

De coadjuvantes a protagonistas: seguindo o rastro de algumas lideranças Kaingang no sul do Brasil

From supporting actors to protagonists: following the tracks of some Kaingang leaders in Southern Brazil

Luís Fernando da Silva Laroque¹
lflaroque@terra.com.br

Resumo. O artigo estuda o papel desempenhado por lideranças Kaingang no sul do Brasil atuando como protagonistas da historicidade índia. Inicialmente apresenta o contexto histórico e elenca muitos dos caciques e chefes Kaingang que atuaram frente à sociedade nacional, ao longo do século XX, em territórios paulista, paranaense, catarinense e rio-grandense. Em seguida, discute a atuação de quatro lideranças Kaingang contemporâneas, principalmente na segunda metade do século XX e nos primeiros anos do século XXI, levando em consideração algumas de suas falas proferidas ao mundo dos brancos.

Palavras-chave: Kaingang, lideranças, sul do Brasil.

Abstract. The article discusses the role played by Kaingang leaders in Southern Brazil who acted as protagonists in the history of the indigenous people. It initially introduces the historical context and lists many of the Kaingang chiefs who played a leading role in relation to national society during the 20th century in the states of São Paulo, Paraná, Santa Catarina and Rio Grande do Sul. It then describes the activities of four contemporary Kaingang leaders, mainly in the second half of the 20th century and the first years of the 21st century, taking into account some of their speeches made to the world of the white people.

Key words: Kaingang, leaders, Southern Brazil.

¹ Mestre e doutorando no
PPGHistória/UNISINOS;
professor na UNIVATES – Centro
Universitário, Lajeado/RS.

Introdução

O presente trabalho tem o objetivo de investigar a atuação de lideranças Kaingang no sul do Brasil durante o século XX e nos primeiros anos do século XXI, desenvolvendo a problemática de que os Kaingang atuaram como protagonistas da historicidade índia e

não apenas como coadjuvantes da história oficial contada pelos brancos, conforme, na maioria das vezes, estamos acostumados a ouvir.

Para tanto, apresentamos inicialmente o contexto histórico e elencamos muitos dos caciques e chefes Kaingang que atuaram frente à sociedade nacional, ao longo do século XX, em territórios paulista, paranaense, catarinense e rio-grandense. Em seguida, discutiremos a atuação de quatro lideranças Kaingang contemporâneas, principalmente na

segunda metade do século XX e nos primeiros anos do século XXI, levando em consideração algumas de suas falas e discursos proferidos ao mundo dos brancos.

As fontes documentais usadas para o trabalho são: as falas das lideranças *Augusto Ôpe da Silva* (1998), *Pedro Cornélio Segseg Kaiangang* (1992), *Azelene Krin Kaiangang* (2000) e *Maria Antônia Soares* (2003), um relatório de Torres Gonçalves sobre os indígenas do Rio Grande do Sul de 09/06/1910 (in: Laytano, 1957) e o texto “A pacificação dos índios Kaiangang paulistas” (in: Barbosa [1926], 1947). E relativamente a algumas das principais fontes teórico-metodológicas utilizadas, apontamos Arruda (2002), Caleffi (s. d.), Orlandi (1988), Ramos (1990), Sahllins (1988 e 1990), Santos (2003), entre outras.

Os Kaiangang e as suas lideranças no século XX

O começo do século XX, segundo Paulo Ricardo Pezat (1997), foi marcado por dois decretos fundamentais para as populações indígenas: o Decreto 4.956, de 1903, que oficializava a desapropriação das terras de necessidade pública e, no início de 1906, no governo de Afonso Pena, a criação de uma Secretaria de Estado com a denominação de Ministério dos Negócios da Agricultura, Indústria e Comércio, tendo como atribuição estabelecer diretrizes para a proteção dos índios e das suas terras.

Quanto à situação dos Kaiangang no sul do Brasil, apesar de algumas variantes de um estado para outro, é praticamente a mesma que a dos séculos XVIII e XIX², ou seja, continuavam mantendo sua cultura e história frente à penetração e à cobiça dos seus territórios pela sociedade nacional. Nesse sentido, acreditamos que as relações sociais advindas desses contatos podem ser pensadas dentro de um quadro que Rinaldo Sérgio Vieira Arruda denomina de campo de intermediação. Sobre esta questão o referido autor diz:

Os povos indígenas reproduzem suas sociedades e culturas num campo social – o campo de intermediação – que “compatibiliza” as relações entre as sociedades indígenas e a nacional. Este campo, marcado por relações de conflito e por visões de mundo contraditórias e excludentes, constitui-se na interpenetração das dinâmicas da sociedade indígena e da sociedade envolvente (Arruda, 2002, p. 51).

No oeste paulista, a cafeicultura alcançava as florestas que se estendiam dos vales do Tietê ao Paranapanema e daí ao Paraná. Iniciava-se também sobre os territórios Kaiangang, conforme relatório de Luiz B. Horta Barbosa ([1926], 1947), a construção da Estrada de Ferro Noroeste do Brasil. Num primeiro momento, os Kaiangang e suas lideranças, seguindo sua lógica de negociações, atuaram pacificamente, porém, a partir de 1905, começam a reagir com sucessivos ataques contra engenheiros, agrimensores e demais trabalhadores.

A extração da madeira é outra atividade que ganhou importância no período, levando à instalação efetiva de indústrias madeirenses em regiões Kaiangang do Paraná e de Santa Catarina (D’Angelis, 1984).

O Rio Grande do Sul contou, a partir de 1903, com a presença capuchinha para catequizar os Kaiangang, que continuavam a atacar as fazendas. Dentre os freis capuchinhos, destacamos Bruno de Gillonnay, Bernardino d’Apremont e Germano de Saint-Sist, além dos catequistas Ricardo Zeni e Lúcio Compagnoni, os quais, auxiliados por algumas lideranças nativas, passaram a atuar principalmente com os Kaiangang de Lagoa Vermelha (Costa e De Boni, 1996). Com o advento da República, tivemos ainda no Rio Grande do Sul uma ordem governamental para que, no período de 1908 a 1913, fossem demarcadas as terras indígenas.

Os anos que se sucederam foram marcados por vários debates relacionados à assistência, à extensão de territórios e ao grau de autonomia dos povos indígenas. Esses episódios, conforme Pezat (1997, p. 109), alcançaram inclusive repercussão internacional “face às denúncias de omissão governamental no extermínio das populações indígenas, como ocorreu no XVIº Congresso de Americanistas, realizado em Viena no ano de 1908, ocasião em que foi cobrada uma ação protetora mais efetiva do Estado brasileiro”.

No Brasil, porém, o que levou a um intenso debate da imprensa paulista e carioca sobre a questão indígena foi um artigo publicado na *Revista do Museu Paulista*, em setembro de 1908. Nesse artigo, Hermann von Ihering, diretor do referido museu, defendia o extermínio dos índios. Divergências sobre a opinião de Hermann von Ihering, como, por exemplo, a dos positivistas Sílvio de Almeida, Luís Bueno Horta Barbosa, Raymundo Teixeira Mendes e a da professora Leolinda de Figueiredo Daltro, logo se fizeram presentes em jornais, revistas e sociedades científicas da época.

