorge E. *Passo Fundo das missões*. Passo Fundo: Prefeitura Municipal, 1966.

Coletânea da legislação das terras públicas do Rio Grande do Sul. Porto Alegre: Governo do RS/Secretaria da Agricultura/Diretoria de Terras e Colonização, 1961.

CHRISTILLINO, Cristiano. *Litígios ao sul do império: a Lei de Terras e a consolidação política da Coroa no Rio Grande do Sul (1850-1880)*. Tese (Doutorado em História) – UFF, 2010.

FIABANI, Adelmir. *Mato, palhoça e pilão: o quilombo, da escravidão às comunidades remanescentes (1532-2004)*. São Paulo: Expressão Popular, 2005.

FRANCO, Sérgio da Costa. *Soledade na História*. Porto Alegre: Corag, 1975.

Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE). Disponível em: <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/rs/soledade/panorama>. Acesso em: 08 fev. 2022.

_____. Atlas do espaço rural brasileiro. 2020. Disponível em: <https://www.ibge.gov.br/geociencias/atlas/tematicos/16362-atlas-do-espaco-rural-brasileiro?=&t=o-que-e> Acesso em: 05 mar 2022.

KLIEMANN, Luiza H. Schmitz. *RS: terra & poder – história da questão agrária*. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1986.

KOPP, Maria da Glória Lopes. *A chave do céu e a porta do inferno: os monges barbudos de Soledade e Sobradinho*. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – PUCRS, 2014.

MARTINS, José de Souza. *O cativo da terra*. São Paulo: Hucitec, 1981.

MOTTA, Márcia Menendes. *Nas fronteiras do poder: conflito e direito à terra no Brasil do século XIX*. Rio de Janeiro: Vício de Leitura: Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro, 1998.

ORTIZ, Helen. *O banquete dos ausentes: a Lei de Terras e a formação do latifúndio no norte do Rio Grande do Sul (1850-1889)*. Passo Fundo: Ed. UPF, 2011.

_____. *Costumes e conflitos: a luta pela terra no norte do Rio Grande do Sul (Soledade 1857-1927)*. Tese (Doutorado em História) – PUCRS, 2014.

PORTO, Aurélio. *História das Missões Orientais do Uruguai*.

Publicações do Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, nº 9. Imprensa Nacional, Rio de Janeiro, 1943. Disponível em <http://ufdc.ufl.edu/AA00011461/00001>

RAU, Virgínia. *Sesmarias medievais portuguesas*. Lisboa: Presença, 1982.

RUCKERT, Aldomar A. *A trajetória da terra: ocupação e colonização do centro-norte do Rio Grande do Sul – 1827-1931*. Passo Fundo: Ed. UPF, 1997.

SILVEIRA, Hemetério Velloso da. *As missões orientais e seus antigos domínios*. Porto Alegre: Companhia União de Seguros Gerais, 1979.

SMITH, Roberto. *Propriedade da terra & transição*. São Paulo: Brasiliense, 1990.

SOARES, Mariana de Andrade. *A lição da Borboleta: o processo de (re)construção da etnicidade indígena na região do alto Jacuí no Rio Grande do Sul*. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – UFRGS, 2001.

TEDESCO, João Carlos. *Imigração italiana, colonização e ocupação da terra no Brasil: uma análise a partir da teoria de Wakefield*. *História: Debates e Tendências – Brasil-Itália travessias*, Passo Fundo, Ed. UPF, v. 5, n. 1, jul. 2004

TEDESCO, João Carlos e NEUMANN, Rosane. *A Comissão de Terras e os indígenas no projeto de colonização na Primeira República – norte do Rio Grande do Sul*. In: *Revista Anos 90*, Porto Alegre, v.27, e-2020013 – 2020.

VENZON, Rodrigo. *Sobrevivência indígena frente ao latifúndio*. In: *Expropriação e luta: as terras indígenas no Rio Grande do Sul*. Petí/Anai-RS: 1990/93.

ZARTH, Paulo Afonso. *História agrária do planalto gaúcho 1850-1920*. Ijuí: Ed. Unijuí, 1997.

O PROCESSO DE (RE)CONSTRUÇÃO DA ETNICIDADE INDÍGENA DA BORBOLETA: MEMÓRIA, HISTÓRIA E ANCESTRALIDADE

MARIANA DE ANDRADE SOARES

O presente artigo tem como objetivo analisar o processo de (re)construção da etnicidade indígena da Borboleta¹, na região do Alto Jacuí, no Rio Grande do Sul.

O tema da etnicidade se tornou potencialmente objeto de estudo, em função da minha participação no Grupo Técnico (GT) instituído para elaboração do Laudo Antropológico, Histórico e Jurídico da Terra Indígena da Borboleta², sob coordenação do antropólogo e professor Dr. José Otávio Catafesto de Souza³, no âmbito do processo administrativo para identificação, delimitação e demarcação junto à Fundação Nacional do Índio (Funai).

¹ Esta área é denominada de Borboleta, devido as suas confrontações naturais, os rios Jacuizinho e Caixão que, quase como uma ilha, conformam no mapa o desenho de uma borboleta de asas abertas (Venzon, 1993).

² O primeiro Grupo Técnico (GT) foi constituído através da Portaria Interna da FUNAI 1228 de 18.12.1995, reafirmado através da Instrução Executiva n° 107 de 01.09.1997, dentro do Processo Administrativo da FUNAI 000842 de 19.10.1987.

³ O GT teve a participação do advogado Mozar Artur Dietrich (vinculado ao Conselho de Missão entre Povos Indígenas- Comin), sociólogo Gilmar Norberto Basso (Funai) e os representantes indígenas João Carlos Padilha, Abílio Padilha de Matos, Teodoro Linhares e Manoel João Vieira (*in memoriam*).

As famílias originárias da Borboleta se autorreconhecem como indígenas, inicialmente, acionando sua ancestralidade advinda de diversas etnias como Kaingang (majoritariamente), Guarani Missioneiros, Xókleng, mas amplamente miscigenadas com não indígenas e, portanto, sendo alvo de questionamentos sobre a sua indianidade, que foram traduzidos (e ainda são) no próprio descaso do indigenismo oficial quanto a autenticidade das suas reivindicações⁴.

Cabe situar o(a) leitor(a) que, o presente estudo foi realizado entre os anos de 1997 a 2001, inicialmente, ainda como estudante do curso de graduação em Licenciatura em História na Universidade Federal do Rio Grande do Sul (Ufrgs) e, concluído no mestrado em Antropologia Social junto ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social (Ppgas)⁵ nesta mesma Universidade.

Durante a realização do trabalho de campo junto ao GT, no ano de 1997, o *locus* de investigação não foi predefinido, mas teve como ponto de partida o acampamento organizado por parte das famílias originárias da Borboleta e suas lideranças políticas, no município de Salto do Jacuí. Na oportunidade, se adotou como estratégia metodológica cadastrar e dialogar com o maior número de famílias originárias, através da realização de reuniões em diversas localidades dentro da área reivindicada (municípios de Campos Borges, Espumoso, Jacuizinho e Salto do Jacuí) e cidades circunvizinhas (Soledade, Tapera, Fortaleza dos Valos, Selbach e Cruz Alta). O período curto de trabalho de campo que envolve a perícia é proporcionalmente inverso ao tempo dispendido para a sistematização dos dados coletados (transcrição de horas de gravação de entrevistas, tabulação dos dados genealógicos e pesquisa documental junto à arquivos, repartições públicas e

⁴ Mais detalhes sobre o processo administrativo de identificação, delimitação e demarcação da Terra Indígena Borboleta, ver Soares, 2001.

⁵ Dissertação de mestrado intitulada "A Lição da Borboleta": o processo de (re)construção da etnicidade indígena na região do Alto do Jacuí no Rio Grande do Sul sob orientação do professor Dr. Oscar Alfredo Agüero (*in memoriam*).

cartoriais). Para a análise, ora proposta, se utilizou parte desses dados coletados pelo GT e novas inserções de trabalho de campo etnográfico, em momentos distintos, desde o ano de 2000, junto às famílias que permaneceram organizadas no município do Salto do Jacuí.

A partir de uma perspectiva histórica-antropológica, se buscou apreender como os atores sociais envolvidos no movimento reivindicatório da Terra Indígena Borboleta (re)constróem a sua etnicidade, através da análise dos processos pelos quais esta definição de “índio”, ou seja, a demarcação da diferença cultural é construída e colocada em jogo.

Mesmo que tal estudo tenha sido realizado há pelo menos 20 anos, a divulgação dessa produção científica, visa somar esforços para dar visibilidade e manter atual a luta política da Borboleta no Rio Grande do Sul. Além disso, de forma mais ampla, permite dar subsídios empíricos capazes de contribuir para o rompimento do “imaginário coletivo civilizador”, reproduzido pela sociedade em relação à representação genérica do que seja “índio”, cujo preconceito e a discriminação são ainda mais graves no contexto do sul do país, marcado pelo processo colonial e discurso oficial eurocentrado.

PARA SE PENSAR O “CASO DA BORBOLETA”

A partir do final da década de 1970 e início dos anos 80, o movimento de organização política dos povos indígenas no Brasil foi no sentido de trazer às aldeias e à opinião pública uma consciência sobre a necessidade de demarcação das suas terras tradicionais e do reconhecimento da sua diversidade cultural, apoiado fortemente pelo Conselho Indigenista Missionário - Cimi (Cardoso de Oliveira, 1988).

Esta organização política não pode ser considerada isolada em meio a um período aonde diversos movimentos étnicos eclodiram, principalmente, no chamado Terceiro Mundo (como

o caso do Brasil) e no próprio mundo industrializado (como, por exemplo, o movimento negro nos Estados Unidos). Tais movimentos étnicos ou “etnonacionalistas” buscavam ou ainda buscavam o reconhecimento à diferença em meio a uma sociedade dada como culturalmente homogênea (Tambiah, 1997).

No caso brasileiro, foram necessários dois movimentos para reconhecer a pluriétnicidade no país: um, no plano ideológico, e outro no plano das estratégias da ação social. No primeiro plano, o exercício para desconstrução do chamado “mito das três raças” (branco, negro e índio), considerado o fundador da nacionalidade brasileira. A diversidade somente era reconhecida na origem do Estado-Nação brasileiro, mas logo em seguida já era negada, dando lugar a uma unidade social brasileira. Essa última, construída pela ideia de “mistura”, ou seja, associando o progressivo processo de branqueamento da população brasileira com o incentivo cada vez maior para a migração de colonos europeus. Já, no segundo plano, as estratégias de ação social estão relacionadas a necessidade de desconstrução da representação genérica e abstrata do índio, personificada na figura amazônica que vive nu, em harmonia com o mundo natural, dotada de tecnologias rudimentares e longe do contato com os não índios. Todavia, essa mesma representação que permaneceu (infelizmente ainda perdura) no próprio plano estratégico do órgão indigenista, quanto as suas práticas assistencialistas e integracionistas na relação com os povos indígenas no Brasil (Oliveira Filho, 1999b: 192-208).

Desta forma, a Constituição Federal de 1988 pode ser considerada uma resposta positiva à luta política dos indígenas, tanto em função do reconhecimento do direito originário sobre suas terras tradicionais, como da explicitação do respeito as suas diferenças culturais e linguísticas (Santos, 1995).

Art. 231: São reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União

demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens.

O texto constitucional, bem como, a legislação internacional como a Convenção n° 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT) sobre Povos Indígenas e Tribais e a Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas, garantiu a autodeterminação dos povos indígenas, rompendo com a questão do poder tutelar ⁶ (Lima, 1995) e indicando novos parâmetros para a relação do Estado e da sociedade brasileira com os indígenas (Araújo & Leitão, 2002; Souza, 2004).

No contexto pós-Constituição Federal de 1988, novos sujeitos políticos entraram em cena reivindicando não só a demarcação de suas terras tradicionais (conforme assegurado no artigo 231), mas também o reconhecimento de sua identidade diferenciada (Arruti, 1997), como o caso de grupos indígenas no Nordeste Brasileiro⁷, tidos como “mestiçados” ou “acabocados” e já incorporados à economia e à sociedade nacional.

Diante deste contexto, a própria Etnologia Brasileira teve que repensar a questão do contato interétnico e das relações interétnicas entre índios e brancos, uma vez que nas décadas de 1960, 1970, 1980 e 1990, seus estudos tiveram como pano de fundo a preocupação quanto ao destino (leia-se extinção) dos povos indígenas (Novaes, 1993). Sob a influência da perspectiva funcionalista, cujo conceito de cultura é entendido como uma totalidade substancializada e estática, a questão do contato interétnico estava intrinsecamente relacionada às ideias de aculturação, assimilação e integração dos povos indígenas à sociedade nacional ou envolvente. Tal visão teórica passou a ser amplamen-

⁶ Cabe destacar que, a tutela permanece vigente na Lei n° 6.001, de 19 de dezembro de 1973- Estatuto do Índio. Desde 1991, a reformulação dessa lei, em sua íntegra, está para ser votada no Congresso Nacional.

⁷ Oliveira Filho (1999 a) afirma que os grupos indígenas do Nordeste não foram objeto de interesse para os etnólogos brasileiros. Na década de 1950, existiam dez etnias em toda a região do Nordeste Brasileiro, quarenta anos depois, em 1994, esta lista incluía vinte e três etnias.

te criticada, a partir de um novo conceito de cultura, não mais entendido como um sistema fechado, mas enquanto processos de circulação de significações (conforme a proposta elaborada por Barth, 1969⁸).

Os estudos etnológicos e etnográficos também passaram a ter o desafio de romper com a ideia de que os índios que trabalhamos na contemporaneidade sempre existiram e que são anteriores à constituição do Estado- Nação Brasileiro. Esta noção naturalizada do que seja o “índio” somente pode ser superada com o resgate da historicidade dos sujeitos envolvidos, e não pela tentativa de traçar, por exemplo, uma genealogia capaz de nos remeter até os primórdios da colonização portuguesa, para desta maneira reconhecê-los como “legítimos índios” (Oliveira Filho, 1999 b).

O caso da Borboleta é um fenômeno de surgimento de uma nova identidade (emergência étnica) em termos do Rio Grande do Sul e, até mesmo à nível do Sul do Brasil pode ser considerado como único. Este fenômeno de surgimento ou ressurgimento de grupos indígenas ou reinvenção de etnias já reconhecidas foi denominado por alguns autores como um processo de etnogênese. Isto porque parte da noção de que os grupos antes entendidos como aculturados, mestiçados, podem se formar em novos agrupamentos étnicos, constituindo-se por entre descontinuidades históricas e assumindo a sua identidade como indígenas (Grünewald, 1999a: 137).

Os estudos realizados no Nordeste Brasileiro, respeitando suas especificidades, nos permitem estabelecer parâmetros comparativos com o caso da Borboleta, principalmente, o caso dos Tapeba no Ceará e da Comunidade de Atikum-Umã em Pernambuco. Todavia, esses “grupos emergentes” têm algo em comum, considerados como “índios misturados” (Oliveira Filho,

⁸ Barth (1969) trouxe para o debate a respeito dos grupos étnicos uma importante contribuição ao afirmar que um determinado grupo étnico não é definido pela sua essência cultural (no sentido literal dados pelos estudiosos sobre aculturação ou mudança cultural), deslocando a centralidade das dimensões culturais para um ponto de vista quase exclusivamente sociológico.

1999a), termo utilizado para se referir aos grupos indígenas que se vestem como os brancos, não falam uma língua nativa, estão desterritorializados (ou não possuem suas terras tradicionais demarcadas), pertencem muitas vezes a diversas etnias, mas se identificam como índios e querem ser reconhecidos como tais pelo órgão indigenista oficial (Funai) e pela sociedade envolvente que ignora tal diferença cultural.

A perspectiva teórica – conceitual escolhida para compreender a realidade da Borboleta parte da ideia que os grupos étnicos só podem ser caracterizados pela própria distinção que eles percebem entre eles próprios e os outros grupos com os quais interagem (Barth, 1969).

Além disso, a identidade étnica deve ser vista em “processo”, isto é, a identidade é assumida e/ou renunciada dependendo da situação e da própria relação que se tem com outros grupos. Desta forma, a identidade deve ser apreendida dentro de um contexto situacional e relacional e, portanto, os grupos étnicos estão vivendo um “processo de territorialização”, isto é, um movimento pelo qual se transformam numa coletividade organizada (retomando a ideia de grupo étnico como tipo organizacional proposta por Barth, 1969), formulando uma identidade própria, autônoma, instituindo mecanismos de tomada de decisão e representação e reestruturando suas formas culturais (Oliveira Filho, 1999a: 21-22).

Tal processo de (re)territorialização é um processo deflagrado pela instância política, aonde os grupos étnicos se organizam em torno de uma coletividade, retomando ainda a ideia de Max Weber (1991) quando este afirma que as comunidades étnicas são “comunidades políticas”.

A etnicidade é então melhor entendida se vista em situação, como uma forma de organização política, baseada numa origem e cultura comum, reiterando que a cultura deve ser considerada como algo constantemente reelaborada (Cunha, 1987: 107).

Desta maneira, adoto também o conceito de “situação histórica” proposto por João Pacheco (1988), aonde é possível

analisar as situações em que os atores se encontram presentes e nas quais ficam implícitas demarcações das fronteiras étnicas, alianças e interdependências dentro do *campo intersocietário de relações interétnicas*. Este conceito possibilita apreender a dinâmica do contato interétnico, não só a partir de uma percepção dualista entre índios e brancos, mas sim como um processo fundamentado entre diversos atores sociais presentes em situações contextuais.

ATRIBUIÇÃO CATEGÓRICA: O SENTIMENTO DE PERTENCIMENTO AO LUGAR DE ORIGEM

O processo histórico de ocupação da denominada área da Borboleta nos possibilita entender a complexidade das relações envolvendo diversas etnias indígenas e essas com grupos alóctones (não indígenas). Neste artigo, não se pretende analisar esse processo de ocupação⁹, mas é fundamental trazer alguns dados históricos e antropológicos, com o intuito de contribuir no entendimento do processo de (re)construção da etnicidade indígena na contemporaneidade.

O que hoje se conhece como área da Borboleta, localizada na bacia hidrográfica do Alto Jacuí, nos atuais municípios de Campos Borges, Espumoso, Jacuizinho e Salto do Jacuí, no Rio Grande do Sul, se trata de um território tradicional dos povos indígenas falantes da língua Jê do Planalto. Todavia, desde cedo, já foi cobiçada pelos jesuítas devido aos seus ervais nativos (Venzon, 1993: 155). Neste sentido, a presença da etnia Guarani nessa região deve ter se dado em função de seus deslocamentos para a exploração da erva mate (Porto, 1954: 338).

Sérgio da Costa Franco (1975) afirma que a desintegração das missões, em 1801, pode ter cessado às longas viagens dos índios Guarani Missioneiros para os ervais nativos, entretanto o

⁹ Ver Soares, 2001.

autor levanta a hipótese de que muitos índios teriam vindo se refugiar nesta região, o que explica o estabelecimento de relações com os Jê.

Por se tratar de uma região caracterizada por áreas florestadas, inicialmente, a apropriação alóctone se consolidou, através de concessões de sesmarias a portugueses que possuíam interesses econômicos e militares, desconsiderando à existência dos povos indígenas que ali já estavam.

Venzon (1993) aponta que o Tenente Coronel Antonio de Mello Brabo teve a concessão de uma sesmaria que abrangia a chamada “Fazenda das Borboletas”, ou seja, como o militar que recebeu o que hoje a comunidade indígena reivindica como seu direito originário. Segundo relatos de descendentes da Borboleta, Mello Brabo ao se instalar na “Fazenda das Borboletas” teria se casado com uma índia que se chamava Conceição Campos Novos. Segundo relato de uma descendente de Mello Brabo:

A mãe sempre contava que o meu bisavô casou com uma índia, que laçou ela no campo e amansou numa peça assim. Que ela não usava roupa, daí ele começou a comprar para ela, que rasgava tudo. E amansou com carne, porque ela comia carne crua. Daí ele começou a cozinhar carne, sofria muito. Ela tinha 13 anos, amansou e casou com ela. E é isso que era o bisavô da gente” (Maria Brabo Moreira, Fortaleza dos Valos, 23 de setembro de 1997).

A aliança de Melo Brabo com Conceição Campos Novos, na qual se estima que tenham tido cinco filho(a)s, não ocasionou uma mudança na relação dos indígenas com o seu território, pois a mútua cooptação pelo casamento entregou ao paulista às redes sociais indígenas (Souza; 1998: 157).

Após a morte de Antonio Mello Brabo e, posteriormente de um dos seus filhos Eustáquio de Mello, iniciou o processo mais intenso de ocupação por parte de imigrantes europeus na área da Borboleta, desencadeando tanto uma mudança na relação dos indígenas com o território quanto à degradação do ambiente,

em função da exploração econômica dos campos e das florestas como forma de obtenção de lucro.

Esse processo de apropriação alóctone do território foi resultado do não-reconhecimento (período Imperial e Republicano) da área da Borboleta como terra indígena, configurando a diversidade de contextos nas quais as famílias indígenas foram sendo submetidas em decorrência do processo de esbulho. Muitas famílias saíram rumo a cidades circunvizinhas à área da Borboleta, como estratégia de sobrevivência e fuga de processos violentos e conflitos interétnicos, mas algumas delas também se deslocaram para outras áreas indígenas demarcadas pelo Estado. Já, outras, permaneceram dentro da área da Borboleta, acantonadas entre a cerca das fazendas e a estrada, trabalhando como mão de obra braçal (peões e agregados) nas fazendas, cuja maioria conseguiu sobreviver nas “sobras”, caracterizadas pelo relevo acidentado, solos rasos e degradados, onde não havia viabilidade para a exploração econômica por parte dos grupos alóctones.

O cenário que se apresenta é complexo, de total dispersão das famílias indígenas desde o fim do século XIX como no século XX, que mesmo vivendo na diáspora, organizados partiram para uma ação coletiva e política na reivindicação de seus direitos como grupo étnicamente diferenciado. Todavia, dependendo do contexto que o indivíduo está inserido e das relações que mantém com o “outro”, a identidade étnica pode ser assumida ou não no processo de demarcação da fronteira da diferença cultural (“nós” em relação ao “outro”). “Acreditamos que este ‘nós’ coletivo, esta identidade ‘ampla’ é invocada sempre que um grupo reivindica uma maior visibilidade social face ao apagamento a que foi, historicamente, submetido” (Novaes, 1993: 25).

Neste sentido, se buscou compreender quais os fatores que conformaram o estabelecimento da fronteira étnica pelas famílias descendentes da área da Borboleta? A resposta imediata do senso comum é que este fenômeno de (res)surgimento de grupos indígenas tidos como “mestiços” ou “acabocladados”, se trata

de uma estratégia para o recebimento de benefícios da assistência do órgão indigenista oficial (Funai) ou para garantia de uma terra no sentido que lhe é dado na sociedade ocidental moderna, ou seja, como uma propriedade individualista voltada para uma produção de mercado.

Durante a realização do trabalho de campo do GT, um fazendeiro (não indígena residente dentro da área da Borboleta) afirmou que, caso as famílias que reivindicam aquela área tenham direito, deveriam ser assentadas em outro lugar, isto é, ressaltando a ideia de que a reivindicação da comunidade é simplesmente por uma questão de terra:

Mas eu achei que se eles puderem provar e tal, de certo o governo dá as terras para essa gente lá par o Norte ou Minas Gerais. Assim é que eu calculo, não é? Esses que tão colocado aí, esses fazendeiros vieram, tem a lei da... Como é, tá 5 anos num lugar? Usucapião. (Antônio Schneider Lisboa, Serra dos Engenhos, 26 de setembro de 1997).

Este discurso do fazendeiro é um exemplo do que reverbera na sociedade do entorno, nos diálogos entre as pessoas que residem nas cidades na qual a área da Borboleta está localizada, ou seja, reconhecem a origem das famílias (pertencimento étnico e de lugar), mas julgam ser melhor que as mesmas fossem assentadas em outra área.

Todavia, defendo que as famílias originárias da Borboleta se organizaram politicamente em torno do reconhecimento de suas terras tradicionais e da garantia do respeito a sua identidade distinta, em função das “relações de sentido”, conforme atribuído por Max Weber (1991). Para esse autor, os grupos étnicos devem ser pensados através da ideia de pertencimento subjetivamente definido, que varia ao longo do tempo. Isto porque um determinado grupo pode sentir-se pertencente a uma etnia num dado momento (situação) e, posteriormente, pode ocorrer uma mudança em relação a este sentido.

O importante para a análise que está sendo feita é que um dos critérios que caracteriza as famílias originárias da Borboleta como grupo étnico é a crença subjetiva numa procedência comum, ou seja, o seu lugar de origem. O foco principal da teoria apresentada por Weber (1991) é que não se deve buscar traços culturais para identificar e/ou determinar se um grupo pode ou não ser entendido como “étnico”, mas sim que este é definido quando se sente pertencente, isto é, “quando é sentida subjetivamente como característica comum” pelos seus membros. Além disso, essa crença numa origem comum é o que define a homogeneidade do grupo e, conseqüentemente, a sua diferença em relação aos demais.

As referências de atribuição categórica (famílias originárias da Borboleta, índios da Borboleta, comunidade indígena da Borboleta, descendentes da Borboleta) demonstram o reconhecimento coletivo de uma procedência comum, na qual o grupo sente-se pertencente à um determinado lugar de origem e não outro, ou seja, a área da Borboleta:

Sou coordenador do grupo denominado INDÍGENA DA BORBOLETA, e só estamos nesta luta porque somos índios e estamos engajados e lutamos por um só objetivo que é a nossa área de direito (...). (Francisco Fernandes da Veiga, *Jornal de Integração Indígena da Borboleta*, Salto do Jacuí, 2000).

A própria categoria de atribuição dada por diversos atores sociais para designar as famílias originárias da Borboleta, isto é, a visão do “outro” sobre essa coletividade, é referindo-se “os Borboleta”.

Assim como no caso da Borboleta, dois grupos indígenas no Nordeste também constroem seu reconhecimento coletivo a partir de uma procedência comum: os Tapeba no Ceará e a comunidade de Atikum-Umã em Pernambuco.

Barreto Filho (1999 a), no seu estudo sobre os Tapeba no Ceará, identificou que a referência da sua categoria de atribuição,

ou seja, o termo Tapeba está relacionada à denominação fisiográfica (nome do lugar).

Já o caso da comunidade de Atikum-Umã, em Pernambuco, a categoria de adscrição também está relacionada ao pertencimento a um determinado lugar. Na análise feita por Grünwald (1999 a), o termo Umã refere-se à localidade de origem desta comunidade, isto é, a Serra do Umã, mas por outro lado, o termo Atikum apresenta dúvidas quanto a sua origem. Em primeiro lugar, porque o nome Atikum data da época da “formação da aldeia”, referindo-se ao nome do posto indígena do SPI (Serviço de Proteção ao Índio) da Serra do Umã; e, em segundo, que para os índios Atikum se refere a um personagem que para alguns seria o filho de Umã, considerado o “índio mais velho”. Independente da origem do nome, os membros em hipótese alguma se consideram “índios Atikum-Umã”, mas sim “índios de Atikum-Umã”.

CRITÉRIOS DE INCLUSÃO E EXCLUSÃO:

A HERANÇA DOS TRONCOS VELHOS

A articulação das famílias, isto é, os seus critérios de inclusão e exclusão do grupo, partiu das famílias reconhecidas como pertencentes às genealogias derivadas dos “troncos velhos” que habitavam aquela área e ligadas a um “ancestral mítico” fundador da legitimidade de posse e propriedade coletiva do território reivindicado (Antonio de Melo Brabo), isto é, seus descendentes (Souza, 1998: 148).

A unidade do grupo foi se constituindo em torno das famílias que tinham determinadas “assinaturas” dos troncos velhos associados aos primeiros ocupantes da região, entendidos como “bugres” e como “índios”¹⁰. Sendo assim, o direito à terra está

¹⁰ Assim como o caso da Borboleta, os Tapeba também traçam sua descendência por relações de parentesco constituindo a sua unidade do grupo expressando o sentimento subjetivo de se constituírem um todo- a “família de Tapeba” (Barreto Filho, 1999a).

firmado na ancestralidade e no parentesco existente entre as famílias originárias da Borboleta:

Os índios eram donos dessas terras lá. Daí eles foram excluídos de lá. Faziam combates, que eles tinham os acampamentos, eles contavam, não era do meu tempo, mas eu era pequena ainda. Mas quem me criou me explicava tudo como é que foi, que era assim: Eles faziam combates, como é que eu vou explicar, dos brancos, dos alemão faziam um grupo e batiam nos acampamentos dos bugres, dos índios. Batiam pra matar, tirar eles das terras né. (Mariana Padilha de Melo, Tapera, 19 de setembro de 1997).

É por isso que a gente então vem lutando por essa área de terra lá da Borboleta. Porque é dos índios mesmo. (Doralina Lima de Campos, Cruz Alta, 22 de setembro de 1997).

De acordo com cada tronco familiar, a própria comunidade atribui uma origem étnica diferenciada, corroborando para a ideia que a área da Borboleta teria servido de refúgio para muitas etnias indígenas que mantiveram relações e alianças entre si e, posteriormente com grupos alóctones, o que seria o fator responsável pela “mistura” existente na comunidade.

Porém, muitas famílias possuem tanto a descendência de família alemã e/ou italiana, mas também indígena, ocasionando em determinadas situações que membros da mesma família acionem uma ou outra identidade étnica, conforme seu sentimento de pertencimento a uma das suas origens, mesmo que tenham o mesmo parentesco (Souza, 1998).

Os troncos familiares reconhecidos como indígenas são geralmente os designados por nomes de origem portuguesa ou espanhola; já os reconhecidos como não indígenas são os nomes de origem alemã ou italiana (Souza, 1998: 161).

É claro que para traçar tal genealogia, seria necessário realizar estudos mais aprofundados, dada as múltiplas direções que as

relações entre as famílias tomaram durante determinadas situações e contextos específicos.

Pelo próprio reconhecimento das famílias envolvidas, as famílias com assinatura “dos Santos”, “Ferreira”, “Antunes”, “de Oliveira”, “da Costa” estariam provavelmente relacionadas à origem dos Guarani Missioneiros. Por outro lado, os “de Matos”, “Padilha”, “Melo”, “Linhares”, “Veloso Linhares” possuem vinculação com os povos indígenas Jê: Kaingang, mas também Xókleng (Souza, 1998: 147-148). Porém, cabe salientar, que tais vinculações entre o tronco familiar e a origem étnica é elaborada pelos próprios sujeitos, o que mereceria estudos mais aprofundados para traçar tais genealogias.

A Funai, num dos pareceres do laudo antropológico que compõe o processo administrativo para identificação, delimitação e demarcação da Terra Indígena Borboleta, fez o questionamento se as famílias originárias da Borboleta constituíam uma “comunidade indígena”. Diante desta situação, as famílias originárias da Borboleta tomaram a decisão no sentido de se autorreconhecerem com os troncos familiares pertencente à etnia Kaingang (maioria). Entretanto, a crença na procedência comum permaneceu como um fator constitutivo da unidade do grupo, identificando-se como índios Kaingang da Borboleta:

Nós somos Kaingang e também seres humanos, estamos nesta luta onde nosso ideal é a área da Borboleta. Pois ela é de nosso direito, deixada como herança de nossos antepassados. Queremos entrar nesta área sem medo, sem revolta e principalmente sem guerra. (Loci de Souza, *Jornal Integração Indígena da Borboleta*, Salto do Jacuí, 2000).

A partir dessa tomada de decisão, as famílias originárias da Borboleta acabaram se conectando ao movimento político dos demais Kaingang no sul do Brasil, fortalecendo sua luta política a partir do reconhecimento de lideranças políticas Kaingang no Rio Grande do Sul dos seus vínculos de parentesco.

Essa referência categórica de atribuição como os Kaingang da Borboleta, descendentes de Kaingang da Borboleta, acabou suscitando a contratação de um laudo pela Funai para verificação da sua veracidade, na qual a antropóloga Juaracilda Veiga, buscou traçar elementos comuns entre duas situações históricas distintas: a situação dos índios Kaingang que foram “aldeados” no século de XIX e XX e os índios Kaingang da Borboleta. Um dos aspectos mais graves quanto as suas conclusões, além do fato da antropóloga não conhecer a realidade empírica das famílias originárias da Borboleta, foi a concepção naturalizada do “índio Kaingang”, e, conseqüentemente, a substancialização da sua cultura. Isto porque até mesmo os índios Kaingang que moram nas mais diversas áreas do Estado do Rio Grande do Sul, passaram por diversos contextos interculturais, reelaborando sua cultura e, portanto, empiricamente reafirmando o conceito de cultura como algo dinâmico.

“A VIAGEM DA VOLTA”

Um outro ponto importante que deve ser analisado é o papel da memória no processo de (re)construção da etnicidade das famílias originárias da Borboleta.

A memória como um fenômeno coletivo e social surgiu, durante os anos de 1920 e 1930, com Maurice Halbwachs (1990), herdeiro da tradição da Sociologia Francesa. Para este autor, o indivíduo possui duas espécies de memória: uma individual e outra coletiva. De um lado, está o quadro da vida pessoal, suas lembranças e, de outro lado, está o quadro do indivíduo como membro de um grupo que contribui para evocar lembranças impessoais.

Halbwachs não estuda a memória, mas sim os “quadros sociais da memória”. O autor não pretende compreender a memória individual, mas sim a realidade interpessoal das instituições sociais, pois a memória do indivíduo depende do

seu relacionamento com os grupos de convívio e os grupos de referência peculiar a esse indivíduo, sendo então reconstruída com a ajuda das lembranças dos outros:

As lembranças é uma reconstrução do passado com a ajuda de dados emprestados do presente, e além disso, preparada por outras reconstruções feitas em épocas anteriores e de onde a imagem de outrora manifestou-se já bem alterada. (Halbwachs, 1990: 71).

As histórias narradas pelas famílias originárias da Borboleta (re)constróem uma memória coletiva, cuja a interação entre os indivíduos está marcada pelo parentesco e por sua ancestralidade. Halbwachs afirma que é na história vivida que se apoia a nossa memória, seja vivida pela própria pessoa que lembra ou vivida por seu grupo social. Na história vivida encontramos “tudo o que é preciso para constituir um quadro vivo e natural em que o pensamento pode se apoiar, para conversar e reencontrar a imagem do passado”. Esse quadro é permeado por um conjunto de “reflexões pessoais e lembranças familiares”, sendo a lembrança uma imagem engajada em outras imagens, uma imagem genérica que reporta ao passado”. Ainda para este autor, não existem imagens completamente prontas do passado numa galeria inconsciente do nosso pensamento, mas sim na sociedade, onde estão todas as indicações necessárias para a reconstrução do passado (Halbwachs, 1990: 71- 77).

O conceito de memória formulado por Halbwachs, cuja análise está centrada na ideia de reconstrução do passado com a ajuda de dados emprestados do presente e, portanto, sendo seletiva e situacional, corrobora na compreensão da própria dinâmica do processo de (re)construção da etnicidade indígena da Borboleta. Em meio a diversas situações históricas vivenciadas pelas famílias indígenas, a memória é um fator determinante para o estabelecimento e a reafirmação da fronteira da sua diferença cultural em relação aos “outros”, na qual está ligada a um contexto e uma

situação específica do passado, mas inserida numa dimensão política no presente.

Lembrar o modo de vida na área da Borboleta, significa lembrar os fatores que determinam esta diferença entre o “nós” e o “outro”. A perda da terra foi um fator determinante para a mudança cultural, não no sentido de “perdas”, mas da reelaboração de outros elementos que os diferem dos demais:

E se tinha uma cultura diferente. A nossa cultura era uma cultura voltada pra nós digamos. Até o sistema agrícola, era um sistema agrícola pra resolver o problema da nossa fome, não era um sistema pra resolver o problema da Europa, pro país deles. E por isso, hoje, foi implantado o trator, o maquinário pesado na agricultura. Se planta só soja. (João Padilha, Serra dos Engenhos, 24 de setembro de 1997).

E assim era o nosso sistema lá. Catinga de mulata pra reumatismo, cânfora, malva, dor de cabeça é só tomá malva. Camomila... Se eu ir puxá assim, eu tenho uns trinta ou quarenta nomes de ervas que era o remédio que nós usava. Tem um remédio que eu guardo, é do mato, tá aqui. Qualquer coisa que sentir no estômago, azia... pau amargo. Pra tosse tem essa avenca do mato que dá em beira de sanga. Faz um xarope com avenca e açúcar. Tansagem pra inflamação, pra garganta. E assim vai indo... (Percival Soares da Silva, Salto do Jacuí, 25 de setembro de 1997).

Nós fazia tipiti de taquara. Pois sabe como é que fazia, fazia um buraco no chão e ali botava a água com um pouco de terra, botavam cinza ou senão esterco de gado, mexia depois barreava em volta e botava o feijão. Era pra não caruncha, dura até três anos o feijão. (Aurora da Costa, Cruz Alta, 22 de setembro de 1997).

Neste sentido, a memória coletiva tem um papel fundamental: “é preciso ainda que a sociedade viva, mesmo quando as instituições sociais estejam profundamente transformadas, o melhor meio de fazê-las criar raiz, é ajudá-las em tudo aquilo que

se puder aproveitar das tradições (...) O grupo, no momento em que considera o seu passado, sente que permaneceu o mesmo e toma consciência de sua identidade através do tempo” (Halbwachs, 1990: 84-87).

Sendo assim, concorda-se com a ideia de que o surgimento de grupos indígenas que reinventam suas tradições já conhecidas ou não e partem para uma ação política rumo a um projeto comum, estão intimamente relacionadas com a sua origem (Oliveira Filho, 1999 a). Essa ligação com a ancestralidade é central na luta pela “herança deixada pelo tronco velho”, o que está intimamente relacionado ao movimento político de reivindicação dos seus direitos:

Eu choro não sei se eu choro de alegria ou se eu choro de tristeza do que eles passaram lá. Que desde que começou a ir lá pro Salto, por Deus parece que meu bisavô que vem e passa a mão em cima, me dá aquela tristeza espiritual mesmo, que eu sinto vontade de chorar, não sei se é de tristeza ou de alegria, sei lá. Desde o dia que foram pra lá acampar que eu tô sempre nervosa. E foi a noite inteira desde aquele dia que foram pra lá, todo o dia que eu tô lidando com a minha gente assim, mas tudo índio. É os antepassados decerto que vem, porque o que sofreram os coitados. Eu sei que eu passo a noite toda sonhando que eu tô lá nas terra carpindo e um monte de gente assim, tudo índio, tudo nossa gente mesmo. E daí eu sempre olho, diz que é bom sonhar que tá lidando na terra. (Oraide Pena da Silveira, Cruz Alta, 22 de setembro de 1997).

A reconstrução do passado, através da memória, é uma maneira de estar ligado ao antepassado e a sua origem. O “retorno” à área da Borboleta representa para a comunidade indígena também um processo de reconstrução. Os projetos futuros são sempre apontados pelas famílias quando o “retorno” se tornar uma realidade. Não se tem a pretensão de analisar tais projetos, mas se faz necessário apontar que a reconstrução do passado no presente, também está ligado a um projeto futuro, ou seja, a re-

tomada da terra tradicional e a reelaboração cultural a partir de “imagens da memória”.

O movimento reivindicatório para a retomada da terra¹¹ está ligado à ideia de uma projeção do futuro no presente, a partir da conservação do passado. Além desta projeção do futuro, o retorno ao seu local de origem se vincula à noção de duração. Para tanto, concordo com a noção de duração proposta por Bachelard (1994), nas quais os fenômenos temporais não duram do mesmo modo, pois cada tempo possui um ritmo apropriado. A duração não é um contínuo, mas sim dotado de diversas lacunas. A vida, portanto, é uma pluralidade de durações que não possuem o mesmo ritmo, nem o mesmo encadeamento, nem o mesmo poder de continuidade. Pois o que dura é o que tem razões para recomeçar.

Oliveira Filho (1999 a) adota uma imagem de a “viagem da volta”, pois remete a etnicidade a uma trajetória (que é tida como histórica e determinada por múltiplos fatores) e uma origem. Entretanto, esta “viagem da volta” não é um exercício nostálgico de retorno ao passado e desconectado do presente (senão seria uma “viagem de volta”).

O CASO DA BORBOLETA HOJE

No sul do Brasil, conforme assegura o artigo 231 da Constituição Federal de 1988 e regulamenta o Decreto 1.775/96 do Ministério da Justiça, são dezenas de processos administrativos para demarcação de terras indígenas, em fases distintas, junto ao órgão indigenista oficial.

Desde 1987, as famílias originárias da Borboleta reivindicam o reconhecimento do direito originário ao território dos

¹¹ Rosa (1998) afirma “se outrora — na época dos *tronco velho* — os Kaingang se regeneravam no tempo através das narrativas mitológicas, na realização de complexos rituais para os seus mortos, no presente, transcendem a vida através da mobilização política e religiosa em torno da reconquista da terra, dos quinhentos anos da chegada dos europeus à América e ao Brasil, enfim, do ritual da luta pela terra”.

seus “troncos velhos”. O processo administrativo de identificação, delimitação e demarcação da Terra Indígena Borboleta ainda permanece em aberto junto à Funai, onde diversos agentes sociais tiveram envolvidos na elaboração de laudos, contra-laudos e pareceres técnicos.

Com a inércia do indigenismo oficial, o movimento político indígena acabou buscando outras alternativas para sobrevivência das famílias indígenas, diante do não reconhecimento dos seus direitos territoriais, cujos conflitos internos são inerentes ao longo desse processo.

Desde pelo menos o ano 2000, o movimento da Borboleta acabou se dividindo em grupos, todavia este conflito não pode ser entendido como um conflito de interesses, mas sim um conflito de estratégias, pois ainda objetivam a demarcação da área da Borboleta como terra indígena.

Os grupos que até hoje permanecem mobilizados no município de Salto do Jacuí estão distribuídos numa área concedida pelo Estado, na localidade de Júlio Borges; na área do Horto Florestal da Companhia Estadual de Energia Elétrica (Ceee); na área do Aeroporto e na área urbana. Todas as famílias organizadas nesses grupos têm o reconhecimento da sua identidade étnica como Kaingang, assegurando-lhes os direitos específicos como os demais povos indígenas no Estado. Todavia, além do sofrimento quanto à definição sobre o seu processo administrativo junto à Funai para a demarcação da área da Borboleta, as famílias ainda vivem com insegurança quanto a sua permanência nessas áreas consideradas provisórias, mesmo que algumas delas já estejam há pelo menos 20 anos.

REFERÊNCIAS

ARAÚJO, Ana Valéria & LEITÃO, Sergio. Direitos Indígenas: avanços e impasses pós-1988. IN: LIMA, Antonio Carlos de Souza & BARROSO-HOFFMANN (orgs). **Além da tutela: bases para**

uma nova política indigenista III. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria/LACED, 2002, pp. 23-33.

ARRUTI, José Maurício Andion. A emergência dos “remanescentes”: notas para o diálogo entre indígenas e quilombolas. IN: **Mana**, 3 (2): 7-38, 1997.

BACHELARD, Gaston. **A dialética da duração.** São Paulo: Ática, 1994. 135p.

BARRETO FILHO, Henyo Trindade. Invenção ou renascimento? Gênese de uma sociedade indígena contemporânea no Nordeste. IN: OLIVEIRA, João Pacheco de. **A viagem da volta: etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena.** Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 1999a, pp.91-136.

BARTH, Fredrik. Grupos étnicos e suas fronteiras. IN: POUTIGNAT, Philippe. **Teorias da Etnicidade. Seguindo Grupos Étnicos de Fredrik Barth.** São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1998, pp. 185-227.

BRASIL. **Constituição República Federativa do Brasil.** Porto Alegre: Ordem dos Advogados do Brasil, Seção do Rio Grande do Sul, 1988.

_____. **Decreto nº 1.775, de 8 de janeiro de 1996.** Dispõe sobre o procedimento administrativo de demarcação das terras indígenas e dá outras providências. Brasília, 1996. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/D1775.htm>. Acesso em: 20 dez. 2021.

_____. **Decreto nº 5.051, de 19 de abril de 2004.** Promulga a Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho-OIT sobre Povos Indígenas e Tribais. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2004-2006/2004/decreto/d5051.htm> Acesso em: 20 dez 2021.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. **A crise do indigenismo.** Campinas: Ed. da Unicamp, 1988. 96p.

CUNHA, Manuela Carneiro da. **Antropologia do Brasil: mito, história e etnicidade.** São Paulo: Editora Brasiliense, 2ª ed., 1987.173p.

FRANCO, Sérgio da Costa. **Soledade na História.** Prefeitura Municipal de Soledade. Edição comemorativa do centenário de emancipação do município, 1975. 136p.

GRÜNEWALD, Rodrigo de Azeredo. Etnogênese e ‘Regime de Índio’ na Serra do Umã. IN: OLIVEIRA, João Pacheco de. **A viagem da volta: etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena**. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 1999a, pp.137-172.

HALBWACHS, Maurice. **Memória Coletiva**. São Paulo, Editora dos Tribunais, 1990. 189p.

LIMA, Antonio Carlos de Souza. **Um grande cerco de Paz: poder tutelar, indianidade e formação do Estado no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 1995. 335p.

NAÇÕES UNIDAS. Declaração das Nações Unidas sobre Direitos dos Povos Indígenas. Rio de Janeiro, 2008.

NOVAES, Sylvia Caiuby. **Jogo de Espelhos: imagens da representação de si através dos outros**. São Paulo: Edusp, 1993. 263p.

OLIVEIRA FILHO, João Pacheco. **O nosso governo”: os Ticuna e o regime tutelar**. São Paulo: Marco Zero; Brasília: MCT/CNPq, 1988. 315p.

_____. Uma etnologia dos “índios misturados”: situação colonial, territorialização e fluxos culturais. IN: OLIVEIRA FILHO, João Pacheco de (org). **A viagem de volta: etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena**. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 1999 a, pp: 11-39.

_____. **Ensaio em antropologia histórica**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1999b. 272p.

PORTO, Aurélio. **História das Missões Orientais do Uruguai**. Porto Alegre: Selbach, 1954, vol. III e IV.

ROSA, Rogério Reus Gonçalves da. **A temporalidade Kaingang na espiritualidade do combate**. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social). Porto Alegre: UFRGS, PPGAS, 1998.

SANTOS, Sílvio Coelho dos. Os direitos dos indígenas no Brasil. IN: SILVA, Aracy Lopes da; GRUPIONI, Luís Donisete Benzi (org). **A temática indígena na escola: novos subsídios para professores de 1º e 2º graus**. São Paulo: Global; Brasília: MEC/MARI, UNESCO, 1995, pp. 87-108.

SOARES, Mariana de Andrade Soares. “A Lição da Borboleta”: o processo de (re) construção da etnicidade indígena na região do Alto Jacuí no Rio Grande do Sul. Dissertação (Mestrado em

Antropologia Social), Porto Alegre: UFRGS/IFCH/PPGAS, 2001, 120p.

SOUZA, José Otávio Catafesto de. **Aos “Fantasmas das Bre-nhas”: Etnografia, invisibilidade e etnicidade de alteridades originárias no sul do Brasil.** Tese (Doutorado em Antropologia Social), Porto Alegre: UFRGS/IFCH/PPGAS, 1998, 462 p.

_____. Mobilização indígena, direitos originários e cidadania tutelada no sul do Brasil depois de 1988. IN: FONSECA, Claudia; Jr, Veriano Terto e ALVES, Caleb Farias (orgs). **Antropologia, Diversidade e Direitos Humanos: Diálogos Interdisciplinares.** Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2004, pp. 185-197.

TAMBIAH, Stanley J. Conflito etnonacionalista e violência coletiva no Sul da Ásia. IN: **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v.12, n.34, jun., 1997. pp.5-37.

VENZON, Rodrigo A. **Borboleta: Sobrevivência Indígena frente ao latifúndio.** PETI- Museu Nacional/ANAÍ-RS. Rio de Janeiro/Porto Alegre, mimeografado, 1993. pp.155-162.

WEBER, Max. **Economía y Sociedad.** México: Fondo de Cultura Económica, 1994. pp. 62-78.

ALMERINDA DE MELLO:

A TECELÃ DA BORBOLETA

RODRIGO ALLEGRETTI VENZON

Conheci Almerinda de Mello no ano de 1987, residindo com seus filhos João Carlos Padilha e Maria Padilha e com o neto Alexsandro em uma casinha de madeira construída junto a um butiazeiro no Beco da Mandioca, Chácara da Fumaça, Vila Saffira, região da zona Leste de Porto Alegre situada ao pé do Morro Santana. Muitos de seus vizinhos eram famílias igualmente indígenas, mas de outras procedências.

Os filhos de Almerinda haviam procurado a ONG ANAÍ, onde eu atuava, buscando o reconhecimento de seus direitos territoriais enquanto indígenas. Tendo convivido desde minha primeira infância em Soledade com a família de Georgina de Campos (prima de Almerinda) eu estava ciente da existência de famílias indígenas sobreviventes nessa região.

Nesta primeira visita, João Carlos desenhou o mapa de Borboleta, demarcada pelos cursos dos rios Jacuizinho e dos Caixões conformando uma borboleta de asas abertas, como sendo a terra indígena de sua comunidade. Os limites dessa territorialidade foram confirmados posteriormente por Chiquita / Francisca Linhares de Campos (tia de Almerinda).

Muitas outras mulheres indígenas, além de Chiquita / Francisca Linhares de Campos, complementaram os relatos de Almerinda de Mello para o registro e a escrita da história de Borboleta. Dentre elas, destaco Ondina Mello (irmã de Almerinda), Amélia Ondina de Mello, Picucha / Laudelina Alves de Mello, Bernardina Padilha, Bela / Geraldina Padilha, Amália Padilha, Ilda Caetano do Nascimento e Ana Luísa Gonçalves da Costa (todas elas, primas de Almerinda), Terezona de Oliveira (sobrinha de Almerinda) e Acenira Schneider (esposa de um primo de Almerinda).

Desde o primeiro encontro, os relatos precisos de Almerinda de Mello desvelaram o universo e a história da Serra do Botucaraí a partir do olhar de seus protagonistas indígenas, em contraposição ao olhar dos conquistadores ibéricos e de seus descendentes, registrado e enaltecido pela historiografia. Com Almerinda de Mello aprendemos a contar História Indígena.

Não é meu objetivo, no presente texto, replicar os registros da história oral de Borboleta em contraposição ou em complementariedade às fontes da historiografia e suas referências bibliográficas, que no meu entender já se encontram devidamente trabalhadas em meu texto Borboleta – Sobrevivência indígena frente ao latifúndio. E sim, busco trazer aqui, no formato de ensaio, um olhar focado em algumas das muitas aprendizagens que tive ao longo destes trinta e cinco anos na convivência com os familiares de Almerinda de Mello. O conteúdo trazido aqui é composto majoritariamente da sistematização dos relatos orais escutados de Almerinda de Mello e de seus familiares. As referências de parentesco, incluídas neste texto, obedecem às regras de parentesco indígenas, que não coincidem necessariamente com aquelas da sociedade ocidental.

SERRA DO BOTUCARAÍ

A memória dos indígenas de Borboleta remonta a períodos primários. Ernesto Padilha (marido de Almerinda de Mello) relatava

o tempo em que não existia a chuva e em que as plantas sobreviviam do sereno da noite. Esse tempo corresponde ao Holoceno, era climática registrada há cerca de dez mil anos, quando iniciou o povoamento humano onde hoje é o Sul do Brasil.

