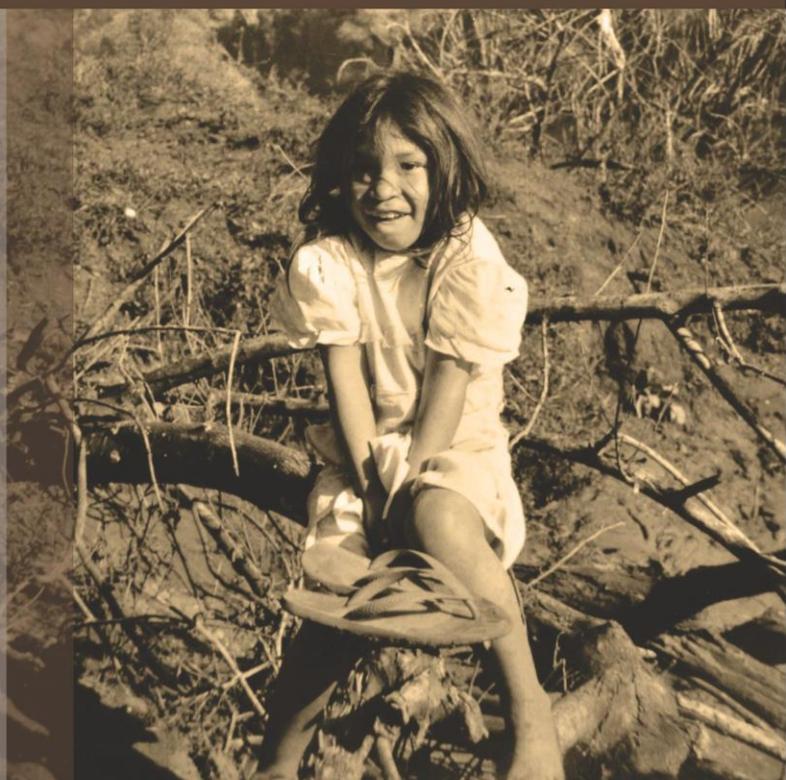


Série
CEDOPH

CENTRO DE DOCUMENTAÇÃO E PESQUISAS
HISTÓRICAS DO ALTO URUGUAI

BRENO ANTONIO SPONCHIADO (ORG.)

Etnias & Culturas



Etnias e Culturas



Universidade Regional Integrada do Alto Uruguai
e das Missões

Reitor

Luiz Mario Silveira Spinelli

Pró-Reitora de Ensino

Rosane Vontobel Rodrigues

Pró-Reitor de Pesquisa, Extensão e Pós-Graduação

Giovani Palma Bastos

Pró-Reitor de Administração:

Nestor Henrique de Cesaro

Campus de Frederico Westphalen

Diretora Geral

Silvia Regina Canan

Diretora Acadêmica

Elisabete Cerutti

Diretor Administrativo

Clóvis Quadros Hempel

Campus de Erechim

Diretor Geral

Paulo José Sponchiado

Diretora Acadêmica

Elisabete Maria Zanin

Diretor Administrativo

Paulo Roberto Giollo

Campus de Santo Ângelo

Diretor Geral

Gilberto Pacheco

Diretor Acadêmico

Marcelo Paulo Stracke

Diretora Administrativa

Berenice Beatriz Rossner Wbatuba

Campus de Santiago

Diretor Geral

Francisco de Assis Górski

Diretora Acadêmica

Michele Noal Beltrão

Diretor Administrativo

Jorge Padilha Santos

Campus de São Luiz Gonzaga

Diretora Geral

Sonia Regina Bressan Vieira

Campus de Cerro Largo

Diretor Geral

Edson Bolzan



CONSELHO EDITORIAL DA URI

Presidente

Denise Almeida Silva (URI)

Conselho Editorial

Acir Dias da Silva (UNIOESTE)

Adriana Rotoli (URI/FW)

Alessandro Augusto de Azevedo (UFRN)

Alexandre Marino da Costa (UFSC)

Antonio Carlos Moreira (UNOESC/URI)

Breno Antonio Sponchiado (URI/FW)

Carmen Lucia Barreto Matzenauer (UCPel)

Cláudia Ribeiro Bellochio (UFSM)

Claudir Miguel Zuchi (URI/FW)

Daniel Pulcherio Fensterseifer (URI/FW)

Dieter Rugard Siedenberg (UNIJUI)

Edite Maria Sudbrack (URI/FW)

Elisete Tomazetti (UFSM)

Elton Luiz Nardi (UNOESC)

Gelson Pelegrini (URI/FW)

João Ricardo Hauck Valle Machado (AGES)

**José Alberto Correa (Universidade do Porto,
Portugal)**

Júlio Cesar Godoy Bertolin (UPF)

Lenir Basso Zanon (UNIJUI)

Leonor Scliar-Cabral *Professor Emeritus* (UFSC)

Liliana Locatelli (URI/FW)

Lizandro Carlos Calegari (UFSM)

Lourdes Kaminski Alves (UNIOESTE)

Luis Pedro Hillesheim (URI/FW)

Luiz Fernando Framil Fernandes (FEEVALE)

Maria Cristina Gubiani Aita (URI)

Maria Simone Vione Schwengber (UNIJUI)

Maria Teresa Cauduro (URI/FW)

Marilia dos Santos Lima (PUC/RS)

Mauro José Gaglietti (URI/Santo Ângelo)

Miguel Ângelo Silva da Costa (UNOCHAPECO)

Nestor Henrique De César (URI/FW)

Noemi Boer (URI/Santo Ângelo)

Patrícia Rodrigues Fortes (CESNORS/FW)

Paulo Vanderlei Vargas Groff (UERGS/FW)

Rosângela Angelin (URI/Santo Ângelo)

Sibila Luft (URI/Santo Ângelo)

Tania Maria Esperon Porto (UFPEL)

Vagner Felipe Kühn (URI/FW)

Vicente de Paula Almeida Junior (UFFS)

Walter Frantz (UNIJUI)

Ximena Antonia Diaz Merino (UNIOESTE)

Breno Antônio Sponchiado
(Org.)