Das críticas formuladas a Hermann von Ihering avançou-se no sentido de encontrar uma forma segundo a qual o governo federal agiria para proteger as populações

² Relativamente a essa questão veja o trabalho *Lideranças Kaiangang no Brasil Meridional (1808-1889)*, de Luís Fernando da Silva Laroque.

indígenas e as terras por elas ocupadas. De acordo com Darcy Ribeiro (1977, p. 132), a discussão polarizou-se em duas correntes. Uma defendia a catequese religiosa católica por ser a religião da maioria dos brasileiros; a outra corrente posicionava-se pela assistência leiga a fim de assegurar a liberdade espiritual.

Diante dessa polêmica, a tarefa de formulação de um novo serviço federal de assistência aos indígenas foi dada por Rodolfo Miranda, ministro da Agricultura, Indústria e Comércio, em 1909, ao positivista Cândido Mariano da Silva Rondon. Os pressupostos que predominaram foram os positivistas, os quais se baseavam nos postulados do evolucionismo humanista de Augusto Comte, que defendia a “autonomia das nações indígenas na certeza de que, uma vez libertas de pressões externas e amparadas pelo Governo, evoluiriam espontaneamente” e ainda que, “mesmo permanecendo na etapa ‘fetichista’ do desenvolvimento do espírito humano, eram susceptíveis de progredir industrialmente, tal como, na mesma etapa, haviam progredido os povos andinos, os egípcios e os chineses” (Ribeiro, 1977, p. 134).

Os objetivos específicos contidos no regulamento do Serviço de Proteção aos Índios e Localização dos Trabalhadores Nacionais (SPILTN) eram “prestar assistência aos índios do Brasil que viviam aldeados, reunidos em tribos, em estado nômade ou promiscuamente com civilizados” e também “estabelecer centros agrícolas, constituídos por trabalhadores nacionais” (Gagliardi, 1989, p. 228-229).

Este novo órgão, tendo o então coronel Cândido Rondon na direção, contou também em seu quadro com os engenheiros Luís Horta Barbosa, na função de secretário, Alípio Bandeira, na inspetoria do SPILTN na Amazônia, e ainda com Manoel Rabello e Amaro da Silveira em outras funções.

A primeira tentativa de pacificação efetuada pelo Serviço de Proteção aos Índios e Localização dos Trabalhadores Nacionais ocorreu em 1912, nos sertões paulistas pelo tenente Manoel Rabelo e por Luiz Bueno Horta Barbosa. Destaque nas negociações que se estabeleceram com os chefes *Vauhim*, *Rerig* e demais lideranças Kaingang foi a índia Vanuire, que atuou como intérprete da língua Kaingang (Ribeiro, 1977, p. 156-159).

Na região sul, o Serviço de Proteção aos Índios e Localização dos Trabalhadores Nacionais (SPILTN) limitou-se, num primeiro momento, às tentativas de contato com os Xokleng do rio Itajaí do Norte e os da região de Palmas-União da Vitória. Posteriormente iniciou-se o contato com os Kaingang da região entre os rios Laranjinha e Cinzas, no norte do Paraná. Dentre as lideranças

Kaingang que atuaram neste período, apontamos *Francisco Gacon*, *Paulino Dotahy* e *Joaquim Lehereu* (Basile Becker e Laroque, 1999, p. 109).

Na região de Palmas, todavia, somente no final da década de 1920 o Serviço de Proteção aos Índios³ (SPI) começou sua atuação com os Kaingang. As lideranças que temos para a região foram *Chimbanguê*, *Fidêncio Venâncio Kaynrô*, *Gregório Mréym*, entre outras.

No Rio Grande do Sul, os Kaingang já viviam em aldeamentos, o que dispensou o trabalho de “pacificação”, o qual foi o grande desafio em outros Estados. Neste sentido, então, o trabalho de demarcação de terras no Rio Grande foi realizado basicamente pela Diretoria de Terras e Colonização. No período de 1911 até 1920, conforme o relatório do diretor Torres Gonçalves, encontramos no Estado 12 áreas de aldeamento Kaingang denominadas de Inhaçorá, Guarita, Nonoai (duas aldeias), Fachinal, Caseros, Ligeiro, Carreteiro, Ventarra, Erechim, Votouro e Lagoão (Relatório de 09/06/1910, in Laytano, 1957). Os caciques e chefes que aparecem nestes aldeamentos são *Candinho*, *Faustino*, *Fortunato*, *Santos*, *Vito Supriano*, *Titi Fongue* e muitos outros.

De acordo com Kimiye Tommasino (1995), tanto no Estado de São Paulo quanto nos Estados do Sul, os conflitos entre colonos e índios ao longo das décadas de 1930, 1940 e 1950 foram muitos e tornaram-se cada vez mais agudos à medida que as frentes de ocupação nacional iam se interiorizando. Uma das artimanhas utilizadas pelos chefes de postos do Serviço de Proteção aos Índios, frente a esta situação, com os Kaingang do sul do Brasil foi a introdução de uma nova “estrutura política” configurada hierarquicamente pelas figuras do “coronel”, “major”, “capitão”, “tenente”, “cabo” e os “soldados”.

Relativamente a esses conflitos apontamos, a título de ilustração para São Paulo, o massacre de 80 Kaingang a mando dos fazendeiros para apropriarem-se de suas terras. Como vingança, os Kaingang e suas lideranças revidaram matando dezenas de colonizadores, cujas ossadas foram encontradas em 1939, enterradas em uma vala comum nas proximidades da cidade de Parapuã.

No Paraná, entre 1927 e 1928, o Serviço de Proteção aos Índios organizou uma expedição para atrair os Kaingang arredios que ainda viviam nas proximidades dos rios Cinzas e Laranjinha. Dessa expedição participaram, com os colonizadores, 18 famílias nativas trazidas do Posto Indígena de São Jerônimo. O resultado do conflito, todavia, foi a morte de dois brancos a golpe de machadinha pelos Kaingang bravos.

Uma nova expedição foi organizada no período de 1930/1931, tendo a participação dos seguintes líderes

³ De 1910 a 1918, o Serviço de Proteção aos Índios e a Localização dos Trabalhadores Nacionais (SPILTN) encontram-se juntos. Em 1918, porém, a Localização dos Trabalhadores Nacionais foi transferida para o Serviço de Povoamento, passando o órgão, a partir dessa data, a chamar-se apenas Serviço de Proteção aos Índios (SPI). Seus fundamentos, no entanto, continuavam os mesmos, ou seja, que o homem em sua evolução intelectual classificava-se nos estágios teológico ou fictício, metafísico ou abstrato e positivo ou científico (Pezat, 1997).

Kaingang colaboracionistas: *Isaltino Cândido, Antônio Pedro Juvêncio e Paulino*. Dessa vez, a expedição conseguiu atrair a tribo arredia liderada pelo *Cacique Ká-Krô* para aldear-se no Posto Velho através de negociações nas quais foram oferecidas garrafas vazias, machados, foices, facas e outros objetos (Tommasino, 1995, p. 128). Ao nosso ver, todavia, a atuação dessas lideranças colaboracionistas obedeceu à própria lógica da tribo e não traiu sua gente. Quanto ao grupo arredio liderado pelo *Cacique Ká-krô* e seus chefes subordinados, somente deixaram-se aldear porque tinham algo a lucrar.

O governo de Getúlio Vargas, para acelerar o processo de legitimação da expropriação das terras indígenas em todo o sul do país, decretou a Lei 7.692, de 20 de junho de 1945, que no Paraná reduzia as áreas Kaingang de Apucarana, Queimadas, Ivaí, Faxinal, Rio das Cobras e Manguairinha.

