

Rafael Benassi dos Santos

**“A DEMOCRACIA TEM AJUDADO A CONSOLIDAR ISSO”:  
NOÇÕES DE POLÍTICA, INDIVIDUALISMO E TRABALHO  
ENTRE OS KAINGÁNG DA TERRA INDÍGENA XAPECÓ (SC)**

Dissertação submetida ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de Santa Catarina para a obtenção do Grau de mestre em Antropologia Social.  
Orientador: Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Edviges Marta Ioris

Florianópolis  
2019

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor,  
através do Programa de Geração Automática da Biblioteca Universitária da UFSC.

Santos, Rafael Benassi dos  
"A DEMOCRACIA TEM AJUDADO A CONSOLIDAR ISSO" :  
NOÇÕES DE POLÍTICA, INDIVIDUALISMO E TRABALHO ENTRE  
OS KAINGÂNG DA TERRA INDÍGENA XAPECÓ (SC) / Rafael  
Benassi dos Santos ; orientador, Edviges Marta  
Ioris, 2019.  
160 p.

Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de  
Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências  
Humanas, Programa de Pós-Graduação em Antropologia  
Social, Florianópolis, 2019.

Inclui referências.

1. Antropologia Social. 2. Kaingâng. 3.  
Territorialização. 4. Política. 5. Individualismo. I.  
Ioris, Edviges Marta . II. Universidade Federal de  
Santa Catarina. Programa de Pós-Graduação em  
Antropologia Social. III. Título.

Rafael Benassi dos Santos

**“A DEMOCRACIA TEM AJUDADO A CONSOLIDAR ISSO”:  
NOÇÕES DE POLÍTICA, INDIVIDUALISMO E TRABALHO  
ENTRE OS KAINGÁNG DA TERRA INDÍGENA XAPECÓ (SC)**

Esta Dissertação/Tese foi julgada adequada para obtenção do Título de mestre em Antropologia Social e aprovada em sua forma final pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social (PPGAS) da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC).

Florianópolis, 12 de março de 2019.

---

Prof. Rafael Victorino Devos, Dr.  
Coordenador do Curso

**Banca Examinadora:**

---

Prof.<sup>a</sup> Edviges Marta Ioris, Dr.<sup>a</sup>  
Orientadora  
Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC)

---

Prof.<sup>a</sup> Antonella Maria Imperatriz Tassinari, Dr.<sup>a</sup>.  
Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC)

---

Prof. Ricardo Cid Fernandes, Dr.  
Universidade Federal do Paraná (UFPR)



*Aos Kaingáng, pela sua luta.*



## **AGRADECIMENTOS**

Agradeço a todos que estiveram comigo nessa trajetória. A UFSC e CAPES por tornar esse trabalho viável. A minha orientadora por todos os ensinamentos e pelo trabalho incansável. Aos amigos, pelos sorrisos que tornaram a longa caminhada mais curta. E a família, pelo apoio e amor incondicional.





## RESUMO

A presente dissertação aborda a relação entre as noções de *política*, *trabalho* e *individualismo* presente entre os Kaingáng da TI Xaçecó, localizada no oeste do estado de Santa Catarina. Buscou-se compreender essa relação através dos *processos de territorialização* pelos quais essa população atravessou desde o período imperial até a república, responsáveis por promover mudanças em sua organização sociopolítica e nas suas formas de subsistência. Nesse entremeio, destacam-se as intervenções de órgãos tutelares republicanos como o Serviço de Proteção aos Índios (SPI) e a Fundação Nacional do Índio (FUNAI), resultando em profundas transformações na paisagem de suas terras, nas suas formas organizativas e nas atribuições de suas chefias. Estas agências colaboraram com avanço das relações capitalistas sobre o seu território e a incorporação da sua mão de obra nesse processo. No entanto, destacamos diferentes formas de resistências e protagonismos providos pelos Kaingáng. Deste modo, analisa-se a concepção de *política* encontrada entre os interlocutores, através das suas percepções sobre as recentes mudanças no modo de atuação das suas lideranças por conta da introdução do sistema de eleições para cacique, chamado pelos indígenas de *sistema democrático*. Este foi implantando através da intervenção de organismos não indígenas como o Ministério Público Federal e a Polícia Federal durante o início da década dos anos 2000. Relacionamos as percepções sobre suas chefias com as discursividades sobre seus trabalhos contemporâneos, focando nas consequências da entrada massiva de indígenas no mercado de trabalho, empregados em frigoríficos da região. Estes eventos tem influenciado as relações intercomunitárias na TI Xaçecó, entendidas como responsáveis pelo surgimento do que chamam *individualismo*. Os dados utilizados foram obtidos através de um trabalho de campo realizado entre os anos de 2016 e 2017 através da metodologia etnográfica.

**Palavras-chave:** Kaingáng; Territorialização; Política; Individualismo; Trabalho; Chefias.



## ABSTRACT

This dissertation discusses the relationship between the notions of *politics*, *work* and *individualism* present among the Kaingáng of the Xapecó IT, located in the west of the state of Santa Catarina. It was sought to understand this relationship through the *processes of territorialization* through which this population crossed from the imperial period to the republic, responsible for promoting changes in its socio-political organization and in its forms of subsistence. The interventions of republican tutelary organs such as the Indian Protection Service (SPI) and the National Indian Foundation (FUNAI) stand out, resulting in profound changes in the landscape of their lands, in their organizational forms and in the attributions of their leaders. These agencies collaborated with the advancement of capitalist relations over their territory and the incorporation of their labor force in this process. However, we highlight different forms of resistance and protagonism provided by the Kaingáng. In this way, the conception of *politics* found among the interlocutors is analyzed, through their perceptions about the recent changes in the way of its leaderships, due to the introduction of the system of elections for cacique, called by the indians of *democratic system*. This was implemented through the intervention of non-indigenous organizations such as the Federal Public Ministry and the Federal Police during the beginning of the decade of the 2000s. We related the perceptions about their leaders with the discourses about their contemporary works, focusing on the consequences of the massive entry of indigenous people in the labor market, employed in refrigerators in the region. These events have influenced the intercommunity relations in the IT Xapecó, understood as responsible for the emergence of what they call *individualism*. The data used were obtained through fieldwork

**Keywords:** Kaingáng; Territorialization; Politics; Individualism; Work; Chiefs.

## LISTA DE FIGURAS

Figura 1 – Vendedor de fruta não indígena na TI Xaçecó. Janeiro de 2018.....	51
Figura 2 – Merceria na TI Xaçecó. Janeiro de 2018 .....	51
Figura 3 – Dona Matilde com sua tia, Dona Diva. Janeiro de 2018 .....	52
Figura 4 – Localização da Terra Indígena Xaçecó e suas localidades limítrofes ....	53
Figura 5 – Espacialização dos povos indígenas meridionais (SP, PR, SC e RS), com destaque para o povo Kaingang, reelaborado a partir de Mapa Etno-histórico do Brasil e Regiões Adjacentes de Curt Nimuendajú, 1944 .....	77
Figura 6 – Brasil Meridional com os domínios territoriais Kaingang no século XIX, o avanço das frentes de expansão e a regionalização dos dialetos Kaingáng .....	78
Figura 7 – Localização das Terras Indígenas Kaingang no bioma Mata Atlântica e no contexto da Floresta de Araucária .....	79
Figura 8 – Indígenas trabalhando na colheita de trigo na TI Xaçecó em 1952 .....	101
Figura 9 – Indígenas trabalhando na colheita de trigo na TI Xaçecó em 1952 ...	1012
Figura 10 – Foto de Assis Hoffman, 1978. Fonte: Instituto Socioambiental, identificada como um dos momentos da retomada de Nonoai.....	103
Figura 11 – Feijão produzido em roçado familiar na TI Xaçecó .....	120
Figura 12 – Casa de uma família de “índios puros” na aldeia Limeira. Janeiro de 2018 .....	121
Figura 13 – "Santinho" de Orides Belino durante campanha eleitoral para a prefeitura de Ipuacu .....	141
Figura 14 – Orides Belino e Espiridião Amin ....	<b>Erro! Indicador não definido.</b>
Figura 15 – Jornal A Notícia sobre o assassinato de Orides	<b>Erro! Indicador não definido.</b>

## LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

CAPES	Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior
CIMI	Conselho Indígena Missionário
EIEB	Escola Indígena de Educação Básica
FUNAI	Fundação Nacional dos Índios
SPI	Serviço de Proteção aos Índios
IC	Iniciação Científica
LABHIN	Laboratório de História Indígena
MEC	Ministério da Educação
MPF	Ministério Público Federal
NEPI	Núcleo de Estudos das Populações Indígenas
PF	Polícia Federal
PPGAS	Programa de Pós Graduação em Antropologia Social
PPGH	Programa de Pós Graduação em História
RS	Rio Grande do Sul
SC	Santa Catarina
TCC	Trabalho de Conclusão de Curso
TI	Terra Indígena
UFSC	Universidade Federal de Santa Catarina



## SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO.....	17
1.1 CONTATOS INICIAIS COM A TERRA INDÍGENA.....	17
1.2 A PESQUISA NO MESTRADO .....	23
1.3 A TEORIA E A REALIDADE: DO FETICHISMO DA MERCADORIA AO REGIME TUTELAR .....	26
1.4 RECURSOS TEÓRICOS: OS PROCESSOS DE TERRITORIALIZAÇÃO.....	35
1.5 A REALIZAÇÃO DA PESQUISA DE CAMPO.....	40
1.5.1 Primeiras impressões sobre a Aldeia Sede .....	46
1.5.2 “Ela gosta de ajudar os pesquisadores”: Dona Matilde .....	48
<b>2 OS KAINGÁNG E OS PROCESSOS DE TERRITORIALIZAÇÃO NO BRASIL MERIDIONAL .....</b>	<b>53</b>
2.1 TEMPOS DA COLÔNIA E DO IMPÉRIO .....	53
2.1.1 Territorialidade e organização social Kaingáng .....	53
2.1.2 A economia política colonial e os primeiros contatos .....	55
2.1.3 A “Guerra aos Bugres” ou o trabalho e a sedentarização: aspectos da territorialização colonial e imperial .....	58
2.1.4 Estado Nação Imperial, a política de terras e a imigração europeia.....	62
2.1.5 O avanço da colonização nos campos do Sul .....	66
2.1.5.1 Políticas de branqueamento e servidão Kaingáng .....	68
2.1.5.2 Protagonismo e resistência Kaingáng nos aldeamentos.....	70
2.1.6 Concessão e resistência: os índios e o território do Xaçecó .....	71
2.2 TEMPOS DA REPÚBLICA .....	79
2.2.1 A República e o SPI: um novo processo de territorialização .....	79
2.2.2 O PI Xaçecó	80
2.2.3 Trabalho e produção no PI Xaçecó .....	83

2.2.4 As chefias entre a repressão e a premiação: o “trabalho civilizado” e o “trabalho tradicional” .....	85
2.2.5 Arrendamentos na TI Xaçepéc e a civilização pelo exemplo .....	89
2.2.6 Os processos de desintrusão e a criação de uma “ <i>Terra de Índio</i> ” na TI Xaçepéc .....	91
2.2.7 Os confrontos .....	94
2.2.8 A Constituição de 1988 e as repercussões dos processos de retomada .....	95
2.2.9 As chefias e o trabalho na “ <i>Terra de Índio</i> ” .....	96

### **3 POLÍTICA, INDIVIDUALISMO E TRABALHO ENTRE OS KAINGÁNG DA TI XAPECÓ**..... 103

3.1 OS KAINGÁNG ENTRE CHEFIAS E TRABALHO TI XAPECÓ .....	105
3.1.1 “O problema da comunidade é a política” .....	105
3.1.2 A democracia e a política.....	110
3.1.3 “Os tempos mudaram”: outras visões sobre a democracia .....	111
3.1.4 “Não tem mais ditador” .....	115
3.1.5 “Todos tem que se sentir importantes perante a liderança!” .....	116

### **3.2 TERRITORIALIZAÇÃO, POLÍTICA E TRABALHO: PERPECTIVA SOCIO-HISTÓRICA**..... 121

3.2.1 Os brancos como política.....	121
3.2.2 De uma intervenção a outra: fazer política na “ <i>Terra de Índio</i> ” (1980-1990) .....	124
3.2.3 A criação das eleições (1999-2006) .....	128
3.2.4 Tentando superar o regime tutelar: o mandato de Orides e Machado .....	131
3.2.5 O uso das punições: sistema democrático x sistema tradicional .....	134

### **4 INDIVIDUALISMO, TRABALHO E POLÍTICA** ..... 141

4.1 Os empregos nos frigoríficos .....	141
4.1.1 Percepções sobre os empregos e as suas consequências .....	144
4.1.2 Relações entre trabalho e <i>democracia</i> : o <i>individualismo</i> .....	147

### **4.2 RESISTÊNCIAS NAS “RODAS DOS BRIQUES”**..... 149

### **4.3 CONSIDERAÇÕES FINAIS: POLÍTICA, TRABALHO E INDIVIDUALISMO NA TI XAPECÓ**..... 151

### **REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS**.....157



# 1 INTRODUÇÃO

## 1.1 CONTATOS INICIAIS COM A TERRA INDÍGENA

Essa dissertação aborda as noções entre os Kaingáng, no contexto da TI Xapecó, sobre “trabalho, política e individualismo” buscando compreender a relação e os significados que os indígenas atribuem e estabelecem entre elas.

O interesse em desenvolver um estudo sobre os Kaingáng decorre da minha experiência como estudante pesquisador integrante do Laboratório de História Indígena (LABHIN), orientado pela professora Ana Lúcia Vulfe Nötzold, entre os anos de 2010 e 2014, período em que cursei a graduação em Licenciatura e História pela Universidade Federal de Santa Catarina. Naquela oportunidade, pude entrar em contato com historiadores que se ocuparam das temáticas indígenas, assim como realizar incursões em Terras Indígenas das três etnias presentes no estado catarinense, os Kaingáng, os Laklãno-Xokleng e os Guarani.

No LABHIN, fui bolsista de Iniciação Científica (IC) por dois anos no projeto financiado pelo MEC/CAPES, intitulado “Observatório de Educação Escolar Indígena”, que tinha como foco levantamentos sobre índices educacionais junto a funcionários e alunos da Escola Indígena de Educação Básica (EIEB) Cacique Vanhkrê. Trata-se da maior escola indígena do estado de Santa Catarina, atendendo os Kaingáng residentes da TI Xapecó, localizada no oeste catarinense entre os municípios de Ipuauçu, Entre Rios e Aberlado Luz<sup>1</sup>.

Como bolsista de IC, realizei diversas visitas de campo, produzindo entrevistas com professores, lideranças e alunos, levantamentos documentais sobre o histórico da Escola, da TI e da trajetória do povo Kaingáng em geral, além de levantamentos sobre dados econômicos e de saúde que envolvem esse povo. Essas informações me colocaram em contato direto com a situação contemporânea dos Kaingáng, seus dramas políticos, a vida cotidiana na aldeia e fora dela. A vivência em campo, assim como os resultados das pesquisas realizadas por mim e por outros bolsistas do projeto sobre as dinâmicas escolares na TI Xapecó, revelaram igualmente uma realidade complexa, tangenciada por conflitos, privações, mas também

---

<sup>1</sup>Dados disponíveis em <https://terrasindigenas.org.br/es/terras-indigenas/3906>. Consulta em 17/02/2019.

resistências e alianças. Os dados levantados<sup>2</sup> revelavam que aquela população estava em um vertiginoso processo de crescimento demográfico, mas restritos aos limites de um território demarcado, que não acompanhava o ritmo desse aumento populacional. Observava-se alto índice de desnutrição infantil, desistência escolar, falta de verbas governamentais para a educação e saúde, disputas políticas que envolviam diferentes agentes, como lideranças indígenas, políticos locais, deputados estaduais e federais, Procuradores do Ministério Público Federal, além do evidente esgotamento dos recursos ambientais do território. Além disso, os levantamentos revelavam uma presença massiva da comunidade indígena envolvida na economia regional, em empregos assalariados e informais, que pareciam ser a base para a sua subsistência, trabalhando especialmente em fazendas e frigoríficos instalados nas cidades próximas, como Xanxerê e Chapecó.

Acompanhando as incursões do LABHIN na TI Xaçepó, foi-me possível pensar esses dados à luz das discussões dos demais pesquisadores envolvidos no projeto, muitos deles integrantes do Programa de Pós-Graduação em História Social (PPGH), assim como com os próprios indígenas. Nestas oportunidades, vivenciei um ambiente de pesquisa de campo, acompanhando colegas em suas conversas e entrevistas com os indígenas, inteirando-me também sobre a abordagem da História Oral e etnográfica. Presenciei reuniões com lideranças indígenas promovidas em universidades, escolas e órgãos públicos, visando garantir direitos constitucionais de uma educação diferenciada, bilíngue e autônoma, além de políticas para o combate da desnutrição infantil e revigoramento ambiental de suas áreas, verbas para eventos culturais e projetos comunitários. Somou-se aos dados relacionados a Educação Escolar Indígena e, mais especificamente sobre a EIEB Caciue Vanhrê, o protagonismo dos docentes desta instituição na luta pela revitalização da língua e na valorização de sua cultura. Desse modo, meus contatos iniciais com os Kaingáng durante o período da graduação se deu através de relações estabelecidas no campo acadêmico, com pesquisas e levantamentos sobre a situação escolar, os quais me levaram à observação da atuação das lideranças indígenas em eventos, tanto dentro da aldeia, como em espaços “não indígenas”.

Essa iniciação à pesquisa junto aos Kaingáng também me proporcionou o que entendo hoje como um “choque de expectativas”,

---

<sup>2</sup>NOTZOLD, Ana Lúcia Vulfe, ROSA, Helena Alpini, BRINGMANN, Sandor Fernando. (Orgs.) **Etnohistória, história indígena e educação: contribuições ao debate**. Porto Alegre: Palloti, 2012.

com o que eu pensava sobre o que é “ser índio”. Em visitas às aldeias, surpreendeu-me inicialmente a quantidade de carros, motos, celulares, tratores, comércio, casas de alvenaria, e a notável desigualdade econômica entre os próprios indígenas. Uma das primeiras informações que ouvi em conversas informais com os moradores era a de que as pessoas possuíam lotes de terra dentro da TI, divididos e comercializados através de compra ou trocas, como nas cidades. Esta informação chamou a minha atenção, pois até então pensava que os indígenas viviam por meio de uma posse coletiva da terra, uma relação não comercial com o território. Alguns indígenas com quem conversei reclamavam da existência de acúmulo de lotes por certas famílias ou pessoas, e que isso gerava uma concentração de terra em nome de alguns e detrimientos de outros. Segundo informavam ainda, alguns desses lotes eram negociados com não indígenas através de arrendamentos, para a produção de produtos como soja e milho. Em geral, as pessoas que reclamavam eram aquelas que trabalhavam em frigoríficos instalados fora da TI, em cidades próximas como Chapecó, Xanxerê e Bom Jesus. Estes trabalhos eram muito difundidos e, ao que indicava, eram uma das principais fontes de renda dos indígenas.

O contato com essa realidade Kaingáng me forçava a romper com aquela expectativa preconceituosa e ingênua, construída com base em um senso comum coletivo, que retratam os indígenas como grupos vivendo em harmonia com a natureza e de modo coletivo, vivendo da caça, coleta e agricultura, além de não possuírem muitos bens materiais. Por isso, em alguns momentos, cheguei a pensar que “*não eram mais índios*”. O uso de bens de consumo e sua interação com o mercado me parecia não condizer com a “condição indígena”, assim como me parecia difícil traçar alguma distintividade em relação as pessoas da sociedade circundante. Não entendia a pluralidade de situações e de fenótipos que observava, nem as transformações aos quais foram submetidos ao longo do processo de colonização.

No entanto, contrastando com minha visão estereotipada dos indígenas, também observava elementos que eu julgava “autênticos” ou “tradicionais”, que começavam a aparecer conforme eu ia aprofundando minhas relações em campo, aumentando meu conhecimento das pessoas. Chamava-me a atenção o seu sistema de organização política, fortemente centralizado na figura do cacique, o uso da língua nativa, a ênfase que davam a alimentação chamada de “comida forte”, baseada em carne, batata doce, milho e mandioca, os relatos míticos, como a criação do mundo, a origem dos animais e da divisão entre os homens. Ouvia nas entrevistas realizadas por mim e por meus colegas com os

chamados “trancos velhos”<sup>3</sup>, indígenas idosos com conhecimento profundo da sua cultura, sobre a divisão cosmológica em metades existente entre os Kaingáng, que seriam descendentes dos irmãos *Kamé* e *Kairú*. Esses teriam sido os primeiros homens a surgirem no mundo, dando origem aos animais, aos seres humanos e a natureza de maneira geral. Frente a esses elementos, os Kaingáng me pareciam se tornar “mais indígenas”.

Chamava-me a atenção também o preconceito sobre os indígenas entre os habitantes dos municípios que fazem fronteira com a TI, como Ipuacu, Bom Jesus e Entre Rios. Muitos usavam adjetivos violentos para se referir aos Kaingáng, criticando suas reivindicações por terra, seu “consumismo”, o “alcoolismo”, sua presença massiva fora dos limites das aldeias e, até mesmo, a sua identidade étnica. Ouvia em restaurantes, em lojas e no hotel em que nos hospedávamos, afirmações como “*esses aí não são mais índios, só querem saber de terra. Trabalhar que é bom, nada*”. Ou, “*ai dentro [da TI] tem de tudo, ladrão, vagabundo e bêbado*”, “*esses daí vivem arranjando confusão, mas não são mais índios é tudo caboclo*”. Compreendi aos poucos que se tratava de uma realidade social complexa, que transcendia as relações internas a TI, envolvendo muitos não indígenas, a política local, estadual e federal, órgãos governamentais das diversas esferas, a economia regional, além da Universidade e outras organizações não governamentais de apoio aos indígenas, em especial, o Conselho Indígena Missionário (CIMI).

Naquele momento, profundamente envolvido, comovido e instigado com a sua situação, direcionei o meu Trabalho de Conclusão de Curso (TCC) em História para compreender melhor a situação em que os Kaingáng viviam. Queria entender melhor como os indígenas agiam na sociedade contemporânea na busca pela garantia de direitos, mediante uma situação tão desfavorável e violenta, marcada pela marginalização social, pelo preconceito e pela desigualdade econômica, conforme eu havia observado em meus trabalhos de campo iniciais na TI Xapecó. Nesse sentido, tomei como estudo de caso, não essa TI, mas

---

<sup>3</sup> “Trocós Velhos” são indivíduos fundamentais na organização social Kaingáng, presentes em diferentes TIs. Em geral, possuem conhecimento do passado, dos mitos e da língua indígena. Frequentemente assumem posições de liderança junto à comunidade, atuando como líderes familiares e “aconselhadores” de jovens, adultos e, até mesmo, lideranças. O “aconselhamento” é uma prática comum onde um indígena mais velho instrui o mais novo sobre determinado assunto em diferentes ocasiões, como antes dos casamentos, em festas de família ou como um modo de resolução de conflitos.

um grupo doméstico Kaingáng que estava em tentativa de retomada de uma terra no município de Fraiburgo (SC), desde 2009. Tomei conhecimento da situação através de colegas pesquisadores que estavam se solidarizando com essa mobilização, motivando-me a estudar o caso que naquele momento não existira nenhum trabalho sobre. Esse grupo Kaingáng era oriundo da TI Nonoai (RS) e inicialmente havia se instalado em uma casa nas proximidades de um latifúndio produtor de maçã, pertencente à empresa Renar Maças. De lá, promoveram duas ocupações em partes das terras desse latifúndio, nas quais mobilizaram cerca de 50 indígenas residentes em diferentes terras indígenas, mas todos vinculados pelas relações de parentesco ao núcleo doméstico estabelecido em Fraiburgo.

Nesta propriedade da empresa Renar Maças há um sítio arqueológico atribuído aos “antigos indígenas” moradores da região, e que era explorado de modo turístico. Trata-se de uma residência subterrânea, reconhecida nos estudos arqueológicos como pertencentes a populações do tronco linguístico e cultural macro-Jê, dos quais os Kaingáng são pertencentes (REIS, 2011). Os indígenas identificaram na região outros vestígios arqueológicos, sobre os quais pesquisadores da UFSC, apoiados pelo CIMI, realizaram levantamentos e produziram um parecer<sup>4</sup>, confirmando os sítios como pertencentes a sua tradição linguístico-cultural (REIS, 2011).

Esse núcleo doméstico Kaingáng reconhecia as terras reivindicadas como uma área “tradicional”, que teria sido ocupada por descendentes que tinham vivido ali até a Guerra do Contestado, em 1912<sup>5</sup>, quando foram expulsos e se dirigiram para onde é hoje a TI Nonoai, local em que já havia naquele momento parentes aldeados. No entanto, devido à reduzida área de terra do aldeamento, densamente povoado, migraram para Fraiburgo, para retomar parte desse antigo território que haviam perdido. Assim, minha pesquisa para o meu TCC foi direcionada para compreender as formas de identificação que os

---

<sup>4</sup> REIS, José Maria. **Parecer sobre sítios arqueológicos localizados no “Parque Floresta Renê Frey” (Fraiburgo/SC)**. Florianópolis, 2011.

<sup>5</sup> A Guerra do Contestado foi um conflito regional entre os representantes do Governo Estadual de Santa Catarina, Paraná e as forças do Governo Federal contra a população cabocla assentada em comunidades autônomas instaladas entre os dois estados. A área do conflito era disputada entre os dois estados devido aos seus recursos ambientais, como erva-mate e madeira. Parte dos motivos que levaram ao conflito decorre da instalação de uma linha ferroviária pela empresa estadunidense *Southern Brazil Lumber and Colonization Company* e a consequente expulsão das populações que viviam na região.

indígenas Kaingáng faziam com estes sítios arqueológicos, que eles tomavam para justificar direitos sobre a ocupação destas terras.

No trabalho de campo realizado para levantar as informações para a monografia de meu TCC realizei entrevistas através da metodologia da História Oral<sup>6</sup>, e realizei um levantamento bibliográfico sobre a trajetória histórica de contato com os não indígenas. Buscava dados sobre os locais de ocupação anterior ao contato, características da sua organização social e política contemporânea. Neste sentido, foram fundamentais as pesquisas que estavam sendo conduzidas pelos historiadores do LABHIN, especialmente aquelas sobre o movimento indígena nacional, as formas de dominação estatal, como as empreendidas pelo Serviço de Proteção ao Índio (SPI), fundado em 1910, e a Fundação Nacional do Índio (FUNAI), criada em 1967 (BRIGHENTTI, 2012). Em geral, estes estudos realizados no âmbito da História Indígena<sup>7</sup>, ajudam-nos a compreender as formas pelas quais os indígenas foram inseridos no Estado Nacional, nos violentos enfrentamentos que sofreram e que culminaram na limitação e fixação territorial em espaços diminutos, além da supressão dos modos próprios de organização sociocultural e política. Como demonstram, a ação *tutelar*, empreendida pelo SPI e a FUNAI junto aos indígenas, foi responsável pela perpetuação de uma série de violências materiais e simbólicas contra os Kaingáng, como a imposição de um sistema educacional não indígena com base na língua portuguesa, a imposição de um regime de trabalhos forçados; desorganização de instituições étnicas, como a proibição de ritos e manifestações religiosas; proibição de exploração de recursos de seus territórios, como árvores, fauna e

---

<sup>6</sup> A História Oral é uma metodologia de pesquisa que consiste em realizar entrevistas gravadas com pessoas que podem testemunhar sobre acontecimentos, conjunturas, instituições, modos de vida ou outros aspectos da história contemporânea.

<sup>7</sup> A chamada “Nova História Indígena” é uma área de pesquisa da disciplina histórica influenciada pela emergência de categorias nativas na etnologia indígena, segundo Monteiro, esta teria surgido devido a três fatores: Primeiramente, a crise da ideia de desaparecimento dos indígenas pela sua integração a sociedade nacional; segundo, houve um grande avanço na proliferação de novas organizações indígenas e indigenistas em nosso país; terceiro, houve um “renovado diálogo entre a antropologia e a história”. MONTEIRO, John M. **O desafio da história indígena no Brasil**. In: GRUPIONI, L. D.; SILVA, A.L da. (Org.). *A temática indígena na escola: novos subsídios para professores de 1º e 2º graus*. 4 ed. SP: Global; Brasília: MEC, MARI, UNESCO, 2004. p.223 – 226.

plantas nativas, sob a ameaça constante de punições, como prisão e tronco<sup>8</sup>. Além disso, mostram como a ação tutelar facilitou a entrada de não indígenas nos territórios reservados, promovendo a comercialização das suas terras, e o incentivo de casamentos com não indígenas, fazendo com que sucessivamente fossem perdendo acesso a seus territórios.

Assim, com base nas narrativas do grupo doméstico Kaingáng de Fraiburgo e nas fontes históricas que os situam frente ao projeto colonizador, elaborei o meu TCC<sup>9</sup>, demonstrando que o apelo aos sítios e a identificação da comunidade com eles tinham como propósito a marcação de uma diferenciação em relação a comunidade regional, uma afirmação da sua condição étnica. Porém, conclui que a identificação dos indígenas com os sítios arqueológicos não poderia ser entendida como simples continuidade entre os povos produtores daqueles vestígios na antiguidade e os Kaingáng na atualidade. Mas, dever-se-ia analisar o modo pelo qual essa identificação era construída, produzida nas dinâmicas contemporâneas, que são marcadas pela luta por demarcação territorial e afirmação de direitos. Desse modo, os sítios falavam muito mais do presente do que do passado, dando subsídios políticos para a luta indígena pela retomada de partes de seus territórios.

Muito embora o resultado do trabalho tenha apontado para a necessidade do entendimento das dinâmicas étnicas, naquele momento, devido a limitações teóricas, não pude aprofundar a discussão sobre a questão. Procurei me limitar, então, sobre a questão identitária e da memória.

## 1.2 A PESQUISA NO MESTRADO

Ao concluir o TCC, percebi que apesar de a abordagem histórica calcada na História Oral ter me possibilitado assinalar para vários aspectos da organização sociopolítica dos indígenas, ela, por outro lado, impunha uma série de limites as minhas percepções levantadas em campo. Talvez, pela própria trajetória da disciplina histórica, calcada na

---

<sup>8</sup> Nas palavras dos indígenas da TI Xapecó entrevistados por Almeida (2012, p.197): “o tronco é um buraco só no chão, um meio metro assim, e aí eles colocam dois paus juntos assim, fincado os dois no mesmo buraco, daí o índio vem. Tem o outro chefinho que ele abre assim, então abre a madeira e põe o pé lá no meio, e vem o outro lá, o outro chefinho da liderança e aperta né”.

<sup>9</sup> Intitulado “A luta pela terra no Brasil contemporâneo: um estudo etnohistórico de uma ocupação Kaingáng em Fraiburgo – SC (2009)”, defendido no ano de 2014.

análise documental como pressuposto básico para a busca por uma objetividade na produção do conhecimento, pouco problematiza a subjetividade do pesquisador e do pesquisado na produção de dados. Um exemplo disso, era a ausência de métodos que levasse a apresentar de modo adequado a origem e posição dos interlocutores alvo das entrevistas, de modo que o seu histórico de vida, o lugar em que morava, o jeito como falava e a própria situação formalizada das entrevistas, com a presença do gravador do pesquisador, que induzia a obtenção de determinados tipos de informação. O mesmo acontecia em relação ao próprio pesquisador. Dados sensíveis como sentimentos, cheiros, cenas menores do cotidiano, como conversas informais, tinham pouca relevância em relação as fontes históricas, como documentos e as entrevistas “formais”, de modo que estas informações não eram integradas nem consideradas no processo de construção do objeto de pesquisa.

Minhas angústias e indagações maiores, que advinham do contato direto com a situação dos Kaingáng, não encontravam subsídios teóricos na bibliografia produzida por historiadores. As leituras realizadas até aquele momento me sinalizavam que uma abordagem etnográfica poderia oferecer instrumental mais adequado para apreender a realidade e seus atuais modos de vida. Assim, no ímpeto de compreender melhor como os Kaingáng foram sendo inseridos no mercado de trabalho regional, que decidi ingressar no mestrado em Antropologia, e retornar para a TI Xapecó. Meu interesse se direcionava a compreender a notável monetarização que atravessava as suas formas de organização sociopolítica e obtenção de seus sustentos, que eu observei ao longo de minhas atividades de campo enquanto bolsista de IC. Este parecia um elemento fundamental para compreender a enorme desigualdade socioeconômica que encontrei na TI Xapecó, embora poucos trabalhos no campo das Ciências Humanas, mesmo na Antropologia, tenham tratado desta temática. De um modo geral, os estudos sobre os Kaingáng têm privilegiado questões xamânicas, de chefias políticas, do parentesco, da atuação do SPI e FUNAI e das retomadas de terra promovida pelos indígenas a partir da década de 1970. Com a exceção do trabalho de Motta (2014), que trata dos indígenas Kaingáng e Guarani no sul do Brasil, nenhum destes trabalhos focou na produção atual das condições e dos modos de sustento dos indígenas na TI Xapecó.

Antes de ingressar no Programa de Pós Graduação em Antropologia Social (PPGAS) procurei me aproximar das discussões da Antropologia voltadas a questão indígena inserindo-me nas atividades



do Núcleo de Estudos das Populações Indígenas (NEPI), coordenado pelas professoras Edviges Ioris e Antonella Maria Tassinari, e que foi fundado pelo professor Silvio Coelho dos Santos (1938-2008). Durante o primeiro semestre de 2016 participei das discussões semanais promovidas pelo NEPI, cujas leituras me colocaram em contato com autores que muito me ajudavam a pensar a situação em que se encontravam os indígenas no sul do país. Autores que incluem em suas perspectivas teóricas os domínios coloniais, formas de dominação e produção de etnicidades, trouxeram contribuições fundamentais para as reflexões que vinha construindo sobre os Kaingáng. Assim, aquelas leituras cruzadas com estas informações históricas sobre os Kaingáng, assinalaram a necessidade de incorporar nas investigações as políticas de dominação e controle sobre os povos indígenas. Autores como Balandier (1993), João Pacheco de Oliveira (2018) ou Antônio Carlos de Souza Lima (1995), mostraram-me que um estudo sobre os povos indígenas que não problematizasse os processos de controle aos quais haviam sido submetidos, ficaria incompleto, pois negligenciaria uma série de elementos fundantes da sua organização social contemporânea, resultado de transformações iniciadas com o domínio colonial e que passaram por uma série de conflitos e resistências.

Pacheco de Oliveira (2018), por exemplo, preocupado com o entendimento histórico das situações contemporâneas dos indígenas, elabora a noção de “territorialização” como um instrumento teórico capaz de apreender os processos de mudanças pelos quais os povos indígenas passam quando se tornam objeto de atuação das políticas de Estado. Assinala, desse modo, para as diversas relações estabelecidas com os agentes colonizadores, tendo como foco o processo de reorganização política e social aos quais as populações indígenas atravessam a partir da imposição de uma base territorial fixa.

No caso dos Kaingáng da T.I. Xaçepó, a intervenção colonial estabelecendo limitações aos seus espaços territoriais, se fez presente de modo contínuo desde meados do século XIX, acentuando-se no século XX. Como vários autores têm destacado, a partir de meados do século XIX, mas, principalmente, adiante com a atuação do SPI, nas primeiras décadas do século XX, a intervenção estatal sobre os Kaingáng, além de violenta e cruel, produziu gradativa redução de seus espaços territoriais (MOTA, 1994, ALMEIDA, 2013, ALMEIDA, 2004). Estes espaços se estendiam antes do contato a regiões que abrangiam os atuais estados do Rio Grande do Sul, Santa Catarina, Paraná e São Paulo, mas no século XX resultaram em diminutas áreas de reservas para abrigar um número significativo de indígenas. Atualmente, a TI Xaçepó circunscreve-se à

16 mil hectares de terra, para abrigar uma população de 5.338<sup>10</sup> pessoas, além da grande presença e a relação direta com não indígenas no interior de suas aldeias. Além da redução territorial, estes indígenas foram submetidos a processos disciplinadores com intervenções diretas nos seus modos de organização política e submissão ao trabalho. Essas informações indicavam que a compreensão da sua situação contemporânea deveria considerar os contextos de dominação aos quais foram submetidos, assim como aquela notável monetarização que observava entre os Kaingáng. Muito claramente, aquela situação não resultava de uma opção deste povo, mas do avanço da sociedade capitalista sobre seus territórios, apropriando-se dos seus espaços e para torná-los mão de obra disponível para seus empreendimentos.

Assim, com o intuito de compreender as relações que os Kaingáng tem estabelecido com o mercado de trabalho, elaborei meu projeto de mestrado, intitulado “*Economias monetarizadas e transformação social entre os indígenas: um estudo a partir dos Kaingáng da terra indígena Xaçecó/SC*”. Através deste, pretendia investigar os atuais modos de vida e de produção de subsistência assentados em atividades assalariadas, especialmente aquelas relacionadas aos trabalhos formais, nos frigoríficos que se encontram em grande número na região, relações destas formas de trabalho com e as organizações políticas indígenas e estratégias de mediação frente ao mercado de trabalho.

### 1.3 A TEORIA E A REALIDADE: DO FETICHISMO DA MERCADORIA AO REGIME TUTELAR

Em busca de referenciais que me instrumentalizassem na compreensão sobre a inserção dos Kaingáng no mercado de trabalho, a leitura do livro “*O Diabo e o Fetichismo da Mercadoria na América do Sul*”, de Michael Taussig (2010) foi fundamental para pensar e conduzir a elaboração do projeto de pesquisa que subsidiaria minha dissertação de mestrado. Sua abordagem sobre o fetichismo da mercadoria, cuja análise se assenta no materialismo histórico, tomando os conceitos de “valor de uso” e “valor de troca” para compreender a inserção dos camponeses nas relações de trabalho capitalista na Colômbia e na Bolívia, parecia ter um poder explicativo que ajudaria a traduzir a realidade de

---

<sup>10</sup>Disponível em: <https://terrasindigenas.org.br/es/terras-indigenas/3906>. Consultado no dia 19/08/2018.

assalariamento e proletarização que eu havia observado também entre os Kaingáng da T.I. Xapecó. Em seu estudo, Taussig investiga o significado social do diabo nas narrativas populares de mineradores e trabalhadores canavieiros na América do Sul. Segundo o autor, “o diabo é um símbolo surpreendentemente apropriado para descrever a alienação vivenciada por camponeses quando estes engrossam as fileiras do proletariado” (p.17), pois este seria a forma fetichizada produzida por essas populações para descrever a perda de autonomia sobre seus territórios e sua força de trabalho, e a conseqüente necessidade de submissão à trabalhos assalariados. O avanço da capitalismo forçava os camponeses a se subjugarem a novas formas de trabalho precarizadas nos canaviais, onde passam a receber seu pagamento por produção. Os pactos com o diabo teriam o poder de aumentar a produtividade do indivíduo, pois essa força maligna aumentaria o seu rendimento, mas sob o custo da entrega de sua própria alma. O dinheiro obtido desta forma seria estéril. Se investido em uma propriedade, esta se tornaria infértil; se investido em animais, estes tornar-se-iam estéreis. A figura do diabo configuraria um símbolo da imoralidade das relações sociais impostas pelo capitalismo, assentado na lógica do individualismo de acúmulo de capital a custa do trabalho de outros indivíduos. Para o autor, é “apenas quando os camponeses passam por um processo de proletarização é que o diabo adquire importância” (p.37).

O autor realizou seu trabalho de campo durante a década de 1990 entre os camponeses cortadores de cana no Vale do Cauca, no sul da Colômbia, e entre os mineradores nas terras altas da Bolívia. Regiões onde havia um rápido processo de expansão da economia capitalista, com o conseqüente assalariamento das populações camponesas, que perdiam suas terras frente a expansão e pressão de grandes latifundiários. Segundo seus interlocutores, numerosas eram as histórias nessas regiões sobre pactos secretos com o diabo visando o aumento da produção e, logo, do próprio salário. O dinheiro ganho deste modo, no entanto, geraria conseqüências perniciosas para a vida humana, pois este seria estéril. O gasto em bens de capital, como terra ou animais, não seria produtivo, uma vez que a terra ou os animais obtidos por esta via seriam aquisições efêmeras, assim como o próprio indivíduo perderia sua alma que passaria a ser controlada pelo diabo.

O conceito de fetichismo da mercadoria utilizado por Taussig a partir de Karl Marx, diz respeito a uma noção desenvolvida para o entendimento de fenômenos nos quais os produtos oriundos de relações sociais são compreendidos como tendo uma vida independente dos indivíduos que as produzem. Eles passam a ser vistos como tendo uma

vida própria, real e independente, e, muitas vezes, passam, inclusive a controlá-los. Nesse sentido, abstrações são adoradas como objetos reais similares a coisas inertes, como entidades animadas de vida própria como espíritos ou deuses. O diabo surge então como uma figura fetichizada que controla os seres humanos que reproduzem relações capitalistas, presos que estão a produção e consumo de mercadorias. Taussig destaca, assim, como as acusações sobre o pacto com o diabo se tornam formas de *mediação* na relação dos camponeses com o mercado na obtenção de mercadorias sempre estéreis, sempre efêmeras, como é a mercadoria para o capital. A alienação do trabalho e dos meios produtivos próprios, que causa a perda da autonomia, se realiza na entrega ao “diabo”, que passa a controlá-lo, fazendo-o eternamente produtor e consumidor de mercarias efêmeras.

Desse modo, a noção de *mediação* frente a expansão da economia capitalista, levaram-me a pensar nas possíveis formas de mediação entre os Kaingáng no processo de inserção na economia de mercado. Questionava-me se entre estes indígenas também existiriam valores morais étnicos mediando a sua inserção atual no mercado de trabalho regional, ou preceitos morais de aprovação ou desaprovação de determinadas práticas que poderiam culminar em formas fetichizadas, e que poderiam afetar diretamente os modos considerados tradicionais de relações de reciprocidade etnicamente orientadas. Buscava saber se, como na Colômbia ou na Bolívia, também encontraria figuras fetichizadas mediando essas relações de trabalho assalariado entre os Kaingáng.

Com esse projeto de mestrado me dirigi a T.I. Xapecó novamente para duas incursões entre os meses de novembro e janeiro de 2016-17 e julho de 2017. Sentia que estava melhor preparado em relação as questões etnográficas e mesmo às leituras sobre os Kaingáng, assim como cheio de ideias na cabeça. No entanto, a experiência do campo mais uma vez me surpreendeu, sendo necessários ajustes significativos em relação às perspectivas iniciais levantadas no projeto de pesquisa.

Em primeiro lugar, ao iniciar o trabalho, e mapear a distribuição das residências das pessoas que atuam no mercado formal de trabalho fui percebendo o quanto eram dispersas, distantes, com jornadas de trabalho diversas, que dificultariam muito o levantamento e acompanhamentos de suas atividades. Alguns iniciam turnos de trabalho às três horas da manhã. Além disso, todo o trabalho de campo foi realizado com recursos próprios, usando inclusive meu próprio carro, de modo que os longos deslocamentos pela TI demandariam muito tempo e altos custos com combustíveis, de que eu não dispunha. A realização de

um levantamento geral dos trabalhos formais e informais na TI, para, então, definir as estratégias de entrevistas e observação direta com aquelas pessoas que trabalhavam nestes empregos, demandaria uma disponibilidade de tempo e recursos que eu não possuía para esta pesquisa de mestrado.