Etnias e Culturas

Série CEDOPH –
Centro de Documentação e Pesquisas Históricas do Alto Uruguai, v. 2



Frederico Westphalen

2014



Este trabalho está licenciado sob uma Licença Creative Commons Atribuição-NãoComercial-SemDerivados 3.0 Não Adaptada. Para ver uma cópia desta licença, visite <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0/>.

Organização: Breno Antônio Sponchiado
Revisão Linguística: Wilson Cadoná
Revisão metodológica: Tani Gobbi dos Reis
Capa/Arte: André Forte
Projeto gráfico: Tani Gobbi dos Reis

**O conteúdo dos textos é de responsabilidade exclusiva dos(as) autores(as).
Permitida a reprodução, desde que citada a fonte.**
Catalogação na Fonte elaborada pela
Biblioteca Central URI/FW

E86 Etnias e culturas [e-book] / Organizador: Breno Antônio Sponchiado . – Frederico Westphalen, RS : URI – Frederico Westph, 2014.

178 p. – (Série CEDOPH – Centro de Documentação e Pesquisas Históricas do Alto Uruguai ; v. 2).

ISBN 978-85-7796-133-7 (versão *on-line*)

1. Região do Médio Alto Uruguai. 2. Território. 3. Etnoculturas. 4. CEDOPH. I. Sponchiado, Breno A. II. Título. IV. Série.

CDU 94(816.5)

Bibliotecária Gabriela de Oliveira Vieira



URI – Universidade Regional Integrada
do Alto Uruguai e das Missões
Prédio 9
Câmpus de Frederico Westphalen:
Rua Assis Brasil, 709 – CEP 98400-000
Tel.: 55 3744 9223 – Fax: 55 3744-9265
E-mail: editorauri@yahoo.com.br, editora@uri.edu.br

Impresso no Brasil
Printed in Brazil

Sumário

APRESENTAÇÃO.....	8
BRENO A. SPONCHIADO	
EM BUSCA DAS ORIGENS DOS HUMANOS DO ALTO URUGUAI.....	11
ALANA MARIA DA SILVA	
POVO KAINGÁNG: PASSADO E PERSPECTIVAS I.....	19
ROSELEI RODRIGUES PINTO	
POVO KAINGÁNG: PASSADO E PERSPECTIVAS.....	30
EDINARA MARLIZA KAMINSKI	
POVO KAINGÁNG: PASSADO E PERSPECTIVAS II.....	38
MICHELE SCHMITZ	
A HISTÓRIA DOS KAINGÁNG: A ÓTICA DOS VENCIDOS.....	50
RUI INÁCIO VARGAS PEREIRA	
IDENTIFICAÇÃO DOS PONTOS CONVERGENTES DA HISTORIOGRAFIA KAINGÁNG	61
CAMILA LAWALL	
DISTRIBUIÇÃO DE TERRAS E A IMPORTÂNCIA DO CABOCLO NA REGIÃO DO MÉDIO ALTO URUGUAI (1910-1950)	70
SIMONI MARIA PIAIA; DABLIO BATISTA TAGLIETTI	
CIDADE E CULTURAS: O TERRITÓRIO	75
JUSSARA JACOMELLI	
A CULTURA CAMPONESA E A RECONSTRUÇÃO TERRITORIAL RURAL DO MÉDIO ALTO URUGUAI GAÚCHO: ECONOMIA SOLIDÁRIA E PRODUÇÃO DE ALIMENTOS SAUDÁVEIS.....	84
TATIANE FONTANA RIBEIRO; ANTÔNIO CARLOS MOREIRA	
A CONSTRUÇÃO DO TERRITÓRIO DO ASSENTAMENTO CONQUISTA NA FRONTEIRA DE DIONÍSIO CERQUEIRA-SC: UMA NOVA IDENTIDADE CULTURAL	102
CRISTIANO RAFAEL FUCK; ANTÔNIO CARLOS MOREIRA	
ASPECTOS CULTURAIS DO MUNICÍPIO DE ITAPIRANGA/SC	113
NEIVA ANDRÉA KLAGENBERG	
AS ETNOCULTURAS DA REGIÃO DA URI: MEMÓRIAS E ESQUECIMENTOS	124
ANA CLAUDIA SZYDLOSKI	

ANÁLISE DAS ETNOCULTURAS DA REGIÃO DO ALTO URUGUAI: UM PROCESSO DE HIBRIDIZAÇÃO CULTURAL..... 134

ANA CLAUDIA SZYDLOSKI

ANÁLISE DAS MANIFESTAÇÕES CULTURAIS NO ESPAÇO AGRÁRIO DE FREDERICO WESTPHALEN (RS) VOLTADAS AO SABER DO CAMPO NA ALIMENTAÇÃO HUMANA 143

DIOGO DE MELLO; ANTÔNIO CARLOS MOREIRA

SUPERSTIÇÕES DO COTIDIANO: UMA ANÁLISE DAS CRENÇAS POPULARES PRATICADAS POR MULHERES NO MUNICÍPIO DE TENENTE PORTELA/RS..... 152

NAILÊ LOCATELLI FANTIN

O PROJETO DO BRASIL MESTIÇO DE DARCY RIBEIRO 170

BRENO A. SPONCHIADO

Apresentação

Na Região do Alto Uruguai, uma das marcas mais salientes, no seu aspecto populacional, é a sua configuração multiétnica. As “três matrizes originais dos povos”, no dizer de Darcy Ribeiro, o negro, o índio e o branco, fazem-se presentes na formação da sociedade.