No Posto Indígena de Apucarana, por exemplo, Wanda Hanke (1950) relata que, em 1948, restaram apenas três núcleos ou toldos denominados de Moreiras, Rio Preto e Apucarana. As lideranças Kaingang eram o *Tenente Pedrinho* e o *Capitão Pereira*. Já o Posto Indígena de Manguairinha, segundo Pires e Ramos (1980), também foi dividido em três glebas: Gleba A (cedida aos Guarani), Gleba B (ocupada por Kaingang) e Gleba C (transferida à Empresa Slaviero). Dentre as chefias, apontamos *Angelo dos Santos Cretan, Chico Honório e João Vicente Capanema* (Basile Becker e Laroque, 1999).

Em Santa Catarina, por volta desse período, as coisas não foram diferentes, pois, segundo Wilmar D'Angelis (1984), as companhias de colonização, como a Empresa Luce, Rosa & Cia Ltda e a Empresa Bertaso, obtendo concessões dos governos federal e estadual, adquiriram grandes extensões territoriais e esforçaram-se de todas as maneiras para expulsar caboclos e índios que viviam em áreas de seu interesse, tais como Jacú, Banhado Grande, Xapecó e Pinhalzinho. As lideranças Kaingang que se destacaram nesse campo de intermediação, agindo contra o referido avanço, são as seguintes: *Cacique Valério Venâncio Xongrêd, Cacique Gregório Myéry, Chefe José Franco e Chefe Francisco Marcelino Rókág*.

No Rio Grande do Sul, tomamos o caso da Área Indígena de Serrinha. Pelo Decreto nº 658 de 10 de março de 1949, Walter Jobim reduziu o território Kaingang para criar uma reserva florestal. O argumento utilizado, segundo José Antônio Nascimento (2001, p. 56), era o de evitar que os funcionários do Serviço de Proteção aos Índios devastassem a área. Entretanto, o governo não fez nada “para criar áreas de preservação ambiental em áreas não-indígenas como, por exemplo, em propriedades particulares com vasta extensão devolutas, expondo, com isso, o caráter protetor das elites, que o Estado brasileiro sempre teve”.

Entre os anos de 1950 a 1954, o diretor José Maria da Gama Malcher, para reverter a situação deixada pelos

positivistas, contratou etnólogos para dirigir as principais divisões do SPI. De acordo com Darcy Ribeiro, que fazia parte desta equipe, a intenção foi bastante fecunda para o resgate do papel do Serviço de Proteção aos Índios, muito embora segmentos da sociedade nacional defendessem a extinção deste órgão, assim como a transferência de seus bens e custos orçamentários para as missões religiosas.

Com a eleição de 1955, a qual colocou Juscelino Kubitschek no poder, o SPI viveu uma nova situação de crise. Acabou por ser subordinado a interesses de política partidária e, em decorrência disso, foi entregue ao Partido Trabalhista Brasileiro (Ribeiro, 1977, p. 147). Se o Serviço de Proteção aos Índios, durante esses 45 anos de existência, alcançou bons resultados no contato com os grupos indígenas arredios, o mesmo não ocorreu no que tange à sua proteção, porque a pacificação foi acompanhada de doenças contagiosas para os grupos contatados e também pela pressão de fazendeiros que reclamavam seu direito de propriedade.

Em 27 de agosto de 1962, através da Lei nº 4.212, segundo Marcelo Beckhausen (2000, p. 55), foi acrescido ao Código Civil de 1916 um dispositivo que instituía “o parágrafo único do artigo 6º, que arrola as pessoas relativamente capazes: entre elas os silvícolas, que ficarão sujeitos ao regime tutelar, estabelecido em leis e regulamentos especiais”. O que podemos constatar frente a isso é que, durante quase meio século, a visão do poder público sobre a personalidade civil do indígena não foi modificada.

Com o golpe de Estado ocorrido em 1964 e a subida ao poder do marechal Castelo Branco, as contradições vividas pelo SPI aprofundaram-se ainda mais. Se para a sociedade nacional as diretrizes políticas aceleraram a acumulação de capital, para as sociedades indígenas significaram expropriação de suas terras, mais doença e mais massacre.

Em 1967, o procurador geral Jader Figueiredo foi encarregado pelo Governo de investigar as atividades do SPI sob a alegação de haver irregularidades no órgão. Realizada a investigação, o relatório elaborado constatou corrupção administrativa e massacre de grupos indígenas. Estes resultados atraíram inclusive a atenção da imprensa internacional, causando uma situação constrangedora ao governo militar. Visando contornar o problema, o governo de Costa e Silva, em 05 de dezembro de 1967, resolveu extinguir o Serviço de Proteção aos Índios (SPI) e, pela Lei nº 5.371, criou a Fundação Nacional do Índio (FUNAI), que incorporou o acervo, o quadro de funcionários e a previsão orçamentária do Serviço de Proteção aos Índios (SPI), do Conselho Nacional de Proteção aos Índios (CNPI) e do Parque Nacional do Xingu (PNX).

Na década de 1970, houve um redimensionamento na filosofia administrativa da FUNAI com o general Oscar

Germano Bandeira de Mello, o qual passa a presidir o órgão. A partir de então, evidenciou-se ainda mais a orientação política no sentido de incorporar os índios ao modelo “desenvolvimentista” e à sociedade nacional. Nesse período, segundo Telmo Marcon (1994, p. 182-183), intensificaram-se os avanços sobre territórios indígenas com a construção de rodovias, a instalação de hidrelétricas e, no Sul do Brasil, a implantação de projetos que visavam fazer os índios ingressar nas tecnologias modernas para a produção de soja e trigo.

Quanto ao Paraná, por exemplo, Kimiye Tommasino (1995, p. 183) constata que, no Posto Indígena Barão de Antonina, na referida década “havia 259 famílias, num total de 1.511 pessoas não-índias, sendo 221 famílias residentes na área indígena. Nenhuma delas tinha qualquer contrato de arrendamento ou autorização para exploração das terras da reserva”.

Em Santa Catarina, no mês de julho de 1979, os fazendeiros Miguel Schmidt e Emílio Soares, entre outros, puseram fogo em ranchos Kaingang localizados nos territórios indígenas em Chapecó. A reação nativa foi a reconstrução dos seus ranchos, como ilustra o caso do *Cacique Francisco Marcelino Rókág*, auxiliado por outras lideranças Kaingang, como *Dovílio Rodrigues Kangrê* e *Clemente Nascimento Xêyuyé* (D’Angelis, 1984).

No início do ano de 1978, travou-se a disputa entre as facções representadas pelo *Chefe Peuí* e pelo *Chefe Nelson Xangrê* para ocupar o cargo de cacique em Nonoai. Saiu vitorioso nas urnas *Nelson Xangrê*, representante do grupo que não concordava com a presença de colonos na área. Os desdobramentos que se sucederam incluíram a utilização das tradicionais armas de guerra, como arcos, flechas, porretes, e também alguns revólveres a fim de expulsar os colonos, o que foi conseguido na primeira semana do mês de maio daquele ano (Wagner, Andreatta e Pereira, 1986).

Durante as décadas de 1980 e 1990, o processo capitalista no qual os indígenas foram inseridos, com a lógica da acumulação, continuou a ser implantado tanto nas áreas Kaingang quanto nas de outros grupos através das transformações na agricultura, da intrusão de colonos e da transformação das reservas em “empresas rurais” que dificultavam a sobrevivência dos povos nativos.