Outra dificuldade encontrada eram os encontros com o cacique da TI Xaçecó para entrevistas e conversas. Sua rotina estava repleta de reuniões e viagens, motivo pelo qual não consegui realizar uma entrevista formal, mas apenas duas rápidas conversas noturnas no pátio de sua casa, situação em que eram atendidas também as demandas de toda a comunidade. O mesmo aconteceu em relação ao Procurador do Ministério Público de Chapecó, Dr. Carlos Prola, com o qual consegui apenas uma rápida conversa. Ele, porém, disponibilizou o acesso ao arquivo da Procuradoria, onde ele havia indicado que se encontravam diversas informações sobre disputas judiciais envolvendo processos trabalhistas relacionados ao emprego dos indígenas das TI da região em frigoríficos, assim como disputas internas a comunidade em relação aos arrendamentos para consulta. Contudo, não havia tempo hábil para o levantamento desse material com centenas de páginas.

Desse modo, fui delimitando as observações, entrevistas e conversas com moradores da TI que trabalhavam em frigoríficos e que moravam na aldeia Sede, local onde eu estava hospedado. Fui então buscando estabelecer e construir entrevistas ou conversas informais, procurando entender com quem e como se estabeleciam as relações de trabalho. No entanto, menos do que respostas as minhas indagações, os diálogos tendiam a retornar em tom de reclamações sobre o que entendiam serem causas da difícil situação em que se encontravam na TI, principalmente, em relação as práticas de arrendamento e comercialização da terra. O descontentamento era expresso de várias maneiras. Diziam que *“não temos mais terras para plantar, agora tem que comprar comida no mercado”*; *“aqui dentro [da TI] não tem mais trabalho, acabaram com tudo, agora tem que trabalhar nos frigorífico”*; ou *“tá cheio de branco dentro da nossa terra, cultivam os arrendamento e os verdadeiros donos da terra passando fome!”*.

Como alguns autores já assinalaram, o arrendamento de lotes de terras para atividades agrícolas a indivíduos não indígenas na TI Xaçecó foi implantado pelo extinto SPI, tendo continuidade depois com a FUNAI, e é uma das principais razões da ocupação não indígena das terras Kaingáng (BRIGHENTI, 2012, BRINGMANN 2015). Foi somente na última década que o MPF começou a coibir a prática de arrendamentos em TIs, que, embora conflituosa, apresenta-se de difícil

solução (PROLA, 2016). Embora as sucessivas reclamações da continuidade nos dias atuais, o arrendamento de terras sempre foi tema delicado.

Embora não há estudos sobre o modo como realmente ocorre e as consequências da limitação de terra em razão dos arrendamentos à não indígenas, certamente pode-se inferir de como eles impendem um acesso mais amplo dos núcleos domésticos para reprodução de seus sustentos. O alto consumo de produtos industrializados comprados em mercados da região, somado a uma redução das atividades de produção de gêneros alimentícios tradicionais entre os Kaingáng, como mandioca, milho e batata doce, indicam a necessidade de buscar suas fontes de renda fora de uma já diminuta TI. Essa dependência de produtos industrializados tem forçado a busca de empregos fora da TI e proporcionado recorrentes situações de endividamento, em geral nos mercados mais antigos da região. Levantei que muitos trabalhavam em frigoríficos ou eram aposentados e tinham seus cartões retidos junto ao dono da mercearia, que “administrava” a conta dos indígenas.

Junto com as críticas aos arrendamentos de terra, ouvia também forte teor crítico ao que consideravam “individualismo” de certos indígenas, que estariam agindo “como brancos”, inclusive caciques, que estariam atuando em proveito próprio, e não da “coletividade”, da “comunidade”. Os argumentos baseavam-se em afirmações como “brancos são mais capitalistas”; “índio puro gosta de todo mundo unido, [mas] branco é **individualista**”; ou “essas famílias são muito egoístas, não falam mais com seus vizinhos, só pensam nesse tal de eu, eu, eu, nem são mais índio”, “os cacique que governam são mestiços, por isso não pensam nos índios puro”.

Ao lado dessas críticas, encontrava também uma valorização de um passado indígena “coletivo”, especialmente quando faziam referências as atividades coletivas em hortas, às festividades e às ações políticas. Diziam que “antes era bom, a gente **trabalhava** só dentro da Terra Indígena, todos juntos nas hortas coletivas, todo mundo era unido. Agora esses índios só pensam no próprio umbigo”; “antes era bonito, todo mundo **trabalhava** e lutava juntos”. Esses argumentos se conectavam ainda à críticas as chefias atuais, que estariam envolvidos com a “política” e que não teriam mais autoridade para aplicar as punições “tradicionais”; “os caciques agora só pensam em política”, “colocam brancos para dentro da aldeia só para conseguir voto”; “só pensam em dinheiro”; “em época de política compram voto dos índio, não são mais escolhidos pela comunidade por serem exemplo. Agora é tudo por política”. “Agora, se bobear, até os bêbado batem nas

*lideranças!*”, “*Eles [os caciques] não mandam mais nada. No sistema tradicional o cacique era respeitado!*” Por outro lado, em oposição a essas percepções negativas sobre as lideranças e o processo de eleição, alguns falavam em “democracia” e “civilização”, dizendo que: “*Antes era um sistema de golpe, as famílias se reuniam e derrubavam o cacique*”. “*Agora é melhor, é **democracia**. Se o cacique for bom, é reeleito por mais quatro anos, se não, escolhemos outro*”. “*Agora somos índios civilizados, votamos igual os brancos*”; “*Antes o cacique era um ditador*”.

Por seu lado, as chefias também reclamavam de dificuldades enfrentadas pelas lideranças atuais para aplicar as “punições” visando impor a “ordem” e, assim, de gerenciar conflitos. Diziam que, na atualidade, “*todos querem saber dos seus direitos, por qualquer coisa já vão reclamar no Ministério Público*”; “*Agora, se o cacique aplicar as punições tradicionais, tem que se explicar na justiça*”. Ao seu modo, também enfatizava que “*Agora, aqui dentro, é só na **democracia***”.

Diante dessas afirmativas e proposições estranhava o embate entre as ideias de “coletivo” e de “individualismo”, assim como as supostas contradições entre o “democracia” e o “sistema tradicional”. Estranhava, especialmente, porque tanto as referências ao “coletivo” nos trabalhos dos antigos, como as referências ao “sistema tradicional” estão conectados aos tempos e aos modos das fortes intervenções sobre as formas organizativas de chefia e de trabalho dos Kaingáng, especialmente o SPI (TOMMASINO, 1995; BRIGUENTTI, 2012). Era-me difícil, naquele momento, compreender que elementos do “trabalho coletivo” e do “sistema tradicional” que eles faziam referência, por vezes de modo tão saudosista, ao mesmo tempo que mencionam ser tempo de “cacique ditador”. Mas, ainda que confusa, contraditória, esta relação me parecia ser fundamental compreender primeiramente, para que se pudesse lançar alguma luz sobre as relações de trabalho que os Kaingang da TI Xapecó enfrentam na contemporaneidade, na obtenção de seus sustentos.

\*\*\*

As menções nas entrevistas aos conceitos de *democracia* e *individualismo*, associadas a percepções conflitivas sobre o seu atual sistema político e a suas relações de trabalho, indicavam claramente situações de transformação e embates que os Kaingáng passavam na atualidade, desde que começaram a ter o controle direto sobre seus espaços territoriais decorrentes do fim do regime tutelar, que passa a

ocorrer com a nova Constituição de 1988. Em suas falas, estas três noções apareciam sempre entrelaçadas; trabalho: “individualismo” opondo-se a “coletivo”; e sistema de chefia: “sistema tradicional” opondo-se a “democracia”. O “individualismo” opunha-se ao “coletivo” na mesma associação que opunham “democracia” ao “sistema tradicional”. Era comum ouvir que *“agora o nosso sistema é democrático”*, mas, ao mesmo tempo que *“hoje todos os índios só pensam no próprio umbigo, são todos individualistas”*; *“só pensam no eu”*. De fato, historicamente, “trabalho” e “chefia” estão fortemente vinculados na realidade Kaingáng da TI Xaçecó, como das demais TIs Kaingáng, e as mudanças que ocorrem a uma, tendem a intervir nas outras.

Como os estudos históricos têm demonstrado, durante o período de atuação do SPI (1941-1967) e parte da FUNAI (1970-88), os Kaingáng sofreram intervenções diretas nas relações de trabalho com a economia política local e nas definições de suas chefias (BRIGHENTTI, 2012; BRINGMANN, 2015; ALMEIDA, 2015; FERNANDES, 1998). Especificamente na TI Xaçecó, ambos os órgãos indigenistas mediavam os arranjos de trabalho destes indígenas com as frentes econômicas regionais. Havia a imposição de rotinas de trabalho em diversas atividades, como derrubadas de madeiras nobres do bioma circundante, como as araucárias, para a implementação de indústrias madeireiras e abertura de fazendas de produção de milho e soja com fins comerciais. Nestas áreas devastadas, também foram estabelecidas atividades pecuárias como a criação de animais para corte como vacas e porcos além de um amplo programa de “desenvolvimento agropecuário” (BRINGMANN, 2015; TOMMASINO, 1995). Havia um sistema de agenciamento dos moradores da Reserva Indígena para estes trabalhos sob o comando de lideranças indígenas, que eram escolhidas pelo órgão indigenista. Como forma de repressão aos dissidentes, havia a “polícia indígena” usada para a imposição de punições e o estabelecimento da “ordem”, as chamadas “punições tradicionais”, que as lideranças mencionavam não poder mais aplicar.

No entanto, durante a década de 1980, houve uma mudança significativa na relação entre o poder político das chefias e o agenciamento do trabalho comunitário na maioria das terras Kaingáng, e também de modo especial na TI Xaçecó. No ano de 1979, mobilizados com a ajuda do CIMI, e articulados ao movimento indígena nacional, os Kaingáng residentes de diferentes TIs, como Nonoai (RS), Xaçecó, Rio das Cobras (PR) e Mangueirinha (PR), iniciaram um processo de “retomada” do controle administrativo sobre seus territórios,



promovendo uma série de episódios de expulsão de não indígenas e de enfrentamento aberto às imposições da FUNAI (FERNANDES, 1998). Esses episódios, que resultaram na expulsão de milhares de ocupantes não indígenas de suas terras, ganharam a mídia nacional e deram visibilidade a suas lideranças, dando início a uma nova fase no sistema administrativo destas TIs (BRIGHENTTI, 2012). Neste novo contexto administrativo, inicia-se uma nova fase na estrutura organizacional política indígena, na qual a gestão de seus territórios passa a ser de modo mais direto exercido pelos indígenas. Na TI Xaçecó, alguns interlocutores, se referem a essa nova fase sociopolítica da comunidade como uma “Terra de Índio”.

No caso da TI Xaçecó, nos primeiros anos de gestão indígena, esse processo parece ter aberto uma série de disputas internas referentes aos rumos do modelo administrativo a ser utilizado. Segundo as entrevistas realizadas, desde o fim do regime tutelar foi implantado pela comunidade um sistema de eleição dos caciques “por aclamação”, ou seja, membros de famílias “tradicionais” se candidatavam perante a comunidade que escolhia as suas lideranças. Não havia uma periodicidade nessa escolha, geralmente, uma vez eleito, o cacique governava até ser “derrubado” por algum grupo descontente ou dissidente, chamado “*sistema de golpe*” por alguns, ou “*sistema tradicional*”, “*de índio*”, por outros. Desse modo, entre as décadas de 1970, com as retomadas, até a década de 1990, essa era a dinâmica de escolha dos caciques, sistema que ainda pode ser observado em algumas TIs Kaingáng, como por exemplo, em Nonoai onde o mesmo cacique governa desde a década de 1980.

Devido à escalada da violência nas disputas políticas que passou a ocorrer internamente na TI, os próprios indígenas solicitaram ao Ministério Público Federal (MPF) uma intervenção para mediar os processos de escolha das lideranças. Assim, em 1998, foram realizadas as primeiras eleições diretas para cacique, onde todos os indígenas com mais de 14 anos puderam participar. No entanto, uma disputa entre os grupos políticos em 2003, resultou na morte do primeiro cacique eleito, e um dos responsáveis por implantar o sistema de eleições, Orides Belino. Este cacique, que havia alçado importantes cargos na política indígena e não indígena, ocupando, inclusive, o cargo de vice-prefeito da cidade de Ipuçu, entre os anos de 2000 a 2003, foi assassinado a mando do próprio irmão, Valdo Correia da Silva, líder de um dos grupos

rivais<sup>11</sup>, derrotado nas urnas pelo seu irmão. Desde então, o processo eleitoral é acompanhado diretamente por funcionários do MPF, cujo pleito ocorre a cada quatro anos com uso da urna eletrônica. Esse período inicia o que os indígenas denominam de “*entrada da democracia*”, “*sistema do branco*” ou “*sistema civilizado*”. Os períodos de campanha para a eleição de cacique são chamados de “*época da política*”, frequentemente com conotação negativa, devido ao clima hostil que as disputas internas desencadeiam.

Ao mesmo tempo em que ocorre esta mudança no “sistema tradicional” para o “democrático” na TI Xaçecó, paralelamente também se processaram grandes mudanças nas relações de trabalho dos Kaingáng e na sua inserção na economia política local. Como já foi destacado anteriormente, durante todo o período do SPI e os primeiros anos da FUNAI, os indígenas desenvolviam suas relações de trabalho na região com a mediação pelo órgão indigenista, cujos envolvimento eram direcionados fundamentalmente para os trabalhos de desmate e criação das condições para expansão da agricultura intensiva na região. Na década de 1970, na região oeste de Santa Catarina começa a entrada da indústria frigorífica, com a instalação de grandes empresas, como Perdigão, Seara e Diplomata, sediadas em municípios vizinhos a TI Xaçecó, como Xanxerê, Ipuacu, Bom Jesus e Chapecó (MOTTA, 2014). Na fase inicial de instalação destas indústrias havia uma grande demanda de mão de obra, e as empresas passam a recrutar um contingente considerável de indígenas para suas frentes de trabalho.

Gradativamente, as indústrias frigoríficas modernizam seus modos de produção, de forma mais acentuada nos anos 1990, estabelecendo cada vez mais modos de acesso direto e individual aos empregos. A carteira de trabalho, os direitos trabalhistas, a relação cada vez mais consolidada entre trabalhador e empresa, foi sucessivamente dispensando o chefe indígena, o “cacique”, de mediar os vínculos que antes ele tinha papel fundamental de assegurar. Os trabalhos “coletivos” que o cacique conduzia, passam na atualidade a ser assunto particular, mediados por um contrato individual de trabalho. Assim, pode-se compreender quando os indígenas me diziam que “*hoje eu tô liberto de lideranças, não dependo de cacique para trabalhar*”.

---

<sup>11</sup> Mais detalhes em: <http://anoticia.clicrbs.com.br/sc/noticia/2009/06/indigenas-envolvidos-em-sequestro-e-assassinatos-sao-presos-no-oeste-2560821.html> e <http://www.prto.mpf.gov.br/news/tribunal-condena-quatro-por-morte-de-cacique>.

E, assim, ao passo que se pode observar a saída do “sistema tradicional” dando entrada à “democracia”; pode-se observar a saída da atuação do cacique nas mediações de trabalho na economia política local dando lugar as relações individuais contratuais. É sobre as percepções em relação a estas mudanças nas dinâmicas de trabalho e sistema de chefia que ocorrem no contexto da TI Xaçecó que esta monografia dissertará, buscando compreender a relação e os significados que os indígenas atribuem e estabelecem entre noções de **“trabalho, política e individualismo”**, as quais eles tão insistentemente traziam quando buscava saber sobre a obtenção de seus sustentos. Não se trata de um estudo sobre o sistema político Kaingáng, ainda que ele seja referenciado para se entender a “política”, mas compreender como os indígenas relacionam suas noções de política com noções de “trabalho” e “individualismo” no contexto atual da TI.

#### 1.4 RECURSOS TEÓRICOS: OS PROCESSOS DE TERRITORIALIZAÇÃO

Para compreender as percepções sobre a relação entre “trabalho, individualismo e política” na situação contemporânea dos Kaingáng, é preciso entender como estas relações historicamente foram construídas. Conforme afirmamos anteriormente, trata-se, claramente, de uma realidade social em mudança, onde as diferentes formas de intervenção do Estado, como nos processos de criação dos aldeamentos coloniais, das políticas tutelares e mesmo do estabelecimento do processo de eleições pelo MPF mais recentemente, resultaram em alterações significativas na organização social Kaingáng. Como diferentes autores apontaram, essas intervenções sempre estiveram em consonância com os interesses da elite regional, engajada em diferentes formas de reprodução do capital, resultando na apropriação das terras dos indígenas somadas a diferentes formas de exploração de sua mão de obra. Estes processos desencadearam conflitos que estão na origem das mudanças de seu sistema político. (BRIGHENTTI, 2012; BRINGMANN, 2015; ALMEIDA, 2015; FERNANDES, 1998)

A fim de compreender a relação entre essas mudanças e as percepções dos Kaingáng tomo como base a teoria desenvolvida por João Pacheco de Oliveira, estudioso preocupado em compreender os processos de mudança e as relações estabelecidas entre os povos indígenas e o Estado, focalizando as situações de dominação dos povos indígenas, assim como suas resistências e transformações sociopolíticas e culturais ao longo desse processo. O conceito de “territorialização”

(OLIVEIRA, 2016), trata-se de uma ferramenta que articula sociologicamente problemáticas relacionadas ao território e a organização política nativa, buscando compreender as diferentes relações estabelecidas entre os indígenas e a colonização, assim como as mudanças sociais desencadeadas nesse entremeio, e, de modo especial, o protagonismo indígena na defesa de seus interesses.

Em seu estudo sobre os povos indígenas do nordeste brasileiro, “Uma Etnologia dos ‘Índios Misturados’? Situação Colonial, Territorialização e Fluxos Culturais”, Pacheco de Oliveira (2016) assinala que para compreender os processos de mudança destes grupos, é necessário uma avaliação cuidadosa dos distintos processos históricos que se configuraram em torno dos grupos indígenas, desencadeados a partir da implementação de políticas coloniais. Para essa tarefa, o autor toma a terra como unidade sociológica de análise, buscando compreender as consequências nos modos de vida dos indígenas a partir da delimitação de uma base territorial fixa. Assim, reconhece três processos de territorialização entre os indígenas no Nordeste. O primeiro, desencadeado com a atuação das missões jesuíticas ainda no século XVII e XVIII, o segundo, no século XX com a atuação do SPI, e um terceiro a partir da década de 1970 com a luta dos indígenas pelo reconhecimento de seus direitos territoriais, especialmente daqueles povos que se pensavam extintos ou de pouca distintividade cultural.

Assim, o autor busca compreender os processos de etnogênese no Nordeste, que passam a ocorrer a partir da década de 1970, quando diversos grupos que se pensavam extintos ou incorporados a sociedade nacional, tanto pela historiografia quanto por órgãos oficiais, passaram a reivindicar o reconhecimento de seus pertencimentos étnicos e de seus territórios. Como demonstra Pacheco de Oliveira, diversas foram as intervenções junto aos povos do Nordeste que precisam ser considerados, sem as quais seria incompleta uma análise de seu sistema político, cultural, e mesmo dos modos de afirmação de suas identidades étnicas no presente. Esses diferentes momentos da intervenção colonial, colocaram em interação diferentes forças em disputa, como agentes do Estado, colonos, fazendeiros, igreja e os próprios indígenas.

O processo de territorialização, deste modo, é uma sólida ferramenta desenvolvida para analisar relações que incidem sobre as formas de organização de determinado povo e que convergem aos seus territórios. “A atribuição a uma sociedade de uma base territorial fixa se constitui em um ponto-chave para a apreensão das mudanças por que ela passa isso afetando profundamente o funcionamento das suas

instituições e a significação de suas manifestações culturais.” (PACHECO DE OLIVEIRA, 2016).

Contudo, como alerta o autor, o processo de territorialização não deve ser compreendido como uma “via de mão única”, ou seja, não se trata apenas de retratar processos de dominação de um povo a um Estado ou uma sociedade dominante. A territorialização é um processo que desencadeia um conjunto de relações políticas, no qual o protagonismo indígena é fundamental de ser apreendido e considerado porque, ao interagir na trama colonial, estes são guiados por suas próprias concepções culturais e agências, fazendo surgir diferentes formas de ação e mobilização política. Concepções indígenas são atualizadas, adquirindo sentidos múltiplos resultantes dos contextos específicos e das ações individuais e coletivas dos agentes em interação.

No caso dos indígenas do nordeste, estes teriam passado por três processos de territorialização. O primeiro, desencadeado a partir dos contatos com a sociedade ocidental através da atuação das missões jesuítas no século XVIII, estabelecendo as primeiras formas de redução territorial, alteração de sua organização política e cultural através da catequização, assim como formas de resistências e alianças. Um segundo processo, iniciou-se no século XX com a criação dos Postos Indígenas pelo SPI e FUNAI, com políticas de comercialização do território, branqueamento da população e controle do trabalho. O terceiro, a partir da década de 1970 com o enfraquecimento do poder tutelar e os processos de etnogênese, afirmação identitária e retomada de territórios. Neste sentido, assim como no Nordeste, também podemos identificar processos de territorialização no sul do Brasil nos quais podemos inserir os Kaingáng.

Um primeiro processo é iniciado no século XIX, a partir da criação dos primeiros aldeamentos no período imperial. Estes eram locais de fixação territorial dos indígenas que viviam dispersos pelas matas, visando a abertura de territórios para atividades de produção mercantil e exploração de sua mão de obra nesses empreendimentos. Buscava-se especialmente, o estabelecimento de grandes propriedades rurais voltadas a atividades pecuárias, exploração erva-mateira, abertura de vias de ligação e força de defesa dos ataques de outros grupos indígenas. Esse período é marcado pela aprovação da Lei de Terras de 1850, que estabelece as primeiras diretrizes de acesso a terra no Brasil independente através da compra e negação do direito a posse aqueles ocupantes anteriores. Visava o fomento ao mercado de terra intensificando a presença não indígena na região, assim como os embates entre indígenas e colonos. (TOMMASINO, 1995,

BRINGMANN, 2015). Alterações profundas na organização social Kaingáng ocorrem, uma vez que passam a ser reduzidos demograficamente e limitados a áreas fixas, convivendo com outras etnias, como os Guarani e Laklanõ-Xokleng. Algumas lideranças que buscam mediar as relações entre os indígenas e os ocupantes brancos passam a acumular papéis políticos de destaque na burocracia estatal e na organização social indígena, iniciando um processo de centralização de poder decisório (político) na mão dos chamados “*Caciques*”, cargo criado por representantes do Estado. Nesse encaixe, alteram-se significativamente suas atividades de subsistência, antes fortemente alicerçadas na caça e coleta, e, agora, dependentes da agricultura sedentária.

Muitas foram as formas de resistência promovidas pelos indígenas, desde negociações usando a burocracia legal do período até guerras abertas contra tropas oficiais, fazendas e, até mesmo, outros aldeamentos. Ainda nesse processo, visando o branqueamento<sup>12</sup> da população e o fomento do processo de exploração capitalista da região, promove-se a fixação de camponeses imigrantes europeus na região. Para sua defesa e manutenção das fronteiras, destaca-se a criação da Colônia Militar do Xapecó em 1883, no antigo território do Toldo<sup>13</sup> Formigas, local que hoje corresponde a cidade de Xanxerê e a TI Xapecó. (BRIGHENTTI, 2012). Cargos militares são criados pelo governo oficial para aquelas lideranças que tinham papel de mediação entre os indígenas, como os *Caciques*, *Majores* e *Tenentes*, hoje ainda presentes em sua organização sociopolítica.

---

<sup>12</sup> No século XIX vigorava entre a alta cúpula da administração estatal brasileira as teorias raciais evolucionistas, em voga na Europa e que fundamentavam políticas de intervenção estatal entre diferentes populações, como os indígenas e comunidades de afrodescendentes. A ideia era a de que a raça branca era superior em termos biológicos e intelectuais, por isso, o branqueamento da população através do incentivo a processos de casamentos interétnicos seria uma forma de “melhorar a qualidade da população” (SEYFERTH, 1985). Como alerta Brighentti (p. 106), no entanto: “havia interesse no “branqueamento” dos indígenas, não necessariamente na cor da pele, mas fundamentalmente na forma de vida e no trabalho”

<sup>13</sup> “Toldo” é como são chamados pelos Kaingáng e como estão descritos em documentos históricos os locais de concentração destes indígenas anteriores aos processos de aldeamento. Eram compostos por cabanas construídas em locais estratégicos, como no alto de colinas ou próximos a rios e vegetação rica em caça e frutos.

O segundo processo de territorialização inicia a partir da criação do Posto Indígena Xapecó pelo SPI no ano de 1941. Este seria posteriormente administrado pela FUNAI. Seu objetivo fundamental era incorporar os indígenas a economia rural regional transformando-os em trabalhadores nacionais preparando a terra a ser designada ao mercado que avançava sobre seus territórios. Neste período, foram incentivados processos de arrendamento das terras reservadas aos indígenas a colonos, além da promoção de casamentos interétnicos (BRIGHENTTI, 2012). Diversas foram as formas de violência contra os indígenas para o exercício do seu controle, desde a proibição do trânsito fora das aldeias, punições físicas a aqueles que resistiam as imposições dos responsáveis pelo PI, além da proibição do uso da língua e dos rituais tradicionais. Além disso, como demonstram diferentes autores (TOMMASINO, 1995, BRIGHENTTI, 2012, BRINGMANN, 2014, ALMEIDA, 2015) o *Chefe de Posto*, cargo ocupado por um não indígena, cooptava lideranças colaborativas, como os *Caciques*, os *Majores* ou *Capitães*, encarregados de criar uma *Polícia Indígena*, nomeando aliados para atividades de repressão interna, “mantendo a ordem” no PI (ALMEIDA, 2013). O SPI e a FUNAI também implantaram atividades assalariadas no interior do PI Xapecó, criando uma olaria, madeireiras e fazendas de produção de soja e milho e criação de animais de corte, que exploravam os recursos ambientais das aldeias e mediava a relação entre os indígenas e a economia regional. Novamente, profundas alterações na organização social Kaingáng se processam, ao instaurar uma lógica mercantil de acesso ao território através dos arrendamentos e das atividades assalariadas, ao fortalecimento de determinadas famílias que ocuparam os cargos de liderança, assim como da redução da língua nativa e de rituais tradicionais.

Por fim, o último processo inicia com a atuação da FUNAI em substituição ao SPI e a aprovação do Estatuto do Índio, em 1973, pelo Regime Civil-Militar, que reconhecia o direito do usufruto exclusivo sobre suas terras demarcadas, assim como previa o término das demarcações em um prazo de cinco anos. Os indígenas articularam-se na luta pela garantia e aplicação destes direitos, ou seja, mobilizaram-se pela retomada do controle de suas terras. Articulados a nível nacional, através de organizações como o CIMI, começaram a lutar pelo reconhecimento de seus direitos territoriais. Durante esse processo, durante os governos da Ditadura Civil-Militar (1964-85) brasileira, os Kaingáng do Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do Sul, das TI de Nonoai (RS), Xapecó, Apucarantina (PR) e Rio das Cobras (PR), promovem mobilizações para a expulsão dos colonos não indígenas de

suas terras. (BRIGHENTTI, 2012, FERNANDES, 1998). Em seguida, começam um processo de rearticulação de sua organização política e tomadas de decisões internas na TI, visando superar as formas de opressão do período tutelar e implantar um sistema que tivesse como base o desenvolvimento da comunidade a partir de seus próprios interesses e necessidades, um “sistema só de índios”. Para tanto, como já foi abordado anteriormente, no caso da TI Xapecó, foi implantado um sistema de escolha de cacique por aclamação da comunidade e não mais escolhido pelo órgão indigenista, como havia sido até então. Este governaria toda sua vida ou até algum grupo reivindicar o direito de participar das decisões políticas, processo que gerou uma série de disputas entre grupos domésticos. Dado o grau de conflitos, os indígenas buscaram apoio do MPF para a instalação de um sistema de escolha para suas chefias e garantir a eleição e a aceitação dos resultados de modo não violento. Foi então implantado o sistema de eleições com pleito a cada quatro anos com uso da urna eletrônica. Desde então, este tem sido o modo de escolha de suas chefias, o “sistema democrático” que veremos com mais detalhes adiante. É este sistema que parece conectado com a noção de “individualismo”.

### 1.5 A REALIZAÇÃO DA PESQUISA DE CAMPO

Divido o trabalho de campo em três fases, que representaram passos importantes na elaboração deste estudo e na construção da problemática da pesquisa. A primeira fase corresponde ao período preparatório, quando estabeleci os contatos iniciais com a família que me receberia, com o cotidiano da comunidade e com aqueles que se tornariam os meus principais interlocutores. Este período foi marcado por rápidas incursões a TI Xapecó, que não duraram mais do que 5 dias, realizadas entre os meses de outubro e novembro de 2016. A segunda fase marca um momento decisivo para a pesquisa, pois foi o período de maior inserção, quando fiquei hospedado na comunidade de modo ininterrupto entre os meses de dezembro e fevereiro de 2017. Neste momento, realizei a maior parte das observações e 20 entrevistas, visitei todas as 13 aldeias da TI, além de realizar duas rápidas incursões a TI Toldo Imbu (SC) e uma a TI Kondá (SC). Acompanhei o cotidiano das TIs, aprofundei relações com os interlocutores e até pude iniciar um breve aprendizado da língua Kaingáng. Entrevistei dois ex caciques, dois agentes de saúde de diferentes aldeias, conselheiros tutelares indígenas contratados pela prefeitura de Bom Jesus e com atuação na TI, “trancos velhos”, trabalhadores de frigoríficos, estudantes e professores.



Além disso, tive conversas com não indígenas moradores das imediações da TI, e com o Procurador da República de Chapecó, Carlos Prola. Neste período levantei a maior parte dos dados de campo, onde surgiram as principais questões que se somaram as reflexões teóricas iniciais proporcionadas pela confecção do projeto de pesquisa. Por fim, a terceira fase, foi uma estadia de 15 dias durante o mês de julho de 2017 em que pude finalizar as entrevistas e ajustar as últimas questões que haviam surgido nos períodos anteriores. Nesse processo, fui compreendendo a João Pacheco de Oliveira (1988), quando afirma que a situação etnográfica é um conjunto de relações, e não só técnicas de levantamento de informações.

Comecei o trabalho de aproximação com a comunidade em rápidas incursões pré-campo, deslocando-me de Florianópolis a Xanxerê com recursos próprios, incluindo meu próprio carro. Esta primeira fase consistiu em 3 momentos que foram curtas visitas em que procurei fortalecer os laços com aqueles indígenas, que conhecia previamente devido aos meus trabalhos de pesquisa anteriores, realizados na comunidade durante a época da graduação em que era bolsista de IC do LABHIN. Minha estratégia de aproximação iniciou através da principal escola da TI Xaçecó, a EIEB Cacique Vanhkrê, onde eu havia realizado algumas pesquisas e conhecia alguns professores e administradores escolares. Chegava pela manhã na Escola, conversava com algumas pessoas fazendo esporádicas visitas as suas casas, voltava no final da tarde para Xanxerê, onde dormia em um hotel e retornando para Florianópolis no dia seguinte.

Foi neste período que pude reencontrar uma colega indígena que havia realizado diversos projetos de pesquisa em parceria com o LABHIN, Adriana Narciso, que naquele momento era professora assistente da EIEB Cacique Vanhkrê e aluna indígena do mestrado em Antropologia Social do PPGAS-UFSC. Naquele momento, ela estava escrevendo sua dissertação que tratava da formação dos xamãs (*kujãs*<sup>14</sup>) Kaingáng na TI Xaçecó. De maneira muito amigável e prestativa ela ofereceu a casa de seus pais como hospedagem durante o trabalho de campo. Ela, que havia realizado sua pesquisa empírica a poucos meses,

---

<sup>14</sup> Os *kujãs* são xamãs também chamados de “curandeiros” ou “remedieiros”. Segundo Crepeau (2002), os *kujãs* possuem guias que os auxiliam em suas rezas e produção de remédios, sendo estes animais ou santos, pertencentes ao panteão do catolicismo regional, como Nossa Senhora Aparecida, São João Maria ou Menino Jesus. Em campo, pude observar um caso em que o guia do *kujã* era o “Espírito Santo”.

sabia mais do que ninguém a importância da etnografia em um trabalho de Antropologia. Fui apresentado a sua mãe, dona Antoninha, que com sua alegria e descontração habitual me aceitou como seu hospede imediatamente. Na sua pequena casa de madeira de dois quartos, um pequeno banheiro e uma sala, moram ela, sua filha, Janda, o marido e o filho do casal. Tratamos que eu ficaria em sua casa, utilizando um sofá na sala, ajudaria comprando comida e com eventuais caronas em meu carro até as cidades próximas, como Bom Jesus e Ipuacu. Deste modo, o trabalho de campo, propriamente, teve início em novembro de 2016, com duas curtas estadias que duraram entre 5 e 7 dias, importantes para criar os primeiros laços de proximidade com a comunidade e com a família de Antoninha.

Neste primeiro momento, eu circulava a pé pela aldeia Sede, fazendo curtos trajetos entre a casa de dona Antoninha e a Escola. Parava para conversar com conhecidos que circulavam pelas movimentadas vias da aldeia de moto, a pé, bicicleta ou de carro. Em alguns desses encontros recebia convites para almoços ou simplesmente para “*tomar uma cuida*”. Esses encontros se transformaram em importantes conversas informais ou nas entrevistas iniciais, onde utilizava um gravador e preparava previamente o entrevistado sobre os tópicos que seriam abordados. Desde o início percebi que sempre que tentava conduzir as conversas para os assuntos pertinentes ao meu projeto, como os trabalhos em frigoríficos, a utilização dos salários e a relação com não indígenas nos locais de trabalho, os assuntos eram levados para outra direção. Como apresentamos anteriormente, cada entrevistado, ao seu modo, fazia surgir comentários, críticas ou elogios ao sistema de eleição para cacique, a “*época da política*” (período de eleições), a questão dos arrendamentos, a presença não indígena na TI e ao individualismo dos indígenas da atualidade.

Foi nesse momento que entrei em contato com Getúlio Narcizo, colega indígena, liderança, acadêmico, professor e secretário da EIEB Cacique Vankhrê. Procurei-o na Escola para pedir instruções de como proceder para apresentar meu projeto de pesquisa para o cacique e conseguir as assinaturas para os documentos de autorização da UFSC e FUNAI necessários para o início formal das pesquisas na TI. Apresentei a ele minha carta de apresentação assinada pela minha orientadora, Edviges Ioris. Ainda na secretaria ele mesmo foi o responsável por fazer as primeiras interrogações sobre a minha pesquisa. Logo fiquei sabendo que a sua posição enquanto liderança estava ainda mais influente naquele momento, uma vez que o cacique eleito é seu cunhado, de modo que na atual gestão ele acabou recebendo a atribuição de cuidar da

avaliação e recepção de pesquisadores. Posição importante, pois a TI Xapecó é um local onde se realizam diversas pesquisas ligadas a áreas como Antropologia, História e Sociologia, Medicina e Enfermagem, interligando o território a uma rede de pesquisadores e instituições nacionais e internacionais.

Com sua autoridade habitual, aceitou minha proposta de trabalho, explicando-me os procedimentos da comunidade em relação aos pesquisadores, alertando para os trajetos noturnos devido a presença de “bêbados” que poderiam ser agressivos, e, mais do que isso, como eu deveria me portar diante do cacique, não falando muito e esperando ele me fazer as perguntas.

Com seu carro, ele me levou até a casa da principal liderança da comunidade que se localiza próxima a Escola na aldeia Olaria. Minha presença interrompeu a reunião em curso no terreiro da casa do cacique para um rápido questionamento sobre a minha pesquisa. Havia uma demonstração de preocupação em relação aos temas que eu trataria, mas, a rápida sinalização positiva por parte de Getúlio, fez com que o cacique assinasse os papéis, autorizando minhas atividades na TI e voltando sua atenção para atividade de aconselhamento que estava em curso quando eu cheguei. Percebi que o rápido interrogatório sobre as temáticas que seriam pesquisadas buscavam evitar a produção de material que pudesse gerar qualquer tipo de problemas fora da TI. Posteriormente, fui informado pelo próprio Getúlio que a comunidade enfrentava um processo movido pelo Ministério Público visando por fim aos arrendamentos e que acabou gerando conflitos internos com consequências políticas para a eleição de caciques que seria realizada no ano seguinte.

Com os documentos assinados, minha situação estava formalizada com as lideranças e com a burocracia legal e acadêmica. Voltei para Florianópolis alguns dias depois.

Em dezembro defendi meu projeto de dissertação, onde pude contar com a participação do professor João Pacheco de Oliveira e de Oscar Calavia, que fizeram importantes observações que ajudaram na preparação da segunda parte da pesquisa de campo, onde me concentraria em uma estadia maior, que duraria aproximadamente dois meses ininterruptos.

De volta a comunidade ainda no início de dezembro, dei início a segunda parte do trabalho de campo. Nesse período fiquei hospedado na casa de Aline, filha de dona Antoninha, que reside em Florianópolis por ser graduanda do curso de Odontologia na UFSC. Sua casa estava desocupada naquele momento. Essa pequena mudança acabou sendo

conveniente, pois, a casa ficava em frente a residência de Antoninha, ali tinha a privacidade para no final do dia estudar e fazer as anotações no diário de campo. Nesse período, realizei diversas entrevistas, anotações e visitas por toda a Terra Indígena Xaçecó e arredores. Foi neste momento que visitei o Toldo Imbu e Terra Indígena Kondá, territórios demarcados recentemente com uma realidade bem diversa, pontos importantes para uma reflexão de base comparativa, especialmente em relação ao uso da terra, ao sistema político, ao uso da língua e as atividades econômicas dos moradores de cada comunidade.

Minhas atividades de campo eram diárias e começavam cedo. Produzi material audiovisual e anotações de campo. Minha estratégia inicial era procurar por pessoas que trabalhassem em frigoríficos, mas, como abordei anteriormente, a distância entre as casas e os horários noturnos e pela madrugada, assim como os horários de folga restritos daqueles que trabalhavam impediam esse tipo de abordagem. Consegui 3 entrevistas com essas pessoas. Comecei então a procurar as pessoas mais velhas, os chamados “troncos velhos”, que pudessem falar da “cultura tradicional” e tecer comentários sobre a realidade atual da comunidade especialmente sua visão sobre os trabalhos em frigoríficos. A essa altura já havia percebido que minhas intenções iniciais de pesquisa previstas no projeto sofreriam mudanças, sentido que deveria investigar de modo mais focado as questões relacionadas a “*época da política*” e o sistema de eleição para cacique, temas que apareciam de modo constante e espontâneo nas entrevistas e conversas. Busquei então me adaptar a situação anotando os principais tópicos abordados pelos indígenas nas entrevistas, tentando aprofundá-los. Comecei então a procurar entrevistas com lideranças e ex lideranças, assim como pessoas envolvidas com a política nos municípios vizinhos.

Antoninha me indicou uma senhora, sua parente, que morava próxima a sua casa. Ao chegar no local indicado, fui logo recebido por uma senhora de 60 anos, baixinha, , chamada de Matilde Koito. Esta senhora me recebeu e logo me convidou para tomar um chimarrão. Na conversa, comentei que conhecia uma pesquisadora canadense que havia ficado na sua casa, Marie-Charlott. Ela, imediatamente começou a contar histórias da “Charlott”, que era aluna do “Canadá”, uma referência carinhosa a Robert Crepeau, pesquisador canadense que conviveu entre os Kaingáng da TI Xaçecó entre os anos da década de 2000 e que hoje é professor na Universidade de Montreal. Crepeau, produziu trabalhos de referência para esse estudo e para a bibliografia sobre estes indígenas de maneira geral. Os dois eram muito bem quistos na comunidade e, comentar os seus nomes, gerou uma aproximação

imediatamente com dona Matilde, que disse que iria me ajudar na pesquisa como havia ajudado Marie-Charlott. “Dona Matilde” como eu a chamava, acompanhou-me a partir de então em todos os trajetos pela aldeia, indicando-me pessoas e articulando entrevistas junto a parentes, lideranças e amigos. Dedico um tópico adiante para tratar com mais propriedade a importância deste senhor para a produção dos dados deste trabalho.

Alguns dias antes do natal, consegui através de uma ligação para a sede do Ministério Público em Chapecó, o agendamento de uma rápida conversa com o Procurador da República, Carlos Prola. Ele foi um dos responsáveis pelo andamento de um processo que visava por fim aos arrendamentos na TI Xaçepó movido a partir do ano de 2013. Havia comentado que diversas eram as denúncias na ouvidoria e que o assunto era complexo, pois uma intervenção da justiça poderia por em risco o princípio de autonomia dos povos indígenas previsto em Constituição. Comentou também que haviam diversos processos trabalhistas relacionados ao trabalho dos indígenas em frigoríficos, disponibilizando o arquivo do Ministério para consulta. No entanto, devido ao tempo curto em sua agenda não havia tempo para debatermos essas questões de modo mais detido.

De modo geral, nesta segunda fase, realizei 20 entrevistas, e fiz diversas anotações sobre diferentes aspectos da vida na TI Xaçepó, procurando captar informações que surgiam em conversas informais ou de observações do cotidiano, como os principais assuntos de suas conversas, seus comentários sobre determinadas chefias, comentários que faziam referência ao passado e a atuação do sistema tutelar, lista de produtos que eram comprados pelas famílias nos mercados, o que plantavam, trocas de produtos que eram realizadas entre vizinhos e outras observações do gênero. Visitei todas as 13 aldeias da TI Xaçepó ao menos duas vezes, em quase todas as oportunidades estive acompanhado de dona Matilde.

Retornei para Florianópolis no final do mês de janeiro com muito material para compilar e com a certeza de que o trabalho de campo havia mudado de rumo em relação ao que eu havia previsto no projeto de mestrado. Aquela altura, eu possuía uma compreensão muito melhor da situação da TI, mas ainda com dificuldades para interpretar o material coletado, que basicamente girava em torno das eleições para cacique e o envolvimento da política regional nos assuntos da TI, a desigualdade na distribuição de terra, o sistema tradicional de lideranças, aspectos do trabalho em frigoríficos e avaliações desse processo pela comunidade. Comecei então o trabalho de compilação das entrevistas realizadas,

transcrição do trabalho de campo e leituras direcionadas a realidade Kaingáng.

Voltei a campo pela última vez no mês de junho, já no ano de 2017, para uma última etapa dos trabalhos, com o material anterior compilado e algumas temas a serem melhor investigados. Foquei-me especialmente nos aspectos do que os indígenas chamavam de “*política*” ou “*época de política*”, buscando informações sobre o processo de instalação do sistema eleitoral na TI e as disputas entre facções que existiam naquele momento. Busquei detalhes sobre o episódio que resultou no assassinato do ex cacique Orides Belino e as consequências desse acontecimento em termos eleitorais. Também precisava compreender melhor o significado de “individualismo” que era referenciado sempre que tratávamos de questões relacionadas a política contemporânea ou sobre seus trabalhos nos frigoríficos. Busquei então realizar uma segunda conversa com dois ex caciques que eu havia contatado anteriormente, assim como duas outras entrevistas com dois “trancos-velhos”, um havia trabalhado na FUNAI na época de funcionamento das madeireiras dentro da TI e a outra, tia de dona Matilde, que havia participado de articulação políticas junto ao SPI na década de 1970, além de ser uma reconhecida “*kujã*”.

Finalizei o trabalho de campo no final do mês de julho. Desde então comecei o processo de compilação e análise de todos os dados coletados e a escrita da dissertação.