Este número da Série CEDOPH procura enfeixar sob o grande binômio “Etnias e Culturas” algumas facetas desse grande mosaico. São contribuições de professores e alunos, frutos de Pesquisas de Iniciação à Pesquisa levadas a efeito pela Universidade Regional Integrada – Câmpus de Frederico Westphalen, além de Trabalhos de Conclusão de Curso e outros elaborados especialmente para esta edição.

O primeiro grupo de textos faz parte de uma pesquisa mais ampla, intitulada “Configurando as Etnoculturas do Alto Uruguai”, levada a efeito por diversos alunos bolsistas, sob a minha orientação. Tratam da presença indígena na região, enfocando aspectos históricos, culturais e questões atuais, sobretudo as que se referem à nova configuração desde povo e suas lutas. O texto “Em busca das origens dos humanos do Alto Uruguai”, da Alana Maria da Silva, faz uma panorama geral da presença humana pré-histórica na região e informa algumas investigações arqueológicas realizadas pelo Curso de História da URI-FW na região. Os três artigos sob o mesmo título “Povo Kaingáng: Passado e perspectivas”, assinados pelas acadêmicas Roselei R. Pinto, Edinara M. Kaminski e Michele Schmitz, se complementam ao trazerem dados e revelar conflitos que a população Kaingáng enfrenta.

Já a contribuição de Rui Inácio Vargas Pereira, com seu artigo “A história dos Kaingáng: a ótica dos vencidos” e “Identificação dos pontos convergentes da historiografia Kaingáng” de Camila Lawall, embora permaneçam na ótica do povo indígena, direciona suas lentes para a imagem do indígena presente nos livros didáticos, inquirindo sobre suas representações e as suas razões.

O elemento *caboclo*, outra etnia significativa da população regional, é abordado no artigo do prof. Dablio B. Taglietti e sua orientanda Simoni M. Piaia, intitulado “Distribuição de terras e a importância do caboclo na Região do Médio Alto Uruguai (1910-1950)”.

A profa. Jussara Jacomelli participa com o texto “Cidade e culturas: o Território”, teorizando sobre a cidade como resultado cultural, como espaço de usos e como espaço do homem. Na mesma linha, o prof. Antônio Carlos Moreira e a pesquisadora Tatiane Fontana Ribeiro, procuram demonstrar as mudanças ocorridas no território rural do Médio Alto

Uruguai Gaúcho após a modernização da agropecuária, analisando uma experiência de resistência que prioriza a sustentabilidade, com o trabalho “A Cultura camponesa e a reconstrução territorial rural do Médio Alto Uruguai gaúcho: economia solidária e produção de alimentos saudáveis”. Doutra parte, o artigo “A construção do território do assentamento Conquista na fronteira de Dionísio Cerqueira - SC: Uma nova identidade cultural”, do mesmo docente e do aluno de filosofia Cristiano Rafael Fuck, visa entender as relações sociais e culturais que deram origem a organização de projetos de Reforma Agrária.

Outra coletânea de estudos volta-se prioritariamente para a análise do encontro/desencontro de diferentes etnias e culturas. Assim, Neiva Andréa Klagenberg, do Mestrado em Letras da URI-FW, apresenta a experiência de uma comunidade germânica implantada em meio a uma cultura de outras tradições, no texto “Aspectos culturais do Município de Itapiranga – SC”.

Seguem-se dois textos resultantes das pesquisas da graduada em História pela URI-FW, Ana Claudia Szydloski, sob a orientação nossa; o primeiro, “As Etnoculturas da Região da URI: Memórias e esquecimentos”, vai em busca dos fatores que influenciaram na manutenção ou mudanças das práticas sociais e culturais das populações, além de mapear os espaços que foram construídos com a finalidade de preservá-las; na continuidade, “Análise das Etnoculturas da Região do Alto Uruguai: Um processo de Hibridização Cultural”, aborda o processo de miscigenação, ou seja, a aceitação e até incentivo aos contatos inter-étnicos no interior de grupos dedicados à preservação da cultura e nos casamentos. Numa outra perspectiva, é analisado o confronto entre o universo cultural camponês e o modo capitalista, no texto do Prof. Moreira e do graduado em História Diogo de Mello, “Análise das manifestações culturais no espaço agrário de Frederico Westphalen (RS) voltadas ao saber do campo na alimentação humana”.

Não poderia faltar um estudo de gênero e mirando uma temática bastante excluída quando não hostilizada pela historiografia. “Superstições do Cotidiano: Uma análise das Crenças Populares praticadas por mulheres no Município de Tenente Portela – RS”, é fruto do TCC do Curso de História de Nailê Locatelli Fantin.

Por fim, assinamos um texto desprezioso que resgata um pouco do pensamento, a nosso ver magistral, do antropólogo e pensador das coisas do Brasil Darcy Ribeiro - “O Projeto do *Brasil Mestiço* de Darcy Ribeiro”.

Esperamos que essa coletânea contribua mesmo que de forma incipiente para pensarmos a nossa realidade, a nossa condição enquanto seres humanos, construtores da

História. Move-nos unicamente a convicção de que quanto maior a nossa autoconsciência mais aptos estaremos em fazer uma melhor leitura do mundo e encontrar o melhor modo de nos situar nele e tornarmo-nos protagonistas do nosso Destino.

Dito isso, boa leitura.

Breno A. Sponchiado

Coordenador

Em busca das origens dos humanos do Alto Uruguai

Alana Maria da Silva¹

INTRODUÇÃO

Estribado no paradigma indiciário, esta segunda etapa de trabalho do “Projeto de Pesquisa Configurando as Etnoculturas do Alto Uruguai - Em busca das origens do homem do Alto Uruguai”, nos detivemos na construção da História dos primeiros humanos do Alto Uruguai. Para tanto, identificamos e analisamos as pesquisas arqueológicas já realizadas na região do Médio Alto Uruguai, pela Universidade Regional Integrada do Alto Uruguai e das Missões - Câmpus de Frederico Westphalen e outras academias. Verificamos a relevância dos seus resultados comparados ao conhecimento que consolidamos a cerca da ciência arqueológica na primeira etapa deste estudo.