A Serra do Botucaraí tem seu nome originado da língua Guaraní. Yvyty Karaí pode ser traduzido como Serra dos Pajés. Situada entre os rios Jacuí e Taquari, a Serra do Botucaraí é território originário dos povos indígenas Xokleng, Kaingang e Guaraní. Todos estes povos deixaram familiares diretos em Borboleta, aos quais também se agregaram minoritariamente pessoas indígenas Charrua e Biriva (estes últimos, indígenas de diversas procedências étnicas que foram escravizados por tropeiros paulistas).

A territorialidade Guaraní, que priorizava arqueologicamente os vales dos rios Jacuí e Taquari, foi sobreposta às territorialidades dos povos de língua Jê (Xokleng e principalmente Kaingang) a partir do estabelecimento das reduções jesuíticas do Tape na primeira metade do século XVII. O rio Jacuí, originalmente na documentação jesuítica grafado Ygary (em língua Guaraní, rio da Canoa ou rio do Cedro, árvore de cujo tronco se constrói a canoa), tem seu nome atual como resultante de uma corruptela da Misión de San Joaquín, localizada nas cabeceiras do rio Jacuizinho, em Borboleta, no período do Tape. Tape é um termo que significa caminho em língua Guaraní; pois os rios Ijuí, Jacuí e a laguna dos Patos conformam um caminho natural navegável entre o Yvy Mbyté / Centro do Mundo Guaraní, que corresponde ao atual leste do Paraguai, e o oceano Atlântico.

No século XVIII, a Serra do Botucaraí foi atribuída a quatro dos Sete Povos que eram localizados no atual Rio Grande do Sul. Estes Pueblos (Cidades) dividiram a Serra do Botucaraí em quatro grandes ervais.

Quando da chegada dos militares do Império na primeira década do século XIX aos Campos de Soledade, por ocasião da denominada Conquista das Missões, estes campos nativos são denominados Campos Novos dos Bugres; e seus habitantes Xokleng

em decorrência adotam o sobrenome Campos Novos. No dizer de Veitchá Vanheky Téie, sábio Xokleng, os campos de altitude no atual Rio Grande do Sul são Âg Nõ Jó, ou seja, nosso território, território do povo Xokleng.

A territorialidade Kaingang na Serra do Botucaraí é registrada exatamente sobre Borboleta para o ano de 1798, por Ni-muendajú no Mapa Etno-Histórico a partir do registro bibliográfico do diário de José de Saldanha, demarcador das Missões para o domínio português.

Para além de Borboleta, é em Sór Mág / Serra Grande, localizada nas cabeceiras do rio Pardo, que os registros escritos e os da oralidade Kaingang são mais densos em termos de evidências de territorialidade, muito embora a territorialidade Kaingang incida sobre toda a Serra do Botucaraí.

Ao longo do século XIX, os Kaingang no atual Rio Grande do Sul estiveram organizados sob a liderança de três pã'i mág (caciques gerais ou literalmente grandes caciques), cada um deles com dezenas de aldeias sob sua coordenação.

Fongue, da metade kanhru, liderava um total de 32 comunidades localizadas na região que se estendia do Inhacorá até a margem oeste do Pénhkár (rio da Várzea) segundo me relatou o ancião Kaingang José Claudino, da Terra Indígena Guarita. Cada uma destas aldeias possuía pã'i (cacique) e também kujá (pajé) e ficava situada junto a um goj kusa (fonte de água fria, local sagrado na cultura Kaingang devido à comunicação com o Nūgme / Toldo dos Mortos conforme traduziu o etnólogo Herbert Baldus).

Prág / Braga, da metade kamē, liderava 23 comunidades na região situada entre o Alto Feliz e Passo Fundo, em acordo ao registro por escrito do engenheiro Alphonse Mabilde.

Já no que se refere a Nānvanh / Nonoai, cujo nome ibérico é Gregório Rodrigues, não se têm o registro oral ou escrito do número de comunidades ou aldeias vinculadas ao seu cacicado. Nānvanh / Nonoai é da metade kamē porque sua mãe é kanhru. São irmãos de Nānvanh / Nonoai os indígenas Crespo, Votor /

Votouro (pai de Kandóia) e também a esposa de Kónag / Vitorino Condá (pais de Jacinto e sogros de Pedro Nicafim).

Em que pesem as alianças de Kónag / Vitorino Condá com o Império no sentido de trazer os Kaingang livres para o confinamento no âmbito dos aldeamentos sob a guarda de militares, fartamente registradas pela historiografia, são justamente os filhos de Nãnvah / Nonoai (Inácio, Góg / Caetano, Tristão e principalmente Nívo / João Grande), de Crespo e de Kónag / Vitorino Condá (Jacinto) que promovem ao longo de todo o século XIX a disputa com os colonizadores sobre o extenso território que se estende de Taquara, no Rio Grande do Sul (então Província de São Pedro), até Mangueirinha e Sãgu / Rio das Cobras, no Paraná (então Província de São Paulo).

Os Kaingang de Borboleta são a geração de três filhos de Nãnvah / Nonoai: Tristão, Nívo / João Grande e Góg / Caetano.

Se nos séculos XVII e XVIII, por força da influência jesuítica, são os Guarani que englobaram nas reduções as pessoas e famílias indígenas de outros povos; ao longo dos séculos XIX e XX isso irá ocorrer com os Kaingang, que acolheram em aldeamentos, toldos e reservas as famílias e os indivíduos sobreviventes de outros povos indígenas, abrigados no âmbito majoritário da cultura e do idioma Kaingang.

O GRUPO FAMILIAR DE ALMERINDA DE MELLO

A posse de Borboleta pelo militar paulista Antônio José de Mello Brabo em 1801 constituiu, em minha opinião, uma aliança de fato com os indígenas com quem o militar coexistiu neste espaço territorial. Essa aliança perdurou durante a vida de Antônio, falecido com a idade de 102 anos, ou seja, ao longo de quase todo o século XIX. A cruel captura de mulheres indígenas tem um paradoxo em Borboleta pelo reconhecimento de paternidade de filhos e filhas gerados por Antônio dessas uniões ou relacionamentos,

o que não parece ter sido uma prática usual quando se trata das histórias de povos indígenas submetidos a processos de conquista. Os familiares de Antônio levam em Borboleta os sobrenomes Mello (paterno) ou Campos (materno). Se para a sociedade não indígena do século XIX, Antônio José de Mello era o “Brabo” em comparação ao seu tocaio / homônimo Antônio José de Mello e Albuquerque, o Mello “Manso”, para os indígenas Kaingang ele não seria “brabo” o bastante em comparação aos próprios indígenas. Ocorre que a todos os filhos e filhas de Antônio José de Mello Brabo com mulheres indígenas (Antônio, Pedro, Otacílio, Manoel, Crispim, Cipriano, Joaquina, Conceição, Amélia Rufina, Apolinária) bem como a seus filhos paulistas casados com esposas indígenas (Eustáquio, Alexandre, Emílio) foi atribuída a metade kanhru, associada à Lua e ao cultivo da terra, portanto mansa; em oposição e complementariedade à metade kamê de seus cônjuges, vinculada ao Sol e à guerra, portanto braba. Todos os relatos que escutei de indígenas de Borboleta dão conta de pouca interferência de Antônio no modo de viver dos indígenas, que prosseguem com seus manejos tradicionais do território, mantendo o uso de suas línguas, práticas espirituais e redes intensas de relações sociais entre comunidades, seguindo desta forma uma vida relativamente livre, ao menos até o traumático massacre ocorrido durante a Revolução Federalista (1893-1895). Dado o fato de que as barbaridades cometidas contra os indígenas de Borboleta no final do século XIX e ao longo do século XX foram de uma dimensão tão extrema, é provável que as violências anteriores, igualmente cruéis, tenham tido sua relevância minimizada no âmbito da memória dos indígenas de Borboleta.

Li, em um livro de Norbert Elias, uma citação de Tucídides de que os Mellos teriam sido expulsos da ilha de Mellos (ou Millos) durante a Guerra do Peloponeso. Tendo em vista os nomes próprios dos familiares de Antônio, invariavelmente de origem grega; e o costume, incompreensível aos indígenas, de quebrar pratos nas cerimônias de casamento, essa origem remota grega me parece bastante plausível.

Bisneta bilateral de Antônio, Almerinda de Mello manteve parte dessas memórias paulistas (e gregas) pela convivência com Alexandre Mello, seu avô materno. Em certo momento, em uma conversa, Almerinda menciona a existência de um cavalo com asas e me pergunta: O que será que isso significa?

É nas raízes indígenas, contudo, que reside a fortaleza de Almerinda de Mello. Ela relata com emoção a preparação dos indígenas Kaingang para o combate nas noites em que ficavam à espreita para atacar os construtores da picada / estrada que avançava sobre o seu território ligando Santa Cruz a Cruz Alta; os trabalhos espirituais dos kujá / pajés Kaingang realizados para adormecer os oponentes e finalmente o terceiro ataque em que os indígenas foram surpreendidos pelos militares que fingiam dormir, mas mesmo assim, com sobreviventes entre os Kaingang. Um deles, Tristão, bisavô de Almerinda de Mello. Os episódios relatados ocorreram em 1810.

Tristão era filho de Nãnvanh / Nonoai e sobreviveu ao combate ocorrido no Cerro Branco. Seu nome ibérico era, provavelmente, Cristão (assim como o nome próprio de um dos filhos de Fongue). Quando capturados, os indígenas eram batizados por um padrinho branco. Tristão recebe o sobrenome Velloso de Linhares, o que deve estar relacionado a Cyrino Velloso de Linhares, político de Cachoeira do Sul que dirigiu o Aldeamento de Nonohay por certo período na segunda metade do século XIX. Contudo, Tristão segue mantendo os vínculos com seus familiares paternos, de sobrenome Rodrigues; seu pai, Nãnvanh / Nonoai, é filho do jesuíta Miguel de Aguilar Rodríguez, capturado pelos Kaingang em 1750 no Eral Seco e casado por eles com duas indígenas da metade kanhru.

Nãnvanh / Nonoai, era casado com uma indígena Guarani de sobrenome de Jesus, natural de Iraí; e viveu seus últimos anos junto às águas termais desse local, onde faleceu no ano de 1895. Nãnvanh se encontra sepultado junto ao Mýg tỹ Goj / rio do Mel, como me mostrou o indígena Kaingang Romildo da Silva,

tataraneto de Nãnvanh. Tristão, do mesmo modo que seu pai, se casa em Borboleta também com uma indígena Guarani, Gregória Borges Martins. Embora utilizassem majoritariamente o idioma Kaingang em seu cotidiano, a geração mais antiga dos familiares diretos de Nãnvanh / Nonoai era, ao menos até o princípio do século XX, toda ela bilíngue Kaingang e Guarani.

Tristão Velloso de Linhares e Gregória Borges Martins viveram com seus familiares durante todo o século XIX na Colônia Velha, situada ao centro de Borboleta. Essa aldeia tinha seu cemitério na Bela Vista, sendo que este cemitério ainda preserva até hoje a configuração cultural Kaingang, com o portão aberto em direção oeste e a cruz-mestra separando os quadrantes norte / da metade kamē e sul / da metade kanhru. O termo colônia em língua espanhola é correspondente ao termo aldeia em língua portuguesa. Nos países do Prata, as comunidades indígenas são denominadas colônias. Neste sítio magnífico, onde ainda vive a família extensa de Maria Gonçalves e Salvador Schneider Linhares, coexistem lado a lado as casas subterrâneas Kaingang da tradição Taquara com os cacos de cerâmica de vasilhas e panelas Guarani junto aos artefatos líticos das culturas Humaitá e Guarani, bem como às pedras de arenito lavradas que podem ter pertencido à Misión de San Joaquín. Essa profusão de tradições arqueológicas sobrepostas evidencia uma ocupação multiétnica desse espaço por dezenas ou mesmo centenas de gerações indígenas.

Poucas são as memórias dos indígenas de Borboleta referentes à Revolução Farroupilha, onde Antônio José de Mello Brabo lutou defendendo o Império. Mas recordam o fato de que ele trouxe Dadá / Amália Barbosa “de uma boate da guerra”, como referiu jocosamente Amália Padilha. Dadá / Amália Barbosa era indígena mestiça do aldeamento de Jatinã, no sertão do rio São Francisco, Bahia, e foi trazida à Província de São Pedro, atual Rio Grande do Sul, para servir sexualmente as tropas do exército imperial. Do aldeamento de Jatinã se originaram os indígenas Pankararé. Ainda existem indígenas da família Barbosa entre os

Pankararu, em Pernambuco. Em Borboleta, Dadá / Amália Barbosa conheceu Nívo / João Grande (irmão de Tristão) de quem se tornou esposa. Depois de Nívo / João Grande, Dadá / Amália Barbosa teve dois outros maridos Kaingang, de sobrenomes Silva e Santos, deixando enorme descendência. Dadá está sepultada na Terra Indígena Xapecó, em Santa Catarina. Níré / João Isaiás de Moura, bisneto de Dadá / Amália Barbosa foi um importante líder Kaingang que participou no despejo dos intrusos de Nonoai em 1978, que auxiliou a luta de Borboleta e que retomou Serriinha no ano de 1993. Níré / João Isaiás de Moura esteve em visita no início da década de 1990 aos Pankararé no Brejo do Burgo, Bahia e aos Xokó na Ilha de São Pedro, Sergipe, a convite de Apolônio Xokó. Também são bisnetos de Dadá / Amália Barbosa os líderes Kaingang Opê / Augusto da Silva, Sýgre / Néilson Jacinto e Krétánh / Ângelo Cretã.

Terezona de Oliveira (filha de Rosalina Padilha e sobrinha de Amália Padilha) me relatou na vila Brasília, próximo ao Morro Santana, onde residia em Porto Alegre, que a memória dos antepassados é como a imagem de uma fotografia, que vai se apagando e desaparecendo aos poucos. Então, por este motivo, os indígenas antigos colocavam o mesmo nome de um indígena mais velho nas crianças que nasciam com as características físicas parecidas com as daquele antepassado, para que essa criança conhecesse e se tornasse a guardiã daquela história, fazendo com que essa memória não seja esquecida. Assim aconteceu com Dadá / Amália Barbosa e sua trisneta Amália Padilha.

Tristão Velloso de Linhares e Gregória Borges Martins tiveram os filhos Joana, Basília, Maria José, Inocência, Vicência, Estevão e Alexandre, todos eles extremamente importantes na história de Borboleta. Esses filhos pertenciam à metade kamê.

Joana Velloso de Linhares é uma indígena que nunca se casou. Sobrevivente de uma epidemia de varíola, tinha o corpo todo marcado pelas cicatrizes das chagas ocasionadas pela enfermidade, o que fazia com que a considerassem uma pessoa

de aparência feia. No massacre ocorrido em Borboleta durante a Revolução Federalista (1893-1895), ela acompanhava o casal Manoel Ribeiro do Nascimento e Maria Leopoldina Padilha em sua fuga. A filha bebê do casal, Maria da Glória Ribeiro, chorava desesperadamente, motivo pelo qual eles cogitavam afoga-la no rio Jacuizinho, pois temiam todos eles serem vítimas dos degoladores maragatos. Joana tomou a criança para si, justificando que caso fosse degolada não haveria maior consequência pelo fato de ser solteira. O casal seguiu em fuga rumo à Argentina, onde encontraram em Re / Capinzal a aldeia da família Sales, junto ao Goj Sun / rio Turvo. Lá, Maria Leopoldina Padilha se apresentou em língua Kaingang como sendo da metade kamê e seu marido Manoel Ribeiro do Nascimento como sendo da metade kanhru; ao que os Sales a referiram como ve / irmã e ao seu marido como jamré / cunhado, conforme me relatou na Terra Indígena Guari-ta o indígena Kaingang Ramão Ribeiro, nascido no ano de 1900 e filho deste casal. Joana sobreviveu aos maragatos, criou Maria da Glória Ribeiro como filha e a casou com Augusto Padilha (indígena filho de Albino Padilha e de Amélia Rufina de Mello). O casal Maria da Glória e Augusto adotou Vitor (filho da indígena Inácia Diogo) e teve os filhos biológicos Rosalina, Bela / Geraldina, Amália, Telmo, Osvaldo, João e Salvador. Conheci a todos eles em Cruz Alta, menos Rosalina, que falecera anos antes vítima de um acidente em que tombou sobre ela uma carroça cheia de morangas. O assassinato de Augusto Padilha na década de 1920 por seu primo Jorge Caetano do Nascimento durante uma cerimônia de culto aos mortos no cemitério da Bela Vista criou grande comoção e resultou no deslocamento de toda esta família extensa de Borboleta para a margem oeste do rio Jacuí, primeiramente para a região do Ivaí e para Costaneira e gradativamente para a periferia de Cruz Alta. Joana Velloso de Linhares acompanha seus familiares até Cruz Alta, onde viveu até os 126 anos de idade. Em toda a sua vida, nunca utilizou calçados. Referência cultural, orientava o casamento dos jovens conforme as metades kamê e kanhru mesmo na diáspora urbana.

Basília Velloso de Linhares era conhecida por seus cabelos extremamente longos que lavava na sanga e que, quando soltos, chegavam até os seus pés. Seu marido, Manoel Calistre de Campos, era filho de Joaquina de Campos, indígena mén tũ / solteira ou literalmente, sem maridos, e que tinha seus filhos a partir de relacionamentos livres. Joaquina chegou a possuir terras em seu nome no Mormaço, onde viveu o grupo familiar de Georgina de Campos. O pai de Georgina, João Carlos de Campos, era filho de Joaquina e a mãe de Georgina, Vergínia Gonçalves da Costa, era uma indígena nascida no Rincão dos Bernabé. Na década de 1960, esse grupo familiar foi obrigado a aceitar a “troca” do pinhal onde viviam em Mormaço por um rádio à válvula, ou seriam assassinados, tendo que passar a residir na periferia de Soledade, onde os conheci em minha primeira infância. Manoel Calistre de Campos era companheiro de caça de Ernesto Padilha (marido de Almerinda de Mello), com quem costumava caçar nos pinhais do Varamé, em Borboleta, ou em longas expedições que duravam semanas ou até meses pelo Fág tỹ Goj / rio Fão ou rio da Araucária e pelo Ójor tỹ Goj / rio das Antas. A família de Manoel Calistre de Campos e Basília Velloso de Linhares era conhecida por sua relação com os leões baios / pumas, felinos cuja carne era apreciada por este grupo familiar. Em um episódio tragicômico, Manoel mirou um leão deitado em um galho de araucária e atirou; contudo, o tiro atou o galho e ele se viu frente à frente com o leão, que o perseguiu correndo no entorno do tronco do pinheiro. Em outra narrativa, Bernardina, uma das filhas desse casal, lavava roupas no lajeado Maçaíó com uma espingarda ao lado, pois sabia que um leão a espreitava. Quando o leão pulou do barranco sobre ela, ela atirou fazendo com que o leão caísse estatelado sobre a tábua de lavar roupas. Os filhos e filhas de Manoel Calistre de Campos e Basília Velloso de Linhares residiam com suas respectivas famílias nos rincões situados ao longo das nascentes que caem para o rio dos Caixões desde os lajeados Maçaíó e Borboleta até as cabeceiras deste rio, conforme me descreveu

uma de suas filhas, Chiquita / Francisca Linhares de Campos. O primeiro marido de Chiquita, pai de três de seus filhos, era um indígena da Cerca Velha, localidade situada fora dos limites de Borboleta, na estrada que segue de Barros Cassal a Soledade. Chiquita / Francisca Linhares de Campos sobreviveu ao massacre ocorrido na Colônia Velha durante a Revolução Federalista (1893-1895), ocasião em que tinha cerca de nove anos de idade e em que foi violentada sexualmente. Ouvir da boca de uma senhora com 113 anos um relato tão dramático é uma experiência que nunca esquecerei em minha vida, pela comoção que provoca. Quando a conheci, Chiquita / Francisca Linhares de Campos vivia com seus filhos gêmeos já idosos João e Jorge em uma casa de madeira na faixa de domínio da barragem do Passo Real, no Salto do Jacuí, onde cultivava uma pequena roça de mandioca. Sem a disponibilidade de água potável para o consumo, utilizava para beber e cozinhar a água de uma valeta contaminada pelos agrotóxicos das lavouras vizinhas, o que lhe ocasionou um câncer de intestino do qual faleceu aos 115 anos de idade.

Maria José Velloso de Linhares era a avó materna de Alme-rinda de Mello. Casou-se inicialmente com Crispim de Campos, com quem teve os filhos Fredo / Fredolino e Celina. Crispim lutou na Guerra do Paraguai e morreu em combate. Da Guerra do Paraguai, retornou Alexandre Mello, filho paulista de Antônio José de Mello Brabo com Isabel Rufino. Alexandre foi para a Guerra do Paraguai com a idade de 14 anos. Tendo uma de suas pernas quebradas por um cavalo que tombou sobre ela, permaneceu em Corrientes sendo tratado na casa de uma indígena idosa que trabalhava com curas. Curado da fratura, mas coxo, Alexandre veio para Borboleta onde casou-se com Maria José Velloso de Linhares, com quem teve os filhos Teresa, Estácio e Calura / Ana Carolina de Mello Brabo. Alexandre era considerado professor, pelo fato de ser alfabetizado (diferente de seu pai, Antônio, analfabeto que assinava os documentos com carimbos) e doutor, pois realizava partos de cócoras, ofício aprendido com sua esposa

Maria José. Maria José Velloso de Linhares falece vítima de atos de feitiçaria praticados contra ela, abrigando no ventre um casal de cobras cascavéis. Fredo se casa com Maria Clara Padilha (filha de Albino Padilha e Amélia Rufina de Mello) e tiveram os filhos Odália (esposa de Salvador Padilha), Auracélia (esposa de Nico / Nicanor de Oliveira, filho de Rosalina Padilha), Maria José (esposa de Piro / Cirino de Lima, filho de Bela / Geraldina Padilha) e Crispim (marido de Eva da Silva). Conheci todos os filhos de Fredo e Maria Clara vivendo em Cruz Alta. Teresa de Mello Brabo se casou com Sebastião Domingos de Campos, com quem teve Almerinda de Mello. Se separaram quando Almerinda tinha um mês de vida, pois eram ambos da metade kanhru. Sebastião Domingos de Campos era filho de Antônio de Campos ou Antônio Cadete (para diferenciar da patente militar de Antônio José de Mello Brabo, que era Tenente Coronel). Antônio Cadete retornou vivo da Guerra do Paraguai, de onde trouxe sua esposa correntina, Rosária Domingos González. Outros dois irmãos de Antônio Cadete, Pedro e Otacílio, adotaram o termo Cadete como sobrenome, se casando respectivamente nas aldeias Pinhalzinho e Bananeiras da Terra Indígena Nonoai, onde os Cadete constituem família numerosa. Quem também foi trazida da Guerra do Paraguai foi Nevercina / Maria Universina / Maria Correntina, que residia no Rincão dos Valos e que mantinha um relacionamento de namoro com Estácio de Mello Brabo, do qual resultaram três filhos. Separada, Teresa de Mello Brabo deixa Almerinda sob os cuidados de Alexandre Mello e vai trabalhar como doméstica na Casa Verde, loja de tecidos localizada no Rincão dos Valos, hoje Fortaleza dos Valos. Teresa retorna a Borboleta e se casa com Ernesto Padilha, seu primo da metade kamē, com quem tem Ondina Mello. Teresa falece e Ondina Mello passa a ser criada por sua irmã Celina Mello, que nunca se casou. Ondina Mello foi considerada uma das melhores cesteiras de Borboleta, assim como Maria José (filha de Fredo e Maria Clara). Ondina Mello tecia balaaios, cestos e peneiras com fibras de taquara tingidas e preenchia uma

carroça cheia com os artesanatos para depois sair comercializar. Ondina Mello casou-se com Albino dos Santos, com quem teve onze filhos, nove dos quais chegaram à idade adulta. Conheci ela, o esposo e os filhos residindo no bairro de Fátima, em Cruz Alta. Por fim, Calura / Ana Carolina de Mello Brabo foi raptada pelo maragato Júlio Corinto de Azambuja por ocasião dos massacres da Revolução Federalista e é levada à localidade de Sotil. Calura teve seis filhas. Embora seus familiares soubessem onde ela residia e acompanhassem à distância os fatos de sua vida, Calura era impedida pelo marido de conviver com estes. A conheci senil com 115 anos de idade em Boa Vista do Incra, onde residia com duas de suas filhas, pouco antes dela vir a falecer. Alexandre Mello, quando idoso e de saúde debilitada necessitava comer carne de bugio cozida com canjica para restabelecer suas forças. Ernesto Padilha foi à caça e apontou a arma; contudo se tratava de uma fêmea que lhe mostrou o filhote que amamentava. Então, Ernesto Padilha a poupou e abateu o góg si / gongo velho, o bugio macho mais velho do bando. Alexandre Mello viveu até os 115 anos de idade.

Diferente do que ocorre com a Revolução Farrroupilha, os relatos dos indígenas de Borboleta relacionados à Guerra do Paraguai são vívidos e contam com uma grande riqueza de detalhes. Estas narrativas incluem as façanhas de Pého / João Moranga (filho de Nívo e Dadá, e tio de Ernesto Padilha) no recrutamento para a guerra, onde Pého / João Moranga retira com a espada na mão esquerda, era canhoto, todos os ornamentos e botões da farda e desarma o encarregado do exército de treiná-los para os enfrentamentos na Guerra, solicitando de brincadeira ao comandante do Exército a necessidade de matar ou não o instrutor. Contudo, essas narrativas épicas ressaltam também a surpresa nas emboscadas e a extrema crueldade dos combates “com o sangue até o joelho” dado o acumulado de corpos empilhados, conforme relatava perplexa Almerinda de Mello. Poucos dos 183 homens de Borboleta retornaram vivos da Guerra do Paraguai.

De muitos deles não restou sequer a memória de seus nomes ou de suas vidas, ceifadas pela guerra.

Inocência Velloso de Linhares se casou com Eustáquio de Mello, outro dos filhos paulistas de Antônio José de Mello Brabo que sobreviveu aos combates na Guerra do Paraguai. Com ele teve muitos filhos, que constituem a raiz de boa parte dos habitantes da Serra dos Engenhos. Dentre seus familiares destaco sua neta Picucha / Laudelina Alves de Mello, parteira e guardiã da memória e das terras de Borboleta onde nasceu e viveu por um século. Os familiares de Picucha conservam os saberes ligados à terra, sendo guardiões de sementes crioulas de verão e de inverno, de variedades rústicas de animais domésticos, das técnicas de criação de abelhas, do cultivo e da fabricação caseira da erva-mate, de técnicas construtivas de habitações em madeira e pedra e da edificação de taipas de pedra para o cultivo em terrenos pedregosos e íngremes. E também seu neto Sónh / Sebastião Sôndia, cuja mãe, nora de Inocência, é Conceiçãozinha Padilha, irmã de Ernesto Padilha. A família de Sónh (espinho em língua Kaingang) reside em Borboleta mas também em São Leopoldo. Eustáquio, conforme o relato de sua neta Picucha, foi surpreendido por quatro maragatos que o confrontaram dentro de sua casa de paredes barreadas, coberta de capim e sem janelas. Lutando sozinho contra os quatro adversários, conseguiu sair até o terreiro da casa, onde terminou sendo degolado e morto sob as alegações destes maragatos de que ele “estava morrendo por ser um índio sem valor”. Inocência sobreviveu à Revolução Federalista e viveu em Borboleta até a idade de 117 anos.

Vicência Velloso de Linhares foi raptada durante a Revolução Federalista pelo maragato João Honorato de Mattos, de origem afro-brasileira. Tendo permanecido em Borboleta, nas imediações da vila do Jacuizinho, hoje sede de município, seus familiares muito numerosos foram se reintegrando à comunidade indígena casando-se majoritariamente com outros indígenas, embora muitos dos indígenas ainda mantivessem o receio com

relação a João Honorato. Almerinda de Mello se refere bastante em seus relatos ao tio Otacílio de Mattos, filho de Vicência e de João Honorato.

Estevão Velloso de Linhares era o indígena de Borboleta mais respeitado pelos não indígenas devido ao fato de ser casado com a mestiça Teresa Gonçalves Schneider, que por sua vez é irmã de Victorina Gonçalves Schneider, a esposa do fazendeiro Antônio Lisboa da Silva. Conforme os relatos de Acenira Schneider, a família Schneider em Borboleta descende do alemão André Schneider, que era portador da sífilis e que fora deportado da Alemanha “para não degenerar a raça”. Chegando a Borboleta, André Schneider foi atendido pela curandora Maria Joaquina Gonçalves, filha de Gertrudes Gonçalves, indígena referida em livro pelo historiógrafo Hemetério José Velloso da Silveira. Gertrudes Gonçalves é irmã de Gregória Borges Martins. Em Borboleta, os termos curandora, no feminino, e curador, no masculino, referem as / os especialistas na medicina tradicional indígena que promovem curas se utilizando de práticas espirituais e dos conhecimentos e da conexão com as espécies vegetais da flora nativa. Maria Joaquina Gonçalves não apenas curou a enfermidade de André Schneider como também o tomou por marido, tendo com ele filhos saudáveis. Dos filhos de Estevão Velloso de Linhares e Teresa Gonçalves Schneider, permaneceram em Borboleta André Schneider Linhares, casado inicialmente com Euthália Lisboa e posteriormente com Picucha / Laudelina Alves de Mello; e Salvador Schneider Linhares, casado com Maria Gonçalves. Manoel Velloso, irmão de André e Salvador, casado com a descendente de alemães Carolina Leiser, teve um de seus filhos, Érico Velloso, que se casou no Toldo Nonoai com a indígena Kaingang Kafi / Otília Casemiro da Silva, vivendo seus familiares hoje nesta terra indígena. Matoso / Salvador Mello Linhares, filho de André e de Picucha, quando tinha a idade de nove anos visitou com o seu pai, André, o Toldo Serrinha. Nessa visita, Matoso conheceu seus primos Pedro e Horácio Velloso, filhos de outro irmão de André que era casado com uma indígena Kaingang da família de Paula.

Alexandre Velloso de Linhares, assim como sua irmã Joana, não se casou. Ele exercia a função de cacique em Borboleta, sendo considerado por todos os indígenas como uma pessoa justa e generosa. Após o massacre ocorrido na Colônia Velha durante a Revolução Federalista, ele permaneceu sozinho na aldeia destruída tentando reagregar a comunidade indígena que se encontrava destrocada por degolas, estupros, suplícios e todo o tipo de violências e barbaridades cometidas pelos maragatos. Os indígenas localizaram sem vida o corpo de Alexandre Velloso de Linhares, acreditando que tenha sido assassinado pelas mesmas pessoas que se apossaram das terras indígenas em Borboleta. Estevão Schneider Gonçalves, seu sobrinho neto, me mostrou uma lâmina de machadinho de pedra que pertencera a Alexandre Velloso de Linhares, guardada com cuidado pelos familiares como uma relíquia deste antepassado.

A VIDA DE ALMERINDA DE MELLO

Almerinda de Mello nasceu em Borboleta na Serra dos Engenhos no mês de março do ano de 1908, sendo registrada por seu avô materno Alexandre Mello no ano de 1913, quando completou cinco anos de idade. Seu nascimento ocorre, portanto, apenas cerca de quinze anos após o massacre que destrocou sua comunidade indígena. Ao contrário do avô, Almerinda de Mello nunca foi alfabetizada, condição que não impediu sua profunda leitura de mundo. Aos dez anos de idade, Almerinda de Mello enfrentou sua primeira grande batalha, sobreviver à pandemia da Gripe Espanhola de 1918. Como ela mesma afirmava com relação a esta grave enfermidade que dizimou inúmeras comunidades indígenas e não indígenas, “engatinhei de novo”, tendo necessitado de seus familiares os cuidados iguais aos de um bebê de colo para que pudesse sobreviver. Celina Mello, irmã de sua mãe Teresa, e suas tias avós Joana e Basília Velloso de Linhares tentavam ensinar à menina Almerinda de Mello as rezas em língua Kaingang, sempre

na ausência de pessoas não indígenas, uma vez que o uso público do idioma indígena em Borboleta era proibido após o massacre. Almerinda afirmava “eu só aprendi uma palavra, o venerando”; vênhrán significa, na língua Kaingang, grafismo e escrita.

Aos quatorze anos, Almerinda de Mello se casa com Ernesto Padilha, que será seu companheiro de uma vida toda. O casamento de Ernesto Padilha, da metade kamē, com Almerinda de Mello é permitido dentro da tradição Kaingang devido ao fato de que Almerinda pertence à metade kanhru, assim como sua mãe Teresa, de quem Ernesto Padilha era viúvo. Esse fato não usual decorre de que o pai de Almerinda de Mello, Sebastião Domingos de Campos, também era um indígena pertencente à metade kanhru.

Ernesto Padilha era indígena integrante de um grupo familiar sobrevivente de outro massacre. Esse massacre, ocorrido em meados do século XIX, foi perpetrado por soldados do Império auxiliados por Nojá / Doble, cacique Kaingang da metade kanhru. Neste período, o grupo familiar de Nívo / João Grande e Dadá / Amália Barbosa vivia em Kógũnh Mág / Erval Grande, aldeia situada nas nascentes do arroio Tiririca e do rio Santa Cruz, no atual município de Canela. Um dos filhos de Nívo / João Grande e Dadá / Amália Barbosa, José Grande, era casado com uma das filhas de Nojá / Doble. José Grande e sua esposa foram trucidados pelos soldados do exército imperial guiados por Nojá / Doble, cacique que posteriormente ao massacre conduziu à força os seus netos órfãos para o Aldeamento do Pontão. Recusando-se a conviver cotidianamente com o avô materno Nojá / Doble, que consideravam ser o responsável pelo assassinato de seus pais, os filhos e filhas de José Grande constituíram a aldeia do Passo Grande do Rio Forquilha sob a liderança da kujá Maria José Grande, muito temida pelos familiares de Nojá / Doble, que a acusavam de feiticeira. De aparência afro em razão da miscigenação de sua mãe Dadá, o corpo de José Grande levou as autoridades do Império a acreditarem ter matado Nívo / João Grande, e também a construírem a versão pública de que Nívo / João Grande seria um “negro fugido” e não um indígena. Este equívoco permitiu

liberdade a Nívo / João Grande, que pode viver o tempo restante de sua vida em tranquilidade no Aldeamento de Nonohay, depois Toldo Nonoai, tendo falecido de causas naturais e estando sepultado no cemitério da Campina, conforme me relatou sua neta Florentina Dadai na aldeia Pinhalzinho, Terra Indígena Nonoai.

Outro filho de Nívo / João Grande e Dadá / Amália Barbosa assassinado em Kógũnh Mág / Erval Grande foi João Carlos Barbosa Rodrigues, pai de Ernesto Padilha. João Carlos Barbosa Rodrigues era casado com a indígena Guarani Antônia Padilha, de família proveniente do Aldeamento de Nossa Senhora dos Anjos, atual município de Gravataí. Neste local o Império reuniu, após o término da Guerra Guaranítica na segunda metade do século XVIII, mais de três mil indígenas originários dos Sete Povos da Missões, com o objetivo da formação de soldados indígenas e de esposas para os soldados portugueses, submetendo as crianças indígenas, meninos e meninas, ao regime de internato. Após o assassinato de João Carlos Barbosa Rodrigues, sua viúva Antônia Padilha e seus vinte e três filhos promoveram uma jornada de fuga até Borboleta, onde residiam os filhos de Tristão, primos-irmãos de João Carlos. Os filhos mais velhos caminhavam a pé e as crianças pequenas eram levadas em cestos cargueiros confeccionados de cipós e colocados sobre o lombo de mulas. Destes, além de Ernesto Padilha, a memória dos indígenas de Borboleta refere seus irmãos e irmãs Antônio (o mais velho, que casou-se no Toldo Serrinha com Dorália de Paula), Conceiçãozinha (nora de Inocência e Eustáquio), Albino (esposo de Amélia Rufina de Mello), Soledade (esposa de Deolindo Ribeiro do Nascimento), Maria Leopoldina (esposa de Manoel Ribeiro do Nascimento, cujos familiares vivem na Terra Indígena Guarita), Pedro (cujos familiares foram para a Terra Indígena Cacique Doble), Numeraldina (que teve treze filhos e que faleceu em Alvorada, na região metropolitana de Porto Alegre, no ano de 1966), Delfino (com familiares no Cerro Branco), Felisbino, Alexandrina e Manoel.

Quando tinham sua primeira filha Prondina Padilha ainda pequena, Almerinda de Mello e Ernesto Padilha receberam em

seu rancho de capim em Borboleta a visita de Kavág / Joane Dadaí (irmão de João Carlos Barbosa Rodrigues e tio de Ernesto) acompanhado de seu filhinho Kómág / Aristides da Silva, então com cinco anos de idade. Eles residiam no Toldo Nonoai, junto ao Mýg t̃y Goj / rio do Mel, de onde foram posteriormente expulsos no ano de 1941 com a criação de um Parque Florestal. Almerinda e Ernesto neste período não possuíam cobertas, e ela confeccionava esteiras de folhas de coqueiro sobre as quais os visitantes dormiam junto ao fogo-de-chão. Sem farinha para fazer pão, Almerinda assava na fogueira batatas-doces para serem consumidas pela manhã acompanhadas do café de inhame, uma de suas especialidades. O café de inhame é preparado a partir de batatas bem maduras desse tubérculo que são fatiadas, secas ao sol, torradas e socadas no pilão se tornando um pó, que é coado ou diluído com água quente para ser consumido como uma bebida estimulante e de propriedades medicinais.

O cultivo de roçados por Almerinda de Mello e Ernesto Padilha fornecia a alimentação da família, sendo complementado pela coleta de pinhão, de erva-mate, de frutas nativas, pela criação de galinhas e porcos e pela caça. A interação com os animais silvestres permitia situações singulares. Como afirmava Almerinda de Mello “Eu vivi no meio dos bichos”. Almerinda relata a criação de uma fêmea de perdigão junto com as galinhas. Uma paca fêmea pega viva num alforje foi criada no chiqueiro e engordada com milho, rendendo duas latas de banha. Os gatos domésticos traziam preás para Almerinda, que cozinhava a carne e preparava os couros, que depois eram trocados por mercadorias com os comerciantes de peles. Um cachorro caçava veados, e era mantido preso na corda para que perseguisse esses animais apenas nas ocasiões em que houvesse muita carência de alimentos. Eventualmente, Almerinda matava alguns papagaios para que não comessem todo o seu cultivo de milho, embora refira que essas aves têm pouca carne. Das plumas verdes e vermelhas dos papagaios, Almerinda confeccionava flores de penas com o suporte de palha de trigo para as moças utilizarem na lapela dos casacos como bro-

ches, em acordo à moda da época. Quando retornava com compras da vila do Jacuizinho no lombo de um cavalo acompanhada dos filhos pequenos, próximo ao lajeado da Cruz, o cavalo se assustou e Almerinda viu o mijunh / sucuri “da grossura de um pinheiro” que descia em direção ao Poço da Laje, no rio Jacuizinho, onde era a sua morada. Em uma ocasião, ela matou na roça com o cabo da enxada um ouriço que escolhia as espigas de milho mais granadas para comer; e sapecou os espinhos do ouriço no fogo para que a fumaça espantasse uma infestação de baratinhas no telhado de seu rancho de capim. O cheiro da carne queimada do ouriço atraiu um leão baio / puma com o qual seu marido Ernesto teve de lutar um dia todo com o auxílio de um cachorrinho. Na falta de milho para tratar as galinhas, Almerinda retirava torrões de cupinzeiros e os quebrava para que as galinhas se alimentassem desses insetos. No ano de floração do taquaruçu, Almerinda recolhia as sementes para tratar galinhas e os pintinhos, que se desenvolviam mais gordos do que em anos regulares com esse suplemento alimentar; e também socava as sementes de taquaruçu no pilão como canjica para o consumo humano. Quando uma porca veio de cria com um filhote além do número de tetas, Almerinda improvisou uma mamadeira com um porongo, atando um couro na ponta para servir de bico e criou o leitãozinho guaxo o tratando com o caldo de canjica de milho. Nas épocas de geadas no inverno, Almerinda semeava trigo a lanço, sendo que muitas vezes este trabalho árduo de lavrar a terra gelada e de cultivá-la era realizado em puxirões de trabalho coletivo com a participação de famílias aparentadas. Nessas ocasiões, era preparada como alimento para os participantes a farofa de pinhão com torresmo de porco. Também ocorriam à noite os bailes de ramada iluminados por fachos e animados com a música de gaiteiros.

Almerinda de Mello produzia para consumo da família e também para trocas o já mencionado café de inhame e também o sabão artesanal, confeccionado a partir do sebo e da graxa de animais, de frutas oleosas como o abacate ou do óleo retirado dos caroços de mamona. Para produzir sabão, Almerinda retirava

e queimava a casca da aroeira-de-bugre, fazendo com as cinzas uma decoada na peneira, tecnologia indígena que permite utilizar os taninos da casca desta árvore em substituição ao uso de soda cáustica. Das patas do gado obtidas no matadouro do Jacuizinho, Almerinda extraía o azeite de mocotó que acondicionava em litros de vidro acompanhados de um ramo de manjerição-bergamota, proporcionando um aroma agradável para que o óleo pudesse ser utilizado como condicionador de cabelo. Do nó-de-pinho, Almerinda recolhia no fogo a resina e preenchia gominhos de taquara, resultando depois de frio em bastõezinhos vitrificados utilizados como apontadores. Em um tempo em que as escolas funcionavam nas residências das professoras e as poucas crianças que estudavam usavam lousas e giz no lugar de cadernos, os referidos apontadores eram utilizados para indicar letras e sílabas na lousa. A lã de ovelha, Almerinda lavava, cardava, fiava manualmente e confeccionava novelos com os quais produzia cobertas, baixeiros e palas no tear artesanal. Almerinda cultivava o algodão arbustivo e o arbóreo para a confecção de linha de costura no fuso de fiar. Sua técnica era tão precisa que ela costumava dizer que produzia a linha de nº 16, numa referência ao produto industrial de igual espessura. O algodão arbustivo é uma planta anual e se guardavam as sementes para o cultivo no ano seguinte, após o inverno. Os galhos do algodão arbóreo eram cortados antes do inverno e os tocos eram cobertos com terra, permitindo que as plantas não morressem com o frio e rebrotassem na primavera. Almerinda trocava, principalmente com algumas poucas esposas de fazendeiros que também eram indígenas, o que produzia de excedentes, tais como o café de inhamé, o sabão artesanal, o azeite de mocotó aromatizado, frutas cultivadas (caqui, abacate, laranja), batatas-doces, galinhas, beiju de milho e também produtos artesanais (linhas de algodão, broches de plumas de papagaio, apontadores de resina de nó-de-pinho) pelas roupas de tecidos industrializados que não tinha meios para adquirir. Eventualmente, Almerinda de Mello encontrava pedras de cristal e ágatas que podiam ser comercializadas com negociantes de pedras.

Almerinda de Mello e Ernesto Padilha tiveram três filhas e um filho, todos nascidos em casa de parto de cócoras; “nasceram de croque” como ela dizia. O nascimento de Teresa Padilha, segunda filha de Almerinda de Mello e Ernesto Padilha, foi um imenso desafio para pessoas extremamente humildes, pois Teresa nasceu prematura aos sete meses de gestação. Almerinda pendurou um pano no formato de rede de dormir e o preencheu de capuchos desfiados de pluma de algodão, criando uma incubadora onde conseguiu desenvolver sua filhinha.

As enfermidades eram tratadas com o uso de plantas medicinais, se necessário recorrendo ao auxílio de curandores. Quando Maria Padilha foi acometida pelo verme vermelho da carne, sua mãe Almerinda de Mello recorreu ao curandor Pedro Rodrigues, indígena que residia na margem oeste do rio Jacuí. Pedro Rodrigues é sogro do indígena Vitor Padilha (primo de Almerinda de Mello e sobrinho neto de Ernesto Padilha). Quando Ernesto Padilha sofreu um acidente vascular cerebral, ficando com seus membros superiores e inferiores parcialmente paralisados, sua esposa Almerinda de Mello se utilizou de intuição espiritual e o reabilitou plenamente por meio do uso de chás e de banhos quentes de pasto-de-anta, arbusto da floresta cujas flores vermelhas são muito procuradas pelos beija-flores; chás e banhos que eram complementados por afomentações realizadas com azeite de mocotó.

As agressões e riscos às crianças indígenas eram múltiplas em Borboleta, pois os fazendeiros ambicionavam os filhos dos indígenas na condição de criados para o trabalho doméstico, em situação análoga ao de escravizados. Na década de 1950, quando Almerinda de Mello tinha os seus filhos mais novos Maria e João Carlos Padilha ainda pequenos, autoridades enviavam um caminhão com grades na carroceria e retiravam muitas crianças indígenas de suas famílias sob a alegação de maus tratos para depois destiná-las ao trabalho escravo, o que é paradoxal. Assustada, Almerinda de Mello mantinha sempre suas crianças com as roupas limpas e as meninas com o cabelo penteado e amarrado. Como

não possuía recursos para comprar roupas infantis, adquiria bolsas de algodão utilizadas para armazenar farinha e confeccionava conjuntinhos de calção e camiseta, que tingia com as tintas naturais da raiz do cipó-são-joão, na cor amarela, e da fruta do espinho-de-cruz, na cor azul. Maria e João Carlos Padilha foram alfabetizados em língua portuguesa em uma sala de aula que funcionava na residência de uma professora.

As agressões e os abusos contra as mulheres indígenas também eram recorrentes devido à violência sexual a que eram submetidas por fazendeiros e filhos de fazendeiros, vitimando principalmente as meninas e as jovens indígenas que trabalhavam na condição de domésticas sem receberem qualquer remuneração. Segundo me relatou Almerinda de Mello, durante o período da Segunda Guerra Mundial, no início da década de 1940, Otto Müller, comprador de pedras semipreciosas e adepto do nazismo, afirmava que “se os alemães vencessem a guerra, as mulheres indígenas seriam feitas de vacas”. Ao questionar Almerinda a respeito do que isto significava, ela me afirmou que Otto Müller intencionava colocar as mulheres indígenas puxando os arados na lavoura em substituição aos animais de tração (bois e cavalos).

Prondina Padilha (filha de Almerinda de Mello e Ernesto Padilha) casou-se com Ozório Gonçalves. Ozório é filho da indígena Selvina Gonçalves, que trabalhou como doméstica para os fazendeiros Lisboa. Tiveram dez filhos, dois quais sete chegaram à idade adulta. Profunda conhecedora de plantas medicinais e do modo de viver indígena, Prondina dedicou sua vida aos cuidados com o marido, os filhos, netos e bisnetos. Foi sempre o que seu nome quer dizer, pois prõ / prũ significa esposa em língua Kaingang.

Teresa Padilha (filha de Almerinda de Mello e Ernesto Padilha) casou-se com Mentor Rodrigues da Silva, que também tinha a mãe indígena. Tiveram nove filhos, dos quais sete chegaram à idade adulta. Econômica, sempre onde residiu, mesmo em casas urbanas, Teresa Padilha criou galinhas e outros pequenos animais nos quintais, cultivou hortaliças e plantas medicinais e plantou frutas nativas das quais costuma produzir doces e geleias. Mentor

trabalhou como operário na construção de hidrelétricas no Salto do Jacuí, tendo sobrevivido a um acidente no qual foi tragado pela água e desceu pelo vertedouro de uma usina. Até o final de sua vida, Mentor trabalhou em serviços árduos, como cavar manualmente poços para o abastecimento de água.

A década de 1970 trouxe grandes transformações sociais e econômicas na região da margem oeste do rio Jacuí, quando os campos nativos de pecuária e as matas e banhados passaram a ser transformados em terras de lavouras mecanizadas com o cultivo de soja. Essas transformações repercutiram na vida dos indígenas originários de Borboleta, muitos dos quais já viviam e trabalhavam nessa região. Como inicialmente a tecnologia dessas imensas lavouras era incipiente, se abriam frentes de trabalho para a capina manual que empregavam majoritariamente a mão-de-obra de famílias indígenas. As condições de trabalho eram em geral degradantes e os indígenas eram expostos às pulverizações por agrotóxicos que resultaram em inúmeros casos de intoxicações, muitas com óbitos; e a médio prazo em doenças degenerativas e cânceres. Gradativamente, esta mão-de-obra foi sendo substituída pelos novos implementos agrícolas e pelos herbicidas, resultando no deslocamento gradativo da maioria dessas famílias indígenas para a periferia de Cruz Alta e de outros pequenos municípios, onde passaram a viver da prestação de serviços nos períodos das safras agrícolas e dos escassos trabalhos urbanos.

Acompanhando seus familiares que já viviam nessa região, Almerinda de Mello e Ernesto Padilha fizeram este percurso acompanhados de Maria e de João Carlos Padilha. Ernesto Padilha faleceu em Cruz Alta vítima de um acidente ao embarcar em um ônibus urbano. Almerinda de Mello, através do carimbo de Antônio José de Mello Brabo que guardava como relíquia, exigia das autoridades militares de Cruz Alta a devolução das terras de Borboleta a seus familiares indígenas. Recebeu o direito de residir em uma casa da vila militar, onde cultivou laranjas, bergamotas e um pé de erva-mate. Descontente, em meados da década de 1980, Almerinda de Mello rumou com os filhos Maria e João

Carlos para Rondônia em busca de terras para viver. Na fila do INCRA em Ji-Paraná, foram alertados pelos indígenas Gavião de que os povos indígenas possuem direitos territoriais específicos, o que até então desconheciam. Em Porto Velho, Maria Padilha trabalha em restaurantes e João Carlos Padilha como mergulhador no garimpo de ouro do rio Madeira. Maria Padilha retorna a Cruz Alta para morar com Prondina pois se encontrava grávida de Alexsandro. Almerinda de Mello e João Carlos Padilha seguem de ônibus em sua aventura rumo a Roraima, ou Zoraima, como dizia Almerinda. Almerinda de Mello se maravilha com a imensidão do rio Amazonas e com os botos que acompanhavam a balsa na travessia rumo a Manaus. Do trajeto, recorda a passagem pela Terra Indígena Waimiri Atroari: “Tinha uma moça com o filho na ilharga”, como se fazia em Borboleta; “As crianças, coisa mais linda, uns barrigudinhos, que nem os meus quando eram pequenos”, relata com o olhar embevecido. Agora, no que se refere ao aparato militar para cruzar a Terra Indígena Waimiri Atroari, Almerinda de Mello simplesmente se questiona: “Para que tudo aquilo? Em São João do Baliza, Roraima, encontram a terra sonhada no último lote do assentamento em divisa com a Terra Indígena. Ali, Almerinda de Mello reencontra a felicidade da Borboleta em que nasceu e criou seus filhos. Relata a presença de um dormidor, ser fantástico da floresta. Da vizinha que lhe alerta para ter cuidado porque “ali tem índio brabo”, ela faz pouco caso. Contudo, João Carlos Padilha é gravemente acometido pela malária. Almerinda de Mello o acompanha no hospital e ambos retornam a Cruz Alta, onde ele se restabelece, em um avião da força aérea. Em Roraima, ficaram entre seus pertences que tiveram que deixar no assentamento as cobertas de lã tecidas por Almerinda de Mello, o único retrato de Ernesto Padilha e o carimbo de Antônio José de Mello Brabo. Na bagagem de volta, trazem o cartão postal adquirido no Mato Grosso de uma indígena Suyá do Xingu fiando algodão com a mesma técnica utilizada por Almerinda de Mello, imagem que guardam entre as fotografias de família.