### **1.5.1 Primeiras impressões sobre a Aldeia Sede**

A Sede é a maior aldeia da TI Xapecó. Segundo dados da FUNASA (2018), tem uma população de 1.420 habitantes. Como afirmamos anteriormente, é nesta aldeia onde está localizada a maior escola indígena do estado de Santa Catarina, a EIEB Cacique Vahnkrê, o maior posto de saúde da TI, um pouco movimentado escritório da FUNAI, uma Igreja Católica, além de um grande galpão abandonado que já foi a sede da Cooperativa Indígena (Cooperíndígena), desativada no início dos anos 2000. A TI Xapecó pode ser acessada por diferentes entradas, pois o seu território está dividido sob a jurisdição de duas cidades, Bom Jesus e Ipuacu. No entanto, a via mais usada é uma longa estrada de aproximadamente 10 quilômetros de chão batido que conecta a aldeia Sede ao município de Bom Jesus, onde é possível encontrar muitos indígenas percorrendo o longo trajeto a pé. Não raro são aqueles que pedem carona. Impressionou-me a falta de horários das linhas de ônibus, havendo somente uma linha diária às 10 da manhã que tinha sua

parada final na cidade de Xanxerê, o que limitava o deslocamento de grande parte da comunidade, que não possui carros ou outro meio de transporte. Ao chegar na aldeia Sede pela estrada de chão, uma rua principal dá acesso às vias menores, dando a impressão de ser um centro de alguma pequena cidade rural, pelo amplo movimento de carros, motos, bicicletas, ônibus que transportam trabalhadores para as empresas frigoríficas e pessoas de todas as idades que circulam de um lado para o outro.

Não é difícil encontrar não indígenas passando pelas vias da aldeia, alguns deles dirigindo tratores. Outros, em pequenas caminhonetes oferecem produtos de limpeza ou legumes e frutas. Com uma rápida caminhada pelas ruas, é possível notar que existem alguns mercados pequenos, que são improvisados junto ao quintal das casas, o mesmo acontece com uma oficina mecânica que parece ter um grande movimento de clientes. Surpreende o número de igrejas evangélicas das mais variadas “bandeiras”, algumas com estruturas muito melhores do que as casas e outras que seguem o padrão dos mercados e da oficina. Ao analisar as casas é visível a diferença na sua estrutura, muitas são simples, de madeira com coberturas improvisadas, e algumas, de alvenaria, muito bem estruturadas. É possível notar que algumas possuem carros estacionados, outras, algumas motos e, as mais simples, bicicletas. Em outras ainda, pode notar que havia equipamentos agrícolas, como tratores e colheitadeiras.

Rodando pelas estradas da TI Xapecó, rumo às aldeias vizinhas e às mais distantes, é possível verificar outras diferenças fundamentais entre estes lugares. A aldeia Água Branca, por exemplo, mais central no território demarcado, é bem menor e as casas dispersas, menos movimentada. A maior parte das casas é de madeira e a paisagem é tomada por pequenas porções de mata nativa em ilhas circundadas por grandes plantações de soja e milho. Outras, como a Paiol de Barro<sup>15</sup>,

---

<sup>15</sup> As aldeias Paiol de Barro, Linha Guarani, e Limeira pertencem ao município de Entre-Rios, vivendo vivem uma realidade diferente das de Ipuacu, estando sujeitas a diferentes gestões dos serviços de atenção à saúde e participam de diferentes projetos nos mais diversos âmbitos. Oliveria (2009, p27.) durante o seu trabalho de campo entrevistou o vice-prefeito indígena de Entre-Rios, João Roque, Kaingáng residente na aldeia Limeira. Segundo o autor, foi possível ouvir sobre vários projetos que estão acontecendo apenas nas aldeias desse município, os quais supostamente levam a diferentes possibilidades de cultivo e uso da terra. Por exemplo, para o cultivo mecanizado, a prefeitura fornecia o trator e o “tratorista”, e por meio de um projeto com o Ministério do Desenvolvimento Social conseguiam sementes de milho e feijão, além do óleo

lembram a aldeia Sede pelo intenso movimento de pessoas, mas esta parece ter mais infraestrutura, com um posto de saúde novo e uma escola bem conservada. Há ainda a aldeia Pinhalzinho, também marcada pela presença de igrejas evangélicas e casas muito simples, cortada por uma rodovia com casas construídas nas suas margens, onde crianças perigosamente atravessam de um lado para o outro e, vez ou outra, param os carros pedindo esmolas aos motoristas.

### 1.5.2 “Ela gosta de ajudar os pesquisadores”: Dona Matilde

A casa onde fiquei hospedado durante o trabalho de campo esta localizada em uma rua transversal muito próxima da avenida principal da aldeia Sede. É, portanto, um local central e movimentado, e foi de lá que iniciei minhas primeiras observações e contatos. Deste modo, dona Antoninha que estava me recebendo, já no primeiro dia me indicou uma parente sua, Dona Matilde, que seria de grande ajuda para a pesquisa e que morava na rua principal da aldeia, a uma curta caminhada de distância de onde eu estava alojado. “*Ela gosta de ajudar os pesquisadores, conhece muito da cultura e da história dos antigos, o pai dela era fandangueiro*<sup>16</sup>”, dizia dona Antoninha.

Chegando na casa indicada, logo fui recebido por Dona Matilde, que rapidamente me ofereceu um café e um chimarrão. Em conversa, como eu havia indicado anteriormente, comentei que eu era amigo de uma antropóloga canadense que havia ficado em sua casa alguns meses antes, para fins de sua pesquisa de campo. Ela, prontamente começou a falar da “Charlott”, (Marie-Charlott) que havia realizado um trabalho de campo com os Kaingáng durante os anos 2000, para o seu mestrado.

Desde então, passei a conversar diariamente com dona Matilde, que me acompanhou em grande parte das entrevistas. Por onde passávamos, ela era reconhecida por todos. Devido nossos longos diálogos, logo fiquei sabendo de sua trajetória e da sua família. Ela era reconhecida por ser uma *kujã*, que anos antes ajudava na organização dos *Kiki*. Seu pai era Vicente Fokãe, antiga liderança e reconhecido militante dos direitos indígenas, sendo um dos principais interlocutores das pesquisas de Silvio Coelho dos Santos, durante a década de 1970.

---

diesel para o trator. Pude observar situação semelhante a descrita pelo autor durante minha estadia em campo em 2018.

<sup>16</sup> “Fandanguero” é um termo utilizado pelos moradores da TI Xapecó para se referir aos indígenas que participaram do ritual do *Kiki*, também chamado de “Fandango”.



Fokãe colaborou desde então com diversos outros pesquisadores, e era procurado principalmente por ter participado ativamente dos processos de retomada de terra na década de 1970, assim como das mobilizações pelas regularizações de diferentes TIs Kaingáng, como Kondá e Toldo Imbú. Matilde herdou do pai a iniciativa de luta pelos direitos indígenas, acompanhando-o em grande parte de suas lutas, em suas viagens a Brasília e em reuniões com outras lideranças de outros povos. Ajudou a organizar o *Kiki* que era liderado pelo pai, além de participar ativamente de eventos culturais como o Dia do Índio, sendo, por isso, uma referência sobre o conhecimento da cultura da história Kaingáng na comunidade.

No entanto, Matilde havia se convertido a religião evangélica desde a morte de Fokãe, quando então passou a ser reconhecida como uma poderosa “rezadora” e “remedieira”. Matilde mantinha atividades diárias no grupo de oração da sua igreja, além de atender pessoas acometidas de diferentes doenças, fazendo orações, ou produzindo remédios com ervas medicinais. Sua conversão não fez com que ela deixasse de se envolver em assuntos culturais, como reuniões nas escolas da TI para contar mitos e histórias dos antigos, nas Universidades ou atendendo pesquisadores. Ela dizia, criticando aqueles que deixam de se envolver em assuntos culturais ao se converterem ao protestantismo que “*religião não deve influenciar na nossa cultura*”. Deste modo, durante o trabalho de campo, Matilde estava envolvida em discussões com rezadores de outras TI da região afim de organizar uma nova edição do *Kiki*. Ela foi uma das principais interlocutoras a ajudar a entender o contexto dos Kaingáng da TI Xapecó e desenvolver minha pesquisa.

Figura 1 - Vendedor de fruta não indígena na TI Xaçecó. Janeiro de 2018.

Fonte: Acervo do autor.



Figura 2 - Merceria na TI Xaçecó. Janeiro de 2018.

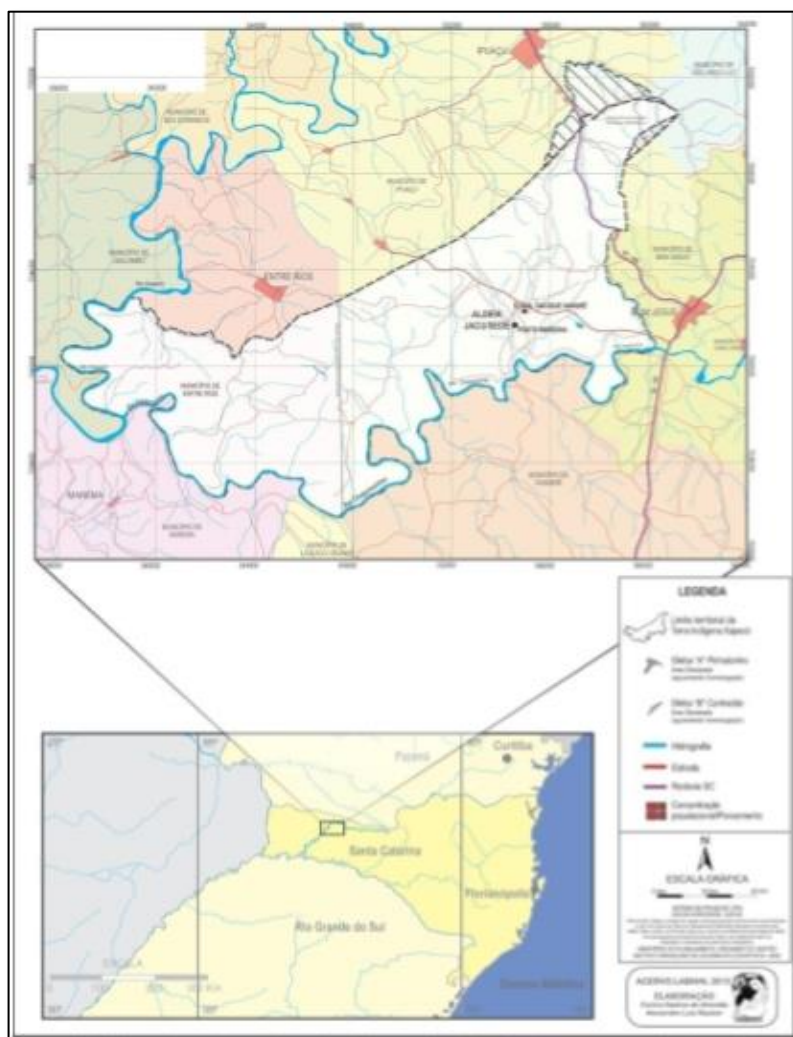


Fonte: Acervo do autor.

Figura 3 – Dona Matilde com sua tia, Dona Iva. Janeiro de 2018.  
Fonte: Acervo do autor



Figura 1 – Localização da Terra Indígena Xaçecó e suas localidades limítrofes.<sup>17</sup>



Fonte: ALMEIDA, 2015, p.250.

<sup>17</sup> Elaborado pelo geógrafo Alexandre L. Rauber e por Carina S. de Almeida a partir de base cartográfica IBGE, 2011. Acervo LABHIN/UFSC, 2015.

## **2 OS KAINGÁNG E OS PROCESSOS DE TERRITORIALIZAÇÃO NO BRASIL MERIDIONAL**

Este capítulo aborda o avanço das fronteiras nacionais, como incremento do desenvolvimento de atividades capitalistas no sul do Brasil, sobre os territórios Kaingáng e as transformações nas suas formas de organização social e política pensando a partir dos processos de territorialização que se desencadearam desde meados do século XIX. Estes processo compreende o papel do trabalho indígena para a consolidação da colonização e do capitalismo regional, e suas transformações na relação com a redução territorial e com as intervenções não indígena.

Demonstro o modo como se deu a criação da TI Xaçepó as diferentes formas que assumiram as relações com os não indígenas, através da relação entre o trabalho e as chefias, que se transformaram mutuamente, até a criação do seu sistema eleitoral no ano de 2006.

O objetivo é promover uma reflexão das relação entre atores e agências que se articulam na TI Xaçepó, para melhor interpretação dos dados de campo a luz de relações constituídas ao longo do modo como os Kaingáng foram inseridos na sociedade nacional.

### **2.1 TEMPOS DA COLÔNIA E DO IMPÉRIO**

#### **2.1.1 Territorialidade e organização social Kaingáng**

Segundo Tommasino (1995), antes do contato, a constituição da territorialidade Kaingáng era marcada por contínuos deslocamentos de grupos domésticos por um vasto território, composto por serras (*krin*), campos (*rê*) e florestas (*nén*), onde eram exercidas atividades de caça, pesca, coleta e plantio de milho, abóbora, feijão e batata-doce. Em geral, esta mobilidade estava vinculada ao bioma das regiões meridionais de altitude com incidência da mata de araucária, cuja fauna e flora possuem ainda hoje fortes vínculos cosmológicos com esta população. Os Kaingáng sempre buscaram ocupar locais irrigados por córregos, sítios onde campos e matas se aproximam, movimentando-se a partir de um planejamento sazonal bem elaborado (BRINGMANN, 2010, p. 29). Becker (1976, p. 36,37) afirma que na primavera os Kaingáng preparavam os campos e semeavam os produtos agrícolas próximos a seus assentamentos, no verão, caçavam e pescavam ao longo dos arroios e rios mais distantes, no outono, recolhiam os pinhões, e no inverno

viviam das provisões acumuladas ao longo do ano. Deste modo, este povo ocupou territórios que se estenderam pelas regiões de altitude do que compreende hoje os estados do Rio Grande do Sul, Santa Catarina, Paraná, São Paulo e a província de Misiones, na Argentina.

Diferentes autores afirmam que havia na territorialidade Kaingáng uma noção de propriedade comum do solo, de modo que os grandes rios formavam os limites dos territórios distribuídos entre os grandes chefes grupais, conhecidos como “*pay-bang*” (TOMMASINO, 1995, BRIGMANN, 2010, BRIGHENTTI, 2012). A divisão do território e a presença de líderes reconhecidos pela comunidade formavam grandes unidades independentes com uma organização social fortemente centralizada na figura de sua principal chefia. Estes grupos se subdividiam em unidades menores liderados pelos “*pay*”, líderes familiares, articulados com os *pay-bag* através de um sistema de reconhecimento de autoridade, com base na distribuição dos direitos ao acesso aos recursos naturais disponíveis em seus territórios, como áreas de caça, pesca e coleta de pinhão (TOMMASINO, 1995, p.84). Segundo sugerem as fontes históricas, estes grandes grupos Kaingáng possuíam uma média de trezentas ou quatrocentas pessoas e suas subdivisões familiares, vinte ou trinta indivíduos (BRIGMANN, 2010, p.43). Assim, seus assentamentos sazonais, chamados de toldos<sup>18</sup>, eram construídos nos locais mais altos dos morros onde se reuniam os grupos que evitavam a proximidade com os rios ou grandes arroios, locais limites entre os territórios de outros grupos contíguos.

Mabilde<sup>19</sup>, agrimensor belga que conviveu entre os Kaingáng no século XIX, afirma que observou divisões entre territórios expressas em

---

<sup>18</sup>Esta expressão refere-se a acampamentos temporários ou fixos de indígenas já contatados, mas ainda sem a influência de uma política oficial de concentração por parte do governo. Geralmente os toldos eram formados por grupos que variavam em média de 20 a 300 indígenas liderados por uma figura principal e alguns subordinados. Nos relatórios dos presidentes de província e escritórios de missionários e diretores de aldeamentos, há referências de que esses Toldos geralmente eram circunvizinhos às vilas e cidades, o que permitia um contato para trocas e mesmo saques a viajantes pelas picadas e estradas da região. Muitos dos Toldos acabaram dando origem aos aldeamentos oficiais do governo e outros foram extintos com o avanço das frentes de expansão

<sup>19</sup>Segundo Brignmann (2010, p.11) “Pierre Alphonse Booth Mabilde foi um engenheiro belga, naturalizado brasileiro que viveu longo tempo no Rio Grande do Sul (1833-1892), onde atuou como agrimensor na abertura de estradas e demarcação de colônias. Mabilde supostamente ficou preso durante dois anos entre os *Kaingang* da região nordeste do Rio Grande do Sul, quando teria

marcadas e sinais nas cascas dos pinheiros, segundo ele, “a invasão de outra tribo, para esse fim, é motivo para uma guerra de extermínio, para qual são convocadas todas as demais tribos [aliadas]” (MABILDE, 1983, p.127). O mesmo acontecia em relação a outras etnias na disputa por territórios, como foi o caso das guerras empreendidas contra os *Laklanõ/Xokleng*, que viviam em regiões próximas aos territórios Kaingáng. Segundo Silvio Coelho dos Santos (1973) o pinhão, para os dois grupos, sempre foi a maior dádiva da natureza, para o autor, “não há dúvida que as lutas entre *Xokleng* e *Kaingang* ocorreram em função do domínio desse território, onde o pinheiro era farto” (p.37)

No entanto, muito embora conflitos fossem desencadeados na disputa territorial, havia, segundo sugere Veiga (1994), uma grande mobilização das lideranças para a manutenção das alianças entre os grupos Kaingáng, especialmente após o início da invasão colonial, como meio de produzir uma maior segurança e controle dos territórios. Deste modo, visitas, festas e cultos religiosos cumpriam um papel de socialização e reciprocidade entre os grandes grupos liderados pelos *pay-bang*. Além disso, laços de parentesco atravessavam o seu território, formando a base das alianças entre estas chefias (FRANCISCO, 2013, p. 41).

### 2.1.2 A economia política colonial e os primeiros contatos

Os primeiros contatos com a sociedade colonial não configuraram um processo de restrição territorial acentuado para os Kaingáng, mas foram responsáveis pelo surgimento de uma visão estereotipada por parte da sociedade colonial, que passou a os considerar “*índios bravios*” ou “*hostis*”. Essa visão tinha como fundamento as agressivas resistências impostas a invasão dos seus territórios iniciadas a partir do século XVIII, fato que era usado para legitimar diferentes formas de escravização, catequização e expedições de extermínio por parte de diferentes agentes coloniais necessitados de mão de obra para seus empreendimentos nascentes.

---

escritos seus “*Apontamentos sobre os Índios Selvagens da Nação Coroados dos Mattos da Província do Rio Grande do Sul*”. A biografia de Alphonse Mabilde foi feita por duas bisnetas suas, May Mabilde Lague e Eivlys Mabilde Grant, que organizaram as anotações do bisavô e publicaram em 1978, o texto integral, que já havia sido publicado em dois tomos, em 1897 e 1899 no *Anuário do Estado do Rio Grande do Sul*.”

No contexto geopolítico do Brasil meridional, a colonização portuguesa teve como base a capitania de São Vicente, onde se fixaram os primeiros colonos e jesuítas que estabeleceram uma série de interações com os indígenas. Estes foram responsáveis, ao longo prazo, pelo desenvolvimento de uma incipiente economia escravista voltada para a produção de gêneros com o objetivo de suprir a demanda de abastecimento do mercado interno colonial, como trigo, mandioca, artigos relacionados a pecuária e escravos ameríndios. Monteiro (1994, p.36) afirma que no início da colonização “os portugueses, em suas relações com os índios, buscaram impor diversas formas de organização do trabalho e, em contrapartida, defrontaram-se com atitudes inconstantes que oscilaram entre a colaboração e a resistência”. E que, “como consequência, os colonizadores voltaram-se cada vez mais para a opção do trabalho forçado na tentativa de construir uma base para a economia e sociedade colonial”.

Nesse sentido, a política de “descimentos” foi a primeira prática mais sistematizada de intervenção dos colonizadores junto aos povos indígenas que habitavam as capitanias onde a presença portuguesa era mais marcante. Constituíam-se, junto com o princípio jurídico legitimador da “guerra justa<sup>20</sup>”, em um mecanismo inicial de expansão do fronteira econômica através da apropriação da mão de obra indígena. A prática de descimentos foi iniciada ainda nos primórdios do século XVI, sendo praticada tanto por jesuítas quanto por colonos, e tinham como objetivo central aldear os chamados “índios de pazes”, ou “índios amigos”, próximos as povoações portuguesas com a finalidade de catequizar-los ou civilizar-los, transformando-os em “vassallos úteis”. Ou seja, visava estabelecer uma primeira força de trabalho nativa voltada ao desenvolvimento da incipiente economia colonial, tanto em engenhos de açúcar no nordeste, fazendas vicentistas, em roças de subsistência e plantações dos colonizadores, além de serem forçados a promoverem descimentos de outros grupos a fim de defenderem os territórios conquistados. (TOMMASINO, *op. cit.* p. 83).

No período colonial houve diversos episódios de disputas entre jesuítas e vicentistas pela apropriação da mão de obra indígena. Ao

---

<sup>20</sup> A “Guerra Justa” era um dispositivo legal previsto pela legislação do Império Português remontando ao aparato jurídico medieval luso, construído durante o processo de constituição do Estado durante as disputas territoriais com os mouros na Península Ibérica. O princípio é retomado no Alvará Régio de 28/4/1688, permitindo guerras e escravizações contra indígenas arredios, ou contra grupos indígenas que praticassem a escravidão de outros grupos.



longo do século XVI, XVII e XVIII, esses enfrentamentos chegaram a patamares extremos, iniciando guerras que culminaram na destruição de diferentes missões<sup>21</sup>. No entanto, esses episódios revelam a relevância do controle da mão de obra indígena para o desenvolvimento de projetos coloniais, seja no campo econômico ou religioso, sem os quais a própria colonização seria inviável.

Na esteira desse processo, é somente a partir do século XVII que houve os primeiros êxitos na implantação de reduções jesuíticas nas regiões ao sul de São Vicente, intensificando a expansão colonizadora na América portuguesa meridional e, por consequência, a invasão do território Kaingáng. Nesse momento, foram implantadas ao longo das bacias dos rios Paranapanema, Tibagi, Ivaí e Paraná, do atual estado do Paraná, quinze reduções, conhecidas como missões do Guairá. Este primeiro avanço civilizatório tomava territórios de convívio tradicional e pressionava os indígenas entre as investidas vicentistas e as reduções jesuíticas, acabando por atrair muitos grupos perseguidos, de modo que entre os anos de 1620 e 1640, chegaram a abrigar uma população de aproximadamente 200 mil indígenas (MOTA, 1998, p.10) entre grupos Guarani e Kaingáng.

No entanto, muito embora muitos Kaingáng tenham ingressando nas missões do Guairá, estes conseguiram promover uma resistência ativa aos processos de fixação territorial promovidos pelos colonizadores, sendo considerados indígenas “hostis” e temidos pelas suas investidas que destruíam vilas e assentamentos ainda improvisados. Mas, apesar de enfrentamentos terem sido comuns, uma das principais estratégias Kaingáng de resistência foi interiorização em seu território, buscando o afastamento em relação as investidas dos colonizadores que aumentavam em número, força e organização, conforme a colonização se consolidava na região sul e sudeste ao longo do século XVIII.

Como sugerem diferentes autores (TOMMASINO, 1995, MONTEIRO, 1994), este primeiro movimento gerou a desestabilização

---

<sup>21</sup> Datam deste período as investidas por parte de conhecidos bandeirantes da historiografia brasileira, como o controvertido Domingos Jorge Velho, contra diversas reduções jesuíticas. Em 1680 as missões do Guairá são destruídas e um grande número de cativos é introduzido nas lavouras do planalto paulista. Sendo a presença Kaingáng inegável nessas reduções, há razões suficientes para afirmar que estes também compunham a grande massa de escravizados. Episódio semelhante é registrado junto as reduções de Tapes, ainda mais meridionais, localizadas no atual estado do Rio Grande do Sul. Para mais informações: MONTEIRO, John Manuel. **Negros da terra: índios e bandeirantes – origens de São Paulo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

de alianças entre diferentes grupos, opondo as lideranças dos *pay-bang*, especialmente em relação as suas estratégias quanto a cooperação ou enfrentamento a colonizadores bandeirantes e jesuítas. Havia grupos que optavam pela sua sedentarização na missões como forma de defesa das investidas dos vicentistas, outros, mantinham suas formas tradicionais de circulação pelo território, mas acabaram envolvendo-se no comércio de cativos de outros grupos<sup>22</sup>, enquanto ainda outros, simplesmente afastavam-se para o interior. Além disso, nesse momento, propagam-se epidemias trazidas pelos colonizadores que foram responsáveis pela redução drástica de seu contingente populacional. De modo geral, todos estes eventos facilitaram nas investidas posteriores o avanço sobre o seu território, resultando na restrição territorial e o controle sobre o trabalho indígena.

### 2.1.3 A “Guerra aos Bugres” ou o trabalho e a sedentarização: aspectos da territorialização colonial e imperial

O primeiro *processo de territorialização*, em que os Kaingáng enfrentam de modo mais intenso a designação de uma base territorial, ganha contornos mais sólidos a partir do início do século XIX, com a chegada da família real ao Brasil em 1808, em meio aos conflitos da Era Napoleônica<sup>23</sup>. Dom João VI, a frente do Império Português que se instalava às pressas no Brasil, declarou “*guerra aos bugres*” das províncias de São Paulo e Espírito Santo. A Carta Régia expedida no dia 5 de novembro de 1808 autorizou de maneira direta o massacre aos indígenas “*bravios*”<sup>24</sup>, devido as dificuldades de avanço das expedições colonizadoras na região pela forte resistência imposta pelos Kaingáng. No documento, Dom João mandava “*suspender os efeitos de humanidade*” não acreditando mais na catequese e conversão como forma de “civilizar” as populações resistentes, explicitando uma medida

---

<sup>22</sup> Para mais informações: FRANCISCO, Aline Ramos. **Kaingáng**: Uma história das interações entre nativos e ocidentais durante a conquista e a colonização no sul do Planalto Meridional. (Doutorado em História). Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre. 2013.

<sup>23</sup> A Era Napoleônica (1799-1815) corresponde ao período posterior ao término da Revolução Francesa (1789-1799), com o processo de expansão do Império Francês governado por Napoleão Bonaparte.

<sup>24</sup> “*Carta Régia – 1º de Abril de 1809 – Approva o plano de povoar os Campos de Guarapuava e de civilisar os índios bárbaros que infestam aquella território.*” BRASIL. Leis etc. **Colecção das Leis do Brazil**. Biblioteca da Câmara dos Deputados, Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1809. p. 36-38.

de exclusão total deste povo, através da sua destruição direta. Para os “*Botocudos*” - um dos nomes usados para se referir aos Kaingáng nos documentos oficiais - a prática da catequização não fazia efeito como fizera em tempos anteriores para os Guarani. Portanto, continuar com essa prática seria inútil, na perspectiva governamental.

No documento, a justificativa para tal empreitada etnocida fica clara: “[os territórios] *infestados pelos Índios denominados Bugres, que matam cruelmente todos os fazendeiros e proprietários (...) despovoando, umas por terem os Índios Bugres morto os seus moradores, e outras com o temor que sejam igualmente vítimas*” (BRASIL, p.37). Dom João continua explicitando suas motivações:

À proporção que fordes libertando não só as estradas de Coritiba, mas os campos de Guarapuava, possais alli dar sesmarias proporcionaes ás forças e cabedaes dos que assim as quizerem tomar com o simples onus de as reduzir a cultura (...) e constando-me que os sobreditos campos e terrenos, regados por infinitos rios, são susceptíveis não só da cultura de trigos, cevadas, milhos e de todas as plantas cereaes e de pastos para gados, mas de linhos canhamos e de toda a qualidade de linho, assim como de muitas outras preciosas culturas. (BRASIL, p.37)

Nesse momento, criou-se a “*Junta da Real Expedição e Conquista de Guarapuava*” no dia primeiro de janeiro de 1809, com a finalidade de avançar as fronteiras anexando os territórios indígenas ao sistema mercantil nacional. Em 1810, após uma primeira tentativa frustrada, a expedição sob o comando do Tenente Coronel Diogo Pinto de Azevedo Portugal obtêm os primeiros êxitos sobre os territórios Kaingáng. Com mais de trezentas pessoas, expulsam os indígenas de suas terras para o estabelecimento de fazendas de criação na região. Foi através desta empreitada que se deu a tomada dos Campos de Guarapuava [*Koran-bang-rê*], atual Paraná, de forma definitiva. Além de garantir as possessões meridionais, a ocupação da região serviu de caminho para as frentes pastoris que partiram do Rio Grande do Sul em direção a Sorocaba, no estado de São Paulo.

Analisando o *modos operandi* dos colonizadores nesse processo de avanço sobre o território e controle das populações conquistadas,

Tommasino (1995, p.88) esclarece a dinâmica social reproduzida na região conforme a fronteira civilizatória se expandia e as primeiras alterações na organização social Kaingáng se processavam. Segundo os documentos analisados pela antropóloga, chegando ao local almejado, uma área de campo propicia as atividades pecuárias, mas cercada por áreas de mata fechada, a Junta da Real Expedição fundou a povoação de Atalaia. Ali separaram um espaço para aldear os indígenas a serem contatados, que deveriam se estabelecer sob a orientação de Diogo Pinto, chefe da expedição militar. Esse primeiro aldeamento seguia a lógica colonial de liberação de territórios e exploração da mão de obra indígena para o desenvolvimento da economia regional incipiente, de modo que a área reservada aos indígenas foi reservada em local próximo a povoação para facilitar o posterior recrutamento de seu trabalho.

O primeiro grupo contatado foi o do cacique Pahy. Naquela ocasião, os Kaingáng são presenteados com roupas e quinquilharias, e, em retribuição, os índios trouxeram algumas jovens, oferecendo-as aos soldados. A reação negativa do padre Chagas Lima<sup>25</sup>, que acompanhava a expedição luso-brasileira, entendendo o presente indígena como uma ofensa aos princípios da moralidade cristã - definindo o gesto como uma “tentação do diabo” - gerou uma recusa imediata da oferta pelos colonizadores, fato que transgrediu o que, na ótica Kaingáng, seria uma proposta de aliança. Dias depois, os indígenas atacaram Atalaia em uma batalha que teria durado mais de seis horas. No entanto, meses depois, o grupo do cacique Pahy enfraquecido com as diversas investidas por parte de Diogo Pinto e seus soldados, aceitou se aldear e viver nas imediações da localidade reservada em Atalaia.

Após o batismo com nome cristão, o chefe indígena passou a se chamar “Antonio José de Azevedo Pahy”, recebendo o título de “*Capitão dos Índios*” de Guarapuava. Segundo documentos da época, “*como aliado dos brancos e nas funções de Capitão dos Índios, cabe-lhe a missão de ir pelos matos, não só para pregar a necessidade da concórdia de todos os selvícolas entre si e com os brancos que lhes hão de ensinar o caminho da felicidade, mas também para tudo fazer por traze-los*” (TOMMASINO, *op. cit.*, p.89). A partir de então, Pahy, enquanto “Capitão dos Índios”, passava a administrar o trabalho dos indígenas no aldeamento, sempre sob a supervisão de seu superior Diogo Pinto. O trabalho indígena passava a ser utilizado nas fazendas

---

<sup>25</sup> Padre Chagas Lima produziu uma série de textos que hoje compõe uma importante documentação sobre os processos de contato entre os Kaingáng e as frentes colonizadoras na região sul do Brasil.

das imediações, na defesa do povoamento e no “descimento” de outros grupos. Diversos são os relatos de escravidão. Homens eram utilizados em plantações e nas fazendas de criação, mulheres, como domésticas. Pahy ainda trabalhou na articulação de outro grupo aliado, o do cacique “Cadoi”, também batizado segundo a ritualística católica como “Hipólito”, que passava a se aldear junto ao seu grupo ampliando o exército de reserva de mão de obra para os empreendimentos coloniais nascentes. Os dois líderes aliados, realizaram guerras com grupos arredios, trazendo, inclusive, prisioneiros indígenas de grupos rivais que foram vendidos como escravos aos portugueses. (TAMMASINO, *op. cit.* p.90)

Deste modo, primeiramente foi estabelecida uma aliança entre indígenas e colonizadores, acordo assimétrico, uma vez que, como descrevemos anteriormente, desde o século XVI há investidas de colonizadores sobre o território, com profundas implicações nos modos de vida anteriores, desestabilização de alianças entre lideranças e notável redução de contingente populacional indígena. Em seguida, foi promovida uma sobreposição de funções sobre o líder Kaingáng. Os *pay-bang* se tornam *capitães*, em relação hierárquica inferior com o “*Inspetor dos Índios*”, cargo do governo oficial relegado a não indígenas, com o objetivo de administrar os aldeamentos nascentes. As lideranças indígenas, passavam então a administrar os trabalhos coletivos dos subordinados. O vínculo Capitão dos Índios - Inspetor dos Índios, nesse momento, foi a garantia de benefícios mínimos para os indígenas, como parcelas de seu território e ferramentas agrícolas.

Como alerta Pacheco de Oliveira (2017, p.25), o avanço da economia capitalista por meio das fronteiras nacionais, configurou no Brasil colonial uma dominação autoritária de tipo patrimonial e paternalista, centrada na figura de um “patrão”. As variadas formas de relação com ele desenvolveram uma modalidade de trabalho compulsório através de instituições aparentemente não capitalistas. No caso europeu, por exemplo, no processo de proletarianização dos camponeses houve o seu deslocamento do campo e transformação em assalariados como mão de obra fabril. Os Kaingáng no sul do Brasil, tiveram como atuação essencial para o avanço das fronteiras, no qual, no entanto, são submetidos por vínculos pessoais, acordos e parcerias, raramente escritos e facilmente manipuláveis.

Deste modo, a interdependência criada entre indígenas aldeados, funcionários imperiais e fazendeiros, acabou por transformar muitas lideranças Kaingáng em bilíngues, fluentes nas relações com não indígenas fora dos aldeamentos, enquanto o conjunto do grupo

permanecia monolíngue e cada vez mais dependente da distribuição de recursos obtidos pelos capitães. Estes, capitaneavam o trabalho dos grupos aldeados, que, de forma coletiva, cumpriam trabalhos acordados com grupos não indígenas através de relações pessoais entre lideranças e funcionários imperiais ou fazendeiros.

Nesse momento, na organização social Kaingáng, segundo Tommasino (1995, p.95), as relações de reciprocidade entre os *pay-bang* (Capitão dos Índios) e os *pay*, passavam a ser baseadas não mais apenas na permissão de acesso a recursos territoriais, mas, uma vez restritos territorialmente, passam a surgir novos arranjos sociais e articulações política entre os indígenas, onde tornam-se relevantes as distribuições de bens e vantagens adquiridas através de relações pessoais com fazendeiros, outros líderes indígenas e funcionários estatais. Estes benefícios chegavam aos grupos familiares em forma de pagamentos pelos seus trabalhos coletivos fora dos aldeamentos, de onde nascia a relação de reconhecimento da autoridade que legitimava os *pay-bang*, agora *capitão dos índios* que mediavam a relação entre indígenas e colonos. Desse modo, o status de liderança, passava pela capacidade em articular alianças e mediar benefícios materiais a comunidade junto ao aparato estatal ou personagens proeminentes na região. Além disso, uma nova relação com o trabalho e com o tempo passava a alterar ainda mais a organização social indígena, na medida em que, impedidos de circularem pelo território em atividades de caça e coleta como outrora, passavam a se valer da agricultura como meio de subsistência nos aldeamentos. Importante ressaltar que, mesmo no modo de vida anterior, a agricultura sempre foi uma prática utilizada pelos Kaingáng. No entanto, naquele momento, adquiria uma nova dimensão no seu modo de vida. Terras, ferramentas, trabalhos coletivos e pagamentos passavam a ser fundamentais na legitimação das lideranças nas novas atividades de subsistência nos aldeamentos.

#### **2.1.4 O Estado Nação Imperial, a política de terras e a imigração europeia**

Até as duas primeiras décadas do século XIX, o regime de ocupação territorial aplicado pela Coroa entendia que as terras ainda desocupadas, ou “vazias”, eram consideradas devolutas, pertencendo portanto, ao Rei. Vigorava o sistema de sesmarias onde, sendo o domínio de todas as terras devolutas um direito real, estas eram distribuídas de acordo com a sua vontade. No entanto, após a independência, este sistema é extinto pela Constituição aprovada no ano

de 1824, sem ser substituído por uma legislação específica sobre o assunto. Resulta, deste modo, um vazio legal quanto aos procedimentos sobre a ocupação de terras. Este fato atendia as aspirações de grandes proprietários, que viam nesse vácuo um modo de expansão de seus territórios. (SOUZA, 2012, p.377). Assim, com o processo de expansão econômica das fronteiras nacionais, o modo de ocupação dos novos territórios incorporados seguia uma lógica militarizada, onde os comandantes dos povoados distribuíam terras e definiam os locais a serem ocupados pelos colonos. Vigorava, deste modo, a “lei do mais forte”, pouco importando a legalidade ou não dos lotes, os donos naturais eram considerados aqueles que haviam conquistado determinados territórios. (SOUZA, *Idem*)

Alguns anos depois, já no Segundo Reinado (1840-89), debates sobre uma nova legislação foram promovidos afim de regular o acesso aos territórios que vinham sendo incorporados ao Estado. Naquele momento, o contexto era de uma preocupação crescente da elite nacional frente aos rumos da economia com as discussões sobre o fim da escravidão africana, considerando as constantes investidas da Inglaterra interessada na política de abolição da escravidão e propagação do regime do trabalho livre no mundo colonial. Em setembro de 1850, a Lei Eusébio de Queiroz é aprovada proibindo o tráfico de escravos para o Brasil. Na esteira deste processo, no mesmo ano, aprova-se a Lei de Terras, visando estender as práticas liberais ao acesso as terras, colocando a compra como único meio legal de acesso a estas. Esta lei tinha como objetivos claros designar ao mercado a regulação do acesso as terras, dando ainda mais poder a elite regional, capaz de formalizar sua posse territorial através da sua disponibilidade de capitais para a compra e registro dos seus imóveis. Passa-se, então, a legitimar uma série de formas de expropriação de populações rurais incapazes de acessar a burocracia legal na defesa de suas propriedades, sendo marginalizados e expulsos.

Na esteira desse processo, visa-se solucionar a futura falta de mão de obra no campo. Com o fim da escravidão que parecia eminente, iniciaram-se com mais intensidade as imigrações europeias<sup>26</sup> ao sul do

---

<sup>26</sup> As famílias de imigrantes oriundas de nações em crise política devido a uma série de processos revolucionários, que levaram a unificação tardia dos Estados Nacionais, como Alemanha e Itália, chegavam a região por meio de campanhas realizados por empresas de colonização que adquiriam os lotes em “terras devolutas” (de acordo com a Lei de Terras) junto ao governo Imperial. O processo de Revolução Industrial destas nações, a partir de 1870, absorve

Brasil, rumo aos lotes reservados pelo Estado Imperial. Estes eram localizados nas fronteiras do império, visando o desenvolvimento de atividades mercantis e o controle sobre territórios ermos e estratégicos. Além disso, havia ainda as teorias raciais que pregavam a inferioridade de grupos não europeus, fato que motivava a ideia de “embranquecimento” da população nacional através do incentivo estatal ao processo de mestiçagem com os imigrantes que chegavam. As concepções raciais orientaram em momentos anteriores políticas da Coroa Portuguesa, como as previstas no Regulamento Pombalino<sup>27</sup> e sendo incorporadas posteriormente pela legislação do Estado Nacional Imperial.

Nesse contexto, ao longo da segunda metade do século XIX, os imigrantes compuseram uma nova força na conjuntura da região do Brasil meridional, configurada por indígenas aldeados, indígenas

---

grande parte da mão de obra, outrora servil, liberadas no processo de fundamentação dos Estados. No entanto, ocasiona a ruína de trabalhadores de indústrias domésticas e artesãos, que não tinham condições de concorrer com os grandes conglomerados industriais.<sup>26</sup> Na economia política meridional, os imigrantes representavam um incremento considerável nas forças a defenderem as fronteiras, assim como colaborariam na aceleração da “civilização de áreas selvagens”. Propiciariam o desenvolvimento da agricultura, do comércio e da indústria, criando classes sociais intermediárias aos senhores e escravos, além de propagar a utilização da mão de obra livre como forma de emprego moderna de acordo com o ideal liberal difundido na nação durante o século XIX e colaborarem no projeto de “branqueamento” da nação.

<sup>27</sup> “A nova legislação, chamada de Diretório dos Índios ou Diretório Pombalino que passou a regular todas as atividades e a vida nos aldeamentos surgiu, em 1757, inicialmente para a região norte, por meio das ações do governador do estado do Grão-Pará e Maranhão, Francisco Xavier de Mendonça Furtado, irmão do Marquês de Pombal. Ainda que o Diretório tenha trazido rupturas, algumas diretrizes básicas das legislações anteriores, como o Regimento das Missões de 1686, foram mantidas, houve continuidades como “[...] a divisão dos índios nas categorias de mansos e selvagens, a obrigação do trabalho compulsório para os aldeados, a condição de tutela a eles imposta que seria, então, exercida pelos Diretores, e a garantia das terras das aldeias para os índios.” ALMEIDA, Carina Santos de. **Tempo, memória e narrativa kaingang no oeste catarinense: a tradição kaingang e a proteção tutelar no contexto da transformação da paisagem na terra indígena Xaçecó**. 2015. 542 p. Tese (Doutorado) - Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em História, Florianópolis, 2015. P. 69.



resistentes, luso-brasileiros estancieiros, funcionários reais e agricultores expropriados e pobres (caboclos).

De modo geral, as terras demarcadas pelo Estado e negociadas com as empresas de colonização que repassavam aos imigrantes<sup>28</sup>, ficavam em territórios indígenas. A apropriação do espaço foi marcada pela exclusão dos ameríndios como agentes ocupantes do território. Esforços de combate e aldeamento dos Kaingáng nas regiões fronteiriças eram necessários ao avanço das atividades mercantis através do avanço das fazendas e da fixação dos imigrantes, enquanto o governo oficial compreendia serem estas áreas de “vazios demográficos”<sup>29</sup> e, por isso, próprias a ocupação destes grupos.

Os colonos que chegavam ao Brasil precisavam atravessar matas antes mesmo de chegarem ao seu lote, passando por áreas de densa ocupação indígena. Ao longo desse processo foi perceptível o aumentando dos conflitos entre os Kaingáng com estes novos agentes. Ao chegarem aos locais demarcados, muitos optavam por manterem suas residências próximas, evitando o isolamento e a sujeição aos ataques dos “bugres”, registrados nos documentos oficiais como “correrias”. Desse modo, na configuração deste primeiro processo de territorialização, os territórios ocupados por luso-brasileiros estancieiros contavam com as Estradas das Tropas<sup>30</sup> para o escoamento da produção,

---

<sup>28</sup> Em um primeiro momento, as regiões centrais e oeste do Paraná, Santa Catarina e, especialmente, Rio Grande do Sul, foram colonizadas por imigrantes alemães. Muitas das promessas realizadas não foram cumpridas, como formas de auxílio financeiro, ferramentas, bois, vacas e insumos para a produção. Muitos haviam que esperar meses pela concessão dos lotes que, em geral, eram localizados em sítios afastados, com mata fechada, espécies animais e vegetais desconhecidas, estando a mercê de diversas intempéries e com ferramental limitado.