Contudo, a partir disso, continuamos a contextualização dos primeiros grupos humanos: as Tradições Humaitá, Guarani, Taquara e Viera, em busca de desvendar suas origens. A partir dos critérios tempo, clima e o meio físico surgem as denominações Tradição Umbu, Humaitá, Guarani, Taquara e Vieira. No entanto, o quadro descritivo e interpretativo do primeiro homem do Alto Uruguai, apenas pode ser esboçado de maneira incompleta ou pouco satisfatória, devido o número reduzido de sítios arqueológicos escavados. Mas mesmo assim sabe-se da ocupação das tradições Humaitá, Taquara, Guarani e Vieira neste território, como comprovam os achados nas margens dos rios, sobretudo do Rio Uruguai (no caso encontramos artefatos na localidade de Basílio da Gama - município de Pinheirinho do Vale). O que, aqui, de forma resumida, apresentamos. Entretanto, como pesquisadores, sabemos que para haver a compreensão e a interpretação destas evidências, aspectos teóricos por excelência, precisamos ultrapassar uma imensa limitação no campo dos dados empíricos e das explicações existentes.

As sociedades na pré-história do Brasil, especialmente sobre suas ações, interações e retroações, ainda aparecem desfocadas. No entanto, hoje muitas informações para essa história estão sendo construídas. Na verdade essa preocupação iniciou em 1965 quando alguns poucos arqueólogos até 1972 prospectaram o Rio Grande do Sul de norte a sul e de leste a

¹ Graduada em História pela URI – Câmpus de Frederico Westphalen. Extrato do Relatório da Pesquisa de IC pela URI-FW, sendo orientador o prof. Breno A. Sponchiado, realizado em Frederico Westphalen em Julho/2011.

oeste em busca de novos conhecimentos. Porém, após o ano de 1972 esses especialistas se retiraram daqui e continuaram o trabalho até os dias de hoje em outros locais como o nordeste brasileiro. Boa parte dos registros da região do Médio Alto Uruguai, que constam no Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), datam entre esses anos.

Portanto, os resultados parciais deste Projeto de Pesquisa mostram que na região do Médio Alto Uruguai, atualmente a arqueologia passou a ser quase que totalmente ocupada pela iniciativa privada, por meio da Arqueologia de Contrato, que tem como objetivo avaliar os impactos ambientais dos projetos empresariais (represas, estradas, gasodutos, linhas de energia, etc.), atendendo a Lei nº 3924, de 26 de julho de 1961.

Por meio do site do IPHAN conseguimos identificar 144 sítios arqueológicos cadastrados nesta região, sendo que: 26 estão localizados no município de Alpestre, 08 em Caiçara, 08 em Frederico Westphalen, 40 em Iraí, 22 em Palmitinho, 01 no município de Rodeio Bonito, 01 em Pinhal, 05 em Rio dos Índios e 33 no município de Vicente Dutra.

Analisando os artefatos encontrados em cada um destes sítios, percebemos o encontro predominante de artefatos cerâmicos. Uma vez que "para além do estudo dos vestígios materiais, não é possível fazer a história das sociedades sem escrita" (SHNAPP, 1990, p. 64), os vestígios vêm à tona através do trabalho da Arqueologia, importante fonte de evidências da história cultural que "partindo dos elementos materiais apropriados pelo homem, visa a compreensão do funcionamento e transformação das sociedades humanas" (FUNARI, 1998, p. 12). Portanto, quando sociedades sem escrita são foco de estudo, aqui se faz necessária a presença da Arqueologia Pré-Histórica.

Segundo V. O. Jorge, a Arqueologia Pré-histórica incide sua atenção "sobre os restos materiais da ação de homens que pertencem a comunidades hoje extintas, e que não nos legaram um testemunho que equivalha a um princípio de reflexão sobre a sua própria experiência, mas apenas os resultados materiais da mesma, e sobre a qual não temos informações de contemporâneos que já utilizassem a escrita. Genericamente, portanto, comunidades numa fase pré-histórica, de acordo com a designação corrente" (JORGE, 1987, p. 12).

Diante disso, embora o presente estudo seja limitado às evidências materiais dos sítios arqueológicos, é preciso e pode-se ir além da Arqueologia Pré-histórica, centrada nas sociedades ágrafas, e utilizar-se das interpretações da Arqueologia Histórica e da própria História para que se satisfaça o objetivo da Pesquisa. Segundo Kern (1989-b) "a Arqueologia

histórica, ao estudar os restos materiais das civilizações passadas, busca essencialmente uma interpretação histórica".

E a partir disso, que este estudo teve em vista apreender a potencialidade do objeto arqueológico dentro de cada contexto no qual ele é inserido ao longo dos tempos. Neste sentido, buscou-se introduzir os primeiros humanos no Médio Alto Uruguai nas tradições Humaitá, Guarani, Taquara e Vieira, em conhecimentos e diferentes interpretações referentes à cultura material já construídos.

Em primeiro lugar, foram analisadas pesquisas recentes: Alunos do curso de História da URI - Câmpus de Frederico Westphalen e especialistas de outras regiões, por meio de um curso de arqueologia - teórico e prático -, nos anos 2004, 2005 e 2006 encontraram a presença de uma grande quantidade de artefatos arqueológicos dos primeiros habitantes da região do Médio Alto Uruguai. Embora as escavações tenham sido superficiais, essas pesquisas são muito significativas. Em 2004 a expedição realizada no município de Taquaruçu do Sul, na localidade linha Três Fronteiras tendo como proprietário o Sr. Vandelino Albarello, e coordenada pelo arqueólogo Cláudio Baptista Carle, os acadêmicos registraram vestígios líticos no local, que segundo o arqueólogo fazem parte da Tradição Humaitá. Já no ano de 2005 a pesquisa de campo registrou no distrito de Basílio da Gama, município de Pinheirinho do Vale, também com a coordenação de Cláudio, grande quantidade de fragmentos cerâmicos, de vários tipos como corrugada, pintada, escovada, entre outras, identificadas como cerâmica Guarani.