Frente a isto, as estratégias adotadas pelos Kaingang do sul do Brasil, nesse campo de intermediação, para reaver seus territórios foram orquestradas pela dinâmica de sua própria cultura, o que não deixa ser natural, porque, segundo Marshall Sahlins (1990, p. 11), culturas diferentes produzem historicidades diferentes.

Em primeiro lugar, podemos apontar as rebeliões Kaingang, como foi o caso, no Paraná, dos Postos Indígenas

de São Jerônimo e de Laranjinha, em 1985, nas quais as lideranças índias reuniram-se aos chefes de outros postos e até mesmo de outros Estados (Tommasino, 1995).

Em Santa Catarina, por exemplo, tivemos, em 1982, a revolta na Área Indígena de Chimbangue, e, em decorrência da articulação Kaingang e de suas lideranças como *Clemente Xêyuyé*, *Antônio Kaxinfá* e *Angelin Fwóti*, o território foi reconhecido judicialmente (D’Angelis, 1984).

No Rio Grande do Sul, tivemos as desavenças ocorridas no Posto Indígena de Guarita entre as facções inimigas lideradas pelo *Cacique Ivo Ribeiro Sales* e pelo *Cacique Domingos Ribeiro*. Tais divergências, segundo Wagner, Andreatta e Pereira (1986), culminaram em uma luta armada, em junho de 1983, e na divisão da área indígena em duas partes por determinação da FUNAI: Guarita, antiga sede da Escola Agrícola, e o Posto original de São João do Irapuã. Como vemos, então, mesmo após séculos de convivência com a sociedade ocidental, os Kaingang continuam a ser protagonistas de sua história e a manter sua constante natureza de guerra e as dissidências entre as tribos, sempre que necessário.

Os Kaingang e algumas de suas lideranças na atualidade

Em relação ao momento atual, dentre as centenas de lideranças Kaingang atuantes escolhemos quatro para estudar, cujas falas proferidas ao mundo dos brancos, por sua vez, foram transformadas em textos/discursos.

Nosso intuito, nesta segunda parte do artigo, não é o de esgotar seus sentidos⁴, ou seja, o de fazer uma interpretação simbólica de todos os seus conteúdos, mas sim tratar de algumas situações relacionadas ao contexto em que estavam inseridas as lideranças em questão no decorrer, principalmente, dos primeiros anos de suas trajetórias pessoais, à questão dos territórios indígenas e à continuidade de elementos da cultura Kaingang.

As lideranças em questão são as seguintes: *Augusto Öpe da Silva*, da Área Kaingang de Iraí/RS, entrevistado em 10 e 11 de dezembro de 1996 pelo antropólogo Rogério Réus Gonçalves da Rosa em sua pesquisa de campo para o trabalho de mestrado; *Pedro Cornélio Segseg Kaingang*, da Área Indígena de Guarapuava-PR, entrevistado pela revista *Documento Filhos da Terra*, em 19 de julho de 1991, por ocasião do lançamento do Comitê Intertribal 500 Anos de Resistência, RJ; *Azelene Krin Kaingang*, da Área Kaingang Carreteiro/RS, mas que vive em Brasília trabalhando na FUNAI, entrevistada pela revista *Ecologia*

⁴ Quando falamos em sentidos, é preciso ter presente que eles fazem parte de um processo que se realiza num contexto, mas que não se limita a ele, uma vez que pode ter muitas direções. Por outro lado, esses sentidos também “têm historicidade, têm um passado e se projetam num futuro” (Orlandi, 1988, p. 103).

e *Desenvolvimento*, edição 81 – maio/junho de 2000, por estar em Porto Seguro e presenciar a violência policial que se abateu sobre os 2 mil índios que protestavam contra a política do presidente Fernando Henrique Cardoso e, por último, *Maria Antônia Soares*, da Área Kaingang de Estrela/RS, entrevistada em 16 de maio de 2003 pelo historiador Luís Fernando da Silva Laroque em seu trabalho de campo para projeto de pesquisa na UNIVATES.

Antes de analisarmos estas falas, é importante esclarecer que, como estamos tratando de uma sociedade sem a presença do Estado, na qual as relações de poder não estão separadas do corpo social, mas sim diluídas entre os vários integrantes que formam o grupo. Em relação a essa questão Rinaldo Sérgio Vieira Arruda (2002, p. 54) informa que as sociedades indígenas, “por mais homogêneas que sejam culturalmente, apresentam significativas divisões internas derivadas das posições diferenciadas dos grupos que a formam e do jogo político interno por prestígio, influência e posição de poder”.

Neste sentido, podemos dizer que os critérios para a escolha das lideranças Kaingang ao longo da sua história nunca foram, necessariamente, pautados pela hereditariedade, mas sim pela valentia, generosidade, redistribuição dos bens conseguidos, diplomacia para resolver os problemas junto ao grupo e, principalmente, da segunda metade do século XX em diante, cada vez mais pela habilidade política, dom da oratória, escolaridade e pelo domínio dos códigos dos brancos.

Todavia, esta última situação, muitas vezes, torna-se paradoxal, pois ao mesmo tempo que a liderança precisa, constantemente, sair da área indígena para lidar com os mecanismos da sociedade nacional, precisa também estar dentro da comunidade a fim de continuar sendo reconhecida pelo grupo. Este, ainda, é um problema difícil de resolver, mas acreditamos que os Kaingang encontrarão em suas próprias pautas culturais uma maneira de lidar com a questão.

Augusto Ôpe da Silva é natural de Nonoai, mas nasceu fora da área, provavelmente nos primeiros anos da década de 1960. É filho de Antônio Casimiro e de Rosa da Silva, que haviam saído da área indígena de Nonoai por causa das desavenças com o pessoal do órgão indigenista:

Na época, os funcionários do SPI diziam para os índios que era pra fazer casa, comprar medicamento, comprar material escolar, eles exploravam as lideranças indígenas, eles compravam as lideranças indígenas para ajudar a massacrar os seus parentes. As lideranças não sabiam que tavam enganado, então isso aconteceu muito nessas áreas aqui, Nonoai, Inhacorá, Guarita (Fala de Augusto Ôpe da Silva, in Rosas, 1998, p. 26).

Quando tinha 3 anos, Augusto, perdeu sua mãe, e Seu Casimiro, então, resolveu voltar para Nonoai. Posteriormente, com a idade de 6 anos, acompanhado do pai e de uma irmã mais velha, mudou-se para Cunhaporã, Santa Catarina. O pai, Antonio Casimiro, para obter parte do sustento da família, passou a trabalhar como peão para os colonos da região. Com aproximadamente 8 anos, Augusto, foi adotado pela tia Josefa Pinto, irmã mais nova de seu pai.

Ao atingir a idade de 12 anos, juntamente com os seus parentes, voltou para o Rio Grande do Sul e estabeleceu-se na área de Iraí, onde cresceu e mais tarde casou-se com uma moça Kaingang vinda da Serrinha. Nos últimos anos, Augusto Ôpa atuou por um longo período como cacique da área de Iraí, lutou pela demarcação da terra de 1985 até maio de 1992, data em que foi assinada a Portaria para demarcar o território. Atualmente, pelo que temos conhecimento, milita no Projeto da Reserva da Biosfera da Mata Atlântica, faz parte do NISI (como conselheiro da comunidade) e é também coordenador da CEB.