<sup>29</sup> “A colonização do território tido como “deserto” – ocupado apenas por populações nômades e não civilizadas – através de imigrantes europeus teve um sentido civilizatório, ou seja, vinculava-se o progresso a uma determinada cultura de exploração das riquezas naturais. O conceito de “deserto” utilizado por nós é aquele expresso nos documentos oficiais do século XIX, onde o deserto é a antítese da civilização, um lugar “inculto”, “desabitado”, desprovido de cultura e de utilidade. Nos estados do sul, de maneira significativa, os conceitos de “deserto” e “sertão” foram associados às matas ou aos campos entremeados por bosques, onde vivam “índios ferozes”. O progresso via exploração capitalista fazia-se necessário para civilizar as áreas assim referidas.” (FRANCISCO, *op. cit.* p. 21.).

<sup>30</sup> “O tropeirismo contribuiu bastante no processo de ocupação da região oeste, pois de Guarapuava a Goio-Em, a Estrada das Missões ou “caminho de tropas,

evitando choques constantes com os indígenas, diferente do que acontecia com os imigrantes recém chegados. Os métodos adotados pelos diferentes governos provinciais que recebiam os europeus eram os mesmos: utilização de destacamentos da Guarda Nacional e de *Tropas de Bugreiros*<sup>31</sup>. De acordo com Ribeiro, apesar dos esforços oficiais, “foi à força das armas dos próprios colonos e, sobretudo, enchendo a mata de bugreiros profissionalizados que a colonização prosseguiu, [...] levando as lutas sempre adiante”. (BRINGMANN, 2010. p.58). No caso de Santa Catarina, Silvio Coelho afirma que é criada uma força adicional, a Força de Pedestres. Citando os documentos oficiais do Rio Grande do Sul, Bringmann (2010, p.60) afirma que não restando outra alternativa, “*cabe ao poder público intervir no sentido de aldear o índio e defender o colono que é o gerador de riquezas*”, enquanto o “bugre”, “preguiçoso” e “rebelde” por natureza deve ser combatido e aldeado para que não ameace os lotes coloniais. Contraditoriamente, os indígenas aldeados são cada vez mais requisitados para a defesa dos lotes dos imigrantes.

### 2.1.5 O avanço da colonização nos campos do Sul

É mediante esse contexto legal que logo após a conquista dos Campos de Guarapuava (*Koran-bang-rê*) ocorreu a conquista dos Campos de Palmas (*Krei-bang-rê*), efetivamente consumada em 1839, após inúmeras expedições de soldados e fazendeiros do local em aliança com as lideranças indígenas aldeadas anos antes. Os territórios conquistados eram distribuídos por oficiais militares a ocupantes luso-portugueses através de relações pessoais. Nesse período, os fazendeiros

---

cortava os Campos de Palmas, o que propiciou o surgimento de novas povoações com as invernadas. O roteiro desta estrada exigiu ainda a formação de pequenos povoados, pontos de pouso para os tropeiros, estabelecidos em áreas como a Campina do Xanxerê, onde será instalada a Colônia Militar do Xapécó, Passo Ferreira, Passo Carneiro (depois Passo Bormann), esses ainda em território paranaense, e pontos de Nonoai até Cruz Alta, já no Rio Grande do Sul.” (BRINGMANN, *op. cit.* p. 64.)

<sup>31</sup> Conforme Wittmann, os bugreiros eram homens que planejavam e realizavam ataques contra os índios. Os grupos, compostos geralmente por caboclos, eram contratados pelos agentes colonizadores, governantes provinciais e imigrantes europeus para oferecer segurança aos colonos e garantir o desenvolvimento da colonização (WITTMANN, Luisa Tombini. **O Vapor e o Botoque: imigrantes alemães e índios Xokleng no Vale do Itajaí/SC (1850-1926)**. Florianópolis: Letras Contemporâneas, 2007. P.49.)

já haviam instalado 37 fazendas na região, com mais de 30 mil cabeças de gado, além de terem fundado a vila de Palmas, onde é criado um novo aldeamento de acordo com a dinâmica de cooptação das lideranças reproduzida anteriormente em Atalaia (BRINGMANN, 2010, p.61)

Após a conquista dos Campos de Palmas e Guarapuava, uma vez mais os indígenas são tidos como um empecilho a expansão das relações comerciais na região. Barão de Antonina<sup>32</sup>, grande proprietário de terras nas regiões oeste do Paraná, interessava-se na expansão de seus negócios ligados ao comércio de gado entre as províncias do Rio Grande do Sul e Mato Grosso. A política de aldeamentos na região foi então solicitada ao poder público pelo próprio Barão em carta ao governo do Paraná, que prontamente lança um decreto oficial chamado “*Regulamento do funcionamento dos aldeamentos indígenas das províncias do Paraná e Mato Grosso*” atendendo a solicitação do nobre. Com base nessa orientação jurídica, foram criadas oito “colônias” indígenas, sendo quatro localizadas no Paraná e outras quatro no Mato Grosso. Os locais escolhidos ficavam nas confluências dos rios Jatahy, Tibagy, Pirapó e Paranapanema de acordo com as orientações do próprio Barão de Antonina que havia encomendado estudos da região a sertanistas e agrimensores (SANTOS, 2017, p.65) No Paraná, foram criados os aldeamentos de São Jeronimo, São Pedro de Alcântara, Paranapanema e Palmas com forte presença Kaingáng e Guarani. (SANTOS, *Idem*). Deste modo, até metade do século XIX grande parte da população Kaingáng estava aldeada no Paraná em ao menos 7 aldeamentos oficiais, todos eles construídos no ritmo e nos locais onde a expansão econômica guiava a expansão das fronteiras do Estado.

#### 2.1.5.1 Políticas de branqueamento e servidão Kaingáng

---

<sup>32</sup> “Barão de Antonina era gaúcho, nascido no município de Taquari. Ele fez fortuna negociando manadas de gado selvagem, cujas matrizes haviam sido abandonadas a época da expulsão dos jesuítas; e que teriam se reproduzido farta e livremente na região das antigas missões do Guairá. Naquela época ele era conhecido como João da Silva, organizava tropas de homens em São Paulo, e os conduziam até a região das antigas missões para capturar rebanhos e levá-los para Sorocaba, onde eram comercializados. De origem simples, tornou-se senador, representando a nova província do Paraná. O título de Barão de Antonina foi obtido no ano de 1843, tendo como fundamento precisamente sua atuação junto aos índios do vale dos rios Verde e Itarará, Tibagi e Paranapanema” (SANTOS, 2017, p.69).

Nesse período, as escravizações de indígenas e outras formas de trabalho compulsório eram uma constante, sendo fator determinante na forte resistência aos aldeamentos amplamente retratada pela bibliografia histórica. O naturalista francês Auguste de Saint-Hilaire, em incursão pela América entre os anos de 1816-1822, em sua passagem por Curitiba e pela província de Santa Catarina, registrou a presença de diversas mulheres Kaingáng na condição de “domésticas”. Ao hospedar-se na fazenda Jaguariaíva (PR), observa que havia diversos indígenas na fazenda e arredores da “tribo” dos “Coroados”. “*Vi na Fortaleza uma mulher e duas crianças da tribo dos Coroados, que haviam sido capturadas recentemente.*” Ao passar por Curitiba observou que “*morava na casa do capitão-mor uma moça de Guarapuava pertencente a um desses povos indígenas que tem o hábito de fazer uma pequena tonsura ao redor da cabeça, (...) chamam de Coroados*” (BRIGHENTTI, 2010, p. 107). Anotou algumas palavras na língua indígena e foi corrigido por outra mulher da “mesma nação”. Segundo seu relato, a exploração da mão de obra escrava de mulheres indígenas era comum nas fazendas: “*Eu já havia feito a mesma observação à índia do Coronel Luciano Carneiro*”. Não poupa elogios às mulheres Kaingáng, dizendo que a beleza, a engenhosidade, a inteligência e a previdência delas eram superiores às de outros indígenas, sugerindo casamentos mistos com os paulistas para estimular o branqueamento: “*(...) também em beleza física, por conseguinte devia ser feito todo o possível para aproximá-los dos homens de nossa raça e estimular casamentos entre eles e os paulistas pobres, que não se devem envergonhar do sangue indígena (...) mais fácil fazer esse esforço (...) do que exterminá-los ou reduzi-los a escravidão.*” (BRIGHENTTI, *Idem*). Até mesmo reconhecidos funcionários, como o Coronel Bernardino Bormann, responsável pelo estabelecimento da futura Colônia Militar em Xanxerê, “*conviveu por muito tempo com uma Kaingang de nome Canhadinha*” e o fazendeiro Raymundo Fortes, que teria casado com a filha de um cacique indígena. (BRIGHENTTI, *Idem*)

Nesse período, as políticas de branqueamento impostas pelo Estado pareciam prosperar, muito embora as políticas de aldeamento não estarem dando os resultados esperados devido a ativa resistência Kaingáng. No entanto, Brighentti aponta que em 1856, o vice-presidente em exercício, Henrique de Beurepaire Rohan, informa a Assembléia Legislativa que os indígenas do aldeamento de Guarapuava, já haviam atingido o “estágio da civilização”:

Compõe-se de índios que vivem de tal sorte confundidos com a gente civilisada, e tão corrente na lingua portugueza, ainda que entre si pratiquem no seu idioma, que dentre de poucos annos não apresentarão, talvez, nem se quer, traços de sua nacionalidade. Alguns habitantes de Guarapuava tem-se casado com mulheres desta aldeã, as quaes são geralmente havidas por esposas honestas, e boas mães de família. (BRIGHENTII, *op. cit.* p. 270)

Outros documentos sobre Guarapuava, citam “*os poucos índios que ainda existem, estão tão confundidos com a população, que della se não podem considerar parte distincta*”, fato que agradava ao presidente de província, visto que esse era um dos objetivos previstos para os aldeamentos.

Documentos apontavam que na transição da primeira metade do século XIX, as mudanças no modo vida anterior eram notáveis. Sobre o aldeamento de Palmas o vice-presidente de província Henrique de Beaurepaire Rohan considera o aldeamento mal estabelecido, por conta da pouca extensão do território reservado para os nativos, mesmo assim, revela algumas das atividades desenvolvidas pelos mesmos: “*Estes índios occupão-se da criação de vacas, cavallos, porcos e aves tudo em pequena quantidade, e plantão feijão e milho, para o seu sustento. Sua industria fabril consiste em cestas, balaios, e alguns tecidos*” (BRINGMANN, 2015, P.119).

#### 2.1.5.2 Protagonismo e resistência Kaingáng nos aldeamentos

Devido a presença de extensas áreas de campo e vastas porções de mata nativa preservada, além da grande fertilidade do território, no PI Xapecó foram promovidas atividades econômicas diversificadas, sempre com fins comerciais. Nesse sentido, ao longo da atuação do SPI e da FUNAI, foram desenvolvidas atividades agrícolas, pecuárias e extrativistas que variavam em tipo e importância de acordo com o mercado local e nacional. Rotinas de trabalho foram criadas em frentes para plantação de trigo, milho e feijão, extração de erva mate, extração e beneficiamento madeireiro e criação de animais de grande e pequeno porte, como bois, cavalos, porcos e galinhas. Além disso, era permitido a alguns indígenas o trabalho fora dos limites do PI, em fazendas das

mediações, mas sempre sob a tutela dos Chefes de Posto e das lideranças indígenas.

De modo geral, a organização do trabalho no PI Xaçecó seguiu os padrões estabelecidos em outros PI da região, sendo conhecido na memória dos Kaingáng como “panelão”. Este sistema correspondia a uma modalidade produtiva disciplinatória que visava instruir os indígenas quanto ao trabalho “civilizado”. Tratava-se de uma forma de trabalho compulsório em troca de comida. Em determinados momentos do expediente, eram servidas refeições em cantinas, onde os indígenas faziam grandes filas para ganhar uma porção. A hora de entrada, saída e descanso era determinada pelo Chefe de Posto.

No que tange a produção agrícola, durante todo o período de vigência do SPI e parte da FUNAI, foram organizadas grandes lavouras coletivas de produção de milho, trigo e feijão. Esse sistema tomava formas mais ou menos repressivas a depender do Chefe de Posto a frente da administração, sendo em alguns momentos as rotinas de trabalho eram intensas, e as repressões, mais violentas. Juracilda da Veiga, em pesquisa realizada junto aos moradores da PI Inhacorá (RS), por exemplo, afirma que “os mais velhos relatam que um dos índios, vestido com farda do exército e sobre um jipe camuflado, vigiava os trabalhadores indígenas, armado de espingarda. Plantavam principalmente trigo, que era semeado e colhido a mão, mas também milho e feijão. Tinham hora para começar o trabalho e hora para acabar. E, na hora do almoço, tinham que entrar numa fila para ganhar uma porção de comida à base de feijão e farinha”. (2006, p. 5, *apud*, BRIGMANN, 2015, p.159)

Bringmann recolheu relatos semelhantes na PI Xaçecó em suas entrevistas. Segundo ele, “o panelão existiu desde os tempos do primeiro Chefe de Posto “Chico Fortes”, sendo intensificado anos depois com a gestão de Nereu Costa”. Acrescenta ainda que as lideranças indígenas que atuavam em consonância com o poder tutelar eram responsáveis por dividir os grupos em “turmas” que variavam de 30 a 50 pessoas, que eram encaminhadas para os locais onde os trabalhos eram necessários; homens e mulheres sempre separados. Devido a extensão do PI Xaçecó e a variedade de atividades que foram desenvolvidas em suas aldeias, o sistema de panelão tornou-se itinerante, de modo que os grupos de indígenas eram recrutados e enviados para os locais onde os serviços eram desenvolvidos, sendo servidas as refeições nos locais de trabalho.

Sobre os números da produção no PI Xaçecó logo nos primeiros anos de atuação do SPI, Brighenti (2012) informa que o

relatório da 7ª Inspeção Regional do SPI (sediada em Curitiba e responsável pelos Postos Indígenas no sul do Brasil), de 1948, relaciona 17 Postos com população indígena atendida. Informa que a TI Xaçecó colheu 14.400 kg de milho e 600 kg de feijão 3.900 kg de trigo, quantidade abaixo de outros postos como Ligeiro (TI Kaingang no RS) que colheu 30.675 kg de trigo ou Apucarana (TI Kaingang no PR) que colheu 5 mil kg de feijão. Dizia também que na TI Xaçecó existia 62 bovinos, 10 equinos, 100 suínos e 45 ovinos e 4 muas. O total de animais era estimado em 101.650,00. (BRIGHENTTI, 2012, p.5)

A atividade madeireira no PI Xaçecó foi estabelecida com mais intensidade somente na década de 1960, no contexto da crise econômica e institucional que levou ao fim do SPI e criação da FUNAI. De acordo com Almeida (2014), esta atividade foi responsável pelo levantamento de valores astronômicos ao PI, promovendo, entretanto, uma drástica mudança na paisagem da região pelo desmatamento desenfreado de grandes áreas de mata nativa. O chamado “negócio da madeira” foi iniciado com a instalação de uma madeireira dentro do PI, no entanto, além da exploração direta pelo SPI, havia a promoção de editais públicos de licitação para a extração e comercialização de pinheiros “desvitalizados”, ou seja, pinheiros derrubados por causas naturais. Almeida afirma que esse processo abriu margens para uma série de abusos, com extrações e negociações corruptas dos mais variados tipos envolvendo agentes do SPI e da FUNAI e empresários madeireiros da região, levando a derrubada de vastas áreas de pinheiros nativos.

Esta atividade foi intensa até a década de 1980, sendo proibida pelos próprios indígenas no contexto de retomada de seus territórios iniciados a partir de então.

### **2.1.6 Concessão e resistência: os índios e o território do Xaçecó**

Por meados de 1840 a população indígena do atual estado de Santa Catarina encontrava-se dispersa pelo território, divididos entre os grupos que aceitavam o convívio “pacífico” com os colonizadores de forma sedentária nos aldeamentos, e aqueles que ainda resistiam hostis ao contato. Os Kaingáng arredios teriam concentrado suas localizações,

no médio rio Xaçepó e região oeste dele. Os grupos Kaingáng simpáticos aos novos ocupantes mantiveram-se na região do Xaçepó e Xaçepozinho; no Xanxerê; no Passo do Carneiro; no Toldo da Serrinha e algumas famílias no Palmital e na região do rio Goio-En (BRINGMANN, 2015, p. 116)

Vitorino Kondá possuía influência junto aos *pay-bang* da região, sendo frequentes suas incursões aos “Campos de Chapecó” como era chamada a região ainda não explorada. Aquela altura, devido as constantes pressões dos colonizadores nos arredores, por meio da criação de fazendas de criação, exploração ervamateria, estradas de escoamento, fixação de imigrantes e a criação de aldeamentos, as populações Kaingáng da região estavam prejudicadas em seus fundamentos socioculturais e nas tentativas de manutenção de seu modo de vida anterior. (BRINGMANN, *Idem*). Além disso, haviam na região muitos indígenas que abandonavam aldeamentos oficiais.

A grande quantidade de ervais, a presença de campos propícios as atividades pecuárias, a localização estratégica no movimento de tropeiros que cruzavam as regiões entre Uruguai e Argentina, assim como o contexto crescente da Guerra do Paraguai (1864-70), gerava uma pressão constante das elites e do governo oficial pela colonização efetiva da região. Deste modo, a partir de 1881 o governo da Província do Paraná coloca em prática um plano antigo, previsto na primeira constituição do Império e orientado por um decreto datado de 1859, estabelecendo os fundamentos para a criação na região de uma Colônia Militar. Segundo seu regulamento, estas tinham o objetivo de proteger as fronteiras contra inimigos, no caso contra o avanço castelhano, proteção dos habitantes das regiões próximas, no caso contra as correrias dos indígenas nas vilas de Palmas e as fazendas das imediações. As Colônias tinham também a função de atração dos indígenas para a “catequese e civilização” aos moldes dos aldeamentos. O encarregado de colocar em prática o projeto foi o Capitão José Bernardino Bormann.

Bormann chefiou uma expedição que partia de Curitiba, com o objetivo de selecionar o melhor local para a sua fundação. Chegou a região do atual oeste catarinense em 02 de março de 1882, “no lugar denominado Xanxerê, nos campos da cascavel, nas margens do rio Xaembekó”. Brigmann (2010) cita os documentos oficiais, os relatórios do presidente de província paranaense, que explicitam os motivos da escolha do local:



(...) depois de explorar o sertão que medeia entre os rios Alto Uruguai e Chapeco, resolveu o chefe da comissão estabelecer a colônia no Xanxerê, pois reconhecera que dos terrenos da margem esquerda do Chapecó esse era o local que melhor se prestava ao estabelecimento de uma colônia, não só pela uberdade do seu solo como ainda porque melhor do que qualquer outro presta-se ao desenvolvimento da indústria pastoril que pode vir a ser uma abundante fonte de renda para a colônia. (BRINGMANN, *op. cit.* p. 122)

A colônia foi instalada na região corresponde ao atual município de Xanxerê. Bringmann informa que a partir do momento em que começam as instalações, um influxo de imigrantes que buscavam sobreviver com base em atividades agrícolas começam a se instalar nas imediações da fortificação militar. Esta era a garantia de defesa contra as incursões indígenas. Orientações ao capitão Bormann levam-o a escolher o Toldo Formigas, entre os rios Chapecó e Chapecozinho, como destino para os indígenas que começavam a ser atraídos. Neste momento, segundo a documentação da época, este toldo era dirigido por Venâncio Kondá, filho de Vitorino Kondá. Deste modo, as negociações para o aldeamento de outros grupos junto a este Toldo se processaram de forma mais rápida, uma vez que Venâncio, fluente em assuntos do mundo não indígena devido a convivência com o pai, facilitava a mediação necessária. Assim como nos casos anteriores, Venâncio se tornou o “Capitão dos Índios”, responsável por mediar a relação com o governo imperial.

Deste modo, a partir da criação da Colônia Militar, os indígenas da região passam a serem aldeados no Toldo Formigas com o auxílio de Venâncio e seu grupo. Conforme os indígenas passam a vida sedentária, liberam os territórios as atividades mercantis. Esse local, seria a futuramente T.I. Xaçecó. No momento de expansão de fronteiras do Estado Nacional sobre a região correspondente ao oeste de Santa Catarina, a quase totalidade dos Kaingáng já estavam aldeados, muito embora a situação dos aldeamentos fosse hostil, com poucas terras ou verbas. O modo de vida anterior não era mais sustentável, a limitação territorial e as guerras de conquista deixavam poucas opções.

Já no período republicano, devido ao isolamento da Colônia em termos de estradas e linhas de comunicação, o governo paranaense toma algumas providências para a construção de uma linha telegráfica

visando ligar a região de Palmas, no Paraná, ao Goyo-Em, no Rio Grande do Sul no ano de 1890. Segundo D'Angelis, as populações aldeadas na Colônia são requisitas para a abertura de picadas para a construção das estruturas por onde passariam os cabos telegráficos. Naquele momento, o cacique chamado de Vanhkrê, negocia como pagamento pela sua ajuda a demarcação formal do território que correspondia ao antigo Toldo Formigas, ao lado da Colônia Militar. O decreto<sup>33</sup> número 7, de 18 de junho de 1902, firmado pelo governador Francisco Xavier da Silva oficializa a demarcação.

O Governador do Paraná, atendendo o que a tribu de índios Coroados de que é Chefe o cacique Vaicrê em número aproximado de duzentas almas, acha-se estabelecido na margem do rio Chapecó, no município de Palmas, e considerando que é necessário reservar uma área de terras que os mesmos índios possam, com a necessária estabilidade, dedicar-se à lavoura, a que estão afeitos; usando da autorização que lhe confere o artigo 29 da Lei nº 68 Decreta:

Art. Único: Fica reservada para o estabelecimento da tribu de indígenas Coroados ao mando do cacique Vaicrê, salvo direito de terceiros, uma área de terras compreendida nos limites seguintes: A partir do rio Chapecó, pela estrada que segue para o sul, até o passo do rio Chapecozinho, e por estes dois rios até onde eles fazem barra.

Demarca-se<sup>34</sup> um território de 50.000 ha localizado no triângulo formado pela confluência dos rios Chapecó e Chapecózinho, até o

---

<sup>33</sup>DECRETO n.º 7, 18/06/1902. **Área dos Índios Coroados – Kaingang – Governo do Estado do Paraná.** Palácio do Governo do Estado do Paraná, em 18 de Junho de 1902, 14º da República. (Cópia) Acervo LABHIN/UFSC, Florianópolis/SC.

<sup>34</sup> A TI Xapecó no contexto de sua existência já passou por várias denominações. Já foi chamada de Reserva desde o decreto de criação em 1902 até 1938, período anterior ao gerenciamento do SPI, assim, era território reconhecido como Grande Chapecó, constituída pelos Toldos Jacú, Imbu (Umbú), Banhado Grande e Pinhalzinho. Conforme acusa o Relatório de 5 de junho de 1964 o PI Xapecó foi fundado em 1938 quando o diretor do SPI era o Cel. Vicente de Paula Teixeira da Fonseca Vasconcellos, sendo que o primeiro funcionário foi Leodônio Rodrigues Quadros. Silvio Coelho dos Santos acusa

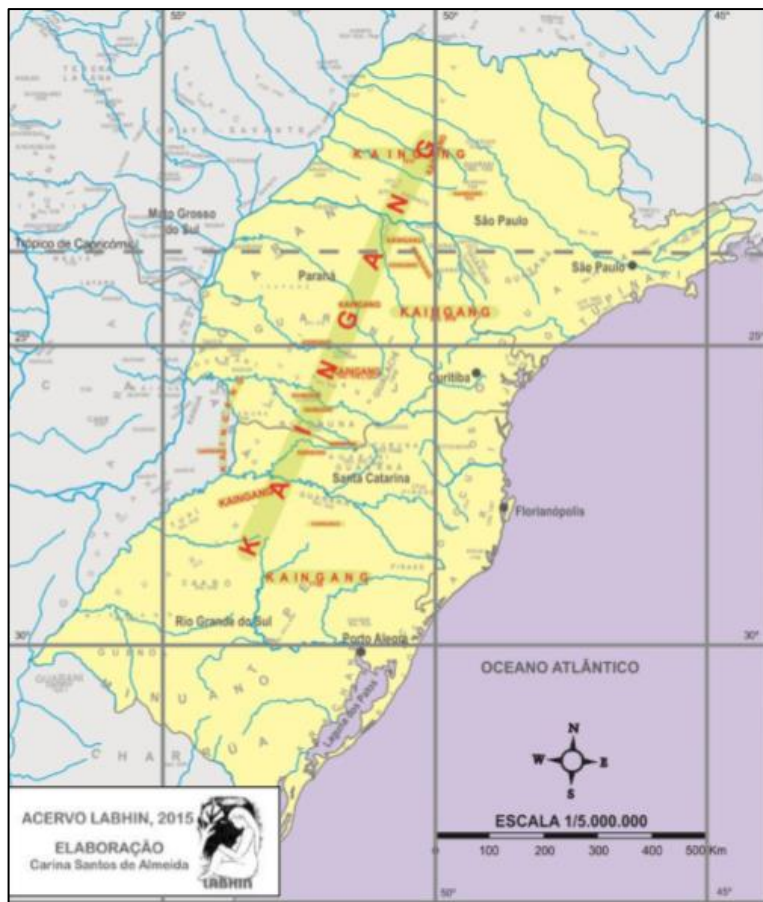
antigo caminho das tropas, percorrido pela linha telegráfica que ligava a Colônia Militar ao resto do país. Confirme alerta Bringmann (p. 126), apesar da demarcação de 50 mil ha, a cláusula “salvo direito de terceiros” abriu brecha para uma série de investidas por parte de fazendeiros da região sobre o território.

A região rica em recursos cobertura florestal de madeiras nobres, logo interessou a muitos grupos, que se lançaram com voracidade sobre seus territórios, restando na atualidade 15.623, ou seja, menos da metade do que havia sido negociado com o governo paranaense.

---

a instalação do Posto Indígena Xapecó em 1941,629 ainda que desde 1938 o SPI estivesse planejando assumir a administração da terra, ela somente foi concretizada em 1941. (ALMEIDA, 2015, p.304)

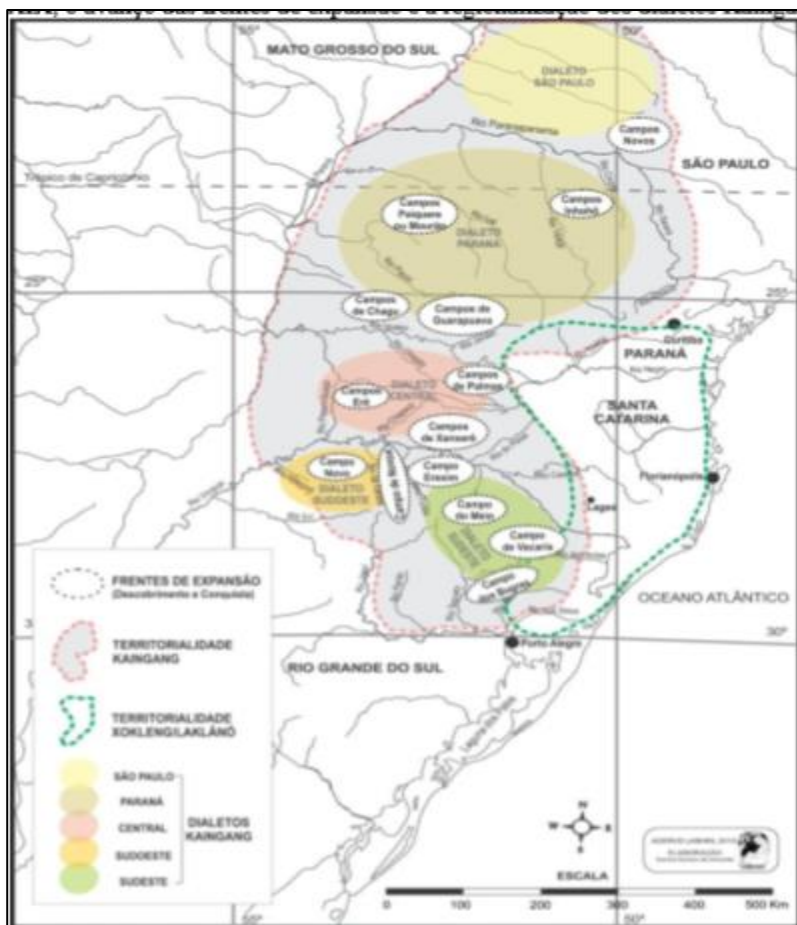
Figura 2 – Espacialização dos povos indígenas meridionais (SP, PR, SC e RS), com destaque para o povo Kaingáng, reelaborado a partir de Mapa Etnohistórico do Brasil e Regiões Adjacentes de Curt Nimuendajú, 1944.<sup>35</sup>



<sup>35</sup>Elaborado por Carina S. de Almeida. Acervo LABHIN/UFSC, 2015. ALMEIDA, Carina S. de. Tempo e Narrativa: os Kaingáng na etnografia e etnologia e as relações entre homem e natureza. Contribuições para a etnohistória e história indígena. In. NÖTZOLD, A. L. V., ROSA, H. A., e BRINGMANN, S. F. (Org). Etnohistória, história indígena e educação: contribuições ao debate. Porto Alegre: Palotti, 2012. p.319 – 345.

Fonte: ALMEIDA, 2015, p.100.

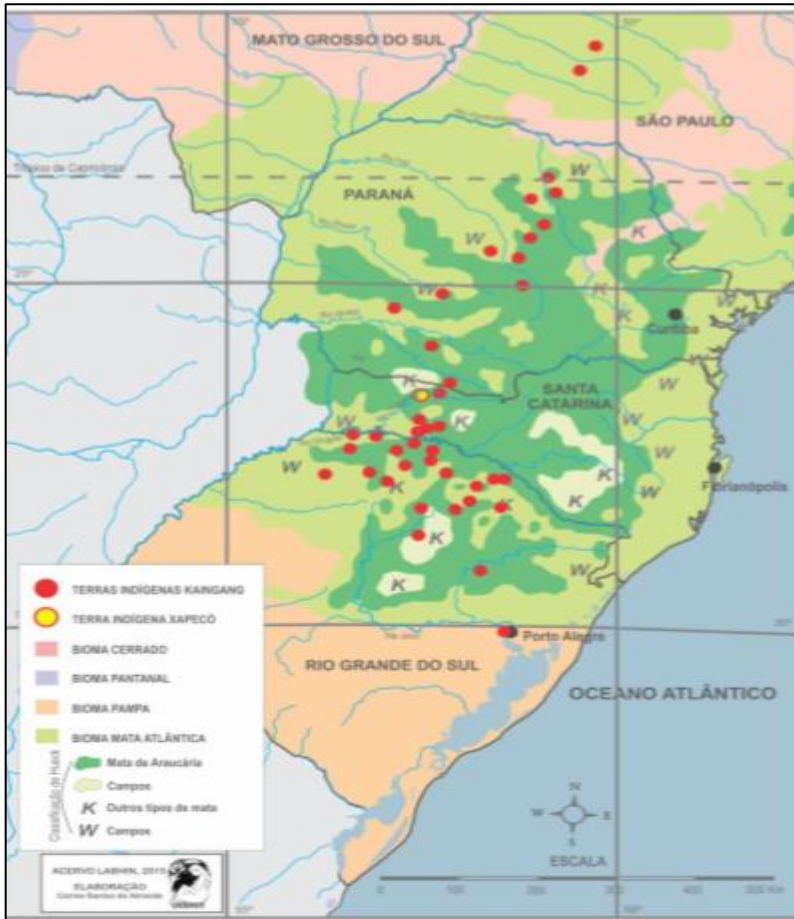
Figura 6 – Brasil Meridional com os domínios territoriais Kaingang no século XIX, o avanço das frentes de expansão e a regionalização dos dialetos Kaingáng.<sup>36</sup>



Fonte: ALMEIDA, 2015, p.97.

<sup>36</sup> Elaborado e adaptado por Carina S. de Almeida a partir de LAROQUE, op. cit., p. 37 e 38; WIESEMANN, 1978, op. cit., p. 199 e 200; SANTOS, Silvio Coelho dos. Índios e brancos no sul do Brasil: a dramática experiência dos Xokleng. Florianópolis: Edeme, 1973. p. 36. Acervo LABHIN/UFSC, 2015.

Figura 3 – Localização das Terras Indígenas Kaingang no bioma Mata Atlântica e no contexto da Floresta de Araucária.<sup>37</sup>



Fonte: ALMEIDA, 2015, p. 104.

<sup>37</sup> Fonte: Elaborado por Carina S. de Almeida a partir de Mapa de Biomas/IBGE (2004) e HUECK, Kurt. As florestas da América do Sul. Ecologia, composição e importância econômica. São Paulo: Ed. Polígono e Ed. UnB, 1972. p.213. Acervo LABHIN/UFSC, 2015.

## 2.2 TEMPOS DA REPÚBLICA

### 2.2.1. A República e o SPI: um novo processo de territorialização

No período republicano, a ampliação do mercado de terras gerou uma série de conflitos envolvendo indígenas, grandes proprietários de terras, imigrantes e colonos. Diversos eram os episódios de enfrentamentos na região sul e sudeste, inclusive em relação aos Kaingáng, onde os últimos grupos não aldeados promoviam ataques às frentes de trabalho da estrada de ferro Noroeste do Brasil e em fazendas de café, em expansão na região oeste de São Paulo. No vale do Itajaí, em Santa Catarina, eram os *Laklanõ/Xokleng* alvos de perseguições, aprisionamentos e assassinatos por bugreiros, por serem vistos como ameaça aos lotes coloniais.

No início do século XX, as notícias sobre os enfrentamentos no interior do país ganharam a mídia nacional, fomentando debates que envolviam políticos e especialistas que divergiam quanto às políticas a serem adotadas em relação à chamada “questão indígena” no novo governo republicano. Naquele contexto, ficaram famosas nacionalmente as manifestações extremistas do naturalista e diretor do Museu Paulista, Hermann von Ihering, que defendia abertamente teses sobre o extermínio dos indígenas, os quais se considerava um empecilho ao progresso da jovem república.

Os actuaes índios do estado de São Paulo não representam um elemento de trabalho e de progresso. Como também nos outros estados do Brazil, não se póde esperar trabalho sério e continuado dos índios civilizados e como os Caingáng selvagens são um impecílio para a colonização das regiões do sertão que habitam parece que não há outro meio, de que se possa lançar mão, senão o seu extermínio. (IHERING, 1907, p.215)

O debate sobre o verdadeiro genocídio que vinha sendo perpetuado contra as populações indígenas brasileiras, que tomava ares acalorados nos meios acadêmicos e políticos, foi levado junto a outras graves denúncias de especialistas a fóruns internacionais, como foi no XVI Congresso Internacional de Americanistas em Viena. A partir de um extenso relatório apresentado pelo etnógrafo tcheco Albert Vojtech Fric, que as discussões alcançariam patamares ainda mais polêmicos. No relatório, o etnógrafo responsabilizava as autoridades políticas e intelectuais brasileiras, assim como os colonizadores nacionais e europeus pela aniquilação de povos indígenas. Segundo ele, as populações nativas estavam sendo dizimados por atos de escravidão, rapto e assassinato,

sobretudo nas florescentes colônias do sul, onde os massacres eram cotidianamente observados.

As notícias veiculadas na mídia internacional pressionavam as elites políticas brasileiras e chegavam às instituições científicas que defendiam a proteção e integração pacífica dos indígenas a sociedade nacional. Instituições como Museu Nacional, Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro e o Apostolado Positivista no Brasil, defendiam um projeto em consonância com os novos ideais positivistas republicanos de garantia democrática e de direitos civis.

Foi nesse momento que se envolveu na discussão o então Tenente-Coronel Cândido Mariano da Silva Rondon, figura destacada do Apostolado Positivista. Rondon, muito bem relacionado no meio político, protestava publicamente, em artigos publicados em jornais, contra o massacre de indígenas que vinha acompanhando nos sertões do país em meio as suas atividades de instalação de linhas telegráficas, concordando com as propostas sobre a integração pacífica dos indígenas.

Após intensas discussões a nível nacional, sob a orientação de Rondon, e com o apoio do Ministério da Agricultura, Indústria e Comércio, do qual era antigo conhecido, foi fundado o primeiro organismo laico que visava tratar dos assuntos pertinentes aos grupos indígenas no país. O Serviço de Proteção aos Índios e Localização dos Trabalhadores (SPILTN)<sup>38</sup>, instalado junto ao mesmo Ministério da Agricultura Indústria e Comércio (BRINGMANN, 2015, p.151)

Chamado posteriormente somente de Serviço de Proteção aos Índios (SPI), o órgão indigenista foi fortemente influenciado pelos ideais positivistas da época, defendidos por Rondon. Visava proteger as aldeias e territórios indígenas, com fim último de integrá-los à sociedade nacional através da sua transformação em trabalhadores agrícolas. O princípio norteador era o de promover entre os indígenas uma “passagem de um estado evolutivo a outro mais avançado na escala do progresso da humanidade”. (OLIVEIRA, 1998, p.22). Para isso, as novas diretrizes estatais visavam à diversificação de produtos agropecuários, incentivo a formas de associativismo rural, ensino técnico e mecanização das lavouras (BRINGMANN, 2015, 138).

### **2.2.2. O PI Xapecó**

A região oeste de Santa Catarina e as margens dos rios Xapecó e Xapecozinho, onde havia sido instalado, como a Colônia Militar e posteriormente a demarcação do aldeamento no antigo Toldo Formigas, tornaram-se locais de disputas entre os grupos ali estabelecidos, como grandes latifundiários, indígenas e imigrantes. As áreas reservadas aos indígenas pelo estado paranaense em 1902 eram alvo de intrusões por colonos, posseiros e

---

<sup>38</sup> Foi aprovado e publicado através do Decreto nº 8.072 de 20 de junho de 1910 sendo efetivamente regulamentado pelo Decreto nº 9.214, de 15 de dezembro de 1911.



empresários madeireiros. Os governos que se sucediam no poder mostravam-se desinteressados em definir ações para controlar os problemas recorrentes nas áreas destinadas aos índios. Os indígenas resistiam em enfrentamentos diretos e viagens de lideranças a capital do estado buscando assegurar a posse sobre suas bases territoriais, mas sem uma resposta efetiva por parte dos agentes do Estado. Como demonstra Bringmann, desde o fim do Império e início da República, na região que corresponde a TI Xaçecó, os enfrentamentos eram mediados pela Diretoria de Terras e Colonização, primeiramente do estado do Paraná e, posteriormente, Santa Catarina. No entanto, de acordo com o autor, “o próprio estado permitia que as terras ocupadas pelos Kaingang nas regiões de Abelardo Luz, Passo Bormann e Irani fossem paulatinamente esbulhadas pelas companhias de colonização” (2015, p.184).

Dessa maneira, o SPI que antes de 1941 atuava somente junto aos *Laklanõ/Xokleng* no Vale do Itajaí, expandiu sua ação para todas as áreas indígenas desta região, através da criação de Postos Indígenas de Assistência, Nacionalização e Educação. O PI Xaçecó, foi criado no ano de 1942 junto ao antigo Toldo Formigas na chamada Reserva Indígena Xaçecó. O SPI decide atuar na área devido a diversas acusações que vinham sendo feitas pela mídia local sobre a situação da população Kaingáng na região e a ineficácia ou falta de interesse do estado catarinense em ouvir as demandas indígenas. A situação se tornou calamitosa com a morte de um agrimensor em conflito com os Kaingáng durante sua atuação em um serviço do estado que vinha medir parte do território reservado em nome de uma reivindicação do madeireiro Berthier Almeida. O SPI estende então sua atuação do Vale do Itajaí para o oeste do estado catarinense. (BRINGMANN, 2015). A escolha de um posto de “Assistência, Nacionalização e Educação”, demonstrava a percepção das autoridades do organismo tutelar sobre as condições de “integração” dos Kaingáng naquele momento.

Naquele contexto, achava-se que os Kaingáng eram uma população em franco processo de integração com a sociedade nacional, uma vez que diferentes atividades agrícolas eram realizadas nos aldeamentos desde o período imperial, além da sua intensa relação com as populações do entorno, decorrentes dos acordos e parcerias realizados pelas lideranças para os trabalhos indígenas na região. Além disso, as políticas de branqueamento promovidas anteriormente tornaram parte da população Kaingáng bilíngue e, em alguns casos, com fenótipos que os confundiam com a população regional. Casamentos interétnicos eram comuns de modo que os indígenas eram denominados “caboclos”, referência que negligencia sua identidade étnica.

Dessa forma, em 1941, a área da TI Xaçecó passou a ser chamada de “Posto de Assistência, Educação e Nacionalização Xaçecó”. Posteriormente, já na década de 1950, seu nome é alterado para “Fazenda Nacional do Posto Indígena Xaçecó”. Posteriormente, a partir de 1960, passou a se denominar “Posto Indígena Dr. Selistre de Campos”, em homenagem ao juiz Antônio Selistre de

Campos<sup>39</sup>, importante figura na defesa dos direitos indígenas na região (ALMEIDA, p. 304).

Com o estabelecimento do PI Xaçecó, a atuação do SPI limitou a intermediação das lideranças Kaingáng no agenciamento dos trabalhos dos indígenas nas fazendas regionais. Ao longo do processo de estruturação do PI, durante a primeira metade do século XX, através do uso de diferentes tipos de violência, a atuação dos Chefes de Posto ocupou um lugar superior na hierarquia política no que tange as decisões coletivas nas aldeias. Devido a centralização política na organização social Kaingáng estar concentrada na figura de certas lideranças familiares, os *Pay-bang* e *Pay*, estes passaram a ser cooptados para se tornarem responsáveis pela arregimentação e controle do trabalho da comunidade, sempre sobre a supervisão dos Chefe de Posto. Deste modo, a hierarquia no PI Xaçecó passou a contar com o Chefe de Posto<sup>40</sup>, lideranças tradicionais, e indígenas encarregados.

Em acordo com o regimento interno dos organismos tutelares, iniciou-se no PI Xaçecó uma série de atividades agrícolas que visavam a sua integração a sociedade nacional e a transformação da área demarcada em um entreposto autossuficiente. Como iremos demonstrar adiante, ao longo da atuação do SPI na região, foi então implantado um sistema produtivo e educacional com base em uma estrutura hierárquica militarizada, pautada na repressão e na disciplinarização do tempo e do espaço. Foram implantados nas escolas<sup>41</sup>

---

<sup>39</sup> Selistre de Campos) atuou na defesa dos indígenas do “Chaçecósinho” por meio da intervenção judicial e com denúncias na imprensa local sobre os esbulhos e expropriações que este povo sofreu por parte de posseiros e grileiros.630 Tal denominação, Posto Indígena Dr. Selistre de Campos, se manteve até a consolidação das reformas na política indigenista em 1969. A partir de então e até 1988, a TI Xaçecó passou a ser chamada de Posto Indígena Xaçecó, quando após a nova CFB, passou a ser referida como Área Indígena Xaçecó ou Terra Indígena Xaçecó (ALMEIDA, 2015, p.305)

<sup>40</sup> “O primeiro Chefe de Posto no PI Xaçecó foi Francisco Siqueira Fortes, que anteriormente ocupava o cargo de Juiz de Paz da cidade vizinha ao aldeamento, Faxinal dos Guedes. Posteriormente, com a demissão de “Chico Fortes” – como é conhecido na memória Kaingáng -, é indicado para o cargo Wismar da Costa Lima, antigo encarregado dos PI recém-criados de Guarita, no Paraná, e Guarita no Rio Grande do Sul e, por fim, a época do SPI, foi indicado Nereu Moreira da Costa, que permaneceu no cargo por 15 anos (1949-1964) até a transição para a FUNAI” (BRIGNMANN, 2015 p.205).