Na década de 1990 em Porto Alegre, muitas famílias indí-

genas Kaingang deslocadas por conflitos buscaram abrigo, constituindo posteriormente comunidades permanentes. O diálogo com os indígenas de Borboleta foi essencial pois havia um embaçamento dessas famílias indígenas previamente sobre este território. O artesanato em cipós coletados nas matas remanescentes dos morros foi reavivado por João Carlos Padilha. Do casamento de João Carlos Padilha com Garê / Iracema Nascimento nasceram Kapri / Audisséia, Kêsé / Jonatan e Kêgĩnh / João Ernesto. Do casamento de Jarbas Padilha da Silva (filho de Teresa Padilha e Mentor Rodrigues da Silva) com Kuta / Evanice da Silva nasceram Fójin / Josué, Pénĩ / Lucas e Kysê / Bruna. A convivência com netos e bisnetos deu lucidez e longevidade a Almerinda de Mello, que relatava reiteradas vezes as histórias relacionadas a Borboleta, entre os benzimentos das crianças com problemas de saúde físicos ou espirituais; o cuidado com a alimentação de gatos e cães; o eterno trabalho com lãs e linhas, desfazendo roupas de lã usadas para que pudessem ser tricotadas como meias ou gorros, recortando roupas e panos e os recosturando para a confecção de lençóis e colchas de retalhos e de acolchoados para o frio e para servirem de cama para os muitos familiares visitantes.

Almerinda de Mello se foi em fevereiro de 2016, quando iria completar 108 anos (103 em seu registro civil) deixando o exemplo de uma vida de plenitude. Sua adesão inabalável ao viver Kaingang, como guardiã da história e da memória de Borboleta foi essencial para que seus familiares pudessem ser restituídos ao coração de seu povo indígena.

A LUTA POR BORBOLETA

Em janeiro do ano de 1990, realizei durante quatro dias um roteiro a pé por Borboleta acompanhado por João Carlos Padilha e Manoel João Vieira (indígenas de Borboleta) e pela colega de ANAÍ Denise Adriana Mitt. Nesta expedição, o indígena Liderau Marques de Oliveira, vidente e médium kardecista, me disse que

eu “andava à procura das coisas antiquárias”.

Na busca por outras referências da memória Kaingang que referendassem as memórias precisas de Almerinda de Mello, o líder Kaingang Níré / João Isaías de Moura me conduziu até Bananeiras / Terra Indígena Nonoai para ouvir o kujá José Gordo / José Campos Novos. Ao ser questionado com relação à Borboleta, de onde seu pai e avô vieram para a atual Terra Indígena Serrinha, este sábio sorriu e me respondeu: “Aonde que tem a cinza do índio, o índio nunca se termina”. Essa afirmativa, plena de significados simbólicos, estabelece uma metáfora entre vitalidade da cultura Kaingang e o pĩ góg / fogo de chão, onde a cultura indígena é assim como as brasas das madeiras duras, que adormecem acesas sob as cinzas, podendo ser avivadas ou revividas. O pĩ góg / fogo de chão é sagrado entre os Kaingang; tradicionalmente, era mantido aceso em caráter permanente, sendo apagado ritualmente apenas por ocasião de luto, quando ocorria um óbito na casa daquela família. Em Borboleta, o fogo de chão ocupa uma peça específica ao lado das casas, ou fora destas, denominada biriva (do Tupi, pirí, que significa abrigo ou casa de acampamento); local essencial para conviver, cozinhar e dormir durante os invernos rigorosos, que contam com extensas geadas e, não raramente, com neve.

Desde 1987, com o respaldo de lideranças Kaingang importantes como Opê / Augusto da Silva e Níré / João Isaías de Moura, os indígenas de Borboleta se organizaram em reuniões e assembleias em Cruz Alta a partir das famílias extensas de Ernesto Padilha e Almerinda de Mello e de Albino Padilha (irmão de Ernesto) e Amélia Rufina de Mello (tia avó de Almerinda). Foram os familiares de Teresa Padilha (filha de Almerinda de Mello e de Ernesto Padilha), principalmente os seus filhos Abílio Padilha da Silva e Ezequias Padilha da Silva, que assumiram a liderança principal desta luta, tendo sido exitosos na reconstituição de comunidades sobre terras públicas no Salto do Jacuí, na inclusão de líderes destas comunidades como conselheiros Kaingang no

Conselho Estadual dos Povos Indígenas e na obtenção de direitos específicos na saúde indígena, na educação escolar diferenciada, na assistência da extensão rural e no acesso diferenciado à formação superior.

No que se refere aos direitos territoriais, o vasto conhecimento do território expresso por João Carlos Padilha e por Antônio Bernardo de Mattos acompanhando diferentes grupos de trabalho instituídos pela FUNAI, foram insuficientes para sensibilizar as autoridades brasileiras no sentido de assegurar os direitos constitucionais a indígenas que durante mais de dois séculos resistiram às expropriações por não indígenas sobre terras que, embora sejam consideradas majoritariamente improdutivas sob a lógica da economia de mercado, são os espaços com os quais estes indígenas mantêm os vínculos coletivos familiares e comunitários de pertencimento nos âmbitos cultural, histórico, ambiental e espiritual.

A exemplo da família extensa de Almerinda de Mello e Ernesto Padilha, conheci em Borboleta outras famílias extensas indígenas que persistem em seu modo de vida e territorialidade, tais como os familiares de: Picucha / Laudelina Alves de Mello e André Schneider Linhares na Serra dos Engenhos; Maria Gonçalves e Salvador Schneider Linhares na Colônia Velha; Clementina Ritter da Silva (filha de Vergínia Mello) e Bibiano de Mattos na Picada do Macaco; Amélia Ondina de Mello e Pombo / Dorival Ferreira Brandão no Campo Comprido; Ana Luísa Gonçalves da Costa e Gregório Rodrigues da Costa no Rincão dos Bernabé.

MULHERES BORBOLETAS

O etnólogo Robert H. Lowie no texto “The Cariri” ressalta a relevância dos textos de dois mitos registrados no ano 1706 por Nantes entre os Kariri, dentre eles o mito de origem das mulheres, o qual também foi encontrado por Nimuendajú em 1942 entre os Xerente. O missionário Martin de Nantes demonstra, ao longo

de todo o seu relato escrito, uma profunda ignorância com relação às culturas indígenas. Contudo nos legou através de seus registros, indiretamente, esse mito magnífico (*Relation succinte e sincère de la mission du P. Martin de Nantes, ... parmi les Indiens appellés Cariris fls 232-233*).

O mito de origem das mulheres entre os povos Kariri e Jê traz alusões simbólicas que compreendo que sejam muito relevantes para este texto:

“Os Kariri eram numerosos e entre eles não existiam mulheres exceto uma moça, que era bela e jovem, mas que ainda não chegara à idade para se casar. Os homens Kariri pediram ao Avô [ancestral] que lhes proporcionasse esposas, e ele lhes prometeu que o fazia. O Avô mandou todos os homens saírem para a caça. Em seguida, o Avô pediu a essa jovem mocinha que viesse catar os piolhos na sua cabeça. Ela obedeceu; porém adormeceu e morreu. Então o Avô cortou o corpo da moça em tantas porções quantos eram os homens e entregou a cada um deles a sua porção, lhes recomendando que envelopassem sua porção em linha de algodão e que a dependurassem em um certo local de sua casa. Orientou, em seguida, que todos eles fossem caçar e que retornassem somente após alguns dias. Os homens retornaram no período de tempo marcado e, ao se aproximarem de suas casas, eles escutaram a conversa de suas esposas, que já estavam ocupadas em preparar alimentos para seus maridos” [Tradução livre da versão original registrada em língua francesa por Nantes].

A misteriosa beleza desta narrativa, em que mulheres-borboletas emergem adultas de casulos de algodão contendo porções da moça primordial, me sugere a metamorfose das dimensões femininas da existência.

Almerinda de Mello é a tecelã da Borboleta.

A HISTÓRIA DE JOÃO CARLOS PADILHA, DA ÁREA INDÍGENA BORBOLETA: DESCENDENTE DO CACIQUE JOÃO GRANDE

JOÃO CARLOS PADILHA
MARIANA DE ANDRADE SOARES

O desafio de escrever a biografia de uma liderança Kaingang como João Carlos Padilha me oportunizou reencontrar histórias e revisitar lembranças da convivência junto a sua família (e tantas outras originárias da Borboleta) durante um capítulo da longa história de luta pelo reconhecimento do direito ao seu território tradicional, a área indígena Borboleta, na região do Alto Jacuí, no Rio Grande do Sul.

Ainda como estudante do curso de graduação em Licenciatura em História na Universidade Federal do Rio Grande do Sul (Ufrgs), em 1995, fui instigada pelo professor Dr. José Otávio Catafesto de Souza a pesquisar documentos históricos que contribuíssem para comprovação do direito originário dos Kaingang sobre esse território, conforme um dos requisitos exigidos pela legislação indigenista.

Mais de 25 anos depois, ainda existem famílias Kaingang acampadas, residindo em área provisória concedida pelo estado ou espalhadas por diversos contextos, enquanto aguardam uma definição sobre o seu processo administrativo de identificação,

delimitação e demarcação da terra indígena pelo órgão indigenista oficial, a Fundação Nacional do Índio (Funai).

A história dos Kaingang da Borboleta se soma a de outros povos indígenas em todo o país, cujas narrativas revelam o sofrimento vivido com o projeto colonial e suas estratégias para construção de uma sociedade homogênea, moderna e desenvolvida.

João Carlos Padilha é o porta-voz desta luta por onde circula, seja nos locais de comercialização do seu artesanato feito em cipó na cidade de Porto Alegre ou nos espaços de diálogos com os não índios, na qual fala incansavelmente sobre o “projeto da Borboleta”. Todavia, o que reverbera é o descaso e o desrespeito, na maioria das vezes, traduzidos pela omissão do poder público e violação dos direitos indígenas.

O texto foi elaborado, no primeiro plano, com a narrativa de autoria exclusiva do João Carlos Padilha, cujas lembranças sobre a sua trajetória de vida fizeram a tessitura da escrita biográfica¹; seguido da narrativa da pesquisadora, que permite a(o) leitor(a) subsídios históricos e antropológicos para compreender a complexidade do “caso da Borboleta” no sul do país. O texto na íntegra resulta no que denominamos de autobiografia dialogada.



João Carlos Padilha, liderança indígena Kaingang da TI Borboleta.

¹ Anteriormente, outros pesquisadores já haviam realizado descrição etnográfica sobre a trajetória de João Carlos Padilha. Ver Souza, 1998 e Herbert, 2016.

Para além de uma biografia, o texto procura honrar a multiplicidade de histórias de vida de homens e mulheres originárias desta terra, que já partiram ou ainda estão na luta pelo retorno à Borboleta.

AUTOBIOGRAFIA DIALOGADA

Meu nome é João Carlos Padilha, eu sou índio Kaingang da Borboleta no Rio Grande do Sul.

A área da Borboleta está localizada na bacia hidrográfica do Alto Jacuí, nos atuais municípios de Campos Borges, Espumoso, Jacuizinho e Salto do Jacuí, no Rio Grande do Sul, se tratando de um território tradicional dos povos indígenas falantes da língua Jê do Planalto.

A denominação Borboleta se deve aos limites do território, os rios Caixão e Jacuizinho, cujos contornos naturais revelam no mapa o desenho de uma borboleta de asas abertas (Venzon, 1993).

Vim de uma linhagem dos Kaingang que vivia na Serra do Botucaraí, dispersos em quatro aldeias, sendo o último grupo que aguentou a colonização, que era o grupo que se escondia no mato e que encarou o exército português e espanhol, o grupo do cacique João Grande².

Sou filho de Ernesto Padilha e Almerinda de Mello, de uma família de quatro filho(a)s: três mulheres (Pronda, Teresa e Maria) e eu, o único homem.

Meu pai nasceu na aldeia do cacique João Grande, chamada aldeia Tiririca, nome de um rio que fica perto da cidade de São Francisco de Paula e Canela. João Grande tinha outras três aldeias: Paredão, Peral do Góqui ou Peral do Bugio e tinha outro grupo que acampava no costado do Fão (atual município de Pouso Novo).

Meu pai Ernesto Padilha era da família dos “Grande”, mas eles

² João Carlos Padilha, durante as gravações, relatou alguns fatos históricos sobre a trajetória do cacique João Grande, na qual tem interesse em realizar um filme dedicado exclusivamente à vida do seu descendente.

não se assinavam mais com esse sobrenome, porque foram muito perseguidos depois da prisão do cacique. A mãe do meu pai, minha avó paterna, se chamava Antonia Padilha. Ela era filha de índio com branco, uma mistura de um espanhol, cujo sobrenome era Padilha, com uma índia daqui da Serra do Botucaraí, que morava na aldeia do cacique João Grande, aqui no costado do rio Tiririca. O pai também tinha o pai que era índio (meu avô paterno), João Carlos Rodrigues Fortes. Toda a família nasceu na aldeia Tiririca, ao todo eram 23 irmãos.

Minha mãe Almerinda de Mello é filha de Tereza de Mello e Sebastião Domingos de Campos. Do lado da avó materna, eu também tenho um bisavô branco, chamado Alexandre de Mello, que era filho do Antonio de Mello Brabo.

Esse Antonio de Mello Brabo fazia parte do império português e tinha dupla nacionalidade. Ele tinha três sesmarias no Brasil, uma na Serra do Botucaraí (a Borboleta), uma no Paraná e outra em São Paulo.

O processo de apropriação da terra, através da doação de sesmarias, na região de Soledade (onde anteriormente abrangia a área da Borboleta) teria iniciado com a abertura da picada do Botucaraí, no ano de 1810. Buscava-se uma comunicação direta entre Rio Pardo e Missões (Franco, 1975).

Essas concessões de terras não levavam em conta a ocupação do território pelos povos autóctones, ao contrário, a Coroa privilegiava a apropriação de grandes extensões de terras por militares e pessoas vinculadas à administração colonial. Tal sistema de doação de sesmaria para portugueses causou a perda ou mudança na relação dos indígenas com o seu território tradicional. Os indígenas permaneciam nos seus locais de origem refugiados ou servindo como mão de obra nas fazendas, principalmente atendendo ao comércio do gado e de mulas. Atividades estas, de suma importância para a economia do sul do Brasil durante o período colonial: “deixaram-se ficar então juntos às fazendas, sujeitos às ordens dos brancos que deles necessitavam como mão

de obra e, especialmente, como garantia para defesa, quando da ameaça de índios arredios” (Santos, 1978: 45).

Meu avô paterno (João Carlos Rodrigues Fortes) participou da Guerra do Paraguai com o exército liderado pelo Antonio de Mello Brabo, que lutou ao lado do seu filho Alexandre de Mello (meu bisavô materno). Os dois montaram um exército particular, com a participação de índios e negros, e desentocaram o Paraguai da Amazônia. Quando terminou a guerra, Antonio de Mello Brabo voltou para Borboleta e mandou uma tropa com 30 mulas buscar a viúva de João Carlos Rodrigues Fortes na aldeia Tiririca com seus 23 filho(a)s.

O Tenente Coronel Antonio de Mello Brabo é apontado como o dono da sesmaria da “Fazenda das Borboletas”, ou seja, como o militar que recebeu o que hoje os Kaingang reivindicam como direito originário. Mello Brabo ao se instalar na “Fazenda das Borboletas” teria se casado com uma índia que, pelos relatos, se chamava Conceição Campos Novos (Venzon, 1993).

A referência de Antonio de Mello Brabo para a comunidade Kaingang é apresentada como o “herói mítico” fundador da legitimidade de posse e propriedade coletiva do território, mesmo que esse ancestral mítico seja um paulista (Souza, 1998: 148).

O casamento dele com Conceição Campos Novos não teria mudado a relação dos indígenas com seu território, pois a mútua cooptação pelo matrimônio entregou ao paulista as redes sociais indígenas (Souza, 1998: 157). Todavia, não se descarta que nesse contexto intercultural, envolvendo um paulista (branco) e uma índia (e sua rede de parentesco consanguínea e/ou afim) não tenha ocorrido momentos de conflitos devido a esta aliança, marcada por uma relação de reciprocidade balanceada entre ambos (conforme Oliveira Filho, 1988).

Estima-se que o casal tenha tido cinco filho(a)s, que também mantiveram relações e alianças com outras etnias indígenas distintas³. Entre eles, Alexandre Mello (bisavô materno de João

³ Dados historiográficos apontam a existência de ervais nativos na região que, desde cedo, foram cobiçados pelos jesuítas, cuja exploração da erva mate era realizada por ín-

Carlos Padilha e filho do primeiro casamento de Antonio Mello Brabo) e Eustáquio de Mello Brabo. Esse último, após a morte de seu pai, teria reivindicado a regularização da área⁴, porém sendo morto antes de conseguir a legitimação da posse.

Na lei de terras de 1850, que eles tinham que ter legalizado a área da Borboleta, mas a ideia era juntar todos os índios e colocar num único lugar e demarcar no norte da Província de São Pedro, atual estado do Rio Grande do Sul.

A Província de São Pedro do Rio Grande do Sul incentivou, durante o século XIX, a vinda de imigrantes alemães (1824) e italianos (1875), principalmente para áreas de florestas e matas que haviam servido de refúgio para diversas etnias indígenas. Diante da necessidade de liberar áreas para colonização, em prol de um projeto de desenvolvimento da Província, os indígenas sofreram com a prática de confinamento territorial (aldeamento) e de opressão a sua cultura (catequese e civilização). A estratégia da política indigenista era reunir o número máximo de indígenas num único território e catequizá-los. Essas estratégias associadas ao aumento populacional e, conseqüentemente, à escassez de alimentos provocariam de forma inevitável a sua busca pela “civilização”, ou seja, sua integração à sociedade nacional (Nonnenmacher, 1995).

Só sei que na época da lei de terras, o pai contava que eles andavam caçando os índios para levar tudo para o norte da região. Não foi aceita a proposta pelos índios que era de demarcar 450 mil hectares, sendo demarcada pouquinho terra. Os que sobreviveram tanto Kaingang como Guarani não quiseram ir, se esconderam, foram para o mato e muitos brigavam, esperneavam e não foram para lá. Naquele tempo também estavam sobrevivendo outras etnias, os Aimoré, os Minuanos, os Charrua, os Kaiowa, os índios que viviam no mato,

dios Guarani Missioneiros. Com a desestruturação das Missões (1801), provavelmente índios desta etnia tenham se refugiado nas áreas florestadas, estabelecendo relações com indígenas falantes da língua Jê, como Kaingang e Xokleng. Ver Soares, 2001.

⁴ Durante a pesquisa no Arquivo Público do Rio Grande do Sul foi encontrado o documento de Eustáquio de Melo Brabo exigindo seu direito à herança pela parte do seu pai, o Tenente Coronel Antonio de Melo Brabo (APRS, datado 11 de julho de 1885).

bastante gente, tinha um grupo que chamavam de “botocudos”, mas na verdade eram os Xokleng. Tinha os Carijós que viviam aqui mais costado do mar também, ninguém quis ir, preferiam morrer ao se amontoar todo mundo junto.

Atrelado à política indigenista do século XIX está a Lei de Terras de 1850 que trouxe sérias consequências para os direitos indígenas sobre seus territórios tradicionais. A partir desta lei, o latifúndio foi oficializado e o direito de posse legitimado mediante a apresentação de um documento de compra ou carta de sesmaria, excluindo assim todos os indígenas que não possuíam título de propriedade, ou seja, afetando àqueles que viviam fora do confinamento territorial sob responsabilidade da Província. Portanto, as terras foram consideradas “livres” para serem colonizadas por meio da política de incentivo à imigração.

O Serviço de Proteção ao Índio (SPI) foi criado em 1910 e começou com o Marechal Rondon, que era o cara que se dizia mistura-do índio com branco e que ia resolver a questão. Ele foi para o Mato Grosso, demarcou 500 mil hectares de áreas dos Kaiowa Guarani, mas aqui foi demarcado somente 50 e poucos mil hectares, mas a proposta era de 450 mil, que pegava de Iraí até Votouro (terra indígena Kaingang localizada no município de Benjamin Constant do Sul). Então ficou o pessoal, muitos na beira da estrada e outros foram para as outras áreas demarcadas.

O pessoal foi muito perseguido, tinham os pistoleiros pagos pelas empresas colonizadoras que matavam e levavam as orelhas para receber o dinheiro. Uma pessoa contou que até em Panambi tinha uma aldeia quase todos os índios sem orelha. Os pistoleiros, às vezes, faziam acordo com índio e mandava cortar, levava a orelha e dizia que tinha matado. Então o pai contava que muitos índios tiveram que usar arma também, tiveram que virar pistoleiros profissionais para poder se defender.

No caso da Borboleta, onde a integração original da região ocorreu pela aliança dos indígenas com o fazendeiro paulista, que tinha a posse da terra, levou à isenção do indigenismo (período Imperial e Republicano) em reconhecer a área como direito indí-

gena. Em termos do registro legal das terras, a área da Borboleta foi considerada oficialmente apta a sua apropriação individualista, mas, na prática, manteve-se uma situação social de equilíbrio assimétrico entre os descendentes mestiços de Antonio de Mello Brabo, uma diversidade de alteridades originárias e os imigrantes (Souza, 1998).

O plano deles era destribalizar, tudo foi proibido e o SPI quando foi criado, eles usaram muito os índios da Borboleta e da Serra do Botucaraí para fazer estrada. A Serra do Botucaraí foi a última a ser colonizada, aquele pessoal (colonos) queria mais o campo, terra boa que desse para criar gado, ovelha, cavalo, não queriam mato. O mato foi deixado por último, a serra muito menos. Quando a imigração italiana chegou aqui, a única terra que tinha disponível, que ainda existia era a serra, os “perau”, os morros como diziam, que dava para plantar cobra e coisa. Olha só a terra disponível é aquela ali se vocês quiserem, e ali que pegaram e começaram a se criar dentro da serra que durou até o começo dos anos 1900 quer dizer limpa.

O processo mais acelerado de apropriação das terras por parte dos imigrantes, principalmente italianos, instalou uma nova relação das famílias originárias da Borboleta com o seu território. A área coletiva ou sesmaria da “Fazenda das Borboletas” passou a fragmentar-se em diversas sub-localidades, como por exemplo, Campo Comprido, Colônia Oralina, Eucaliptos, Rincão do Cai-xão, Serra dos Engenhos, Varamé, entre outras. Duas questões fundamentais surgem em relação a esta nova configuração do espaço: a primeira, que mesmo o coletivo indígena tendo consciência sobre o seu direito originário da área da Borboleta como um todo, os seus descendentes se referem às localidades de origem, ou seja, ao local de seu nascimento e criação, já em meio a ocupação por parte dos colonos (alóctones). E a segunda questão, que ao se referirem a essas localidades, remetem a propriedade de tal família alemã ou italiana⁵.

⁵ Nesse contexto interétnico, marcado por relações de reciprocidade (positiva ou negativa), se evidenciou que membros de uma mesma família podem acionar uma ou outra identidade étnica, de acordo com o seu sentimento subjetivo de pertencimento

Meu pai Ernesto, assim como meus tios e minhas tias, foi doado para as famílias que chegavam. Meu pai foi criado pela família do Cristiano Becker. As famílias esparramavam os filhos e as filhas, porque não tinham condições para criar, foram todos se extraviando.

Além disso, a mudança na forma de apropriação do território e, conseqüentemente as diferenças simbólicas sobre os sentidos e seus usos por parte dos não indígenas, desencadearam o processo de dispersão das famílias originárias da Borboleta rumo às cidades circunvizinhas (Soledade, Tapera, Fortaleza dos Valos, Selbach e Cruz Alta), para outras áreas indígenas demarcadas ou a sua própria permanência no seu local de origem. Nessa última situação, muitas famílias indígenas ficaram acantonadas entre a cerca das fazendas e a estrada, trabalhando como mão de obra braçal (peões e agregados) para os fazendeiros, e nas áreas com limites para o desenvolvimento de atividades agropecuárias, conhecidas como “dobradas” ou “peraus”⁶.

Além das relações de interdependências, no âmbito do trabalho, nesse contexto interétnico, algumas famílias indígenas mantiveram relações matrimoniais e de apadrinhagem com os colonos. Esse termo “apadrinhagem” é para caracterizar a situação onde diversas famílias de alemães e italianos “criavam” descendentes da Borboleta, que acabam servindo como mão de obra para estas famílias, trabalhando na limpeza da casa, fazendo comida ou contribuindo no cuidado do(a)s filho(a)s.

Os fazendeiros tomaram conta. E até aquela época não tinha cerca, era tudo aberto, não tinha esse negócio de cerca. Era dividida por um rio, por uma árvore, por uma pedra. E aí o pessoal perdeu o documento de domínio da área, não tiveram mais o domínio da terra, não tinham papel, não tinham escritura, não tinham nada. O pessoal ia chegando, ia fechando, ia tomando conta e pronto.

Com a chegada das famílias alemãs e italianas, a apropriação

a uma dada origem, resultado desse processo de “mistura” entre indígenas e não indígenas (Soares, 2001).

⁶ Termo utilizado para se referir a locais de relevo acidentado e declivoso, solos de baixíssima fertilidade e com grande quantidade de rochas.

fundiária também se consolida com o surgimento das “cercas”, isto é, a divisão da terra em lotes. Esse processo foi marcado pela cooptação dos colonos aos cartórios locais e advogados que faziam as escrituras das áreas, principalmente acionando o direito ao usucapião, ou seja, comprovando a permanência numa determinada área no mínimo cinco anos⁷.

Um dado que vem a contribuir para compreender esse processo de apropriação fundiária por parte dos colonos nesta região foi o levantamento feito junto ao Departamento Agrário de Cartografia do Estado do Rio Grande do Sul a respeito das legitimações de posse realizadas pelo estado. Para tanto, foram elencadas as primeiras famílias incidentes sobre a região entre os rios Jacuizinho e Caixão, aproximadamente 70 possíveis proprietários, e não havia nenhuma regularização fundiária feita a nível estadual, reforçando assim a hipótese que a posse teria sido feita através de cartórios locais.

Foram chegando os Becker, os Schmitt, os Kaufmann, os Fiuza, um mundaréu de gente ali que foram se adonando, fazendo escritura e pronto. Não tinha uma resistência, não teve mais. A palavra era fugir. Quando chegasse gente estranha era para fugir, não era para ficar. Ali do costado do rio Jacuí Grande para cá era cuidado dia e noite e não era para usar a cultura indígena, nem Kaingang, nem Guarani e nada.

Muitos foram os relatos de famílias originárias da Borboleta quanto aos conflitos que se estabeleceram na relação com os colonos que chegavam e se apossavam das terras, afirmando que tinham documentos que legitimavam tal posse. Em meio a inúmeros conflitos, as famílias indígenas foram cada vez mais pressionadas a saírem de suas terras, buscando estratégias para obtenção de recursos e meios para sua sobrevivência.

⁷ Não se pretende afirmar que todos os não indígenas que moram dentro da área da Borboleta tenham se apropriado das terras por meio ilegal e nem que sejam os responsáveis pela perda da terra por parte das famílias originárias da Borboleta. Além disso, muitas famílias que permanecem morando dentro da área se autorreconhecem como indígenas.

Eu nasci na Borboleta, no costado do rio Jacuizinho. Eu morei dentro da Borboleta até uns quinze anos de idade mais ou menos. Quando eu nasci ainda era tudo aberto, não tinha cerca. Nós sobrevivemos porque tinha muita caça na região. A região era muito rica de caça, de frutas, de raízes também. Mas o que fez a gente sobreviver na Borboleta foi a caça, a pesca e a coleta de frutas, de semente também foi fundamental para a nossa sobrevivência, senão a gente tinha morrido de fome. Muitos morreram de fome na beira de estrada, miséria e dificuldade financeira.

De lá da Borboleta, a gente foi para Cruz Alta. Fui eu, a mãe, o pai, o tio Estácio e a tia Celina que a gente chamava de vovó, que era tia, irmã da mãe da mãe (tia ávó). Fomos entre quatro pessoas. Fomos morar na cidade.

Eu agarrava e trabalhava de peão, trabalhava de empregado. Peguei de servente, eu tinha uns 16-17 anos por aí, nem isso, eu acho, uns 15 anos mais ou menos, eu comecei a trabalhar de peão, de empregado. Naquele tempo, tinha muito serviço de pedreiro, disso e daquilo. Eu aprendi a lidar com trator também, daí comecei a trabalhar e naquela época começou a plantação de soja. Os fazendeiros venderam o gado, ovelha, cavalo e começaram a lavrar os campos.

Nós fomos muito pressionados como todas as famílias, porque a gente não tinha mais o domínio da terra e aí então eles não deixavam mais a gente caçar, foram derrubando os matos. No começo dos anos 70, começaram a derrubar as madeiras de lei que era a araucária, grápia e canjirana. Foram instaladas na região oito serrarias que, até hoje, tem umas duas lá que funcionam ainda.

O processo de ocupação por parte dos grupos alóctones também veio acompanhado de uma nova relação com o ambiente. Interessados na exploração econômica dos campos e das florestas, estes grupos alóctones, principalmente os imigrantes italianos, cortavam as madeiras e as escoavam em seu estado bruto por via fluvial, antes do aparecimento das maquinarias e serrarias movimentadas por caldeiras a vapor (Souza, 1998). Além da exploração da madeira, os colonos implementaram o plantio de

soja, trigo e fumo em grande escala, o que causou um enorme impacto sobre o solo, os corpos hídricos e os recursos naturais em geral (flora e fauna).

Na cultura da soja trabalhei de tratorista e também de empregado para limpeza de soja e classificação da semente de soja. Nós fomos para Cruz Alta, ficamos em Cruz Alta um bom tempo.

Eu me casei novo, bem novo, me casei com 17 anos, em Cruz Alta e quando a gente se mudou para cá em Porto Alegre, ao final dos anos 70, a gente se separou.

Pelo trabalho na soja, durante uns 8-10 anos, eu me intoxiquei e não podia comer nada, não parava nada no estômago, daí fiquei em Cruz Alta, internei no hospital lá e fiquei um tempo. Os médicos achavam que eu estava tuberculoso, doente, daí eu vim para Porto Alegre. Por aqui me mandaram lá para o hospital Sanatório Parque Belém, aonde tinha uns pesquisadores dos Estados Unidos fazendo um estágio, fizeram uma pesquisa e descobriram que era veneno. Eu, para mim, os médicos já sabiam que era veneno, só que queriam que eu morresse. Daí trouxeram um soro lá de fora do país e eu sobrevivi.

Eu vim para Porto Alegre eu tinha já uns 30 anos, mais ou menos, trinta e poucos anos. Antes disso eu peregrinei pelo Brasil, eu fui para São Paulo, para Roraima, para toda parte. Naquela época, em 1964, deu um golpe e daí os militares tomaram o poder. Mas já existia o pedido pela reforma agrária e, demarcação de terra indígena também. Naquela época, o pai, nós, já tinha o plano de demarcar a Borboleta, mas como era difícil, muito difícil naquela época da ditadura militar, era proibido falar em demarcação de terra. Andou grupos escrevendo para entrar no INCRA e daí o pai agarrou e fez a inscrição. Como o pai faleceu num acidente em Cruz Alta ficou aquela inscrição lá. Depois, já aqui em Porto Alegre, quando nós estávamos aqui na cidade, o INCRA mandou uma carta para nós. Não sei como é que achou nosso endereço aqui em Porto Alegre, aqui no bairro Safira, dizendo que a gente tinha sido contemplado com um lote de 40 hectares.

O lote era lá no estado de Roraima⁸. Daí a gente resolveu ir lá ver, conhecer. Fui eu, a mãe, a Maria (minha irmã). Quando chegamos em Porto Velho, era tudo chão batido, não tinha asfalto nenhum, era em 1984 por aí, 1983. A minha irmã chegando lá descobriu que estava grávida do Alex (filho dela) e resolveu voltar. Chegando em Porto Velho era tempo da chuva lá, nós chegamos em dezembro não deu para atravessar a Transamazônica chovendo, daí ficamos em Porto Velho e ficamos lá ate parar a chuva. Quando parou a chuva no mês de maio – junho, a gente continuou a viagem, levou 8 dias para atravessar a Amazônia de ônibus que ainda estava um lodo de lama, de barro e daí o exército que atravessou nós puxando o ônibus com um tanque de guerra, um trator esteira que a gente chamava. Chegamos em Manaus, lá a estrada era melhor, pois era de chão batido, mas seco, não tinha lama como a Transamazônica. Eu peguei uma condução e fomos até o lote, mas chegando lá não tinha lote, não tinha loteamento nenhum, só tinha um planejamento de loteamento em ação. O exército estava lá planejando em lotear a terra, isso era em Roraima. Daí a gente teve acampado um pouco em São João de Baliza, que era um município perto do loteamento até se recuperar. A gente se recuperou um pouco e daí como a mãe já era aposentada, fazia uns 4-5 meses que não recebia e lá não tinha banco, resolvemos ir em Boa Vista para receber e comprar umas coisas para trazer. Deixamos até as nossas coisas lá no acampamento, chegando em Boa Vista eu fiquei doente, achando que era malária que eu tinha pego, os caras diziam “tu pegou malária”, uma febre de 40 graus. O doutor que me internou disse que eu tinha que tratar, mas já fizeram uma pesquisa que não era malária, era uma infecção intestinal. Fiquei 40 dias internado no hospital, não deu para gente voltar e a gente deixou nossas coisas lá no acampamento em São João de Baliza. Daí eu disse para mãe: “sabe de uma coisa, vamos embora”. Eu não me acertei no local que é muito calorão, não tem

⁸ Segundo Herbert (2016: 66), durante a década de 1970, o regime militar incentivou a colonização da Amazônia, num primeiro momento, pela ocupação das margens da Transamazônica impulsionada pelo reassentamento de agricultores advindos de diversas regiões do país.

nosso clima daqui como se diz, quer saber de uma coisa vamos voltar para casa. Daí agarrei e consegui o dinheiro e voltamos para cá no sul, na cidade de Porto Alegre.

Eu trabalhava em sete firmas, tinha curso de segurança de banco que eu fiz em São Paulo. Trabalhei seis anos no banco em São Paulo e então aqui as firmas de segurança em Porto Alegre me procuravam muito naquela época para eu trabalhar e tirar folga dos outros. Eu trabalhava numa firma por dia de prestador de serviço, mas depois foi apoucando e terminou esse serviço..

Em Porto Alegre, eu trabalhei como porteiro num edifício no centro da cidade e recebia o jornal diariamente dos moradores. Então eu li uma notícia de jornal, sobre o movimento dos Guarani para a demarcação de terra em Salto do Jacuí⁹, e pensei que era a terra tradicional da Borboleta. Na notícia se referia ao apoio da ANAÍ (Associação Nacional de Apoio ao Índio), então decidi ir procurar para saber e colocar a situação vivida pela minha família. Num primeiro momento, disseram que eu não era indígena, mas um explorador. Então marcaram uma reunião e eu levei a minha irmã Maria (filha do mesmo pai e da mesma mãe) que tem mais o fenótipo dos Kaingang. Contamos toda a história da nossa vida na Borboleta e a ida para Cruz Alta e se convenceram que merecia ser feita uma pesquisa.

Daí a gente conheceu a ANAÍ, isso foi em 1985, daí começamos a trabalhar e eu já botei o nosso projeto em pauta.

O projeto de demarcação da terra surgiu, ainda nos anos 60, quando nós perdemos a terra. A gente, os mais velhos, como meus tios, meus pais, meus parentes mais chegados, todos tínhamos o plano de recuperar a terra de volta. Naquela época era tempo de ditadura militar, era proibido falar em demarcação de terra indígena, mas a gente fazia reunião meio escondido, para a mídia não ficar sabendo, o pessoal não ficar sabendo e nisso surgiu o projeto da Borboleta.

Da ANAÍ que a gente conseguiu o apoio para fazer o primeiro

⁹ Referindo-se a Terra Indígena Salto Grande do Jacuí demarcada pela União no ano de 1996.

laudo de reconhecimento da comunidade já como comunidade indígena. Daí foi contratada uma antropóloga que se chamava Lígia Simonian que fez o primeiro laudo de reconhecimento. Com a Lígia Simonian trabalhamos mais ou menos 6 anos, nós visitamos toda a comunidade, fomos ver a área de perto, fomos pegar o depoimento das pessoas todas e daí se abriu o processo. Foi levado o laudo pra Brasília e já foi reconhecido a comunidade.

As famílias originárias da Borboleta reivindicam o direito sobre suas terras tradicionais, desde 1987, junto à Funai.

O processo administrativo de identificação, delimitação e demarcação da terra indígena da Borboleta pode ser compreendido inserido em uma situação histórica, onde estão envolvidos diversos agentes sociais, em diferentes momentos do tempo (Oliveira Filho, 1988). Desde o início do processo, estiveram envolvidos diferentes agentes sociais que apresentaram relatórios, pareceres técnicos, laudos e contra laudos, referindo-se à indiana ou não do grupo que se auto identifica como etnicamente diferenciado e ao reconhecimento da área como sendo ou não terra indígena.

O processo foi aberto, através do ofício nº 171/SG/MIRAD, de 24 de agosto de 1987, encaminhado pela antropóloga Lígia Terezinha Lopes Simonian ao Exmo. Sr. Ministro da Reforma Agrária e do Desenvolvimento (Mirad), com a seguinte reivindicação:

Nós representantes dos descendentes dos índios da Borboleta- toldo Comprido e toldo Tiririca vimos perante Vossa Excelência reivindicar a área de terra ocupada por nossos antepassados índios Kaingang, da qual muitos foram expulsos, tiveram suas casas queimadas e foram obrigadas a sair da área (p. 16).

Somente em 1990, em cumprimento à informação encaminhada pelos representantes da comunidade, uma equipe da Funai composta por uma enfermeira e um agrimensor esteve na área, com o objetivo de “averiguar as condições em que vivem

como também levantar o número de famílias, número de crianças, adultos, etc.” (conforme a Comunicação Interna nº 009/ASAE/1ª SUER de 20 de fevereiro de 1990).

A conclusão apresentada pelos dois técnicos, através do relatório ao órgão indigenista, datado em 27 de março de 1990, foi desfavorável ao reconhecimento da indianidade das famílias residentes em Cruz Alta, sob a alegação de que “ninguém fala a língua indígena”.

Em 1993, a antropóloga Lígia Simonian encaminhou uma proposta para a criação da “Reserva Extrativista Borboleta”, objetivando a preservação da área, uma vez que a presença de não índios estava acelerando o processo de degradação do ambiente. Além disso, a criação da reserva tinha como estratégia garantir a retomada da área da Borboleta para as famílias originárias. Tal proposta de criação não teve êxito.

Depois eu entrei com um processo para parar o corte de madeira nativa e o IBAMA daqui do Rio Grande do Sul não quis entrar no processo e foi o IBAMA de Brasília que fecharam seis serrarias e duas pagaram a multa e continuaram até agora.

Após diversas tentativas por parte da comunidade em reaver o processo, com a constituição de um grupo técnico (GT) para a realização dos estudos de identificação e delimitação da Terra Indígena Borboleta, foi editada a Portaria nº 1.228/PRES/95.

Em 1997, parte das famílias originárias da Borboleta organizadas tomaram a decisão no sentido de pressionar e sensibilizar o órgão indigenista e a opinião pública quanto a sua situação, acamparam na praça central da cidade de Cruz Alta e mobilizadas foram até Brasília tentar audiência com o Ministro da Justiça. Neste mesmo ano, a Funai determinou através da Instrução Executiva nº 107/DAF de 01 de setembro de 1997, a constituição do GT¹⁰

¹⁰ O grupo técnico foi coordenado pelo antropólogo Dr. José Otávio Catafesto de Souza composto pelo advogado Mozar Artur Dietrich, pelo servidor da Funai Gilmar Norberto Basso, estudante do curso de graduação em História Mariana de Andrade Soares e pelos representantes da comunidade João Carlos Padilha, Abílio Padilha da Silva, Teodoro Linhares e Manuel João Vieira (*in memoriam*).

para realizar estudos no território reivindicado pelas famílias originárias da área da Borboleta.

O nosso trabalho foi falar com os parentes apresentando o projeto. Muitos na época, eu acho que nós achamos umas 10 mil famílias dentro e fora do Rio Grande do Sul, todos originários da Borboleta. A gente tinha parente em Cruz Alta, Salto do Jacuí, Passo Fundo, Soledade, Espumoso, Tapera, Tunas, Porto Alegre, Novo Hamburgo, São Leopoldo e nas áreas indígenas já demarcadas.

A gente tinha e tem até agora parentes na terra indígena Guarita, Nonoai, Serrinha, Inhacorá, no Rio Grande do Sul. No estado do Paraná, a gente tinha no Toldo Pinhal, os Rodrigues parentes que saíram daqui.

O laudo antropológico, histórico e jurídico, entregue ao órgão indigenista, em 1998, concluiu que o território é de direito originário das famílias indígenas. A partir da análise do laudo, foram anexados pareceres técnicos ao processo administrativo, na qual o órgão indigenista ainda aponta há necessidade de complementação de informações, seguindo o que regulamenta o Decreto nº 1.775/96 e a Portaria 14/96¹¹.

O processo de demarcação de terras indígenas evidencia os conflitos que se geram na disputa conceitual sobre o direito originário das terras tradicionalmente ocupadas pelos povos indígenas. De um lado, o conceito de tradição pode ser acionado como um processo histórico linear, na qual é necessário comprovar a existência de uma conexão direta entre os indígenas na contemporaneidade com os “primeiros habitantes” pré-cabralinos, ligando com isso dois “tempos” distintos que juntos, dão forma material e simbólica ao seu atual modo de ser, viver e estar

¹¹ Caso as informações complementares exigidas pela Funai não sejam suficientes para o reconhecimento da área da Borboleta por tradicionalidade (conforme artigo 231 da Constituição Federal de 1988), a Lei 6.001/1973 garante o direito territorial aos indígenas, através da constituição de reserva indígena. Independente do reconhecimento do direito territorial, as famílias originárias da Borboleta que permanecem organizadas e residem em locais distintos no município de Salto do Jacuí são reconhecidas como pertencentes à etnia Kaingang e, portanto, têm assegurado seus direitos específicos como tal.

no mundo. De outro lado, a tradição serve para justificar este vínculo tradicional, através do reconhecimento oficial do Estado brasileiro do seu território, que permitirá ao povo indígena viver esta mesma “tradição” e com isso, como determina a lei, garantir a sua reprodução física e cultural (Oliveira, 1998).

A gente garantiu o direito originário da terra e agora nós vamos demarcar nem que seja a metade da área Borboleta. Quero juntar esse pessoal que ainda querem viver na terra, para isso eu quero fazer o zoneamento da área, quero provar por A ou por B que a terra é tradicional e ela sempre vai ser. Tem muita coisa, muito vestígio indígena, eles não fazem a demarcação porque não querem. Não foi só o laudo da Borboleta que foi negado, 99% dos laudos foram negados no território nacional.

No Estado do Rio Grande do Sul existem inúmeros processos administrativos para identificação, delimitação e demarcação de terras indígenas, em fases distintas, que se arrastam por décadas. Após mais de trinta anos da Constituição Federal de 1988, onde no artigo 67, do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias ficou determinado que “a União concluirá a demarcação das terras indígenas no prazo de cinco anos a partir da promulgação”, o direito originário dos povos indígenas não está sendo respeitado, ainda mais na região sul do Brasil, marcada por uma intensa colonização europeia sobre terras tradicionais e o avanço do agronegócio.

No começo do movimento, eu era bem de vida, gastei todo o dinheiro que tinha pró-movimento e voltei a estaca zero, tornei a recomeçar umas duas-três vezes e agora eu vou dar um tempo até me recuperar um pouco de recurso para poder fazer o acampamento de novo lá. Eu sei que o movimento ninguém banca, nem o governo, nem ninguém, a gente que tem que bancar do bolso.

Agora lá fora (rural) quem não tem terra vira escravo dos outros, escravo mesmo. Ainda aqui na cidade, a gente tem algum recurso, mas recebe muito preconceito por ser indígena e por ser pobre e também pelo o estilo capitalista que tem.

Então eles (não indígenas) não querem aceitar o outro modelo da nossa cultura. E como o projeto da Borboleta é de viver da natureza, recuperando a natureza, então para eles não serve. Eu quero fazer um viveiro bem grande lá dentro e vou recuperar, reflorestar de volta a Borboleta, despoluir os rios e voltar 50% digamos do recurso natural que nós tínhamos. Eu conheci e vivi ainda, pescando, caçando, colhendo pinhão, colhendo erva mate, comendo frutas nativas. Esse é o projeto da Borboleta e não vamos desistir, nós somos muitas famílias, o movimento não é só os acampamentos, os acampamentos são 5%.

A reconstrução do passado através do lembrar, das memórias individuais e coletivas, é uma maneira de estar ligado aos “truncos velhos” e ao seu local de origem. O “retorno” à Borboleta representa um processo de reconstrução. Os projetos futuros são sempre apontados pelas famílias Kaingang quando o “retorno” se tornar uma realidade. Neste sentido, a reconstrução do passado no presente também está ligada a um projeto futuro.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A história de João Carlos Padilha, da área indígena Borboleta, descendente do cacique João Grande, contada em poucas páginas, nos permitiu constituir a tessitura de uma história reversa de um país não gentil.

Nascido e criado na área da Borboleta, relembra o tempo em que a abundância dos recursos naturais garantia a reprodução física e cultural das famílias. O projeto colonial, inicialmente, não teve interesse econômico na Serra do Botucaraí, mas o avanço do “processo incivilizatório” deixou suas marcas, mas também exemplos de resistências.

A área da Borboleta não foi demarcada como uma terra indígena, no século XIX e XX, como tantas outras, foi categorizada como devoluta e disponível para a colonização europeia. A negligência do direito sobre o seu território tradicional mudou a

trajetória de vida dos seus originários, acantonados entre a cerca das fazendas e a estrada, refugiados nas áreas mais dobradas e de difícil acesso, apadrinhados pelos colonos, dispersos nas cidades ou acolhidos em outras áreas indígenas demarcadas.

João Carlos Padilha é filho da chamada Revolução Verde, projeto desenvolvimentista instaurado no final dos anos 1960 e início de 1970, voltado para a modernização da agricultura, através do incentivo à monocultura com uso de insumos químicos, na qual a terra se restringe a um sentido utilitarista, visando à maximização de lucros. Assim, como muitos agricultores, João experenciou as consequências desse processo, tanto com a sua expulsão e da sua família do seu local de origem quanto pela sua exposição direta como mão de obra braçal na cultura da soja.

Viveu os momentos difíceis da ditadura militar, onde não se podia reconhecer como indígena e quiçá falar em demarcação de terra. Seu pai encontrou como alternativa de acesso à terra, a adesão ao Movimento Sem Terra, todavia, não viveu para ver o capítulo dessa história. João Carlos Padilha e parte da sua família desbravaram o país, rumo à Roraima em busca de um lote prometido, mas que ainda não tinha se concretizado.

A cidade de Porto Alegre se tornou seu refúgio. A habilidade como artesão do cipó e seu conhecimento sobre o manejo dos fragmentos florestais que resistem em meio a urbanização, lhes garante a fonte de renda para o seu sustento e de sua família. O projeto da Borboleta define o seu presente e alimenta sua perspectiva futura.

Porta voz de uma história, uma descendência, uma vida de luta. O sonho do retorno, uma trajetória marcada por ciclos, de batalhas glórias, mas da guerra não acabada.

REFERÊNCIAS

BRASIL. **Constituição República Federativa do Brasil**. Porto Alegre: Ordem dos Advogados do Brasil, Seção do Rio Grande do Sul, 1988.

_____. **Decreto nº 1.775, de 8 de janeiro de 1996**. Dispõe sobre o procedimento administrativo de demarcação das terras indígenas e dá outras providências. Brasília, 1996. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/D1775.htm> Acesso em: 20 dez 2021.

_____. **Lei nº 6.001, de 19 de dezembro de 1973**. Dispõe sobre o Estatuto do Índio. 1973. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Leis/L6001.htm> Acesso em: 20 dez 2021.

_____. **Portaria nº 14, de 9 de janeiro de 1996**. Estabelece regras sobre a elaboração do relatório circunstanciado de identificação e delimitação de Terras Indígenas a que se refere o parágrafo 6º do artigo 2º, do Decreto nº 1.775, de 8 de janeiro de 1996. Disponível: <<http://www.funai.gov.br/arquivos/conteudo/dpt/pdf/portaria14funai.pdf>> Acesso em: 20 dez 2021.

FRANCO, Sergio da Costa. **Soledade na História**. Prefeitura Municipal de Soledade. Edição Comemorativa do centenário de emancipação do município, 1975. 136p.

GLUCKMAN, Max. Análise de uma situação social na Zululândia moderna. IN: FELDMAN-BIANCO, Bela (org). **A Antropologia das sociedades contemporâneas**. São Paulo: Global, 1987. pp.227-344.

HERMANN, Herbert Walter. **No Coração da Cidade: Cosmopolítica, dinheiro, afeto na luta Kanhgág pelo espaço em Porto Alegre – RS**. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social). Porto Alegre: UFRGS, PPGAS, 2016, 190p.

NONNENMACHER, Maria Schneider. **O índio Kaingang no Rio Grande do Sul frente à sociedade brasileira em expansão**. Dissertação (Mestrado em História). Porto Alegre: PUC-RS, 1995. 126p.

OLIVEIRA, João Pacheco. Terras Indígenas, economia de mercado e desenvolvimento rural. In: _____ (Org.). **Indigenismo e territorialização: poderes, rotinas e saberes coloniais**

no Brasil contemporâneo. Rio de Janeiro: Contra Capa, 1998. pp. 43-68.

OLIVEIRA FILHO, João Pacheco. **“O nosso governo”: os Ticuna e o regime tutelar.** São Paulo: Marco Zero; Brasília: MCT/CNPq, 1988. 315p.

SANTOS, Silvio Coelho dos. **O Homem Índio sobrevivente do Sul.** Porto Alegre: Garatuja, 1978. 117p.

SOARES, Mariana de Andrade. **O processo de (re)construção da etnicidade indígena na região do Alto jacuí.** Dissertação (Mestrado em Antropologia Social). Porto Alegre: UFRGS, 2001, 120p.

SOUZA, José Otávio Catafesto de. **Aos “Fantasmas das Bre-nhas”: Etnografia, invisibilidade e etnicidade de alteridades originárias no sul do Brasil.** Tese (Doutorado em Antropologia Social). Porto Alegre: UFRGS, 1998, 462p.

VENZON, Rodrigo. **A Borboleta: Sobrevivência Indígena frente ao latifúndio.** PETI- Museu Nacional/ANAÍ- RS, 1993.



TERRA INDÍGENA BORBOLETA:

A CONSTRUÇÃO DE NARRATIVAS DE PERTENCIMENTO ÉTNICO, IDENTIDADE E MEMÓRIA COLETIVA NOS LAUDOS ANTROPOLÓGICOS DA FUNAI



JOÃO SAND

A região norte do Rio Grande do Sul é palco de históricos conflitos envolvendo questões fundiárias, confrontando povos indígenas e agricultores, sejam eles grandes ou pequenos proprietários de terras.¹ Estes conflitos se dão por motivos de ocupação de terras, seja por indígenas ou por agricultores, passando décadas sem nenhuma solução. Em razão desta falta de solução e diálogo, os grupos em disputa utilizam de força física e de armas para impedir a ocupação pelo outro, o que faz necessário a intervenção de órgãos públicos que irão mediar e dialogar com ambos os grupos, a fim de encontrar uma solução para o conflito.