Por fim, em 2006, a pesquisa foi realizada no mesmo município, contando com a coordenação do arqueólogo, Éverson Paulo Fogolari, e do técnico em Arqueologia, Fabrício Vicoski, na qual também identificaram grande número de fragmentos cerâmicos. Porém, não foi possível realizar uma coleta apropriada, por se tratar de uma área não autorizada para escavação e salvamento.

É relevante ressaltar que os locais identificados como "sítios" nessas pesquisas não estão devidamente registrados pelo IPHAN, embora pedidos já tenham sido encaminhados. E, também, que se sabe da existência de um sítio Humaitá na linha Ponte do Pardo, em Frederico Westphalen, na propriedade de Éverson Rodrigo Tatto. O proprietário encontrou artefatos líticos característicos e bastante expressivos.

Como podemos observar essas considerações só vieram complementar o que escavações antigas, registradas pelo IPHAN, concluíam: aqui, existiam populações que

caçavam, plantavam e produziam cerâmica. E que nos levou a iniciar a construção, sincera, do primeiro homem dentro das tradições que abrangem a região do Médio Alto Uruguai:

TRADIÇÃO HUMAITÁ, GUARANI, TAQUARA E VIEIRA

Somando a isso, um fator determinante para esta etapa foi o fato de apenas em dois dos 144 sítios analisados não foi encontrado artefatos cerâmicos além do material lítico.

Este fato não significa sua inexistência, muito pelo contrário, o baixo número, a conclusão de que, considerando a importância para a identificação de fases ou tradições, o artefato cerâmico, que não é limitado ao contexto histórico em que foi confeccionado e utilizado, vai além da utilidade prática que lhe é conferida e nos permite adquirir novos contornos.

Sabemos que os primeiros habitantes chegaram ao Rio Grande do Sul há cerca de onze mil anos. Eles eram nômades, viviam da caça, da pesca e da coleta de frutos e raízes. Fabricavam instrumentos de trabalho, utilizando-se das lascas de pedras ou ossada animal. Como é difícil identificá-los fisicamente ou de onde vieram, são estudados através de seus caracteres culturais, ou seja, dos seus hábitos, dos seus instrumentos e das técnicas utilizadas para produzi-los.

As relações entre os vários grupos da pré-história ainda não são bem compreendidas, mas desenvolveram características próprias, conforme demonstra a tabela abaixo:

	CLIMA	HOMEM
12 mil anos atrás	Fim da glaciação (período que cobriu a terra de gelo)	Primeiros caçadores e coletores.
10 mil anos atrás	Frio e seco	Caçadores coletores de áreas abertas (Tradição Umbu).
6 mil anos atrás	Quente e úmido	Caçadores-coletores das florestas (Tradição Humaitá).
4 mil anos atrás	Quente e úmido	Pescadores-coletores do litoral (Sambaquis).
2 mil anos atrás	Clima atual	Ceramistas e horticultores migrados da Amazônia. (Tradição Tupi-Guarani) Ceramistas que Habitavam o Planalto. (Tradição Taquara). Ceramistas dos Pampas (Tradição Vieira).

A partir dos critérios tempo, clima e o meio físico surgem as denominações Tradição Umbu, Humaitá, Sambaqui, Guarani, Taquara e Vieira. No entanto, o quadro descritivo e

interpretativo do primeiro homem do Alto Uruguai, apenas pode ser esboçado de maneira incompleta ou pouco satisfatória, devido o número reduzido de sítios arqueológicos escavados. Mas mesmo assim sabem-se da ocupação das tradições Humaitá, Taquara, Guarani e Vieira neste território. O que, aqui, de forma resumida, apresentamos:

A **Tradição Humaitá** deixou sinais encontrados na região do Rio das Antas e ao longo das margens do rio Uruguai. Os grupos da fase Humaitá eram caçadores, pescadores e coletores das florestas subtropicais. Os acampamentos mais antigos surgiram a 6.000 a.C e estão enterrados nos barrancos do Alto Uruguai.

No Rio Grande do Sul e principalmente na região do Médio Alto Uruguai, poucos vestígios foram encontrados, o que impede uma visão mais precisa dos padrões de alimentação dos portadores desta cultura. No entanto, nas margens do rio Uruguai, esses grupos encontravam quase que a totalidade dos recursos necessários para a sobrevivência - pescados em abundância e uma floresta repleta de animais que serviam de caça. Também se alimentavam de larvas e alguns insetos, de aves e de répteis, bem como de mel de abelha. Dos recursos vegetais, além de diversas folhas e raízes, dispunham de frutas nativas como jabuticaba, cereja, pitanga, entre outras.

Os povos desta cultura não conheciam a cerâmica, tinham em média 1,60m de altura e uma expectativa de vida inferior a trinta anos, vivendo em tocas de pedra roladas ou abrigos provisórios no meio da floresta, porque frequentemente migravam para as regiões onde a fauna e a flora era abundante. Mas sempre se restringindo a floresta, permanecendo em sua área de origem e vivendo em pequenos bandos dispersos pelo território. Abandonaram em suas antigas moradias instrumentos e artefatos como raspadores, talhadores e cunhas lascadas que serviam para abrir clareiras na floresta e trabalhar a madeira. Também trabalhavam com picões, facas, furadores e lascas. Para fazer esses instrumentos usavam o riolito ou o arenito calcificado, que eram fáceis de recolher nas corredeiras dos rios. Em outras regiões, nas paredes de alguns abrigos foram deixadas algumas gravações com desenhos de animais, símbolos sexuais femininos e masculinos, e cenas do cotidiano.

Já a **Tradição Taquara**, pode-se dizer que são os ancestrais dos Kaingáng e também uma possível evolução da Tradição Humaitá, caracteriza-se, principalmente, por possuir a tecnologia da cerâmica, e por seus trabalhos de engenharia de terra para construir suas casas "poço" ou casas subterrâneas.