<sup>41</sup> “Selistre de Campos atuou na defesa dos indígenas do “Chaçecósinho” por meio da intervenção judicial e com denúncias na imprensa local sobre os esbulhos e expropriações que este povo sofreu por parte de posseiros e grileiros.630 Tal denominação, Posto Indígena Dr. Selistre de Campos, se manteve até a consolidação das reformas na política indigenista em 1969. A partir de então e até 1988, a TI Xaçecó passou a ser chamada de Posto Indígena

espalhadas pelas principais aldeias que compunham o PI, os quais visavam o ensino da língua nacional portuguesa, além da História Nacional e saberes “civilizados”. Plantações e campos de criação se espalharam pelo território, e a comunidade passou a ser regida por tempo e hierarquia de planos, programas e projetos de desenvolvimento, que visavam envolver os índios nas práticas econômicas do contexto regional de desenvolvimento capitalista (ALMEIDA, 2015, p.285).

### **2.2.3. Trabalho e produção no PI Xaçecó**

Devido à presença de extensas áreas de campo e vastas porções de mata nativa preservada, além da grande fertilidade do território, no PI Xaçecó foram promovidas atividades econômicas diversificadas, sempre com fins comerciais. Nesse sentido, ao longo da atuação do SPI e da FUNAI, foram desenvolvidas atividades agrícolas, pecuárias e extrativistas que variavam em tipo e importância de acordo com o mercado local e nacional. Rotinas de trabalho foram criadas em frentes para plantação de trigo, milho e feijão, extração de erva mate, extração e beneficiamento madeireiro e criação de animais de grande e pequeno porte, como bois, cavalos, porcos e galinhas. Além disso, era permitido a alguns indígenas o trabalho fora dos limites do PI, em fazendas das imediações, mas sempre sob a tutela dos Chefes de Posto e das lideranças indígenas.

De modo geral, a organização do trabalho no PI Xaçecó seguiu os padrões estabelecidos em outros PI da região, sendo conhecido na memória dos Kaingáng como “panelão”. Este sistema correspondia a uma modalidade produtiva disciplinatória que visava instruir os indígenas quanto ao trabalho “civilizado”. Tratava-se de uma forma de trabalho compulsório em troca de comida. Em determinados momentos do expediente, eram servidas refeições em cantinas, onde os indígenas faziam grandes filas para ganhar uma porção. A hora de entrada, saída e descanso era determinada pelo Chefe de Posto.

No que tange a produção agrícola, durante todo o período de vigência do SPI e parte da FUNAI, foram organizadas grandes lavouras coletivas de produção de milho, trigo e feijão. Esse sistema tomava formas mais ou menos repressivas a depender do Chefe de Posto a frente da administração, sendo em alguns momentos as rotinas de trabalho eram intensas, e as repressões, mais violentas. Juracilda da Veiga, em pesquisa realizada junto aos moradores da PI Inacorá (RS),

---

Xaçecó, quando após a nova CFB, passou a ser referida como “Área Indígena Xaçecó ou Terra Indígena Xaçecó” (ALMEIDA, 2015, p.307)

por exemplo, afirma que “os mais velhos relatam que um dos índios, vestido com farda do exército e sobre um jipe camuflado, vigiava os trabalhadores indígenas, armado de espingarda. Plantavam principalmente trigo, que era semeado e colhido a mão, mas também milho e feijão. Tinham hora para começar o trabalho e hora para acabar. E, na hora do almoço, tinham que entrar numa fila para ganhar uma porção de comida à base de feijão e farinha”. (2006, p. 5, *apud*, BRIGMANN, 2015, p.159)

Bringmann recolheu relatos semelhantes na PI Xaçecó em suas entrevistas. Segundo ele, “o panelão existiu desde os tempos do primeiro Chefe de Posto “Chico Fortes”, sendo intensificado anos depois com a gestão de Nereu Costa”. Acrescenta ainda que as lideranças indígenas que atuavam em consonância com o poder tutelar eram responsáveis por dividir os grupos em “turmas” que variavam de 30 a 50 pessoas, que eram encaminhadas para os locais onde os trabalhos eram necessários; homens e mulheres sempre separados. Devido a extensão do PI Xaçecó e a variedade de atividades que foram desenvolvidas em suas aldeias, o sistema de panelão tornou-se itinerante, de modo que os grupos de indígenas eram recrutados e enviados para os locais onde os serviços eram desenvolvidos, sendo servidas as refeições nos locais de trabalho.

Sobre os números da produção no PI Xaçecó logo nos primeiros anos de atuação do SPI, Brighenti (2012) informa que o

relatório da 7ª Inspeção Regional do SPI (sediada em Curitiba e responsável pelos Postos Indígenas no sul do Brasil), de 1948, relaciona 17 Postos com população indígena atendida. Informa que a TI Xaçecó colheu 14.400 kg de milho e 600 kg de feijão 3.900 kg de trigo, quantidade abaixo de outros postos como Ligeiro (TI Kaingang no RS) que colheu 30.675 kg de trigo ou Apucarana (TI Kaingang no PR) que colheu 5 mil kg de feijão. Dizia também que na TI Xaçecó existia 62 bovinos, 10 equinos, 100 suínos e 45 ovinos e 4 muas. O total de animais era estimado em 101.650,00. (BRIGHENTTI, 2012, p.5)

A atividade madeireira no PI Xaçecó foi estabelecida com mais intensidade somente na década de 1960, no contexto da crise econômica e institucional que levou ao fim do SPI e criação da FUNAI. De acordo

com Almeida (2014), esta atividade foi responsável pelo levantamento de valores astronômicas ao PI, promovendo, entretanto, uma drástica mudança na paisagem da região pelo desmatamento desenfreado de grandes áreas de mata nativa. O chamado “negócio da madeira” foi iniciado com a instalação de uma madeireira dentro do PI, no entanto, além da exploração direta pelo SPI, havia a promoção de editais públicos de licitação para a extração e comercialização de pinheiros “desvitalizados”, ou seja, pinheiros derrubados por causas naturais. Almeida afirma que esse processo abriu margens para uma série de abusos, com extrações e negociações corruptas dos mais variados tipos envolvendo agentes do SPI e da FUNAI e empresários madeireiros da região, levando a derrubada de vastas áreas de pinheiros nativos.

Esta atividade foi intensa até a década de 1980, sendo proibida pelos próprios indígenas no contexto de retomada de seus territórios iniciados a partir de então.

#### **2.2.4. As chefias entre a repressão e a premiação: o “trabalho civilizado” e o “trabalho tradicional”**

No processo de arrematação da mão de obra indígena no PI durante a atuação do SPI, os Chefes de Posto utilizavam diferentes estratégias. Eles promoviam através das lideranças, distribuições de roupas, uniformes escolares, remédios para as enfermarias, compra de maquinários agrícolas e automóveis, além de construção de casas para os indígenas, obtidos condicionados a adesão aos trabalhos coletivos. No entanto, como investigou Bringmann, havia grande oposição e desconfiança dos trabalhadores da comunidade ao chamado “trabalho civilizado”, ou seja, aos trabalhos coletivos com fins produtivistas impostos pelos organismos tutelares. Alguns motivos da objeção dos indígenas se davam pela visível desarticulação das formas nativas de produção, especialmente pelo reduzido tempo que sobrava para o trabalho de cultivo nas suas próprias roças, e o visível desaparecimento da flora e fauna nativa. Além disso, muitas promessas realizadas pelos Chefes de Posto aos indígenas não eram realizadas, como a divisão do lucro das colheitas, e a existência de muitos indígenas que viviam em casebres de madeira lascada com cobertura de palha muito precária, embora a expectativa fosse de melhorias e investimentos no Posto por meio da renda indígena (BRIGMANN, 2015, p.244). Conforme levantou o autor, atos de insubordinação eram constantes, como furtos de parte da produção, compras de bebidas alcoólicas em bodegas da região e, até mesmo, enfrentamento direto às lideranças.

No entanto, para o policiamento da comunidade eram cooptadas lideranças locais, de modo que estes deveriam atuar na fiscalização dos trabalhos, além de ajudar na divisão dos grupos e no transporte dos trabalhadores pelo território do PI. Deste modo, sob a justificativa de atuar de acordo com os “costumes dos nativos”, os Chefes de Posto indicavam indígenas colaboradores para ocuparem cargos de fiscalização e administração. Para isso, utilizou-se das já existentes patentes militares na organização social indígena, como Cacique, Coronel, Major e Cabo, ainda hoje utilizadas na TI Xaçecó para identificar as lideranças e suas hierarquias<sup>42</sup>. O objetivo era promover uma organização militarizada do PI com vistas a disciplinarização e aprimoramento das tarefas produtivas.

Em suas atividades diárias, as lideranças deveriam estabelecer o controle de “infratores” impondo severas regras que regiam o cotidiano da comunidade. Casos de fugas, furtos, recusa ao trabalho, uso de bebidas alcoólicas e agressões, eram punidos com prisões, práticas de tortura, como o uso do tronco<sup>43</sup>, e transferências forçadas para outros Postos Indígenas. Essas estratégias acirravam as disputas faccionais ao fomentar rivalidades, com a promoção de determinados indivíduos e suas famílias ao status de lideranças em concordância com o poder burocrático e poderes e atribuições de “vigiar e punir”, mas, que em alguns casos, não contavam com a legitimação da comunidade.

Mas, além das violentas atividades repressivas nas frentes de trabalho, há registros de que durante todo o período de atuação do SPI e FUNAI, atividades com fins “educacionais” e de “integração” eram realizadas no PI Xaçecó. Nesses momentos, as repressões e imposições eram simbólicas, visando a adesão dos indígenas ao projeto civilizador por outras formas não explícitas. Esse era o caso dos “Conselhos Indígenas”, promovidos com ativa participação das lideranças indígenas. Estes conselhos, que eram organizados periodicamente, eram presididos pelas próprias lideranças, visando o diálogo entre representantes das

---

<sup>42</sup> É importante ressaltar que, naquele período, a figura dos “caciques” não possuía o poder político decisório como é possível observar na TI Xaçecó na atualidade.

<sup>43</sup> Segundo os informantes de Almeida, “*era duas varas fincadas no chão assim e mandava o índio enfiar o pé ali dentro e apertava em cima. Duas varas grossas. Chegava a gritar! Era pra executar né, a turma, pra judiar né! Era pra judiar! [...] Daí ficava lá gritando no tronco, até que... todo mundo via! Ninguém fazia nada, que daí, de certo tinham medo, de certo. Mas no meu ver, dava dó, mas o que ia fazer?! Eu era pequeno né!*” (ALMEIDA, 2015, p. 135)

diferentes aldeias do PI a fim de resolver conflitos internos e tomar decisões de caráter administrativo e comunitário. Os principais temas das reuniões giravam em torno de “licitações de permissão para fixação de famílias indígenas vindas de outras áreas; julgamento sobre abuso de álcool ou brigas envolvendo indígenas; encaminhamentos sobre a escola; cuidados aos velhos, estatísticas sobre produção agrícola do Posto e aplicação de verbas e demais orientações sobre o trabalho dos indígenas” (BRINGMANN, 2015, p. 115).

Conselhos semelhantes eram realizados entre os Kaingáng antes mesmo da atuação do SPI, mas o poder tutelar, através dos Chefes de Posto, soube utilizar desse “sistema tradicional” adaptando-os as necessidades produtivas do PI. Anteriormente, nessas reuniões, as lideranças atuavam como “aconselhadores”, buscando conciliações e resolução de conflitos comunitários por meio do diálogo. Haviam instruções de preceitos éticos quanto a assuntos familiares, como a autorização para a efetuação de casamentos, como se deveria portar um líder de um núcleo familiar e como deveria ser feita a educação das crianças.

Estas reuniões foram incentivadas ao longo da trajetória do SPI e FUNAI na TI Xapecó, acabando por se transformar em locais de fiscalização e levantamento de dados sobre a produtividade indígena em diversas áreas, como agricultura, escola ou pecuária. Nessas oportunidades, alguns Chefes de Posto aproveitavam para promover a ideologia produtivista e competitiva “civilizada”, através de diferentes formas de premiação de trabalhadores indígenas e seus filhos pelo desempenho escolar e produtivo. As crianças premiadas eram homenageadas publicamente com uniformes e certificados de rendimento, os trabalhadores mais produtivos, presenteados com vacas, bois e porcos (BRIGMANN, *Idem*).

Naquele contexto, as práticas tradicionais que eram vistas como empecilho ao processo produtivo ou ao ideal de “integração” pela promoção da “civilização”, e foram severamente reprimidas. Esse é o caso do ritual chamado de *Kiki*, realizado periodicamente com o auxílio dos *Kujã*. Neste evento havia o uso de bebidas alcoólicas, a própria bebida chamada de *Kiki*, sendo considerada como uma prática “incivilizada”, definida nos documentos oficiais como “beberagens”, que promoviam o alcoolismo, devendo, por isso, ser eliminadas. Iniciou-se, deste modo, uma perseguição sistemática aos líderes espirituais, de modo que ao longo do tempo, práticas de xamanismo foram resguardadas por poucas famílias.

A exemplo dos “Conselhos Indígenas”, outras práticas eram vistas pelo Chefe de Posto como pertinentes ao processo produtivo, sendo permitidas e até incentivadas. No caso da TI Xapecó, houve o incentivo das atividades agrícolas “tradicionais” chamadas de “*puxirão*”, “*ajudorio*” ou “*trocadio*”. Estas atividades consistiam em reuniões de grupos familiares em torno de diversas tarefas produtivas, que segundo as descrições históricas e etnológicas, consistiam em eventos onde as famílias indígenas convocavam determinados grupos para prestarem serviços em seus “sítios”, e eram recompensados com comidas, bebidas e até mesmo, bailes. Estes eventos visavam o cultivo de roças, a construção de moradias, reparos em paredes de açudes, transporte de madeira ou outros tipos de benfeitorias. Nelas, crianças, seu pais, avós, tios e outros parentes e conhecidos trabalhavam em conjunto, sem hora determinada para o início ou fim das atividades. Os puxirões atendiam as necessidades básicas familiares, sendo os trabalhos realizados em meio a cantos tradicionais, conversas na língua e interação entre as famílias (BRINGMANN, 2015, p. 247).

Os “puxirões” acabavam gerando uma produtividade excedente nos roçados familiares. Em alguns momentos, os produtos eram trocados com comerciantes locais, mas sempre sobre a supervisão das lideranças, visando a proibição do comércio de bebidas alcoólicas dentro do PI. No entanto, registros dos Chefes de Posto afirmavam perplexos que os produtos obtidos pelos indígenas de suas roças pela troca dos mesmos nos mercados locais, eram rapidamente consumidos. “*O índio gasta imediatamente tudo que ganha*”, afirmava o relatório do Chefe de Posto, ou seja, não possuíam uma mentalidade acumulativa, que seria a base do “trabalho civilizado” (BRIGHENTTI, 2012, p.135).

Além disso, como forma de pagamento pelas tarefas, eram organizados bailes pelos “contratantes” dos serviços coletivos. Havia comida e bebida para os participantes. A socialização era mais importante que a acumulação. Da mesma forma, a vigilância era constante, a “polícia indígena” controlada pelo Major era convocada para controlar excessos, brigas e outros abusos (BRIGMANN, 2015, p.250). Aos olhos dos Chefes de Posto, a intensão ao promover esse tipo de evento era incentivar uma prática tradicional que pudesse colaborar com a transição para a “integração” dos indígenas. Deste modo, os puxirões eram permitidos, desde que vigiados e controlados, sempre sobre a condição de atenderem os objetivos produtivistas do SPI e da FUNAI.

Os trabalhos coletivos “civilizados” se opunham aos trabalhos “tradicionais”, de modo que as atividades tradicionais não poderiam ser



definidas apenas como “serviços”, mas como modos de interação que atendiam a uma série de dinâmicas de socialização entre núcleos familiares. Por outro lado, o trabalho “civilizado” era marcado pela disciplinarização, com separação de grupos por idade e gênero, horas de entrada, saída e descanso, tendo como fim unicamente a produção. Segundo Brighenti “para o indígena, esse conceito de trabalho era concebido como castigo, como punição, como forma de abandonar seus costumes.” Enquanto “a resistência indígena em permanecer em seus costumes, era visto como vadiagem, como preguiça, como indolência, como inaptidão ao trabalho” (BRIGHENTI, 2012, p.4).

### **2.2.5. Arrendamentos na PI Xaçecó e a civilização pelo exemplo**

Desde os primeiros anos de atuação do SPI as intrusões em terras indígenas demarcadas continuaram se perpetuando de diferentes maneiras. Além dos processos de grilagem com respaldo legal que acabaram por reduzir drasticamente o território do PI Xaçecó, ainda na primeira metade do século XX, arrendamentos da área indígena a camponeses e colonos da região foram incentivados pelo organismo tutelar como forma de fomentar a renda do PI. Os primeiros produtores agrícolas começam a adentrar o território demarcado em 1943, através de acordos de arrendamentos de “capoeiras” por meio de documentos estabelecidos pelo próprio SPI. Ao longo daquele ano, ao menos 300 produtores posseiros adentraram o território, exigindo, anos depois, os documentos para requerer a titulação da terra (BRIGHENTI, 2012, p.137).

Os arrendamentos que ao longo de anos promoveram a entrada de centenas de famílias camponesas que se fixavam no PI Xaçecó apresentavam variações em suas formas, podendo ser efetuados através de sistemas de parceria, sistemas de meeiro<sup>44</sup> ou vendas diretas de lotes.

---

<sup>44</sup> “O sistema meeiro como prática do arrendamento na TI Xaçecó consistiu na primeira metade do século XX em disponibilizar a terra desde que a produção final fosse dividida ao meio entre as partes. Enquanto isso, o sistema de parceria, também em boa parte do século XX, consistia em estabelecer uma porcentagem de pagamento sobre a produção, que no Chapecozinho girava aproximadamente em 20 %. Alguns índios Kaingang e sobretudo os chefes de Posto estabeleciam estes acordos de arrendamento, sendo que o sistema mais recorrente e que ainda vigora com outras características na TI Xaçecó é o de parceria. Esta parceria apresenta diferenças substanciais na atualidade, no passado tais arrendantes viviam nas terras dos índios sendo concebidos como posseiros e intrusos,

Toda a extensão da terra demarcada foi dividida em lotes, de acordo com a lógica mercantil que vigorava na região. Independente das modalidades, os procedimentos para o estabelecimento dos arrendamentos dentro do PI eram muito fáceis e rápidos, sendo negociados diretamente com os Chefes de Posto (BRIGHENTTI, *Idem*). Estavam, desse modo, a sorte de todos os tipos de negociações e vantagens pessoais à custa do patrimônio indígena. Somente em 1961, quando já havia diversas famílias morando na TI é que o procedimento passou a ser institucionalizado pelo regulamento interno do órgão tutelar. Mas, apesar de irregular, a prática era comum em todos os aldeamentos do sul do país, havendo uma grande procura pelos sítios devido a facilidade de acesso e fertilidade do solo, que até então não havia sido tocado pela empresa mercantil (BRIGHENTTI, 2012, p.142). A presença de madeiras de qualidade muito refinada como cedro, imbuia e, principalmente, araucária, fomentava ainda mais o interesse de posseiros e madeireiros pelos lotes negociados nas áreas reservadas aos Kaingáng.

As famílias de arrendatários que viviam no PI traziam uma série de benefícios aos objetivos do SPI, segundo a perspectiva dos Chefes de Posto. A convivência entre indígenas e colonos transformaria os preceitos morais dos índios, contribuindo para uma visão positiva do trabalho produtivo e das relações capitalistas. Esta lógica seria implementada através de exemplos dos arrendatários, que promoveriam a geração de renda ao PI, introduzindo os indígenas as novas tecnologias agrícolas facilitando a sua formação enquanto “trabalhador nacional”. No entanto, a promoção da agricultura em larga escala pelo SPI e pelos colonos em suas terras, acabou por limitar práticas de produção tradicional. Muitas dessas tinham como base a coivara e uma migração de núcleos domésticos pelo território. No entanto, a limitação do deslocamento dentro do próprio PI pela divisão e comercialização de lotes deu início a novas mudanças profundas no modo de subsistência Kaingáng.

Em muitos momentos, o SPI e a FUNAI criavam arranjos onde os indígenas deveriam trabalhar na terra dos arrendatários, recebendo uma indenização por isso:

Para os índios o valor da indenização oferecida era um apelo que não podiam resistir e como eles costumavam realizar suas roças em coivaras, a

---

contudo hoje apenas arrendam terras e residem fora da TI” (ALMEIDA, 2015, p.53).

procura por novos locais para se instalar não era difícil. Assim aceitavam a proposta de transação e mesmo, muitas vezes, quando o PI [Posto Indígena] não se mostrava estimulado a ratificá-la, eles procuravam por todos os meios obter a autorização. O segundo tipo de situação é consequência do primeiro. A presença dos colonos arrendatários na área criou novas oportunidades de aproveitamento da mão-de-obra indígena (sic). O índio, com o deslocamento da casa e roças determinados pela cessão de suas benfeitorias aos colonos, imediata mente não conseguia fazer roças que garantissem sua manutenção. Assim engajava-se como trabalhador-diarista nas roças dos colonos. (SANTOS, 1970, p.64)

Deste modo, a intervenção do SPI no modo de acesso a terra, acabou produzir um sistema mercantilizado e individualizado de produção. Dividiam-se lotes, distribuídos especialmente as famílias de agricultores arrendatários não indígenas, em maior ou menor extensão, de acordo com as negociações realizadas com o Chefe de Posto. Esse sistema foi gradualmente rompendo com formas coletivas de produção. Como veremos adiante, além disso, gradualmente, esses sítios passam a ser negociados internamente, entre os próprios indígenas, gerando uma concentração fundiária que se perpetua até a atualidade.

### **2.2.6 Os processos de desintrusão e a criação de uma “*Terra de Índios*” na TI Xapecó**

Segundo Almeida (2014), em 1976, os ânimos estavam muito aflorados na TI Xapecó devido a entrada massiva de colonos com aval da FUNAI, a criação de duas madeireiras e o incentivo para atuação de diversas outras empresas não indígenas, como parte do projeto desenvolvimentista da Ditadura Civil Militar chamado de “Projeto Serraria”<sup>45</sup>. Além disso, o Chefe de Posto, João Franklin Mader, era

---

<sup>45</sup> Segundo Almeida (2014, p.446) “Ao longo da década de 1970 a serraria ganhou nova dinâmica produtivista e empresarial, transformando-se no “projeto serraria”. A receita do patrimônio indígena na grande maioria dos Postos da região sul provinha de “rendas” mensais e/ou anuais obtidas pelo arrendamento (terras), da serraria, dos contratos da madeira, do trigo, da soja. Segundo o

visto pelos indígenas como um gestor muito “duro”, que “gostava de judiar dos índios” e “aplicar punições” (ALMEIDA, 2014, p. 99). Naquela data, estava por encerrar o prazo de cinco anos estipulado pelo Estatuto do Índio para o fim do processo de desintrusão das áreas indígenas do país, com a retirada dos não indígenas dos seus limites a ser promovida pelo governo federal. No entanto, nenhuma iniciativa havia sido tomada por parte das autoridades governamentais até aquele momento. As tensões internas nas aldeias Kaingáng aumentavam a cada dia, devido a constância das práticas de repressão, corrupção na administração dos recursos do PI e ativo desmatamento das áreas nativas. Além disso, cada vez mais os indígenas acessavam informações relativas aos direitos assegurados pela legislação, percebiam que as práticas de arrendamento estabelecidas em suas aldeias eram totalmente ilegais e que estavam dominadas por não indígenas. Na TI Xapecó a atuação do CIMI junto as lideranças era constante, fomentando a crescente consciência dos indígenas que acabou por articular as suas lideranças através de assembleias que já haviam sido realizadas diversas vezes (BRIGEHEMTEI, 2012).

Naquele contexto, um conflito interno foi desencadeado na TI Xapecó opondo grande parte dos núcleos domésticos da comunidade ao representante do regime tutelar local. O estopim para o enfrentamento foi a imposição em relação a troca do cacique da TI pelo então Chefe de Posto, João Mader (ALMEIDA, 2014). De modo autoritário, ele escolheu para o cargo um indígena que não possuía legitimidade frente a comunidade. Juntos, os núcleos domésticos descontentes, que vinham se organizando com apoio do CIMI, insistiram na indicação de Zé Domingos (José Domingos Paliano), liderança reconhecida entre os moradores da TI. No entanto, Mader não acatou a posição dos indígenas que, articulados e armados, iniciaram uma rebelião (ALMDEIA, 2014). Esta revolta, sob a qual há poucos registros, culminou na deposição de João Mader, dando início ao processo de organização dos indígenas para

---

entrevistado Egon Heck,862 por volta de 1973 a serraria do PI Xapecó foi reformulada, assim, a FUNAI implantou um “serrafita das mais modernas”, com uma capacidade considerável de serragem de pinheiros, de toras de pinheiros. Lembra Heck que a circulação de caminhões para carregamento e transporte de madeiras era constante, tanto de dia quanto de noite, nas suas palavras: “[...] as vezes eram 10 ou 15 caminhões carregando as madeiras do dia, né, durante a noite iam embora e vinha outros e era assim permanentemente, uma voracidade no corte das toras de madeira, das toras de pinheiro”.

os eventos que deram continuidade a retomada do controle administrativo da TI com a expulsão dos não indígenas no ano de 1978.

Durante o trabalho de campo, realizei uma conversa com Dona Matilde e sua tia, Dona Diva, na aldeia Pinhalzinho na qual as duas em suas memórias citavam o madeireiro da região, Pegoraro e os acordos que estabelecia com João Mader. Citam com pesar o início das mobilizações e o modo como os indígenas eram controlados, pois, quando as lutas começaram, grande parte do terra já estava devastada.

*“Tinha o tal do Pegoraro, ele morava lá perto de Xanxerê, né tia? Ele veio, daí combinou com o... era época do SPI, né tia? Daí ele combinou com o cacique, com o chefe. Tinha serraria muito grande, daí cortaram os pinheiros, em troca de fazer as casas para nós, para cada um, para cada família ganhar uma casa. Mas o chefe, claro (...) já ficou com a maioria do dinheiro, né. E cada pinheiro dava ali uma casa, né. Era pinheiro! Pinheiro veio, né! Daí quando eles começaram a cortar, veio aí, aqueles caminhão puxava tora, dia e noite... Era tudo pinheiro, por isso que diz Pinhalzino. Porque aqui era o pinhal maior que tinha, no Posto não tinha muito pinhal, no posto não tinha demais, aqui tinha, era o pinhal mesmo, por isso que chama Pinhalzinho. Daí cortaram, fizeram as casas para nós, né tia? Deram casa para nós sem sarrafiado, sem goiva, tudo mal ajeitado. Em troca dos pinheiro, dos pinhal. Daí nós encheruemo, sabe? Depois que tava quase no fim. Daí, quando tava terminando, daí os índio abriram os olhos, mas já tava tudo acabado. Daí que eles descobriram, né?”*

Após a deposição de Mader, em uma reunião dos núcleos domésticos envolvidos na rebelião, Zé Domingos foi eleito por “aclamação”, tornando-se o novo cacique da comunidade (ALMEIDA, 2014). Iniciou-se então o que os indígenas chamam de *sistema tradicional*, que reorganizou e rearticulou as atribuições das chefias locais. Nesse entremeio, a constatação do não cumprimento dos processos legais previstos pela FUNAI acabou por encorajar as lideranças indígenas pelo processo de desintrusão forçada e rearticulação de seu sistema sociopolítico através da criação de terras indígenas administradas somente por indígenas, as “*terras de índios*”<sup>46</sup>.

---

<sup>46</sup> “Terra de Índio” é uma referencia usada em diferentes TIs Kaingáng para se referir a sua terra após o processo de desintrusão e retomada do processo administrativo ao longo da década de 1970. Deste modo, faz alusão a um local

## 2.2.7 Os confrontos

A primeira ação de desintrusão foi desencadeada na TI Rio das Cobras (PR). O estopim foi a oposição da comunidade a exploração dos últimos pinheiros da área pelas madeireiras da região que estavam sendo feitas com aval do Chefe de Posto. Mesmo após as denúncias junto a Inspeção Regional em Curitiba, com a subsequente troca do mesmo, as práticas continuaram as mesmas pelos novos responsáveis pelo cargo. Nessa TI, a movimentação começou através dos Guarani. Estes, “declararam guerra, pintaram-se e armaram-se com arcos, flechas, facões e armas de fogo. Os Kaingáng seguiram e uniram-se a eles. Começaram a ordenar a retirada dos posseiros, mas muitos já estavam fugindo amedrontados” (BRIGHENTTI, 2015, p.402). Além do apoio dos Kaingáng, juntaram-se a eles os Xokleng/Laklanõ de Ibirama.

O movimento em Rio das Cobras motivou o mesmo processo na TI Nonoai, no Rio Grande do Sul. Lá, reuniram-se as lideranças de Nonoai, de Rio das Cobras e Mangueirinha, como Angelo Cretã e Nelson Xangrê. Essa segunda ação foi mais tensa, pois as relações com os ocupantes não indígenas eram de longa data, conflitos anteriores haviam levado a morte de dois indígenas. Naquele momento, a FUNAI já havia notificado as famílias posseiras de Nonoai com documento cartorial dando o prazo de trinta dias para desocuparem os limites do PI. Findo o prazo, todavia, poucas famílias haviam se retirado. Os indígenas armados com arcos e flechas, porretes, lanças e algumas armas de fogo, foram até onde estavam os não indígenas e queimaram sete escolas rurais construídas pela prefeitura da cidade. Durante uma semana os Kaingáng mobilizados realizaram um processo de expulsão de mais de 3 mil colonos de dentro de suas terras (FERNANDES, 2003, p.195).

No PI Xapecó, não houveram enfrentamentos diretos. As lideranças em negociação com os ocupantes conseguiram um rápido desfecho para a situação, pois os mais de 700 camponeses que ocupavam o território optaram por iniciara um processo de desocupação da área, amedrontados diante dos eventos nos PI vizinhos e a escalada no clima de tensão que tomava a região. O mesmo aconteceu logo em seguida na TI Mangueirinha (PR) onde mais de 500 pessoas fugiram, temendo serem atacados pelos indígenas. Segundo Fernandes (2003),

---

administrado unicamente por indígenas, opondo-se, assim ao período anterior, tutelar.

de lá para cá os processos de retomada de terras indígenas kaingang têm sido constantes. No Estado de Santa Catarina, onde até 1986 havia apenas uma terra indígena kaingang (T.I. Xapecó), tal processo gerou o surgimento de quatro novas terras: Toldo Chimbanguê (1986), Toldo Pinhal (1996), Toldo Imbu (1999) e Aldeia Condá (2001). Todos estes casos têm em comum não apenas as tensões e os conflitos entre indígenas e agricultores, mas também a morosidade do processo de regularização fundiária e a fragilidade das decisões do indigenismo oficial face às pressões políticas locais. Efetivamente, todas as cinco terras indígenas kaingang em Santa Catarina aguardam sua regularização fundiária. Neste informe apresentarei considerações gerais sobre esta situação. (FERNANDES, 2003, p. 195)

### **2.2.8 A Constituição de 1988 e as repercussões dos processos de retomada**

Os processos de expulsão dos não indígenas e retomadas do controle de territórios pelos indígenas do sul do Brasil foram concomitantes com a conjuntura do processo de abertura política realizada pelo Governo Civil-Militar brasileiro a partir do governo Figueiredo (1979-85). Naquele contexto, movimentos sociais de diversas matizes como articulações sindicalistas, estudantis, rurais e indígenas, mobilizaram-se no processo de elaboração de uma nova Constituição para o país, a fim de avançar no processo de democratização.

A Constituição aprovada no ano de 1988 foi elaborada sob um clima de euforia e ampla participação popular, contando com a ativa atuação dos indígenas mobilizados em um movimento nacional e instituições de apoio a sua causa, como a Associação Brasileira de Antropologia (ABA), Ordem dos Advogados do Brasil (OAB) e CIMI. A nova Carta Magna marca uma nova fase dos direitos indígenas na história nacional, reservando um capítulo específico aos indígenas (título VIII, "Da Ordem Social", capítulo VIII, "Dos Índios"), que estabeleceu ao menos duas inovações fundamentais rompendo com as legislações anteriores. Primeiramente, a Constituição de 1988 anula a

tutela presente no Estatuto do Índio, ao abandonar a perspectiva assimilacionista que entendia os índios como categoria social transitória a serem incorporados a sociedade nacional. A nova Carta Magna não fala em tutela ou em órgão indigenista, mas mantém a responsabilidade da União de proteger e fazer respeitar o direito dos índios. Em segundo lugar, garante os direitos dos índios sobre a terra, definindo-os como direitos originários, isto é, anteriores a própria criação do Estado. Este dois elementos dão substrato ao seu artigo 231<sup>1</sup>, que cria mecanismos legais para defesa de sua “organização social, costumes, línguas, crenças e tradições”, reconhecendo com isso a existência de minorias nacionais e instituindo normas de proteção de sua singularidade étnica.

### **2.2.9 As chefias e o trabalho na “Terra de Índio”**

Na TI Xaçecó<sup>47</sup> esse contexto acelerou o processo de reelaboração da organização social Kaingáng, afim de afirmar suas tradições étnicas e busca por projetos coletivos de futuro. Além disso, com o fim da atuação repressiva da FUNAI, os Kaingáng passam a atuar em atividades econômicas na região, pois não tem mais uma proibição formal do direito de ir e vir ou imposições repressivas sobre sua força de trabalho. Estas transformações no campo político já estavam se processando desde a década de 1970, com os processos de desintração de suas terras (FERNANDES, 2003). Durante os processos de luta pela regularização de seus territórios, houve uma reconquista gradativa do poder político nas TIs Kaingáng, antes monopolizado pelos Chefes de Posto. Parte desta reconfiguração sociopolítica esteve centrada na figura do cacique, cujo prestígio estaria associado à manutenção da ordem interna e à mediação dos interesses da comunidade frente ao órgão indigenista. Muitas lideranças eram reconhecidas como “rigorosas”. Deste modo, houve, gradualmente, uma reapropriação dos meios de controle social tutelares pelas lideranças indígenas em duas áreas fundamentais: a produção e a punição. (FERNANDES, 2003, p. 202).

Devido aos anos ininterruptos de ação tutelar na busca pela inserção dos indígenas como agentes no mercado regional, as práticas de arrendamento na TI Xaçecó, continuaram existindo, mas

---

<sup>47</sup> A TI Xaçecó foi homologada apenas em 29/10/1991, pelo decreto 297, com uma área de 15.623 ha. Em 2006 contava uma população de 4.161 indivíduos, distribuídos pelas 14 aldeias da terra indígena, sendo que uma das aldeias é composta também por população Guarani (FUNAI/AER Chapecó, 2006 *apud* ISA, 2009).



redimensionadas com arranjos centralizados na figura dos caciques. Deste modo, as negociações pelos lotes de terra assumiram novas formas, envolvendo negociações diretas entre as lideranças indígenas, não indígenas da região e os moradores da TI. Além disso, sem a intervenção tutelar, muitos lotes passaram a ser negociados entre os próprios indígenas, gerando ao longo dos anos um processo de acumulação fundiária na mão de poucas famílias. Sobre esse assunto, Oliveira (2009) afirma que:

a questão da distribuição da terra no interior da TI é um assunto delicado de se tratar, pois há os que nada possuem, assim como os que ocupam grandes áreas. Quando indagados sobre como isso ocorreu, a maioria dos indígenas diz que, no passado, muitos venderam os direitos de posse, geralmente por preços irrisórios, para a obtenção de dinheiro imediato. Alguns interlocutores dizem que deveria haver um limite máximo para a posse de terras, o que impossibilitaria a concentração de muita terra nas mãos de poucos. Apesar de não existir registro escrito de posse das terras no interior da TI, todos sabem quem é dono de qual pedaço. Segundo o ex-cacique Nilson “Machado” Belino, existem o pequeno (até 2 ha), o médio (até 20 ha) e o grande proprietário (mais de 20 ha). O primeiro plantaria com o pica-pau (ou Xaxo, máquina movida à mão), enquanto os últimos, considerados latifundiários por Machado, plantam com trator, seja terceirizado, arrendado ou da cooperativa. Desse modo, existem atualmente “latifundiários” indígenas, os quais chegam a possuir mais de 20 ha de terra, geralmente arrendados para colonos da região ou cultivados com os tratores da cooperativa, caso sejam ligados a ela. (OLIVEIRA, 2009, p.26)

O processo de concentração fundiária dentro da TI pela aquisição de lotes e o afrouxamento das relações tutelares, acabou impondo que aquelas pessoas que viviam em lotes reduzidos buscassem novas formas de subsistência em empregos no mercado regional. Como iremos abordar no capítulo subsequente, a partir da década de 2000 muitos indígenas começaram a ingressar em postos de trabalho ofertados por

empresas da região, em especial na indústria frigorífica ou em trabalhos informais nas fazendas das redondezas. O cacique eleito por aclamação, e, Zé Domingues, desenvolveu alguns projetos realizados como a criação de uma cooperativa de produção e uma olaria, buscando gerar renda dentro da TI e absorver parte da mão de obra indígena, mas por uma série de disputas internas esses empreendimentos não vingaram.

Quanto a reorganização do sistema político-administrativo, os caciques passaram a compor então a mais importante figura na hierarquia de autoridade Kaingáng, indicando as lideranças inferiores que ocupariam cargos de polícia, responsáveis pela manutenção da ordem e aplicação das “punições tradicionais”<sup>48</sup>. Fernandes afirma que no início da década de 1990, as posições políticas na TI Xapecó eram compostas pelos cargos de *Cacique*, *Vice-Cacique*, *Capitão Geral*, *Conselheiros*, *Capitães das Aldeias e sessenta e oito soldados* (FERNANDES, p. 163). Estas lideranças seriam responsáveis pela mediação e defesa dos interesses da comunidade junto aos organismos não indígenas e desenvolveriam a produção interna por meio da captação de recursos para a TI.

Ao entrevistar indígenas da TI Palmas e a TI Rio da Várzea no Paraná, Fernandes (*Idem*) reproduz um relato coletado de um antigo cacique que afirmava que, após o fim da intervenção tutelar, os caciques eram escolhidos de “*modo tradicional*” por “*todos os índios da comunidade*”. O antropólogo demonstra que ao investigar a linha de descendência dessas lideranças, constata-se que os caciques escolhidos nesse período seguiam um padrão de sucessão patrilinear, que histórica e etnologicamente é identificado como característico na organização social Kaingáng. O antropólogo ressaltou que, muito embora a afirmativa fosse de que as lideranças são escolhidas com ampla participação, “*todos os índios da comunidade*”, havia, na verdade, uma série de limitações aos processos de escolha, pois nem mulheres e nem jovens participaram do pleito. Segundo Fernandes, a escolha era efetuada por lideranças familiares que eram reconhecidas como representantes legítimos por seus parentes no processo. Ou seja, no “*sistema tradicional*” das TI Kaingáng do Paraná os caciques eram escolhidos pelas próprias lideranças por um sistema de aclamação, governando sem prazo determinado ou até algum conflito na comunidade os derrubarem.

---

<sup>48</sup> As punições consideradas tradicionais eram aquelas implantadas pelo SPI, como o tronco, a prisão e as transferências forçadas para outras TIs.

Fernandes relata ainda que anos depois, na TI Palmas, o “*sistema tradicional*” foi substituído por um sistema de eleições, sobre o qual o autor afirmar ser uma estratégia das lideranças para envolverem mais ativamente a comunidade no sistema decisório, buscando evitar conflitos no processo de reorganização política, ainda mais por se tratar de uma TI em franco processo de crescimento demográfico. Encontrei relatos semelhantes na TI Xapecó durante o trabalho de campo, onde o “*sistema tradicional*” de escolha de lideranças foi referenciado como um “*sistema de escolha por aclamação*”. Havia diferentes visões sobre esse processo, como irei abordar adiante, mas os caciques eleitos durante a vigência seguiam a mesma lógica relatada por Fernandes no Paraná, ou seja, tratava-se de uma escolha por aclamação entre as lideranças familiares. Segundo relatos, no sistema tradicional que vigorou da década de 1980 até os anos 2000, a “*comunidade reunida*” escolhia a liderança que governaria “*até morrer ou até ser derrubado*”. Por isso, alguns indígenas que se opõe a esse sistema, se referenciam a ele como como um “*sistema de golpe*”. Como abordaremos no próximo capítulo, a partir da década de 1990 a TI Xapecó passou por processo semelhante a TI Palmas, quando, devido a conflitos entre núcleos domésticos pelo controle da administração, foi introduzido um sistema de eleições. No entanto, no caso que abordaremos, a mudança no sistema sociopolítico local se deu através de uma intensa intervenção governamental, como o MPF, a PF e o Governo do Estado de Santa Catarina, devido as proporções dos conflitos que vinham se sucedendo.

Esse processo abre uma nova fase na organização sócio-política dos Kaingáng da TI Xapecó conhecida como o período da “*política*” e da “*democracia*” ou do “*sistema do branco*”.

Figura 4 – Indígenas trabalhando na colheita de trigo na TI Xaçecó em 1952.



Fonte: BRINGMANN, 2015

Figura 9 – Indígenas trabalhando na colheita de trigo na TI Xaçecó em 1952.



Fonte: ALMEIDA, 2015.

Figura 10 – Foto de Assis Hoffman, 1978.



Fonte: Instituto Socioambiental, identificada como um dos momentos da retomada de Nonoai.

### **3 POLÍTICA, INDIVIDUALISMO E TRABALHO ENTRE OS KAINGÁNG DA TI XAPECÓ**

Como demonstramos no capítulo anterior, o avanço do Estado-Nação ao longo da segunda metade do século XIX sobre as terras Kaingáng promoveu processos de *territorialização* que resultaram na fixação, limitação e diminuição territorial, assim como intensa transformação nas formas de organização sociopolítica indígena. Desde o século XVIII, fazendas de criação de gado de colonos luso-brasileiros oriundos de São Vicente, e núcleos de imigrantes europeus foram surgindo nos Campos de Guarapuava e Palmas, sobre os territórios indígenas que ali viviam sob um regime de circulação. Os Kaingáng foram sendo exterminados ou sedentarizados através de deslocamentos forçados para os aldeamentos imperiais criados pelos governos provinciais. Nesse processo, as chefias e o trabalho indígena desempenharam um papel fundamental. Alguns grupos domésticos eram arrematados por seus líderes para defender as colônias em processo de formação e a combater outros núcleos domésticos que se mostrassem arredios. Os trabalhos compulsórios dos Kaingáng também foram utilizados nas fazendas ou mesmo nas casas dos colonizadores, sendo essenciais para o avanço e consolidação dos núcleos populacionais que iam surgindo.

Na esteira desse processo, a autoridade das chefias foi centralizada e moldada à medida que o seu papel de mediação frente ao aparato colonizador se tornava cada vez mais relevante aos grupos enclausurados em bolsões do seu antigo território. Sob condições precárias, os indígenas passaram a viver fundamentalmente dos trabalhos para terceiros e tornaram-se, gradativamente, dependentes de ferramentas, armas, roupas e outros bens do mundo não indígena, que eram distribuídos através dos caciques, fazendo-os chegar aos núcleos domésticos. Dessa forma, estas chefias passaram a consolidar sua posição mediadora, assumindo cargos de liderança como, por exemplo, o de “Capitão dos Índios”, criados pelo governo imperial com a função de representação e administração dos aldeados.