Enquanto os indígenas demandam pela retomada da terra ou pela ampliação da área já demarcada, os agricultores defendem o seu direito à propriedade da terra, apresentando as escrituras públicas das mesmas, contrapondo-se às reivindicações dos povos indígenas. Parte-se do pressuposto que ambos os grupos possuem direito à terra, e que foram vítimas de mudanças políticas e territoriais implementadas no Estado entre os séculos XIX e XX.

¹ Sobre os conflitos agrários na região norte do Rio Grande do Sul, ver Tedesco (2013; 2017).

O presente trabalho tem como objetivo analisar e discutir questões ligadas a demarcação da Terra Indígena Borboleta. Assim, cabe analisar as informações colhidas e sistematizadas nos laudos antropológicos solicitados pela FUNAI, as quais auxiliarão na compreensão da realidade contemporânea, revelando a complexidade e problemática que envolve a disputa de grupos sociais a respeito da TI Borboleta. A TI Borboleta está localizada no município de Espumoso, entre os rios Jacuizinho e Caixões, e desde 1987 luta pelos direitos e reconhecimento formal de sua condição indígena e pela regularização fundiária de cerca de 48.700 ha.

De acordo com a Associação Brasileira de Antropologia (ABA), fundada em 1955, os laudos antropológicos são “quaisquer trabalhos que demandem a produção de pareceres sob forma de relatórios técnico-científicos, perícias e informes técnicos cuja elaboração pressupõe algum tipo de estudo ou pesquisa que exige expertise no campo da Antropologia”², os quais são solicitados por órgãos públicos e privados.

No caso deste estudo, os laudos e informações foram produzidos para a demarcação de uma terra indígena. Analisam-se as informações técnicas, laudos e relatórios produzidos a pedido da FUNAI sobre a TI Borboleta, bem como busca-se identificar os motivos sobre a demora do órgão público em identificá-la e demarcá-la. As informações produzidas, sejam elas por meio de laudos e relatórios, são o resultado de visitas de campo, as quais

têm um caráter técnico-científico, que advém do uso de um saber especializado calcado no conhecimento acadêmico, na adesão às normas técnicas, jurídicas e administrativas e da sua elaboração por servidores públicos ou contratados (e fiscalizados) pelo Poder Público, dando, em termos jurídicos, a garantia da “neutralidade” (SANTOS, 2019, p.176).

Nessa perspectiva, no processo de demarcação da Terra In-

² Resolução aba para laudos antropológicos. Disponível em: <http://www.portal.abant.org.br/resolucao-aba-laudos/>.

dígena Borboleta, nem toda a informação foi calcada em conhecimento especializado. Conforme Santos (2019), o trabalho de produção de laudos, realizada por antropólogos, não possui um movimento de reflexão das experiências adquiridas a partir da produção destes documentos, ficando “a cargo de pesquisadores externos e no âmbito apenas acadêmico” (Santos, 2019, p.179). Isso se dá pelo fato de os relatórios técnicos serem mais dirigidos, não sendo guiados pelos interesses da pesquisa, mas sim pelos interesses das comunidades e do Estado, devendo ser objetivo, com amparo jurídico e justificável e convincente para que uma parte do território nacional seja designada pelo Estado a um grupo social (Santos, 2019).

A demarcação de terras indígenas é assegurada por meios jurídicos e constitucionais que, conforme a Lei Nº 6001/73 (Estatuto do Índio) e a Constituição Federal Brasileira, de 1988, em seu Capítulo VIII, Artigo 231, definem terra indígena como uma área ocupada permanentemente por indígenas.

São terras tradicionalmente ocupadas pelos índios as por eles habitadas em caráter permanente, as utilizadas para suas atividades produtivas, as imprescindíveis à preservação dos recursos ambientais necessários a seu bem-estar e as necessárias à sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições (BRASIL, 1988).

Essas definições desconsideram o direito originário, a ancestralidade, os valores socioculturais ligados aos povos pré-colombianos, que são anteriores as definições jurídicas de 1973 e 1988, ainda que a Constituição de 1988 traga uma concepção mais ampla de terras “tradicionalmente ocupadas”. Conforme João Pacheco de Oliveira, partindo dessa ideia de ocupação ancestral, não se deve cair na interpretação maldosa de que todo o território nacional é indígena, mesmo que houvessem evidências de presença indígena em todo o espaço físico, isso não definiria o conjunto de terras como indígenas (Oliveira, 1998, p.45).

O processo de demarcação de terras indígenas variou conforme o tempo, a Lei Nº 6001/73 e a CF/88, preveem três tipos de terras indígenas:

- a) as terras ocupadas ou habitadas pelos silvícolas;
- b) as áreas reservadas, que são divididas em três grupos:

I) Reserva indígena é uma área destinada a servidor de habitat a grupo indígena, com os meios suficientes à sua subsistência;

II) Parque indígena é a área contida em terra na posse de índios, cujo grau de integração permita assistência econômica, educacional e sanitária dos órgãos da União, em que se preservem as reservas de flora e fauna e as belezas naturais da região;

III) Colônia agrícola indígena é a área destinada à exploração agropecuária, administrada pelo órgão de assistência ao índio, onde convivam tribos aculturadas e membros da comunidade nacional.

- c) as terras de domínio das comunidades indígenas ou de silvícolas;

Há cinco graus no processo de reconhecimento das terras indígenas. O primeiro, na condição de terras não-identificadas, é o “ponto de partida” do processo demarcatório, visto que não há ação alguma do Estado, nesse primeiro ponto é característico o desconhecimento da origem étnica e linguística, ausência de dados do tamanho do grupo indígena e da extensão das terras. Essa fase reagrupa as categorias “Sem providência” e “Em identificação” (Oliveira, 1998, p. 47).

A segunda condição refere-se as áreas já tiveram reconhecimento da FUNAI, isto é, um reconhecimento inicial a partir de documentos avulsos, plantas e relatórios de Grupos de Trabalho da FUNAI, essa fase designa as subcategorias “Identificadas” “Interditada”. A terceira fase é a delimitação, a qual indica a existência de um ato administrativo que delimita uma área e a reconheça

como indígena. Após a delimitação da área, se inicia o processo de demarcação. A última fase, a regularização, compreende a matrícula da terra indígena no Serviço de Patrimônio da União (SPU) e do registro nos Cartórios locais de Registro de Imóveis, é após essa conclusão que a posse das terras passa para os indígenas. (Oliveira, 1998, p. 48).

Assim, cabe analisar as informações colhidas e sistematizadas nos laudos e informações técnicas pela FUNAI, as quais auxiliarão na compreensão da realidade contemporânea, revelando a complexidade e problemática que envolve a disputa de grupos sociais a respeito da Terra Indígena Borboleta. Foi elaborado um dossiê de acompanhamento do processo de identificação e demarcação da TI Borboleta, com as seguintes partes:

1. *Informações Técnicas nº171 e 185*, 1987, de Ligia Simonian, constituem como os primeiros relatórios produzidos sobre a TI Borboleta;
2. *Parecer de uma equipe da FUNAI*, 1990, enfermeira e um engenheiro agrônomo, os quais produziram um relatório desfavorável ao movimento da Borboleta³;
3. *Borboleta: Sobrevivência indígena frente ao latifúndio*, 1993, Rodrigo Venzon realizou uma análise a respeito da figura do Tenente Coronel Antônio José de Mello Brabo;
4. *Instrução Executiva nº107/DAF/97*, 1995, foi enviado um Grupo Técnico (GT) para proceder a um estudo de identificação e delimitação da TI Borboleta, na qual foi realizada uma análise de todos os pontos conclusivos do parecer.
5. *Identidade e discurso subalterno na comunidade de Borboleta*, 2000, Grupo de Trabalho liderado por Héber R. Grácio realizou um estudo sobre o movimento da Borboleta, publicado em 2002.

³ Utilizar-se-á “movimento da Borboleta” para se referir ao grupo de indígenas que reivindica a demarcação da Terra Indígena Borboleta.

6. *Relatório da Campo para Subsidiar Reconhecimento Étnico Caso Borboleta*, 2003, produzido por Ledson Kurtz de Almeida, o qual realizou o laudo mais completo desde o início do processo de identificação e demarcação da TI Borboleta, dando um parecer favorável aos indígenas.

A COMUNIDADE E O INÍCIO DA REIVINDICAÇÃO

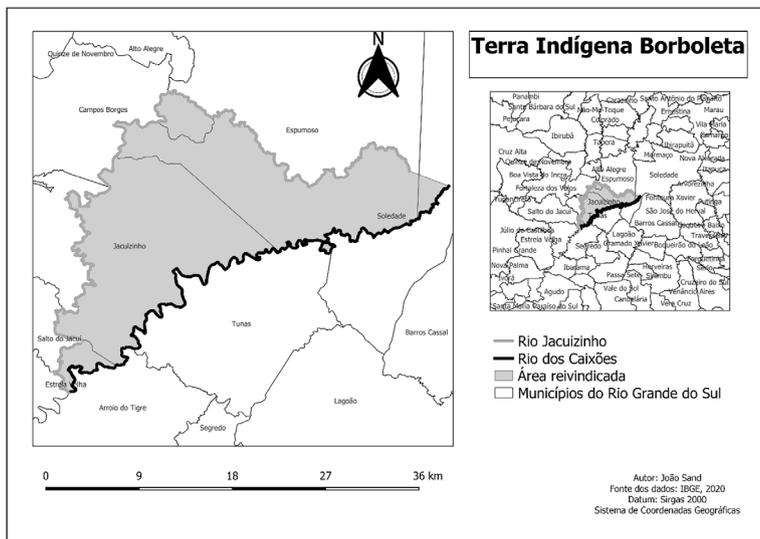
A TI Borboleta, reivindicada pelos indígenas Kaingang situa-se compreende os municípios de Espumoso e Salto do Jacuí, entre os rios Caixões e Jacuizinho, conforme Mapa 1. Na localidade onde se encontra atualmente a comunidade indígena, já estavam instalados indígenas Kaingang antepassados dos de Borboleta, essas sociedades nativas estavam presentes na região muito antes da chegada dos colonos europeus e seus descendentes.

As demandas por TI na região norte do Estado perpassam o século XX, com a delimitação das reservas indígenas. Entretanto, nesse período, não consta nas demandas em nenhum momento a área reivindicada pela TI Borboleta. Na região, o toldo mais próximo foi do Lagoão, que acabou se extinguindo (TEDESCO; NEUMANN, 2020).

O processo de reivindicação pelo reconhecimento da TI Borboleta se iniciou em 1987, quando um grupo de indígenas, moradores da região periférica de Cruz Alta, redigiram uma carta ao então Ministro da Reforma e Desenvolvimento Agrário, Jader Barbalho, onde diziam:

Nós, representantes dos descendentes dos índios da Borboleta - Toldo Campo Comprido e Toldo Tiririca vimos perante Vossa Excelência reivindicar a área de terra ocupada por nossos antepassados índios Kaingang, da qual muitos foram expulsos, tiveram suas casas queimadas e foram obrigados a sair da área.⁴

4 Informação nº 010/DEID/DAF. Processo FUNAI/BSB/0842/87. 31/08/1999. Mi-



MAPA 1 – Terra Indígena Borboleta. Foto: O autor (2021).

A partir dessa reivindicação, foi aberto um processo de identificação da comunidade, o primeiro estudo foi conduzido pela antropóloga Ligia Simonian, que realizou um trabalho empírico na região. O resultado foi publicado na Informação Técnica nº 171, de 24 de agosto de 1987, sob o título “A descendência dos índios da Borboleta e problemas de terras indígenas”, e a Informação Técnica nº 185, de 29 de novembro de 1987, sobre “a extensão e sítios da área indígena Borboleta/RS”.

Na Informação Técnica nº 185, a antropóloga realiza um breve histórico da região e da sua ocupação, buscando destacar a presença dos ancestrais dos indígenas da Borboleta. Iniciando a discussão com a ocupação dos indígenas das Missões Guaraníticas, com a chegada do Ten. Cel. Mello Brabo, a aldeia onde estes indígenas estavam instalados passou a fazer parte da Fazenda da Borboleta, fundada pelo militar após receber uma sesmaria.

A partir das memórias de expressão oral de membros do

movimento da Borboleta, moradores das periferias de Cruz Alta, Porto Alegre e São Leopoldo, a antropóloga buscou fazer um histórico da ocupação dos indígenas que habitavam as matas da região, conhecida como Serra do Botucarai, onde eram abundantes os ervais nativos. Com a abertura de estradas para a região e a ocupação para criação de gado, os indígenas das demais regiões afetadas por tais mudanças foram sendo obrigados a migrar para a região norte, permanecendo nas matas; desses indígenas descenderiam os da Borboleta.

Como a antropóloga se baseou nos relatos de membros do grupo em questão, acredita-se que ao utilizar a palavra “Toldo”, se está designando o local de ocupação tradicional de determinada etnia indígena⁵. Buscando apresentar uma genealogia dos indígenas da Borboleta, Simonian identifica bases genealógicas dos que ocupavam o Toldo do Campo Comprido, no qual a Fazenda Borboleta foi instalada.

São eles: Maria José Veloso de Linhares, a qual esposou Alexandre Mello, filho do Ten. Cel. Bravo; e os irmãos de Maria José; Alexandre – que era o cacique do Toldo da Borboleta; Estevão – que deixou grande descendência com a índia Maria; Joana – que faleceu aos 115 anos, na cidade de Cruz Alta; e Basília – que se casou com Manuel Calixto e teve grande descendência (SIMONIAN, 1987, p. 4).

A antropóloga identificou também descendência de indígenas do Toldo Tiririca que se refugiaram no Toldo da Borboleta. Um dos descendentes desses refugiados é Abílio Padilha.

Abílio Padilha, em seu retorno da Guerra do Paraguai, trouxe junto a baiana de nome Amélia. Um de seus filhos Augusto Padilha (que esposou, na Borboleta, a índia Maria da Glória Veloso Ribeiro, natural deste Toldo, e com quem teve 8 filhos) inclu-

⁵ Não é possível determinar, até o presente momento, se o local que passaram a ocupar foi após as políticas governamentais de aldeamento, ou se era realmente o local de ocupação original deste grupo.

sive foi assassinado por Jorge Caetano (criado por um fazendeiro) há uns 60 anos e poucos anos atrás, e consta que teria sido por motivo de terra, pois os indígenas de então começavam a tentar reivindicar direitos territoriais (SIMONIAN, 1987, p. 4-5).

Pelas datas, tendo em vista o fim da Guerra do Paraguai, em 1870, Augusto Padilha foi morto por volta de 1927. Seus descendentes são os que residem na periferia de Cruz Alta. Outro casal que possui grande descendência é o de Maria José Veloso de Linhares e Alexandre José de Mello, filho do Ten. Cel. Antônio José de Mello Brabo, que tiveram quatro filhos, dentre eles Tereza, mãe de Almerinda Mello que, na época, era uma grande incentivadora da luta pela terra. As famílias das quais os indígenas atuais descendem são conhecidos como *troncos velhos/antigos* pelos Kaingang. A antropóloga computou, em 1987, um total de 86 famílias, totalizando 418 pessoas, numa média de 4 a 5 pessoas por família.

A respeito da reivindicação da terra, a liderança vem sendo feita pelo filho de Almerinda, João Carlos Padilha. Conforme os estudos de Simonian (1987), evidencia-se o interesse dos descendentes em retornarem as terras de seus ancestrais, os quais habitavam como agregados nas fazendas da região da área reivindicada e ao serem expulsos das terras passaram a residir em Cruz Alta.

Mas não foi esta a primeira vez que os indígenas da Borboleta reivindicam as terras de seus antepassados. Houve casos de irem ao INCRA de forma individual realizar reivindicações, mas não foram beneficiados com terra no próprio estado. Uma família foi contemplada com um lote no estado de Roraima, tendo de migrar, mas acabou retornando por falta de apoio e improdutividade da terra. Essa família que migrou para Roraima e retornou, teria supostamente, em sua posse, um carimbo de assinatura de documentos utilizado pelo Ten. Cel. Antônio José de Mello Brabo, uma vez que era analfabeto e possuía um secretário particular, por isso, o carimbo seria, para o Movimento Indígena, uma prova

de sua descendência e direito a terra, mas o objeto foi deixado em Roraima, e a família busca hoje reavê-lo junto ao INCRA.

Em Cruz Alta, alguns indígenas tentaram contato com a unidade do Exército Nacional, para buscar documentação sobre as terras do Ten. Cel. Mello Brabo, na expectativa de também encontrar uma possível herança do militar. O Exército informou que não havia registro algum sobre o militar em seus arquivos. Outra parte dos indígenas conta que toda a documentação da propriedade foi enterrada junto com Mello Brabo, e mais tarde queimada após a violação do túmulo.

Outro fator abordado na IT/185, refere-se à cultura ancestral presente no movimento da Borboleta. Os indígenas mais antigos conseguem, conforme constatou Simonian, traçar genealogias de seus ancestrais, fornecer elementos sobre a cultura, as aldeias, coleta e preparo de alimentos, e a produção de cestos, balaios, esteiras e peneiras. Por mais que houvesse muitas contradições nos relatos de/a memória social do grupo, todas as narrativas seguiram uma mesma lógica condutora; o ponto em comum é a crítica ao Ten. Cel. Mello Brabo por não ter garantido a herança das terras aos seus descendentes.

Por fim, Simonian expõe a situação de preconceito sofrido pelos membros do movimento, por conta da cor da pele, fisionomia e cultura, sendo chamados de maneira pejorativa de “bugres”.

Algumas indígenas mencionaram que eram discriminadas nas escolas pois eram chamadas de “bugrinhas”. No interior, enquanto viviam como agregados em fazendas também eram tratados como bugres. [...] Há também referências ao tratamento de bugres em decorrência de sua existência pauperizada, que os obrigava a viver em casas de barro batido, cobertas de capim sapé e a inclusive confeccionar balaios para a venda, com vistas à produção de renda (Simonian, 1987, p. 10).

Nota-se que o aspecto central que perpassa o laudo é a construção de uma identidade de pertencimento étnica indíge-

na, bem como a construção de uma memória coletiva que é repassada através das gerações e conservada pelo “núcleo duro”⁶ da comunidade. Posteriormente com a difusão da reivindicação entre os descendentes dos indígenas da Borboleta, essa memória da presença do Tem. Cel. Antônio José de Mello Brabo e sua relação com os indígenas será o ponto de convergência de múltiplas identidades de sujeitos que ingressaram junto ao movimento da Borboleta.

Na Informação Técnica nº 185 “Sobre a extensão e sítios da área indígena Borboleta/RS”, a antropóloga buscou identificar onde estariam localizados e qual seria a extensão dos Toldos Campo Comprido e Tiririca, área da qual a comunidade afirma ser descendente. O Toldo Comprido foi possível ser identificado no que hoje corresponde os municípios de Soledade, Salto do Jacuí e Espumoso; o Toldo Tiririca localiza-se no município de Arroio do Tigre. A comunidade, conforme a antropóloga, reivindica a área localizada entre os rios Caixões e Jacuizinho, o que exclui a área do Toldo Tiririca, uma vez que os limites atuais do município de Arroio do Tigre localizam-se fora do território entre os rios. A área entre rios é reivindicada por conta da ocupação dos ancestrais dos membros do movimento da Borboleta, que ainda é ocupada por muitas famílias, as quais apontam a existência de vários sítios arqueológicos que comprovariam a presença ancestral.

Para que se possa reconhecer precisamente a área indígena Borboleta, é fundamental a identificação destes sítios, sejam eles míticos, históricos, geográficos e de ocupação humana. Dentre os sítios míticos, o movimento destaca o sítio da Pedra Branca, que se localizaria próximo à antiga Fazenda da Borboleta, a qual foi apropriada pelo Ten. Cel. Antônio José de Mello Brabo. Este sítio teria sido erguido por jesuítas, que escondiam muitos tesouros, e serviam como esconderijo caso houvessem de fugir; o local é recordado pelos membros de mais idade, que servia como ponto

⁶ Denomina-se “núcleo duro” os membros que deram início ao processo de reivindicação da identidade indígena e da demarcação da Terra Indígena Borboleta.

de peregrinações para os indígenas “capelães”. Outro ponto de referência ligado ao misticismo dos indígenas da Borboleta é o cemitério.

Os capelães também iam ao cemitério local para rezar o terço, o que também é lembrado pelos indígenas. Hoje os indígenas têm no cemitério Capitulino uma referência, pois não só ao mesmo tempo(?) seus capelães iam rezar e cultuar seus mortos (pelos relatos atuais estas rezas possivelmente correspondem ao “kiki” dos Kaingang, ritual realizado no cemitério). Neste cemitério, além de outros indígenas, estão enterrados os capelães João Pelanca e Leopoldino Veloso de Campos. O cemitério Capitulino constitui, portanto, em importante referencial mítico/religioso para os Kaingang descendentes dos índios da Borboleta (SIMONIAN, 1987, p. 3).

Em entrevistas concedidas à antropóloga, um dos membros do movimento, Tereza Mello Padilha, afirma que Alexandre Mello, tentou ensinar a língua indígena, numa tentativa de manter parte das tradições da comunidade viva, porém a comunidade já estava dispersa por conta de recorrentes expulsões das terras, o que dificultou o aprendizado da língua pelos mais novos.

É possível perceber que a Informação Técnica nº 185, ao menos nesta primeira parte, já reconheceu os membros do movimento da Borboleta como indígenas de etnia Kaingang, mas apresenta poucas informações aprofundadas a respeito da presença dos ancestrais na região. As áreas mencionadas, como o sítio da Pedra Branca e a Fazenda da Borboleta, antiga residência do Ten. Cel. Mello Brabo, não foram identificadas. Também não foram apresentadas as áreas onde os indígenas ancestrais estavam instalados, nem as áreas de caça e coleta. Conforme a própria antropóloga destaca, era necessária uma identificação topográfica que permitiria reconhecer o total de hectares para a delimitação da Área Indígena Borboleta (Simonian, 1987, p. 4).

Em resumo, a IT/171 e a IT /185, produzidas pela antropó-

loga Lúgia Simonian, em 1987, consideram os indígenas da Borboleta como Kaingang, apresentando elementos que comprovam tal relação. Apresenta também as tentativas frustradas de reaver as terras pertencentes ao Ten. Cel. Antônio José do Mello Brabo. Nesse sentido, também mostra a crítica que fazem ao militar por não deixar sua propriedade para os seus descendentes, visto que por conta disso, as terras foram ocupadas, de acordo com os indígenas, de maneira ilegal, e hoje sofrem preconceito e vivem em situações de pobreza, ou seja, consideram-se expropriados de suas próprias terras.

“SOBREVIVÊNCIA FRENTE AO LATIFÚNDIO”

O segundo trabalho foi produzido em 1993, pelo antropólogo Rodrigo Venzon. Nesse estudo, o foco central foi a figura do Ten. Cel. Antônio José de Mello Brabo, evidenciando a presença militar na região, bem como a chegada e instalação de Mello Brabo na área⁷. De acordo com o antropólogo, o militar governou suas terras como um imperador, protegendo os indígenas, mas aproveitando-se da mão de obra para as atividades econômicas da fazenda, fazendo-os plantar, caçar e coletar pinhão, produzir e vender erva-mate, além da criação e venda de mulas para São Paulo (Venzon, 1993a).

Destaca ainda a participação de Mello Brabo na Revolução Farroupilha e na Guerra do Paraguai, sempre ao lado do governo imperial. Sobre a sua participação na Revolução Farroupilha, Hémerito José Velloso Silveira traz o seguinte relato:

Fora mais bem aceita pelos moradores de Botuca-raí, outra força, que antes ali passara sob o comando do coronel Antônio de Mello e Albuquerque. Este, apelando ao tenente Mello Bravo [...] con-

⁷ Sobre o militar, ver a dissertação de Ernesto Pereira Bastos Neto (2021) “O Brabo e a Borboleta: A trajetória de Antonio José de Mello Brabo, um militar paulista no planalto gaúcho (Séc. XIX)”.

seguiu incorporá-lo com mais de cem voluntários reunidos em poucos dias, e foram servir a causa, dá por vezes mal agradecida monarquia (SILVEIRA, 1909).

Deduz-se que os voluntários apontados por Hemérito Velloso sejam os indígenas de Borboleta. Sobre a Guerra do Paraguai, Mello Brabo teria recusado inicialmente a chamada de participar do conflito, sendo necessário o próprio General Osório solicitar a presença de Mello Brabo, que levou consigo 183 indígenas até Corrientes, em 1867. Mello Brabo retornou da Guerra do Paraguai como um herói; já para os indígenas, a guerra teria a importância de reconfirmar o direito à terra como prêmio de ativa participação nos combates (Venzon, 1993a).

O autor aponta as críticas feitas pelos indígenas a Antônio José de Mello Brabo, por ter confiado mais nos brancos do que nos indígenas, sendo este um ato de traição por parte do militar, que fez com que os indígenas perdessem as terras após sua morte. Ainda sobre a presença de colonos nas terras, muitas críticas são direcionadas ao alemão André Schneider, que durante a Revolução Federalista (1893-1895), teria se juntado ao partido contrário à comunidade, como forma de se apropriar das terras indígenas.

A Revolução Federalista trouxe vários danos na agora chamada de Fazenda dos Mellos⁸: aldeias consumidas em chamas com seus moradores dentro, indígenas torturados e assassinados, crianças entregues a fazendeiros para trabalharem como escravos, a casa de Alexandre Mello, filho de Antônio, fora incendiada, pois de acordo com os indígenas, lá estaria o mapa de Borboleta, consumido por chamas (Venzon, 1993a, 159-160). Há ainda relatos de um agrupamento de soldados maragatos nas terras indíge-

⁸ A Fazenda dos Mellos, correlacionada por Venzon (1993) a partir da narrativa elaborada pelo General Antonio Ferreira Prestes Guimarães como sendo a mesma Fazenda da Borboleta, em realidade era localizada no município de Passo Fundo, nas proximidades da comunidade do Pulador, onde foi travada uma das decisivas batalhas da Revolução Federalista. Não é, portanto, o mesmo local.

nas, onde viram a possibilidade de se instalarem e enriquecerem ali mesmo.

Os indígenas que sobreviveram foram levados às fazendas, outros refugiaram-se em diferentes aldeias. Com a comunidade de Borboleta dividida, as terras foram sendo apossadas/vendidas por/para colonos; por volta da década de 1930, instalaram-se também na região da Borboleta madeireiras, cujo produto era transportado pelo Rio Jacuí Grande - seus proprietários exploravam também a mão-de-obra indígena (Venzon, 1993, 159-160).

Percebe-se uma série de controvérsias sobre a maneira com que Antônio José de Mello Brabo adquiriu a Fazenda da Borboleta, mais ainda sobre a presença de colonos brancos na região durante e após a morte do militar. Estas controvérsias estão ligadas à memória e tradição oral da história da comunidade, passadas de geração em geração, que, ao mesmo tempo em que mantém um fio condutor, elas se alteram com o passar do tempo, onde várias narrativas e lembranças se mesclam.

Outro elemento que chama a atenção é a documentação que garantiria o direito da comunidade sobre a terra. A comunidade não dispõe de nenhuma documentação que comprove o direito sobre a terra, tendo em vista que as que teriam possuído foram queimadas em sucessivos conflitos com colonos ou se perderam ao longo do tempo. Outras possibilidades para a inexistência de documentos que assegurem o direito à propriedade de Mello Brabo, conforme mencionado anteriormente é o fato de talvez ter sido enterrada junto com o militar. Da mesma maneira, a comunidade alega que os colonos que ali se instalaram assim como seus descendentes nos dias de hoje, não possuem documentação sobre a propriedade, tendo em vista que se apossaram e expulsaram a comunidade indígena da Fazenda da Borboleta.

O trabalho apresenta como fio condutor de seu estudo a fragmentação do território reivindicado pela a Terra Indígena Borboleta, desde a chegada de Mello Brabo até o apossamento/venda por/para colonos. Em virtude disso, ocorreu a dispersão dos indígenas, onde muitos refugiaram-se em outras aldeias. Esse

processo de fragmentação do território indígena gera um conflito de narrativas e interesses. Enquanto há colonos que afirmam que adquiriram as terras de maneira legal, os indígenas da Borboleta alegam que as terras foram adquiridas por meio da expulsão dos indígenas e que os documentos que os colonos possuem são falsos. Estas são as bases dos conflitos que envolveriam agricultores e indígenas na TI Borboleta. Contudo, sinaliza à circulação dos indígenas, que abandonaram espontaneamente ou pelas circunstâncias, essas terras, sendo elas repossadas de diferentes formas, incorporadas ao sistema de produção capitalista. Enquanto uma parte dos indígenas migrou para outras TIs ou para as periferias de Cruz Alta e Salto do Jacuí, a outra manteve-se dentro da antiga propriedade de Mello Brabo, sendo continuamente expulsos e montando acampamentos dentro de uma mesma região.

SÃO DE FATO INDÍGENAS?

A IDENTIDADE DO GRUPO EM DÚVIDA

O laudo produzido por Venzon não foi conclusivo. Em 1990, foi enviada uma nova equipe da FUNAI, composta por uma enfermeira e um engenheiro agrônomo ao local onde o grupo estava assentado. O relatório não foi favorável aos indígenas, que tiveram sua identidade étnica colocada em dúvida.

Salvo melhor juízo, não reconhecemos como indígenas as pessoas que dizem ser remanescentes de índios, pois os parentes mais próximos são bisnetos e tataranetos: ninguém fala a língua indígena (...). As famílias têm vida própria e independente, algumas possuem propriedade e outras trabalham em terras arrendadas ou agregados⁹.

Cabe uma reflexão sobre qual conhecimento técnico que

⁹ Informação nº 010/DEID/DAF. Processo FUNAI/BSB/0842/87. 31/08/1999. Ministério Público Federal. Dossiê de Acompanhamento: Terra Indígena Borboleta - Rio Grande do Sul. p. 10.

uma enfermeira e um engenheiro agrônomo possuíam para produzir um relatório para identificação e delimitação de uma terra indígena. Pode-se observar o descaso da FUNAI sobre a situação por que passavam os membros do movimento da Borboleta, visto que ambos os profissionais da FUNAI enviados ao local não possuíam quaisquer conhecimentos em questões sociais. Além disso, a visita dos profissionais foi de dois dias, tempo insuficiente para fazer uma análise aprofundada sobre a TI Borboleta.

Após 5 anos desde que o grupo recebeu a visita de uma enfermeira e um engenheiro agrônomo, a FUNAI, por meio da Portaria nº 1228/PRES, de 18 de dezembro de 1995, constituiu um Grupo Técnico para proceder estudos de identificação e delimitação da Terra Indígena Borboleta. Por conta de problemas administrativos, não foi possível a realização dos trabalhos determinados, levando a FUNAI a expedir, no dia 05 de agosto de 1997, a Instrução Executiva nº 107/DAF, que constituiu um Grupo de Trabalho para realizar estudos e levantamentos sobre o território reivindicado pelas famílias indígenas originárias da área de Borboleta¹⁰. Em carta enviada em 15 de março de 1999, pelas lideranças da Comunidade Indígena da Terra Indígena da Borboleta para Márcio Lacerda, então presidente da FUNAI, e para o Ministro da Justiça, são apresentados quinze pontos das conclusões do Grupo de Trabalho.

O primeiro ponto concluiu que os reivindicantes da TI Borboleta são indígenas, os quais atendem os requisitos para serem considerados como tal, possuindo então direitos previstos no Art. 231 da Constituição Federal Brasileira de 1988. O Grupo de Trabalho reconhece novamente a comunidade como indígena, o que já havia acontecido em 1987 nas IT 171 e IT 185. Cabe aqui uma pergunta: a FUNAI desconsiderou essa definição em 1987? Acredita-se que, em virtude do relatório produzido pela enfermeira e pelo engenheiro agrônomo, que negaram a identidade

¹⁰ Informação nº 010/DEID/DAF. Processo FUNAI/BSB/0842/87. 31/08/1999. Ministério Público Federal. Dossiê de Acompanhamento: Terra Indígena Borboleta - Rio Grande do Sul. p. 11-12.

indígena ao grupo, foi necessário um trabalho mais aprofundado a respeito da comunidade, para poder definir se os membros da comunidade eram indígenas ou não.

O segundo ponto, levando em consideração o primeiro, busca traçar uma genealogia dos membros e de seu direito à propriedade requerida. Para tanto, consideram-se as informações apresentadas pela antropóloga Lígia Simonian, em 1987, a respeito dos processos migratórios de outros Toldos para a região entre os rios Jacuizinho e Caixão e da ocupação pelo militar Ten. Cel. Antônio José do Mello Brabo e posteriores ocupações “ilegais” por colonos descendentes de europeus. O Grupo de Trabalho considera os descendentes dos indígenas que tiveram que sair da área como vítimas de um processo de expulsão de suas terras por meio de violências e atos ilegais.

O terceiro ponto da conclusão do Grupo de Trabalho apresenta um novo dado estatístico a respeito do número de pessoas que reivindicam o direito à terra de seus ancestrais; efetivamente foram contabilizadas três mil pessoas, mas o GT sugere que esse número possa se estender para mais de cinco mil. Comparando com as 418 pessoas contabilizadas por Lígia Simonian, em 1987, percebe-se que nesses mais de dez anos durante os quais o processo tramitou dentro da FUNAI, houve um aumento significativo no número de reivindicantes, com possibilidade desse número ser muito maior.

A que se deve esse aumento populacional? Pode-se pensar que para ganhar muito mais força no processo reivindicatório, no intento de pressionar a FUNAI para a agilização da demarcação da terra, os membros do “núcleo duro”, isto é, aquelas 418 pessoas contabilizadas inicialmente, foram comunicando e chamando novos sujeitos, possivelmente parentes, para ingressar junto à causa. Conforme será verificado mais adiante, é bem possível que isso acabe prejudicando o trabalho da própria FUNAI, uma vez que terá que refazer o trabalho de identificar quem é ou não indígena. Se aquelas 418 pessoas do “núcleo duro” foram consi-

deradas indígenas, quantas dessas mais de 3000 também serão? É uma pergunta que apenas com uma pesquisa longa, entrevistando e traçando a genealogia de cada um desses sujeitos, pode ser respondida.

O quarto ponto apresenta o tamanho da área da Terra Indígena Borboleta que é de direito tradicional, a qual corresponde a 48,741 hectares. Localizada entre os rios Jacuizinho e Caixões, essa área abrangeria os municípios de Salto do Jacuí, Jacuizinho, Campos Borges, Espumoso e Soledade. Por conta das sucessivas expulsões sofridas, a região entre os rios teve grande parte de sua flora natural devastada para a exploração do agronegócio. Com isso em vista, o quinto ponto evidencia a dificuldade da existência dos modos tradicionais das estratégias de sobrevivência, contudo, permanecem ainda vivas as estratégias de utilização dos recursos naturais.

Do sexto ao nono ponto são discutidas questões ligadas à posse da terra, à apropriação da terra “ilegal” e aos direitos territoriais dos indígenas. No sexto ponto faz-se uma crítica ao Estado Brasileiro, que desde sua existência não cumpriu com suas obrigações, no sentido de respeitar, demarcar e proteger as terras ocupadas originalmente pelos povos indígenas; pelo contrário, concedeu sesmaria e posses sobre as terras indígenas, o que desencadeou invasões e apossamentos, fazendo com que os indígenas fossem tendo suas terras perdidas gradualmente.

O sétimo ponto apresenta as legislações que, ao longo dos séculos assegurariam os direitos territoriais dos indígenas da Borboleta, sendo eles:

O Alvará de 01/04/1680 asseguraria os direitos territoriais indígenas, sendo anterior ao próprio Estado brasileiro. Por meio deste, os indígenas receberam o direito de utilizar a terra, além do direito de ficar em suas regiões, só podendo ser transferido mediante sua vontade, mesmo que essas terras estejam dentro de uma sesmaria ou posse particular. Mais tarde, a Lei Pombalina de 1775 iria reafirmar o que ficou definido no Alvará de 1680.

E para que os ditos Gentios que assim descerem e os mais que há de presente melhor se conservem nas Aldeias, Hei por bem que sejam senhores de suas fazendas como o são no Sertão sem lhes poderem ser tomadas nem sobre eles se lhes fazer moléstia, e o Governador com parecer dos ditos Religiosos assignará aos que descerem do Sertão lugares convenientes para neles lavrarem e cultivarem e não poderão ser mudados dos ditos lugares contra sua vontade, nem serão obrigados a pagar foro ou tributo algum das ditas terras, ainda que estejam dadas em sesmaria a pessoas particulares por que na concessão destas se reservaria sempre o prejuízo de terceiro, e muito mais se entende e quero se entenda ser reservado o prejuízo e direito dos Índios primários e naturais Senhores delas (ALVARÁ RÉGIO DE 01 DE ABRIL DE 1680).

Em 1850 é promulgada a Lei nº 601, de 18/09/1850, a Lei de Terras, que dispõe sobre as terras devolutas; a partir dela só se poderia haver posse de terras as quais possuísem título de compra ou recebimento de sesmaria.

A partir da criação dessa lei, a terra só poderia ser adquirida através da compra, não sendo permitidas novas concessões de sesmaria, tampouco a ocupação por posse, com exceção das terras localizadas a dez léguas do limite do território. Seria permitida a venda de todas as terras devolutas. Eram consideradas terras devolutas todas aquelas que não estavam sob os cuidados do poder público em todas as suas instâncias (nacional, provincial ou municipal) e aquelas que não pertenciam a nenhum particular, sejam estas concedidas por sesmarias ou ocupadas por posse (Cavalcante, 2005, p. 4).

Em seu Art. 12, a Lei previa que o governo iria reservar para si as terras devolutas que julgasse necessárias para: a colonização dos indígenas; a fundação de povoações, abertura de estradas e quaisquer outras servidões; e assento de estabelecimentos públicos; para a construção naval (Lei 601, 18/09/1850). Nesse sentido, a Lei não previa direito aos indígenas, porém os colocava em

uma situação de colonização, prevendo aos povos um território específico, não especificando se seria onde os indígenas já estavam instalados ou seriam movidos para outro local.

A Constituição Federal de 1891, por meio de seu Art. 83, mantinha em vigor as leis do antigo regime que não foram revogadas, o que incluía a Lei de Terras de 1850.

O Decreto nº 8.072, de 20 de junho de 1910 foi responsável pela criação do Serviço de Proteção ao Índio – SPI, que em 1967 deu origem à FUNAI. Previa a proteção aos grupos indígenas no Brasil, e a respeito da posse da terra, em seu Art. 3 previa que o Ministério da Agricultura, Indústria e Comércio intermediaria junto aos estados e municípios para a medição e demarcação de terras indígenas.

A Constituição Federal de 1934, por meio do Art. 129, previa o respeito às posses indígenas, sendo proibida a alienação. Já na Constituição Federal de 1937, previa-se que as terras de posse permanente poderiam ser transferidas para outros proprietários, o que foi alterado pela Constituição Federal de 1946, novamente proibindo a transferência das terras em caráter permanente. Durante o período da ditadura militar brasileira, as Constituições Federais de 1967 e 1969 previam a posse permanente das terras onde habitassem os indígenas, e reconheciam como direito o usufruto dos recursos naturais da posse.

A Lei nº 6001/73 (Estatuto do Índio) e a Constituição Federal Brasileira, de 1988, em seu Capítulo VIII, Artigo 231, definem terra indígena como uma área ocupada permanentemente por indígenas. Essas definições desconsideram o direito originário, a ancestralidade, os valores socioculturais ligados aos povos pré-colombianos, que são anteriores às definições jurídicas de 1973 e 1988, ainda que a Constituição de 1988 traga uma concepção mais ampla de terras “tradicionalmente ocupadas”.

Ao final do ano de 1998, o Grupo de Trabalho encaminhou o *Parecer Antropológico, Jurídico e Histórico de Identificação da Terra Indígena Borboleta*, por meio da Instrução Executiva nº

107/DAF/97, e após uma análise histórica da ocupação da região da Borboleta, desde a chegada do militar paulista Antônio José de Mello Brabo. Segundo o parecer, os indígenas são descendentes dos indígenas que estavam presentes durante o período de chegada de Mello Brabo, e, portanto, têm o direito de reivindicar os 48,7 mil hectares, pois devido a diversas apropriações ilegais de colonos i/migrantes, esta comunidade foi obrigada a se retirar do local, perdendo assim a sua posse da terra¹¹.

O chefe do DEID, conclui que o documento é deficiente, pois não possui informações suficientes, não mencionando, por exemplo, a área onde se localizava a aldeia ou o local que é reivindicado pela comunidade, além de não identificar: onde estariam localizadas as aldeias ou as moradias dos grupos familiares; os cemitérios da comunidade; os locais de caça, pesca e plantio. Outro ponto levantado por Walter Coutinho Jr. refere-se à organização social, cultural, material e à religiosidade da comunidade, que independentemente do ponto de vista, carecem de dados, existindo lacunas entre a situação atual do território sugerido para demarcação, mas também em relação ao período anterior ao processo de expulsão das famílias que reivindicam sua reintegração de posse na área¹².

A identidade étnica da comunidade é questionada novamente, uma vez que não se pode afirmar se os reivindicantes seriam indígenas, devido ao fato da comunidade compor-se a partir da mescla multiétnica constituída por: indígenas Guarani-missioneiros, Kaingangs, Xoklengs, além dos descendentes das redes sociais do Ten. Cel. Mello Brabo, e dos colonos i/migrantes que se instalaram nas terras da TI Borboleta.

¹¹ Informação nº 010/DEID/DAF. Processo FUNAI/BSB/0842/87. 31/08/1999. Ministério Público Federal. Dossiê de Acompanhamento: Terra Indígena Borboleta - Rio Grande do Sul. p. 14.

¹² Informação nº 010/DEID/DAF. Processo FUNAI/BSB/0842/87. 31/08/1999. Ministério Público Federal. Dossiê de Acompanhamento: Terra Indígena Borboleta - Rio Grande do Sul. p. 16-17.

Em resposta ao Diretor de Assuntos Fundiários, o antropólogo coordenador do GT, Heber Rogério Gracio esclarece:

Podemos relatar de imediato que as parcelas da comunidade com as quais tivemos contato até este momento, têm suas reivindicações, no que tange ao processo de regularização fundiária, direcionadas única e exclusivamente para a área denominada Borboleta. Com base nos poucos dados colhidos em campo, podemos dizer que essas reivindicações apresentam evidências de legitimidade à luz dos parâmetros legais e constitucionais que regem os processos de regularização fundiária. Até o presente momento, mantivemos contato com as parcelas da Comunidade que se encontram em Cruz Alta e acampadas em Salto do Jacuí¹³.

Salienta ele que há um clima de insatisfação dos indígenas acampados em Salto do Jacuí, pois criaram expectativas de que o Grupo de Trabalho estaria indo para resolver os problemas fundiários de imediato, retirando a comunidade do acampamento e instalando-os em uma área provisória.

Dentro do quadro de insatisfação e precariedade, o posicionamento dos acampados é de que se encontre uma área provisória para resolver esse problema mais imediato, até que se tenha uma definição da situação da área pleiteada pelo grupo. Respalda essa posição a falta de condições de sobrevivência no lugar onde se encontram¹⁴.

Um ponto interessante a discutir é justamente a questão da mestiçagem da comunidade indígena de Borboleta. O chefe do

¹³ MEMO N° 006/GT PORTARIA N° 101/PRES. De Heber Rogério Gracio para Diretor de Assuntos Fundiários. Processo FUNAI/BSB/0842/87. 31/08/1999. Ministério Público Federal. Dossiê de Acompanhamento: Terra Indígena Borboleta - Rio Grande do Sul. p. 37.

¹⁴ MEMO N° 006/GT PORTARIA N° 101/PRES. De Heber Rogério Gracio para Diretor de Assuntos Fundiários. Processo FUNAI/BSB/0842/87. 31/08/1999. Ministério Público Federal. Dossiê de Acompanhamento: Terra Indígena Borboleta - Rio Grande do Sul. p. 37.

DEID critica esta mestiçagem da comunidade, mas como defini-la? Não seriam, portanto, os frutos da exploração que ocorre com os antepassados deste grupo que reivindicam hoje a área de Borboleta, o qual, seja por meio da violência ou do medo, fez com que esta comunidade tivesse que se relacionar, seja com o militar paulista Antônio José do Mello Brabo, seja com os imigrantes que se instalaram, que obrigaram os casamentos entre indígenas e algumas famílias a fim de garantir o direito a uma parte da área.

Ao fim da carta, o diretor do DEID sugere a criação de um grupo técnico para que se possa ter uma resposta acerca da questão da identidade étnica das 230 famílias da comunidade indígena de Borboleta. Caso o parecer deste grupo conclua positivamente pela identidade indígena, torna-se factível o estabelecimento de uma reserva indígena, respeitando como parâmetro a dimensão das terras demarcadas no Rio Grande do Sul, evitando privilegiar as famílias da Borboleta em relação às demais famílias de outras reservas indígenas do Brasil.

IDENTIDADE E DISCURSO SUBALTERNO NA COMUNIDADE DE BORBOLETA

Em 2000, Héber R. Grácio foi nomeado líder do Grupo de Trabalho para realizar um estudo sobre o movimento da Borboleta, trabalho publicado em 2002. Por meio de entrevistas realizadas com membros da comunidade, Grácio destaca a dificuldade dos membros de se identificarem, seja como indígenas ou não-indígenas. Em seu trabalho destaca-se a entrevista com Argemiro Rodrigues, membro do movimento da Borboleta:

[...] É... descendência, né? Aí eles (os membros mais antigos do movimento) foram conversando, dizendo que eu era descendente, né? Que eu tinha direito. Eu... tanto eu como minha esposa, que ela... do lado de era de Mattos. E do meu lado era Rodrigues. E daí foi o caso que me levou à conclusão, né? Que nós tínhamos que luta por essa... essa área, né? Lutar pra nós te essa reserva indígena que nós tínhamos

antigamente, meus avós. Meus avós eu nem cheguei a conhecer, né? Mas que eles eram daí deste lugar. (Entrevista com Argemiro Rodrigues, realizada em 08/06/00).

Essa fala evidencia o trabalho dos membros do movimento de reunir o maior número de pessoas e famílias para reivindicar a área da Borboleta, pois quanto mais sujeitos estiverem participando do movimento, maior voz eles terão, e mais pressão irão fazer para que a FUNAI agilize o processo de demarcação da reserva. Nota-se que o entrevistado desconhecia sua ancestralidade indígena, mas ao tomar conhecimento, já assume o discurso de reivindicação de um território que até então não possuía direito. Outra entrevista que apresenta a “mudança” identitária dos sujeitos que ingressaram no movimento da Borboleta é a de Francisco Fernandes da Veiga.

Olha, a identificação sobre índio... eu me via por aí andando e... Aí até que eu ouvi falar nas assinaturas: tal assinatura é indígena; Gonçalves é índio... Padilha é índio; Mello é índio; de Mattos é índio; do Santos e Barbosa é índio. Opa! Então se Santos e Barbosa é índio, eu sou índio, por que minha avó era Barbosa dos Santos, né? Aí, eu tive conhecimento da luta e... fui convidado, né? E achei que não devia recusar, por que o que é meu... eu sempre gostei de ter o que é meu. E se era do meu avô, da minha avó era da minha mãe, e se era da minha mãe é meu. Eu acho que tem que ser assim.... Eu jamais pensei que eu tinha... que eu era índio, né? Por que eu fui criado totalmente diferente. (Francisco Fernandes da Veiga, entrevista realizada dia 08.06.00).

Em ambas as falas pode-se inferir esse sincretismo na formação da identidade do sujeito, antes de saber de sua descendência indígena nem sequer sabia da existência do Movimento e muito menos que tinha direito à terra. Ao saber desse direito, passa a se identificar como indígena e assume o discurso do movimento. Na análise há uma fala que diz: “e achei que não devia

recusar, por que o que é meu... eu sempre gostei de ter o que é meu”, ressaltando como a maneira de se identificar foi alterada.

Tendo como base essa entrevista, verifica-se como o Movimento que, no início, contava com uma média de 50 pessoas passou a ter mais de 5000 membros reivindicantes, e justifica a confusão que foi causada na FUNAI por conta dos sobrenomes das famílias. Além dessas 5000 pessoas de fora, o movimento enfatiza através de seu discurso que há mais pessoas que podem reivindicar a terra; são eles os agricultores que já estão instalados na área reivindicada.

Outro fator que aponta para esse viés social do discurso é o fato de eles serem enfáticos em dizer que dos cerca de 1.000 proprietários da área – isso na avaliação do grupo reivindicante –, 900 não precisariam abandoná-la, caso fosse regularizada, por se tratarem de descendentes, embora muitos desses não se reconheçam como tal e não tenham, em muitos casos, vínculos de parentesco ou assinaturas indígenas (GRÁCIO, 2002).

Essa identidade nova dos sujeitos que ingressaram no movimento após o início do processo da FUNAI não tem relação, ou pouco possui com a memória do Ten. Cel. Antônio José de Mello Brabo. A história do sujeito inicia-se com a expulsão de seus antepassados pelos colonos migrantes, ou os casamentos de seus antepassados indígenas com estes colonos.

Enquanto o “núcleo duro” constrói sua narrativa identitária a partir de Mello Brabo, essa identidade dos “de fora” nasce da expulsão por conta dos conflitos agrários da região. O discurso “não me lembro por que fui privado de viver a história do meu grupo” demonstra o desconhecimento da história de Mello Brabo, justificado por essa expulsão da região. O elo, pelo discurso do grupo, entre os dois extremos funda-se no fato de serem essas duas parcelas vitimadas por injustiças sociais e espoliadas de seus direitos e de seu território (Grácio, 2002).

O trabalho de Héber Rogerio Grácio faz uma análise do discurso identitário dos membros do movimento da Borboleta, onde evidencia a apropriação de memórias e identitárias externas ao sujeito, estas que fazem parte de uma memória coletiva do movimento. É possível pressupor que por trás desta apropriação há um interesse individual, cujo objetivo é receber uma área de terra. Essa anexação de diversos sujeitos com interesses parecidos, mas que assumem um discurso que não os pertence ou não se identificam, acaba dificultando o trabalho da FUNAI de seguir o trabalho de demarcação da TI Borboleta.

SÃO KAINGANG:

A DEFINIÇÃO DE UMA IDENTIDADE ÉTNICA

Em março de 2004, o antropólogo Lédson Kurtz de Almeida, entregou os resultados do projeto da FUNAI de realizar estudos antropológicos sobre a TI Borboleta, a fim de decidir sobre o reconhecimento formal de identidade indígena, o que já havia sido feito desde o primeiro relatório apresentado pela antropóloga Ligia Simonian. Logo ao final da parte introdutória do relatório, o antropólogo afirma que os indígenas da Borboleta possuem “características da sociedade Kaingang, se reconhece como Kaingang, é reconhecido por outros Kaingang como tal, e é identificado por regionais, por instituições públicas e por meios de comunicação como Kaingang¹⁵.”

O antropólogo inicia sua análise dividindo os membros do movimento da Borboleta em quatro grupos: os descendentes dos indígenas da Borboleta; aos indígenas da Borboleta incorporados por outras Terras Indígenas; aos que migraram em direção aos centros urbanos como Cruz Alta e Salto do Jacuí; e por fim os mi-

¹⁵ Relatório da Campo para Subsidiar Reconhecimento Étnico Caso Borboleta. Lédson Kurtz de Almeida. Março de 2003. p.4. In: Processo FUNAI/BSB/0842/87. 31/08/1999. Ministério Público Federal. Dossiê de Acompanhamento: Terra Indígena Borboleta - Rio Grande do Sul. p. 160.

grantes da Borboleta que se dividem em três grupos acampados no município de Salto do Jacuí, este que é o grupo reivindicante do reconhecimento da etnia Kaingang.