Quanto *Pedro Cornélio Segseg Kaingang*, as poucas informações que temos sobre a sua trajetória é que é natural da Área Indígena de Guarapuava, onde exerce a função de cacique, e também trabalha na coordenadoria política do Conselho Indígena Regional do Paraná. Atua ainda como monitor bilíngüe em sua área, com pleno domínio da fala, leitura e escrita do Kaingang e do português.

Azelene Krin Kaingang nasceu em meados da década de 1960, na Área Indígena de Carreteiro, no Rio Grande do Sul, mas está morando em Brasília e trabalha na FUNAI, como assessora da Coordenação Geral da Defesa dos Direitos Indígenas (CGDDI), chefiada por Marcos Terena.

Como vemos, portanto, *Azelene* é um tipo de liderança Kaingang que atua em escala nacional. Além disso, também faz parte do reduzido número de índios no Brasil portador de diploma universitário, pois é graduada em Sociologia pela Pontifícia Universidade Católica do Paraná. Seu casamento enquadra-se nos casos de uniões interétnicas entre indígenas, uma vez que é casada com Sompré, índio Xerene, engenheiro florestal que também milita nos movimentos indígenas.

Quanto a *Maria Antônia Soares*, atua como liderança na Área Kaingang de Estrela/RS. Nasceu, em meados da década de 1960, na localidade chamada de Gruta dos Índios, em Santa Cruz do Sul. É filha de Manoel e Lídia Soares, que, no início de década de 1970, em decorrência da desapropriação de seus territórios, migrando de Santa Cruz do Sul, estabeleceram-se num pedaço de terra pertencente ao DAER, próximo ao trevo, às margens da BR 386, entre Bom Retiro do Sul e Estrela. *Maria Antônia* não domina nem a escrita e nem a leitura do português;

possui 12 filhos oriundos da união com os vários maridos que já teve, alguns índios Kaingang e outros da etnia branca.

Em relação ainda à trajetória pessoal dessas lideranças, temos duas questões a considerar: a primeira delas sobre o contexto histórico e a segunda sobre a atuação de mulheres Kaingang, muitas vezes desempenhando algum tipo de liderança.

Quanto ao contexto histórico de onde partem as falas dos nossos enunciadore⁵s do Rio Grande do Sul, elas remetem à década de 1960. Nesse período, segundo Lígia Simonian (1979, p. 3-4), muitas das “áreas de reservas indígenas são apropriadas pelos governos estaduais, quer ditatoriais, quer os eleitos pelo voto popular, e transformados por atos inconstitucionais, em reservas florestais ou parques florestais”.

Tratando-se do Estado do Rio Grande do Sul, as reservas florestais instaladas em terras indígenas sob a bandeira da reforma agrária foram utilizadas para abrigar camponeses sem terra, o que não deixa de ser uma estratégia convincente do pensamento e discurso ocidental da época, segundo o qual terra de índio continuava sendo terra de ninguém, livre e improdutiva.

Constatamos, então, que esses episódios vêm ao encontro da fala de *Augusto Ôpe da Silva* sobre a sua história, uma vez que na Reserva Indígena de Nonoai, por volta de 1961/1962 e até mesmo alguns anos mais tarde, muitos Kaingang, em decorrência das ameaças de expulsão, estabeleceram-se na Área de Irai.

Neste sentido, recorrendo ao trabalho de Lígia Simonian, “Kaingang e Guaraní no R.G.S.” (1982), é que deve ser entendida e complementada a narrativa de *Azelene Krin* sobre os Kaingang da Área de Carreteiro:

Os Kaingang de Carreteiro [...] têm mantido sua identidade indígena em que pese todas as tentativas de destruição do grupo. Em 1967, inquiridos sobre uma possível transferência para outra reserva onde pudessem dispor de mais terras, foram categóricos: “Nóis não temo que saí daqui. Nóis temo direito de ficá. Pra que ir pra outra área? Lá nóis não vai ficar melhor que aqui”. Disseram mais: “Mas o que querem fazê com os índios? Já chega de sofrê. Se não qué que os índios viva, então é melhor matá índio tudo, mas chega de tanto sofrimento” (Simonian, 1982, p. 26).

Em relação a *Pedro Cornélio Segseg*, do Paraná, embora a documentação que estamos manuseando não nos tenha permitido averiguar o período em que nasceu, somos levados a crer, pelas marcas⁶ presentes na sua fala, que também deve ter nascido por volta da década de 1960.

Dizemos isso porque a exploração de madeira e a introdução de culturas agrícolas para fins comerciais que caracterizaram esta década no Estado do Paraná são freqüentemente mencionadas na narrativa dessa liderança.

Em relação à atuação das mulheres, tanto dentro do mundo Kaingang como para com as sociedades envolventes, ela está presente inclusive no seu mito de origem, uma vez que os gêmeos ancestrais Cayurucré e Camé casaram, inicialmente, seus filhos e filhas entre si. Depois disso, os homens que sobraram vieram para a aldeia e casaram-se com as filhas dos Kaingang (Borba, 1908, p. 22).

Seguindo esta lógica, temos para a conquista de Guarapuava, Paraná, as mulheres Kaingang oferecidas, em agosto de 1810, à comitiva liderada pelo tenente-coronel Diogo Pinto de Azevedo Portugal, conforme os relatos do padre Chagas Lima, que acompanhou a expedição (Basile Becker e Laroque, 1999, p.235-236). No Rio Grande do Sul, por volta de 1845, segundo Mario Gardelin (1969, p. 18), na localidade de Morro Grande, atualmente pertencente a Caxias do Sul, também ocorreu um outro episódio semelhante envolvendo mulheres Kaingang, as quais foram oferecidas a um grupo de aproximadamente 30 soldados brancos que percorriam a região de Cima da Serra.

Temos também, neste sentido, mas no oeste paulista, precisamente no território entre os rios Feio-Aguapeí, a presença da índia *Vanuire*, que, em 1912 e 1913, atuou como intérprete entre a tribo do *Cacique Vauhim* e o destacamento militar liderado pelos tenentes Manoel Rabelo e Candido Sobrinho Sampaio, representantes do Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais (Barbosa, [1926], 1947, 45-46).

Relacionado a esta temática, um artigo apresentado na III Reunión de Antropología del Mercosur, em Posadas, Argentina, por Ricardo Cid Fernandes, Ledson Kurtz de Almeida e Angela Célia Sacchi (1999, p. 11), ressalta que “a participação política das mulheres deve ser entendida como uma extensão de seu poder sobre a constituição das Casas Kaingang e que o próprio conceito de comunidade está vinculado à mulher – Mulher: Casa :: Casa: Comunidade”.

Frente às questões elencadas envolvendo mulheres, temos, então, a dizer que a atuação de *Azelene Krin* e de *Maria Antônia Soares* como lideranças é perfeitamente possível dentro das pautas culturais nativas, até porque ambas são filhas de prestigiados caciques e, quem sabe, até representantes de Casas Kaingang. Todavia, a participação política de mulheres Kaingang é um tema que ainda merece ser aprofundado, uma vez que o olhar dos expedicionários,

⁵ O enunciadore, segundo Eni Orlandi (1988), é o “eu” que vê algo e, a partir disso, constrói uma perspectiva. É também a posição que o sujeito estabelece na formulação daquilo que diz.