Posteriormente, com o advento da República, os Postos Indígenas criados pelo SPI ajudaram a conformar um novo processo de *territorialização*, ao impor limites territoriais ainda mais restritos, com a criação de Reservas Indígenas e com a imposição de novas formas de organização sociopolítica. O objetivo era estreitar suas vinculações com as relações capitalistas de trabalho e transformá-los em “trabalhadores nacionais”. Reprimiram-se formas de socialização nativa, como o ritual

do *Kiki* e formas de trabalho coletivo como os “*ajudórios*”, substituídos pelo Dia do Índio e por trabalhos compulsórios em roças coletivas. Esvaziava-se, deste modo, o poder das chefias indígenas perante a figura do Chefe de Posto, ao mesmo tempo em que diferentes formas de domínio destes líderes locais eram usadas para a arregimentação da comunidade em trabalhos voltados a produção agrícola com fins mercantis. O território demarcado mudava sua paisagem social e ambiental rapidamente: colonos eram estimulados a entrar nas áreas e trabalharem na terra. A miscigenação com os não indígenas era incentivada. A área da Reserva Indígena Xaçecó passou a ser dividida em lotes e explorada através dos arrendamentos, negociados com camponeses ou com empresários ligados a indústria madeireira local. As atividades agrícolas eram intensas e o desmatamento de mata nativa foi realizado em grande parte por indígenas arregimentados de modo compulsório pelo órgão tutelar.

No entanto, um terceiro processo de *territorialização* começou a se configurar no sul do Brasil na década de 1970, com o início da atuação da FUNAI em substituição ao SPI. Os Kaingáng, cientes da promulgação do Estatuto do Índio em 1973, pelo Regime Civil-Militar, que reconhecia o direito do usufruto exclusivo sobre suas terras demarcadas, assim como previa o término das demarcações em um prazo de cinco anos, articularam-se na luta pela garantia e aplicação destes direitos, ou seja, mobilizaram-se pela retomada do controle de suas terras. Unidos, grupos domésticos de diferentes TIs Kaingáng do sul do país promoveram a expulsão de arrendatários. Os enfrentamentos se deram inicialmente na TI Nonoai (RS), Xaçecó (SC) e Mangueirinha (PR) no ano de 1978, originando-se uma nova fase nas suas organizações sociopolíticas, com a delimitação de terras indígenas sem a presença de não indígenas, chamadas de “terra de índio”.

Deste modo, em uma “terra de índio” o processo de reorganização do papel dos caciques passou pela construção de meios de legitimidade e autoridade frente a comunidade e aos não indígenas, buscando a sua reinvenção com base no passado, de quando eram os próprios Kaingáng que escolhiam suas lideranças, sem intervenções do Estado. Na TI Xaçecó, as chefias passaram a ser escolhidas por representantes dos núcleos domésticos por meio de uma dinâmica de aclamação. As lideranças escolhidas buscavam mobilizar os núcleos domésticos no interior dos limites da TI através da implementação de projetos comunitários, visando desenvolver a sua sustentabilidade. Buscava-se redimensionar a inserção da autoridade do Chefe do Posto nos arranjos da política interna, bem como proporcionar condições para



a legitimação do cacique. Neste sentido, os caciques tornaram-se agentes capazes de “transpor as normas de conduta dos brancos para termos de sociabilidade Kaingáng e, ao mesmo tempo, capaz de traduzir para os termos da justiça dos brancos os padrões locais de autoridade política.” (FERNANDES, 1998). Esse sistema foi denominado por alguns na TI Xapecó de *sistema tradicional*.

No entanto, a partir dos anos 2000, duas novas mudanças geraram uma série de transformações no âmbito sociopolítico e econômico na TI Xapecó. A primeira delas foi a introdução do sistema de eleições no de 2006, por meio de intervenções conjuntas do Ministério Público Federal, da Polícia Federal, da FUNAI e do Governo do Estado de Santa Catarina em meio a disputas políticas entre núcleos domésticos. Desde então, as escolhas dos caciques na TI tem sido realizadas através da atuação do MPF. Foi concomitante a esse processo, que começou a intensificação do acesso a empregos nos frigoríficos e em outros postos de trabalho precarizados, que redimensionaram uma vez mais as relações entre chefia e trabalho. O acesso dos núcleos domésticos aos bens necessários a sua subsistência através dos salários obtidos nestes empregos, gerou uma relativa autonomia nas formas de sustento dos indígenas empregados, não mais dependentes da atuação das chefias nesse âmbito, como acontecia desde a atuação do SPI. Dessa quebra de obrigações mutuas que passou a surgir o que os Kaingáng chamam de *individualismo*.

Alguns Kaingáng na TI Xapecó passaram a chamar essa nova fase de atuação dos caciques de *sistema democrático*, na qual ele é eleito pelos votos dos indígenas de toda a comunidade, e não mais apenas pela escolha de representantes dos núcleos domésticos. Em oposição ao período anterior, alguns afirmam que as eleições introduziram a *política* na TI. Assim, é a partir desse contexto sociopolítico e econômico que observamos durante o trabalho de campo diferentes noções sobre o *trabalho*, a *política*, e o *individualismo*, sobre os quais faremos uma leitura a seguir.

### 3.1 OS KAINGÁNG ENTRE CHEFIAS E TRABALHO NA TI XAPECÓ

#### 3.1.1 “O problema da comunidade é a política”

Logo no início do trabalho de campo, iniciei um levantamento de pessoas que poderiam ser entrevistadas para atender os objetivos da minha pesquisa. Naquele momento, estava interessado em entender os

principais motivos que levavam os indígenas a procurarem os trabalhos fora da TI, especialmente nos frigoríficos, assim como as suas impressões sobre as visíveis alterações nos seus modos de subsistência na atualidade. Meu plano inicial era mapear pessoas de diferentes idades e posições sociais e políticas, pois gostaria de compreender a situação da maneira mais abrangente possível, captando perspectivas distintas sobre esse processo. Buscaria, através destas percepções, especialmente dos idosos, aspectos das mudanças na TI, comparando com as expectativas sobre os trabalhos das próprias pessoas empregadas nos frigoríficos, dos mais jovens ainda não empregados, e a posição das lideranças em relação aos impactos nas relações comunitárias destas atividades.

Perguntei então para dona Antoninha, a senhora que havia me recebido em sua casa, sobre pessoas que poderiam me ceder uma entrevista ou simplesmente uma conversa sobre estas temáticas. Ela indicou então um senhor chamado João Avelino que, segundo ela, seria um “*tronco velho*”, referencia usada entre os Kaingáng para se referir a indígenas idosos que são líderes de núcleos domésticos<sup>49</sup>. Ela disse ainda que ele seria um “*índio puro dos antigos*”, ou seja, oriundo de uma família no qual não haveria relações de parentesco com não indígenas, não havendo o que chamam de “*mistura*”. Soube posteriormente que João Avelino já havia sido procurado por outros pesquisadores, pelo seu grande conhecimento da *tradição* Kaingáng. Ele morava com seus filhos, netos e bisnetos em uma casa próxima.

Lá chegando, em uma casa de madeira, logo fui recebido por seus bisnetos que brincavam no quintal e que, ao me verem, prontamente chamaram o bisavô. João Avelino me recebeu de maneira muito simpática para uma longa e cadenciada conversa na sala de sua casa. Segundo ele mesmo informou, ele é um dos moradores mais antigos da TI Xapecó, com mais de 80 anos de idade, sendo funcionário aposentado pela antiga serraria da FUNAI. Disse-me que sustentava o núcleo doméstico com sua aposentadoria, mas que alguns netos seus trabalhavam nos frigoríficos como forma de complementar a renda familiar. Durante a conversa, percebi que ao ser indagado sobre a situação dos trabalhos dos índios fora da TI, ele, de pronto, mudou o rumo do diálogo, afirmando em diferentes momentos que as necessidades dos empregos nos frigoríficos se devem a um processo de “*branqueamento*” da comunidade. Ele me explicou em seguida que este processo seria uma consequência dos arranjos políticos das lideranças

---

<sup>49</sup> Os *troncos velhos* são muito respeitados e reconhecidos na TI Xapecó pelo seu conhecimento do passado e da tradição indígena.

com os não indígenas da região, iniciados a partir da introdução do sistema de eleições (no ano de 2006).

*“Aqui está branquiando pelo seguinte, por uma coisa, os cacique aqui, se envolve em política, sabe? Os outros caciques se envolvem em política, cada cacique que entra ele está envolvido em política. Ele trás um partido, ele fica de presidente do partido. E daí ele domina a política. Aí, dali para cá, só política. Daí, para poder, assim, aumentar a chance dele, ele começa a recolher branco. Daí a sobrinha dele, a filha dele, que seja minha sobrinha, minha filha, minha parente, casa com um branco, chega lá e vai negociar com o cacique. Eu digo para o cacique “recolha o meu sobrinho, a minha sobrinha que casou com um branco lá de Florianópolis”, lá de São Paulo, tem branco até de São Paulo aqui, que nós nem sabemos de onde ele é. Daí, chega lá e faz um acerto com o cacique: “ó, se o senhor recolher o branco aqui nós vamos, compartilhar com você na política externa e interna aqui.” Para o município e para o cacique. E ele diz: “não, pode vir”. Os índio mesmo ficam sem terra para plantar, tem que ir para os frigoríficos. Tem branco que vem para morar e outros para fazer plantação. E é o caso que agora nossa área aqui tá branca agora, tem alemão, tem mulato, tem italiano, tem negro, tem tudo que é diacho aí dentro. Tá, por causa da política. Ai, tem muito índio que já tá pensando como branco, não pensa mais no vizinho, só em si”.*

Em tom de frustração, a fala do senhor João Avelino afirma que o sistema eleitoral promove o “branqueamento” dos Kaingáng por facilitar a presença cada vez maior dos “de fora” na TI Xapecó. Para ele, essa presença acabaria resultando em casamentos de indígenas com “brancos” (fóg), que fixam suas residências e desenvolvem famílias “mestiças”,<sup>50</sup> no interior da TI com o aval das lideranças que “recolhem” esses não indígenas. Pela sua idade e por morar na comunidade toda sua vida, João Avelino certamente acompanhou todo o processo de

---

<sup>50</sup> Este termo é usado pelos indígenas da TI Xapecó para se referir a pessoas nascidas de casamentos entre indígenas e não indígenas. Ouvi um interlocutor me explicar que “o sangue de um mestiço tem mistura”. Para mais informações sobre as noções de mistura, consultar: SANTOS, Géssia Cristina. dos. **Com mais briga as diferenças se mantêm : noções de pertencimento, mistura e pureza étnica entre Kaingang, Guarani e Xetá no contexto da TI São Jerônimo (PR)**. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Universidade Federal de Santa Catarina, 2017.

retomada e reorganização sociopolítica iniciada desde as lutas de 1978. Naquele contexto, todas as famílias de agricultores não indígenas foram expulsas da comunidade pelos Kaingáng que buscavam criar uma terra administrada e habitada apenas por indígenas. Talvez, sua frustração com o “*branqueamento*” seja oriunda de uma percepção crítica em relação a entrada de “brancos” no interior da TI, rompendo com o que considera ser uma conquista dos parentes no passado em relação a sua autonomia administrativa e econômica.

Deste modo, a sua visão negativa em relação a *política* é uma referencia ao que considera ser um aumento das relações dos indígenas com não indígenas no interior da TI Xaçecó. Nesta perspectiva, esta presença vem influenciando a sua organização sociopolítica, especialmente por suas lideranças serem dependentes de votos como forma de manter seus mandatos. João Avelino, explicava-me que para serem eleitos, alguns candidatos ao cargo de cacique facilitariam a entrada e a fixação de não indígenas interessados nos arrendamentos de parcelas do território indígena, “*para fazer plantação*”, ou simplesmente na possibilidade de acesso a um terreno em que pudessem construir suas casas, sem a necessidade de compra ou pagamento de impostos. Este fato estaria gerando a diminuição do espaço disponível ao cultivo familiar dos núcleos domésticos indígenas no interior da TI, assim como desmatamento da área. Segundo o interlocutor, em troca, estas pessoas “*recolhidas*” se tornam eleitores votando nos candidatos não indígenas ou indígenas que estão politicamente conectados aos caciques nas eleições municipais das cidades vizinhas de Ipuauçu e Entre Rios, ou nos próprios caciques nas eleições na TI Xaçecó. Compartilham com as chefias, deste modo, “*na política interna e externa*”.

Como apontamos no capítulo anterior, as relações entre os Kaingáng e os não indígenas são complexas e de longa data. Desde o seu contato, passando pelos aldeamentos imperiais e reservas administradas pelo SPI e FUNAI, as suas terras e o seu trabalho sempre foram alvo de interesses políticos e econômicos por parte dos não indígenas. João Avelino percebia mudanças no contexto de sua comunidade, que entendia ter começado com a implementação do sistema de eleição para cacique, com a *política*, portanto. Talvez lhe fosse difícil compreender que esses processos são decorrentes de relações históricas que mantiveram vinculados os Kaingáng da TI Xaçecó ao mercado e a política regional devido ao longo histórico de intervenção dos “brancos” na comunidade.

Dona Matilde, em um de nossos diversos diálogos durante o trabalho de campo, explicou-me, posteriormente, que em época de

eleições para os municípios vizinhos e internamente, o clima na comunidade se torna tenso, com diversos conflitos entre núcleos domésticos, devido aos grupos que são criados em torno dos candidatos visando a sua eleição. Ela me dizia que: “*aqui, em época de eleições, a coisa fica feia. É política para todo lado, todo mundo acaba participando, mesmo quem não quer, mas tem gente que briga e fica de cara feia um pro outro depois*”. Esta situação parece semelhante a apontada por Fernandes (2006) em relação ao contexto eleitoral de participação dos Kaingáng da TI Ivaí nas eleições municipais de 2004. Neste evento, segundo o autor, articularam-se relações de parentesco que vinculavam núcleos domésticos formando diferentes grupos políticos em oposição. As disputas em torno das candidaturas geravam conflitos duradouros com efeitos pouco conhecido na “política dos brancos” como o uso de punições como o tronco, brigas e transferências realizadas pelas lideranças. Na TI Xaçecó, segundo os interlocutores, não havia sido usado de punições pelas chefias no último processo eleitoral, mas era unânime a percepção de tensão em relação “ao período da política” e as consequências em relação ao afastamento de professores indígenas nas escolas e funcionários dos postos de saúde.

Desse modo, a *política* parece ter dois lados, pois, hora são os caciques que participam das eleições de políticos não indígenas utilizando de sua influência política dentro da TI em busca de votos nas eleições municipais para prefeito e vereadores, hora são ajudados com apoio político e verbas municipais direcionadas por esses políticos a TI. Neste sentido, a *política* surge como uma forma de definir a captação e o sentido da distribuição de recursos obtidos em instâncias não indígenas pelas lideranças, como investimentos e programas de governo, cargos e outras formas de adquirir influência na política regional. Muito embora entendida como contrária aos interesses comunitários por estar vinculada em alguma medida ao mundo não indígena, parece surgir como uma forma de protagonismo das lideranças Kaingáng em contexto local.

Em diálogos com outros indígenas mais velhos, as referências as ligações dos caciques com não indígenas através da *política* pareciam frequentes. Como João Avelino, estes interlocutores também usavam esta noção para responsabilizar as chefias e os não indígenas pela sua condição material precária, pelo desgaste do território, o consequente impedimento de uma produção agrícola familiar e a falta de oportunidades de empregos dentro da TI, que levaria a necessidade dos trabalhos nos frigoríficos. Para Pedro, por exemplo, senhor que morava perto de onde eu estava hospedado, e que também se autodenominava

como um “índio puro” e antigo morador da comunidade, “*os caciques agora só querem saber de política com os brancos, e os índios na pobreza*”. Ele também afirmava que “*o problema da comunidade é a política, os índios tem que buscar os trabalhos fora para não depender da política e dos caciques*”.

No mesmo tom de frustração de João Avelino, as reflexões de Pedro, expressas em conversas informais durante as visitas periódicas que fiz a sua residência, pareciam ter uma ligação com dificuldades na obtenção de sua subsistência. Frequentando a sua casa ao longo de dois meses durante o trabalho de campo, pude notar que ele vivia com uma renda limitada, oriunda da produção de artesanatos Kaingâng, como cestas e colares, vendidos em cidades vizinhas a TI Xaçecó. Ele complementava seu ganho com trabalhos esporádicos que realizava para os vizinhos, como capinar seus quintais ou reparos em cercas nas casas próximas. O tom de crítica na sua fala parecia decorrente de uma frustração em relação ao modo de atuação dos caciques na *política*, que parecia não ter conseguido melhorar a sua condição econômica. Em diferentes momentos, ele lamentou a impossibilidade de fazer uma horta para seu abastecimento doméstico devido ao reduzido lote em que vivia dentro da TI, dependendo quase que exclusivamente do uso de dinheiro para a compra das mercadorias nos mercados da região necessárias a sua subsistência.

Matilde que me acompanhava nas entrevistas, compartilhava desta visão negativa em relação a *política* por compreender, assim como Pedro e João Avelino, que ela seria responsável pela limitação material em sua subsistência. Nostálgica, ela afirmava que:

*“[antigamente] Não tinha ninguém sofrido, daí tudo se ajudava sabe! Era uma união coisa muito bonita! Daí foi mudando, foi mudando, não sei de quem que é ali, daí já foram comprando [terra], com essa política. Daí os índio foram casando com não índio, daí eles já foram comprando dos índios, sabe? E daí foram arrendando, foram arrendando, daí até que agora os que precisam até agora não tem. Os índio mesmo não tem um pedaço de terra para plantar, entendeu?”*

### **3.1.2 A democracia e a política**

Ao indagar estes interlocutores sobre a *política*, buscando compreender melhor o que pensavam sobre esta noção, eles costumavam dizer que esta teria surgido com a implantação do sistema de eleições para a escolha dos caciques na TI Xaçecó. No entanto, outro

conceito aparecia em seus discursos vinculado à *política* e aos caciques, era a noção de *democracia*. Em uma de nossas conversas em sua casa sobre a *política* na TI Xapecó, Pedro disse-me que “*a política começou com a introdução da democracia aqui*”. Em outro momento afirmou que “*agora, aqui é democracia. Os caciques só querem saber de votos, só pensam em política*”. Da mesma forma como parecia a João Avelino, havia uma relação parecida entre estes conceitos, de modo que, na sua visão, a “*democracia*”, ou as eleições, deram início a uma nova fase na comunidade: “*agora nós vivemos no tempo da política*<sup>51</sup>”.

Contra estas articulações, que eram percebidas como prejudiciais ao interesse comunitário, eles estabeleciam uma oposição, citando memórias de um passado onde não existiria *política* ou *democracia*, sendo, por isso, mais conectado com o que consideravam ser a “*tradição indígena*”. Com saudosismo, e notável tristeza, Pedro afirmou, por exemplo, que “*antigamente não tinha política, não tinha brancos, era o sistema tradicional*”. No mesmo sentido, João Avelino afirmava que “*hoje os índio são civilizados né. A democracia entrou dentro da área e mudou tudo.*”

Deste modo, esta nova fase, chamada por João Avelino de “*tempo da política*”, substituiu a dinâmica anterior de escolha das chefias, chamada de *sistema tradicional*. Para João Avelino, Pedro ou Matilde, que participaram direta ou indiretamente dos processos de retomada, e que dispunham de condições materiais muito precárias, a relação negativa entre “*política*”, “*democracia*” e “*não indígenas*” era apresentada como a causa de problemas que afetavam a subsistência dos indígenas na atualidade, tendo como ponto culminante das divergências o uso e a apropriação desigual do território demarcado, que capitalizou alguns núcleos domésticos, acentuando a concentração fundiária que geraria a necessidade dos trabalhos assalariados nos frigoríficos.

### 3.1.3 “Os tempos mudaram”: outras visões sobre a democracia

---

<sup>51</sup> O termo “*tempo da política*” também é usado com outra conotação na TI Xapecó, especialmente para se referir aos períodos de campanha eleitoral que antecedem as eleições para prefeito e vereador das cidades vizinhas, assim como para as eleições para cacique. Como afirmamos anteriormente, são fases de grande agitação na comunidade, as campanhas políticas desencadeiam conflitos e embates diversos, resultando algumas vezes em punições como transferências e uso do tronco.

Ao ir percebendo as conotações negativas que se atribuíam à *política* pelos mais velhos, as quais estariam vinculadas ao início do sistema eleitoral na TI, busquei então conversar com algumas lideranças e com outros indígenas mais jovens, para visualizar a sua perspectiva sobre esse processo. Desde meus trabalhos de graduando, enquanto bolsista no LABHIN, eu conhecia uma liderança na TI Xaçecó, que apesar da sua pouca idade (em média 40 anos), é muito reconhecido. “Professor Machado”, como chamam Machado Belino, é um professor de História da EIEB Cacique Vahnkrê - onde o conheci - tendo sido um dos primeiros caciques eleitos com a implantação do processo eleitoral, sendo, por isso, um dos responsáveis pela criação e consolidação da “*democracia*” na comunidade. Hoje, ele é também pastor evangélico. Ainda nas primeiras semanas de pesquisa de campo, em dezembro, fui até sua residência a pé para obter mais explicações sobre a atuação das chefias no sistema eleitoral e a sua relação com os trabalhos no contexto da TI Xaçecó.

Lá chegando, encontrei-o ocupado fazendo reparos na sua casa, ao som de um hino evangélico que tocava alto nas caixas de som dentro de algum cômodo. Quando me disse: “*é bom deixar a casa bonita para a virada do ano*”. Mesmo ocupado e em clima de férias, entre um reparo e outro, ele ia me contando episódios importantes da história política da comunidade. Notava que, ao longo dos seus relatos, conforme as memórias iam sendo expressas, ele foi gradualmente empolgando-se, até largar tudo o que estava fazendo para ficar somente conversando comigo. Era notável o seu interesse sobre *política*. Devido ao calor de dezembro, transferimos a conversa da sua varanda para debaixo de uma grande árvore do seu quintal. Nosso diálogo tomou toda a sua tarde. Ao anoitecer, ele então pediu para eu voltar no dia seguinte para continuarmos a entrevista.

De modo geral, a sua percepção sobre o processo eleitoral era positiva, ainda que crítica. No entanto, ele reconhecia que muitos dentro da TI “*não sabem muito bem como o sistema funciona*”, e por isso “*querem reviver o sistema antigo*”, que, na sua visão, era “*um sistema de golpe*”. Na sua fala, ele enfatizava as qualidades dos *políticos indígenas*, e as conquistas da comunidade frente a um contexto desfavorável e da *tradição política Kaingáng*. Enquanto o passado e o *sistema tradicional* eram elogiados pelos indígenas mais idosos, para professor Machado, este era entendido como um sistema autoritário e ultrapassado. Com empolgação ele me falou de grandes personagens Kaingáng, como o seu tutor, Orides Belino, Angelo Cretã, e até mesmo



personagens antigos, como o cacique Condá, que são reconhecidos por suas lutas na defesa dos territórios Kaingáng.

*“Sabe Rafa, aqui a gente teve grandes políticos. Desde o cacique Condá, que ajudou a demarcar essa terra antigamente, ele virou uma liderança até entre os brancos! Recentemente, temos o Orides Belino que foi vice-prefeito e muito bem relacionado, que construiu nossa escola, que montou uma cooperativa indígena e que lutou pelos nossos direitos. Teve também o Cretã, que foi um grande líder, mas teve uma morte infeliz. Os Kaingáng sempre lutaram por seus direitos. A democracia tem ajudado a consolidar isso, acaba com os conflitos internos. Antes tinha índio matando índio. Hoje já é diferente. Uma pena que tem gente que não entende isso.”*

Em seguida, ele me explicou os primeiros desafios que sofreram na introdução do sistema de eleições. Para ele, o *sistema democrático* e a *política* também eram vistos como um novo período de luta e transformação, porém, para ele era um período de consolidação de direitos e um modo de resolução dos conflitos internos. Ele começou explicando como funcionou a instalação das primeiras eleições e as vantagens do novo modelo de escolha das chefias.

*“Quando criamos as eleições, conseguimos estabelecer um prazo de quatro anos para as liderança que viessem, [que se elegessem cacique] que aquelas que trabalhassem fossem fiscalizadas pelo povo. Se trabalhou bem, mantinha, se trabalhou mal, saía. Mas também a nossa intenção era que abrisse oportunidade, porque os Kaingáng são muito machista, né? Para que as mulheres também tivesse como se eleger como cacique, então isso abriu também né. Só que até hoje nenhuma mulher se candidatou a cacique. Mas abriu esse espaço para as mulheres. A gente queria que a coisa fosse assim mais transparente, não tão a ferro e fogo. Até porque os tempos mudaram, e eu sempre disse assim, toda liderança que empregava a força para se manter no poder é porque ele não digno de estar lá dentro. Consegue me entender?”*

Machado me explicava que o sistema de eleições seria um modo de protagonismo e empoderamento da comunidade, através da possibilidade de escolher aquelas pessoas responsáveis pela administração da mesma. O sistema eleitoral abriria também a oportunidade para as mulheres participarem, ou seja, ampliaria a

possibilidade de participação de outros grupos dentro da TI no processo decisório. Para ele, o chamado *sistema tradicional* é um sistema ultrapassado, pois seria um “*sistema ditatorial*”. Machado se mostrava muito crítico aos caciques que “*usavam da força para se manter*”. Ao fazer estas críticas, ele estava se referindo a aplicação das punições pelos caciques como forma de conter divergências políticas, ou impor algum tipo de ordem na comunidade. Como vimos no capítulo anterior, estas punições foram impostas no cotidiano dos indígenas durante o período de atuação do SPI na TI Xaçecó, como forma de repressão a infratores que se opusessem as imposições do Chefe de Posto. Em alguns casos, foram aplicadas por lideranças indígenas que atuaram em consonância com o regime tutelar. Contudo, após as lutas dos Kaingáng pela retomada do controle de suas terras na década de 1970 e 1980, as punições continuaram sendo usadas, ainda que tenham adquirido outro sentido e objetivo. Como veremos adiante, este é um tema polêmico na TI Xaçecó e vem passando por transformações decorrentes da reorganização do sistema sociopolítico da comunidade.

Seguindo o seu raciocínio, Machado admite que o sistema democrático impõe desafios as novas gestões, ao mudar a forma de atuação dos caciques:

*“Então a situação mudou, o cacique, a figura dele perdeu aquela autonomia que se tinha, sabe? Como eu te digo assim, no caso aquele cacique que tinha antigamente que a palavra dele era assim, por exemplo, ia fazer uma atividade coletiva, avisava, e todo mundo participava, né. Hoje essa participação ela fica muito aquém. Né, e eu acho que a gente tem perdido muito com isso aí, com a não participação. Os outros decidem por você aquilo que você poderia decidir. Mas hoje não tem mais gente se matando aqui dentro, quem perde pode tentar de novo em quatro anos. Evita muitos conflitos”.*

Em sua fala Machado reafirma que a *democracia* gera maior inclusão no processo decisório e empodera a comunidade que passa a ter mais autonomia na fiscalização do trabalho do cacique. Ao mesmo tempo, evitaria conflitos diretos entre núcleos domésticos, porque, se derrotado um candidato, ele pode concorrer ao cargo dentro de quatro anos. Por “conflitos” Machado provavelmente se referia a brigas e enfrentamentos, muitas vezes entre pessoas armadas, que durante o início dos anos 2000 levaram ao assassinato do cacique Orides Belino. Este episódio será abordado adiante. Como afirmamos anteriormente, mesmo com a introdução do sistema eleitoral continuam a existir

“conflitos” na TI, mas, mais amenos, sem mortes ou armas. Por outro lado, a *democracia* teria “flexibilizado” o poder das lideranças, com prejuízos ao longo prazo quanto a mobilização coletiva na defesa de interesses dos indígenas. Machado demonstrava uma preocupação quando afirmava que a participação política atual (“*atividades coletivas*”) deveria ser um engajamento consciente da juventude, não um chamado autoritário do cacique. Deste modo, parte da transformação na atuação das chefias, na sua perspectiva, provém das formas de aplicação das punições, pois, com o início do sistema democrático, os caciques não mais possuem a legitimidade do uso da força que o SPI havia lhes atribuído, gerando dificuldades nas formas de arregimentar a comunidade em projetos coletivos e criar consensos.

### 3.1.4 “Não tem mais ditador”

Por estar acompanhado de dona Matilde grande parte do período em que estive em campo, acabei entrando em contato com pessoas da igreja evangélica onde ela frequentava. Conversei informalmente com pastores e fiéis. Ronaldo, o pastor, em certo momento, quando perguntei o que ele achava do sistema eleitoral, respondeu-me que “*o cacique conversa com a gente. Com as eleições fica melhor para a gente, nos podemos levar as nossas reivindicações para ele*”. Interessado naquela afirmativa, perguntei quais seriam essas reivindicações. Ele então esclareceu:

*“Às vezes a gente precisa arrumar alguma coisa na igreja, ou algum fiel tem problema com alcoolismo e precisa de uma atenção especial. Hoje, se o cacique não atende a todos aqui dentro ele não se reelege! Por isso, as liderança hoje tem que ser boa tanto lá fora quanto aqui dentro. Tem que buscar benefícios para comunidade para poder ajudar a todos”.*

A compreensão do pastor ia de encontro às preocupações de Machado sobre a possibilidade de maior participação da comunidade frente os assuntos decisórios. Todavia, ele parece consciente de que seria necessário articulações internas e externas das lideranças com órgãos governamentais e políticos, “*buscando benefícios para todos*”, ou seja, de que as chefias devem “*fazer política*”, mas, dessa vez, em uma perspectiva positiva.

Voltando a conversa com Machado, as mudanças nas atribuições das chefias pela introdução do voto ficaram bem evidentes:

*“Nessa questão de liderança, pelo trabalho que nos participamos ao longo do tempo, hoje eu vejo o cacique como eu via antigamente: os caciques eles são os fiscal dos serviços que tem que ser prestado para a comunidade, ele não pode ser gestor. Algumas coisas sim, mas não gestor de área de saúde, área da educação, a própria agricultura, tem que fiscalizar o serviço. Esse seria um dos papel do cacique. Não como gestor, porque gestor você sabe que você contrata, você despede a hora que você quiser. Se você quer ter um trabalho de qualidade você tem que fiscalizar o teu serviço. Nesse sentido, algumas mudanças que vão ocorrendo elas são de um ponto de vista bom, porque não tem mais ditador. Mas se todos não tiverem consciência, a democracia dá uma travada, porque você elege o cacique não porque ele é bom para a comunidade, mas porque ele te deu alguma coisa”.*

Deste modo, a opinião de Machado parece trazer um elemento importante referente ao novo modo de atuação das lideranças, pois, segundo ele, elas devem “fiscalizar” e não “gerir” os serviços à comunidade. Machado defende um modo de atuação onde não haja nenhum tipo de imposição por parte das lideranças. Entendo que essa sua fala é um ponto de vista em relação a prática de alguns caciques de intervir diretamente em assuntos comunitários, como a escola e os postos de saúde em favor de aliados e votos de modo autoritário ou “ditatorial”. Nesse sentido, para Machado, a democracia surge como uma nova forma de produzir coesão e consenso comunitário. Na sua fala há uma expectativa de mudança nas atribuições dos caciques, especialmente em relação ao uso de punições e o modo de gerência de aparatos públicos. Mas, reconhece que a “consciência” em relação ao funcionamento desse sistema é fundamental. Por se tratar da visão de um professor militante no campo da Educação Escolar Indígena, entendo que para Machado essa “consciência” estaria diretamente relacionada a função da escola e da educação.

### **3.1.5 “Todos tem que se sentir importantes perante a liderança!”**

Buscando mais informações sobre pessoas vinculadas diretamente ao processo de eleições, alguns dias depois de entrevistar Machado, fui com dona Matilde até a TI Toldo Imbu, localizada a alguns quilômetros da TI Xapecó. Lá, ela me indicou um amigo seu,

Mauro, indígena jovem, com aproximadamente 40 anos, mas que possuía uma longa trajetória política, residiu na TI Xapecó ocupando cargos de liderança e também foi cacique da TI Mangueirinha. Ele me cedeu duas longas entrevistas. Seu interesse pela *política* era tão ativo quanto o de Machado. Perguntei a ele o que achava das eleições para cacique, ao que ele me respondeu:

*“Quem pede para ele ficar [o cacique], quem tem que pedir, é a comunidade. Não é ele que tem que querer ficar. A comunidade vê o que o cacique está fazendo e a comunidade pede para ele permanecer. (...) Qualquer liderança para ele poder administrar uma comunidade ele tem que unir primeiro a comunidade. Ele tem que unir eles. Todos têm que se sentir importantes perante a liderança! Os índios tem que se sentir importante. Não a liderança se sentir importante porque comanda a comunidade. Não, quem tem que se sentir importante e valorizado é a comunidade. Daí, com isso, você consegue unir eles. Antigamente, há uns vinte anos, trinta anos atrás as comunidade indígenas eram muito unidas. Hoje em dia, infelizmente, muita presença do não índio no Xapecó, com acesso direto as comunidades também acaba afetando.”*

De modo geral, em sua visão, Mauro também demonstrou uma perspectiva positiva em relação ao sistema democrático, mas, assim como Machado, via muitos desafios a serem superados para que esse sistema pudesse atingir um funcionamento pleno na TI Xapecó. Ele também acreditava que o sistema democrático empodera a comunidade na supervisão do trabalho da liderança que “*pede para ele ficar*”, todavia, admite que a mudança de sistema gerou dificuldades na mobilização da comunidade, que passa a se dividir em grupos no processo eleitoral. Deste modo, segundo as falas de Machado e Mauro, parece haver uma dificuldade em agregar através do convencimento uma área e um número muito grande de indígenas. Daí, surge a necessidade de recursos buscados no mundo dos brancos, para atender as demandas internas de diferentes grupos na TI, como as mulheres, jovens, religiosos, indígenas agricultores e os anciões, tendo, com isso, que fazer “política” para que “todos se sintam importantes perante a liderança”:

*“Daí, isso aí que é o grande problema. Eu acho que eu, se eu fosse pegar aquela comunidade hoje, eu levava quatro anos só para organizar internamente. Unir o povo no território é muito grande. Ali*

*tem seis, sete mil índios! Então na época da política ali é uma coisa bem difícil de trabalhar. Eu acho que uma das áreas mais difícil de trabalhar é ali. Para ser eleito agora tem que ser exemplo e saber ajudar a cada um.”*

Através dos trechos aqui abordados, é possível verificar que as percepções sobre as mudanças geradas pela “democracia” em seu sistema sociopolítico estão longe de um consenso entre os Kaingáng da TI Xapecó. Como apresentamos anteriormente, alguns anciões percebem como negativa as articulações políticas dos caciques, entendendo-as como uma forma de perda de autonomia nas tomadas de decisão comunitária por vincular o interesse dos indígenas a necessidade de estabelecimento de relações com os “brancos”. Em grande parte, essa visão é respaldada por uma percepção que da *política* como responsável pela sua situação material precária gerada pela má distribuição de terras no interior da TI. Por outro lado, de acordo com Machado e Mauro, as eleições representariam uma nova forma de resolução de conflitos internos, sem a necessidade de enfrentamentos diretos entre núcleos domésticos ou imposições por parte das lideranças. A educação e a participação na gestão dos caciques surgem como formas de protagonismo da comunidade dentro ou fora dos limites da TI.

No entanto, é unanimidade entre os interlocutores uma percepção de que a TI Xapecó possui amplos problemas sociais, seja relacionado a atuação das lideranças, a condição econômica ou a realidade dos jovens. Sabe-se que os processos de *territorialização*, em especial os períodos de atuação tutelar deixaram “heranças” de difícil resolução, como a redução territorial, a vinculação ao mercado regional e a divisão e distribuição desigual de suas terras que força a comunidade a buscar os trabalhos fora da TI. Desse modo, abordamos historicamente a seguir as formas recentes de atuação dos indígenas e suas chefias frente a esses desafios, buscando compreender melhor as relações de poder entre os agentes e agências envolvidos na realidade da comunidade na atualidade nas quais os interlocutores se inserem.

Figura 5 Casa de uma família de “índios puros” na aldeia Limeira.  
Janeiro de 2018.



Fonte: Acervo do autor.

Figura 6 – Feijão produzido em roçado familiar na TI Xapecó.  
Janeiro de 2018.



Fonte: Acervo do autor.



## 3.2 TERRITORIALIZAÇÃO, POLÍTICA E TRABALHO: PERSPECTIVA SOCIO-HISTÓRICA

### 3.2.1 Os brancos como política

Embora digam que a *política* começou em 2006, com o início das eleições para cacique na TI Xapecó, historicamente os Kaingáng foram atuantes, protagonistas no cenário político regional. Diferentes autores como Codato (2014) e Ávila (2003), têm apontado para a necessidade da compreensão das relações de poder em nível regional para o entendimento da realidade sociopolítica dos povos indígenas na atualidade. Como demonstramos no capítulo anterior, os processos de *territorialização*, que incorporaram os territórios indígenas as fronteiras nacionais, também os vincularam diretamente às disputas por recursos em diferentes instâncias não indígenas, como em âmbito municipal e estadual. Como estratégia de resistência, desde o fim do regime tutelar, é possível verificar a atuação de indígenas em disputas eleitorais por cargos como vereadores, prefeitos e deputados estaduais, especialmente em regiões interioranas onde a população indígena representa um contingente relevante quanto ao número total de eleitores do domicílio eleitoral de onde vivem. Essas candidaturas têm sido alvo de diferentes estudos antropológicos e têm trazido o debate sobre fronteiras étnicas para o campo político eleitoral, com números cada vez maiores de *políticos indígenas* atuando junto a câmaras municipais, estaduais e até federais.

A história política dos Kaingáng na atualidade é representativa destes contextos. Grande parte das suas terras estão localizadas em regiões onde o número de eleitores indígenas pode até superar os dos não indígenas. A participação das comunidades aldeadas torna-se fundamental para a política regional, à medida que podem definir eleições de vereadores e prefeitos, o que torna o seu voto alvo de disputas intensas entre os próprios indígenas assim como por não indígenas envolvidos no processo eleitoral. Cidade e aldeia passam a estarem conectados por uma cadeia de políticos e políticas, discursos e disputas. (FERNANDES, 2006, p.30)

Demonstramos no capítulo anterior que são diversos os episódios de chefias com ampla atuação junto ao mundo não indígena, que durante os diferentes processos de *territorialização* no sul do Brasil foram protagonistas essenciais na mediação e defesa dos interesses dos Kaingáng conforme a colonização avançava sobre suas terras. A resistência em enfrentamentos diretos, como as correrias do século XIX,

deu lugar a disputas jurídicas, como no caso das atuações de Condá com a criação de aldeamentos por meio do uso de aparatos jurídicos da burocracia imperial. Desde o processo de retomada de terras em 1978, diferentes foram os caciques que se candidataram a cargos na burocracia estatal a nível local, buscando recursos necessários a mudanças estruturais para suas comunidades, ou mesmo a garantia de direitos constitucionais conquistados, sendo especialmente conhecidos os casos de Angelo Cretã<sup>52</sup> e Orides Belino. O primeiro foi o primeiro vereador indígena eleito no Brasil, no ano de 1989, sendo assassinado durante o contexto de luta jurídica e política pela retomada de glebas do território da TI Mangueirinha, quando os enfrentamentos com grupos madeireiros eram intensos. O segundo, foi o vice-prefeito indígena, eleito pela cidade de Ipuacu no ano de 2003, quando também foi vítima de um atentado perpetrado pelo próprio irmão, o ex cacique Valdo Correia da Silva, em meio a disputas entre grupos políticos na TI Xapecó.

Os recursos dos municípios tem relevância fundamental na vida dos núcleos domésticos na TI, uma vez que a marginalização gerada pelo longo histórico de intervenção colonial nas comunidades indígenas acabou por devastar os recursos de seus territórios e transformar a sua organização sociopolítica, gerando cada vez mais uma dependência em relação aos trabalhos assalariados e de bens industrializados para a sua subsistência. Ocupando cargos precarizados, devido a baixa formação escolar, e com uma população em franco processo de crescimento, muitos são aqueles indígenas aldeados que necessitam de políticas públicas, como atendimentos de saúde, transporte público, sacolões e empregos (NOTZOLD, BRIGHENTI, 2009).

No entanto, a obtenção desses recursos em sua atuação na política municipal e estadual segue um padrão sociocultural de distribuição, margeado de disputas entre os grupos domésticos que compõe divisões no interior das TIs, como apontaram esses estudos. Os recursos obtidos por *políticos indígenas* são submetidos a *políticas indígenas*. Ou seja, em casos de TIs como a Xapecó, próximas e ativamente atuantes nos municípios vizinhos, não há separação entre política interna e externa. Deste modo, “analisar esta trama eleitoral implica compreender o trânsito entre a política dos *brancos* e a política dos *índios*, implica conhecer fronteiras que dividem e conectam modos e mundos, implica

---

<sup>52</sup> Para mais informações consultar: CASTRO, Paulo Afonso de Souza. **Angelo Cretã e a retomada de terras indígenas no sul do Brasil**. Curitiba, 2011. 159p. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Paraná, Ciências Humanas, Letras e Artes.

conhecer os significados muito particulares” (FERNANDES, 2006, p.26).

Fernandes (2006), no já citado estudo sobre as disputadas desencadeadas entre os Kaingáng da TI Ivaí durante o processo eleitoral para prefeitura do município de Manoel Ribas, no Paraná, demonstrou como a noção Kaingáng de *política* era fundamental para a compreensão da origem daqueles conflitos. Segundo ele, este conceito no contexto estudado, diz respeito as delimitações da noção de público, que seria um estado social de trocas operando entre as unidades sociais fundamentais da comunidade, como os núcleo domésticos. Em última estância, as referências feitas pelos indígenas a *política* desencadeada com a implantação do sistema de eleições, tinham como fim o direcionamento de recursos obtidos na instância municipal a serem distribuídos entre os núcleos familiares na TI, mas, que devido aos conflitos internos, deixavam estas unidades de troca inoperantes no período eleitoral.

Não pude acompanhar um processo eleitoral na região como fez Fernandes, nem é o objetivo deste trabalho analisar as dinâmicas da distribuição dos recursos obtidos através de articulações com o mundo não indígena na TI Xapecó. No entanto, no discurso indígena em campo, o tema da *política* era vivamente presente. Como na TI Ivaí, a TI Xapecó é fundamental para a política regional, mas enquanto no primeiro caso os eleitores indígenas correspondem a um percentual de 5% dos votos válidos, no caso da TI Xapecó essa média gira em torno de 50% (OLIVEIRA, 2009). Com mais de 5.328 habitantes (FUNASA, 2018) a definição das eleições para o poder executivo (prefeito) e legislativo (vereadores) dos municípios aos quais ela pertence acaba tendo um peso fundamental do voto indígena, pois tanto no caso de Ipuacu, quanto no de Bom Jesus, os indígenas compõe metade do grupo eleitoral. No entanto, no mesma dinâmica apontada por Fernandes (2006), é a partir da instância municipal que são definidas e distribuídas as verbas direcionadas a melhorias estruturais da TI, no caso em que eu acompanhei, o aplainamento e abertura de estradas, a disponibilização de carros e funcionários para os postos de saúde, distribuição de cestas básicas e empregos em órgãos públicos municipais. De acordo com a visão de Machado, margeada de expectativas em relação a mudança na forma de atuação dos caciques, estes deveriam “*fiscalizar*” e não “*gerir os serviços*”, em uma crítica as formas de como vinham sendo feitas as intervenções e direcionamentos destes recursos na atualidade.