Os grupos totalizam aproximadamente 5000 indivíduos, sendo os reivindicantes a menor parcela. Almeida afirma que a confusão no meio acadêmico e com o órgão indigenista (FUNAI), se dá pela incorporação de diversos sujeitos que utilizam do seu sobrenome para reivindicar a etnicidade indígena. O sobrenome seria, portanto, o fator principal que explica o “inchaço” ocorrido no grupo, que em uma primeira análise da FUNAI possuía cerca de 90 membros. Conforme o autor “a peculiaridade do conceito de movimento no caso da Borboleta deve-se à existência comum de significação do grupo em um ponto de socialização marcado pelo sobrenome”¹⁶.

Os sobrenomes também compõem a unidade coletiva do grupo, destacam-se os seguintes sobrenomes: “Mello”, descendentes diretos do sobrenome de Mello Brabo; “de Mattos” e “Padilha” eram famílias que residiam nas imediações do Rio Cai-xões e se casaram com os filhos e netos de Mello Brabo. Esta é a grande família que compõe o movimento da Borboleta e suas divisões internas que se unem entorno de uma origem comum, a qual remete a chegada e descendência do Ten. Cel. Antônio José de Mello Brabo, e possuem o interesse coletivo de reaver a propriedade do militar paulista.

O antropólogo aprofunda sua análise em torno do “núcleo duro”, os três grupos acampados que se localizam um em Cruz Alta (acampamento 1) e dois em Salto do Jacuí (acampamento 2 e 3). Inicialmente os três acampamentos eram apenas um, tendo Abílio Padilha com líder geral, e com representantes de grupos internos. Dividiu-se em dois: o Acampamento do Eucalipto, que posteriormente se dividiu dando origem ao Acampamento da

¹⁶ Relatório da Campo para Subsidiar Reconhecimento Étnico Caso Borboleta. Lédson Kurtz de Almeida. Março de 2003. p.11. In: Processo FUNAI/BSB/0842/87. 31/08/1999. Ministério Público Federal. Dossiê de Acompanhamento: Terra Indígena Borboleta - Rio Grande do Sul. p. 167.

Cotriel, no distrito de Julio Borges; e o Acampamento da Granja Oriental, todos permaneceram sob a liderança externa de Abílio.

Os acampamentos passaram por novas divisões e realocações em 2001: o Acampamento da Granja Oriental se deslocou para uma área de 100ha da Central Elétrica do Estado - CEEE, cedida pelo Governo do Estado; o Acampamento do Eucalipto anexou-se ao Acampamento da Cotriel, posteriormente se dividindo em dois grupos acampados cada um de um lado do rio.

Em média cada acampamento possui cerca de 20 a 30 famílias, compostas pelo casal e três filhos, estes números podem variar conforme a situação para subsistência do grupo. A subsistência dos acampamentos se dá por meio da agricultura e criação de animais, além de recursos vindos do governo. Além dessas práticas, os homens, prestam serviço na cidade de Salto do Jacuí, como servente de pedreiro e na carga/descarga de caminhões, as mulheres se dedicam como empregadas domésticas, essa renda fica junto a unidade familiar.

Nas comunidades acampadas predomina a religião católica e as igrejas “crentes”, conforme aponta o antropólogo. Mesmo não havendo igrejas construídas nos acampamentos, recebem as visitas de padres e pastores. Além disso, o espiritismo possuía uma prática muito grande dentro da comunidade da Borboleta, “onde havia uma igrejinha construída com um altarzinho de santos, destinada a realizar curas através do uso de remédios do mato e rezas com guias espirituais”¹⁷. A presença do cristianismo dentro da comunidade se deu pelo processo de aculturação dos indígenas da Borboleta, tal religiosidade também permite uma articulação juntamente com o universo não-indígena.

Nos acampamentos os filhos permanecem na casa dos pais até se casarem, construindo uma casa próximo à casa do sogro, essa situação muda caso o homem ser membro da família da li-

¹⁷ Relatório da Campo para Subsidiar Reconhecimento Étnico Caso Borboleta. Lédson Kurtz de Almeida. Março de 2003. p.30. In: Processo FUNAI/BSB/0842/87. 31/08/1999. Ministério Público Federal. Dossiê de Acompanhamento: Terra Indígena Borboleta - Rio Grande do Sul. p. 186.

derança local, permanecendo junto com seus familiares. As casas possuem uma configuração espacial cosmológica, com as casas orientadas com uma abertura para o leste e outra para o sul. Todas as casas possuem uma roça em formato semi-circular na parte posterior a casa. A espacialidade é um fator marcante nos Kaingang “pois focaliza o meio ambiente enquanto um forte elemento de socialização e percepção do mundo. O cosmos é percebido como totalizador”¹⁸.

Na saúde, recebem atendimento da Fundação Nacional de Saúde – FUNASA, através de dois agentes indígenas nos acampamentos 1 e 2. O antropólogo denuncia a precariedade da saúde ao comparar com outras TI, onde na TI Borboleta não há um médico e dentista destinado ao atendimento dos indígenas.

Os acampamentos possuíam em média 100 crianças indígenas, que se deslocavam no município de Salto do Jacuí para estudar, lá sofrendo preconceito por sua etnia, como bem relatou Ligia Simonian (1987), o que fez com que as lideranças se mobilizassem para tentar viabilizar com que as crianças recebessem educação em suas casas, também fizeram esforços para que houvesse um ensino bilingue nas escolas, contando com a presença de um professor de Kaingang

O antropólogo Lédson K. de Almeida conclui em relatório reafirmando o que já havia sido colocado pelos demais trabalhos realizados sobre a comunidade da Terra Indígena Borboleta, os reivindicantes são indígenas de etnia Kaingang, descendentes dos indígenas que habitavam as matas antes da chegada e instalação do Ten. Cel. Antônio José de Mello Brabo. Tais características ficam evidentes ao comparar o caso da Borboleta com outras Terras Indígenas de etnia Kaingang, possuindo um discurso e prática coerente. Ilustra ao longo do trabalho a dinâmica do movimento da Borboleta e de seus grupos internos, evidenciando

¹⁸ Relatório da Campo para Subsidiar Reconhecimento Étnico Caso Borboleta. Lédson Kurtz de Almeida. Março de 2003. p.29. In: Processo FUNAI/BSB/0842/87. 31/08/1999. Ministério Público Federal. Dossiê de Acompanhamento: Terra Indígena Borboleta - Rio Grande do Sul. p. 185.

as características da etnicidade indígena Kaingang, a dispersão e reorganização da comunidade como um todo.

Em 2006 a identidade étnica dos membros do movimento da Borboleta voltou a ser questionada pela antropóloga Juracilda Veiga, a qual realizou uma análise dos relatórios anteriores, e por meio do Parecer nº 116/CGID, de 25 de maio de 2006, concluiu a inexistência da identidade étnica indígena Kaingang. A comunidade por sua vez afirma que a antropóloga não realizou trabalho de campo algum, voltando sua análise para os relatórios anteriormente produzidos e ignorando as conclusões que reconhecem o grupo como indígena e seu direito a propriedade. Não foi possível ter acesso a tal parecer produzido por Juracilda Veiga, portanto não é possível analisar quais os argumentos que a antropóloga utilizou ao negar a identidade da comunidade, que fora reforçada diversas vezes nos pareceres produzidos desde 1987.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A trajetória dos indígenas de Borboleta reflete aspectos presentes nos atuais conflitos entre agricultores e indígenas. No entanto, se distingue e se torna único dos demais, por conta de seu tamanho, divisão e diversidade de sujeitos reivindicantes, isto é, múltiplas identidades reunidas ao redor de um movimento que busca ter uma terra para chamar de sua, não precisando viver entre propriedades rurais, em bairros afastados das cidades, ou em outras terras indígenas da região e terras do Estado.

O movimento da Borboleta caracteriza-se, portanto, como um aglomerado de identidades de sujeitos que, mesmo desconhecendo as origens do conflito e do movimento, reivindica a demarcação da terra a fim de ter direito a uma parte. São sujeitos que desde 1987, ao tomar conhecimento de que seus antepassados eram indígenas e que podem ter direito à terra, vão ingressando no movimento.

No caso da Terra Indígena Borboleta, foram produzidos lau-

dos ou informações técnicas, com a exceção do parecer produzido pela enfermeira e o engenheiro agrônomo e o de Juracilda Veiga, todos os demais foram favoráveis ao reconhecimento do movimento de etnicidade indígena Kaingang. No entanto, o relatório antropológico faz parte de uma primeira etapa do processo de titulação que, geralmente, tem se alongado por muitos anos por causa da excessiva burocratização, das dificuldades financeiras e estruturais e, sobretudo, pela falta de “vontade política” (Santos, 2019).

O caso da Terra Indígena Borboleta ainda não foi finalizado, e atualmente não há previsão para ser concluído, tendo em vista os diversos ataques que os povos originários têm sofrido durante a gestão do governo de Jair Bolsonaro, que até então não demarcou nenhuma terra indígena, mas sim planejou extinguir ou diminuir seu tamanho em prol do agronegócio e da mineração. O futuro das demarcações também está em jogo devido ao julgamento do Recurso Extraordinário com repercussão geral 1.017.365, que se encontra no STF, e prevê a tese do “marco temporal” para a demarcação de Terras Indígenas. Estes ataques dificultam a manutenção e levam ao apagamento de identidades e culturas dos povos originários no Brasil.

REFERÊNCIAS

ALVARÁ 01/04/1680. Disponível em: <http://transfontes.blogspot.com/2010/02/provisao-de-1-de-abril-de-1680.html>. Acesso em 13 de set. de 2021.

CAVALCANTE, José Luiz. A Lei de Terras de 1850 e a reafirmação do poder básico do Estado sobre a terra. **Histórica: Revista online do Arquivo Público do Estado de São Paulo**, n. 2, jun. 2005.

BRASIL. Constituição Federal de 1891. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao91.html. Acesso em 13 de set. de 2021.

ALMEIDA, Ledson Kurtz de. Direito e Antropologia nas Defini-

ções de Territórios e Grupos Indígenas no Brasil: da Comunidade Indígena da Borboleta. **Cadernos do LEPAARQ – Textos de Antropologia, Arqueologia e Patrimônio**. v. IV, n° 7/8. Pelotas, RS: Editora da UFPEL. Jan/Dez 2007.

BASTOS NETO, Ernesto Pereira; LAROQUE, Luís Fernando da Silva. “Eles dizem que nós não somos mais índios”: reflexões sobre as trajetórias históricas das comunidades kaingang Jamã Tÿ Tânh e Borboleta, Rio Grande do Sul. **Faces da História**, Assis/SP, v.7, p.116-140, jan./jun., 2020.

GRÁCIO, Héber Rogério. Identidade e discurso subalterno na comunidade de Borboleta. **Revista Múltipla**, Brasília, 7(13): 145 – 159, dezembro – 2002

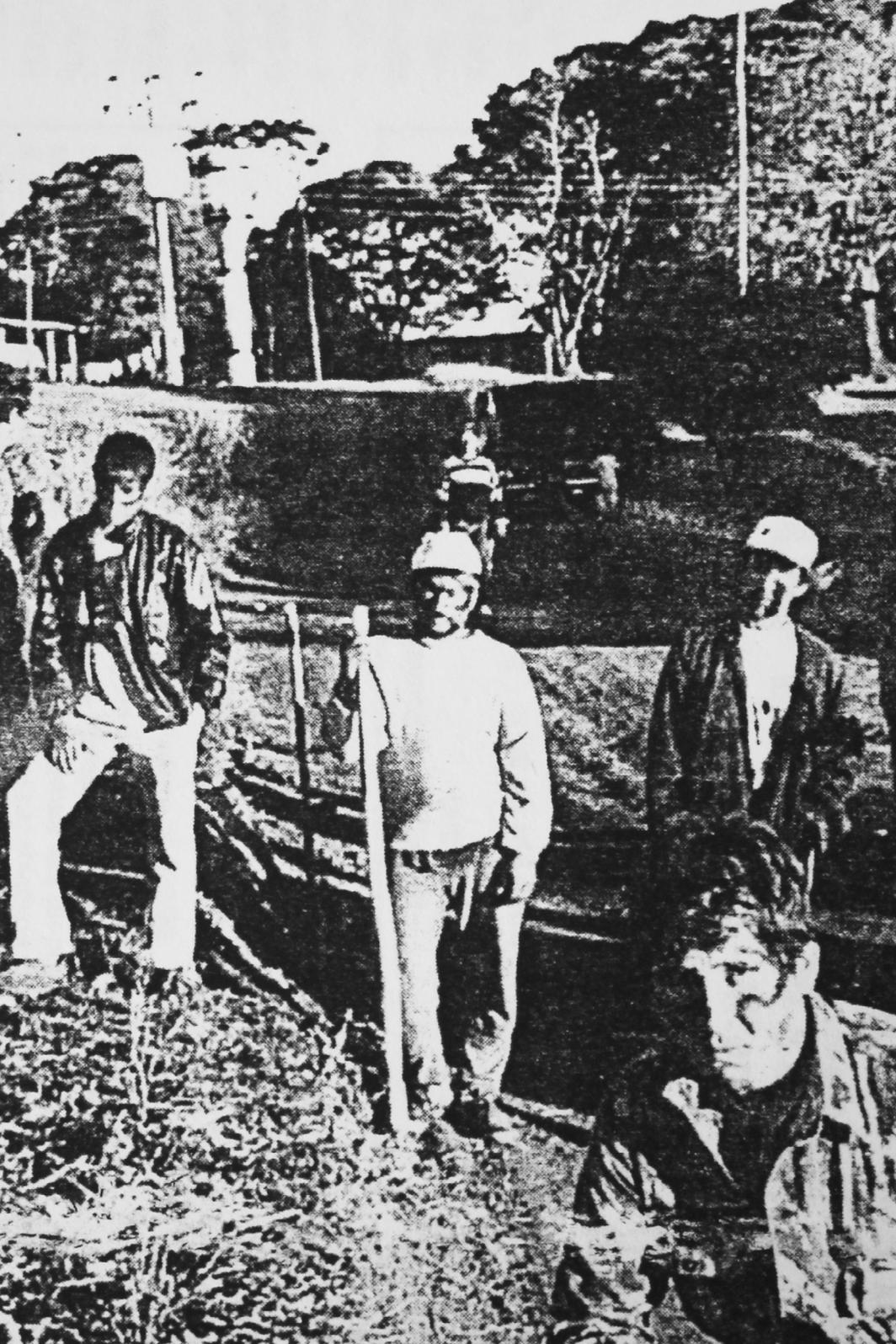
SANTOS, Flávio Luis Assiz dos. Fazer laudos: algumas questões teórico-metodológicas de uma práxis institucionalizada. **CAMPOS**. v.20 N.2 Jul. Dez.2019.

SIMONIAN, Lígia Teresinha. **Sobre a extensão e sítios da área indígena Borboleta/RS**. Informação Técnica n. 185. Coord. De Terras Indígenas/MIRAD, 1987. Disponível em: <https://acervo.socioambiental.org/adv-search?content_type=documento>. Acesso em: Acesso em: 20 fev. 2021.

SOARES. Mariana de Andrade. “**A lição da Borboleta**”: o processo de (re)construção da etnicidade indígena na região do Alto Jacuí no Rio Grande do Sul. Dissertação de Mestrado. UFRGS, 2001.

TEDESCO, João Carlos; NEUMANN, Rosane Marcia. A Comissão de Terras e os indígenas no projeto de colonização na Primeira República - Norte do Rio Grande do Sul. **ANOS 90 (ONLINE) (PORTO ALEGRE)**, v. 27, p. 1-21, 2020.

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



MEMÓRIAS E IDENTIDADES PRESENTIFICADAS NO CENÁRIO DA LUTA PELA TERRA:

GRUPO “DA BORBOLETA”

JOÃO CARLOS TEDESCO

Como já dissemos na Introdução Geral do presente estudo coletivo, nas últimas três décadas a região centro-norte do Rio Grande do Sul vem sendo palco de vários conflitos sociais envolvendo indígenas e agricultores, em razão da demanda daqueles por terras, hoje ocupadas e apropriadas por esses de vários estratos produtivos e de formatos sociais.

Os processos intensos que envolveram a apropriação jurídica e política da terra, em particular, as sesmarias, os apossamentos, a colonização (em suas várias modalidades e sujeitos), a aquisição mercantil, bem como as políticas indigenistas (de governos, em seus vários níveis, tempos e ações), sejam elas de aldeamentos, integração/assimilação social no decorrer de um longo período histórico, dentre muitas outras ações históricas, bem como atores sociais e políticos, foram produzindo a extinção e/ou redução de territórios indígenas, expulsões, escravidão, mortes e expropriações.

Como decorrência, elas (políticas) legitimaram a formação de grandes latifúndios em algumas regiões, em outras, o adensa-

mento populacional sobre frações mínimas de terras ocupadas por agricultores de pequeno porte, viabilizadas por colonizadoras e processos deliberados de colonização e reapropriação/repovoamento do território. Muitos desses processos do passado, em particular entre a metade do século XIX e meados do XX, estão em discussão e se condensam nas demandas indígenas pela terra que a Constituição de 1988 lhes dá o direito. Múltiplas dimensões estão em causa, em especial, as mediações, as interpretações do passado histórico, os fatos políticos, etc.

Um horizonte que também pode dar uma contribuição para entender esses processos todos é a esfera da memória, seu *uso* como recurso interpretativo por grupos sociais, seja na forma oral, objetual ou de representações/interpretações de sujeitos legitimados para a demanda, sua dimensão coletiva, matérias primas as quais referenciam passados de grupos (fatos marcantes, mitos fundadores, genealogias, famílias, descendência, sobrenomes, etc.).

O campo da memória, com as suas *expressões* – a lembrança e o esquecimento – pode auxiliar nos processos seletivos dos fatos do passado; exercer uma força de coesão e sensibilização social e política em torno de eventos e fatos, pode ocorrer a manifestação de vividos e concebidos passados entre gerações, bem como constituir a lógica do parentesco e/ou da consanguinidade, a qual vem se revelando até então de extrema importância para o Grupo da Borboleta se definir no tempo e no espaço e produzir um coletivo de pertença, ainda que, como analisado em laudos, haja fragilidades, conflitos, tensões, relativizações de identidade, etc. Fatos esses que marcam e denotam a especificidade e, por isso, a importância dessa realidade vivida por esses grupos sociais em questão.

Sabemos da importância da dimensão do campo da memória (tanto as lembranças [seletivas], quanto os esquecimentos [deliberados ou não]) nos embates envolvendo a luta pela terra, principalmente de comunidades tradicionais, em particular indí-

genas e quilombolas no tempo presente. Talvez melhor seria, em vez de usar o termo *memória*, tratar o fato em questão como uma *socioantropologia dos tempos*, pois, talvez, explicaria com mais propriedade os processos que podem induzir as lembranças e os esquecimentos, os seus condicionamentos *externos* e *internos*, os de cunho social, os quais os constituem e os projetam no tempo, seus produtores, transmissores e destinatários, sua legitimidade, aceitação social, mecanismos de seleção e a dinâmica que orienta o pensamento e os interesses em suas temporalidades específicas.

No fundo, há um jogo no tempo: este altera identidades, sentidos dos fatos, presentifica interesses e busca a fonte narrativa no passado que melhor convier, a que se encaixa mais. Com isso, lhe são dados dinamismos, relationalidades e, dessa forma, são dialetizadas as lembranças e os fatos.

Partimos do princípio que os elementos, os quais envolvem a memória, auxiliam nas conformações identitárias, ou seja, permite-nos comparação, seleção e adequação de tempos, fatos e vividos, por isso expressa interesses, movimento, atualidade e atualização. Ela é transformação do presente pelo passado e do passado pelo presente, é reelaboração, testemunho (que dialetiza esquecimento/silêncio deliberado com lembranças), apropriação (de datas, símbolos, representações, imagens, ressentimentos, experiências, etc.).

Há muitos horizontes implicados nessa relação entre tempo e memória ou o tempo na/da memória, bem como na memória da passagem do tempo. Tanto os tempos quanto as memórias são múltiplos, variados e com conotações amplas e diversas. Diz Ricoeur (1995) que recordar o passado não é uma simples escolha, mas uma condição para o discurso que não escapa da memória e nem pode livrar-se das premissas impostas pela atualidade. Portanto, o presente impõe-se no passado; ele é a consciência da passagem da vida e de nosso registro humano e social. De uma forma ou de outra, todos nós herdamos alguma coisa da realidade do tempo passado; por mais que queiramos refutá-la, ela ruma

em nós, incita-nos para que a atualizemos. Por isso que não podemos não nos assenhorear ao tempo que a memória nos fornece, enquadrando-nos nele, formamos nossa consciência a partir dele, porém agimos *sobre* ele também.

No fundo, acabamos construindo História a partir dele e, como consequência, dando-lhe sentidos aceitáveis (Martins, 2007) e/ou correspondentes ao que nos interessa. Na luta social do Grupo ou, para alguns, *Comunidade*¹ da Borboleta, há também seleções de fatos *memoráveis*, que ganham significação com a luta pela terra e que a legitimam, muitos, talvez, até então, deliberados como esquecimento, fadados à amnésia do grupo e/ou de pouca importância.

Com a possibilidade da demanda constitucional pela terra, fatos históricos podem ter ganhado novo dinamismo e/ou novos sentidos. É claro que tempos e memórias são dinâmicas e passam por múltiplos horizontes e implicações para serem ou ganharem espaços no meio social, para criarem *corpo* e significados; ambas são produtos e produtores do social; imbricam-se ao correlacionar-se com a História, com os sentidos coletivos e individuais, em convergência imediata ou não com os fatos. O presente da memória depende em muito da História; é essa que tem a tarefa de apreender (e *prender*) o acontecido no presente e no passado e, também, garantir de uma forma ou de outra, através da escrita, dos registros, documentos, oralidades, objetualidades, ilustrações, homenagens, comemorações, festejos, paisagens, monumentos, lugares instituídos, saberes e etc., o futuro desse passado.

Os conflitos envolvendo indígenas e não-indígenas, no caso em questão do Grupo da Borboleta, em termos institucionais, é

¹ A noção de Comunidade que usamos não tem nenhuma especificidade conceitual ou teórica; refere-se ao que os laudos, em geral, descrevem como sendo expressão do que preferimos chamar de grupo da Borboleta, ou os "da Borboleta", ainda ressaltando que não havia um grupo só ou uma unidade comum em torno da demanda, suas estratégias de ação, interpretação do passado, etc., que a autodefine, como coletividade que constitui o Movimento social.

de longa data (início do século XIX) e demanda referenciais de tempos na memória, memória de tempos, o uso da memória e a mediação de seus usos (objetos, passagem pelo espaço e sua territorialização, cemitérios, documentos, fatos históricos, mapas, vividos, interações, genealogias, parentescos, etc.). O que queremos dizer é que a memória passa a ser acionada para auxiliar na reconstrução do passado, sua matéria-prima é a História, mas é, também, o vivido, a experiência de outros, seus ancestrais. Ela passa a ser *vivificada* no presente e serve de argumento legitimador. Pode permitir elementos para acionar a (re)produção étnica do referido grupo, legitimar diferenças culturais, recompor a cultura como um ato político e ação de sentido grupal (projeto comum), alimentada pela seiva temporal da “luta pela herança deixada pelo tronco velho” (Soares, 2001, p. 106).

Se retornamos a um passado mais longínquo, de conflitos entre indígenas e não-indígenas, em termos regionais (norte do estado do Rio Grande do Sul) nas primeiras décadas do século XVII, constituiu-se nesse espaço a Redução de Santa Tereza e sua total destruição por bandeirantes paulistas. Em meados do século XIX, houve uma grande empreitada da esfera pública para a confecção de aldeamentos com a constituição daquilo que passou a se chamar de território indígena deliberado, conceituado e gerenciado pela política imperial.

A partir disso, em razão da imigração, a definição de fronteiras nacionais, a ocupação não indígena pelo território nacional, a expansão do capitalismo envolto na mercadoria Terra, essa última mediada por colonizadoras e colonizadores, os conflitos indígenas com sujeitos sociais os quais expressavam coletividades, dentre eles, os tropeiros, os pecuaristas, os extrativistas, agricultores, madeireiros, colonizadoras, etc., passaram a ser uma constante.

O que marcou mais intensamente o processo e que se revela numa das várias contradições da apropriação privada da terra e a consequente exclusão indígena, é o que se efetivou a partir de

meados do século XIX, com a “Lei de Terras”, a qual incorpora uma outra lógica para *usar* a terra; é a do direito, da propriedade privada legitimada pelo contrato, pela escritura, mediada pela esfera pública, a qual definiu limites e marcos e atribuiu uma nova dimensão à noção de *domo* de terra, de proprietário dela e de atribuições mercantis ao seu uso.

O início do século XX marcou com muita força essa nova racionalidade jurídica, política, econômica e cultural da terra. A partir disso as contradições se acirraram, revelaram-se em sua forma conflituosa, demandando várias ações de estado para normatizar, proteger, integrar, reduzir espaços de ação e de poder, reterritorializar, subalternizar, quando não excluir os indígenas da dinâmica que se evidenciava em termos sociais e econômicos. Nessa onda, os novos ventos carregaram ações que, movidas pela falácia da proteção, reduziam indígenas em diminutos territórios, excluiram-nos da mobilidade e dos múltiplos deslocamentos com sentidos culturais e de pertencimentos, buscou-se assimilá-los e integrá-los à sociedade que se constituía através da escolarização não indígena e do trabalho braçal nos afazeres da roça e dos produtos de feição mercantil.

Outras circunstâncias históricas no sul do Brasil produziram a expropriação indígena deliberada pela esfera pública, mediada e acionada pela imigração, pela dinâmica mercantil da terra, em nome da ocupação de espaços vazios e da *necessidade*, como diz Martins (1973), do esvaziamento dos espaços ocupados. Alguém estaria sobrando nessa lógica. Os indígenas da Borboleta, ao que nos parece, estiveram nessa dimensão histórica, cultural e política da sociedade que se desenhava a partir da segunda metade do século XIX, no Brasil e na província sulina, em particular.

Várias décadas se passaram em todo o século XX, principalmente na parte Meridional do Brasil. Com essa dinâmica e racionalidade, somado a isso, houve políticas de redução e/ou extinção de territórios indígenas em meados do referido século, intrusões de não-indígenas para explorar e expropriar terra

e madeira, realizar cultivos considerados modernizantes, dentre uma ampla ação de reduzir o poder, importância e os elementos objetivos e simbólicos dos indígenas na sociedade.

A literatura que analisa os fatos históricos, principalmente nos últimos 200 anos, demonstra que, mesmo subalternizados e inferiorizados em termos de correlações de força e de condições objetivas para a contraposição, os indígenas não assistiram passivos e inertes a esses processos todos; lutaram com as armas e condições que possuíam, organizaram-se, quando possível, e, no presente, continuam em coletividades interétnicas e inter-regionais, fazendo frente aos processos que os excluem.

Os fatos são inúmeros. É desnecessário e impossível elencarmos aqui. As conquistas obtidas, ainda que historicamente sempre fragilizadas pelas dinâmicas políticas de governantes e de forças econômicas que as conduziram e pressionaram, foram muitas. Expressão disso é o direito constitucional de reaver suas terras, contra a definição do marco temporal (que está sendo discutido no momento que estamos escrevendo [agosto de 2021], no Supremo Tribunal Federal), fatos esses que imprimem um amplo espectro de lutas sociais na contemporaneidade, pressões políticas, debates, estratégias de ações.

Frente a esse cenário de empoderamento social de grupos indígenas, mediações e lutas, a Constituição de 1988, em seu Artigo 231, também fruto de muita pressão, organização, mediação junto aos indígenas brasileiros, determina que “São reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens. §1º. São terras tradicionalmente ocupadas pelos índios as por eles habitadas em caráter permanente, as utilizadas para suas atividades produtivas, as imprescindíveis à preservação dos recursos ambientais necessários a seu bem-estar e as necessárias à sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições”. É nesse campo de

deliberações constitucionais que as lutas sociais se fazem presentes e, dentre elas, a do território da Borboleta.

Dito isso de uma forma genérica e superficial, nosso interesse neste breve texto é discutir alguns aspectos da mediação da memória (de lembranças, em particular, e de esquecimentos que foram deliberados na sociedade maior frente aos fatos injustos do passado) nos processos de luta social indígena e que o caso do grupo kaingang, denominado por nós neste texto de “Grupo da Borboleta”, tornou-se expressivo.

Como já enfatizamos, é o uso de referenciais de memórias (origem comum, grupo fundador, núcleo familiar original em torno do tema da terra, pertencimento de grupo, referenciais étnicos e territoriais, lugares de memória, objetualidades, genealogias (essas muito *usadas*), tradições, fatos históricos ancoradores do grupo, etc.) como centrais no conjunto dos argumentos dos sujeitos coletivos envolvidos, ainda que nem todos os envolvidos tenham a mesma concepção sobre o presente da demanda pela terra e os fatos passados que a legitimam.

Também a memória de *usos* (a terra, artesanatos, vividos sociais, principalmente as ações de esbulho, os assassinatos, as dispersões no território, os instrumentos de trabalho, moradias, ocas, matas, culturas materiais, mapas, documentos, dentre outros) como referenciais de presença temporal e territorial, legitimadora de direitos sobre determinadas porções de terra por ambos os sujeitos coletivos em questão.

Servimo-nos de revisão de literatura sobre o tema da memória, seus usos e sentidos, a dimensão coletiva que auxilia na produção de eventos e núcleos comuns de lembrança e constitui uma *comunidade de pertença*; revisamos todos os laudos produzidos (os quais foram indicados em outros textos da coletânea), alguns artigos que encontramos, notícias de jornais e produção de um vídeo documental sobre o tema em questão. O período de pandemia não nos permitiu fazer entrevistas, desse modo, para dar conta, em parte, desse limite de apreensão de realidades

vividas por alguns sujeitos, os quais poderiam tornar-se nossos interlocutores, servimo-nos de narrativas de indígenas presentes em laudos e artigos escritos sobre o tema.

A intenção é dar uma singela contribuição ao tema nos limites que temos de compreensão do fato, de entendimento sobre cultura e identidade indígena (ambas, na sua pluralidade e dinamismo), até porque não somos especialistas no tema de cultura, cosmovisão e identidade indígena (estudamos sim, até então, alguns elementos que envolvem os conflitos sociais de luta pela terra numa perspectiva histórica). Lançamos mão de uma ferramenta que é utilizada pelos sujeitos, envolta no campo das lembranças de passados apropriados ao presente e sua importância no interior da luta social.

RASTROS E RESTOS DO PASSADO COMO IMPERATIVOS DE PERTENCIMENTOS

Nesse universo de referências ao passado, ao vivido na região, no interior da fazenda de Mello Brabo (já explicada em textos da Coletânea), podemos entender o esforço do grupo de indígenas por encontrar *rastros*. Esses permitem manter juntas a presença do ausente, ou melhor, dialetizar presença e ausência, simbolizando intenções e desejos de ambas. O Grupo (ou os grupos) da Borboleta tiveram seu primeiro esboço de organização ainda em 1986, antes mesmo da Constituição de 88, mediados por instituições religiosas e outros sujeitos engajados na luta indígena do período, principalmente a que representava os interesses indígenas na Constituinte.

Lideranças indígenas regionais, bem como movimentos de outras comunidades no norte do Estado já haviam produzido ações de despejos de agricultores do interior de suas terras, outros reivindicavam terras em várias partes do estado, com especial presença no norte do Rio Grande do Sul e no oeste de Santa Catarina. Era um período de intensa *movimentação* (luta política)

indígena em prol de seus direitos em correspondência ao contexto social e político brasileiro do final dos anos 80.

A luta para produzir uma unidade e uma coesão social marcou a história dos indígenas do norte do estado, o Grupo da Borboleta, em particular, desde o final da década de 1980. Juntar os traços/rastros de um vivido no passado, sua dispersão territorial, e dar unidade no presente, sempre foi um imperativo e um desafio de lideranças; encontrar rastros comuns de vividos e de fatos que produziram injustiças históricas com os indígenas foi o que motivou vários grupos ainda antes da Constituição.

O presente não produziu uma narrativa de memória coletiva com clareza dos referenciais do passado e de autoidentificação como coletividades de pertencimento. Há memórias fragmentadas, identidades diferenciadas. A unidade se constitui com mais expressão no universo da luta pelo reconhecimento de sua condição indígena (Grácio, 2003). Os estudos sobre a Borboleta e mesmo os seus laudos, retratam esse cenário conflituoso que comporta e referencia a identidade, sua autorrepresentação, bem como os enquadramentos de Estado (no caso, em particular, a Funai), e como eles (indígenas) revelam estratégias de não-enquadramento hegemônico, estatal.

Por mais que tenha havido dispersão em múltiplos processos (genealógicos, territoriais, identitários, objetivos, parentais, matrimoniais, crenças, língua original, dentre outros) de indígenas, nos fatos ocorridos em boa parte entre meados e fim do século XIX, não há um total apagamento de sua identidade e território como fundamentos do grupo ancestral, como referencial de memória. Nos relatos de laudos que analisamos está clara a questão de que eles não deixaram de ser índios por terem sido compulsoriamente inseridos/integrados a meios de não configuração identitária ou se foram constituindo no interior de outros grupos indígenas, pois a dispersão os colocou em territórios de outros e isso, para eles, produziu implicações profundas que se revelam no presente (Soares, 2001; Simonian, 1987; Venzon, 1993, Osório, 1995, dentre outros).

O que houve foram processos de dispersão, de não permissão por fazendeiros para reproduzir, pelo menos no espaço público e coletivo, tradições e rituais agregadores que a presença em sua terra e territorialidade constituída de longa data e mais ampla lhe permitia; muitos buscaram sim, estrategicamente, conservar sobrenomes (Mello, Padilha, Mattos) como princípio de incorporação ao passado mesmo nos processos de casamentos mistos.

Nesse sentido é que a ideia de rastro é significativa no campo da memória. Os sobrenomes (as “assinaturas”) podem, através de genealogias as quais, inclusive, já foram feitas em laudos antropológicos, servirem de rastros. Esses nos remetem a uma passagem marcante pelo tempo e pelo espaço passível de se apagar, expressiva de sua fragilidade interna, de sua ausência e desejo de plenitude num cenário de poucas possibilidades de *voltar para trás*, de fazer a *viagem inversa*.

O rastro é um signo inscrito (significado) e escrito (marca material e visível), narrável porque possui visibilidade e existência. Ele é consciente e intencionalmente passível de esquecimento, anulando sua existência ou, então, é desejoso de subsistir. Nessas duas dimensões entram critérios de verificação e falsificação de experiências, enraizamento e esquecimento de referências, sujeitos, fatos e objetos; o que está em jogo é sempre a consciência do poder da morte, ou para não ser mais lembrado, ou para reconhecer sua vida e lhe permitir rastros de existência (Bosi, 1994; Lucena, 1999; Levi, 1989).

Esse processo inscreve a lembrança de uma presença que não existe mais e que sempre corre o risco de se apagar definitivamente. Rastros são importantes como marcadores de tempos, espaços e vividos. Indígenas da Borboleta entendem que após o esbulho, mortes, repressões, fugas e dispersão a que foram vítimas, muito se perdeu. Houve um esquecimento deliberado, um ressentimento vivido e sentido por eles, os quais se viram sem pontos de ancoragem, dispersos no espaço e nos referenciais legitimadores de sua cultura e sua presença na referida porção de terra.

Nas narrativas de indígenas, as quais lemos em laudos antropológicos, percebemos que suas memórias viveram essa tensão entre presença e ausência. Presenças de um passado narrado no presente, as quais se lembram do passado desaparecido, mas, também, presença do passado desaparecido que faz sua irrupção em um presente evanescente (Gagnebin, 1998, p. 218).

Como já dissemos, o Grupo da Borboleta é um dos casos emblemáticos dos grupos indígenas que lutam pela terra no norte do Rio Grande do Sul² que, em algum aspecto estudamos, em razão da conflitualidade identitária, ou seja, frente às polêmicas em torno do “ser ou não ser índio”, de quem tem mais legitimização em termos de descendência, pois, em razão disso, delibera-se ou não a sua demanda pela terra em termos institucionais e grupais. A questão da indianidade envolve uma concepção sobre os elementos de “origem”, os denominados “troncos velhos”, mitos fundadores, recorte histórico e factual significativo para o presente ou o que ao presente pragmaticamente interessa.

O Grupo da Borboleta produziu ressignificações culturais e étnicas em razão dos embates que foram gerados (Grácio, 2003); (auto) representações foram produzidas, idealizações em torno da identidade indígena, imaginários sociais e legais tiveram lugar nessa realidade de luta, nos embates de interpretações, pois em razão disso tudo ganha corpo a articulação política, as ações do estado (Funai), a organização social, a concepção da diversidade, do contexto histórico da dispersão, dos pontos de ancoragem histórica para a legitimidade da luta e da produção do pertencimento (Simonian, 1987). Simonian (1987), em seu parecer sobre a referida comunidade, coloca que havia ambiguidade no tocante à dimensão da indianidade e, em razão disso, um enfraquecimento da legitimidade em sua dimensão política e, portanto, de ordem cultural.

A busca do Grupo da Borboleta para encontrar referenciais do passado que ao presente (luta social) interessa, revela-se na

² Sobre temas que já abordamos, ver Introdução Geral da presente Coletânea.

dimensão do rastro. Esse também pode simbolizar familiaridade, identificação e identidade; é como se fosse um culto doméstico que interliga e estende passado e presente num cenário em que a corda que os amarra se apresenta sempre mais fragilizada, descontextualizada e dispersa. As narrações não são essencialmente orais, podem se expressar objetivamente, como o tempo que passou e marcou um horizonte de mescla cultural (“índios misturados” [Oliveira, 1999, 1998; Soares, 2001]), como recursos de mediação simbólica, algo que revela sentidos, traços e rastros nos lugares passados.

A *transmissão* desse passado vivido no interior da terra do tronco velho exige *pontos de referência*, os quais estruturam a lembrança e (con)formam uma *memória coletiva*; ou seja, o sentimento de pertencimento, delimitando as fronteiras socioculturais. Juntar os restos e viabilizar os rastros pode expressar uma força e estratégia de protesto, de resistência aos poderes da morte, da destruição, da institucionalização identitária, do esquecimento deliberado.

Grupos sociais e familiares buscam vestígios de si mesmo (Eckert, 1997); são linguagens que fixam o passado aos olhos do presente, articulando temporalidades de ontem e de hoje (Lowenthal, 1998). Nesse sentido, é, também, representativo de que as identidades mudem de geração a geração; têm a capacidade de alterar suas bases de representação e seu conteúdo (Barth, 1998; Velho, 1992). A lembrança é apresentada aqui como vivência fragmentada, como rastros e restos de experiências perdidas no tempo, como pegadas do passado, praticamente impossíveis de serem atualizadas historicamente.

Halbwachs (1999, p. 46) enfatiza que não existe homogeneidade nas lembranças mesmo que essas sejam de grupos comuns. O autor diz que as lembranças de família se desenvolvem, a bem dizer, sobre tantos terrenos diferentes nas consciências de diversos membros do grupo doméstico mesmo quando elas são aproximadas, tanto mais quando a vista as tenha afastado um do

outro, cada um deles “lembra-se à sua maneira acerca do passado familiar comum”. A dispersão do Grupo da Borboleta entre final do século XIX e início do século XX, no interior dos sujeitos coletivos, revela isso.

Uma das primeiras características de toda memória está na sua dupla natureza: além de ser um conjunto de lembranças e de imagens, ela pode ser também considerada um conjunto de representações associadas a valores e normas de comportamento.

No dizer de Halbwachs (1999, p. 177), a memória da família, mesmo que essa se transforme, retém, em grande parte, algo que é comum ao grupo. “O que se transforma na memória da família? Do momento em que ela encara do ponto de vista dos outros, assim como do seu, os acontecimentos bastante notáveis para que ela as retenha e os reproduza frequentemente, ela os traduz em termos gerais [...], o quadro da memória familiar é feito de noções, noções de pessoas e noções singulares e históricas, mas que têm, além disso, todos os caracteres de pensamento comum a todo um grupo, e mesmo à vários”.

Percebemos nos relatos orais presentes nos vários laudos e na revisão de literatura sobre o tema, que indígenas envolvidos na luta pela terra do Grupo da Borboleta buscam expressar, ainda que não em uníssono, os elementos de sentido, fundantes, a necessidade de constituição de uma consciência coletiva em torno de, servindo-se de memórias coletivas, em termos de identidade, território, procedência e fatos históricos envolvendo a “terra da Borboleta”. Essa é a referência de local *mítico*, o de sentido comum. Reconstroem referenciais de memória contrapondo suas vivências atuais alteradas pelos contatos interétnicos.

A noção de “famílias originárias da Borboleta” denota descendências, genealogias variadas, procedência territorial comum, reconhecimento coletivo e, portanto, um horizonte de *pertenimento* (Soares, 2001). Ainda que esse processo não seja expresso pela totalidade do grupo de descendência (que são milhares de indígenas), pois há um grupo não tão numeroso que constitui o movimento de luta pela terra, porém, é um processo, é uma

dinâmica que necessita de recomposição coletiva, ritualidades, sentidos políticos, ações sociais (Venzon, 1993).

O que alguns laudos enfatizam é que a noção de pertencimento está mais ligada à demanda pela terra do que propriamente um pertencimento a um universo cultural, uma história que condense memória única do grupo, genealogias comuns com exceção de algumas com sobrenomes comuns como os Mello e os Mattos. Barth (1998) enfatiza a importância na delimitação das fronteiras étnicas, suas dinâmicas, distinções, sinais diacrônicos da cultura, esses, produtores da diversidade, aproximações e distanciamentos e autodefinições. Essas tais, construídas nas relacionalidades, nos contrapontos e paralelos às hegemônicas e tipificadas em termos nacionais, muito comuns na história brasileira quando se refere aos indígenas sua adequação aos interesses da sociedade nacional (integração, homogeneização, civilização, nacionalização, etc.) (Grácio, 2003).

Nesse sentido, é interessante perceber a importância da memória como ferramenta, fator de identidade dos indivíduos/grupos, mas, também, expressão e manifestação do momento presente (seleção, significados, interesses, jogos e disputas por significados) (Halbwachs, 1990). A memória “constrói nossa vida” diz Bunuel (1994, p. 38); ela “alimenta e fortalece a identidade” (Candau, 2011, p. 16). O *trabalho da memória* permite reconstruir identidades de sujeitos, por isso ela é a “identidade em ação” (Barth, 1998).

Como já mencionamos, para nosso caso em questão, os elementos *fundadores da lembrança em comum*, para alguns, remontam à Fazenda das Borboletas, da sesmaria que o paulista Tenente Coronel Antônio José de Mello Brabo teria recebido, de cerca de 48,7 mil hectares, do Imperador Dom Pedro I, como contrapartida aos serviços militares prestados por ele e para também povoar a região no início do século XIX, o qual funda a referida fazenda.

Um elemento fundador é o fato do Coronel ter casado com uma indígena chamada Conceição Campos Novos (como analisado, na sua dimensão histórica, por membros desta Coletânea) e

ter gerado filhos e muitos descendentes; também de ter vendido ou permitido o apossamento de terras para colonos de origem europeia (alemães, primeiramente); o fato de sua morte e os conflitos daí decorrentes com colonos que iam adquirindo ou se apossando de terras; da tentativa de um de seus filhos, Eustáquio de Mello Brabo, posteriormente à morte do pai, tentar reivindicar a sesmaria e efetuar a regularização fundiária e, antes de conseguir essa legitimação, segundo relatos de indígenas narrados em laudos antropológicos, por esse motivo ter sido assassinado (Venzon, 1993; Osório, 1995; Simonian, 1987; Soares 2001).

Nas memórias que legitimam a luta e a identificação dos grupos indígenas da Borboleta, Eustáquio foi o grande defensor das terras deles. A partir de sua morte, esses sofreram esbulho, expropriação, muitos foram assassinados, dispersados, escravizados, desterritorializados em suas várias dimensões (objetivas e simbólicas), desaldeados. Nas narrativas, são enfatizados os sumiços de registros (mapas, carimbos do Tenente Coronel, violação do túmulo, incêndio da casa do Eustáquio, vestígios materiais e na paisagem, etc.). Os casamentos de indígenas com não-indígenas, em geral, com colonizadores que se estabeleceram na área da Borboleta ou em sua circunvizinhança, muitos deles, inclusive, realizados pelos primeiros como estratégia de sobrevivência, vitimados por injustiças, sem direitos e sem as condições objetivas que permitissem sua vida independente no espaço em desterritorialização, principalmente para os habitantes mais antigos.

Há também elementos que são significativos de memória como as situações de resistências, de lutas, ainda que isoladas, num cenário em que não havia a quem recorrer. Combatiam com as armas que possuíam num horizonte de correlações de forças díspares. Para muitos indígenas, o trabalho no interior das fazendas, na terra da Borboleta, tornou-se expressão estratégica de enfrentamento, de identificação, bem como possíveis casamentos com não-indígenas e a consequente presença no referido território, agora (re)desterritorializado.

CLIVAGENS TEMPORAIS E RECONFIGURAÇÕES IDENTITÁRIAS

Os contatos culturais entre sociedades culturalmente diversas, produziram, em nível de Brasil, muitas análises por antropólogos e cientistas sociais, uns para mostrar processos de aculturação, desaparecimentos de grupos étnicos, defender a ideia de isolamento como estratégia para manter a identidade cultural, outros para demonstrar processos de assimilação e de perdas/sobreposição.

Há análises que pontuam a dimensão conflituosa da *fricção interétnica*, situações de contradições e de dificuldades de convivência pacífica, tendo a identidade étnica como horizonte de caráter conflituoso, outros para falar de processos que se mesclam, se misturam e que assumem identidades em situações concretas e históricas, como “latentes” (Barth, 1969). Em outras palavras, que podem mudar, serem acionadas em tempos e situações diferentes em razão de intencionalidades de indivíduos e grupos, relações com outros, demarcando fronteiras e definindo atributos sociais, culturais, territoriais, dentre outros (ver Cardoso de Oliveira, 1976; Soares, 2001; Oliveira, 1999; Bhabha, 2001; Velho, 1992).

Nesse campo das *identidades latentes*, não se pode deixar de lado a questão das famílias de indígenas da Borboleta, os sobrenomes, as genealogias de troncos familiares. Elas também podem se tornar demarcadores de fronteiras; para o caso conflituoso na questão da luta pela terra, tornaram-se muito importante, ainda que, polêmicas, pois a questão dos casamentos, dos sobrenomes (“assinaturas”), do parentesco, etc., também produziram ou não legitimidade no grupo, evidenciam a continuidade com os antepassados, com a comunidade pretérita (Grácio, 2003), a qual, por razões do esbulho, mortes, repressão e espoliação, acabou sendo desarticulada, espalhada em múltiplos espaços para fora do seu território central (o interior da Fazenda Borboleta).

Esse processo produziu, em boa parte, a perpetuação da indianidade no interior das “misturas”, das mesclas étnicas e ter-

ritoriais. Grácio (2003) analisa que, em razão da descendência e dos direitos decorrentes dela, de um lado estão os que reivindicam descendência indígena, e, em outra parte, os decorrentes do Mello Brabo. A clareza e as justificativas nas descendências revelam um caráter estruturante na luta do grupo, nas reivindicações, na organização coletiva, na sobreposição de uns em relação a outros, nas dimensões das manifestações étnicas dos grupos envolvidos. Essas tornam-se produtoras de diferenças.

É nesse campo do dinamismo identitário que se torna interessante, para nosso intento, refletir algumas linhas sobre a noção da *distintividade cultural*, aspecto esse que, se não analisado com cuidado, acaba produzindo atributos negativos aos indígenas, opondo os “puros” e idealizados do passado aos “urbanizados de hoje” (Soares, 2001; Venzon, 1993; Almeida, 1998; Souza, 98). Nos jornais que revisamos e que escrevemos sobre o assunto em outro texto dessa Coletânea, enfatizam tal questão em várias matérias. Apenas para citar dois fragmentos nesse sentido, “cerca de 20 líderes comandam um acampamento onde *se misturam índios, moradores da periferia, boias-frias, artesãos, garimpeiros e domésticas*”³, “dezenas dos que afirmam ser descendentes de caingangues *têm o cabelo loiro*”.⁴

“Indígenas misturados” é um conceito utilizado por Oliveira (1998), seguido por Soares em sua dissertação sobre o Grupo da Borboleta (2001); o primeiro para se referir aos indígenas do norte e nordeste do país e a segunda para servir de chave de leitura da compreensão da dinâmica de (re)construção da etnicidade indígena da Borboleta. Ambos discutem os processos que (re)definem identidades. Barth (1998) auxilia nesse processo no sentido de definir formatos identitários a partir da forma como os próprios atores se percebem.

A questão polêmica em torno da indianidade foi objeto e ex-

³ Marcelo Machado. “Polícia liberta reféns dos índios Caingangues”. *Jornal Zero Hora*, 16/06/1998, p. 43. (Grifo nosso).

⁴ Jairo Martins. “Invasor quer proteção da Brigada”. *Jornal Correio do Povo*. Porto Alegre, 16/03/1999, p. 12. (Grifo nosso).

plicação da existência de vários laudos, pareceres e documentos demandados pela esfera pública. A tentativa era sempre refletir sobre a legitimidade ou não da demanda do grupo, se possuem ou não direitos originários, dos que se autoidentificavam como “os da Borboleta”, que viviam entre os rios Jacuizinho e Caixões, afluentes da margem esquerda do rio Jacuí, na área territorial de 48.741 ha. Grácio (2003, p. 73) coloca que a “história da reivindicação de Borboleta é marcada pelo não reconhecimento de sua indianidade. Tal fato põe em evidência as distintas dimensões discursivas sobre o caso, assim como os mecanismos de construção e/ou reconstrução do cenário social e os artifícios das distintas leituras que pesam sobre ele”.

Nesse sentido, a noção de “identidades latentes” (Barth, 1998) expressa que “uma identidade pode ser renunciada ou acionada a qualquer momento conforme a situação que o indivíduo está inserido, tanto em relação a segmentos da sociedade regional/nacional, como em relação a outros grupos indígenas com quem mantenha contato” (Soares, 2001, p. 19).

No caso de “índios misturados” (Oliveira, 1999), esse processo expressa o dinamismo de autopercepção, das relações e interações sociais. É como diz Soares (2001, p. 30), “são os grupos que se vestem como brancos, não falam a língua nativa, estão desterritorializados (não possuem suas terras demarcadas), pertencem a várias etnias, mas identificam-se como índios”, querem ser reconhecidos como tal, fazer parte dos “da Borboleta” e serem sujeitos contemplados nas demandas pela terra, constituir pertencimentos, produzir “relações de sentidos”, essas fundadas na crença da procedência comum de lugar de origem, descendentes dos “troncos velhos” (Soares, 2001, p. 96), do ancestral significativo para sua intencionalidade coletiva.

Para eles, os processos que conduziram espacialidades diversas do grupo original “da Borboleta” reelaboraram referenciais culturais, porém, há sentidos profundos que os ligam ao passado, principalmente os que narram e se alimentam pela me-

mória do esbulho, das intensas transformações provocadas pela expropriação da terra e desterritorialização.