Chegou-se a conclusão de que o grupo construtor das terras subterrâneas fazia migrações de acordo com as estações do ano. Juntamente com a adaptação ao meio, a

Tradição especializou-se na exploração de um importante alimento, a semente da Araucária, o pinhão. Nas proximidades do Rio Uruguai, nesta região, tinham a sua disposição peixes, moluscos de água doce e animais terrestres. A subsistência neste ambiente era de fácil obtenção, baseada numa horticultura aliada a coleta, caça e pesca. Eles desciam do Planalto para o mar, assim do mar para o Planalto. Nesta região permaneciam mais tempo, quando a abundância de pinhão e de caça era maior. Sua agricultura era bem primitiva. Mas suas obras de engenharia não se limitavam apenas na construção das suas casas. Levantavam taipas e em algumas regiões havia túneis que interligavam as casas, conhecidos como galerias. Em contrapartida a cerâmica além de simples era pouco decorada, eram potes e tigelas, frequentemente decorados da base até a borda.

A **Tradição Tupi-Guarani**, no Rio Grande do Sul, data de 2.000 anos atrás, vinda da Amazônia, descendo pelos grandes rios. Pertencendo ao grande tronco Tupi o seu nome diz muito: Guarani, gente guerreira. Segundo alguns estudiosos, foi um longo período de seca que os forçou buscar outras terras. Outros associam a migração à busca da *Terra Sem Males*, um dos mitos da sua cultura.

Os integrantes eram bons navegadores e sabiam explorar com eficiência os recursos da floresta. Com o poder de suas armas- lanças, tacapes, arcos e flechas - e a agressividade de suas incursões guerreiras, foram expulsando os povos das terras que queriam. Todo o trajeto dos guaranis no Rio Grande do Sul foi reconstruído por escavações arqueológicas e coleta de material arqueológico. O que permitiu saber que esta Tradição não disputou os campos porque não tinha tecnologia para cultivá-los. Os homens cortavam e queimavam o mato (coivara) e as mulheres faziam o plantio e a colheita. Na qual a técnica de cultivo era rudimentar: Plantio direto, colheita e abandono da área depois de três anos. Mesmo assim, foram os guaranis os introdutores da horticultura no estado. Foram também os primeiros a formar povoados em quase todo o território. E que não possuíam um poder central - cada aldeia era o centro, mas o senso de parentesco e senso de identidade cultural os unia contra os adversários. A chegada do homem europeu, em contrapartida, provocou divisões, alguns favoráveis, outros contra o entendimento com o Branco.

Foram alvo principal da Companhia de Jesus e dos Bandeirantes caçadores de escravos para os primeiros engenhos e principalmente das doenças desconhecidas trazidas pelo homem branco.

Em fevereiro de 2001, escavações no Vale do Jacuí, interior do Rio Grande do Sul, colocaram em xeque a origem dos guaranis. Os vestígios têm em média 5.000 anos de idade.

André Luiz Soares, arqueólogo da UFSM e coordenador da pesquisa, defendem seus achados afirmando que não se trata apenas de uma ou duas peças, mas onze. Os fragmentos foram analisados em um laboratório em São Paulo que constatou, com margens de 5% a 8% de erro, uma média de 5.000 anos para todas.

Enfim a **Tradição Vieira**, que tem indícios de ocupação no estado de aproximadamente 2.000 anos, criou um curioso estilo de vida sobre as terras. Chamados de Cerritos, essas construções podiam chegar até 100 metros de diâmetro e 7 metros de altura e estavam ao longo dos banhados, rios etc., uma das unções era que durante as enchentes pudessem ali habitar. Embora vivessem em pequenos grupos e se movessem bastante.

Foram encontrados utensílios feitos em pedra como furadores, esmagadores e algumas laminas de machado, utilizados no trabalho da madeira. A alimentação consistia em crustáceos que eram pescados com cestos e moluscos colhidos a mão. Esta tradição conhecia a cerâmica, que era uma técnica quase que exclusivamente feminina e tinha como finalidade o armazenamento e preparação dos alimentos coletados.

Os integrantes desta cultura estavam presentes quando chegaram os europeus no Rio Grande do Sul, só que rebatizados de Charruas e Minuanos, que ficaram conhecidos por lutarem contra a dominação europeia.

CONCLUSÃO

Este Projeto de Pesquisa caminhou na perspectiva de conhecer as origens do primeiro homem da região do Médio Alto Uruguai. Nesta etapa do trabalho buscamos contextualizar esse humano, por meio de disseminados conhecimentos já existentes sobre as tradições/culturas, análises dos dados fornecidos pelo IPHAN e pesquisas arqueológicas realizadas por acadêmicos da URI/FW.

Indo de encontro à principal questão que guia tal estudo, sabe-se que uma versão acerca da origem e trajetória deste homem, sempre será incerta. Pois, apesar do local possuir grande riqueza em questões culturais dos seus antepassados, por hora, o quadro descritivo e interpretativo do homem pré-histórico na região do Médio Alto Uruguai, apenas pode ser esboçado de maneira incompleta ou pouco satisfatória, devido ao número reduzido de pesquisas arqueológicas.

Tendo em vista a análise realizada até o momento, este relato, cheio de incertezas e escrito com o uso de uma fantasia controlada pela longa experiência de teóricos e práticos, representa a formulação mais exata e correspondente que os dados atuais permitiram.

REFERÊNCIAS

CARBONERA, Mirian. *A tradição Tupi-guarani no Alto Uruguai: estudando o acervo Mariland Goulart*. Unisinos, 2008.

FUNARI, Pedro Paulo Abreu. *Arqueologia*. São Paulo: Ática, 1988.