⁶ As marcas são pistas que não são encontradas diretamente. Além do mais, “a relação entre as marcas e o que elas significam é tão indireta quanto é indireta a relação do texto com as suas condições de produção” (Ginsburg, apud Orlandi, 1988, p. 54).

viajantes, padres, entre outros, que por aqui estiveram certamente não percebeu muitas das funções desempenhadas por elas, o que, inclusive, tem se projetado até os dias atuais.

Quanto à questão dos territórios, as falas com que estamos trabalhando trazem fortes denúncias sobre a tomada das terras Kaingang pela sociedade nacional. *Augusto Opê da Silva*, por exemplo, discursa com desenvoltura a respeito das medidas adotadas pelo Serviço de Proteção aos Índios (SPI) para transformá-los em agricultores e da reforma agrária, em 1962, proposta pelo governo de Leonel Brizola no Rio Grande do Sul, a qual tirou as terras dos indígenas para as dar aos colonos. A FUNAI, por sua vez, a fim de manter os Kaingang dentro de suas áreas de confinamento, criou um documento chamado de portaria. Sobre algumas consequências dessas medidas, a liderança em questão diz o seguinte:

As pessoas que foram expulsadas, as da Serrinha foram expulsadas para Nonoai, uma área maior; Ventarra foi para a área de Votouro; Monte Casero foram espalhados em várias áreas, Ligeiro, Carreteiro, Nonoai, Guarita, e alguns tinham que sair da área, não podiam voltar para a área, por isso tem gente morando em favela nas periferias da cidade. Tem muito descendentes índios na periferia das cidades. O governo não podia ter feito reforma agrária nas terras indígenas. Tem a área de Borboleta, que é uma área muito grande, que está sendo reivindicada hoje, onde que os índios, eles carregavam os índios assim como carregar animais em caminhões, foram expulsados, trazidos para a cidade, e hoje eles estão morando em Cruz Alta, Porto Alegre, depois que saíram dessa área de Borboleta (Fala de Augusto Opê da Silva, in Rosas, 1998, p. 28-29).

Nesta mesma linha de raciocínio, para o Estado do Paraná, temos a fala do *Cacique Pedro Cornélio Segseg*. Segundo essa liderança, a Área de Manguerinha, em decorrência da disputa de um pedaço de terra com uma poderosa firma alemã, encontra-se em litígio judicial no Supremo Tribunal Federal da República há aproximadamente 25 anos, que ainda não foi julgado.

Cruzando esse relato com a documentação histórica (Basile Becker e Laroque, 1999, p. 122), somos levados a crer que esse episódio está relacionado com a divisão territorial em três glebas imposta à Área Indígena de Manguerinha, que já mencionamos anteriormente: a Gleba A (ocupada por Guarani), com 3.300 há, chamada de Palmeirinha; a Gleba B (Kaingang), com 4.100 ha, conhecida como Campina dos Índios ou Campina do Cretan, e a Gleba C, com 9.000 ha, transferida para a Empresa Slaviero, na qual se concentra a maior quantidade de madeira.

Há também a Área de Guarapuava, a qual já está com todo o território demarcado pelo governo federal. A luta por esta demarcação remonta a 1963, quando existiam em torno de 280 arrendatários no local. Mais tarde, o ano de 1974 foi o marco da expulsão dos colonos arrendatários e também da conservação dos pinheirais, das reservas naturais e da preservação dos solos do uso de agrotóxicos. Sobre os conflitos nestas áreas e os cuidados para sua preservação, o *Cacique Pedro Cornélio* diz:

O problema de conflitos de terra existia até criar os Conselhos, depois da criação dos Conselhos praticamente não há confrontos entre posseiros, há às vezes confronto entre madeireiros, às vezes há roubo, não na minha área, mas na área de litígio que é Manguerinha. Na minha área tem o Conselho de Guarapuava, onde tenho atuado mais, onde muitas vezes nós temos apreendido caminhões, derrubadores de madeira, processado, prendido muitas vezes, através da polícia civil e militar, e muitas vezes nós temos ajudado a própria polícia federal (Fala de Pedro Cornélio Segseg Kaingang, in Documento Filhos da Terra, 1991, p. 1-2).

Azelene Krin Kaingang, por sua vez, mesmo não estando em sua aldeia de origem, também não deixa de estar profundamente engajada no movimento de retomada dos territórios nativos. A atuação dessa liderança precisa ser vista como parte das novas estratégias de luta que cada vez mais se fazem presentes na atualidade. Nesse sentido, as palavras de Marcos Terena, com quem *Azelene* trabalha na FUNAI, em Brasília, parecem ser bastante elucidativas sobre essa questão:

Lentamente vão surgindo os índios com formação de nível médio, superior, tomando conhecimento dos direitos e deveres, capacitando-se para assumir as iniciativas de defesa dos direitos indígenas e a entrada no difícil mercado de empregos na sociedade envolvente. São professores, engenheiros, pedagogos, indigenistas, administradores de empresa, advogados. Muitos querem se aproximar da FUNAI e a partir daí assumir, em alguns momentos, cargos estratégicos para o crescimento do debate e da instalação dos verdadeiros programas indígenas. É importante enfatizar a já existência de um grande número de índios preparados, homens e mulheres, com consciência e clareza de que os intermediários vão passar, mas os povos e a caminhada indígena seguirá seu curso normal (Terena, 2000, p. 177).

Azelene, em sua fala, combate energeticamente o discurso de que a demarcação de todos os territórios indígenas poderia ameaçar a coesão da unidade do Brasil,

principalmente na faixa de fronteira. Este, ao nosso ver, não deixa de enquadrar-se nas críticas dos conservadores ao multiculturalismo, para o que nos alerta Boaventura de Souza Santos (2003, p. 29). Sobre isso Krin (2000, p. 1) diz que “quem ameaça a soberania nacional são os grandes latifundiários, é a fome e a miséria do povo brasileiro”, e não a população indígena, que, com seus diferentes povos, representa apenas 360 mil, enquanto que a população brasileira totaliza 360 milhões de pessoas aproximadamente.

Temos ainda em sua fala a denúncia sobre as condições desumanas em que vive grande contingente dos povos indígenas do sul do Brasil, os quais não se encontram na Amazônia, como muitas vezes é propagado. Isso vem ao encontro da questão levantada por Paula Caleffi em seu texto “A domesticação do exótico” (s.d., p. 12), de que “existe um sul mais ao ‘sul do sul’” para o qual Boaventura de Souza Santos (2003, p. 46) nos chama a atenção.

No sul, principalmente, os projetos governamentais ao longo deste século acabaram com as reservas de madeira. Há um levantamento de uma instituição mostrando que os Kaingang do Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do Sul são os mais pobres dos mais pobres brasileiros. A terra não dá nem para plantar por causa da devastação. Então, eles convivem com a miséria absoluta, com a fome (Fala de Azelene Krin Kaingang, in *Ecologia e Desenvolvimento*, 2000, p. 2).