Deste modo, a eleição e manutenção do resultado na TI Xapecó dependem diretamente da política municipal para o seu sucesso, do *fazer política*. Os caciques passam a *fazer política* diretamente com os

brancos, tornam-se assim, *políticos indígenas* em certa medida, pois as alianças em âmbito municipal são decisivas no âmbito comunitário. Ao mesmo tempo, os caciques fazem *política indígena*, na medida em que os recursos obtidos são distribuídos através de formas sociais nativas, com suas divisões internas e disputas entre núcleos familiares ligados a redes de relações que chegam até os candidatos em tempos de eleições.

Na TI Xapecó as relações atuais que conectam chefias, moradores e não indígenas, com repercussões sobre o seu sistema sociopolítico, os trabalhos e a terra, sobre as quais os interlocutores criam suas percepções, foram estabelecidas ao longo do fim do sistema tutelar. Analisamos historicamente a seguir os principais eventos que configuraram as relações entre a TI e os não indígenas no processo de criação de uma “terra de índios”.

### **3.2.2 De uma intervenção a outra: fazer política na “terra de índio” (1980-1990)**

A reorganização sociopolítica na TI Xapecó enfrentava os desafios de ter de lidar com as heranças deixadas na comunidade após anos de intervenções tutelares, responsáveis por transformar as suas terras em grandes plantações de milho e soja, divididas em lotes e arrendadas a não indígenas. Deste modo, no final da década de 1970, os Kaingáng vinculavam-se a economia regional de modo mediado, a medida que sua força de trabalho era incorporada nas fazendas coletivas e madeireiras existentes, criadas pelo SPI e mantidas pela FUNAI, ou trabalhando nos lotes comprados pelos não indígenas. Em troca, recebiam comida, roupas e benfeitorias precárias em suas casas, através da atuação de lideranças cooptadas pelo Chefe de Posto. (ALMEIDA, 2014)

Retomar o controle administrativo de suas terras significava romper com esta mediação e com a influencia não indígena no cultivo destas, reincorporando a mão de obra indígena retida na TI e agora liberada para outras atividades, assim como reinventar e rearticular o seu sistema administrativo. Tinham de lidar com o fato de que toda a extensão da TI estava dividida em lotes, o que gerava a necessidade de uma complexa tarefa de redistribuição entre os moradores. Deste modo, era necessário a reinvenção do sistema de tomada de decisões, dos arranjos coletivos, mantendo ou excluindo práticas introduzidas pelos longos anos de domínio tutelar.

Com o fim da figura do Chefe de Posto, os caciques passaram a ter a função de representar a comunidade frente aos organismos não

indígenas, assim como negociar benefícios nos municípios vizinhos direcionando-os as suas comunidades. Inicialmente, duas medidas foram tomadas por Zé Domingos como primeiro cacique eleito na TI. Buscando uma articulação coletiva, a primeira foi a criação de uma cooperativa agrícola, a Agroeste, que buscava gerar renda para a comunidade, captando recursos para a exploração agrícola de seus terras a medida que reincorporava a força de trabalho disponível. Com o mesmo objetivo, manteve o funcionamento de algumas madeireiras criadas pela FUNAI (OLIVEIRA, 2009). No entanto, devido a falta de renda dos moradores para a compra de equipamentos agrícolas necessários a produção nos campos e a urgência na captação de recursos para a subsistência comunitária, agora dependente de trabalhos a terceiros, o cacique optou por manter um procedimento semelhante ao sistema anterior. Foi criando acordos que cediam parte dos lotes ao uso de não indígenas interessados na produção de soja e milho na forma de arrendamentos. Mas agora, a renda paga pelos arrendatários seria utilizada na benfeitoria da TI, assim como empregaria a população indígena, liberada de imposições diretas sob o seu trabalho.

Os acordos estabelecidos entre o cacique e os agricultores da região para o cultivo das terras e para a exploração madeireira não agradavam parte da comunidade, especialmente por gerar um novo vínculo entre os interesses coletivos e a atuação não indígena no interior da TI. Zé Domingos foi acusado de desviar dinheiro da cooperativa e da madeireira, e de que estaria se desviando, dos rumos abertos pelas retomadas em relação as oportunidades de desenvolvimento autônomo comunitário (ALMEIDA, 2015). Este fato acabou acirrando os ânimos na TI Xapecó novamente. Dessa vez, o levante se deu contra o novo cacique. Uma série de denúncias por parte dos núcleos domésticos opositores foram levados ao Ministério Público Federal, que impetrou uma ação interventora da Polícia Federal com mandatos para fechar as atividades da serraria e da Cooperativa Agroeste. Com o fim da cooperativa, as terras ocupadas deveriam ser divididas entre a população através do sistema de lotes (OLIVEIRA, 2009).

Segundo Pedro Kresó, indígena morador da TI Xapecó e professor da EIEB Cacique Vahkrê entrevistado por Oliveira (2004), esse processo de distribuição não teria ocorrido de forma igualitária, aumentando a desigualdade na propriedade de terras dentro da reserva. Segundo seu relato, parece ter havido uma intervenção federal visando por fim as práticas de arrendamento e exploração madeireira na TI, mas sem uma consulta da comunidade como um todo de como as terras deveriam ser distribuídas.

Eu lembro quando entrou a Agroeste pra trabalhar aqui, e depois [quando] a Agroeste saiu, ela foi expulsa daqui pela PF. Com certeza tinha muita denúncia sobre a empresa (...). Daí ela foi expulsa daqui. (...) A divisão ficou entre a administração interna na época. Não sou conhecedor disso... Daí quando a gente descobriu, a terra era de fulano, a outra de ciclano, aquela é daquela mulher e tal... Foi uma distribuição rápida, não teve participação da comunidade. (OLIVEIRA, 2004)

Neste sentido, o processo de intervenção do MPF, usando de força da Polícia Federal, mais do que resolver os problemas gerados ao longo da atuação tutelar, especialmente em relação ao uso das terras, parece ter contribuído para o desencadeamento de ainda mais conflitos entre os moradores da TI Xaçecó. Fomentou disputas entre núcleos domésticos ao promover uma ação supostamente neutra, mas que, ainda que não intencionalmente, favorecia os opositores do cacique. Estes grupos eram liderados por Valdo Correia da Silva, quem articulou a derrubada de seu opositor através de denúncias junto ao MPF. A contenda resultou na destituição de Zé Domingos e na realização de uma nova eleição por aclamação, dando a vitória ao líder da “revolta”, Valdo. O ex-cacique e sua família foi transferido pela nova liderança para outra TI, todavia, parte do grupo derrotado, seguiu a lógica do grupo vitorioso, buscando minar a gestão de Valdo, perpetuando frequentes denúncias contra ele no MPF.

Em nosso diálogo, Machado Belino afirmou que no ano de 1994, o seu irmão, Alcides Belino, era vice-cacique do cacique Valdo Correia da Silva. No entanto, como Alcides morreu em julho de 1994, Machado foi convidado por Valdo para ser o seu substituto no cargo de vice-cacique. Valdo, por sua vez, era irmão de Orides Belino, que ocupava o cargo de Presidente do Conselho de Caciques de Santa Catarina. Segundo Machado, como Valdo não gostava de viajar, era ele, agora vice-cacique, que viajava em reuniões afim de representar o cacique e a comunidade em encontros com instituições governamentais como a FUNAI e a FUNASA com sede em Florianópolis, ou em reuniões com lideranças de outras TIs e povos, e até mesmo em eventos em universidades, com algumas passagens pela UFSC. Do mesmo modo, Orides também viajava constantemente a fim de articular as lideranças indígenas regionais (SOUZA, 2016)

Ouvi em diferentes contextos relatos sobre a atuação de Valdo e de Orides enquanto caciques. Nas memórias de Matilde, por exemplo, as atuações dos irmãos sempre apareciam de modo divergente. Ela afirmava que o “*Valdão era um cacique brabo*”, ele “*gostava de fazer greves, fechar ruas*”, “*aplicava punições pesadas*”, “*muita gente andava armada*”. Em oposição, as memórias sobre Orides eram diferentes, Matilde afirmava que “*ele era muito inteligente e respeitado, até entre os brancos!*”, “*Ele conhecia todo mundo e todo mundo conhecia ele, vivia lutando pela nossa cultura*”.

O contexto político para os Kaingáng havia mudado com o fim do regime tutelar, mas continuava sendo de mobilização ativa dos povos indígenas em prol de seus direitos. A Constituição de 1988 havia sido promulgada a pouco tempo, alterando profundamente os preceitos legais quanto aos povos indígenas, fomentando a sua articulação afim de reorganizar a administração de suas áreas dentro da proposta constitucional de autonomia na gestão comunitária. No entanto, a nova Carta Magna criou o Ministério Público Federal, que passa a ser uma agência fundamental entre os Kaingáng da TI Xapécó nas formas de resolução interna de conflitos, acabando por influenciar nas suas formas de organização sociopolítica.

Nesse período, muitas foram as viagens juntos de Orides e Machado, aproximando as duas lideranças. Segundo o relato de Machado, Orides defendia uma luta indígena pacífica, com base na legalidade, incentivando, por isso, a vinculação da comunidade a universidade, investimentos na educação indígena e o uso autossustentável do território. Ele articulou, por isso, diferentes alianças em âmbito não indígena, como junto ao Governo do Estado de Santa Catarina, nos municípios de Ipuauçu e Entre Rios, FUNAI e UFSC.

*“No meu caso, eu fui vice do cacique Valdo. Eu entrei para trabalhar aqui na área de vice em 1994. O meu irmão era vice, o nome dele era Alcides Belino, e ele faleceu em 1994. Julho de 1994. E em setembro de 1994 eu fui eleito e ficamos ai trabalhando. Nesse período a gente começou a trabalhar com o Orides daí né. O Orides ele era chefe do Posto aqui, e de chefe do Posto ele foi a presidente do Conselho dos Cacique de Santa Catarina. Na verdade, ele foi um grande articulador nesse sentido, né, mais externamente, como na universidade, na FUNAI e até com o governo do estado. E como o Waldo ele era um cacique assim que ele não gostava de viajar, não gostava de sair, então, isso fez com que eu assumisse o lugar dele de sair, viajar, conversar, e o Orides entrou nessa junto, de viajar. Tanto*

*eu embarquei na carona dele, quanto ele embarcou na minha carona. Ele era representante dos caciques e eu representava a área. Então isso foi bom para mim. (...) Nós viajamos mais de cinco anos junto com ele.”*

### **3.2.3 A criação das eleições (1999-2006)**

Segundo Machado, no ano de 1999, em uma das viagens que realizou com Orides, o então vice-cacique recebeu uma ligação da TI Xapecó sobre um conflito ocorrido na aldeia Pinhalzinho, onde haviam morrido dois indígenas. O embate havia se dado entre a Polícia Militar e as lideranças do cacique Valdo. A Polícia Federal, em articulação com a Polícia Militar, havia realizado uma emboscada para efetuar os vários mandados de prisão protocolados no Ministério Público Federal contra Valdo. As lideranças, para protegê-lo, atiraram contra a polícia quando ela chegou na TI. O enfrentamento dos partidários de Valdo com a PF levou a um clima de tensão que se estabeleceu na TI, envolvendo diferentes órgãos governamentais, estatais e federais (SOUZA, 2016).

Após o enfrentamento, Valdo foi obrigado pela Polícia Federal a renunciar, e Orides ficou responsável por buscar enfraquecer a sua influencia política junto a alguns grupos domésticos dentro da TI. A busca pela desarticulação da influencia de Valdo na TI Xapecó era tarefa complexa, fazendo parte de um projeto maior de “pacificação” da comunidade, liderado pelo governo do estado, na época, sob o comando do então governador Esperidião Amin<sup>53</sup>. Este se articulava a outras

---

<sup>53</sup> Esperidião Amin publicou uma carta em homenagem a Orides Belino por ocasião do assassinato do cacique que iremos abordar adiante. Em um trecho do documento, o governador ressalta a importância do cacique: “mas, é preciso que saibamos o quanto representou Orides Belino para a construção de um modelo de respeito e parceria entre o Governo de nosso Estado e a nossa população indígena. No dia 23 de março de 1999, a imprensa catarinense registrava a ocorrência de tiroteio e homicídios na Reserva Indígena Xapecó. Como consequência, os ânimos da população da região variavam do pânico ao desejo de vingança. Seguiram-se reuniões tensas com o então Presidente Nacional da FUNAI, que se deslocou para Santa Catarina, Ministério Público Federal, Secretaria Estadual da Justiça e Cidadania e Polícia Militar. Como todos sabemos, crise é oportunidade. Poucas vezes esta assertiva foi mais clara do que então. O saudoso amigo Dr. Luís Carlos Schmidt de Carvalho, que acumulava as pastas da Justiça e Cidadania e da Segurança Pública, liderou, pessoalmente, a administração da crise. Poucos dias depois, uma cena promissora e emblemática era veiculada: índios da Reserva Xapecó “depunham” armas. Dezenas de armas foram entregues pelos índios ao Secretário Luís Carlos



instituições nessa empreitada, como o Ministério Público Federal, FUNAI, Secretaria Estadual da Justiça e Cidadania e Polícia Militar. O objetivo final era a deposição de armas na TI Xaçecó e a construção de medidas que evitassem novos conflitos na região. Em troca do comprometimento de desarmamento da comunidade, Orides assinou um termo de compromisso no qual o Governo do Estado de Santa Catarina, liberaria verbas para a criação de uma grande escola na comunidade, a EIEB Cacique Vanhkrê.

Nesse processo, Machado, que era vice-cacique de Valdo, assumiu o mandato comprometendo-se com o Ministério Público Federal de organizar um novo sistema de escolha das lideranças, que seria através de eleições secretas. Com isso, visava-se impor um rompimento com o sistema anterior, que elegia os caciques por aclamação entre os núcleos domésticos. Para a realização da primeira eleição, Orides abdicou do seu cargo de Presidente do Conselho de Caciques de Santa Catarina e convidou Machado para montar uma chapa como vice. No grupo opositor, no entanto, uma vez mais, Valdo voltou a comunidade, e se candidatou também em uma nova chapa, perdendo com uma ampla parcela dos votos. Contudo, entre os Kaingáng parece não ser a forma – se eleição ou aclamação – mas a escolha em si as quais produzem disputas ou cisões, pois a vitória da chapa de Orides fomentou novos enfrentamentos. Segundo Machado, *“pessoas que queriam reviver o sistema antigo”*, não aceitaram a mudança no modo de escolha do novo cacique. Novas intervenções da Polícia Federal foram feitas na comunidade resultando na fuga de Valdo para a TI Nonoai.

Transcrevo a seguir a descrição dos eventos a partir da perspectiva de Machado:

---

Schmidt de Carvalho, como ato em favor da Paz. Este gesto fazia parte de um ciclo de compromissos e conquistas singulares na relação Estado de Santa Catarina – Comunidade Indígena. Em 9 de junho de 1999, durante reunião do Colegiado, lançávamos, como fruto dos compromissos assumidos, a licitação para a construção da Escola de Educação Indígena Cacique Vanhkrê, projeto concebido pela comunidade Kaingang e muito bem desenvolvido pelos técnicos do nosso DEOH – Departamento de Edificações e Obras Hidráulicas. Escola em forma de “oca”, ginásio de esportes em forma de “tatu” e espaço cultural em forma de “cágado”.

*“Nós viajamos mais de cinco anos junto com ele. E daí depois em 1999, eu estou com um problema no Pinhalzinho com o Valdo, com a liderança dele e nós estava em Presidente Getúlio com o Orides, nós estava em uma reunião de saúde, de recém a saúde estava saindo da Funai e passando para a Funasa. E nós estava nessa discussão lá, não sabia nem como ia começar o trabalho com a Funasa, tava tendo capacitação como ia ser, e por volta das 22:30 eles ligaram lá porque era para nós voltar para a área, como eu era vice, que tinha dado um problema lá no Pinhalzinho, tinha morrido alguns índios ali. E, como o Orides era presidente dos cacique eu conversei com ele. Daí ele me disse “mas ó Machado, mas vamos voltar então, vamos ver o que que houve lá”. Ele entrou como articulador o processo desse da encrenca ali no Pinhalzinho. O Waldo ele estava com mandato de prisão né, e era para a Polícia federal efetuar o mandato de prisão e a Polícia Federal não efetuou. Ela, parece que passou para a Polícia Militar e a Polícia Militar tinha junto um agente de investigação e eles armaram uma espécie de uma emboscada em umas casa no Pinhalzinho. A polícia foi lá e o Waldo não sabia e acabaram se atirando ai deu esses problemas todo. A história é bem grande. E daí nós voltamos, o Orides que era o articulador conversou com o pessoal de fora, e na época o pessoal não queria conversa com o Waldo, queria prender ele e daí o Orides conversando com eles ele falou para eles que como Representante dos Cacique ele assumia o compromisso de desarticular a questão do Waldo para ele não, assim, usar os índios para manipular né contra a justiça. E daí eles exigiram na época que o Waldo renunciasse ao mandato de cacique. Porque ainda o Waldo estava com o controle da área né, porque o Waldo qualquer coisa ele mandava fechar estrada, sabe. Algumas vezes tinha fundamento, algumas vezes não tinha. E aí, o que que houve, ele renunciou e como eu era vice cacique eu assumi, assumi por noventa dias para nos ter uma eleição. E foi exatamente nessa encrenca que eu assumi. E quando eu assumi nesse período ali, deu os noventa dias, o Waldo ele, foi quebrado o mandato de prisão dele lá em Porto Alegre, ele quis retornar de volta, e como ele tinha renunciado e o Orides era presidente dos cacique e ele tinha assumido esse compromisso de nós levar para uma eleição, justamente para evitar uma questão de voto por aclamação, sabe. E aí, ele nesse período, aí, nos tivemos que pedir ajuda para a justiça de fora para organizar um pleito aqui fora. E aí veio a Polícia Federal, o pessoal de Brasília, até antropólogo vieram. Aí, eu não queria mais, a liderança apontou o Orides que poderia ser candidato a cacique, daí o Orides disse para mim se eu queria trabalhar com ele. A gente já tinha*

*trabalhado um tempão junto né. (...) Aí nós concorremos e tinha duas chapas: a chapa do Waldo (que tinha renunciado) e a chapa do Orides. Aí nós ganhamos por mais de 300 votos de diferença do Waldo”.*

### **3.2.4 Tentando superar o regime tutelar: o mandato de Orides e Machado**

O primeiro mandato de cacique de Orides e Machado ainda não havia sido registrado junto ao MPF, havendo o comprometimento da gestão de oficializar as eleições com a elaboração de um regimento em um prazo de quatro anos, ou seja, até o término de sua gestão. Machado afirmou que nesse período, as suas primeiras tarefas eram buscar romper com o que chamou de “*herança tutelar*”, através da educação, de investimentos em saúde e, especialmente, na agricultura. A educação passava a ser uma nova ferramenta de articulação política comunitária.<sup>54</sup> No campo da agricultura, a chapa foi a responsável pela articulação de uma nova cooperativa de produção.

Esta era uma nova tentativa de romper com as marcas deixadas pelo SPI e pela FUNAI em relação a divisão do território em lotes que levava a prática dos arrendamentos pela dependência dos não indígenas no cultivo de suas próprias terras. Na saúde, as articulações nos municípios eram fundamentais, buscando verbas para os postos de saúde e veículos para o atendimento da comunidade. Deste modo, as novas lideranças tentaram criar novas formas de articulação do coletivo ao mesmo tempo que rompiam com práticas tutelares de agremiação comunitária baseadas em diferentes tipos de repressão. Na visão de Machado sobre a sua gestão,

---

<sup>54</sup> Em trecho de entrevista realizada por Notzold (2010), Orides assim se refere as lutas atuais dos Kaingáng: “A pior coisa da vida é o preconceito, a discriminação. Ao longo da história fizeram que o povo indígena não conseguisse caminhar com as próprias pernas, mas ta aí uma demonstração de que nós estamos vivos. E isso demonstra que com a vontade, queremos um dia melhor. (...) Damos um passo e quebramos um preconceito mostrando a vontade, de que os índios têm suas qualidades. (...) que um dia eu chegava aqui, né, com luta, com garra, sem brigar. O tempo da briga foi o tempo da escravidão, do preconceito, da discriminação. Mataram muito meu povo por ser radical, por serem guerreiros, contra o meu povo. Nós temos que guerrear hoje no papel, nós temos que guerrear na democracia, na inteligência,... E digo pro Sr., se eu cheguei aqui não foi com briga. Foi com muita dedicação, carinho e humanidade. Igualdade de pensamento.” (MAFROI, NOTZOLD, 2010)

*“algumas áreas já estavam bem adiantadas, a questão da educação, a própria saúde, a própria agricultura. Aqui a área nossa foi um das primeiras a ter os primeiros Pronaf indígena. Sabe? Então nós articulamos para esse sentido, os índios nessa parte tudo com lavouras coletivas. Era um programa de agricultura familiar. Bom, estava tudo tranquilo, tinha fundado a cooperativa. Tinha uma parte de máquina boa, tinha uns 7 ou 8 caminhão, tinha trator, mas a morte dele deu um transtorno grande. Nós assumimos e continuamos mantendo os trabalhos.”*

Quanto à agricultura, segundo Bloemer e Nacke (2007), a “Cooperíndígena” como ficou conhecida a cooperativa criada no mandato Orides/Machado, foi formada com a participação de 25 sócios. Ela era um canal para o recebimento e distribuição de recursos através de empréstimos do Programa Nacional de Agricultura Familiar (PRONAF), em articulação com o Banco do Brasil, que acabou beneficiando 350 famílias logo após o início de seu funcionamento. Na época do seu trabalho de campo, Oliveira (2004) afirmou que a Cooperíndígena chegou a possuir 4 tratores e 2 plantadeiras para o cultivo mecanizado de soja dentro da TI. Os cooperativados geralmente eram “proprietários” de lotes de terra, e poderiam usufruir do maquinário da cooperativa, não precisando, por isso, arrendá-las aos granjeiros não índios da região.

No entanto, já em um segundo mandato, Orides que gozava de amplo reconhecimento em diversas instituições não indígenas, abdicou novamente de seu cargo para se candidatar como vice-prefeito da cidade de Ipuacu, tendo sido eleito no ano de 2000. Machado, novamente sobe ao cargo de cacique, atuando até 2006, quando concluiu o seu mandato cumprindo o acordo de criar um sistema de eleições protocolado junto ao Ministério Público Federal. No entanto, a situação parece ter começado a mudar rapidamente quando Orides foi vítima de uma embosca criada pelo seu irmão, Valdo. Em frente a sua casa, Orides foi morto a tiros por um indígena armado de uma escopeta calibre 12. Meses depois, Valdo também foi encontrado morto na cidade de Nonoai em um episódio ainda não esclarecido. Desde então, as dificuldades administrativas da Cooperíndígena levaram a um endividamento, que começou a impossibilitar a obtenção de novos empréstimos para realizar o plantio mecanizado, que implicava gastos elevados para a compra de óleo, sementes, contratação de maquinário e tratorista (OLIVEIRA, 2009).

Além da cooperativa não conseguir financiamentos, devido à dívida, haviam dificuldades em se obter empréstimos particulares, pois não havia escrituras individuais das terras, apenas acordos verbais entre os indígenas. As terras não são consideradas, legalmente, dos proprietários indígenas, pois são propriedade da União. Desse modo, o agricultor que buscava recursos, não possuía terras como garantia para a obtenção do empréstimo. Outra dificuldade era a possibilidade da colheita ser ruim, gerando ainda mais dívidas ao produtor caso tivesse plantado com dinheiro emprestado (OLIVEIRA, 2009).

Deste modo, devido à dificuldade de conseguir verba para o cultivo, iniciou-se novamente a prática dos arrendamentos a não indígenas. Pedro Kresó analisa o atual funcionamento dos arrendamentos de terras como uma consequência da administração do SPI. Com ampla visão histórica, considera o que acontece hoje um processo ainda parecido com o daquele tempo.

Na época o chefe de Posto arrendava. Hoje é o índio que arrenda. É assim, é parecido, só que na época era branco com branco, hoje é o contrário, é índio com branco daí. É parecido o processo daí. A diferença é que os posseiros moravam dentro da área. Vinham com aquela ideia de trabalhar e moravam. Hoje é o contrário, o pessoal vem de fora. (OLIVEIRA, 2009, p.28)

No mesmo sentido, Machado avaliava a mesma situação:

*“Eu nunca me esqueço que eu falei em uma reunião que nós estava com o Orides, que tinha um problema aqui que nem nós ia resolver, os cacique, e quem sabe as futuras lideranças, e como resolver essa coisa! Porque não foi criado por nós: a questão do arrendamento. Quem criou o arrendamento foi da época do SPI e da própria FUNAI, conseguem me entender? Foi um vício que veio de lá, e que nós não tinha como resolver, e gerou uma situação diferente se você ver. Ela gerou agricultores indígenas bem forte aqui dentro. De menor ele começou a crescer e tá em um estágio maior, a nível de um agricultor de fora. Porque, como ele tinha interesse em plantio ele começou a comprar um pedacinho de terra de um de outro, do outro, fazendo grandes hectares. Cultivou, preparou a terra e tudo, só que criou esse desequilíbrio né, não tá um coisa igual né.”*

Hoje, segundo Oliveira, a agricultura mecanizada é uma opção atrativa de renda para o “médio proprietário” Kaingáng, já que o cultivo de subsistência não gera muitos excedentes para serem comercializados. Como dito anteriormente, os Kaingáng não conseguem financiamento para cultivar as terras por meio da agricultura mecanizada e os equipamentos disponíveis na cooperativa indígena não conseguem atender a demanda de todos os produtores, ficando limitada aos cooperados. Arrendar as terras, além de garantir o recebimento de dinheiro à cada colheita, não acarreta os riscos da produção ser ruim, e libera o agricultor para engajar-se em outras atividades produtivas. Ao mesmo tempo, esse processo levou a capitalização de alguns núcleos domésticos que passaram a negociar lotes com outras famílias buscando a ampliação do seu negócio, levando ao que Machado chamou de um “*desequilíbrio*”, ou seja, uma concentração fundiária no interior da TI.

Como vimos, as visões negativas que vinculam as chefias a manutenção dos arrendamentos e aliança com não indígenas não levam em conta as tentativas de mudança na complicada herança colonial, realizada pelos atuais caciques, a exemplo de Orides e Machado. Do mesmo modo, a entrada maciça dos moradores da TI nos postos de trabalho dos frigoríficos, se deve a dificuldade no acesso as terras, ou ao capital para cultivá-las. No entanto, as relações capitalistas tendem a individualizar as famílias, ao romper relações de reciprocidade com base em formas tradicionais de cultivo da terra. Esse processo é concomitante as constantes intervenções de organismos não indígenas, influenciando diretamente o processo de reestruturação das formas de atuação das lideranças, colocando novos desafios a suas formas administrativas.

### **3.2.5 O uso das punições: sistema democrático x sistema tradicional**

Buscando romper com as heranças de um passado tutelar e caminhos autônomos de desenvolvimento comunitário, surgia mais um desafio para as novas gestões na TI Xapecó. Reelaborar o sistema sociopolítico indígena e criar uma “terra de índio” passava por reavaliar o uso das punições introduzidas pelo SPI. Estas eram até então a forma hegemônica de contenção de infratores pelas lideranças após o fim do regime tutelar, no entanto, durante a gestão de Orides e Machado, foram vistas como castigos aplicados pelo Estado e não como uma prática indígena. Mas, alterar esses procedimentos, implicaria em mudanças profundas no modo de atuação das chefias:

*“Foi no período do Orides que foi abolida a cadeia. Foi no período em que nós entramos, nós abolimos a cadeia. Não tem mais cadeia, aí foi adotado um sistema para aqueles indígenas que eram mais violento, que algumas vezes eles estavam meio alterado, o Orides amarrava eles. Amarrava eles, depois que se acalmou, perguntava se estava calmo. Daí “então tá tranquilo, você vai para sua casa amanhã tem uma tarefa, e acabou a história”. Tinha uma tarefa né, se ele brigou com a mulher dele tinha uma tarefa [a fazer]. Se de repente ele espancou o filho, tinha uma tarefa. Variava de um dia a dois dias, tinha tarefa para a escola, para o posto de saúde, ou na rua, ou no cemitério. Fez a tarefa ele tava livre daquilo. Então era assim. Com relação a caso, no caso secular com homicídio, roubo, essas coisas, na nossa época isso foi tratado igual aos demais (...) foi tudo encaminhado para a Justiça [MPF]. A questão de transferência de índio, nos nunca trabalhamos com transferência de índio. Por que, qual é a nossa ideia de transferência? A ideia de transferência ela não é nossa, a ideia de transferência ela vem do sistema militarizado de uns anos atrás, que tirava um índio de um lado para o outro, para ele não ser o camarada que articulava algumas coisas para abrir os olhos dos outros índios. Então era essa a visão que se tinha de transferir o índio para lá, e as lideranças absorveram isso aí. Consegue me entender? Mas ele não é de índio.*

No entanto, o fim do uso das punições parece ter mudado não só a prática dos caciques, como gerava questionamentos a sua autoridade. Algumas pessoas afirmavam que *“as lideranças não mandam mais nada”, “não tem mais poder”, “hoje tem gente que nos bailes faz briga e quando a liderança vai punir, eles batem na liderança!”*.

Nas entrevistas que realizei, além das diferentes referências as chefias e a sua relação com a política, ao longo das conversas, surgiram reflexões sobre as mudanças nas relações na comunidade vinculadas ao início dos empregos nos frigoríficos. Um exemplo disso foi manifesto na conversa que tive com Mauro da Silva, um servidor da prefeitura formado em Ciências Sociais, que é conselheiro tutelar na cidade de Bom Jesus. Ele conhecia Matilde do período em que havia sido professor na EIEB Cacique Vanhkrê. Meu objetivo inicial era realizar uma conversa com a sua esposa, que trabalhava em um frigorífico. Mas, como sua jornada de trabalho era muito extensa, somando mais de doze horas longe de casa, acabei realizando duas longas conversas com seu esposo. Para o conselheiro tutelar Mauro da Silva,

*“Outro problema bem grande que a gente tem, e sempre está discutindo, tanto com a liderança quanto com o Ministério Público, porque agora como tem o Estatuto da Criança e do Adolescente, e o índio hoje já não é mais tutelado só pela FUNAI. O índio também responde criminalmente, o índio responde civil. O que que acontece? Tem casos que a liderança consegue atuar, mas tem caso que a liderança passa para nós do Conselho, ou passa para a Polícia, porque, se eles atuar conforme é a tradição, conforme as leis internas, eles acabam respondendo processo, eles acabam respondendo processo. A gente tem um bom trabalho dentro da Reserva porque a liderança dá autonomia para a gente trabalhar né, mas tem casos que eles não conseguem atuar. E aí, é que eu sempre digo, a gente está para defender o direito da criança e do adolescente, mas tem casos que você se sente de pés e mãos amarrados. Porque tem os menores infratores, porque aqui dentro da Reserva esta aumentando este índice de criminalidade. Adolescentes entrando no mundo da criminalidade, cometendo delitos bem complicados, nós tivemos a dois anos atrás dois adolescentes que acabaram estuprando e matando outra adolescente, agora o ano passado mais dois adolescentes acabaram matando outro senhor aqui no Pinhalzinho. Então está aumentando, e aí como é adolescente não vai para a cadeia, vai para um CASEP, eu sou do Conselho Tutelar, nem poderia falar isso, mas acho que o CASEP não está adiantando de nada, porque ele fica lá até completar seus dezoito anos de idade, volta livre, e acaba comento um delito de novo. E aí a liderança sofre com isso. (...) O adolescente faz um delito, aí, se o pai autoriza, que o costume da Reserva é quem cometeu alguma coisa errada, ser amarrado, fica lá tantos minutos amarrado, depois faz prestação de serviço, mas aí se o pai não autoriza a liderança não pode fazer, aí eles passam para nos, aí o que que o Conselho Tutelar vai fazer, vai sentar com o adolescente e vai aconselhar para não fazer mais, aonde que isso na maioria da vezes não acontece né. Porque eles acham que o Conselho Tutelar é só para passar a mão. (...) E o trabalho tutelar 92% é dentro da Reserva. Enquanto você atende oito casos na Reserva, as vezes você atende dois fora, quando atende dois. É muito grande o trabalho dentro da reserva.”*

Deste modo, a fala de Mauro traz importantes questões sobre as mudanças na atuação das lideranças no processo democrático, através da sua relação com organismos não indígenas. Na atualidade, várias são as instituições não indígenas, como o MPF e PF que tem influencia direta sobre a administração das chefias. O cacique, deste modo, teria



autonomia reduzida de ação em determinadas áreas, como, por exemplo, na aplicação de punições. Este fato estaria enfraquecendo a sua autoridade com prejuízos a sua legitimidade perante a comunidade e, por consequência, em relação as instituições étnicas.

Esse enfraquecimento na sua atuação parece ser fomentando com o surgimento de diferentes “grupos” dentro da TI e a impossibilidade consenso e unificação em torno das lideranças no campo político. Era constante na fala dos interlocutores, comparações com outras terras indígenas, buscando explicar a situação que encontravam na TI Xaçecó. Muitas vezes, referiam-se a TIs próximas, como a TI Nonoai (RS) e a TI Kondá como locais em que eram governados pelo *sistema tradicional*. A fala de João Alvino, sobre esta questão é emblemática.

“O cacique lá, [Nonoai] faz anos que está lá. Lá não sai eleição para cacique. Só que ele não faz as coisas sem se comunicar com a comunidade. Ele, só a morte vai tirar ele. E praticamente, quando ele morrer vai ficar o filho dele. Lá tem eleição, tem índios vereador, tem índios políticos lá, só que lá é o seguinte, os índios são unidos, unido, lá eles são unidos! Lá não tem divisão, elege vereador, elege vice prefeito (...) mas não tem o grupo separado, nós temos aqui o grupo separado. Não sei como é que pode, como que o negócio pode ir para frente. Aqui cada período de política eles vão tudo para a justiça. Lá não é assim, lá eles se ajudam, tudo, e aquele um que elegeu tão tudo junto, não tem um para cá e você votou naquele lá, não! Não tem grupo. Se fizer é capaz de o cacique corrigir eles: ‘o que tão fazendo?’ Lá é os índio que dominam.”

Dentro do *sistema tradicional*, com forte atuação das chefias através do controle das punições, estabelece-se uma relação diferenciada com as eleições a nível municipal. As divergências são “controladas” pelo cacique, gerando uma “união” dos índios quanto a escolha de seus representantes no poder municipal. Segundo Mauro,

*“essa política administrativa aí é outra questão bem complicada aqui dentro, porque acaba gerando divisões entre grupos. Porque aí sai dois, três, candidatos a cacique e cada candidato vai ter seu grupo, e acabam se tornando rivais, porque tem aquele que entende que é uma questão política, que é uma questão de eleição, e terminou aquele período se tornam amigos, tem a mesma convivência. Mas tem aqueles que se tornam rivais para a vida inteira. Aí sempre vai ter aquelas divisões, acabam criando grupos, né, dentro da Reserva. E aí acaba*

*criando complicações para aquele cacique que assume, porque aí, vamos pegar um exemplo, eu e você somos dois candidatos, você se elege, eu teria que te (...) obedecer as regras tuas, mas por uma questão de oposição eu sempre vou te ter como oposição, qualquer coisa que você fizer eu corro para o Ministério Público para te denunciar. Ou para a Polícia Federal te denunciar. Aí o cacique não consegue trabalhar com autonomia, aí ele tem que ter limites. Então é uma questão bem complicada dentro da reserva isso aí. E aí a questão política do município influencia bastante, porque se o cacique apoiou o candidato que está na prefeitura ele vai investir em cima daquele cacique, para que ele consiga se reeleger né, ou se aquele candidato apoiou. Ele vai investir em cima para que aquela pessoa também consiga se eleger. Aí acaba, porque gira bastante dinheiro, dentro da Reserva, compra de votos, doação de cesta básica. Porque aí, por causa da necessidade, as pessoas pensam assim (...) eles tem aquela visão fechada, “não, eu dependo só do meu salário eu não dependo do cacique”, e não é assim. Hoje, para a educação, para a saúde, a própria questão social, você depende, não adianta, porque o cacique é a referência, e aí as pessoas dizem “não, eu não dependo do cacique”, aí eles acabam se vendendo. Corre ali o período eleitoral para cacique, aí se eu trabalho numa empresa de agroindústria, eu digo “eu voto para o teu cacique se você me der tanto”, e acabam se vendendo, e esse que é o grande problema. E acaba perdendo essa questão cultural, né. De respeitar o cacique, de ter a liderança como um órgão gestor, para administrar. (...) Você quer gerar capital para você, eu tando bem não me importa com aquele outro que está debaixo do barraco, com aquele que não tem um trabalho”*

Segundo Mauro, os desafios das novas gestões começa pela criação de uma nova união, restaurando o espírito coletivo.

*Se eu pegar a área do Xapocozinho de cacique, nunca mais eu saio de cacique, porque o cara que trabalha na frente da comunidade tem que trabalhar pensando nos mais carentes, a partir do momento em que ele acabou com índio morando de baixo do barraco, índio sofrendo de fome, índio morrendo de desnutrição, criança morrendo, aí ele tem uma bandeira para tratar. Ele vai levantar a dele e dizer “eu fiz isso, fiz isso e fiz isso”. Ele tem que começar de lá e unir as partes, porque dali o que que acontece, cada um puxa para lá, puxa para cá: um tem terra, o outro não tem terra, Xanxerê a primeira coisa que um cacique tem que fazer, ele não fazer, ele joga para a justiça fazer é a questão do*

*não-índio. O maior problema que prejudica ali Xanxerê, a área do Xapecozinho é o não índio. Ali tem índio passando fome, índio embaixo de lona, e tem cara lá que não é índio e tem ceifa nova, caminhão, trator de ultima geração e não é índio. Quem que é culpado?*

Deste modo, é possível verificar que com o início do processo eleitoral na TI Xapecó, buscava-se estabelecer uma nova relação entre o uso da violência das punições introduzidas pelo SPI, como o tronco, a prisão e as transferências, que está vinculada as formas de gerência do trabalho, alterando também profundamente as relações dos indígenas com os não indígenas em âmbito local. Primeiramente, durante o processo de reinvenção de uma de uma “terra de índios”, as intervenções judiciais, especialmente da PF e do MPF, acabaram por fomentar conflitos de modo que o desafio do uso da terra para a produção que visava o interesse coletivo, não pôde ser atingida. Os indígenas vinculados ao sistema de arrendamento, sem a mediação do poder tutelar, ficaram dependentes de não indígenas para o cultivo de suas terras, gerando um processo de capitalização de determinados núcleos domésticos em detrimento de outros, que ingressam aos trabalhos nos frigoríficos. Os caciques, que precisavam trabalhar mediante constantes intervenções externas acionadas devido a oposições partidárias internas, necessitavam captar recursos municipais, fazer política com os brancos, a fim de garantir o funcionamento de mecanismos básicos de assistência social. Nesse processo, a escola surgiu como uma nova forma de articulação e mobilização política. Sendo incapazes de captar recursos para o cultivo das terras, muitos indígenas empobrecem e se marginalizam, necessitando de empregos fora da TI para o seu sustento. Este processo, segundo eu pude perceber, tem gerado o que os Kaingáng chamam de “individualismo”.

Vejamos a seguir as visões dos indígenas sobre individualismo, trabalho e política.

Figura 7 – "Santinho" de Orides Belino durante campanha eleitoral para a prefeitura de Ipuacu.



Fonte: Acervo do autor.

Figura 14 – Orides Belino e Espiridião Amin.



Fonte: SOUZA, 2016.

Figura 15 – Jornal A Notícia sobre o assassinato de Orides.



Fonte: SOUZA, 2016.

## 4 INDIVIDUALISMO, TRABALHO E POLÍTICA

### 4.1 OS EMPREGOS NOS FRIGORÍFICOS

Os principais frigoríficos que atuam na região oeste de Santa Catarina são hoje Sadia, Perdígão, Aurora, Seara, Chapecó, Bugio e Diplomata, sediados em cidades próximas como Chapecó, Xanxerê e Bom Jesus. Em anos recentes (2009-2012), Sadia e Perdígão passaram por um processo de fusão resultando na empresa Brasil Foods (BR Foods), tornando-se uma das maiores do setor. Segundo Motta (2014), os indígenas da região passaram a ser recrutados nas aldeias apenas a partir da primeira década dos anos 2000, sendo que as primeiras contratações eram com indígenas que residiam nas cidades. No entanto,

com a expansão mundial dos negócios dessas empresas, houve a necessidade de aumento do quadro de funcionários, especialmente na linha de produção, e, as empresas iniciam então uma busca de mão de obra nas comunidades rurais e aldeias indígenas.

Motta (2014) afirma que no começo dos anos 2000 foram estabelecidos acordos com as lideranças indígenas através dos quais encarregados das empresas articulavam dias de contratações nas aldeias, montando jornadas para arregimentação de mão de obra. Na TI Xaçecó, o centro de contratações foi montada em sua principal aldeia, a Sede, e o local escolhido foram as escolas da aldeia. A não exigência de qualquer tipo de especialização para os trabalhos requisitados facilitava o processo de contratação dos indígenas pelas empresas. Os indígenas eram levados até os frigoríficos em ônibus fretados pelas empresas, pois, as estradas de acesso a comunidade são longas e não pavimentadas, como raras as linhas de transporte. Naquele momento, as principais dificuldades encontradas pelas empresas eram a falta de documentação por parte dos indígenas, muitos dos quais portadores somente da documentação do órgão indigenista. Visando solucionar esse entrave legal para as contratações, ainda durante os anos 2000, o Ministério Público Federal iniciou uma campanha de elaboração de documentação, como carteira de trabalho e identidade para todos os interessados (MOTTA, 2014).

Com ampla necessidade de trabalhadores, devido ao volume das atividades e a constante rotatividade nas suas atividades, os indígenas contratados que iniciavam nos empregos eram incentivados pelas empresas a indicar conhecidos interessados nos empregos. Deste modo, foi através desta dinâmica que rapidamente toda a comunidade se tornava ciente dos processos de contratação, dos salários e horários de trabalho. Em geral, os indígenas eram contratados para o cargo de “auxiliar de serviços gerais”, os postos mais baixos na hierarquia da empresa, recebendo um salário mínimo por mês<sup>55</sup>.

---

<sup>55</sup> Atualmente, os Kaingáng trabalham em diferentes áreas que exigem alto esforço físico, como desossa, transporte de cargas, limpeza de máquinas e abate de animais. Estes postos de trabalho, em geral, são insalubres. Altíssimos são os números de lesões e acidentes de trabalho. Ouvi diferentes relatos de indígenas que estavam doentes, que tiveram que sair dos empregos e entraram com ações trabalhistas contra as empresas. Muitos trabalhadores, com medo de perder seus empregos, se submetem a cargas de trabalho cada vez maiores, em muitos casos, quando são consultados pelos médicos suas doenças já estão em estado crônico, não podendo ser mais revertidas. Motta (2014) comenta que durante a sua pesquisa não ficou sabendo de nenhum caso de indígenas que eram

#### 4.1.1 Percepções sobre os empregos e as suas consequências

Em uma das passagens das conversas que tive com o Conselheiro Tutelar Mauro da Silva, ele começa sua exposição falando do momento em que sua esposa ingressou nos frigoríficos, avaliando as mudanças que ele percebe na comunidade decorrentes do acesso aos trabalhos e aos salários.