GOULART, Mariland. *Levantamento de sítios arqueológicos na área de inundação das Barragens de Machadinho e Itá, Santa Catarina - Rio Grande do Sul*. In: Projeto Arqueológico Uruguai. Florianópolis: Universidade Federal de Santa Catarina, 1980.

JACOBUS, A. L. *A cerâmica indígena no sul do Brasil*. *Cerâmica*, v. 36, nº 245, p. 21A-25A, 1990.

JORGE, Vitor Oliveira. *Projetar o passado - ensaios sobre Arqueologia e Pré-história*. Lisboa: Editorial Presença, 1987.

KERN, Arno Alvarez. *Das Aldeias guaranis às missões jesuíticas: um processo de transformações culturais*. In: Anais da I Jornada Regional da Cultura Missioneira. Santo Ângelo: Fundames, 1985.

MILLER, Eurico TH. *Programa Nacional de Pesquisas Arqueológicas*. Belém – Pará, 1969.

REVEL, Jacques (Org.). *A História Nova*. Coimbra: Almedina, 1992.

SCHMITZ, Pedro Ignácio. *Pré-história do Rio Grande do Sul*. São Leopoldo: 1991.

SHNAPP, Alain. *Arqueologia*. In: LE GOFF, Jacques; CHARTIER, Roger;

SOARES, A. L. R. *Educação Patrimonial: relatos e experiências*. Santa Maria: Ed. UFSM.

UCHÔA, D. P. *Arqueologia de Piaçaguera e Tenório*. Erechim, RS: Habilis, 2007.

Povo Kaingáng: passado e perspectivas I

Roselei Rodrigues Pinto¹

INTRODUÇÃO

Este artigo visa resgatar a trajetória histórica dos povo Kaingáng, sobrevivente ao processo de colonização, observando seus anseios e conflitos enfrentados no decorrer do tempo e suas perspectivas de vida. As aldeias pesquisadas são as dos municípios de Irai e Vicente Dutra, localizadas no Médio Alto Uruguai. As seguintes questões norteiam este trabalho: Que fatos do passado foram marcantes no enfrentamento dos problemas e na trajetória da comunidade? Quais os desejos e atuais desafios que a comunidade tem e como pretende realizá-los? A metodologia utilizada foi pesquisa bibliográfica das áreas e entrevistas com membros indígenas de Irai e de Vicente Dutra. Também foi realizada, fotocópias de matérias e obras com temas indígenas, disponibilizando as mesmas no CEDOPH da URI FW.

1 QUEM SÃO OS KAINGÁNG?

Desde o descobrimento do Brasil, os índios foram discriminados. Aqui habitavam aproximadamente 6 milhões de índios, viviam conforme suas crenças, hábitos e costumes. Cultivavam suas tradições tais como: língua, danças, comidas, casas e estrutura social, sem divisões de classes, viviam em harmonia com a natureza.

Através dos primeiros contatos com os colonizadores, os índios foram drasticamente reduzidos, e ocorreram várias formas de extermínios tais como: escravidão, lutas com os colonizadores por disputas de suas terras, epidemias que contraíram através do contato com os mesmos e aprisionamento.

No tempo em que meus pais eram bem jovens, no tempo de meus avós, os índios Kaingáng não precisavam de assistência social, porque sabiam como se virar. Sabiam onde tinha caça, pesca, frutos do mato. Sabiam também fazer chás com ervas medicinais. Tinham também seus próprios médicos, os Kujã, e os conselheiros, que eram uma espécie de assistente social.²

¹ Aluna graduada do Curso de História da URI – Câmpus de Frederico Westphalen, RS. Texto elaborado como relatório de Pesquisa de IC na URI-FW, sob a orientação do prof. Breno A. Sponchiado, em 2004/2005

² PEREIRA, Antônio Tomás. **Política Públicas na Perspectiva kaingang**. IN: Secretária do Trabalho, Cidadania. Povos Indígenas e Políticas as Assistência Social no Rio Grande do Sul. p. 16.

Os índios que restaram, sofreram uma transformação social e cultural, devido às más condições em que se encontram. Várias doenças atingem os diversos grupos indígenas, estas doenças provem das más condições de vida, falta de alimentação, pois com a diminuição das matas a caça e a pesca já não existem mais, mas também a falta de saneamento básico faz com que eles adoçam.

Através dos primeiros contatos os Kaingáng deparam-se com várias interferências; entre elas a colonização alemã (1824), a Lei de Terras (1850), regulamentada em 1854, colonização italiana, a partir de 1875, com o acontecido fez com que os índios se defrontassem com estes episódios e com isso passassem a reagir, pois estavam perdendo territórios para estas frentes progressistas fazendo com que reagissem através da violência, e isto era constante neste período, pois os mesmos sentiam-se ameaçados com este expansionismo.

Com o contato com os colonizadores os índios também passam a consumir bebidas alcoólicas. Antes do contato com os colonizadores usavam apenas bebidas fermentadas, que eram usadas em rituais. Nos rituais a bebida significava integração social entre os diversos grupos locais da sociedade indígena. Os Kaingáng que sobraram a todos estes acontecimentos não tiveram outra opção, a não ser ao aldeamento.

Após estes primeiros encontros, surgem umas políticas de aldeamento adotadas para acabar definitivamente com o índio, evitando que se movimentassem de um lado para outro. Com o aldeamento e a distribuição das matas entre os imigrantes, o índio foi lentamente sendo massacrado e escravizado. Nas aldeias tudo se torna difícil e o índio passa a ficar com raiva do homem branco.

Com a catequização dos índios, que foi uma espécie de “amansaria”, tornam-se submissos ao homem branco e começam a aceitarem donativos.