Uma situação relacionada às consequências advindas da perda do território e das inúmeras dificuldades daí decorrentes para a sobrevivência de grupos indígenas mais ao sul “do sul do sul”, pode ser exemplificada com o relato de *Maria Antônia*, liderança da Área Kaingang de Estrela. Trata-se de uma situação que se criou desde que os índios foram expulsos do território que ocupavam em Santa Cruz do Sul, há aproximadamente 30 anos:

[...] Vieram para cá e a idéia foi de não ficar. Nós tínhamos um barraquinho de lona. Nós fizemos lá em cima no trevo onde vai para Bom Retiro. Lá a polícia rodoviária disse: Não, bota lá embaixo porque lá vocês pode ficar para mais tempo. Daí o falecido pai disse: Não, a gente não quer pra ficar, os índios não acostuma ficar tempo assim. Tem que voltar pra nossa aldeia de volta, que era Santa Cruz do Sul. Mas como eles deram aqui a gente disse: Vamos fazer uma cabana de capim para nós. Aí, ali nós fomos ficando. Aí, depois de uns três, quatro para mais, seis anos, por aí, veio do Supermercado Drech deu uma casa para ele. Ele disse: Eu não me acostumo a viver em casa, eu queria era minha casa de capim que não

chove, não vem vento, não vem nada. Ele disse assim, né. Aí, lá nós vamos fazer pro senhor seu Manoel a casa aqui porque daí as crianças ficam mais resguardadas. Não, eu não quero casa de assoalho, eu quero casa de chão. Daí ele falando assim para ele, então, quer fazer, faz. Fez, então, uma baita de uma casa de seis, sete peças. Uma casa! Daí, foi no DAER, tirou a licença como podia construir, fazer. Mas daí, passando um tempo, aí a casa tava pronta, ele fez tudo de chão. Ele tirou todo o assoalho da casa. Tirou e disse que não queria casa de assoalho, queria casa de chão. De chão onde que ele podia fazer o fogo dele e pelar o cipó em roda do fogo, quando tivesse chovendo. Fazer os balaies dele (hoje se diz artesanato), mas nós dizia os balaies, cestos. Aí ele disse: Não, a gente vai fazer a casa de chão, e aí foram se acostumando, mais a gente não era acostumado (Fala de Maria Antônia Soares, 2003, p. 1).

Como vemos, então, a questão do território é fundamental para a sobrevivência da cultura e da história tanto dos Kaingang como dos demais povos indígenas nos inúmeros encontros com o Outro, até porque o marco desses encontros, segundo Ailton Krenak (1999, p. 28), não se deu na data de 1500, “eles ocorrem todos os dias e vão continuar acontecendo, eu tenho certeza, até o terceiro milênio, e quem sabe além desse horizonte”.

Recorrendo à teoria da tradução, de que nos fala Boaventura de Souza Santos (2003, p. 26, 40-43), para fazermos algumas considerações sobre as falas em questão, é importante termos presente que elas foram codificadas para o mundo dos brancos e, como tais, fazem parte de um discurso, plenamente justificável, que os indígenas aprenderam a usar a fim de lidar com as categorias políticas, socioeconômica, etc., as quais são válidas, especificamente, para a sociedade ocidental. Além disso, é importante ressaltar que se trata de falas congeladas no papel, isto é, foram transformadas de conhecimento oral em conhecimento textual. Excetuando-se a fala de *Maria Antônia* na entrevista que pudemos presenciar, as demais não nos possibilitam contemplar facetas de comunicação tais como as expressões faciais, olhares, tom de voz, pausas, gestos, entre outras.

Frente a isso, então, ao examinarmos as falas dessas lideranças Kaingang, percebemos que todas elas enquadram-se dentro de um gênero político, variando um pouco o estilo de indivíduo para indivíduo. *Azelene Krin*, por exemplo, é socióloga e, como tal, domina plenamente os códigos de linguagem da sociedade nacional. *Augusto Öpe* e *Pedro Cornélio* apresentam uma boa capacidade de oratória e um pleno domínio da comunicação com os brancos. Contrastando com as falas mencionadas, *Maria Antônia* é a única que apresenta uma certa dificuldade de domínio da

oratória e de comunicação, principalmente com um público maior. Finalizando, constatamos, portanto, que as falas/discursos analisadas dessas quatro lideranças são unânimes em trazer uma longa lista de queixas contra os brancos e o indigenismo oficial, o qual deve ser visto apenas como “um dos sentidos” das estratégias Kaingang.

Considerações finais

Na atualidade observamos – ao contrário do que preconizava Darcy Ribeiro (1977, p. 221), nos anos cinquenta, de que as populações indígenas convergiam “para o imperativo de se transfigurarem biológica, social e culturalmente a fim de sobreviverem em novas condições, extremamente tensas e sob a ameaça permanente de um colapso cultural que condenaria seus membros à anomalia” – uma realidade, tratando-se dos Kaingang no sul do Brasil, composta de um contingente populacional de aproximadamente 20 mil indivíduos, os quais continuam preservando inúmeros elementos de sua tradição política e sociocultural.

Sobre essa questão a fala de duas lideranças Kaingang, contemporâneas aos nossos dias, nos parecem ser bastante esclarecedoras:

A cultura originária, os ritos feitos pelo Kuiã, pelos curadores, não pode acabar dentro das comunidades indígenas. Muita gente pensa que a cultura, o passado não volta mais, mas eu acho que não é por aí. A gente tem pensado: o nosso futuro que é do passado, que a gente resgata a história, resgate das culturas a gente tem que trazer para o presente e passar para o futuro para que a nossa nação nunca acabe. Nós queremos continuar sendo índio para sempre [...] (Fala de Augusto Öpe da Silva, in: Rosas, 1998, p. 32).

A outra fala diz o seguinte:

Não é por estar de calça jeans, sapato e relógio que eu perco o meu direito de ser índio, tenho uma cultura própria, a minha família toda é índia, no posto, na área, nós temos uma língua própria e eu só não considero um povo, uma sociedade, no momento em que ela perde a sua própria língua, aí me parece que esta sociedade morre. Nós criamos a literatura indígena baseada em mitos, fatos, lendas e histórias dos povos Kaingang [...] (Fala de Pedro Cornélio Segseg Kaiangang, in: Filhos da Terra, 1991, p. 2).

Por outro lado, os Kaingang e lideranças como *Vauhim, Rering, Gagon, Titi Fongue, Ka-Kró, Pedrinho, Cretan, Xóngrêd, Peuí, Nelson Xangrê, Xeyuya, Ivo Sales, Domingos Ribeiro*, entre tantas outras, enfrentaram e, muitas vezes, ludibriaram através de atitudes amigáveis ou antagônicas, mas sem perder de vista suas pautas culturais, o avanço das frentes de expansão, ao longo do século XX, efetivadas, por exemplo, pela construção da Estrada de Ferro Noroeste do Brasil no oeste paulista, pelos cafeicultores e madeireiros do Paraná e de Santa Catarina e pela reforma agrária e desapropriação dos territórios indígenas no Rio Grande do Sul.

Retomando a problemática inicial, para concluirmos, podemos dizer, então, que mesmo frente a essas questões advindas do capitalismo e da globalização, os Kaingang e as suas lideranças não deixaram de ser protagonistas da historicidade índia porque, afinal de contas, conforme Sahlins (1988 e 1990), a cultura e a história são dinâmicas e, sempre que necessário, podem ser ressignificadas diante dos elementos novos.