*“Não sei te dizer exatamente, mas faz uns dez doze anos que começou (frigoríficos) e a primeira comunidade que começou a ter esses trabalhos na agroindústria foi o Pinhalzinho, porque a própria BR [Food] dava essa ligação. Aí depois, como foi aumentando os frigoríficos na região, eles foram começando a pegar nas outras aldeias também. (...) Ela (esposa) trabalhou na verdade cinco anos na Diplomata em Xaxim. Aí, quando fecharam o frigorífico em Xaxim ele vieram para cá, trabalhou mais um ano e meio, daí parou. Depois ela foi em outro frigorífico, que tinha aqui em Ipuacu, que era de suínos. Aí, trabalhou mais um ano e agora ela está lá onde ela trabalha faz dez meses. (...) O pessoal começou a trabalhar em frigoríficos pela própria necessidade né. Porque como eu te disse, essa ligação com as pessoas não índia, eles começaram a sentir a própria necessidade que os de fora tem, em adquirir um carro, em adquirir os bens materiais. Porque antes não existia isso né. Antes não existia isso. Antes eles viviam na sua própria subsistência. Mas se você for notar na própria história do povo Kaingáng, e das outras etnia mesmo, pode notar que eles não se preocupavam com o amanhã né. E hoje já não, hoje as pessoas se preocupam com isso, em ter um bem estar, em ter um futuro melhor. A própria família, antes não era isso. Eles pensavam em ter a família unida ali, toda reunida, morando perto, se dividiam a alimentação, hoje já não, cada pessoa, cada família tem.”*

Para Mauro, os trabalhos nos frigoríficos geram uma aproximação entre os indígenas e os não indígenas, tendo como consequências mudanças no modo de pensar e se relacionar na comunidade. Na sua fala, ele destaca também as alterações na

---

promovidos nas empresas que trabalhavam. Em campo, conheci apenas uma moradora da TI Xapécó que ocupava o cargo de encarregada, mas esta não era uma indígena.

subsistência dos indígenas, afirmando que hoje os trabalhos rompem relações de troca entre as famílias. Ele então aprofunda o seu argumento:

*“Sobre essa questão de trabalhar fora, tem que ver os benefícios e os malefícios. Mas a própria Reserva vai perdendo os seus valores. Porque as pessoas de dentro da Reserva, nesse tempo que você está aí, já deve ter notado, que a própria Reserva está perdendo a própria cultura, tradição. Com a ligação, porque hoje as pessoas, você, vê o indígena, ele está habituado a mesma coisa do que as pessoas de fora da Reserva, no modo de falar, no modo de agir, no modo de vestir, a própria alimentação. A alimentação tradicional já foi deixada de lado né. As pessoas já estão se alimentando com a mesma coisa como os de fora, só coisa industrializada. Então, são coisas que afetam. Outra questão é a questão familiar, as pessoas saem de madrugada e voltam a tarde. As crianças e adolescente, não é porque os pais querem abandonar, mas é uma questão que a própria sociedade, está impondo isso dentro da Reserva. Porque antigamente, se você for ver, eles mesmo produziam sua própria alimentação e isso vai afetando a família. Eu tenho a minha esposa que trabalha em frigorífico eu vejo, ela sai as quatro e meia da manha, volta seis horas da tarde. As crianças acabam ficando com terceiros, e aquele afeto familiar vai acabando, porque aí chega cinco seis horas da tarde, chega cansado, faz a janta e vai dormir. Já não tem mais aquele diálogo com os filhos, já não tem mais aquele afeto de pai e mãe com os filhos, né?”*

Mauro da Silva vê as mudanças atuais na comunidade avaliando os danos que passou a sofrer por conta das transformações que o sistema de trabalho tem proposto as famílias, cujas relações de trabalho afastam os encontros e os afetos familiares. Um exemplo disso é a falta de atenção dos pais com as crianças, por terem que passar o dia longe de casa, em trabalhos subalternos. Mauro também acompanhou esta situação em outros núcleos domésticos, como parte do Conselho Tutelar Municipal de Bom Jesus. Ele contou que também atuava constantemente em casos relacionados a criminalidade infantil, como tráfico de drogas e assaltos, gravidez precoce e conflitos entre casais. Deste modo, na sua análise, as pesadas cargas de trabalho, que são aumentadas com os grandes deslocamentos entre aldeia e frigoríficos, geram consequências no âmbito familiar, especialmente em relação a educação das crianças, que são prejudicadas pela ausência dos pais. Além disso, o acesso aos trabalhos também é visto como um fator que



leva a individualização destes núcleos domésticos rompendo ciclos de reciprocidade, pois o acesso aos produtos necessários a subsistência familiar nos mercados seria suficiente para suprir o consumo doméstico.

De maneira semelhante, Dona Matilde, que tem um filho e um sobrinho que trabalham em frigorífico, também manifestava preocupação. Para ela, estes empregos levariam a facilitação de casamentos com não indígenas, que acabam sendo trazidos para dentro da TI gerando influências em hábitos culturais. Esta sua visão, é consonante com a perspectiva de João Alvino em relação especialmente ao “branqueamento” da comunidade.

*“Antigamente não podia casar com branco. Antigamente era os pais que via os rapaz que podia casar... E daí era assim né. Daí tinha o Kiki né, para ver a tradição. Daí o Kairú não podia casar com Kairú, era Kamé com Kairú. Era o pai que arrumava o casamento para filha, ele que sabia que o rapaz era trabalhador né. Hoje não tem mais, terminou. Hoje você sabe que tem até haitiano dentro da reserva! Casado com índia! Tem haitiano aí. Lá no posto tem, haitiano casado com índia. Daí eles trabalham nessas firma né, aí as vezes vai uma índia solteira, se interessa. Daí, essas firma é bom que o pessoal trabalha né, só que um pouco é ruim que lá a índia solteira ou a moça vai trabalhar lá né, ela se interessa lá na firma em um branco e tras para dentro da reserva. Eles trazem para dentro da reserva... assim que tá, muda tudo, até o jeito de pensar.”*

O ex-cacique Mauro expõe a mesma preocupação em relação ao contanto com os não indígenas. No entanto, sua visão é subsidiada por uma crítica histórica sobre o processo de intervenção tutelar, que gerou a necessidade dos empregos ao destruir os recursos naturais das TIs e, ao mesmo tempo, a inexistência de empregos dentro das terras para os indígenas.

*“Os índios saem hoje para trabalhar a maioria em frigorifico. Ganha uma micharia, é explorado e ainda o contato da nossa índia, nossos índio, dos índio com os não índio, então isso é um contato direto. Dali se cria um elo, né, um erro dos antepassado, que deveria ter pensando. Porque eu não sei se você lembra, antigamente nas comunidade indígena era coberto de mata. Quem que tirou lá? Foram os índios? Foi o governo? Foi a FUNAI? Quem que foi? Eu, quando me conheci por gente, em Palmas tinha uma serraria que era da FUNAI, do governo. (...) eles só usavam os índio como mão de obra, o índio*

*trabalhava para a FUNAI com um salário, como se trabalha hoje em qualquer frigorífico. Os índios trabalhavam na serraria e ganhavam um salário. Meu pai trabalhava na serraria da FUNAI. Eles acabando com o material que tinha em cima da comunidade, o que que eles criaram? O que que eles trouxeram? Porque eles poderiam pensar: “amanha depois acaba os pinheiros, acaba as embuia, do que que os índios vai sobreviver? Hoje eles estão trabalhando aqui dentro, mas amanhã? Acabou as serraria, eles fecharam, e os índios ficaram desempregado, vamo trabalhar em frigorífico!”*

#### **4.1.2 Relações entre trabalho e *democracia*: o individualismo**

Na visão de Machado, da mesma forma que Mauro, Matilde e Mauro da Silva, ele se mostra preocupado com as mudanças geradas pela atuação dos indígenas nos frigoríficos. No entanto, enquanto liderança, sempre preocupado com as questões políticas, especialmente em relação a *democracia*, ele afirma que o engajamento indígena é reduzido com a falta de uma educação de qualidade e a entrada prematura de jovens nos empregos. Neste sentido, ele percebe a relação entre a atuação dos indígenas no mercado de trabalho e o afastamento deles dos interesses coletivos de suas comunidades. Decorre daí a sua visão do *individualismo*, como um desafio no *sistema democrático* a ser trabalho nas gestões das lideranças eleitas.

*“Os mais novo agora, eles são muito mesmo assim, desleixado nessa questão da política... O que que acontece? Eles tem uma visão muito individualista. Você já observou? Não, tem mais aquela visão coletiva. As lideranças, até hoje, elas estão pagando até hoje praticamente o pato, porque fugiu daquelas questões coletivas. Os nossos índios estão vivendo uma situação muito individualizada. Até uns quinze anos atrás você conseguia trazer as coisas mais coletivas, né, hoje já não. A piizada hoje na escola é eu por mim e Deus por todos. Eu até falei para alguns professores, como que eu sendo indio eu vou não defender a questão até indígena? Como que eu vou falar de direito indígena se, ao mesmo tempo, eu abro mão de direito indígena? As pessoas têm que ter essa visão diferente. Como que eu vou falar de direito indígena, se quando há um oportunidade dos próprios indígenas ter participação no município eu vou contra os princípios indígenas? (...) A gente tem que ver assim, quais são os interesses particulares, quais são os interesses pessoais, e quais são os interesses coletivos. Por natureza nós, essa é minha visão, a nossa natureza é a natureza do*

*coletivo. Ainda que foi mudado ao longo do tempo o modo de pensar e a juventude hoje não tem mais essa visão do coletivo, né, essa questão do individualismo se dá muito pelos trabalhos fora também.”*

Para Machado, esse processo de individualismo teria se conformado “*uns quinze anos atrás*”. Este é o tempo em que aumentou o número de frigoríficos na região e a entrada da grande massa de trabalhadores indígenas no mercado de trabalho. Para ele, talvez pela sua formação em História e, por isso, algum contato com as teorias do capitalismo liberal, parecia claro que o individualismo tem uma ligação com os “*trabalhos fora*”, individualizados em um contrato de trabalho, e que este vinha rompendo com as articulações coletivas comunitárias. Deste modo, na sua perspectiva, essa situação “*mais individualizada*” da juventude acabaria afetando diretamente o funcionamento do *sistema democrático*, colocando os indígenas contra os próprios indígenas nas eleições municipais, em nome de “*interesses individuais*”.

*“Antigamente, meu pai sempre falava nessa questão, até as próprias lavouras, tinha lavouras coletivas, lavouras familiares e tinha poucas lavouras individuais, consegue me entender? Familiares e coletivas. E era uma forma de sobrevivência deles. Mas hoje as coisas foram mudando, e como resgatar isso? Como buscar isso aí? As lideranças, elas vão passando, vão passando e não conseguem né, de fazer ainda com que o pessoal pense mais coletivo. Aquilo que eu te falei, a um tempo atrás a palavra do cacique era, era visto como pai no “geralção” né. Hoje já não é mais visto como pai. [...] Mas eu ainda acredito que se as coisas elas pegarem um rumo, no caso, quem pode mudar essa situação são os próprios professores, para ter aquela visão coletiva, não visão individualizada. Se não, daqui a pouco nos vamos estar formando uma sociedade que nem a sociedade envolvente, né. Cada um pra si. Eu não sou muito velho, mas sou da época que meu pai e minha diziam que um vizinho se socorre no outro. Um vizinho se socorre no outro, né. Por exemplo, quando dá um problema comigo o vizinho me ajuda. Se me falta arroz, meu vizinho mais próximo tem, e se falta para ele eu ajudo ele. Essa era a visão que meu pai tinha antigamente, né. Se eu tinha, todo mundo tinha. Não ficava tão individualista assim. Mas as coisas hoje pegaram um caminho que... espero que com o passar do tempo a coisa mude, né, com a própria educação né. Mas essa é uma situação que deve ser pensada, se não daqui a pouco cada um vai estar no seu quadro, né?”*

A visão de Machado é semelhante a de Mauro, pois em sua análise, o acesso aos empregos e a conseqüente monetarização entre os Kaingáng rompem com relações de reciprocidade entre núcleos familiares ao “*individualizar*” as relações e acabar com “*aquela visão coletiva*”. Desse modo, hoje estariam “*cada um para si*”, modos de pensar e agir que eram atribuídos aos não indígenas. Diferente do passado, não haveria mais a necessidade de troca de dons e contra-dons entre vizinhos, ou trabalhos nas suas hortas como outrora, afinal, tudo isso poderia ser comprado no mercado ou na farmácia. O mesmo acontecia em relação às lideranças. Muitas famílias, antes dependentes de sacolões distribuídos pelo cacique hoje eram autônomas, devido aos trabalhos fora da TI. Como professor e um dos articuladores da criação da EIEB Cacique Vanhkrê, a sua perspectiva era de que a mudança desta situação estaria na educação, na atuação dos professores, que contribuiriam com a criação de uma consciência politizada, de valorização do coletivo, de um passado onde “*um vizinho se socorre no outro*”.

Em conversas com Matilde, notei que ela também afirmava consecutivas vezes que haviam diversas famílias de índios dentro da TI que eram *individualistas*, “*só pensavam em dinheiro e no próprio umbigo*”, ou “*só queriam saber desse tal de Eu*”, comportamentos considerados de “brancos”. Seguindo ela, essas famílias não ajudariam os vizinhos, “*ficam isoladas*” e se “*comportam como brancos*”. “*Só pensam em trabalhar e ganhar dinheiro*”. Em oposição a essa afirmativa, ela dizia que tinham famílias com uma situação financeira vantajosa mas que eram “*gente boa*”, porque ajudavam os vizinhos com alimentos e doação de roupas e conversavam com todos. Demonstrava, em certo sentido, que o problema não estava no dinheiro em si, na acumulação, mas na não reciprocidade, no excluir-se nas obrigações de contra-dons.

Diferente de Machado, que via o *individualismo* como um problema em relação a participação política, Matilde, enquanto *rezadora evangélica* e *kujã* se preocupava com o bem estar espiritual das pessoas. Ela dizia que aqueles que “*só pensam em si*” ou que “*só pensam em dinheiro*”, podem gerar inveja nos vizinhos. Estes podem desejar o mal da pessoa individualista, realizando, inclusive, feitiços contra ela. Estes feitiços afetam a alma do indivíduo, que pode até entrar em depressão. Durante o período que estive em campo, acompanhei o caso de uma jovem indígena que tentou o suicídio com o uso abusivo de remédios. Matilde, que ajudou a jovem com orações e remédios, alertou-me uma

vez mais sobre o perigo do *individualismo*, como causa de depressão nas pessoas. Ela me dizia: “*eu falei para você, quem não conversa com os outros, não ajuda, só pensa em si, pode ficar assim, com o espírito da depressão*”. A compreensão de Matilde também decorre do modo como concebe seus trabalhos de cura que realizada na comunidade.

Desde o momento em a conheci, até o fim do trabalho de campo, me chamava a atenção o modo como Matilde lidava com os “remédios do mato” que produzia para aqueles que iam até a sua casa pedir ajuda. Segundo ela, os remédios que ela produzia não poderiam ser vendidos, tinham que ser feitos “*de graça*”, caso contrário, não teriam poder de cura. As pessoas, em gratidão, doavam-lhe muitas coisas, de modo que parte da sua renda provinha destas doações de pessoas atendidas com orações, remédios ou conselhos que ela fazia sem cobrar. Deste modo, parte de sua subsistência pautava-se na dinâmica de dons e contra-dons.

Deste modo, no campo político ou espiritual, parecia que a reciprocidade era fundamental para o funcionamento das relações comunitárias sobre as quais o individualismo se opunha. São essas forças em tensão que dinamizam as relações dos Kaingáng da TI Xapecó na atualidade.

#### 4.2 RESISTÊNCIAS NAS “RODAS DOS *BRIQUES*”

No entanto, ao mesmo tempo em que ouvia constantes reclamações sobre falta de reciprocidade entre núcleos familiares no cotidiano da TI, surpreendia-me com a movimentação de pessoas na casa do vizinho de onde eu estava alojado. Notava movimentação semelhante em outras casas. No terreno em frente a casa do vizinho, chamado de Andrei, diariamente, eram postas cadeiras onde indígenas e não indígenas ficavam sentados conversando e tomando chimarrão. Algumas vezes, os encontros eram mais rápidos, pessoas chegavam em carros ou motos e logo iam embora. Curioso para entender o motivo da movimentação, perguntei ao genro de dona Antoninha, Gilson, sobre aquele movimento. Ele me disse: “*isso aí é brique, o nosso vizinho vive só disso*”. Pedi então para ele me explicar o que aquilo queria dizer, e ele assim definiu: “*é uma troca, você oferece alguma coisa e o outro oferece outra coisa [em troca]. Mas tem que ser esperto, porque sempre alguém acaba levando mais. Tem gente que faz brique de brincadeira, só para passar o tempo, mas tem gente que vive só disso*”. Comecei então a acompanhar as trocas que ali eram realizadas e percebi que havia todo tipo de negociação: pneus de moto por aparelhos de som, televisão

por celular, vacas leiteiras, bezerros, porcos, aparelhos de dvd, que eram trocadas das mais variadas e imagináveis formas de troca possível.

Curioso para entender melhor aquela realidade, ao longo dos dias do trabalho de campo fui conversando com o vizinho e com Gilson, que vez por outra participava das rodas de troca. Gilson estava desempregado e complementava sua renda com trabalhos esporádicos construindo cercas para contratantes da região. Anteriormente, ele trabalhava como transportador de toras em uma madeireira de fora da área. Em certa ocasião acabou sofrendo um acidente de trabalho por sobrecarga de peso e espera, por meses, uma consulta com um especialista para uma avaliação de uma cirurgia. Na casa de Antoninha, ela era a única que trabalhava formalmente, como faxineira na EIEB cacique Vanhkrê. Sua filha, Janda, casada com Gilson, também estava desempregada. Mediante esta situação, notava que o brique passava a ter uma certa relevância para Gilson e até mesmo para a sua família, uma vez que, desempregado, era através deste sistema que obtinha melhorias na sua moto e alguns aparelhos domésticos, por exemplo.

Em uma das rodas de brique, o vizinho me disse que *“não queria trabalhar em frigorífico, não preciso de muito para viver. Lá eles judiam demais da gente”*. Explicou-me em seguida que sua mulher já havia trabalhado em frigoríficos anteriormente, mas, por ocasião da gravidez, optou por ficar em casa cuidando do bebê. Disse-me então, que viviam basicamente de briques e da venda do leite de uma vaca leiteira, que ele mantinha no terreno vago atrás de sua casa. Mais tarde, notei que em um desses briques ele havia conseguido um porco, que foi abatido e sua carne vendida. Um mês depois, notei que não havia mais ninguém na casa, e fiquei sabendo que ele havia trocado a sua própria residência por um carro e foi com sua família morar na casa da sua sogra. Alguns dias depois voltou para sua antiga casa para levar a sua vaca leiteira e um bezerro, que foram colocados em uma pequena caminhonete.

Algumas semanas depois, ainda em dezembro, por intermédio de dona Matilde, conheci mais um jovem indígena morador de uma aldeia ruralizada, Limeira, que também vivia de briques. Jaisson era um indígena que se indentificava como “mestiço” e que morava com sua esposa “Kaingáng pura”, e duas filhas em uma pequena casa de madeira na aldeia Limeira. Ele me explicou que tinha como base da sua renda a venda de carne de tatu e de peixes dos rios da região para os moradores da TI. Complementava sua subsistência com uma pequena roça de milho, feijão e batata doce. Ele me disse que suas atividades *“davam para o gasto”*, pois *“não precisava muito para viver”*. Confirmava a

mesma ideia de que “*o trabalho em frigoríficos é muito desgastante*”. E, do mesmo modo, Gilson afirmou que “*o pessoal não aguenta muito, muita gente se machuca*”.

Observando aquela situação, pude compreender que haviam diferentes formas de sustento das famílias, mas, a entrada nos frigoríficos gerava mudanças diretas nas relações domésticas, de modo que muitos conseguiam manter as suas necessidades sem depender diretamente de relações capitalistas. Neste sentido, os briques tornavam-se uma espécie de resistência, afim de manter um modo de vida baseado no convívio comunitário, familiar, pautado em relações de reciprocidade.<sup>56</sup>

#### 4.3 CONSIDERAÇÕES FINAIS: *POLÍTICA, TRABALHO E INDIVIDUALISMO* NA TI XAPECÓ

Motivado pelas reflexões teóricas de Taussig sobre o avanço das relações capitalistas e o surgimento de formas de fetichismo encontradas pelo autor entre os cortadores de cana na Colômbia e mineradores na Bolívia como reação a esse processo, iniciei o trabalho de campo entre os Kaingáng da TI Xaçepé. Muito embora o percurso da pesquisa tenha tomado outros rumos ao longo das relações estabelecidas com os Kaingáng, e eu não tenha encontrado imagens fetichizadas como em “*O Diabo e o Fetichismo da Mercadoria na América do Sul*”, ao fim deste estudo retorno em alguma medida às minhas preocupações iniciais.

Inicialmente, o interesse dos interlocutores, levou-me às problemáticas da atuação das suas chefias na *política* e sua relação com o início do *sistema democrático*. Como vimos, a *democracia* surgiu na TI Xaçepé como forma de substituição do *sistema tradicional* na escolha dos caciques, implantada por meio de intervenções de organismos não indígenas como o MPF, a PF e o Governo do Estado de Santa Catarina, na tentativa de por fim a disputas de núcleos domésticos em torno da reorganização do sistema político local. A questão da terra é central para o entendimento destas disputas, pois o fim do regime tutelar com a Constituição de 1988 deixou uma herança de difícil resolução.

---

<sup>56</sup> Conforme pude verificar conversando com outros moradores da TI Xaçepé, além das trocas, muitas famílias complementavam a sua subsistência com os produtos de suas hortas, com a venda de carne de caça, de leite e carne de animais de criação ou com trabalhos informais oferecidos aos vizinhos. Outros recebiam benefícios do governo como Bolsa Família e Bolsa Escola, aposentadorias ou pensões do INSS

Parte significativa da extensão da TI Xapecó foi transformada em lotes comercializáveis que viraram plantações de soja e milho cedidas a “brancos” em forma de arrendamentos. Não havendo capital para cultivar a sua própria terra, arrendar significava produzir um capital mínimo a sua subsistência. Esse processo gerou a capitalização de alguns núcleos domésticos, por meio da acumulação de lotes em detrimento de outras famílias, de modo que os menos favorecidos, com reduzido espaço de terra para produção familiar, acabaram ingressando em empregos nos frigoríficos ou desenvolvendo outros modos de sustento, como os *briques*.

A investigação destas problemáticas levou-me ao *individualismo*, noção usada entre os indígenas para se referir as mudanças nas relações na TI entre os núcleos domésticos, que acaba por incidir sobre o seu sistema sociopolítico e nas suas formas de subsistência. Muitos Kaingáng, empregados e com carteira assinada, tornam-se autônomos nas formas de obter o seu sustento, especialmente em relação a distribuição de recursos realizada pelos caciques ou da troca e assistência de seus vizinhos. Tomando como base Taussig, para quem “a figura do diabo configuraria um símbolo da imoralidade das relações sociais impostas pelo capitalismo, assentado na lógica do individualismo de acúmulo de capital a custa do trabalho”, ou, “apenas quando os camponeses passam por um processo de proletarização é que o diabo adquire importância”, notamos que a noção de *individualismo* é usada, especialmente entre os mais velhos e as lideranças, para se referir a determinadas formas de interação atuais entendidas como imorais. Muitos se referem pejorativamente ao *individualismo* como um modo de agir “do branco”. Para Matilde, por exemplo, o *individualismo* é perigoso, está relacionado a inveja, ao lançamento de feitiços entre vizinhos que rompem relações de reciprocidade, podendo até tornar as pessoas doentes. Para Machado, ele é um empecilho ao funcionamento da *democracia*, pois impede articulações coletivas conscientes.

Para João Avelino, o *individualismo* é característica do “branco”:

“[o branco] Ele não é de “adoar” as coisas, e nós índio já não, nós já comemos “repartidinho” né. Se o irmão está sem nada ali, nós repartimo o que nós temos. O índio tem assim, a verdadeira, uma comunhão perfeita com o outro. Uma intimidade que o índio tem com o outro, é uma intimidade mesmo, que não é que nem os branco. Tem branco que cada qual para si. Mas o índio, é assim ó, a maioria dos branco não faz isso que o índio faz, o branco é diferente, o branco ele já é capitalista, e o índio prefere morrer pobre mas ele alimenta o índio



*né. Sou funcionário da FUNAI, podia ter carrão, podia ter outros meios assim, tal, mas como sou índio, gosto de contribuir com os outros. Se eu comer um bolo na cinza, quero que o outro índio coma comigo. É assim o índio. O índio compartilha com o outro. O branco ele tem as coisas porque ele não doa, né. Iiii. Para dar um almoço para um que tá ali, meio dia, as vezes é capaz de esperar aquele um sair para daí almoçar, e nós já convidamos, né. (...) Vamo comer junto! Mas o branco não, o branco não convida, você sai e as vezes a comida está pronta e a esposa dele nem conta que está pronto. E ele nem vai lá olhar comê que tá a comida, para comer junto. Não. O que era para comer junto, sobra para comer depois, requeita a comida né, difícil eles “pinxarem” né. O branco não pinxa comida. Sobrou ele é capaz de guardar tudo para requeitar de noite, já põe na geladeira. O índio come tudo junto. “Vamos comer aí, ó, tá pronto, vamo comer aí ó. Taí os prato vamo comer tudo!”. Se falta nós vê. Melhor raspar a panela do que “tentieth”. “Vamos comer, vamos comer junto”. A gente assa um bolo, ali, vamos comer esse bolo, vamos comer tudo! Vai sobrar aí endurece, aí vou ter que pinxar. Não, “vamos comer tudo”. Porque o bolo endurece né, daí fica ruim de comer depois. Aí fica com dó, ter que “pinxar”. Vamo comer tudo. Lá em Nonoai, Votoro, aquela redondeza lá, (...) eles viajavam longe né, ele iam para Porto Alegre, São Paulo, e daí as outras ficavam trabalhando, elas demoravam seis meses, um ano, eles chegavam e era só festa, eles pegavam tudo para fazer a festa com aquele que chegou. Iam lá umas duas ou três vender os artesanatos, quando elas vinham de viagem as outras já estavam com os artesanato delas pronto para ir viajar, mas primeiro elas comiam, desfrutavam daquilo que as outras ganharam. Veja como o índio é diferente. Daí eu chegava lá na casa deles eles diziam (...) daí eles mandam a gente jogar a carne lá em cima da chapa, eles nem ligam se a chapa vai sujar, não é que nem o branco que quer que a chapa do fogão a lenha fique um espelho, daí se a gente não compartilhar com eles se torna inimigo. É, costume do índio é assim ó, aqui é um pouquinho diferente porque tem mais branco, aqui está mais civilizado, mas lá é assim. Daí eles chegavam e diziam assim, “irmão (breké)” daí mandava jogar a carne lá na brasa e dizia “ó, a mistura tá aí ó, chegue.” Coca a vontade né, aí a gente jogava lá, a gente gostava, a gente é assim, a gente gosta da carne jogada na brasa, não no espeto. Eu com a minha mulher lá, hoje, nós estava comendo carne jogada na brasa. Nós índio somos assim, gostoso né. Já é natureza nossa. Daí, se a gente não fazer com eles assim, se torna inimigo daí.”*

As relações capitalistas tem imposto na TI Xapecó um rearranjo de valores e formas de ver o mundo. “É a mudança nos padrões morais que canonizou como virtudes econômicas hábitos que em outras épocas haviam sido denunciados como vícios” (TAUSSIG, p. 171.) Deste modo, as pessoas não se relacionam de maneira direta, mas através da mediação do mercado, que guia a circulação e a relação entre mercadorias. Os trabalhos nos frigoríficos altera formas de reciprocidade entre os núcleos domésticos a medida que eventos que visam a interação coletiva e a ajuda mútua na subsistência, são substituídas pela atuação dos indígenas em empregos que monetizam suas relações e direcionam o sentido das trocas ao mercado.

O fim dos *ajudórios* ou de troca de produtos de suas roças entre vizinhos, assim como o seu endividamento em mercados da região próxima a TI, é um exemplo disso. Muito embora, devido as limitações financeiras e de tempo para a realização do trabalho de campo, eu não tenha podido acompanhar de modo mais detido estas trocas, aprofundando-me nas consequências em âmbito de sua organização social, o discurso indígena parece apontar para necessidade de melhor compreensão destas relações futuramente. Nesse sentido, seria propositivo um estudo, no campo etnológico, sobre as transformações no sistema sociopolítico Kaingáng comparando os *processos de territorialização* de diferentes TIs, como Nonai (RS) e Kondá (SC), onde vigora o sistema chamado de “*tradicional*”, pensando suas relações com a economia regional e as formas de sustento comunitário.

\*\*\*

A noção de *individualismo* aponta para a mudança em relações intercomunitárias, para a necessidade de compreensão dos circuitos de dons e contra-dons. Por outro lado, a noção de *política* sugere relações que atravessam os limites da TI, conectando os Kaingáng a uma ampla rede de agentes e agências, como políticos, agricultores, antropólogos, MPF, PF, FUNAI, governos estaduais e federais. Como abordamos ao longo deste trabalho, a *política* é interpretada pelos indígenas da TI Xapecó de diferentes maneiras, para alguns, a *democracia* teria dado início ao “*período da política*”, vista como responsável pela situação material precária da comunidade assim como pela influencia de não indígenas nos processos decisórios. Na visão de lideranças, a *política* seria justamente um passo em relação a autonomia da comunidade, uma vez que a *democracia* teria colocado fim a uma série de disputas internas que vinham se perpetuando desde as retomadas, sendo vista

como o melhor caminho de protagonismo Kaingáng na esfera regional e superação de problemas internos na atualidade.

Ações foram tomadas pelas lideranças afim de promover uma resolução ao problema de distribuição de terra no interior da TI, como a tentativa de criação de cooperativas e a mudança no sistema de punições, no entanto, as intervenções externas fomentaram divisões de grupos internos, fomentando disputas e dificultando ainda mais essa resolução. Nesse sentido, independente das diferentes percepções sobre as mudanças em seu sistema sóciopolítico, as relações das chefias em âmbito local, especialmente nos municípios, são fundamentais, pois garantem recursos necessários a manutenção de serviços básicos a uma população marginalizada em sua própria terra. No entanto, a figura do cacique, enfrentando cada vez mais obstáculos em relação a sua legitimidade, passou a ter de atuar sempre sobre a possibilidade de intervenções de organismos externos, fato que acaba por mudar suas formas de gestão. Uma dessas mudanças é em relação a aplicação de punições, que pode ascender conflitos e, por consequência, denúncias ao MPF. Evitando esses inconvenientes, as lideranças optam por abrir mão do seu uso, mesmo que isso incorra em perda de legitimidade, em nome destas intervenções na resolução de conflitos. Outro ponto importante nesse sentido é a limitação de seu mandato em quatro anos, dificultando a aplicação de projetos e aumentando a necessidade do envolvimento das lideranças em campanhas eleitorais municipais e internas a TI.

A educação escolar indígena parece surgir na TI Xapecó como uma das agências centrais de atuação das novas lideranças em busca da retomada de formas coletivas de articulação política comunitária, através da conscientização política da juventude em relação a sua condição étnica.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALMEIDA, Carina Santos de. **Tempo, memória e narrativa kaingang no oeste catarinense**: a tradição kaingang e a proteção tutelar no contexto da transformação da paisagem na terra indígena Xaçepó. 2015. 542 p. Tese (Doutorado) - Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em História, Florianópolis, 2015. Disponível em: <<https://repositorio.ufsc.br/xmlui/handle/123456789/135780>>. Acesso em: 21/07/2019.

ALMEIDA, Carina Santos de; NÖTZOLD, Ana Lúcia V. Como “civilizar” o índio?! O Serviço de Proteção ao Índio (SPI) e a integração Kaingang no sul do Brasil: o Posto Indígena Xaçepó (SC) entre práticas de desenvolvimento e controle social. In: **Anais eletrônicos do XXVII Simpósio Nacional de História da ANPUH**: Conhecimento histórico e diálogo social. Natal/RN, 2013, p. 01-17. Disponível em: <[http://www.snh2013.anpuh.org/resources/anais/27/1371150990\\_ARQUIVO\\_TEXTOCOMPLETOCarinaSantosdeAlmeidaDOC.pdf](http://www.snh2013.anpuh.org/resources/anais/27/1371150990_ARQUIVO_TEXTOCOMPLETOCarinaSantosdeAlmeidaDOC.pdf)>. Acesso em: 21/07/2019.

BALANDIER, G. **Antropologia política**. São Paulo: Difusão Europeia do Livro/Editora da Universidade de São Paulo, 1969.

BECKER, Itala. Estudos sobre o abastecimento indígena. **Publicações Avulsas**. São Leopoldo, IAP, 1975.

BRASIL. Leis etc. **Colecção das Leis do Brazil**. Biblioteca da Câmara dos Deputados, Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1809. p. 36-38 p.49

BRIGHENTI, Clovis Antônio. **O Movimento Indígena no oeste catarinense e sua relação com a Igreja Católica na diocese de Chapecó/SC nas décadas de 1970 e 1980**. Florianópolis, 2012. 611p. Tese de Doutorado. Florianópolis: Universidade Federal de Santa Catarina. Disponível em: <<https://repositorio.ufsc.br/xmlui/handle/123456789/100958>>. Acesso em: 21/07/2019.

BRINGMANN, S. F. **Índios, Colonos e Bugreiros: Conflitos Inter-Étnicos e Resistência Kaingang nas Terras Altas do Rio Grande do Sul (1829-1860)**. Dissertação (Mestrado em História). PPGH –UFSC. 2010.

BRINGMANN, S. F.; ROSA, H. A.; NÖTZOLD, A. L. V. **Etnohistória, história indígena e educação : contribuições ao debate**. [s.l.] : Porto Alegre : Pallotti, 2012., 2012.

BRINGMANN, Sandor Fernando. **Entre os índios do Sul: uma análise da atuação indigenista do SPI e de suas propostas de desenvolvimento educacional e agropecuário nos postos indígenas Nonoi/RS e Xapecó/SC (1941-1967)**. 2015. 452 p. Tese (Doutorado) - Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em História, Florianópolis, 2015 . Disponível em: <<https://repositorio.ufsc.br/xmlui/handle/123456789/135516>>. Acesso em: 21/07/2019.

CASTRO, Paulo Afonso de Souza. **Angelo Cretã e a retomada de terras indígenas no sul do Brasil**. Curitiba, 2011. 159p. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Paraná, Ciências Humanas, Letras e Artes. Disponível em: <<https://acervodigital.ufpr.br/handle/1884/26277?show=full>>. Acesso em: 21/07/2019.

CODATO, Adriano, LOBATO, Tiemi, CASTRO, André Oliveira. “Vamos lutar, parentes!”: As candidaturas indígenas nas eleições de 2014 no Brasil. **RBCS** Vol. 32 n° 93, fevereiro de 2017. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0102-69092017000100502](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-69092017000100502)>. Acesso em: 21/07/2019.

CRÉPEAU, Robert R. “Os Kamé vão sempre primeiro”: dualismo social e reciprocidade entre os Kaingang. In: **Anuário Antropológico/2005**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro: 9-33, 2006. Acesso em: <<http://periodicos.unb.br/index.php/anuarioantropologico/article/download/6929/7306/>>. Acesso em: 21/07/2019.

FERNANDES, Ricardo Cid. Notícias sobre os processos de retomada de Terras Indígenas Kaingáng em Santa Catarina. **Campos**, n 4. Florianópolis: UFSC, 2003a.

\_\_\_\_\_. O “15” e o “23”: políticos e políticas Kaingáng. **Campos** 7(2):27-47, 2006

\_\_\_\_\_. **Política e Parentesco entre os Kaingang:** uma análise etnológica. Tese de doutorado em Antropologia Social – USP, São Paulo. Departamento de Antropologia. 2003b.

\_\_\_\_\_. **Autoridade Política Kaingang:** um estudo sobre a construção da legitimidade política entre os Kaingang de Palmas/Paraná. Dissertação (mestrado), Programa de Pós Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal de Santa Catarina. 1998.

FRANCISCO, Aline Ramos. **Kaingáng:** uma história das interações entre nativos e ocidentais durante a conquista e a colonização no sul do Planalto Meridional. 2013. 358 f. Tese (Doutorado em História) - Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2013. Disponível em: <<http://tede2.pucrs.br/tede2/handle/tede/2469>>. Acesso em: 21/07/2019.

HOWARD, Catherine V. 2002. A Domesticação das mercadorias: Estratégias Waiwai. In B. Albert e A. Ramos (Orgs.), **Pacificando o Branco:** Cosmologias do contato no Norte Amazônico. São Paulo: Editora UNESP, pp. 25-60.

IHERING, Hermann von. A Anthropologia do Estado de São Paulo. **Revista do Museu Paulista.** São Paulo: Typ. Cardoso & Filho e Cia. 1907, p. 215. Disponível na Biblioteca Digital Curt Nimuendaju, através do link: <http://biblio.etnolinguistica.org/ihering-1907-anthropologia>.

LIMA, A. C. de S. **Um grande cerco de paz : poder tutelar, indianidade e formação do Estado no Brasil.** [s.l.] : Petrópolis : Vozes, 1995.

MABILDE, Pierre A. Booth. **Apontamentos Sobre os Indígenas Selvagens da Nação Coroados dos Matos da Província do Rio Grande do Sul.** São Paulo: IBRASA; INL Fundação Nacional Pró-Memória, 1983

MAFROI, Ninarosa Mozzato da Silva, NÖTZOLD, Ana Lucia Vulfe. Professor Felíssimo Belino e a primeira escola para os Kaingáng: a memória compondo a história e história registrando a memória.

**Cadernos do CEOM** - Ano 21, n. 28. 2010. Disponível em: <<https://bell.unochapeco.edu.br/revistas/index.php/rcc/article/view/167>>. Acesso em: 21/07/2019.

MONTEIRO, John M. **O desafio da história indígena no Brasil**. In: GRUPIONI, L. D.; SILVA, A.L da. (Org.). A temática indígena na escola: novos subsídios para professores de 1º e 2º graus. 4 ed. SP: Global; Brasília: MEC, MARI, UNESCO, 2004.

MOTA, Lúcio Tadeu. **As guerras dos índios Kaingang**. Maringá: EDUEM, 1994.

\_\_\_\_\_; TOMMASINO, Kimiye.; NOELLI, Francisco. (Orgs.) **Uri e Wáxi: Estudos Interdisciplinares dos Kaingang**. Londrina: Ed. UEL, 2000.

\_\_\_\_\_. (Orgs.) **Novas contribuições aos estudos interdisciplinares dos Kaingang**. Londrina: Eduel, 2004. MOTA, Lúcio; NOVAK, Eder. Os Kaingang do Vale do rio Ivaí: história e relações interculturais. Maringá: EDUEM, 2008.

NOTZOLD, Ana Lúcia Vulfe, BRIGHENTI, Clovis Antônio. Demografia e direito indígena: uma leitura a partir do contexto catarinense. **Revista de Ciências Humanas**, Florianópolis, EDUFSC, v. 43, n. I, p. 145-163, 2009. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/revistacfh/article/download/2178-4582.2009v43n1p145/12788>>. Acesso em: 21/07/2019.

OLIVEIRA FILHO, João Pacheco de. **“Nosso Governo”**: Os Ticuna e o Regime Tutelar. São Paulo: Marco Zero/ CNPQ, 1988.

\_\_\_\_\_. Uma etnologia dos “índios misturados”? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. **MANA**, v.4/1, abr. 1998. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0104-93131998000100003](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-93131998000100003)>. Acesso em: 21/07/2019.

OLIVEIRA, P. H. de A.; **Comida forte e comida fraca. alimentação e fabricação dos corpos entre os Kaingáng da terra indígena Xapecó (Santa Catarina, Brasil) [dissertação]** : Florianópolis, 2009., 2009.

PROLA JUNIOR, Carlos Humberto. Multiculturalismo e direitos dos índios: o caso do povo Kaingang do oeste de Santa Catarina Dissertação (Mestrado) – Universidade Católica de Brasília, 2016. Disponível em: <<https://repositorio.ufsc.br/handle/123456789/92660>>. Acesso em: 21/07/2019.

REIS, José Maria. **Parecer sobre sítios arqueológicos localizados no “Parque Floresta Renê Frey” (Fraiburgo/SC)**. Florianópolis, 2011.

SANTOS, Géssia Cristina. dos. **Com mais briga as diferenças se mantêm : noções de pertencimento, mistura e pureza étnica entre Kaingang, Guarani e Xetá no contexto da TI São Jerônimo (PR)**. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Universidade Federal de Santa Catarina, 2017. Disponível em: <<https://repositorio.ufsc.br/handle/123456789/177868>>. Acesso em: 21/07/2019.

SANTOS, Sílvio Coelho dos. **A integração do índio na sociedade regional: A função dos Postos Indígenas em Santa Catarina**. Florianópolis, UFSC, 1970.

\_\_\_\_\_. **Índios e Brancos no Sul do Brasil: a dramática experiência Xokleng**. Florianópolis: Edeme, 1973.

\_\_\_\_\_. **Indigenismo e Expansão Capitalista: Faces da agonia Kaingang**. In: Cadernos de Ciências Sociais. nº 2, vol. 2, Florianópolis: PPGCS/UFSC, 1981.

SEYFERTH, Giralda A antropologia e a teoria do branqueamento da raça no Brasil: a tese de João Batista de Lacerda. **Revista do Museu Paulista**, São Paulo, v.30, p.81-98. 1985

SOUZA, Almir Antônio de. Armas, Pólvora e Chumbo: **A expansão luso-brasileira e os indígenas do planalto meridional na primeira metade do século XIX**. Tese (Doutorado em História) Florianópolis: PPGH/UFSC, 2012.

SOUZA, Angelo José Franciosi de. **A trajetória política de Orides Belino: de cacique da Terra Indígena Xapecó a prefeito de Ipuacu, SC**. Trabalho de Conclusão de Curso, Curso de História, Universidade



Federal da Fronteira Sul, Chapecó, SC, 2016. Disponível em: <<https://rd.uffs.edu.br/handle/prefix/1416>>. Acesso em: 21/07/2019.

TAUSSIG, Michael. **O diabo e o fetichismo da mercadoria na América do Sul**. São Paulo: Editora UNESP. 2010

TOMMASINO, Kimiye. **A história dos Kaingáng da bacia do Tibagi: uma sociedade Jê meridional em movimento**. 1995. Tese (Doutorado) – Universidade de São Paulo,, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Departamento de Antropologia. São Paulo, 1995. Disponível em: <<http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8134/tde-27102016-121947/pt-br.php>>. Acesso em: 21/07/2019.

VEIGA, Juracilda. **Cosmologia e Práticas rituais Kaingang**. Campinas: IFCH - UNICAMP, (Tese) Doutorado em Antropologia Social, 2000. Disponível em: <<https://www.cpei.ifch.unicamp.br/biblioteca/cosmologia-e-pr%C3%A1ticas-rituais-kaingang>>. Acesso em: 21/07/2019.

WITTMANN, Luisa Tombini. **O Vapor e o Botoque: imigrantes alemães e índios Xokleng no Vale do Itajaí/SC (1850-1926)**. Florianópolis: Letras Contemporâneas, 2007.