Essa noção retira a *naturalização da cultura* (Cardoso de Oliveira, 1976), rompe com a ideia de isolamento, advoga a perspectiva de interação social e da diversidade cultural, ou seja, traços culturais demarcadores de fronteiras podem alterar-se no tempo em razão de conveniências e dos vínculos sociais; releva dinamismo de cultura e de auto percepção dos grupos sociais que podem renunciar e/ou acionar processos identitários, podendo seus traços variar no tempo e no espaço (Barth, 1998; Soares, 2001; Oliveira, 1998 e 1999).

Segundo Barth (1998), as fronteiras dos grupos são, em boa parte, determinadas pelas suas interações sociais e, também, territoriais, portanto, são construções sociais com sociabilidades e mobilidades não previamente definidas. Com isso, evita-se forçar o traço na noção de autenticidade, pois dinâmicas de tempos se entrecruzam, memórias são retrabalhadas, aculturações, vitimizações, assimilações, integrações, são também relativizadas, bem como o isolamento como demarcador cultural.

É importante ver a “mistura” como constitutiva “da situação interétnica” (Oliveira, 1998, p. 59). Os grupos sociais e culturais são, acima de tudo, produtos históricos. Mesclam-se cultural e linguisticamente, interagem com muitas etnias, (re)criam identidades (processos de etnogêneses) e, a partir de experiências, seleções, vividos e percebidos, também se auto/*alter* definem e produzem as alteridades e atribuem-lhes sentidos e/ou categorias étnicas significativas e produtoras de pertencimento conveniente.

Há, como diz Oliveira (1998), clivagens situacionais e faccionais, ou seja, cada grupo pensa a “mistura” e, com essa, a racionalidade e concepção de tempo e de circunstância, afirma-se como sujeito coletivo e apropria-se dessa identificação segundo interesses e crenças pragmáticas e/ou priorizadas no tempo. O caso do Grupo da Borboleta, como já foi enfatizado em outros textos da presente Coletânea, produzem sentidos étnicos, demar-

cadores de sua identificação como indígenas a partir de origens e crenças redefinidas no tempo, pertencentes a lugares com identificações também comuns (o território da Borboleta).

Isso os define como grupo indígena na atualidade, o tempo da identificação é reportado a passados e vividos, a alguns fatos do período, os que lhes são mais significativos no presente, ou melhor, para a demanda no presente. Sua diversidade atual não os impede de transpor-se no tempo e na História e identificar-se com um grupo originário, com um “tronco velho”, com os elementos objetivos e subjetivos (porém coletivos) que legitimam a sua demanda pela terra.

As “misturas” as quais existiram por razões múltiplas, mas, em geral, produzidas pelos não-indígenas, nos processos expressos pela apropriação e esbulho da/na terra, vínculos matrimoniais, junções entre etnias indígenas variadas, mobilidades e territorialidades novas com configurações de espacialidades que não lhes eram até então familiares e nem dinamizadas. As dispersões de famílias lhes foram muito caras; são expressas em várias narrativas presente nos laudos.

As migrações forçadas e distantes e para espaços urbanos, bem como os realocamentos em espaços íngremes, alguns como refúgio no interior de florestas, de pouca possibilidade de contatos e de sobrevivência, ou, então, a permanência no interior da área da Borboleta como mão de obra escrava para os novos proprietários das terras. Enfim, lembranças revelam uma multiplicidade de processos que redefiniram horizontes identitários e de autoidentificação.

Diz Oliveira (1999, p. 127) que a “manipulação de identidades, símbolos e expectativas fazem parte da dinâmica da vida social e devem ser por ela avaliados e corrigidos”. Nesse horizonte estão as fronteiras e as alteridades, os demarcadores, os quais são dinâmicos, herdados e elaborados, adicionados e transmitidos em razão dos contextos e fatos. Diz Barth (1998, p, 201) que “para que a noção de grupo étnico tenha um sentido, é preciso

que os atores possam se dar conta das fronteiras que marcam o sistema social ao qual acham que pertencem e para além dos quais eles identificam outros atores implicados em um outro sistema social”.

Acrescenta Bhabha (2001, p. 63) que a diversidade cultural é também um processo de representação de uma retórica de separação de culturas totalizadas, “as quais existem intocadas pela intertextualidade de seus locais históricos, protegidas na utopia de uma memória mítica de uma identidade coletiva única”. Sem esse dinamismo histórico, corre-se o risco de realmente reificar a cultura e a identidade dos indígenas do Grupo da Borboleta ou de qualquer outro lugar desse país, pois suas dinâmicas de subalternização foram muito similares historicamente.

É importante termos presente essa questão das interetnicidades, as identidades como processo, movimento e dinamismo interacional e situacional, para relativizar aquilo que comumente se advoga como os “índios legítimos”, “índios puros” (Venzon, 1993), do passado idealizado, bem como a importância do compartilhamento e interdependência, da recíproca de trocas; processos esses nem sempre em harmonia, mas que são acionados pelos indígenas que lutam para reaver suas terras, em razão desta circunstância, como racionalidades adaptativas e de auto atribuições.

Está presente nisso, a ideia de “traços culturais” desenvolvida por Barth (1998), os quais alimentam as emergências étnicas e de reconstrução cultural (Oliveira, 1998), não como sistema fechado, mas sim dinâmico, híbrido, heterogêneo, diversificado e, portanto, complexo.

Desse modo, determinados eventos continuam a ganhar espaço de lembrança porque continuam a significar e interessar aos grupos sociais; são utilizados no conjunto dos argumentos para demandar e/ou defender sua terra, seu território ancestral. Nesse sentido, memórias de *usos* tornam-se *usos* de memórias para fins práticos e de convencimento jurídico, cultural e social

e, por isso, ganham conotação política de grupo identitário e de identificação territorial e temporal.

Esse *trabalho de memória* auxilia na conformação de grupos étnicos e, conseqüentemente, de suas fronteiras e diferenciações, de suas interações sociais constantes (Barth, 1998), definidas por eles mesmos (seus membros) em razão das circunstâncias, dos contextos precisos, dos tempos e fatos significativos (Oliveira, 1999). Costuma-se dizer que, no campo da memória, o que fica é o que *significa*, logo o *trabalho da memória* está em produzir significados e, na questão em evidência, os sentidos da terra para os indígenas e a seleção de fatos do passado legitimadores de sua ação no presente.

Como vimos, o quadro da memória familiar/genealógica, em particular, assegura uma memória da identidade e do valor do grupo. Para Halbwachs (1990, p. 21), a família representa bem o quadro coletivo da memória. A esfera do simbólico, a propriedade psíquica e moral, expressa na sua normatividade e genealogia, revelam um grupo vivido em seu interior baseado na afetividade, consanguinidade e sobrenome, um “*fond commun*”. “A memória familiar compõe um quadro que ela tende a conservar intacto. É isto que constitui a armadura tradicional da família, participa da natureza dessas noções coletivas [...] que parecem dominar o curso do tempo”.

A experiência da memória coletiva é uma experiência concreta, afetiva do vivido. A passagem da memória individual para a coletiva se dá nesse horizonte do que foi vivenciado. Halbwachs (1990) entende que a memória está em intensa reconstrução a partir da visão de mundo atual dos grupos. A construção da reconstrução é parte inerente na memória coletiva. O *trabalho da memória* é, ao mesmo tempo, de reconstrução e de esquecimento; tudo vai depender da sua temporalidade (do grupo e das intencionalidades do período em questão).

Nesse horizonte do esquecimento e da reconstrução grupal da memória, apresentam-se conflitos de memória no trabalho da

hierarquização e legitimação das lembranças. Halbwachs (1990, p. 34) deixa clara a necessidade social e psíquica de uma comunidade afetiva, “que haja muitos pontos de contato entre uma e as outras para que a lembrança que nos recordam possa ser reconstruída sobre um fundamento comum (*fond commun*)”.

É necessário que a reconstrução se opere a partir de dados ou de noções comuns que se encontram tanto no nosso espírito como no dos outros, porque elas passam incessantemente des-ses para aquele reciprocamente, o que só é possível se fizeram e continuam a fazer parte de uma mesma sociedade. Os nomes/sobrenomes, por exemplo, associam-se a tradições, moralidades de grupo, ao elemento da continuidade; são uma categoria totalizante que desafia a linearidade do tempo, assim como o é a família.

Ambos desafiam o limite de vida de seus membros constituintes (Lins de Barros, 1987)⁵, designam ao mesmo tempo uma relação de parentesco de uma pessoa, um acordo entre membros do grupo, de sua persistência e de sua integridade (Halbwachs, 1988). Bosi (1994) fala que o passado reconstruído não é um refúgio, mas uma fonte, um manancial de razões para lutar, e a força dessa luta advém dos significados vividos em grupo, no coletivo, no pertencimento. As genealogias são importantes pontos galvanizadores de tempo, história e vínculo, e estão bem presentes como legitimação e ponto de atração do grupo indígena em questão.

Diz Candau (2011, p. 73) que a “memória coletiva não é outra coisa que a transmissão a um grande número de indivíduos, lembranças de *um homem só*, ou de alguns homens, repetidas e frequentemente reprisadas”. Segundo o autor, há uma multiplicidade de causas que originam um ato de memória e, por isso, as memórias coletivas nem sempre são unívocas. Ao convivermos socialmente, vamos formando lembranças, ampliando nosso acervo de comunicação e formando nossa cultura, nossa identi-

⁵ Ver uma excelente análise sobre isso em LINS de BARROS, M., M. *Autoridade e afeto*. Rio de Janeiro: Zahar, 1987.

dade, consciência de, construindo alteridades, relacionalidades, sociabilidades definidoras de fronteiras (o *nós* e os *outros*) e ritualizando tempos, fatos e situações que nos promovem reconhecimento étnico, pessoal, social, cultural.

Esse vivenciar de proximidade, relacionalidade e de agregação identitária requer ritualidades expressivas, identificações, exigências de manifestação coletivas, *habitus* social, comemorações e representações objetais e simbólicas. Produzimos muito disso em nosso cotidiano e promovemos rituais mais amplos e agregativos de grupos em momentos especiais, em eventos que se seguem, mas que ganham noção de tempos e situações especiais. Sem a luta indígena, os descendentes dos “troncos velhos”, pelo menos alguns, não teriam produzido uma organização, discursos comuns, narrativas homogêneas e dinâmicas de pertencimentos.

A TERRA COMO PONTO DE ANCORAGEM TEMPORAL E CULTURAL

As questões que se vinculam aos *usos* de memória e memórias de *usos* possuem correlação com *horizontes de fundo* (Bosi, 1994) os quais, na atualidade, são pouco claros. É o caso da generalizada “cultura indígena”, ou “identidade indígena”, indianidade, questão que o Grupo da Borboleta revela com grande expressão, especificidade e complexidade, bem como a atual polêmica em torno do “marco temporal”, o fator terra como reprodução identitária, etc.

Fatos históricos ligados à apropriação da terra por militares no centro-norte do Brasil Meridional, a constituição de sesmarias, a estrutura pastoril com a constituição das grandes fazendas de criar, a reconfiguração agrária sob os mantos da lógica capitalista (mercantilização, apropriação privada, legitimada pelo direito e pela força de coerção e usurpação, produção de excedentes comercializáveis, etc.), produzidos em boa parte pelas colonizações, já foram objeto de análise de outros pesquisadores, muitos

desses, na presente Coletânea. Entendemos essas questões estruturantes e envoltas na questão agrária, a partir de meados do século XIX, e as políticas indigenistas do período como *elementos de fundo*; sem tê-las bem presentes, não teríamos condições de entender os processos de exclusão, dispersão e subalternização dos indígenas da terra da Borboleta.

Temos convicção de que a terra é uma das primeiras manifestações de memória e de patrimônio (material e imaterial do grupo indígena), a qual se expressa nas matas, nos rios, nos saberes, nas crenças, no extrativismo, em suas cosmogonias, nas experiências de longa data e história de vida. A terra é o ponto de convergência de múltiplos argumentos do uso da memória. É o ponto de ancoragem territorial do passado e da projeção futura dos indígenas, fator identitário, econômico, religioso e cultural de uma forma geral;

A terra é patrimônio, propriedade, vínculo cultural e histórico; é, em última instância, produtora da identidade dos grupos. Sem ela, e/ou sem a liberdade de viver nela, tudo isso fica alterado e comprometido. A sua simbologia e pragmatismo no cotidiano dos grupos envolvidos em sua disputa são levados em conta em seus argumentos. A propriedade da terra, organizada da forma que for, carrega consigo horizontes amplos, simbólicos e materiais, econômicos e culturais, correlaciona-se com descendência, história pessoal e grupal, bem como com a tradição, embasadas na dimensão da propriedade individual mercantil e/ou coletiva para a subsistência (Brandão, 1995).

Luta-se para preservação da terra porque ela é um fator *estruturante* na vida dos grupos que a disputam. É um fato cultural e econômico *totalizante*, que norteia ações, funções e estratégias para além da produção material. Sabemos que muitos indígenas migraram e continuam migrando para locais urbanos e/ou de alteração significativa em termos de vividos e de territorialidades constitutivas relacionais e culturais. As alterações no âmbito da terra (produção moderna de excedentes, redução de caça e

coleta, reduzida existência de matas, a falta de peixes nos rios da região, etc.) produzem formas variadas de relações com ela. A memória da terra, sua vivência nela, aquisição, sobrevivência, recomposição da fertilidade, cultivo de culturas e culturas que se *cultivam* nela, sociabilidades, expropriação, dentre outros, são elementos centrais para os indígenas.

Segundo Jeudy (1990), há uma tentativa de simbolização, de interpretação ativa do que ocorreu no passado e do que será constitutivo da lembrança. Há um jogo social de construção de sentidos, o qual se baseia na terra; mediadores e guardiões da memória são acionados com o intuito de fazer com que determinadas dimensões de vividos e fatos sejam mantidas na memória social de um grupo. As coisas do passado tomam a forma de algo vivenciado, com o peso e o significado da duração no interior do grupo, associado à emoção, aos saberes e à eternização ([trans] passada), como que se reveladas agora, poderão serem úteis ao presente, sensibilizar a esfera pública e jurídica para a demanda em questão.

Assim, o passado torna-se um tempo lembrado, o qual aconteceu ontem, mas projeta-se hoje, para amanhã. O que é digno de permanecer na memória. Com isso, os grupos sociais envolvidos buscam historicizar “acontecimentos fundadores” (Bouju, 1995, p. 111), os que foram enraizados na história (migração, aldeamentos forçados, esbulho, escravidão, trabalho penoso, etc.) e que servem de autopromoção, definem o coletivo em questão, a origem do grupo e o que os referencia.

ACONTECIMENTOS COMUNS: O PASSADO LEGITIMADOR

A constituição da memória coletiva é fundamental para, também, articular discursos e narrativas homogeneizadoras, as quais alimentam sentidos e fatos comuns, localizam os sujeitos num espaço geográfico, produzindo, com isso, “culto às origens” (Lowenthal, 1998, p. 23). Os lugares das lembranças são um constructo

social, ganham feição de “raízes” definidas num tempo, espaço e sentido, como forma de construir memórias significativas, adaptadas aos sentidos e intencionalidades presentes como pontos centrais, de passados transpostos para frente.

A busca e a valorização da herança dos “trancos velhos”, fundada nos acontecimentos do passado, em particular do vivido do esbulho, da terra que pertencia ao patriarca Mello Brabo, do parentesco, genealogia e pertencimento, do coletivo vitimado e injustiçado, da reconfiguração étnica fruto da dissolução de suas unidades socioculturais, da recuperação de saberes, ritualidades, crenças, significados da terra, o retorno à área da Borboleta (“viagem de volta”, como diz Soares, 2001), a dinamização do sentido de “procedência comum” (Soares, 2001; Venzon, 1993; Almeida, 2007) ou lugar de origem, reciprocidades (trocas comuns entre os grupos no passado), enfim, são todos elementos fundamentais e servem de matéria-prima de memória.

Dependendo da correlação de forças, da intensidade dos conflitos e dos consensos, determinadas formas de expressão e ritualização do passado produzem uma memória social, enquadrando uma e deixando outras no horizonte subterrâneo da lembrança e dos ritos, fortalecendo pertencimentos, sentimentos compartilhados, identidades e referências (Pollak, 1992). Os acontecimentos são narrados como *memórias fortes*, as quais revelam convergência e compartilhamento no interior dos grupos, como um laço vivo das gerações (entre famílias que se sucederam no tempo).

Os laudos antropológicos que lemos revelam bem isso. Percebemos que *memórias subterrâneas* (Pollak, 1992) atuam com força e persuasão, como lembranças ressentidas que foram ganhando transtemporalidades, para além dos vividos e experiências, ancoradas em fatos que denotam injustiças do passado, sofrimento, expulsão, sacrifício não reconhecido e etc. *Memórias traumáticas* afloram mais em momentos de crise, de tensão, como o vivido pela disputa da terra (dois sujeitos disputando o

mesmo espaço) com sobressaltos bruscos e exacerbados, querendo ganhar espaços de desvelamento no presente (Levi, 1989).

A memória do sofrimento e das tragédias é muito dimensionada; ela deixa traços compartilhados por muito tempo para aqueles que a vivenciaram (Candau, 2011, p. 151). Renan (1992, p. 68) já dizia que o “sofrimento em comum une mais do que a alegria”. O sofrimento compartilhado (usurpação da terra) evoca a dimensão sensível, a recusa ao esquecimento e incita o *dever de memória* (Le Goff, 1979; Levi, 1989).

Vimos em um dos relatórios técnicos, elaborado para a defesa dos indígenas, uma ampla narrativa em que o tema central é o processo de perda, as injustiças cometidas por não-índios nas estratégias, segundo eles, de expulsão e subalternização. Aliás, isso é ponto forte em todos os laudos, pois a narrativa histórica do esbulho é um dos grandes argumentos de quem luta para o “retorno” a terra. Concordamos com Jedlowski (1989) quando diz que a memória é um conjunto móvel de processos e de representações que produzem autopercepções de tempo e espaço, mas no conjunto social, em meio aos processos identitários e/ou de pertencimento, tende a ser fortalecida e vivificada pelo grupo, principalmente em momentos de crise, de necessidade de afirmação de grupo, de se identificar como pertencendo.

Nessa mobilidade de processos, de seleção de elementos, “filtros culturais” mutantes em relação ao presente, múltiplas diferenças e identidades coletivas produzem diversos pertencimentos e distintas relações com a memória. Como diz Lucena (1999), sempre que possível, tenta-se estabelecer continuidade com um *passado histórico apropriado*. E aí entra o papel da memória coletiva, que é o de sustentar, em nível cognitivo e simbólico, o sentido de identidade coletiva.

A memória coletiva pode assumir uma veste mais ou menos institucionalizada, objetivando-se em práticas específicas, em lugares de cultos ou em coisas/objetos significativos, mas a sua origem e a sua reprodução se situam no nível das práticas comu-

nicativas, cuja função principal é favorecer a coesão do grupo social e garantir sua identidade (Jedlowski, 1989). O sentimento de continuidade se confronta com a ameaça da perda (Namer, 1986), com a alteração de relacionamentos e convívios sociais.

Em seus discursos narrativos, os indígenas utilizam muito o argumento da “volta ao tempo”, ou seja, de “fazer voltar a mata, os rios, as aves, as ervas, a taquara, os cipós”, mas, para isso, precisa-se rever a terra, (re)conquistar o que era deles. “A gente quer um pedacinho de terra para morar, ter a nossa agricultura de volta, o nosso plantio”, declara Padilha, cacique dos Kaingang. “Trabalhamos muito para garantir o nosso sustento”, conta o cacique Padilha, cujo maior sonho “é ter de volta o território que pertencia ao seu grupo”⁶; sem isso, segundo indígenas que nararam conteúdos em laudos, não há possibilidade de “investimento identitário a ser transmitido” (Ricoeur, 1995, p. 67).

Realidades negativas (natureza destruída), vividas e acomodadas, funcionam como potencialidade, como *força de reserva*, como munição guardada para situações específicas do presente, principalmente no campo político e étnico. Essas construções se processam no âmbito individual e coletivo; revelam tessituras que identificam identidades, discursos, imagens que *pressionam* a memória de agora para o passado, sempre dando ênfase ao grupo específico, às origens comuns, aos “trancos velhos”.

Nesse horizonte do *pertencer*, de ter *origens comuns*, de compartilhar do mesmo sangue e do mesmo espaço, carrega-se a necessidade de ancorar o grupo/comunidade a algo que dê garantia de continuidade, de eternidade tanto para o futuro quanto para o passado; a terra passa a ser essa dimensão reivindicada e simbolizada. Os grupos sociais necessitam de referências, de representações sociais do tempo, de testemunhos de *usos e usos* que testemunham e de narrações e símbolos compreensíveis e códigos de percepção comuns para poderem se guiar no tempo e

⁶ “Povos indígenas temem violência ‘incentivada’ pelo Estado”. Boletim Jornalístico Humanitas. São Leopoldo: Unisinos, 1/12/2018.

no espaço. Nesse sentido, a memória é o componente essencial para a identidade do indivíduo e sua integração social. O pertencimento nasce da estreita interação e seu consequente intercâmbio de experiências entre os membros do grupo (Namer, 1986).

Vimos anteriormente que Halbwachs (1988) enfatizava sobre a memória e sua característica de operar quando ligada e referida a aspectos concretos, como por exemplo, objetos, lugares, pessoas, pontos reais – passíveis de transfiguração significativa e simbólica. Em outras palavras, ser ou servir de testemunho, de figuras-chave do processo de reconstrução do passado a partir de interesses no presente. Assumir sentido no presente, exprimir a dimensão temporal passada e (re)significar o presente individual e coletivo são papéis dos eventos de memória; sua transtemporalidade e multitemporalidade se justificam enquanto forem capazes de produzir pertencimento sociocultural aos seus membros.

É por isso que sentir-se *pertencendo* carrega uma simbologia que une indivíduo a uma totalidade histórico-cultural e temporal de longa duração, de *memórias fortes*, como é o caso da separação pela migração e a recostura histórica e de costumes que buscam se evidenciar e justificar o sentimento de grupo étnico-territorial. Isso produz o que Candau (2011, p. 87) chama de “qualidade associativa e emocional”, ou seja, que materializa aquelas representações centrais na configuração do grupo identitário, as quais se esforçam para eternizar o passado e dimensionar a nostalgia de um passado idealizado.

Esse “fundo comum de memória” (Candau, 2011), constituidor de memória étnico-coletiva, de uma forma ou de outra, envolve contextos históricos, representações, simbologias, espaços multiétnicos que se tornam territórios de um grupo étnico, adesão afetiva ancorada em alguns pontos comuns do presente, mas alicerçados no passado, como descendendo dos “troncos velhos”, para o grupo que a eles se referencia, como uma qualidade de agrupamento emocional, esforçando-se para eternizar um tempo passado (local de origem dos antepassados).

Para isso tudo, busca-se uma memória de acontecimentos, eixos temporais, lugares de memória a fim de evidenciar os coletivos; representar e sentir-se pertencendo, e, com isso, ritualizar o fortalecimento como grupo identitário (Halbwachs, 1988), produzindo um *capital memorável de lembranças* compartilhadas (Candau, 2011) o qual reconfigura e representa uma memória coletiva.

Os pertencimentos necessitam de laços históricos. Esses são reconstruídos por gerações que viveram em regiões distanciadas pela geografia e pelo tempo, mas que encontram e justificam a existência de pontos comuns, em geral, nos antigos e sempre existentes horizontes associativos, os quais se renovam em termos de vínculos e externalidades, mas são reproduzidos como se fossem significados perenes.

Há uma espécie de produção de uma *comunidade imaginada* (Anderson, 2008), alimentada pela dimensão afetiva, partilhas emocionais, rituais de pertencimento, produção da dimensão simbólica valorativa. Nesse sentido, é necessário buscar raízes, encontrar vestígios e marcas que identificam grupos. Grácio (2003, p. 72) analisa que havia uma clara divisão no grupo maior de indígenas em relação aos antepassados ou à memória do coletivo. Diz ele, “de um lado existem aqueles que detêm, em menor ou maior grau, um arcabouço dos acontecimentos passados e que dominam o conhecimento das relações de parentesco, elementos sob os quais se funda a lógica de pertencimento ao grupo”.

No geral, os relatos que remontam ao passado referem-se à perda da terra, abordam as formas de resistência postas em prática e os meios utilizados para dominá-las. Em contraponto, uma outra forma possível e aceita como legítima no âmbito da comunidade é aquela em que o discurso se pauta pelo não domínio da memória. Nestes casos, que abarcam a grande maioria dos membros do movimento, as falas, no que se refere ao passado, poderiam ser expressas nos seguintes termos: “não me lembro por que fui privado de viver a história do meu grupo. Essas duas

possibilidades discursivas tão díspares são pertinentes dentro do mesmo movimento reivindicatório na medida em que as duas parcelas da comunidade por elas representadas são igualmente vitimadas por injustiças sociais e espoliadas de seus direitos e de seu território”.

Porém, o autor enfatiza que há uma ligação de dimensão contínua entre passado e presente, esse último visto como negativo se comparado ao passado, pois é expressão de precarização, de conflito. No entanto, o que determina esse passado é o anterior à espoliação, ao período da perda da terra e do território do vivido em geral; o futuro é idealizado, como recomposição, como restauro, apropriativo da terra e de costumes. Ainda que a memória coletiva, como diz Grácio (2003, p. 81), não seja de domínio de todos, ela é um dos grandes pontos de sustentação da identidade indígena. “É pela memória que se diz quem eram os antepassados e o que faz dos presentes descendentes daqueles. Ela é relida e atualizada tendo como norte uma série de estímulos externos que delimitam os parâmetros do que é ser índio”. A noção de pertencimento torna-se importante, porém, os grupos definem os elementos que a constituem (sobrenomes, participação na luta, legitimidade agregada à genealogia, casamentos, a luta social, alianças parentais, dentre outros aspectos).

CONSIDERAÇÕES FINAIS.

Os pontos históricos que referenciam a memória de indígenas, os quais foram relatados em laudos antropológicos, referem-se aos antepassados e dão a dimensão que funda a lógica do parentesco e, portanto, o pertencimento ao grupo. Relatos, em geral, de ressentimento perpassado por gerações em torno do esbulho, do conflito instaurado nos fatos que provocaram a expropriação da terra, informam resistências também, porém com forte teor das perdas de vida, da negatividade dos resultados do processo. São presentificadas narrativas em que situações são descritas como

justificadoras ao fato de alguns dizerem que “não são mais índios”, demonstrando a impossibilidade real e objetiva de ser o indígena idealizado, idílico, que vive na mata, representado no passado.

A expropriação da terra, a modernização da agricultura, o desmatamento, o uso de agroquímico, etc., são atribuídos como causadores e que a “natureza precisa voltar a ser o que era”. Portanto, a recomposição identitária atua no sentido de alterar esse processo, de recompor universos e referenciais culturais, porém, contemporaneizando configurações sociais integrativas à sociedade que estão inseridos.

A possibilidade de reaver a terra da Borboleta idealiza esse processo, recompõe referenciais transtemporais. Um passado lançado no futuro, como idealização, como redenção do tempo e dos fatos injustos de ontem e a destruição da natureza de hoje. Vividos não podem mais ser recompostos, porém, através da memória, podem ser revistos, refletidos e referenciados como princípios; permitem ressignificar o espaço e, nele, reconstruírem-se como cultura e como grupo social, reterritorializando-se e produzindo uma espécie de etnogênese de elementos preexistentes, presentes em contextos e em gerações anteriores.

A memória não se cristaliza só nos objetos, ela pode servir em muito como suporte de cultura pela sua objetualidade, expressão de identidade social e étnica em aspectos que dizem e são caros às tradições, aos grupos sociais e culturais, aos âmbitos intangíveis da vida humana em sociedade (línguas, costumes, valores, sentimentos de pertença, religiosidade, comunidade, saberes, etc.).

Memória e identidade estão ligadas; não há como ter identidades sem memória; a identidade define um modo de ser, de se comportar, por isso que, ao perder a memória, é um pouco de nós mesmos que se perde, de nossa identidade pessoal, da autobiografia, de ausência de pertencer (Jedlowski, 1989). Elementos identificadores favorecem o registro memorial, as *amarrações* ao passado, pela mediação do testemunho, dos vestígios e dos lugares; esses não são apenas materiais. Produzir testemunhos e

registros visíveis e *visitáveis*, ainda que muitas vezes sejam expressões deliberadas por grupos. É permitir fragmentos do tempo com sentido lógico e localizado.

A luta indígena atual baseada na Constituição Federal de 1988, é essa. Em outras palavras, de encontrar rastros materiais e produzir vestígios, os quais se tornam testemunhos de presença e de vivências, de ausência no presente, mas que podem amarrar os tempos nos territórios. Viver no local de nascimento (onde enterrou o umbigo) é muito significativo para a cultura kaingang e bastante expresso por narrativas de indígenas do Grupo da Borboleta, presente em laudos.

Buscar referências de *famílias-tronco*, de ancestrais, e territorializá-las, compõem o quadro argumentativo e o *uso* da memória. O ambiente construído, aliado com o ambiente natural (matas, rios, nascentes, campos, tipos de madeira, etc.) e aos animais (usos para o trabalho, domesticação, consumo de carnes, dentre outros), produzem a interação e a interferência dos sujeitos envolvidos. Isso tudo lhes dá a conformação identitária e de pertencimento a um grupo; marca a passagem no local (territorialidade étnico-grupal); é o rastro que deve marcar a continuidade da presença, pois vincula sujeitos ao seu ambiente. A capacidade de recontar histórias e fatos revela um diálogo com o passado. E perceber que existem os tempos e que eles necessitam ser legitimados para ganhar concretude e sedimentação social (Bosi, 1994).

A vida em comunidade e em agrupamentos solidificou pertencimentos de grupos, ou, então, a fuga do passado baseada em relações de discriminação e exclusão; ou a inclusão marginal nos processos públicos de efetivação ao acesso à terra. O uso do mato como identidade étnica (kaingang, em particular), também como estratégia de fuga e de proteção, como cenário que viabilizou a vida deles, os recursos de memória lançados nas narrativas pelos interlocutores, etc., centralizam a dimensão totalizante da mata como identidade, constituição grupal, tradição e sobrevivência. Indígenas possuem na sua histórica e longa presença no sul do

Brasil, uma grande identidade com a mata. Suas estratégias de lutas históricas com não-índios e com outros agrupamentos indígenas se deram justamente por questões ligadas às matas.

Esse amplo universo simbólico está muito presente nos relatórios técnicos. Na realidade, quase tudo o que foi produzido e argumentado está carregado de referenciais simbólicos, agregado aos fatos históricos, ao passado injusto e excludente, à dimensão da propriedade e sua deliberação jurídica e pública, às concepções diferenciadas em torno da propriedade e apropriação privada da terra, de seus usos e frutos, sua ligação identitária e sua necessidade como condição *sine qua non* para a reprodução e continuidade dos sujeitos coletivos envolvidos.

A genealogia, a necessidade de demonstrar a ancestralidade, a origem relacionada a uma liderança indígena, a um tronco de família, a um sobrenome, a parentescos, etc., também produzem matéria argumentativa e relação temporal com o local. O possível sumiço de vestígios significativos e/ou a possível retirada de cemitérios, carrega, para os grupos envolvidos, sentidos profundos, referenciais de memória, de passados afetivos e de pertencimentos com o local.

Ao transmitir os conteúdos subjetivados, delimitam-se sempre as fronteiras socioculturais. A memória deve ser a (re) constituidora do passado. Por isso que a narração demanda e dimensiona a experiência, guarda a intensidade do vivido, está unida aos sujeitos mais legítimos (os que viveram mais tempo no local, caciques que descendem de “troncos velhos”). Junto a isso há as narrativas que referenciam a ocupação da terra, a propriedade legítima e legal da terra, a ancestralidade, a territorialidade e a tradicionalidade.

Ausências de provas e testemunhos, os preconceitos do presente em relação a determinados grupos que disputam a terra fazem com que os grupos indígenas produzam uma reconstrução retrospectiva, que objetiva ser prospectiva, de esperança e de futuro melhor para os integrantes do Grupo da Borboleta. Segundo Lowenthal (1998, p. 111), “a memória [...] é um amontoado de

fragmentos soltos, uns poucos raios de luz que atravessam a escuridão”.

Os usos (trans)temporais de memórias objetivam materializar-se e consolidar-se nas narrativas do Grupo da Borboleta. A memória não se dissocia dos fenômenos culturais das sociedades e dos tempos junto a eles. Ela auxilia na sua reprodução e na sua dinâmica interpretativa. As recordações podem também se estabelecer no interior de uma rede de relações sociais, de representações que ganham caráter coletivo e que constituem identidades, configurações sociais e culturais de grupos em tempos e situações variadas (Namer, 1986).

Memórias podem ser *apropriadas* e reconstituídas; a sua eficácia se dá nessa sua instrumentalidade e pragmatismo, no eco externo adequado à intencionalidade em questão. Os usos de memórias tornam-se recursos, ferramentas de luta. Podem propiciar uma reconstituição significativa do passado para o presente com a intenção de continuidade, de condição para a sobrevivência de quem está na disputa.

REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, L. K. de. Direito e Antropologia nas Definições de Territórios e Grupos Indígenas no Brasil: da Comunidade Indígena da Borboleta. *Lepaarq – Laboratório de Antropologia e Arqueologia*, UFPel. V. IV, nº7/8. Pelotas: UFPEL. Jan/Dez 2007.
- ALMEIDA, L. K. de. *Dinâmica religiosa entre os Kaingang do Posto Indígena Xapecó - SC*. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. UFSC. 1998.
- ANDERSON, B. R. *Comunidades imaginadas: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo*. São Paulo: Companhia das letras, 2008.
- BARTH, Fredrik. Grupos étnicos e suas fronteiras. In: POUTIGNAT, Philippe. *Teorias da Etnicidade. Seguindo de Grupos Étnicos de Fredrik Barth*. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1998. p. 185-227.

- BASTOS NETO, E. P.; LAROQUE, L. F. da S. “Eles dizem que nós não somos mais índios”: reflexões sobre as trajetórias históricas das comunidades Kaingang Jamã Ty Tãnh e Borboleta, Rio Grande do Sul. *Faces da História*. Assis, vol. 7, n. 1, p. 116-140, jan./jun. de 2020.
- BHABHA, H. K. *O local da cultura*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2001.
- BOSI, E. *Memória e sociedade: lembrança de velhos*. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.
- BOUJU, J. Tradition et identité. *Enquête*, n. 2. Paris, p. 95-117, 1995.
- BRANDÃO, C, R. *Partilha da vida*. São Paulo: Cabral Editora, 1995.
- BUNUEL, L. *Mon dernier soupir*. Paris: Robert Laffont, 1994.
- CANDAU, J. *Memória e identidade*. São Paulo: Contexto, 2011.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, R. *Do índio ao bugre: o processo de assimilação dos Terena*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1976.
- ECKERT, C. Saudade em festa e a ética da lembrança. In: *Estudos Feministas*, n. 1, p. 182-192, 1997.
- GAGNEBIN, J. M. Verdade e memória do Passado. *Projeto História*. São Paulo, 17, p. 213-221, 1998.
- GRÁCIO, H. R. *A Comunidade de Borboleta e as instâncias do Estado: uma discussão sobre as representações de índio*; Brasília: UNB, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social – PP-GAS (Dissertação), 2003.
- GRÁCIO, H. R. Identidade e discurso subalterno na comunidade de Borboleta. *Revista Múltipla*, Brasília, 7(13): 145 – 159, dez., 2002.
- HALBWACHS, M. *La mémoire collective*. Paris: PUF, 1990.
- HALBWACHS, M. *Memoria di Terrasanta*. Venezia: Arsenale, 1988.
- HALL, S. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A Editora, 2001.
- JEDLOWSKI, P. *Memoria, esperienza e modernità: memorie e società nel XX secolo*. Milano: Franco Angeli, 1989.
- JEUDY, H. *Memória social*. Rio de Janeiro: Forense, 1990.

- LE GOFF, J. Memoria. In: *Enciclopedia*, v. VIII, Torino: Einaudi, 1979. [Verbete].
- LEVI, P. *Os afogados e os sobreviventes. Quarenta anos depois de Auschwitz*. São Paulo: Paz e Terra, 1989.
- LINS de BARROS, M., M. *Autoridade e afeto*. Rio de Janeiro: Zahar, 1987.
- LITTLE, P. E. Espaço, memória e migração. Por uma teoria de reterritorialização. *Textos de História*. vol. 2, nº 04, 1994.
- LOWENTHAL, D. Como conhecemos o passado. In: *Projeto História*, n. 17, São Paulo, p. 63-201, 1998.
- LUCENA, C, T. *Artes de lembrar e de inventar: (re)lembranças de migrantes*. Belo Horizonte: Arte e Ciência, 1999.
- MARTINS, E. C. de R. O enigma do passado: construção social da memória histórica. In: *Textos de História. Revista do Programa de Pós-Graduação em História da UNB*, v. 15, n. 1, p. 35-47, 2007.
- MARTINS, J. de S. *Imigração e a crise do Brasil agrário*. São Paulo: Pioneira, 1973.
- NAMER, G. *Mémoire et société*. Paris: Méridiens-Klincksieck, 1986.
- OLIVEIRA, J. P. (Org.). *Indigenismo e territorialização: poderes, rotinas e saberes coloniais no Brasil contemporâneo*. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 1998,
- OLIVEIRA, J. P. de. *A viagem da volta: etnicidade, política e reelaboração cultural*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 1999.
- OLIVEIRA, J. P. Uma etnologia dos “índios misturados”? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. In: *Mana*, 4 (1): 47-77, 1998.
- OSÓRIO, Helen. *Parecer antropológico, jurídico e histórico de identificação da Terra Indígena da Borboleta, localizada nos municípios de Campos Borges, Espumoso e Salto do Jacuí*. Grupo Técnico. Portaria Interna da FUNAI.1995.
- POLLAK, M. Memória, esquecimento, silêncio. *Estudos Históricos*. Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, p. 3-15, 1992.
- RENAN, E. *Qu'est-ce qu'une nation?* Paris: Presses Pocket, 1992.
- RICOEUR, P. *Temps et récit. Le temps raconté*. Paris: Seuil, 1995.
- SANTOS, M. S. dos. *Memória coletiva & teoria social*. São Paulo:

Annablume, 2003.

SIMONIAN, Ligia T. L. *A descendência dos índios da Borboleta e problemas de terras indígenas*. 1987. Processo FUNAI/1ª-SUER/842/87.

SOARES, M. de A. “A lição da borboleta”: o processo de re)construção da etnicidade indígena na região do Alto Jacuí no Rio Grande do Sul. Porto Alegre: UFRGS, 2001. Dissertação em Antropologia Social.

SOUZA, J. O. C. de (Coordenador). *Parecer Antropológico, Jurídico e Histórico de identificação da Terra Indígena Borboleta*. FUNAI, 1998.

SOUZA, J. O. C. de. Aos “Fantasmas das Brenhas”: etnografia, invisibilidade e etnicidade de alteridades originárias no sul do Brasil. Porto Alegre: UFRGS/IFCH/PPG-Antropologia Social, 1998. (Tese de Doutorado).

VELHO, Gilberto. *Projeto Metamorfose*. Rio de Janeiro: Zahar, 1992.

VENZON, R. A. Borboleta: sobrevivência indígena frente ao latifúndio. *PETI-Museu Nacional/ANAÍ-RS*. Rio de Janeiro/Porto Alegre, 1993. p.155-162.

A EDUCAÇÃO ESCOLAR NA ALDEIA KAINGANG GA JA KRE HÃ (TERRA INDÍGENA BORBOLETA)

FÁTIMA TRINDADE DO AMARAL

Os povos indígenas possuem uma grande diversidade sociocultural e sempre se fizeram presentes nos seus cotidianos os conhecimentos e os saberes tradicionais, revelando, então, que sempre existiram processos educativos nas relações entre diferentes gerações, com práticas pedagógicas próprias. O povo *Kaingang* sobrevive como etnia específica e diferenciada, conservando vivos aspectos de sua cultura perpassados por gerações. Embora algumas comunidades tenham perdido alguns aspectos de sua cultura, como o domínio da *língua kaingang*, e muitos outros aspectos tenham se modificado, compreendemos que a cultura não é estática, que ela acompanha a sociedade envolvente (ora sendo absorvida, ora se mantendo em interação). Como afirma Brandão “somos humanos porque criamos cultura e continuamente as transformamos” (2010, p 100).

Podemos ilustrar essas modificações citando o exemplo do *ẽmĩ, pão da cultura kaingang*. Os ingredientes tradicionais ainda são os mesmos e o processo de preparo, o amassar o pão, também. Porém, atualmente, não assamos mais na cinza, exceto nas festividades. Assamos o pão no forno, pois é mais prático. Não

deixamos de preparar, nem de comer o *êmĩ*. Apenas, o processo de preparo teve alterações. Isso não significa que não saibamos mais fazer o *êmĩ*, assado na cinza, como na tradição. Só estamos usando tecnologias que facilitam o seu preparo, como é o caso do forno, pois nossas aldeias não estão isoladas, sofrem impactos e influências externas.

Para o preparo do *êmĩ na cinza*, um fator que temos que ter muito cuidado é com o tipo de lenha que dispomos para assá-lo, pois se não for uma lenha apropriada poderá intoxicar quem comer do pão assado com qualquer lenha, para assar um *êmĩ* na cinza temos que ter de preferência lenha de angico tirado do mato, que não seja madeira que tenha sofrido alguma alteração química, como tintura, por exemplo, ou reaproveitamento de sobras de madeira utilizada para outros fins.

A educação indígena, no sentido amplo do conceito, se refere a todo o processo de aprendizagem que vivenciamos na aldeia, no convívio com nossa família e com os demais membros da aldeia; em especial com os nossos *kófa*, quase sempre representados por nossos avós. Mesmo quando uma família indígena não está aldeada, esta educação ocorre no âmbito familiar (pai, mãe e avós), através da oralidade. Isso se dá por meio da transmissão de conhecimentos específicos, o que ocorre na preparação de chás e de alimentos e nas práticas de rituais que, por sua vez, traduzem todos os valores que perpassam uma comunidade kaingang.

A EDUCAÇÃO TRADICIONAL ENTRE O POVO KAINGANG

O povo *Kaingang* no Brasil, segundo dados da FUNASA (Fundação Nacional da Saúde, 2003), está estimado em uma população de 25.875 pessoas, podendo chegar na atualidade a um contingente populacional de 30 mil pessoas. Pertence ao tronco linguístico Jê e habita os estados de São Paulo, Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do Sul. Vive em Terras Indígenas (TI) também em cidades e acampamentos.

Efetivamente, ainda hoje os grupos kaingang, além de um registro mitológico comum, compartilham crenças e práticas acerca de suas experiências rituais – o profundo respeito aos mortos e o apego às terras onde estão enterrados seus umbigos são expressões incontestáveis do valor estruturante da cosmologia para este povo.

Nimuendajú (1913) foi o primeiro a afirmar que os Kaingang estão articulados através do reconhecimento de um sistema de metades. A organização social do povo kaingang é feita a partir de *metades clânicas Kame/ rá téj (/)* e *Kairu/ rá ror (O)*.

Entre os Kaingang as metades que deram origem à sociedade recebem os nomes de *Kame* e *Kairu*. Segundo a tradição kaingang os casamentos devem ser realizados entre indivíduos de metades opostas; os *Kame* devem casar-se com os *Kairu* e vice-versa. O pertencimento a uma metade decorre da descendência paterna.

Baptista, descreve que:

Os trançados expostos nas cidades, nas feiras de domingo, na beira de estradas ou em qualquer lugar em que esteja um kaingang, não são apenas wogfy (trançados em geral que podem ser kre – cestos - ou tugfy – trançados aplicados a objetos os mais variados como garrafas, flechas, arcos): são marcas visíveis da diferença, uma vez que fazem parte de um sistema de representações visuais (as formas tradicionais dos kre, os grafismos tradicionais neles presentes), originado de um tradicional e específico sistema cultural kaingang. Além disso, esses trançados revelam formas e grafismos vinculados à percepção dual kaingang do cosmos, enfatizando e sintetizando sua organização social baseada em duas metades exogâmicas, patrilineares, assimétricas e complementares designadas Kamé e Kairun – kré. (Baptista, 2008, p.6).

Nós, kaingang, muitas vezes não nos damos conta da presença constante da dualidade kaingang em nosso dia a dia, porém com um olhar pesquisador podemos concordar com Baptista, quando afirma a permanente presença das *metades clânicas*

(*kame e kairu*) no universo kaingang, sendo mais evidenciados por nossos artesãos pois, cada peça que fabricam tem sua marca (*kame ou kairu*). Resumidamente podemos afirmar que no mundo kaingang tudo pertence a uma das metades ou é *kamé* ou é *kairu*. Esta divisão não é só pertencente a nós, kaingang, mas a todo o cosmos e ao que nele vive.

A pesquisadora, pedagoga kaingang, Sara Sales, em sua monografia de conclusão de curso de graduação (2010), descreve sobre conhecimentos tradicionais:

(...) para os kanhgág os saberes tradicionais são extremamente importantes, todo o conhecimento medicinal, por exemplo, vem sendo cultivado ao longo da história, ainda é comum o uso de ervas medicinais, conhecimentos de poderes espirituais, conhecimentos de caça/pesca, crenças etc. Os kujá para os kanhgág são a representação de que ainda possuímos saber tradicional, em plena era da globalização. Os kujá são pessoas com dons de curas milagrosas através de ervas medicinais e interpretação dos fenômenos da natureza - boa ou má colheita, períodos de caça e pesca - (Sales, 2010, p. 8).

Considerando as afirmações da Sales, compreendemos que para o povo kaingang os conhecimentos tradicionais são de suma importância para a sobrevivência da nossa cultura, e além dos nossos *kófa*, detentores do conhecimento oral, temos nossos *Kujá* que, além de terem o conhecimento da cultura kaingang, são nossos mestres espirituais, pois possuem muitos dons, inclusive o da cura. Embora estejamos vivendo em tempo de globalização, conforme referência anterior, temos ainda vários *kujá* que estão sempre prontos a atender o nosso povo.

Baptista, pesquisador do Núcleo de Antropologia das Sociedades Indígenas e Tradicionais da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (NIT/UFRGS), em seu artigo “Sociocosmologias Indígenas no Espaço Metropolitano de Porto Alegre” descreve o *kujá* kaingang como:

O Kujá apresenta-se, então, como elemento domesticador desta força, usada por ele como poder para prevenir, proteger, curar e prever (...) O domínio da floresta representa todos os recursos simbólicos que podem ser por ele utilizados. O Kujá, portanto, detém um poder oriundo de outros domínios do cosmos: só ele ousa e consegue domesticar estas forças. Daí vem seu prestígio e poder social. (Baptista, 2008, p.5).

Nossos *Kujá* são pessoas de extrema importância, são pessoas com dons especiais que velam pelo bem estar de todos os *kaingang*, realizam curas, rituais de transição e proteção. Estão dispostos a andar pelas várias Terras Indígenas, caso necessário, para realizar sua missão.

A educação tradicional *kaingang* fundamenta-se, portanto, na oralidade e é transmitida de geração a geração. Tem como seus principais agentes, os *kófa* de cada comunidade, que consideramos nossas bibliotecas, pois são os detentores de toda a sabedoria do nosso povo. Este é um dos motivos deles serem os representantes de maior importância e de ocuparem lugares de destaque em nossas comunidades. Prova disso é o poder de liderança que eles exercem sobre os indígenas mais novos. Geralmente, os *kófa* são os conselheiros da aldeia e, mesmo quando não o são formalmente, sempre são solicitados a se manifestar e ouvidos na mediação e na solução dos conflitos internos à aldeia.

ORIENTAÇÕES PARA A EDUCAÇÃO ESCOLAR INDÍGENA:

ELEMENTOS DA HISTÓRIA

A escola para os índios, no Brasil, data do século XVI quando os portugueses chegaram. Os índios, considerados pagãos, precisavam ser civilizados e catequizados, segundo a visão do colonizador. Discutia-se sobre sua humanidade e sobre a possibilidade de se integrarem à civilização ocidental cristã. Os religiosos católicos acreditavam que os índios tinham possibilidades de se

desenvolver espiritualmente, de serem “educados”. Por isso, a educação foi orientada pelo objetivo de civilizar e catequizar os povos indígenas.

Com a independência e o estabelecimento do império o quadro das idéias e a legislação não mudam muito. Na república a situação permanece. Apesar de o Estado estar encarregado da educação escolar indígena, verificava-se na prática a delegação desse trabalho para as diferentes missões religiosas (católicas e evangélicas) que se instalam cada vez mais próximas às áreas indígenas.

As relações entre o Estado brasileiro e as sociedades indígenas no Brasil foram orientadas, como afirmamos, por duas tendências: a de integração, dominação¹ e homogeneização cultural e a do pluralismo cultural. Essas tendências formaram a base da política de governo que vem sendo desenvolvida em cada etapa da história do país. Perpassaram as relações, tanto do Estado com as sociedades indígenas, quanto das demais instituições por ele delegadas para desenvolver a educação escolar indígena.

Em 1956 instala-se no Brasil o Summer Institute of Linguistics – (SIL), que tinha como principal objetivo a pesquisa das línguas indígenas para a tradução da Bíblia nessas diferentes línguas. Desde 1991 o SIL no Brasil se intitula Sociedade Internacional de Lingüística e tem atuado com os mesmos objetivos dos primeiros catequistas: salvação das almas pagãs.

O Instituto Internacional Interamericano ao qual o SIL era vinculado, com sede no México, foi criado em 1942, com o objetivo de estimular e coordenar a política indigenista no âmbito do Continente Americano. Na década de 70, o estado brasileiro, através da FUNAI, procurou manter uma aproximação com este Instituto com o intuito de obter a credibilidade da opinião pública sobre seu projeto de integração dos povos indígenas. Segundo

¹ A ideia da integração firmou-se na política indigenista brasileira até recentemente, persistindo em sua essência, desde o período colonial até o final dos anos oitenta, quando um novo marco se constrói com a promulgação da Constituição Federal de 1988. (KAIGANG, 2010, p. 115).

Oliveira (1999, p.30), ao *Summer Institute of Linguistics* – SIL, também conhecido como Instituto Linguístico de Verão, ficou a atribuição de difundir a metodologia do ensino bilíngüe, que passou a vigorar em várias escolas da FUNAI.

O SIL conseguiu atuar no Brasil, a partir de 1957, quando se propôs a estudar línguas Indígenas, mediante um convênio com o Museu Nacional do Rio de Janeiro. Segundo este convênio o objetivo seria a documentação das línguas indígenas e a escrita destas línguas. Era para uso da comunidade acadêmica. Neste modelo alternativo, a questão não era abolir a diferença, mas sim domesticá-la. A política integracionista começava por reconhecer a diversidade das sociedades indígenas que havia no país, mas apontava como ponto de chegada para o fim dessa diversidade.

Toda diferenciação étnica seria anulada ao se incorporarem os índios à sociedade nacional. Ao se tornarem brasileiros tinham que abandonar sua própria identidade. O Estado brasileiro pensava uma “escola para os índios” que tornasse possível a sua homogeneização. A escola deveria transmitir os conhecimentos valorizados pela sociedade de origem europeia. Nesse modelo, as línguas indígenas, quando consideradas deviam servir apenas de tradução e como meio para tornar mais fácil a aprendizagem da língua portuguesa e de conteúdos valorizados pela cultura “nacional”.