Referências

- ARRUDA, R.S.V. 2002. Imagens do índio: signos da intolerância. In: L.D.B. GRUPIONI; L.B. VIDAL e R. FISCHMANN (orgs.), *Povos indígenas e tolerância. Construindo práticas de respeito e solidariedade*. São Paulo, Edusp, p. 43-61.
- BARBOSA, L.B.H. [1926]1947. A pacificação dos índios Caingangues paulistas. Hábitos, costumes e instituições desses índios. In: L.B.H. BARBOSA, *O problema indígena do Brasil*. Rio de Janeiro, Imprensa Nacional, Conselho Nacional de Proteção aos Índios, p. 34-72.
- BASILE BECKER, Í.I. e LAROQUE, L.F. da S. 1999. *O índio Kaingang no Paraná: subsídios para uma etno-história*. São Leopoldo, Ed. Unisinos.
- BECKHAUSEN, M.V. 2000. *O reconhecimento constitucional da cultura indígena: os limites de uma hermenêutica constitucional*. São Leopoldo, RS. Dissertação de Mestrado. Universidade do Vale do Rio dos Sinos – UNISINOS.
- BORBA, T.M. 1908. *Atualidade indígena*. Curitiba, Typ. e Lytog. a vapor Impressora Paranaense.
- COSTA, R. e DE BONI, L.A. 1996. Os capuchinhos em Cacique Doble: 1903. In: R. COSTA e L.A. DE BONI, *Os capuchinhos no Rio Grande do Sul*. Porto Alegre, Edições EST, p. 355-368.
- CALEFFI, P. s. d. *A domesticação do exótico*. São Leopoldo, 19 p. (datiloscrito).
- D'ANGELIS, W. da R. 1984. *Toldo Chimbanguê: história e luta Kaingang em Santa Catarina*. Xanxerê, CIMI – Regional Sul.
- Fala de Augusto Öpe da Silva. In: R.R.G. ROSA. 1998. *A temporalidade Kaingang na espiritualidade do combate*. Porto Alegre, RS. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal do Rio Grande do Sul – UFRGS.

- Azelene Krin Kaingang. 2000. *Revista Ecologia e Desenvolvimento*, 81(maio/junho). Disponível em: < http://www2.uol.com.br/ecologia/pesquisa_publica/ecologia/ecologia_81_3.htm>. Acesso em: 27 jan. 2004.
- Maria Antônia Soares. 2003. In: Entrevista transcrita realizada em 16 de maio de 2003 por Luís Fernando da Silva Laroque com a liderança Maria Antônia Soares da Área Kaingang de Estrela/RS. 4 p. (datiloscrito).
- Pedro Cornélio Segseg Kaiangang. 1992. *Documento Filhos da Terra*, jul:1-6.
- FERNANDES, R.C.; KURTZ DE ALMEIDA, L. e SACCHI, Â.C. 1999. Casa e ritual: um estudo sobre os papéis de gênero na construção da sociabilidade Kaingang. In: III REUNIÓN DE ANTROPOLOGÍA DEL MERCOSUR. Posadas, Argentina, novembro de 1999. Disponível em: <<http://www.naya.org.ar/articulos/etnias03.htm>>. Acesso em: 27 nov. 2003.
- GAGLIARDI, J. M. 1989. *O indígena e a República*. São Paulo, Ed. Hucitec.
- GARDELIN, M. 1969. O tesouro do Morro Grande. *Correio do Povo*. Porto Alegre, 2 nov. p. 18.
- HANKE, W. 1950. Ensayo de una gramática del idioma Caingangué de los Caingangués de la "Serra de Apucarana", Paraná, Brasil. *Arquivos do Museu Paranaense*. VIII, Curitiba, p. 69-145.
- KRENAK, A. 1999. O eterno retorno do encontro. In: A. NOVAIS (org.), *A outra margem do Ocidente*. São Paulo, Companhia das Letras, p. 23-31.
- LAYTANO, D. de 1957. Populações Indígenas - Estudo Histórico de suas condições atuais no Rio Grande do Sul. II Parte. b) Informações recentes (século XX). *Revista do Museu Júlio de Castilhos e Arquivo Histórico do Estado do Rio Grande do Sul*. Porto Alegre, 6(8):69-77.
- LAROQUE, L.F. da S. 2000. Lideranças Kaingang no Brasil Meridional (1808-1889). *Pesquisas. Antropologia* 56. São Leopoldo, Instituto Anchieta de Pesquisas/UNISINOS.
- MARCON, T. (org.). 1994. *História e cultura Kaingáng no Sul do Brasil*. Passo Fundo, Ed. Universidade de Passo Fundo.
- NASCIMENTO, J.A.M. 2001. *Muita terra para pouco índio: ocupação e apropriação dos territórios Kaingang da Serrinha*. Porto Alegre, RS. Dissertação de Mestrado. Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul - PUC/RS.
- ORLANDI, E. P. 1988. *Discurso e leitura*. Campinas, Cortez.
- PEZAT, P.R. 1997. *Auguste Comte e os feticistas: estudo sobre as relações entre a Igreja Positivista do Brasil, o Partido Republicano Rio-Grandense e a política indigenista na República Velha*. Porto Alegre, RS. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal do Rio Grande do Sul - UFRGS.
- PIRES, M.L.M. e RAMOS, A.R. 1980. *Hierarquia e simbiose: relações intertribais no Brasil*. São Paulo, Hucitec.
- RAMOS, A.R. 1990. Vozes Indígenas: o contato vivido e contado. *Anuário Antropológico*. Brasília, 87:117-143.
- RELATÓRIO de 09/06/1910 - Relatório sobre os indígenas do Rio Grande do Sul de Torres Gonçalves. In: D. de LAYTANO. 1957. Populações indígenas - Estudo Histórico de suas condições atuais no Rio Grande do Sul. II Parte. b) Informações recentes (século XX). *Revista do Museu Júlio de Castilhos e Arquivo Histórico do Estado do Rio Grande do Sul*. Porto Alegre, 6(8):69-77.
- RIBEIRO, D. 1977. *Os índios e civilização. A integração das populações indígenas no Brasil moderno*. 2. ed., Petrópolis, Vozes.
- ROSA, R.R.G. 1998. *A temporalidade Kaingang na espiritualidade do combate*. Porto Alegre, RS. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal do Rio Grande do Sul - UFRGS.
- SAHLINS, M. 1988. Cosmologia do capitalismo: o setor trans-pacífico do "sistema mundial". In: *Anais da XVI Reunião Brasileira de Antropologia*. Campinas, SP, p. 47-106.
- SAHLINS, M.. 1990. *Ilhas de História*. Rio de Janeiro, Zahar.
- SANTOS, B. de S. e NUNES, J.A. Introdução: para ampliar o cânone do reconhecimento, da diferença e da igualdade. In: B. de S. SANTOS (org.). 2003. *Reconhecer para libertar: os caminhos do cosmopolitismo multicultural*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, p. 25-68.
- SIMONIAN, L.T.L. 1979. *Indígenas e terra no Rio Grande do Sul*. Ijuí, Museu Antropológico Diretor Pestana/Associação Nacional de Apoio ao Índio. 15 p. (datiloscrito).
- SIMONIAN, L.T.L. 1982. *Kaingang e Guaraní no R.G.S. Ijuí*, FIDENE.
- TERENA, M. 2000. O futuro das populações indígenas na sociedade brasileira. In: H. RATTNER (org.), *Brasil no limiar do século XXI: alternativas para a construção de uma sociedade sustentável*. São Paulo, Ed. USP, p. 159-180.
- TOMMASINO, K. 1995. *A história dos Kaingáng da bacia do Tibagi: uma sociedade Jê meridional em movimento*. São Paulo, SP. Tese de Doutorado. Universidade de São Paulo - USP.
- WAGNER, C.; ANDREATTA, H. e PEREIRA, A. 1986. *A guerra dos bugres. A saga da nação Caingangué no Rio Grande do Sul*. Porto Alegre, Tchê.