A escola indígena, propriamente dita, começou a ser pensada dentro do quadro dos direitos humanos e sociais, direito de ver reconhecidas as várias culturas e experiências sociais e políticas. A atividade educacional passou a ser tratada em sua relação com os problemas das sociedades indígenas diante do contato com uma sociedade mais ampla, em oposição à política educacional governamental de base integracionista. Ao menos como proposição isso ocorreu a partir dos anos 1980.

Fazem parte do interessante momento de mudança, os trabalhos desenvolvidos na área da educação escolar pelas ONG’S civis que integraram a Comissão Pró-Índio do Acre – CPI/AC, e de São Paulo – CPI/SP; o Centro de Trabalho Indigenista – CTI;

a Associação Nacional de Apoio aos Índios da Bahia – ANAI-BA, e do Rio Grande do Sul – ANAI-RS e o Centro Ecumênico de Documentação e Informação /CEDI, com a colaboração de estudiosos e pesquisadores das Universidades.

Também são importantes assessores desta mudança grupos militantes em defesa dos direitos indígenas ligados à Igreja Católica, a partir da Teologia da Libertação*Conselho Indigenista Missionário – CIMI, a Operação Anchieta – OPAN e outros, e à Igreja Evangélica de Confissão Luterana do Brasil – IECLB, o Grupo de Trabalho Missionário Evangélico – GTME, dentre outros.

Esses projetos alternativos de educação escolar indígena foram sendo discutidos e aos poucos apoiados por alguns órgãos do Estado. As ideias que moviam estes projetos tornaram-se parâmetros para todos os trabalhos a serem desenvolvidos como política pública nessa área.

Paralelamente a essa atuação, o movimento indígena começou a organizar-se através da realização, em diferentes regiões do país, de reuniões, assembleias e encontros.

No que diz respeito à educação, a escola foi sendo apropriada por estes povos, entrando na pauta de suas demandas como mais um instrumento de afirmação de sua identidade diferenciada, ganhando novos significados e possibilidades. Por volta da metade dos anos 70 começa a haver uma mudança nesse contexto. Ocorre a mobilização de setores da população brasileira para criação de entidades de apoio e colaboração com os povos indígenas.

Os movimentos indígenas no Brasil começam a tomar forma, integrando o amplo movimento de reorganização da sociedade civil que caracterizou os últimos anos de ditadura militar no país. Várias comunidades e povos indígenas, superando o processo de dominação e perda de seus contingentes de população, passam a se reorganizar para fazer frente às ações integracionistas do Estado brasileiro. Em consequência, estabelece-se uma articulação entre as sociedades indígenas e organizações não-go-

vernamentais com mudanças importantes para a afirmação dos direitos indígenas, abrindo espaços sociais e políticos para que a questão indígena se impusesse no Brasil, exigindo mudanças.

Durante a década de 1970 iniciaram-se as Assembleias e a estruturação de diferentes organizações indígenas com o objetivo de defenderem suas terras e seus direitos. O movimento ganhou corpo e visibilidade nacional com as grandes reuniões que foram feitas em São Paulo, organizadas pela União das Nações Indígenas – UNI. Esta organização juntou grande número de povos indígenas em torno da defesa de seus territórios e de suas culturas. Outras organizações indígenas de representação mais regional ou étnica se formaram a partir da UNI. Alguns povos começaram a estruturar também organizações de professores e de agentes de saúde indígenas. Começaram a ocorrer em todo o Brasil diferentes encontros de professores indígenas, ou Encontros de Educação Indígena, nos quais se discutiam as escolas que queriam para suas comunidades – currículos, línguas faladas e organização (regimentos). Durante esses muitos encontros foram produzidos documentos em que as reivindicações e os princípios de uma educação escolar indígena diferenciada estão expressos, de forma diversificada, por região, por povo, por estado. Todos os documentos finais desses encontros de professores indígenas falam desses princípios, criticando de uma forma ou outra o modelo de escola imposto pelo estado brasileiro.

A partir de 1991, o Ministério de Educação e Cultura (MEC) passou a ser responsável pela coordenação da política educacional para as sociedades indígenas e a Secretaria Estadual de Educação (SE) pela sua execução, ouvindo o órgão indigenista, Fundação Nacional do Índio (FUNAI).

Desde então, estão sendo elaboradas políticas públicas para atender às demandas e às necessidades educacionais dos povos indígenas, principalmente no ensino fundamental.

Porém até o momento não existe uma política pública definida para atender as demandas da Educação Escolar Indígena,

principalmente quanto ao seu financiamento. A mantenedora, como no nosso caso o Estado, ainda não tem uma rubrica específica para atender adequadamente às necessidades de estrutura físicas e de recursos humanos, pois apesar da legislação amparar atendimento diferenciado para as escolas indígenas, as escolas no Rio Grande do Sul são enquadradas como escolas rurais.

A EDUCAÇÃO ESCOLAR KAINGANG

Num primeiro momento, a educação escolar para o povo kaingang foi pensada, então, visando integração dos povos à sociedade nacional. Durante os anos 70 do século passado, a FUNAI procurou manter uma política de aproximação com o SIL, na tentativa de obter credibilidade da opinião pública para seu projeto de integração dos índios. O SIL celebra seu primeiro convênio com a FUNAI em 1969, quando passa a ser oficialmente responsável pela educação escolar indígena. O SIL assumiu o compromisso na produção de material didático específico, cartilhas de alfabetização na língua materna e treinamento de professores.

O primeiro curso de formação para monitores bilíngües kaingang da Região Sul, foi promovido em 1970, como fruto do convênio entre FUNAI, SIL e Igreja Evangélica de Confissão Luterana do Brasil.

Nesta lógica de organização e pensamento, a FUNAI, órgão indigenista Oficial do País, passou a se preocupar também com um modelo de educação escolar que tivesse fundamentação científica e aceitação em âmbito internacional, fundamentando-se, a partir da década de 70 às formulações teóricas do Instituto Indigenista Interamericano especialmente do Summer Institute of Linguistics (SIL). Deste convênio firmado entre FUNAI e SIL surge o primeiro curso para formar monitores bilíngües no Rio Grande do Sul, ministrado em regime de internato na Escola Normal Indígena Clara Camarão, localizada na Terra Indígena da Guarita, que foi criada pela FUNAI em 1970, objetivando sediar

curso de formação de monitores bilíngües, sendo a primeira experiência de formação no Brasil para o povo kaingang.

O curso de formação para monitores bilíngües esteve sob a coordenação da missionária lingüista Ursula Wiesmann, que foi também quem “descreveu” a língua kaingang, produziu todo material didático nesta língua (cartilhas e dicionário) e também traduziu para o kaingang o novo testamento dentre outros documentos de cunho religioso.

O curso pautou-se nos seguintes objetivos, conforme descreve o professor Bruno Ferreira em seu livro “Políticas Públicas para uma Educação Escolar Indígena Diferenciada”.

Promover a formação do senso de responsabilidade em relação a si próprio, para com seu trabalho, para com sua família e comunidade; Despertar o espírito crítico no sentido de que se tornem mais aptos a desenvolverem suas personalidades e para que melhor conduzam suas vidas; Colaborar no desenvolvimento do espírito de iniciativa para que melhor possam atender suas necessidades e as de sua comunidade; Colaborar com a sua auto-afirmação para que se constituam pessoas equilibradas e que isto se reflita em maior atividade e mais realizações; Cultivar o desejo de servir ao desenvolvimento e integração das comunidades indígenas; Conduzir pela educação bilíngüe, que caracteriza fundamentalmente a escola, a uma reestruturação psicológica que colabore para sua integração a vida nacional; Salvaguardando sua cultura e tradições, auxiliar, pela informação e formação, na sua integração à comunidade nacional. (Ferreira, 2012, p. 18).

Analisando os objetivos do curso de formação de monitores bilíngües, podemos chegar à compreensão de que a FUNAI tinha claros seus objetivos de utilizar os monitores bilíngües kaingang para auxiliar no processo de integração dos kaingang à sociedade nacional, seguindo a lógica da política integracionista que vigorou em nosso País até a Constituição Federal de 1988.

A primeira turma do curso acima mencionado formou 19

kaingang, em dezembro de 1971, provindos de várias Terras Indígenas da região sul, com o título de Regente do Ensino Bilíngüe.

Em 1972 a FUNAI contratou os 19 kaingang na função de monitor bilíngüe, que passaram a atuar em escolas localizadas nos postos indígenas do Rio Grande do Sul, Santa Catarina e Paraná. Começam então as primeiras experiências de indígenas no espaço escolar; este é o marco inicial de indígenas assumindo a educação escolar nas escolas das aldeias.

Como relata uma das formandas kaingang da primeira turma de monitores bilíngües, em um artigo que escrevera em 2010, que foi contratada pela FUNAI para atuar como monitora bilíngüe, foi grande o dilema vivenciado pelo povo kaingang, na década de 70, pois de tanta exploração e privações culturais, já estava incorporando objetivos da política integracionista vigente em nosso país também naquela década, onde muitos já estavam negando sua identidade kaingang, como relata a professora Andila:

Naquela época, o povo kaingang passava por um período, talvez o mais sério, de conflitos quanto sua identidade, pois não queriam mais ser “índios”. Tinham vergonha pois aprenderam que “a sua língua não valia nada”, seus conhecimentos também não, por isso não queriam ser mais “índios”. Queriam ser “brancos”, não queriam mais que seus filhos aprendessem o kaingang e sim o português, supostamente uma língua superior. Então os monitores começaram a fazer um trabalho de conscientização junto às famílias kaingang que pensavam desta forma, alegando que as crianças precisavam passar por esta escola bilíngüe de “transição”, na qual primeiramente as mesmas seriam alfabetizadas em kaingang e posteriormente conduzidas ao domínio do português oral, de forma que facilitaria a continuidade de sua formação escolar junto a professores não-indígenas. (Inácio, 2010, p. 29).

Como kaingang, fico imaginando como os primeiros professores, os monitores bilíngües, passaram por imensa oposição do seu próprio povo para dar início nas escolas das aldeias ao ensino bilíngüe. Admiro estes parentes, pois tive o privilégio de conhe-

cer alguns destes primeiros professores e também de ouvir relatos destes, inclusive da professora Andila pessoa pela qual nutro grande respeito e apreço.

Podemos dizer que os monitores bilíngües foram os protagonistas da educação escolar indígena, pois foi com iniciativas destes professores, muito esforço, resistência e reivindicação que conseguiram aos poucos ir transformando as antigas escolas para índios, localizadas nas terras indígenas kaingang da região sul.

A tomada de consciência e resistência dos monitores bilíngües kaingang desencadeou um processo de reestruturação nas escolas das aldeias. Considero que este processo está em fase de construção, pois nós, atuais professores indígenas, instigados a mudanças pelo protagonismo dos monitores kaingang, os primeiros professores a atuarem em instituições escolares que, depois de se sentirem manipulados pela FUNAI a serviço do estado brasileiro, chegaram à compreensão que não poderiam dar continuidade ao trabalho que vinha sendo desenvolvido nas escolas de aldeia, passaram a reivindicar direitos que ajudaram a conquistar na nova Constituição Federal do País.

Na década de 90 foi fundada a Associação dos Professores Bilíngües Kaingangue e Guarani (APBKG), composta por professores indígenas do Rio Grande do Sul, associação esta que, embora atualmente esteja desativada, possibilitou várias conquistas para o povo kaingang do Sul: organização jurídica, parcerias com instituições superiores de ensino e organizações não governamentais com o intuito de buscar formação para os professores indígenas garantirem direitos, e também incentivo à produção de material didático específico.

Objetivando ampliar o quadro de professores kaingang no RS, respaldados pela Constituição Federal de 1988, a APBKG, junto com lideranças indígenas, estabelece parcerias e participou da criação do primeiro curso de magistério específico para professores kaingang, conforme relata o professor Bruno Ferreira que também fez parte da coordenação do curso.

Com a parceria da Secretaria de Educação do estado do Rio Grande do Sul, COMIM – IECLEB, FUNAI, CIMI – CNBB e UNIJUÍ – Universidade de Ijuí, criou-se então, o primeiro curso de Magistério Específico para professores kaingang, com o principal objetivo de valorizar a língua, a cultura e a história dos kaingang e seus processos próprios de aprendizagem. O curso teve início em 1993 e sua conclusão em 1996. (Ferreira. 2012, p. 19).

Neste curso de formação os objetivos já estavam mais voltados aos anseios do povo kaingang. Formam-se então os primeiros professores kaingang, mais um marco no protagonismo kaingang no espaço da escola, pois os vinte e dois professores formados nesta turma passaram a atuar nas escolas de suas comunidades.

Não existindo uma política pública específica para atender a demanda de formação de professores kaingang, o curso formou aquela turma e acabou; não teve continuidade, mas como a demanda por formação existia, reinicia um novo processo de reivindicação e constituição de alianças para promover novos cursos para formação de professores.

A APBKG junto com a Universidade de Passo Fundo (UPF) e Universidade de Ijuí (UNIJUÍ), com o apoio de lideranças kaingang obtiveram mais uma conquista, em 2001, quando inicia o “Segundo Curso de formação para professores kaingang, Magistério Específico” o Curso Vãfy, para professores do Rio Grande do Sul. O curso funcionou em núcleos, nas Terras Indígenas (um na Terra Indígena de Guarita, município de Redentora e outro núcleo na Terra Indígena de Votouro, município de Benjamin Constant do Sul). Em 2005 formam-se oitenta professores kaingang.

COMO ESTÁ A EDUCAÇÃO ESCOLAR NA ALDEIA GÁ JÁ KRE HÃ NA ATUALIDADE?

Pautada em minhas práticas pedagógicas juntamente com o corpo docente da Escola Estadual Indígena de Ensino Funda-

mental Almerinda de Mello, localizada na atual Aldeia Gá já kre hã (Terra da esperança), também conhecida como Aldeia Horto Florestal. Experiências estas que se iniciaram a 22 anos atrás, quando teve início o processo de educação escolar Indígena na Aldeia kaingang do Borboleta como também somos conhecidos. Enquanto indígena, educadora, pesquisadora e militante no processo de construção de uma educação escolar diferenciada e de qualidade, atendendo as necessidades, os interesses da comunidade, podendo assim estar exercendo papel social de forma significativa para a comunidade.

Destes vinte e dois anos destaco alguns acontecimentos importantes na constituição da referida escola.

- A criação da referida escola e também a escolha do nome da escola se deu a partir de reivindicações da comunidade;
- A Escola Estadual Indígena de Ensino Fundamental Almerinda de Mello até a atualidade está funcionando em prédio provisório, com condições mínimas de infraestrutura, pois a mais de vinte anos estamos em situação de acampados, fator que o estado alega para não investir em infraestrutura na aldeia.
- Iniciamos nossa escola com organização curricular por Ciclos de Ensino, onde fui a protagonista, juntamente com a comunidade para organizar e por em prática a educação escolar a partir dos ciclos (experiência que narro e descrevo de forma detalhada em minha dissertação de mestrado, em 2013. podendo ser acessada no endereço eletrônico: <https://bibliodigital.unijui.edu.br:8443/xmlui/bitstream/handle/123456789/2312/F%C3%81TIMA%20TRINDADE%20DO%20AMARAL.pdf?sequence=1&isAllowed=y>.
- Em 2019 nossa escola deixa de ser organizada por Ci-

culos de Ensino e passa a ser organizada por seriação (Ensino Fundamental de 9 anos), fomos vencidos pelas barreiras impostas pela mantenedora, no caso, imposição do estado.

- Estabelecimentos de parcerias significativas com CAPA (Centro de Apoio a Pequenos Agricultores) e também com a EMATER.

Com muita resistência e perseverança pedagógica, por falta de políticas públicas estáveis para educação escolar indígena, a cada troca de governo, no decorrer destes 22 anos tivemos muitas conquistas mas também perdas. Conseguimos manter a proposta por ciclos de Ensino na nossa escola até o ano letivo de 2018, período em que estava exercendo a direção da escola (função que estive a frente por aproximadamente 15 anos), a qual deixei por opção pois prefiro a sala de aula, me realizo como educadora neste espaço.

Nossa escola hoje tem uma organização curricular, que está alinhada a orientação da mantenedora (por série), fato que nos deixou entristecidos, por que diminuiu a carga horária das disciplinas específicas como língua kaingang e artesanato, mas como guerreiras que somos, estamos buscando estratégias pedagógicas de atender nossas crianças da melhor forma possível. Claro que a seriação acaba engessando, criando algumas barreiras administrativas, mas não pedagógicas, porque educação por ciclos vai muito além da organização curricular, é uma concepção de educação. Para construir e reconstruir nossas concepções de educação escolar não dependemos de governo.

DADOS ATUAIS DA ESCOLA

- **Nome da Escola:** Escola Estadual Indígena de Ensino Fundamental Almerinda de Mello
- **Mantenedora:** Estado do RS

- **Localização:** na Aldeia Gá Já Kre Hã (Aldeia da Esperança), também conhecida como Aldeia do Horto Florestal, município de Salto do Jacuí- RS.
- **Número de alunos:** 54 (41 alunos da Aldeia Gá Já kre Hã) e 13 alunos que a escola também atende da aldeia Júlio Borges).
- **Corpo docente:** contamos atualmente com 7 professores, 2 indígenas e 5 não indígenas.
- Diretora não indígena, 1 funcionário indígena e 2 agentes educacionais indígenas.

A escola da Aldeia está atualmente com organização curricular do Ensino Fundamental de 9 anos, oferece estudos do 1º ao 9º ano do Ensino Fundamental. Também oferece Educação Infantil (4 e 5 anos) e Educação de Jovens e Adultos do Ensino Fundamental anos finais (T4 e T5).

A escola conta com Projeto Político Pedagógico e Regimento próprio, os quais regulamentam e direcionam ações na escola.

Com a fatalidade da pandemia da Covid-19, fomos impactados fortemente, tanto na questão pedagógica, por nossos alunos não terem acesso a tecnologia e também as dificuldades econômicas que a aldeia vivenciou e ainda vivencia, pois a fome chegou também na aldeia, pois a alimentação oferecida na escola era para algumas famílias a principal refeição diária.

Com a pandemia, devido a impossibilidade de irem complementar a renda através de trabalhos que realizavam fora da aldeia (diaristas, coleta e venda de materiais recicláveis, etc), muitas famílias e crianças da nossa aldeia acabaram passando fome. O impacto só não foi maior porque contamos com a solidariedade de moradores do município de Salto do Jacuí e também com importantes doações de cestas básicas orgânicas doadas pelo CAPA, e doações esporádicas da FUNAI E SESAI.

Esta situação me comoveu muito como membro da comunidade e como educadora, e junto com alguns colegas professores e

o secretário da escola nos empenhamos na busca de doações de alimentos para nossos alunos e também em pensar ações pedagógicas para auxiliar neste triste processo que a escola e comunidade estavam passando. Foi então que surgiu a ideia coletiva do Projeto Sustentabilidade das famílias kaingang da Aldeia Horto Florestal (projeto apoiado pelas lideranças da aldeia).

A ideia de sustentabilidade, estávamos trabalhando na escola com nossos alunos a muitos anos, pois sempre entendemos e reconhecemos a necessidade das aldeias serem auto sustentáveis e produzirem seu alimento. Com o empenho do Ezequias Padilha da Silva (secretário da escola e membro da comunidade), e com apoio financeiro e assessoria técnica em 2017 chegamos construir na escola uma roça e horta coletiva através do projeto Quintais orgânicos, coordenados pelo CAPA, nosso parceiro nesta longa caminhada de desafios e conquistas. Embora as crianças estivessem na sua maioria envolvidos na prática com a roça e horta, não tínhamos alcançado nossos objetivos que era alcançar e envolver as famílias no processo de produção de alimentos.

Com a pandemia resolvemos com a comunidade escolar retomar estas práticas de produção com grupos familiares envolvendo famílias e alunos da Educação infantil ao 5º ano. Para nossa surpresa e satisfação o projeto deu e está dando certo, embora não tenhamos ainda apoio da administração municipal, apenas de ongs, alguns vereadores e pessoas que se comovem com a causa. Neste ano através do CAPA (Centro de Apoio aos Pequenos Agricultores) e COM (Círculo de Pais e Mestres da Escola Estadual Indígena de Ensino Fundamental Almerinda de Mello) fomos contemplados com recurso financeiro (provindos de chamada pública da FLD (Fundação Luterana de Diaconia) para aquisição de sementes, mudas de hortaliças, pintos, e milho quebrado onde todas as famílias que estão envolvidas no projeto para produção de alimentos e criação de frangos foram contemplados.

Agora estamos retomando nossas práticas escolares, presencialmente com nossas crianças, jovens e adultos, na esperança

de termos no futuro, além da educação escolar que atenda as necessidades da aldeia, também construímos uma educação para o bem viver focado na sustentabilidade de seus grupos familiares.

Segue alguns registros dos principais projetos da escola que norteiam também nossas práticas pedagógicas.

PROJETO QUINTAIS ORGÂNICOS

Nome do responsável pela execução do projeto Ezequias Padilha da Silva

OBJETIVO GERAL

O presente projeto tem por objetivo principal incentivar a autosustentabilidade das famílias indígenas da Aldeia Horto Florestal, através do incentivo na escola junto às crianças de cultivar diferentes produtos, desde legumes, verduras e frutíferas.

Incentivar outros projetos mais específicos a partir deste, partindo dos professores da escola e seus alunos.

OBJETIVOS ESPECÍFICOS

- Melhorar a qualidade de vida das crianças/famílias com alimentos saudáveis, livre de agrotóxicos;
- Incentivar e ensinar as crianças a cuidar do pomar, e do que for possível cultivar;
- Contribuir com alimentos saudáveis na alimentação escolar, cultivados e colhidos pelos próprios alunos.
- Organizar oficinas de reaproveitamento de alimentos;

PÚBLICO ENVOLVIDO

Todos os alunos da escola a partir do Ciclo 2 e seus professores. Anexo as imagens do espaço antes, durante e após o projeto.



Início do projeto, chegada das mudas de frutíferas na escola e mutirão de plantio com orientação do Engenheiro agrônomo do CAPA, o Sr. Sigard.

RESULTADOS



PROJETO SUSTENTABILIDADE DAS FAMÍLIAS KAINGANG DA ALDEIA HORTO FLORESTAL

Público alvo: alunos dos anos iniciais da aldeia Horto Florestal (1º ao 6º ano e suas famílias).

Coordenação do projeto: professoras Fátima Trindade do Amaral e Juliana dos Santos

JUSTIFICATIVA

O presente projeto se faz necessário devido a triste realidade que a maioria das famílias da aldeia Horto Florestal estão enfrentando. Com as restrições impostas pela pandemia, muitas famílias acabaram sem complementação de renda (que obtinham com coleta de material reciclável), muitos estão somente com a renda do programa bolsa família. Frente a este contexto enquanto educadoras na aldeia, com apoio dos demais colegas e direção da escola, tomamos a iniciativa de complementar a teoria que a tempos a escola trabalha (sustentabilidade) e implementar ações na prática, no primeiro momento com o intuito de incentivar a produção de alimentos nas famílias (verduras, legumes, feijão, milho, mandioca, etc) e também a criação de galinhas para garantir as famílias uma alimentação mais saudável e nutritiva.

OBJETIVOS GERAIS

Construir na comunidade a cultura da sustentabilidade e do bem viver

OBJETIVOS ESPECÍFICOS

- Incentivar o plantio de alimentos pelas crianças e seus familiares;
- Entregar Kit de mudas de verduras e legumes e um pin-

to todos os meses. Para incentivar a criação de animais (galinhas poedeiras e de corte);

- Produzir alimentos saudáveis livre de agrotóxicos;
- Incentivar a sustentabilidade das famílias kaingang da aldeia Horto Florestal (em toda amplitude do termo);
- Construir uma cultura sustentável e de bem viver das famílias na aldeia.
- Buscar madrinhas e padrinhos para auxiliar-nos com as despesas, com as custas do projeto.
- Incentivar o cultivo e uso de plantas medicinais.

AÇÕES DESENVOLVIDAS

- Busca de parcerias com ongs/entidades (já temos CAPA e EMATER), e assessoria técnica;
- Custeio para preparo da terra da roça da escola e de algumas famílias (neste ano de 2020 foi paga por professoras da escola);
- Junto com as atividades escolares para cada aluno (1 pinto de corte e 1 poedeira), principalmente para alunos do 1º ao 6º ano do Ensino Fundamental,

Início do Projeto em setembro de 2020. O projeto desenvolvido até o momento com doações da comunidade escolar, pessoas solidárias com a causa, etc. Seguem imagens de roças, hortas e galinheiros das famílias contempladas com o projeto (imagens do arquivo pessoal de Fátima Trindade do Amaral).





Também temos projetos pedagógicos que se destacam na área da cultura kaingang que também estamos retomando. Projeto Cantando na escola, coordenado pela professora Evanice Kutá nossa professora bilíngue, com assessoria da colega pedagoga Juliana dos Santos, na parte de arranjos, desenhos e ornamentação de cenários onde trabalham em conjunto a língua portuguesa e a língua kaingang, que também foi criado a partir da necessidade da escola auxiliar a comunidade na revitalização da língua kaingang, a partir da transcrição de cantigas populares para a língua kaingang, focando na oralidade.

A partir deste projeto, temos 10 cantigas de roda, gravadas

pela professora Evanice, financiado pela Ação Saberes Indígenas na Escola em parceria com a UFRGS, em 2016.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Existem práticas pedagógicas consideráveis que estão mudando o contexto das nossas escolas indígenas, práticas semelhantes às que narrei neste texto, elas estão ocorrendo nas escolas das comunidades kaingang, temos consciência que muito foi feito, mas ainda temos um longo caminho pela frente, para podermos construir uma educação escolar kaingang adequada as nossas comunidades.

Situando a teoria e o método de educação criados por Paulo Freire, Brandão (2005), reafirma a ideia de que ninguém se educa sozinho. A educação deve ser um ato coletivo, solidário, um ato de amor, é um ato de troca entre pessoas. Considerando a produção teórica e a prática desses educadores populares, posso afirmar que a prática da educação escolar kaingang é fundamentada no legado freireano, que estamos praticando em nossas escolas.

Acredito que se Paulo Freire estivesse “neste plano”, atualmente, estaria presenciando sua teoria sendo posta em prática pelos professores indígenas, no caso, professores e professoras kaingang. Posso dizer, enquanto educadora kaingang, que só conseguimos protagonizar mudanças significativas no contexto das nossas escolas porque procuramos sempre fazer o melhor possível por e com amor, amor ao nosso povo, as nossas comunidades. Educar, para nós professores kaingang, é um ato de amor....

REFERÊNCIAS

AMARAL, Fátima. *O Protagonismo Kaingang no Espaço da Escola Indígena*. Dissertação de Mestrado em Educação. Ijuí: Unijuí, 2013.

NARRATIVAS EM JORNAIS SOBRE O CONFLITO AGRÁRIO “DA BORBOLETA”:

UM BREVE RELATO

JOÃO CARLOS TEDESCO

A grande mídia (de expressão mais ampla, em nível nacional) exerce um papel fundamental junto aos movimentos sociais. Ela é, de uma forma objetiva, mediadora entre o fato e o leitor (Gohn, 2001). Pela narrativa escrita e o uso de imagens, ela teria a função de reproduzir a dinâmica dos fatos. Sabemos que, na prática, não é bem assim. Há seleções, interpretações, intencionalidades em *jogo*, invisibilidades, racionalidades eivadas por interesses, dentre outras questões.

Ela serve para ambos os lados da questão. Grupos sociais envolvidos a *utilizam*, bem como as lutas sociais tornam-se matéria-prima para as mídias, em particular, a escrita jornalística. Em se tratando das questões agrárias, no centro-norte do Rio Grande do Sul há uma história de mais de meio século, desde o início da década de 1960, com o Movimento Master (Movimento dos Agricultores Sem Terra), capitaneado por partidos políticos, juntamente com o governador Brizola, na luta pela desapropriação de terra para fins de reforma agrária, a qual há uma cobertura mais sistemática do campo jornalístico em torno do tema. Os jor-

nais de maior expressão nessas questões todas no Estado foram o *Zero Hora* e o *Correio do Povo*, ambos de circulação estadual e com sede em Porto Alegre.

A imprensa periódica vem sendo uma das grandes fontes e objeto de pesquisa histórica nas últimas décadas, principalmente após as concepções e temáticas da denominada Nova História (Burke, 1992). Os jornais passaram a ser entendidos também como “fonte de sua própria história e das situações mais diversas; meio de expressão de ideias e depósito de cultura” (Capelato, 1988, p. 20). Neles, podemos encontrar dados sobre a sociedade, seus usos e costumes, informes sobre questões econômicas e políticas, história econômica, política cultural e de gênero, algo de uma escala pequena, vivida no *interior* da sociedade, suas lutas sociais, costumes, eventos culturais, festejos, etc. No Brasil, os jornais vêm sendo cada vez mais utilizados para além das fontes cartoriais, jurídicas por historiadores e de outros campos do conhecimento. Diz Luca (2005) que, há uma “relação estreita entre a diversificação das temáticas historiográficas e a escolha dos periódicos como fonte de pesquisa”.

Dimensões político-ideológicas, os *faits divers* (Capelato, 1988, p. 34), as colunas sociais, os editoriais, os anúncios, as propagandas, dentre uma infinidade de outros elementos, podem ser reveladoras sobre a sociedade do passado e de como interpretaram a História, suas conjunturas, as decisões políticas, etc. (Mauro, 1995; Cruz, 2006).

Autores enfatizam a dimensão ativa da imprensa na História, não como mero depositário de fatos e acontecimentos, de registro de ações coletivas e individuais. Entendemos que as informações se constituem nas dinâmicas e disputas das organizações e pessoas nas diferentes esferas sociais e políticas; são um veículo de formação de opinião, que, portanto, não são neutras, nem inconsequentes. São, sim, produtos de forças e interesses sociais, de seleções, de falsificações, etc. Nesse sentido, exige dos que utilizam a fonte jornalística uma série de cuidados metodo-

lógicos no fazer histórico, principalmente em torno do caráter ideológico do discurso da imprensa, de seu comprometimento com os interesses imediatos de proprietários e anunciantes – quem organiza a matéria quando ela se faz necessária, a dinâmica cronológica dos fatos, a que grupo social, político e econômico o veículo está associado e comprometido, o fato de que eles (jornalistas, articulistas e editores) não são transmissores desinteressados e imparciais ou neutros, clareza sobre quem escreve, de quem é o jornal, quem são seus maiores anunciantes, quem é o editor, ou seja, que há sujeitos situados na narrativa, etc. (Costa, 2004).

Por isso é sempre necessário um diálogo e interface com outras fontes e referências, assim como qualquer outra fonte que permite produzir conhecimento sobre o passado e/ou o presente. É imperativo que se tenha um olhar crítico frente ao documento narrado e/ou descrito, o que aparece e o que está ausente, tentar perceber os conflitos de interesse, a visão de mundo impressa, as forças conflitantes, as interferências internas e externas, as seleções, posicionamentos, destaques; um olhar atento para a percepção de que o dado generalizante, ou que intenciona ser da *sociedade em geral*, é nada mais do que expressão e porta voz de um grupo.

Com isso não se quer refutar a importância do jornal para o campo da ciência histórica, mas sim enfatizar seus limites e problemas, exigindo um olhar de cautela e de procedimentos metodológicos cuidadosos. Esses processos todos não devem servir de bloqueios e nem descrenças, são, sim, momentos heurísticos, expressivos da complexidade da produção do saber.

O caso “da Borboleta”¹ em questão, mesmo com um número bem reduzido de matérias jornalísticas, e o fato de ser um

¹ Definimos como conflito ou Movimento “da Borboleta” porque é comum jornais referirem-se à luta social em questão dessa forma (da Borboleta), identificando sujeitos (indígenas) e geografia (a antiga Fazenda da Borboleta, ou o espaço pelo qual abarca a antiga propriedade de Mello Brabo, identificada e analisada em textos da presente Coletânea). Desse modo, a denominamos dessa forma por ser de conhecimento e uso comum nas narrativas dos jornais que conseguimos pesquisar.

ato aparentemente localizado, pode, também, revelar profundas questões arraigadas na sociedade, principalmente as que envolvem políticas de desenvolvimento, do campo indigenista, das questões fundiárias, principalmente as que problematizam a apropriação privada da terra no passado, as de reforma agrária, etc., as quais são reveladoras de interesses de classe e de determinadas categorias sociais expressivas de capitais envolvidos.

A denominada por muitos analistas de “a questão agrária brasileira”, expressa na luta pela propriedade privada da terra, nos conflitos sociais decorrentes dela, nas estratégias e ações de sujeitos coletivos, dentre vários outros aspectos ligados à escravidão, ao binômio colonização-imigração, aos formatos organizativos e de representação de sujeitos sociais (partidos, sindicatos, associações, cooperativas, movimentos de lutas sociais, dentre outros), categorias de produtores subalternizados por políticas públicas e pela estruturação do latifúndio no país, etc., sempre recebeu muita atenção da mídia jornalística, principalmente no último meio século, porém, suas interpretações nem sempre estiveram em correspondência com os fatos.

Há muitas críticas nos estudos realizados nesse sentido. As demandas indígenas no interior dos atuais conflitos agrários também são objeto de amplas coberturas jornalísticas, pois envolvem vários atores sociais, mediação pública e jurídica, processos históricos e jurídicos, políticas indigenistas e de desenvolvimento do país, representações sociais e de grupos envolvidos, além de visibilidade e interesses internacionais, legitimações e/ou processos pouco edificantes de apropriação privada e apossamentos de terra em nível de país, as quais envolveram em seu interior territórios (oficiais) e territorialidades (de uso comum e de circulação) indígenas.

O caso específico do Grupo “da Borboleta”, também chamou a atenção de jornais de circulação e de referência em nível nacional, principalmente na segunda metade da década de 1990 em razão da publicização da demanda pelos referidos indígenas,

de suas ações e particularidades coletivas e históricas (vistas em outros textos da presente Coletânea), quantidade de terra demandada, referência e questionamento em torno do campo identitário – esse colocado em xeque - fatos *sui generis* em torno do vínculo familiar e genealógico entre indígenas com sesmeiro, colonização, dentre outros aspectos que problematizaram a demanda pelos sujeitos sociais envolvidos até então, não muito diferente de qualquer uma outra luta social complexa e que envolve um amplo conjunto de processos históricos, jurídicos, econômicos, antropológicos, políticos, culturais e sociais.

A demanda do grupo pela terra, como foi colocado no primeiro capítulo da presente Coletânea, soma-se as mais de duas dezenas que se fazem presentes no centro-norte do Rio Grande do Sul. Porém, como já mencionamos, manifesta certas particularidades históricas e de identificação com a territorialidade constituída nessa parte do estado do Rio Grande do Sul (região denominada, atualmente, de Alto Jacuí).

Os jornais que analisamos², em geral, fizeram coberturas de fatos no início do Movimento social do referido grupo, entre os anos de 1997 a 1999. Os temas centrais giraram em torno de “invasões”, “ocupações”, “bloqueios” de vias públicas e de entrada e saídas de prédios, casas e fazendas, demandas indígenas pelos mais de 48 mil hectares, formação da Associação dos Agricultores, montagem de acampamentos em praças de cidades, pressão política para a resolução, reintegrações de posses, questionamentos sobre as identidades dos grupos envolvidos (se eram indígenas ou não), conflitos no interior do grupo, temores de invasões, precariedade de vida de crianças e idosos nos acampamentos, tempo de duração destes, dentre outras questões.

² Agradecemos ao nosso bolsista de iniciação científica, do Curso de História da UPF, João Sand, à mestranda do Programa de Pós-Graduação em História da UPF, Alana Follador, bem como os pesquisadores Ernesto Pereira Bastos Neto e Alex Antônio Vanin, que nos forneceram materiais jornalísticos e outros; estendemos nossa gratidão aos funcionários da Funai de Passo Fundo, em especial, à Marina Gris da Silva, que nos permitiu pesquisar sobre notícias de jornais, principalmente os de expressão local (que, para o período em questão, não estão disponíveis on-line).

Vimos que pouco espaço é dado para os argumentos dos sujeitos envolvidos (indígenas e agricultores). São raros os espaços para vozes, para argumentos e explicações de causalidades, objetivos de ações, para a dimensão histórica, para expressão de direitos, etc. Em geral, o conteúdo expresso dimensiona temor, instabilidade na região pelas ações dos indígenas, presença de armas em acampamentos, precariedade de vida, tamanho da área exigida, o fato de serem pequenos agricultores e dimensionarem essa questão como de sensibilização social. Em quase nenhum momento menciona-se os latifúndios no interior da antiga área “da Borboleta”. Quando há ocupações pelos indígenas, aí sim informa-se a área, como acontecido em várias situações.

Jornais de expressão regional e/ou local, como o *Gazeta da Serra* e o *Diário Serrano*, em vários momentos enfatizam o temor vivido pelos agricultores. Dão ênfase à importância da sua organização, o fato de indígenas acamparem nas praças das cidades do epicentro (Espumoso, Salto do Jacuí, Cruz Alta e Campos Borges) e, comumente, segundo os dois jornais, armados de revólveres na cintura e espingardas em acampamentos, os acordos com as esferas políticas, a solidariedade de entidades sociais em enviar mantimentos para os indígenas, vereadores permitindo o uso de telefones para suas lideranças, etc.

Há notícias de jornais de São Paulo, de Brasília, Fortaleza, Roraima, Rio de Janeiro, Porto Alegre, Caxias do Sul (RS) e de municípios do âmbito regional do epicentro (Espumoso, Cruz Alta e Salto Jacuí). Muitas delas se repetem, demonstrando que havia um ou dois veículos de comunicação fazendo cobertura e enviavam notícias para outros canais de comunicação. Há coberturas praticamente do período em que indígenas adotaram estratégias de ocupação de espaços legitimados pela apropriação privada da terra (fazendas, terrenos urbanos), bem como espaços públicos (praças, estradas, agências bancárias e de instituições de governo, como é o caso do Incra e da Funai).

Nos primeiros anos do século XXI são esporádicas as notí-

cias, possivelmente expressão da fragilização do Movimento, bem como de propostas outras (de uma nova reserva), de processos administrativos que demandam trâmites burocráticos e que são, em geral, muito morosos; da falta de novas estratégias de pressão como as adotadas em anos anteriores, bem como outros processos que foram analisados em alguns dos textos da Coletânea.

O presente texto quer, de uma forma sintética e superficial, situar a presença jornalística junto ao movimento social em questão. Analisar alguns aspectos, bem como situar a presença de agricultores no interior da luta social mais ampla, esses, na dimensão dos que necessitavam se defender das ações e das demandas dos indígenas (reintegração de posse³, formação de associação, busca de auxílio e mediação política, dentre outros aspectos). A intenção é somente demonstrar e relatar aspectos desse processo que foi parte constitutiva do conflito pela terra do Grupo “da Borboleta”.

MEDIAÇÕES E INTERESSES: A CONSTRUÇÃO SIMBÓLICA DO CONFLITO SOCIAL

Segundo Zuin (2018), quando trata sobre movimentos sociais de luta pela terra, jornais de grande circulação no país costumam produzir uma metanarrativa ideológica que objetiva produzir uma representação negativizada dos atos (táticas e estratégias de grupos sociais), colaborando para a criminalização dos sujeitos e do próprio Movimento.

Na análise de Volanin (2014), os movimentos sociais são organizações que desagregam o sistema social, político e econômico do país, por isso há uma tendência de criminalizá-los, demons-

³ Várias matérias sobre as demandas e decisões em torno da reintegração de posse foram elaboradas por jornais dando centralidade ao direito à propriedade privada instituída, à mediação do Direito etc. Eis uma delas: jornal *Zero Hora* 05/05/1999. “Índios serão transferidos”. 800 indígenas acampados na Fazenda Borboleta, em Espumoso, serão transferidos para uma área arrendada pela Funai no município, por decisão judicial de *reintegração de posse*. (Grifo nosso).

trando que eles, ou as manifestações populares, vão além ou se chocam com os interesses de grupos que detêm a concentração do poder e dos veículos de comunicação. Há, em geral, invisibilidade de alguns fatos e visibilidade de outros. Muitas notícias representam um fato simulado. Zuin (2018) diz que os movimentos sociais produzem um grupo indesejável. Segundo o autor, há uma deliberada desqualificação de movimentos e protestos, com maior expressão os ligados aos confrontos agrários. Se os sujeitos desse processo forem os indígenas, então, em geral, são vistos como inimigos da civilização, como anti-modernos, produtores das instabilidades no meio rural, os que enraízam o medo social.

Kellner (2001, p. 67) salienta que nas leituras de matérias de jornais, em particular, as que tematizam conflitos sociais e quando envolvem grupos subalternizados, minorias excluídas, como já mencionado, devemos prestar atenção ao que fica fora dos textos, em geral os de maior expressão ideológica, pois, muitas vezes, “são as exclusões e os silêncios que revelam o projeto ideológico do texto”.

Há um jogo político complexo; o que muitos dos considerados grandes jornais expressam são as forças sociais hegemônicas e seus interesses, ditadas pela lógica do mercado, a qual, inevitavelmente, produz exclusão, marginalização e discriminação dos que atrapalham essa dimensão, dos que não se enquadram nela, dos que são a face contraditória da realidade criada por essas forças.

Para Kellner (2001, p. 48), os veículos de comunicação de massa tradicionais deveriam cumprir com o seu dever de servir a sociedade de forma realmente esclarecedora e ética, embora esse último termo “pareça um corpo cada vez mais estranho na atual conjuntura global [...]. Ao deturparem as causas reais das desigualdades, os veículos de comunicação de massa prestam um desserviço à sociedade” e, ao mesmo tempo, sustentam a expansão irrestrita de acumulação de capital em tempos de globalização “orientada pela agenda neoliberal, universalizando todo um fundamento ético-político liberal e individualista”.

Notícias sobre invasões de terra por indígenas, sem mencionar ou explicar o que os motiva a fazer isso, são muitas, inclusive deliberadamente, sem referir-se aos processos históricos, sem dar voz aos sujeitos em questão⁴. Por isso que, segundo Charau-deau (2007, p. 15-16), o jornal, de forma generalizada, apossa-se de informação e comunicação “para integrá-las aos interesses econômicos, obtendo, pelas apelações fortes” (invasão, sequestro, bloqueios de estradas⁵, etc.) para dar e atrair a visibilidade social, como cenário de local de crimes e contravenções e não como estratégia que resta para a luta ao acesso à terra, para fazer valer direitos, reparar injustiças de um passado não tão distante, compensar processos políticos deliberados de exclusão, inclusão marginal e subalternização em vários aspectos, mas principalmente do maior recurso deles para a sobrevivência, que é a terra.

Boa parte dos atos de indígenas são vistos pelos jornais que revisamos como produtores de temor social. A notícia a seguir de um jornal de circulação estadual expressa isso dentre as várias outras: “[...] invasão de 230 famílias de Caingangues em uma propriedade de 237 ha na localidade de Serra dos Engenhos, em Espumoso. [...]. Durante a montagem do acampamento, alguns

⁴ Citaremos alguns títulos apelativos de jornais de maior circulação que estamparam matérias sobre o conflito “da Borboleta”: “Índios invadem sede da Funai”. *Jornal Correio Brasiliense*, 06/08/1997; “Índios ocupam prédio”. *Jornal Zero Hora*, 06/08/1997; “Caingangues invadem terreno”. *Jornal Zero Hora*, 27/08/1997; “Índios invadem sede do Incra no RS”. *Jornal Folha de Boa Vista*, 06/08/1997; “Sem-terra e índios promovem invasões”. *Jornal do Brasil*, 16/03/1999, p. 5; “Caingangues invadem área de 49 mil hectares”. *Jornal Folha de São Paulo*, 16/03/1999; “Índios ocupam fazenda do Banco do Brasil no Estado”. *Jornal Folha do Sul*, 13/06/2000, p. 19; “Índios invadem sede da Funai”. *Jornal Pioneiro – Caxias do Sul* – 01/06/1998; “Polícia liberta refêns de índios”. *Jornal Correio Brasiliense*, 06/08/1997; “Tribo quer invadir hoje praça no RS”. *Jornal Folha de São Paulo*, 03/08/1997; “Caingangues tomam sede do Incra no Sul”. *Jornal do Brasil*, 06/08/1997; “Índios bloqueiam acesso a assentamento”. *Jornal Zero Hora*, 29/07/2002, dentre várias outras que pesquisamos do jornal *Zero Hora* e da região do movimento social em questão.

⁵ “Índios bloqueiam estradas no norte gaúcho”. *Jornal Zero Hora*. Porto Alegre, 23/04/1999. “Durante a madrugada, outros 200 índios fecharam uma estrada de terra que liga Nonoai a Planalto. A Funai repassou uma ordem de serviço para que seja arrendada uma área para assentar as famílias acampadas em Espumoso, e também pediu a prorrogação do prazo para a desocupação da área invadida. O grupo que fechou a estrada reivindica a recuperação de uma área de terra com 34.908 hectares”. Link: <https://terrasindigenas.org.br/pt-br/noticia/85128>

portavam ostensivamente revólveres na cintura, enquanto outros não negavam que tinham espingardas”.⁶



Jairo Martins. “Invasor quer proteção da Brigada” Jornal *Correio do Povo*. Porto Alegre, 16/03/1999

Em geral, são analisados conteúdos para além das estratégias dos indígenas para pressionar os órgãos de estado (Funai, Inbra) para instalar Grupos de Trabalho para viabilizar a identificação do território indígena. “Começa contagem regressiva”. Prefeito determina 45 dias para a desocupação da área. ‘A Funai já não está dando atenção devida ao caso’ diz o Prefeito. ‘Há Presença da comunidade e dos projetos existentes na referida área’. Os indígenas entendem que se saírem, fragilizam o Movimento social, que “no Brasil tudo só acontece com a forma da pressão”; se eles saírem da área, a Funai fica mais descomprometida ainda em relação ao andamento da instalação do estudo antropológico. Manchetes alertam a todo o momento que “Caingangues podem receber área reivindicada, que estão acampados mais de 200 pessoas num espaço que não dá para 100”; enfatizam a liderança de João Carlos Padilha, retratam as limitações do acampamen-

⁶ Jairo Martins. “Invasor quer proteção da Brigada” Jornal *Correio do Povo*. Porto Alegre, 16/03/1999 (Grifo nosso).

to (falta de água, alimentação, presença de crianças e idosos), viagens seguidas de João Carlos Padilha à Brasília, dentre outros processos que expressam estratégias para produzir um fato social e político, visibilidade pública para suas demandas e agilizações de processos administrativo-burocráticos⁷.

Salto do Jacuí Diário Serrano, 04 de outubro de 1997

Começa a contagem regressiva

Prefeito determina 45 dias para a desocupação da área



Tribo Caingangue reunida com o prefeito Acélio Muratt

Na última terça-feira o prefeito municipal Acélio T. Murratt reuniu-se com as lideranças da comunidade indígena CAINGANGUE para determinar o prazo da desocupação da área em que estão acampados pertencente a prefeitura municipal. Os descendentes da tribo, se colocaram na área como forma de pressão a FUNAI, que não estava dando a atenção devida para o caso.

No primeiro acordo feito, Acélio combinou que deixará a tribo ficar acampada ali por trinta dias, mas as lideranças da tribo disseram que só desocupariam a área após o término do levantamento antropológico que poderá demorar mais de seis meses. Na reunião o prefeito salientou que tem dado todo o apoio as reivindicações feitas pela comunidade indígena, mas que por outro lado, sofre pressão da comunidade que lhe obriga quanto tempo a tribo ficará assentada na área e ele tem que dar uma resposta a comunidade. Murratt propôs então mais 45 dias para que seja desocupada a área. Na conversação um dos líderes da comunidade indígena Abílio Padilha, ressaltou que no Brasil tudo só acontece com a forma da pressão e se eles desocuparem a área podem perder mais tempo ainda, e pediu ao prefeito que antecede-se junto aos órgãos competentes para a agilidade dos trabalhos.

O prefeito propôs que no prazo dos 45 dias não tiver sido concluído os trabalhos, ele cederia outra área que a tribo se acampe, pois naquele local tem projetos a serem realizados, e se no prazo determinado a área não for desocupada, a prefeitura entrará com uma reintegração na justiça. Acélio ressaltou que não quer usar desse meio e que com o diálogo, tudo será resolvido, mas não quer também prejudicar o restante da comunidade.

“Começa contagem regressiva”. Jornal *Diário Serrano*, Cruz Alta, 4/10/1997, p. 5.

Os indígenas sabem que sem essa dimensão burocrático/administrativa, o reconhecimento legal de suas terras não existirá em tempo não tão elástico. Para citar algumas notícias nesse sentido: “Invasão da Funai de Passo Fundo por 50 indígenas Kaingang exigindo a criação de um grupo de trabalho para um estudo antropológico que defina o direito ao assentamento em 48,7 mil hectares”⁸; “100 índios invadiram um terreno da Prefeitura de Salto do Jacuí, para reivindicar a demarcação dos 48,7

⁷ “Começa contagem regressiva”. Jornal *Diário Serrano*, Cruz Alta, 4/10/1997, p. 5.

⁸ “Caingangues deixam sede da Funai no RS”. Jornal *Diário do Nordeste*. Fortaleza, 06/08/1997, p. 12.

mil hectares. A pressão é para que a Funai instale uma comissão encarregada de efetuar o laudo antropológico e fundiário da área reivindicada”⁹; “São 800 famílias espalhadas nos municípios do Alto Jacuí e região Metropolitana. ‘Nossa briga não é contra os atuais ocupantes dessa área, mas contra o estado que permitiu a escrituração das terras’, diz Padilha da Silva. ‘Por 10 anos esperamos em casa que a Funai tomasse medidas para demarcar a área; como nada foi feito, resolvemos adotar outras formas de luta’”¹⁰.

Muitas das narrativas enfatizam as lideranças Kaingang de João Carlos Padilha e Abílio Padilha da Silva. Diz uma matéria a partir de um anúncio de Abílio Padilha que “uma invasão de cerca de 200 índios à praça General Firmino no centro de Espumoso, exigindo que a Funai demarque 48,7 mil ha na região de Espumoso”. Esse anúncio foi feito por ocasião de um evento em Porto Alegre. A matéria não produz nenhuma explicação, não há comentários esclarecedores do conteúdo. Segundo o cacique, o ato é para que o Incra desarquive o processo jurídico de demarcação. Segundo o índio Abílio Padilha da Silva, o processo foi paralisado em 1995.

Esse processo deliberado e vicioso (pois repete quase sempre a mesma narrativa, usa dos mesmos termos apelativos e carregados de anomias quando referidos aos indígenas) interfere na realidade e em como isso manipula o público leitor. Nesse sentido, segundo Marcondes Filho (1989, p. 14), as notícias apresentam os fatos “como sendo a própria informação transformada em mercadoria com todos os apelos estéticos, emocionais, sensacionais, ideológicos”. Esquemas cognitivos são produzidos, preconceitos, discriminação, deslegitimidade do ato e banditismo. A matéria a seguir é expressiva disso: “[...]. Invasão da Granja Oriental por 500 indígenas. Funcionários foram impedidos de saírem de casa e dos alojamentos. Com rosto pintado de vermelho e preto, sinal de guerra, cerca de 20 líderes comandam um

⁹ MASTELLA, V. “Caingangues invadem terreno”. *Jornal Zero Hora*, 27/08/1997, p. 14.

¹⁰ “Tribos quer invadir hoje praça no RS”. *Jornal Folha de São Paulo*, 03/08/1997, p. 12.

acampamento onde se misturam índios, moradores da periferia, bóias-frias, artesãos, garimpeiros e domésticas”.¹¹ Outro jornal dá ênfase ao fato de que “dezenas dos que afirmam ser descendentes de caingangues têm o cabelo loiro”.¹²

SALTO DO JACUÍ

Polícia liberta reféns de índios caingangues

Os indígenas invadiram fazenda para reivindicar terras

MARCELO MACHADO
EspecialistZH

O 5º Grupo Policial Militar (GPM) de Salto do Jacuí, na região do Alto Uruguai, libertou às 8h30min de ontem 12 funcionários da fazenda Granja Oriental, a 32 quilômetros do município. O grupo fora mantido em cárcere privado por um grupo de 500 índios caingangues, distribuídos em 84 famílias, desde as 6h da última sexta-feira. Eles reivindicam terras na chamada área da Borboleta, uma extensão de 48,7 mil hectares. Distribuída nos municípios de Salto do Jacuí, Espumoso e Campos Borges, entre as nascentes dos rios Caixões e Jacuzinho. A área hoje é ocupada, na sua maior parte, por pequenos agricultores. Os líderes da invasão cederam à pressão dos policiais e libertaram os trabalhadores. Durante dois dias, os funcionários foram impedidos de sair das casas e dos alojamentos da granja.

Um grupo de índios, armados com lanças, arco e flecha, vigiava continuamente os funcionários. Apesar da libertação dos reféns, os caingangues permanecem na área invadida. Os líderes do movimento afirmam que existe a possibilidade de 300 índios se deslocarem para o local da invasão. O 5º GPM ainda não recebeu ordens para desalojar os invasores. Em março deste ano, os indígenas já haviam invadido a mesma propriedade, para pressionar por terras.

No sábado à tarde, ainda preso em sua casa, o capataz da Granja Oriental, Edelmi Abreu, 46 anos, há sete anos trabalhando na propriedade, não consegue entender o que estava acontecendo. “Eu não tenho granja, sou um simples empregado e não tenho nada para estar passando isso aqui”, disse. “Eu sei preciso de terra”.

Uma faixa reivindicando terra para os índios impede a passagem de quem se dedica para a Granja Oriental, de propriedade de Ma Ming Kwong. Segundo informações dos líderes dos invasores, a terra encontra-se em litígio devido a dívidas que o proprietário teria com o Banco do Brasil. Timoteo L’vovine, filho do proprietário da fazenda, e um dos administradores das terras, não foi encontrado ontem por Zero Hora na sua residência, em Carazinho. Uma funcionária atendeu ao telefone e disse que a família não quer se pronunciar sobre o assunto.

Com o rosto pintado de vermelho e preto – cores que simbolizam a guerra –, cerca de 20 líderes comandam um acampamento onde se misturam índios moradores da periferia, bóias-frias, artesãos, garimpeiros e domésticas. Com 78 anos, o leilãoiro e artesão Vicente de Matos é o mais velho dos participantes da invasão. “A gente procura melhorar”, justifica. Uma das tarefas de Luciano Janete Leal, 12 anos, é buscar água para tomar e cozinhar os alimentos. Com um velho tênis branco e o rosto pintado com a cor vermelha, a menina, que deixou de completar a 3ª série, em Salto do Jacuí, diz que o grupo busca terra para plantar e sobreviver.



RENOR DAMARO/ESP/ALC/2011

Rosto pintado: índios libertaram funcionários, mas pretendem ficar na área invadida

A LUTA CAINGANGUE

Os índios já haviam invadido a Granja Oriental em março passado:

- Em agosto de 1997, os indígenas invadiram a sede da Fundação Nacional do Índio (Funai), em Passo Fundo. Em seguida, acamparam em uma área pública no centro de Salto do Jacuí, de onde saíram em março passado para invadir a fazenda Granja Oriental, que estava em negociação com o Banco do Brasil.
- No último dia 16 de março, 72 famílias de descendentes de índios caingangues invadiram a Granja Oriental, na localidade de Três Capões, em Salto do Jacuí. A fazenda, com 837,76 hectares, é propriedade do chinês Ma Ming Kwong, residente em Carazinho.
- Na época, os índios disseram estar dispostos a ficar na fazenda enquanto a área da Borboleta estivesse em processo de regularização, mas se comprometeram a não abater gado nem danificar o local.

Marcelo Machado. “Polícia liberta reféns dos índios Caingangues”. *Jornal Zero Hora*, 16/06/1998, p. 43.

Dimensões históricas de injustiças não são reveladas, nem mencionadas, muito menos conquistas democráticas como as obtidas com a Constituição de 1988. Recai sim “o peso da lei” sobre os movimentos sociais, suas lideranças por decisões judiciais que se processam de forma imediata; liberdades individuais são cercadas e a luta pela terra como expressão de luta social por dignidade de vida, cidadania e direitos para determinados sujeitos coletivos ficam subsumidos aos interesses de grandes grupos.

¹¹ Marcelo Machado. “Polícia liberta reféns dos índios Caingangues”. *Jornal Zero Hora*, 16/06/1998, p. 43. (Grifo nosso).

¹² Jairo Martins. “Invasor quer proteção da Brigada”. *Jornal Correio do Povo*. Porto Alegre, 16/03/1999, p. 12. (Grifo nosso).

Em geral, nas ações envolvendo conflitos pela terra no Brasil, em particular os que revelam contradições dos processos históricos de apropriação privada dela, a grande mídia buscou sempre denegrir os sujeitos sociais envolvidos; muito raramente ela serviu para divulgar os verdadeiros propósitos e as conquistas sociais obtidas (Peruzzo, 2015. Bult; Kalor, 2008).

Movimentos sociais muitas vezes evitam alguns veículos de comunicação, jornais em particular, pois sabem que terão suas atividades e objetivos descaracterizados em razão da dimensão falsa e/ou tendenciosa, de uma política conservadora que criminaliza os movimentos sociais e legitima as ações, tão comuns, de repressão e de destruição de seus espaços efetivados (acampamentos, ocupações de prédios públicos, obstrução de estradas, etc.).

Os sujeitos sociais (sem-terra, indígenas, quilombolas, camponeses), subalternizados por políticas públicas de desenvolvimento e de apropriação privada da terra, são comumente taxados de desordeiros, invasores, violentos, causadores de temores sociais, deslegitimados em sua demanda. No caso específico do Grupo “da Borboleta” não foram poucos os jornais, principalmente os de dimensão mais local e regional, por, talvez, terem o contato mais de perto com a comunidade, serem, em geral, os que interessam mais aos munícipes onde os fatos ocorrem¹³. São raros os momentos em que nas narrativas dos fatos aparece alguma questão histórica as quais levaram ao esbulho, que legitimam as demandas indígenas, que enfatizam e explicam os artigos da Constituição de 1988 que os ampara, etc. Ao contrário, é muito comum nas notícias, indígenas serem questionados pelos articulistas sobre sua identidade, seu passado histórico, sua “descaracterização” identitária, sua não legitimidade pelo fato de alguns deles residirem no espaço urbano, sem explicar ao leitor ou informá-lo sobre os processos que os conduziram a essa realidade,

¹³ No caso, o *Gazeta da Serra*, de Salto do Jacuí, e o *Diário Serrano*, de Cruz Alta, ambos entre os anos de 1997 e 2000, produziram várias matérias em torno do tema e das ações de grupos de etnia kaingang no interior de municípios da região do conflito.

além do mais sendo eles os definidores do que consideram “identidade indígena”.

A matéria a seguir, somadas as outras, é expressiva disso. O jornal entrevistou o antropólogo da Funai, Gilmar Basso, e ele diz que “constatamos que a área era tradicionalmente ocupada por grupos indígenas”, mas o jornal ressalva que o caso é complexo e devem ser realizados estudos genealógicos para comprovar a descendência das famílias devido à miscigenação que ocorreu na região¹⁴. Inclusive há matérias que colocam em dúvida sobre a identidade indígena de lideranças e de caciques, um

deles por residir em Porto Alegre, trabalhar no meio urbano, etc. Outras matérias dão ênfase aos agricultores, que, segundo os jornais, são quase todos pequenos produtores; dão voz para alguns deles, enfatizam também a formação da Associação dos Produtores, as ações de sindicatos de trabalhadores rurais, mediação de políticos locais (prefeitos e vereadores) junto ao grupo

ZERO HORA PORTO ALEGRE, SEQUÊNCIA PARA O DIA 09/03/1998 49

GERAL

POVOS INDÍGENAS



Reivindicação: Ivori de Oliveira, a mulher e os filhos querem um pedaço de terra em Borboleta

Descendentes de caingangues reivindicam terras no Estado
A área de 48,7 mil hectares pertence a famílias de agricultores

ADREANE BECKER Casa Zero Hora/Passo Fundo

Salto do Jacuí — O grupo de 72 famílias de descendentes de caingangues — que há seis meses acampou em uma área pública no centro de Salto do Jacuí para reivindicar terras — tem um prazo até 15 de abril para deixar o local. Os descendentes querem 48,7 mil hectares distribuídos entre Espumoso, Campos Borges e Salto do Jacuí, no trecho entre as nascentes dos rios Caixides e Jacurizinho. Em agosto do ano passado, eles haviam ocupado a sede da Fundação Nacional do Índio (Funai), em Passo Fundo, para pedir a realização de estudos sobre a área reivindicada, denominada Borboleta.

A situação das famílias acampadas em Salto do Jacuí é precária. Elas recebem alimentos da Funai uma vez por mês, mas, conforme Adão Francisco da Costa, integrante da comissão organizadora do acampamento, a comida dura apenas 10 dias. A Câmara de Vereadores, que funciona ao lado do terreno ocupado, na Avenida Pio XII, fornece água potável para os descendentes de índios. “Muitos estão doentes, mas não temos remédios”, diz Cos-

ta Sem medicamento, o grupo utiliza chás de várias espécies. As famílias não pretendem sair da área até que a situação seja resolvida. “Não vamos desistir da nossa terra”, afirma Costa. Ivori de Oliveira, 38 anos, junto com a mulher, Geni, 26, e 10 filhos entre nove meses e 14 anos, também reivindica um pedaço de terra em Borboleta. “Isso não é vida”, diz Oliveira, referindo-se às dificuldades no acampamento.

✦

Estudos realizados pela Funai indicam que a área era tradicionalmente ocupada por índios

Conforme o antropólogo da Funai Gilmar Basso, integrante do grupo de estudos sobre a procedência das terras, o relatório sobre as investigações será entregue ao presidente da Funai em maio. “Constatamos que a área era tradicionalmente ocupada por grupos indígenas”, afirma ele. Basso acrescenta que o caso é complexo e que devem ser realizados estu-

dos genealógicos para comprovar a descendência das famílias devido à miscigenação que ocorreu na região.

Os proprietários da área reivindicada ficaram sabendo há pouco tempo que corriam o risco de perder suas terras. No dia 3 de fevereiro, os agricultores começaram a se organizar e formaram uma comissão para acompanhar o processo. Conforme o diretor do Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Espumoso e integrante da comissão, Roberto Carlos Lopp, 80% dos ocupantes das terras da área são pequenos produtores rurais. “São cerca de 1,2 mil famílias que moram e produzem no local e que estão sofrendo grande processo”, diz ele. “Não se pode resolver o problema dos índios prejudicando os agricultores”.

A família Gonzatti mora há 40 anos na localidade de Linha Ferrari, em Campos Borges. Danilo Gonzatti, já falecido, comprou os 15 hectares que hoje são cultivados por seus quatro filhos. Dêrcio Gonzatti, 27 anos, está associado com a reivindicação dos índios, mas acredita que não vai ser favorável aos proprietários da terra. “Temos escritura, pagamos impostos e produzimos”, acusa.

Adriane Becker. “Descendentes de caingangues reivindicam terras no Estado”. Jornal Zero Hora. Porto Alegre, 09/03/1998, p. 49.

¹⁴ Adriana Becker. “Descendentes de Caingangues reivindicam terras no Estado”. Jornal Zero Hora, 09/03/1998, p. 49.

que se vê na iminência da defesa da sua propriedade. Segundo o articulista do jornal *Zero Hora*, no dia 05 de fevereiro, agricultores se organizaram para formar uma associação, pois foram pegos de surpresa diante do risco de perder suas terras.

Em entrevista com o presidente do Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Espumoso, Roberto Carlos Iopp, “80% dos ocupantes das terras da área são pequenos produtores rurais; são cerca de 1,2 mil famílias que moram e produzem no local e que estão sofrendo grande pressão. [...]. Não se pode resolver o problema dos índios prejudicando os agricultores”. O jornal entrevista um pequeno produtor que há 40 anos vive numa localidade rural em Campos Borges, com 15 ha, onde trabalha com seus quatro filhos. A matéria do jornal dá ênfase ao fato do referido ser pequeno agricultor, o qual está assustado com a reivindicação dos indígenas, mas que, segundo ele, “não será fácil tirar os proprietários da terra, pois temos escritura, pagamos impostos e produzimos”, diz Dércio Gonzatti, um dos filhos, de 27 anos¹⁵.

Na área reivindicada pelos indígenas, segundo a narrativa

QUESTÃO INDÍGENA



Reação: invasão de fazenda por indígenas motivou a criação da associação de produtores rurais

Colonos formam associação para se proteger de invasões

Índios ocuparam nesta semana uma propriedade no Planalto Médio

PATRICIA SPECHT
Correspondente/Cruz Alta

Espumoso – Dezenas de produtores rurais que cultivam lavouras e criam gado dentro dos limites da área da Borboleta – um pedaço de terra de 48,7 mil hectares que forma no mapa o desenho de uma borboleta de asas abertas no Planalto Médio – estiveram reunidos ontem na sede comunitária da Serra dos Engenhos, no município de Espumoso, para discutir providências diante da ameaça de um grupo formado por 230 famílias de descendentes de índios caingangues. Os indígenas chegaram na madrugada da última segunda-feira, montaram acampamento numa fazenda de 234 hectares e anunciaram que estão voltando para casa. A área, garantem os caingangues, pertencera a seus antepassados e retomá-la é um direito.

— Os colonos tomaram a nossa terra, e nós é que somos invasores? — questiona o pecheiro de Cruz Alta Nelson Gonçalves, 55 anos, um dos ocupantes da área.

Os agricultores, que plantam na área há gerações, estão perplexos e assustados.

— Temos escritura e pagamos impostos — justifica o agricultor Valdemiro Santos de Brum, 65 anos, que nasceu e se criou na Serra dos Engenhos e cultiva 130 hectares de terra. A área reivindicada pelos caingangues avança sobre o terri-

1,5 mil propriedades rurais e mais de 4 mil moradores.

Do total, 76% são pequenas propriedades. Parte dos produtores da região esteve ontem no encontro, realizado a 2,5 quilômetros da área ocupada, para a criação da Associação dos Proprietários da Borboleta.

— Não vimos admitir que queiram tirar na marra a terra dos agricultores que vivem e produzem aqui — explica o prefeito de Espumoso Mário Bertani, acrescentando que nunca ouvira falar que a área da Borboleta teria pertencido a uma comunidade indígena específica.

— O Brasil inteiro era dos índios — diz Bertani.

Os descendentes de caingangues que arramaram suas barracas no mato e no campo nativo da área de propriedade de Maria Lilian Granier garantem que vieram para ficar. Maria Lilian deve ingressar hoje com pedido de reintegração de posse. O Sindicato Rural de Espumoso, assessorado pela Farsul, também ingressa hoje com ação buscando o cumprimento do interdito proibitório, concedido no ano passado em benefício dos associados dos sindicatos rurais de Espumoso e de Sobo do Jacú.

O diretor de desenvolvimento rural e reforma agrária da Secretaria Estadual da Agricultura, Frei Sérgio Giorgon, participou da reunião e afirmou que está pressionando o governo federal para que

A dona da área ocupada por caingangues deve pedir hoje a reintegração de posse

Specht, P. “Colonos formam associação para se proteger de invasões”. *Jornal Zero Hora*, 17/03/1999, p. 6.

¹⁵ Idem.

jornalística, há cerca de 1,5 mil propriedades rurais e mais de 4 mil moradores; 76% são pequenos proprietários. “Não vamos admitir que queiram tirar na marra a terra dos agricultores que vivem e produzem aqui” (Prefeito de Espumoso, Mário Bertani). O referido prefeito disse que “nunca ouviu falar que a área da Borboleta teria pertencido a uma comunidade indígena específica. [...]”.¹⁶

Segundo matéria do jornal *Zero Hora*¹⁷, “Dezenas de produtores que criam lavoura e gado nos 48,7 mil hectares reuniram-se na sede Comunitária de Serra dos Engenhos, Espumoso, para discutir providências diante da ameaça de um grupo de 230 famílias de descendentes de índios caingangues. Os indígenas montaram acampamento numa fazenda de 234 ha e “anunciaram que estão voltando para casa”. ‘Colonos tomaram nossa terra e nós é que somos invasores?’” Questiona o pedreiro de Cruz Alta, Nelson Gonçalves, de 55 anos, um dos ocupantes da área. ‘Temos escrituras e pagamos impostos’, justifica o agricultor Valdomiro Santos de Brum, 65 anos, que nasceu e se criou na Serra dos Engenhos e cultiva 130 ha.

O Administrador da Funai de Passo Fundo relata na matéria que um grupo de 10 funcionários fez um levantamento das famílias acampadas para confirmar sua origem indígena. Na presente narrativa, percebe-se vários elementos que buscam demonstrar a falta de legitimidade da luta indígena: podem não ser indígenas; agricultores compraram a terra; elas são, na sua grande maioria, constituídas por pequenas propriedades; não é reconhecida a existência de indígenas; há o pagamento de impostos; são agricultores produtivos, etc. Em nenhum momento, a narrativa jornalística deu ênfase aos elementos históricos que conduzem as ações e objetivos dos indígenas.

Para Gohn (2001), as mídias funcionam como filtros ou espelhos dos movimentos sociais. Elas podem também auxiliar

¹⁶ Id. *Ibidem*.

¹⁷ Specht, P. “Colonos formam associação para se proteger de invasões”. *Jornal Zero Hora*, 17/03/1999, p. 6.

na mobilização, formulação de opiniões, podem controlar reações sociais e produzir coesão para a construção da identidade coletiva deles. Diz a autora (2001, p. 160) que “manchetes de jornais passam a ser referência para as ações de políticos como dos movimentos sociais”. Para ela, a partir da década de 1990, com o paradigma informacional e as suas novas e mais dinâmicas formas de comunicação, movimentos sociais viram-se também potencializados e protestos sociais foram construídos socialmente. Há, nesse sentido, uma cultura comunicativa mais intensa, a mobilização, para ambos os grupos sociais envolvidos, tornou-se mais intensa (Castells, 1999).

Nesse sentido, na análise de Peruzzo (2015), em muitos momentos, a grande mídia abre espaço – dá voz – aos movimentos populares para que falem, expressem sua visão de mundo, mas acabam se contrapondo ao que foi dito, emitindo sua própria visão desqualificadora e tendenciosa. Ela sempre tem a última palavra. Interesses, ideologias, o mercado e a dimensão de classe movem as práticas e estratégias dos sujeitos produtores de notícias.

Na reflexão de Cogo (2005, p. 43), na luta pelo protagonismo comunicacional, as modalidades de ação e intervenção de atores e movimentos sociais na sociedade passam a constituir-se cada vez mais tensionados pela exigência de um tipo de visibilidade pública atribuída pela lógica dos meios de comunicação, “ao mesmo tempo em que também esses atores e movimentos se apropriam e reelaboram tais lógicas, transformando a esfera das mídias em um espaço simbólico de conflitos, disputas e negociações e que se encontra, portanto, submetido permanentemente às tensões contraditórias dos interesses que circulam na sociedade”.

Não podemos deixar de mencionar que há canais alternativos de comunicação, que auxiliam na organização e se somam às lutas sociais, porém, são de expressão local, comunitária, de um grupo mediador, uma ONG, associação popular, de cidadania e de direitos humanos, dentre outros, com pouca expressão social e que acaba servindo para o grupo envolvido e seus apoiadores.

Um exemplo disso é o Boletim Intersindical, o qual fez uma matéria longa sobre a presença indígena na Esplanada dos Ministérios em Brasília, por ocasião de um protesto, denunciando as violações e agressões aos direitos, aos territórios e às suas vidas pelos vários setores do agronegócio exportador junto às embai-xadas de países importadores de *commodities*, produzidas pelo agronegócio, o qual permitiu voz para uma liderança Kaingang da Borboleta, Iracema Kaingang.



“Povo Kaingang reivindica direito à terra”. Notícia do Boletim da Prefeitura Municipal de Salto Jacuí, em 22 de abril de 2021. Notícias. Fonte: <https://saltodojacui.rs.gov.br/noticias/04/2021/povo-kaingang-reivindica-direito-a-terra/>. Acesso em 03/10/2021.

Relata ela a um jornal que “a soja que plantam, com aquele que nós chamamos de passarinho grande [avião], que larga aquele pó em cima e cai na nossa água, isso já envenena a gente. Eu trabalho com meus chás, meus remédios. Eles nos curam, mas não curam o veneno [...]. Então, para vocês, que são conhecidos desses aí, fazemos um apelo por nossa vida. A gente gosta muito de viver. A gente luta pelos nossos filhos”¹⁸.

¹⁸ “Indígenas, quilombolas e pescadores pedem a Alemanha que não importe produ-

Voltando ao nosso tema central, percebemos, para o caso em questão, algumas notícias de jornais relatando ações de indígenas, as quais são comparadas às estratégias do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem-Terra (MST) que, no período (meados a final da década de 1990), produzia vários movimentos de luta pela terra no centro-norte do estado, de grande repercussão nacional, com intensa criminalização e judicialização associadas aos movimentos e lideranças. Há informações ligadas à assistência da referida entidade (MST), combinações de atos e estratégias de ação, as quais, porém, não explica, comprova e nem permite vozes. Com isso produz-se uma possível realidade que intenciona ampliar o temor e a contraposição social¹⁹; correlaciona-se a luta indígena à da reforma agrária, esvaziando a intenção, os argumentos e as bases constitucionais em questão.

Um jornal coloca que “250 famílias de índios invadem 250 hectares da Fazenda Serra do Engenho, região da Borboleta. A área é ocupada por “agricultores brancos”. No mesmo dia cerca de mil Sem-terra invadiram a Fazenda Rubira, em Piratini (RS)”.²⁰ O jornal *Folha de São Paulo* também fez a cobertura dizendo que “1.500 índios invadiram a área de 48,7 mil hectares nos municípios de Espumoso, Campos Borges e Salto Jacuí, área de seus antepassados. A BM se limitou a realizar um acompanhamento distante dos invasores. Caingangues já haviam invadido a sede da Funai em Passo Fundo, em 1997; em 1988 invadiram outras áreas. O objetivo é sempre o mesmo: de obter a posse da fazenda Borboleta”²¹.

tos de quem agride suas vidas e territórios”. Fonte: CIMI, 06/08/2016. [https://www.intersindicalcentral.com.br/indigenas-quilombolas-e-pescadores-pedem-a-alemanha-que-nao-importe-produtos-de-quem-agride-suas-vidas-e-territorios/Acesso em 16/09/2021](https://www.intersindicalcentral.com.br/indigenas-quilombolas-e-pescadores-pedem-a-alemanha-que-nao-importe-produtos-de-quem-agride-suas-vidas-e-territorios/Acesso%20em%2016/09/2021).

¹⁹ “Polícia liberta reféns de índios”. *Jornal Pioneiro* – Caxias do Sul – 01/06/1998. “12 funcionários da Granja Oriental ficaram impedidos de sair de suas casas por dois dias; 500 índios distribuídos em 84 famílias invadiram, reivindicam a área da Borboleta. Índios armados com lança, arco e flecha vigiavam funcionários. [...] Já houve outras invasões”.

²⁰ “Sem-terra e índios promovem invasões”. *Jornal do Brasil*, 16/03/1999, p. 5.

²¹ “Caingangues invadem área de 49 mil hectares”. *Jornal Folha de São Paulo*,

SALTO DO JACUÍ
Especial

Gazeta da Serra

Salto do Jacuí, sexta, 29 de agosto de 1997



Primeiros indígenas chegaram na segunda-feira à lendinha

Terreno ao lado da Câmara foi ocupado pelos Kaingangues

Abílio teve audiência com Murari e fez reivindicações

Índios chegam a Salto pedindo direito a terras de reserva na qual habitaram

■ Silvestre S. Santos

Desde a última terça-feira pela manhã mais de 50 famílias de indígenas, remanescentes da tribo Kaingangue na região, estão acampadas em um terreno no centro da cidade de Salto do Jacuí, em plena Avenida Pio XII e ao lado do prédio onde funciona a Câmara de Vereadores. São aproximadamente 60 homens e mulheres, mais de 20 crianças, todos alojados em barracas de lona e em situações bastante precárias. A criança mais nova nasceu completou um mês e um dos meninos indígenas está adoentado.

A ocupação da área iniciou no final da tarde de segunda quando os primeiros homens chegaram ao local e começaram a montar as primeiras barracas com a finalidade de esperarem os demais. A expectativa era de que mais de 150 famílias se unissem ao grupo, o que acabou não se confirmando devido,



mandante do policiamento militar, segundo José Aníbal Mendes (Efe). Acompanhado pelo líder permelebita na Câmara, vereador Alceu Dagnoli, eles foram reivindicar a Acélio após política e sanção para atendimento e assistência médico-hospitalar.

O prefeito Acélio assegurou aos indígenas que enquanto a manifestação for pacífica não vai interferir. Só alertou aos líderes indígenas para o risco de se formar um movimento paralelo de, por exemplo, "sem-terra", com o que não vai concordar, e apelo para a manutenção da ordem. Acélio garantiu ainda a assistência médica reivindicada pelos Kaingangues mas disse que o Município não tem condições financeiras de auxiliar com alimentação. Além da falta de dotação orçamentária com este fim a municipalidade enfrenta problemas de caixa.



Abílio também fez contatos com escritório da Funai

Somente a reserva Borboleta representa um processo que já se encontra há muito tempo em andamento

mento vai ser mantido até que a Funai recomende a decisão e o trabalho de localização seja

Acampamento é precário e tem crianças pequenas

Indígenas acampam no centro da cidade de Salto do Jacuí, tendo a liderança de Abílio Padilha da Silva. Fonte: Matéria de Silvestre S. Santos. Jornal *Gazeta da Serra*. Salto do Jacuí, 29/08/1997.

O jornal enfatiza a presença do MST na ação em termos de auxílio estratégico, porém, apenas de uma forma subliminar, sem averiguar ou ampliar a informação ao leitor, ligando a luta indígena a um grupo social que, no período, lutava com grande expressão em nível de Brasil pela reforma agrária e o centro-norte do estado do Rio Grande do Sul era seu epicentro com grande repercussão, repressão e temor junto às categorias dos grandes produtores e também ao governo do estado (Pedretti Junior; Monteiro; Orlando, 2012).

Notícias sobre invasões marcam a mediação jornalística de maior expressão sobre o Movimento. Uma delas diz que “[...] uma comissão de 58 descendentes de Kaingang que invadiram a área da Borboleta, em Espumoso, ocupou a sede da Funai em Passo

Fundo. Durante a madrugada, outros 200 índios fecharam uma estrada de terra que liga Nonoai a Planalto. A Funai repassou uma ordem de serviço para que seja arrendada uma área para assentar as famílias acampadas em Espumoso, e também pediu a prorrogação do prazo para a desocupação da área invadida. O grupo que fechou a estrada reivindica a recuperação de uma área de terra com 34.908 hectares”.²² Uma outra notícia também dá essa ênfase: “Centenas de índios Kaingang ocuparam uma fazenda pertencente ao Banco do Brasil em Salto Jacuí. 200 famílias instalaram-se nas terras, 823 ha, Fazenda Umbu já estava sendo avaliada pelo Incra do RS para abrigar futuro assentamento”.²³



Invasão indígena

Uma comissão de 58 descendentes de caingangues que invadiram a área da Borboleta, em Espumoso, ocupou ontem a sede da Fundação Nacional do Índio (Funai) em Passo Fundo (foto). Durante a madrugada, outros 200 índios fecharam uma estrada de terra que liga Nonoai a Planalto. Na Funai, o grupo chegou às 8h30min e só se retirou às 17h30min. Segundo o administrador regional, Glênio Alvarez, a Funai de Brasília repassou uma ordem de serviço para que seja arrendada uma área para assentar as famílias acampadas em Espumoso. Ontem, a Funai também pediu ao juiz federal Rafael Trevisan a prorrogação do prazo para a desocupação da área invadida em Espumo-

so, encerrado ontem à noite. O grupo que fechou a estrada reivindica a recuperação de uma área de terra com 34.908 hectares nos municípios de Nonoai, Rio dos Índios, Alpestre, Planalto e Gramado dos Loureiros, demarcada em 1911. A rodovia foi interrompida às 3h e só permite a passagem de ambulâncias com pacientes. Ao longo do dia, o cacique José Lopes entrou em contato com o promotor de Justiça Estadual da Comarca de Planalto, Marcelo Petry, o comando da Brigada Militar de Nonoai e o proprietário da terra, o ex-prefeito de Nonoai Ademar Dallasta. A promessa é de não sair da área. O grupo representa os interesses de 580 famílias caingangues.

BENK, C. “Índios ocupam prédio”. *Jornal Zero Hora*, Porto Alegre, 06/08/1997, p. 6.

²² *Jornal Zero Hora*. Porto Alegre, 23/04/1999.

²³ “Índios ocupam fazenda do Banco do Brasil no Estado”. *Jornal Folha do Sul*, 13/06/2000, p. 19.

AGRICULTORES E A DIMENSÃO DEFENSIVA DO MOVIMENTO SOCIAL

Jornais fizeram algumas reportagens no final da década de 1990 sobre a organização dos agricultores em associação, reuniões com políticos, com representantes do Ministério Público, com o Incra e com suas mediações e representações da categoria (sindicatos rurais, federações, dentre outros), revelando uma dinâmica de ações com expressão classista e de categoria de produtores de maior estrutura fundiária (sindicatos rurais patronais).

Nesse sentido, uma das matérias narra que “[...], dezenas de produtores rurais que cultivam lavouras e criam gado dentro dos limites da área de Borboleta estiveram reunidos na sede comunitária da Serra dos Engenhos para discutir providências diante da ameaça de um grupo formado por 230 famílias de Kaingang que acamparam em uma fazenda próxima e anunciam intenção de retomar as terras de seus antepassados”.²⁴

A organização dos agricultores foi fundamental para as suas demandas, para coibir novas e/ou sequentes ocupações e outras ações dos indígenas. As reintegrações de posse foram uma constante durante alguns dos anos do início da organização indígena para a luta social (final da década de 1990 e início dos anos 2000). As ocupações em fazendas do antigo território da Borboleta aconteciam como forma de pressão, como estratégia de ação, como ritual coletivo de luta e para chamar a atenção da esfera pública e das agências mediadoras para o problema. Em geral, elas aconteciam como pressão para que fossem instituídos os estudos necessários aos processos administrativos de reconhecimento da terra indígena, sua ancestralidade, etc.

Foram várias as ações de reintegração de posse. Uma delas é retratada por um jornal da seguinte forma: “Sindicato Rural de Espumoso e Associação dos Produtores da Borboleta ingressaram com ação na Justiça Federal de Passo Fundo buscando o

²⁴ “Colonos formam associação para se proteger de invasões”. *Jornal Zero Hora*. Porto Alegre, 17/03/1999

cumprimento da Liminar obtida em agosto passado pelos sindicatos de Espumoso e Salto Jacuí para desestimular invasões de propriedades rurais pelos índios. Quem descumprisse a medida estaria sujeito a uma multa diária de R\$ 300”²⁵.

Nesse período, o Sindicato Rural de Espumoso e a Associação dos Produtores da Borboleta ingressaram na Justiça Federal de Passo Fundo com ação, buscando o cumprimento da liminar obtida pelos sindicatos de Espumoso e Salto do Jacuí para desestimular invasões de propriedades rurais pelos índios Kaingang. O local foi invadido recentemente por 230 famílias²⁶.

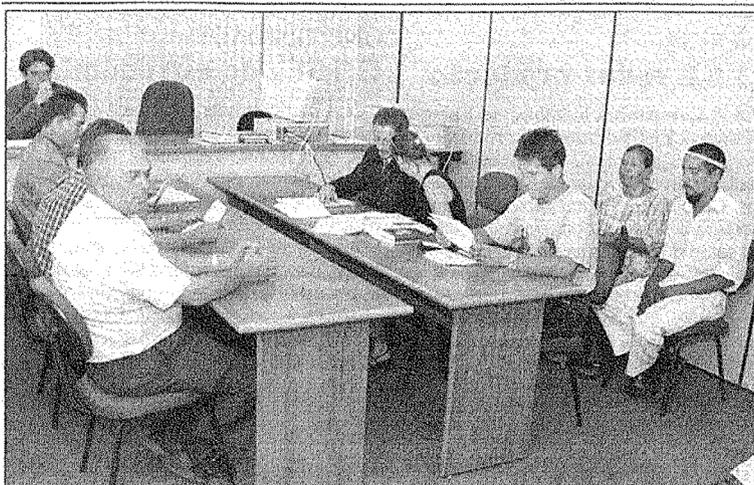
Dentre as ações dos agricultores estão as várias audiências públicas, reuniões com representantes do Ministério Público e entidades de representação dos sujeitos envolvidos para tentar encontrar soluções e coibir as ocupações e outras investidas dos indígenas. Uma das matérias assim retrata um dos eventos: “Representantes do Incra, da Funai e da Secretaria da Agricultura têm até o dia 5 de abril para encontrar uma área alternativa para acomodar um grupo de 230 famílias indígenas. O compromisso foi assumido em audiência na qual participaram também representantes dos sindicatos rurais de Espumoso e Santo do Jacuí, o cacique Kaingang Abílio Padilha e o Ministério Público Federal [...]”²⁷. Os 800 Kaingang acampados na Fazenda Borboleta, em Espumoso, serão transferidos para uma área arrendada pela Funai no município. A mudança atende decisão da Justiça, que determinou a reintegração de posse da área ao proprietário da Borboleta.²⁸

²⁵ *Jornal Zero Hora*. Porto Alegre, 18/03/1999, p. 11.

²⁶ *Jornal Zero Hora*. Porto Alegre, 19/03/1999.

²⁷ *Jornal Zero Hora*. Porto Alegre, 26/03/1999. <https://terrasindigenas.org.br/pt-br/noticia/85081>. Acesso em 26/09/2021.

²⁸ “Índios serão transferidos”. *Jornal Zero Hora*. Porto Alegre, 05/05/1999.



Solução para índios

Representantes do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (Incrá), da Fundação Nacional do Índio (Funai) e da Secretaria da Agricultura têm até o dia 5 de abril para encontrar uma área alternativa para acomodar um grupo de 230 famílias indígenas. O compromisso foi assumido ontem, em Passo Fundo, em audiência da qual participaram também representantes dos sindicatos rurais de Espumoso e Salto do Jacuí, o cacique caingangue Abílio Padilha da Silva e o Ministério Público Federal.

A reunião visava a encontrar uma forma de solucionar pacificamente o impasse criado com a invasão de uma área em Serra dos Engenhos, em Espumoso, há cerca de 20 dias. A expectativa, agora, fica por conta dos desdobramentos de uma série de reuniões que se inicia hoje, em Porto Alegre, entre o diretor de Assuntos Fundiários do Incra, a Funai, comunidades indígenas e agricultores envolvidos em áreas de conflito. Uma nova audiência ficou acertada para o dia 5 de abril, em Passo Fundo.

Fonte: "Solução para índios". Jornal Zero Hora, 26/03/1999. <https://terrasindigenas.org.br/pt-br/noticia/85081>. Acesso em 26/09/2021.

ENFIM ...

O processo de demarcação da terra em questão está parado. Ela ainda não foi reconhecida como território indígena Kaingang pelo Ministério da Justiça. Seu tempo de luta já ultrapassa três décadas. Desde 1986, o cacique João Padilha levou à Justiça a reivindicação do território como pertencente aos seus ancestrais. É uma realidade, que em alguns aspectos, reserva certa particula-

ridade; uma delas é que houve vários estudos, alguns com a denominação de laudo, outros de relatório antropológico (como pode ser visto em textos da presente Coletânea). Durante mais de 10 anos, os grupos Kaingang “da Borboleta” vêm montando barracas e acampando. Muitos de seus membros vivem ou viveram em diversos municípios, em particular, na periferia de Porto Alegre, como a do Morro de Santana. “A gente quer um pedacinho de terra para morar, ter a nossa agricultura de volta, o nosso plantio”, declara Padilha, cacique dos Kaingang. “Trabalhamos muito para garantir o nosso sustento”²⁹, conta Padilha, cujo maior sonho é ter de volta o território que pertencia ao seu grupo.

O Movimento “da Borboleta” revela processos muitos comuns que correlacionam a mídia jornalística e os movimentos de luta pela terra no Brasil, principalmente os que marcaram alguns anos entre 1980 e 2000. As coberturas de fatos mais marcantes como as denominadas por ela de “invasões”, montagem de acampamentos urbanos, trancamento de estradas, conflitos no interior do próprio Movimento, organização dos agricultores, presença de autoridades políticas, em geral, na defesa e na mediação dos agricultores, situações que colocam em xeque a legitimidade da luta social, etc., tornaram-se lugar comum nos veículos jornalísticos que analisamos.

O Movimento Social “da Borboleta” não anda, mas não findou. Há três grupos sociais em espaços e situações considerados como acampamentos, um com área já definida e dividida com uma comunidade quilombola, porém diminuta em relação ao espaço demandado e às condições de sobrevivência do grupo. Os referidos aguardam o desenrolar de vários processos em andamento, ou seja, a própria luta pela área da Borboleta, reivindicada ainda em meados da década de 1980 pelo cacique João Padilha, e a possibilidade de aquisição de outra área e a efetivação de uma nova terra indígena não necessariamente no interior da deman-

²⁹ “Povos indígenas temem violência ‘incentivada pelo Estado’”. Boletim Jornalístico *Humanitas*. São Leopoldo: Unisinos, 1/12/2018.

dada, dentre outras questões, como é o caso do marco temporal em análise no Supremo Tribunal Federal.

Tais questões estão melhor delineadas em textos da presente Coletânea. Para nós interessa o fato de que, a partir do ano 2000, praticamente não há mais notícias acerca do grupo, ou pelo menos em nossa pesquisa. Há algumas breves linhas sobre questões que não necessariamente impactam na luta social e que tratam do cotidiano de algumas ações nos acampamentos, nas escolas, na assistência social e solidariedade de grupos sociais dos municípios que fazem parte, bem como algumas matérias que retratam condições precárias de vida nos acampamentos.

Jornais dão grande ênfase ao fato de muitos dos que compõem os acampamentos indígenas habitarem em cidades; eles acabam por reproduzir uma representação congelada da História e da identidade de grupos, que vincula índios às florestas ou às áreas rurais. As narrativas não abordam as causas disso; não dão nem uma pincelada nos processos políticos de longa data na História, os quais extinguiram reservas, reduziram áreas há tempo demarcadas; muito menos no fato de que muitos indígenas sofreram esbulhos e foram jogados para fora de suas aldeias, tendo de habitar em beira de estradas e periferias das cidades, desaldeados que foram. Isso sem falar de que muitos deles estiveram inseridos em parciais e/ou etnias diversas, que não são seus espaços de origem, de nascimento, da localização territorial em que seus umbigos, ao nascerem, foram enterrados e toda a sua simbologia e importância, principalmente para o Kaingang (Altmann, 1998).

Não são abordados também fatos que produziram a dispersão da antiga e ampla porção de terra que constituía a Borboleta, ou então alguns tendo permanecido atuando no interior dela como escravos, outros adentrando para periferias de cidades em épocas posteriores. Também seria muito interessante para o conhecimento dos leitores se fosse dito que muitos deles tentaram manter certa coesão, laços de parentesco, identidade ét-

nica, história comum, inclusive algumas indígenas casando com não-indígenas como estratégia de sobrevivência, de manutenção de sobrenomes, de permanecer no local de origem ou próximo dele, mesmo diante de uma premência de identidade retrabalhada, adaptada, repensada, inventada em razão de novos espaços e relações (Altmann, 1998).

Muitos deles adotaram estratégias diante da precariedade e bloqueios de recursos para viver. Ainda hoje é muito comum indígenas residirem em cidades em razão de múltiplos processos, dentre eles conflitos no interior dos grupos, assistência à saúde, esgotamento de recursos naturais, pressão demográfica sobre um território cada vez mais diminuído, casamentos com não-indígenas ou fora das partes opostas (no caso dos Kaingang) e outras formas de expropriação e empobrecimento no interior das suas terras.

Portanto, nesse campo da visibilidade do Movimento, mediada pelos jornais, o grupo “da Borboleta” expressa o que se tornou comum em todos os grupos de indígenas que lutam pela terra no centro-norte do Rio Grande do Sul, os quais já são em torno de duas dezenas. Ou seja, narrativas com conteúdos tendenciosos e em muitos momentos com alto teor de preconceito em relação aos referidos grupos sociais, sua identidade indígena colocada em questionamento, desqualificação da luta social, sem colaborar em quase nada para que o leitor possa entender os processos históricos e constitucionais que alimentam a sua referida ação.

REFERÊNCIAS

- ALTMANN, Lori. *Famílias remanescentes da área indígena da Borboleta*. Uma experiência de construção de identidade dentro da diáspora dentro de um processo de luta de recuperação de territórios tradicionais. Rio de Janeiro: Museu Nacional, 1998. Texto.
- BURKE, P. (Org.). *A escrita da História: novas perspectivas*. São Paulo: Editora da UNESP, 1992.

BULT, K.; KOROL, C. (Orgs.). *Criminalização dos protestos e dos movimentos sociais*. São Paulo: Instituto Rosa Luxemburg Stitung, 2008.

CAPELATO, M. H. *Imprensa e história do Brasil*. São Paulo: Contexto/EDUSP, 1988.

CASTELLS, Manuel. *A era da informação: economia, sociedade e cultura - poder da identidade*. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

CHARAUDEAU, P. *Discurso das mídias*. São Paulo: Contexto, 2007.

COGO, Denise. *Mídias, identidades culturais e cidadania: sobre cenários e políticas de visibilidade midiática dos movimentos sociais*. In: PERUZZO, C. M. K. (Org.). *Vozes cidadãs: aspectos teóricos e análises de experiências de comunicação popular e sindical na América Latina*. São Paulo: Angellara, 2005, p. 41-56.

COSTA, V. M. T. *Os movimentos sociais e a televisão: em busca de visibilidade*. Trabalho apresentado no IV Encontro dos Núcleos de Pesquisa da Intercom. Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação. 2004. Disponível em: www.reposcom.intercom.org.br. Acesso em 12 set., 2021.

CRUZ, F. S. da. Os movimentos sociais e a mídia em tempos de globalização: um estudo das abordagens de jornais brasileiros e espanhóis sobre o MST e os Direitos Humanos. *Revista FAMECOS Porto Alegre*, v. 19, n. 3, pp. 795-820, set./dez. 2012.

CRUZ, Fábio Souza. *A cultura da mídia no Rio Grande do Sul: o caso MST e Jornal do Almoço*. Pelotas: EDUCAT, 2006. Disponível em: http://www.lagea.ig.ufu.br/xx1enga/anais_enga_2012/eixos/1246_1.pdf. Acesso em 09 de set., 2021.

GOHN, M. da G. *Mídia, terceiro setor e MST*. Petrópolis: Vozes, 2001.

KELLNER, D. *A cultura da mídia*. São Paulo: EDUSC, 2001.

LUCA, T. R. de. A história dos/nos e por meio dos periódicos. In: PINSKY, C. B. (Org.). *Fontes Históricas*. São Paulo: Contexto, 2005, p. 111-153.

MARCONDES FILHO, C. *O capital da notícia – Jornalismo como produção social de Segunda Natureza*. São Paulo: Ática, 1989.

MAURO W. de (Org.). *Sujeito, o lado oculto do receptor*. São Paulo: Brasiliense, 1995.

PEDRETTI JUNIOR, C.; MONTEIRO, R. de M.; MELO, M. C. A.; ORLANDO, P. H. K. *Movimentos sociais e mídia no Brasil: análise do discurso da mídia brasileira sobre o MST*. XXI Encontro Nacional de Geografia Agrária, 15 a 19 de outubro de 2012, Uberlândia, UFU, 2012.

PERUZZO, C.M.K. *Comunicação nos movimentos populares: a participação na construção da cidadania*. 3.ed. Petrópolis: Vozes, 2004.

VOLANIN, L. *Poder e mídia: a criminalização dos movimentos sociais no Brasil nas últimas trinta décadas*. 2014. Disponível em: <http://pt.scribd.com/doc/49496124/poder-e-midia-criminalizacao-dosmovimentos-sociais>. Acesso em 09/09/2021.

ZUIN, A. L. A. A mídia e sua relação com os movimentos sociais pelo direito à terra: criminalização e estruturas de poder. *Estudos em Jornalismo e Mídia*. V., 15, n. 2, p. 58-71, Jul./Dez., 2018.

SOBRE OS AUTORES E AUTORAS

ALEX ANTÔNIO VANIN

Doutorando em História pela Universidade de Passo Fundo (UPF). Atua como bolsista PROSUC/CAPES sob a orientação do Prof. Dr. João Carlos Tedesco, analisando o período de desenvolvimento da política indigenista do Serviço de Proteção aos Índios (SPI) no Rio Grande do Sul, com foco nas décadas de 1940 a 1970. Mestre (2020) e licenciado (2018) em História pela Universidade de Passo Fundo (UPF). Membro efetivo do Instituto Histórico de Passo Fundo (IHPF) e editor-chefe da Acervus Editora.

E-mail: alexvanin@hotmail.com.

ERNESTO PEREIRA BASTOS NETO

Graduado em História/Licenciatura pela Universidade do Vale do Taquari (UNIVATES). Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em História da Universidade do Vale do Rio dos Sinos - UNISINOS. Tem interesse em estudos de trajetória, micro-história, história militar e história Indígena, com ênfase na formação so-

ciocultural do planalto sul-rio-grandense. Atualmente é doutorando pelo Programa de Pós-Graduação em História da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS).

Email: ernesto.bastos@universo.univates.br.

FÁTIMA TRINDADE DO AMARAL

Pedagoga especialista em educação Escolar Indígena (UFRGS); Mestre em Educação nas Ciências (Unijui). Atualmente é diretora na - E.E. Ind. E. F. Almerinda de Mello. Tem experiência na área de Educação, com ênfase em Educação Escolar Indígena. E-mail: fatima-tamaral@educar.rs.gov.br.

HELEN SCORSATTO ORTIZ

Doutora em História pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS). Mestre em História pela Universidade de Passo Fundo (UPF), especialista em História Contemporânea (FAPA) e graduada em História (Licenciatura e Bacharelado) pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). Professora do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Rio Grande do Sul (IFRS) campus Porto Alegre, onde também exerce a função de Diretora de Extensão. Tem experiência na área de História e Sociologia como docente e pesquisadora, com ênfase em História Agrária, Sociologia do Trabalho e Sociologia e Meio Ambiente.

E-mail: helen.ortiz@poa.ifrs.edu.br.

JOÃO CARLOS PADILHA

Nascido e criado na área da Borboleta; descendente do cacique João Grande; por décadas luta pela Terra Indígena da Borboleta,

sendo uma das principais lideranças Kaingang do grupo; é arte-são de objetos que expressam cultura indígena Kaingang e os comercializa em uma loja de artesanato indígena em Porto Alegre.

JOÃO SAND

Mestrando em História pelo Programa de Pós-Graduação em História, da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS), na linha Sociedade, Desenvolvimento Econômico e Migrações. Graduado em História pela Universidade de Passo Fundo (UPF). Tem experiência na área de História, com ênfase em História Latino-americana, Estudos Migratórios e Micro história, atuando principalmente nos seguintes temas: e/imigração alemã na América Latina (século XIX e XX); imigração e colonização; colônias públicas e privadas no Rio Grande do Sul; empresas de colonização; cartas à Cruz Vermelha Brasileira, filial do Rio Grande do Sul.

E-mail: joaovsand@gmail.com.

JOÃO CARLOS TEDESCO

Doutor em Ciências Sociais (Unicamp); prof. da Universidade de Passo Fundo – PPGH/UPF; pesquisador PQ- CNPq; pesquisa sobre movimentos sociais de luta pela terra, memória e história, imigração e campesinato.

E-mail: jctedesco@upf.br.

LEDSON KURTZ DE ALMEIDA

Doutor em Antropologia Social pela Universidade Federal de Santa Catarina - UFSC. Antropólogo independente. Atuou como pesquisador no departamento de Farmácia, vinculado ao Núcleo

de Estudos dos Saberes e Saúde Indígena (NESSI) e no Departamento de Antropologia vinculado ao Núcleo de Transformações Indígenas (NUTI), ambos ligados à referida Universidade. Consultor da UNESCO/PNUD na área territorial indígena, meio ambiente, DST/AIDS, educação e medicina tradicional. Na área de docência atuou como Professor substituto na UFSC e como professor adjunto na UTP, além de cursos de curta duração para formação indígena nos estados do Paraná e de Santa Catarina. E-mail: ledsonk@gmail.com.

MARIANA DE ANDRADE SOARES

Graduada em História (1998) pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Mestre (2001) e Doutora (2012) pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Desde 2002 atua como antropóloga na instituição oficial de Assistência Técnica e Extensão Rural (ATER) no Rio Grande do Sul, exercendo a Coordenação Estadual da execução de políticas públicas para povos indígenas no estado do Rio Grande do Sul.

E-mail: marilarch@yahoo.com.br.

RODRIGO ALLEGRETTI VENZON

Bacharel e Licenciado em Ciências Sociais (UFRGS). Professor concursado em Sociologia na Rede Estadual de Ensino. Trabalha há quatro décadas (desde 1982) com os povos indígenas no Rio Grande do Sul.

E-mail: kanhketanh@gmail.com





COLEÇÃO ABORDA ASPECTOS DO MOVIMENTO REIVINDICATÓRIO DA TERRA INDÍGENA BORBOLETA, LOCALIZADA NO CENTRO-NORTE DO RIO GRANDE DO SUL, COMPODO NONO VOLUME DA COLEÇÃO CONFLITOS AGRÁRIOS NO NORTE DO RIO GRANDE DO SUL. APRESENTAM-SE ABORDAGENS DOS VÁRIOS CAMPOS DAS CIÊNCIAS SOCIAIS E HUMANAS. SOMAM-SE AS MÃOS PARA DAR VISIBILIDADE E ATUALIDADE À EXPERIÊNCIA HISTÓRICA DE LUTA DO GRUPO EM QUESTÃO.

OS TEMAS CENTRAIS DESTE VOLUME SÃO:

- CONFIGURAÇÃO HISTÓRICA DA TERRA NA REGIÃO CENTRO-NORTE DO RIO GRANDE DO SUL;
- POLÍTICAS INDIGENISTAS DA ESFERA GOVERNAMENTAL;
- GENEALOGIAS DE TRONCOS FAMILIARES INDÍGENAS;
- TERRITÓRIO E TERRITORIALIDADES INDÍGENAS;
- LIDERANÇAS INDÍGENAS E PROCESSOS DE LUTA SOCIAL;
- ANÁLISE DE LAUDOS ANTROPOLÓGICOS E DA MÍDIA;
- CULTURA, MEMÓRIA, IDENTIDADE E EDUCAÇÃO.