A catequização os “amansaria” e a sua concentração em aldeias, em espaço delimitado, disponibilizaria terras na região, considerada perigosa devido a sua presença. Apesar dos aldeamentos, as hostilidades continuaram, outras estratégias foram utilizadas para submeterem os índios, com donativos de roupas, mantimentos, utensílios domésticos, instrumentos de trabalho, seu aproveitamento em trabalhos braçais ou nas milícias, particularmente na repressão a outros grupos Kaingáng. Aos poucos se restringiram os conflitos entre parcialidades de diversos caciques, entre indígenas e regionais.³

³ BECKER, Ítala Irene Basile. **O índio Kaingang no Rio Grande do Sul**. Instituto Anchieta de Pesquisa, Unisinos, São Leopoldo: 1976 – p.64.

Após os aldeamentos inicia-se então a catequização, Governo Provincial nomeia o Padre Bernardo Parés para esta "amansaria", mas os seus principais objetivos eram fixar os índios definitivamente nos aldeamentos para deixarem livres as terras para os novos conquistadores.

Neste momento a preocupação dos governantes era “colonização indígena”, civilização, e os aldeamentos, e que os índios deveriam viver civilizado. A Província do Rio Grande do Sul preocupou-se que a colonização deveria ocorrer por imigrantes brancos, pois estes eram sinônimos de homens civilizados. Os índios e os negros seriam excluídos ou descartados da colonização. Pois não iriam contribuir para o crescimento econômico da Província Descreve o Presidente da Província em 1851:

Ordinários, indolentes, não cuidam de trabalhar, nem reconhecem o benefício que recebem por se conservar abrigados das intempéries do tempo e das estações, de alimentá-los melhor do que o são nas matas, e tirando-os da vida nômade e selvagem em que vivem para fazê-los compenetrarem-se dos úteis efeitos da sociabilidade e das vantagens da civilização” (Relatório, 1851, p. 10).⁴

Outro embate, rumo ao desenvolvimento nacional foi o arrendamento das terras, para expansão do desenvolvimento agrícola, com o ocorrido às poucas terras que sobraram não era suficiente para o sustento deste povo. Não conseguindo plantar os alimentos básicos tais como; milho, batata, mandioca e abóbora (estes alimentos eram cultivados bem antes dos contatos), passaram então a viver miseravelmente nas aldeias.

E aquelas lavouras que não sofreram arrendamentos, ficaram dependendo da boa vontade da FUNAI, para fornecer sementes híbridas, pois as mesmas geralmente são recebidas em épocas que não ocorre o plantio, gerando a fome nas aldeias.

Organizam-se internamente em duas metades os Kamé e Kairu, nesta organização os Kamé só poderá se casar com Kairu e vice-versa.

A descendência dos Kaingáng é patrilinear, ou seja, os filhos de pai Kamé são Kamé e os filhos de pai Kairu são Kairu. Para os Kaingáng isto é um fator muito importante, pois, no ritual do Kiki as metades devem ficar separadas.

Os Kaingáng só se pintam uma vez por ano para o ritual do Kiki, que é uma celebração feita para celebrar a morte. Este ritual no passado foi inteiramente proibido e hoje algumas aldeias estão tentando resgatar para manter viva esta tradição entre a comunidade reafirmando assim a sua identidade étnica e cultural.

⁴ NONNENMACHER, Maria Schenider. **Aldeamento Kaingang no Rio Grande do Sul**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000, p. 15.

Em diversas literaturas o povo Kaingáng é citado com seu caráter aguerrido, bravo, um povo que resistiu a várias maneiras adotadas pelos colonizadores, chega aos dias atuais reconhecidos como os “bravos coroados”.

Eram chamados coroados, devido ao corte do cabelo em formato de coroa e franjas até as sobrancelhas, atrás compridos até à altura dos ombros, com o alto da cabeça raspada, num círculo. Os Kaingáng fixaram-se em regiões onde a riqueza natural era mais abundante. Por serem caçadores e coletores preferiram regiões mais baixas, onde a natureza era muito diversificada e o clima mais quente.

Sua economia baseava-se na colheita, especialmente de pinhão, caça e pesca estas eram consideradas propriedades coletivas para cada grupo. Sua alimentação era a base de carne de caça e peixe, de mel e frutos silvestres, abóbora e milho. Viviam em tribo até o contato com o homem branco, e a divisão do trabalho era coletiva.

No casamento, somente o Cacique era polígamo. O casamento era presidido pelo Cacique e mais tarde pelo Xamã.

Andavam nus, mas a partir do contato com os Jesuítas passaram a usar uma espécie de pala, fabricado com fibra de caraguatá. Os homens usavam tangas, feitas de fibra vegetal. Quase não usavam adornos. Após 40 anos, passam a usar adornos e começam a usar roupas como gente civilizada. Segundo depoimentos de alguns autores, isto fez com que ficassem doentes.

"Os coroados já enroupados se tornaram enfermos, sendo as primeiras doenças as defluxões, constipações e dores reumáticas".⁵

A partir do século XIX, passam a usar o ferro e o aço, adquiridos através da troca ou furto nos assaltos aos colonos durante confrontos. Mesmo em contato com o ferro, em 1853-1854, preferiram os instrumentos líticos, revelando certo conservadorismo.

A agricultura era desenvolvida de forma rudimentar, utilizavam machados de pedra em forma de cunha, onde vários destes objetos foram encontrados às margens do Rio Uruguai no Médio Alto Uruguai e Santa Catarina.

Os missionários agiam como um poder moderador na luta entre o índio e o branco, e às vezes também agiam como elemento provocador de revoltas contra os valores impostos pela religião. Porém os missionários não conseguiram reduzir os Kaingáng como fizeram com os guaranis, talvez por eles não possuírem disponibilidades (ou disposição) agrícolas.

⁵ BECKER, op. Cit. p. 109.

Observa-se que o índio neste período era tratado como "vadio"; pois gostava apenas de caçar e pescar. Como se os mesmos não fossem trabalho, e que o trabalho ideal é a atividade agrícola, que os índios não possuíam estes costumes, eles também não tinham a ambição capitalista.

Em 1910 é lançada uma política de “pacificação” e tutela, criada pelo SPI - Serviço de Proteção aos Índios - órgão federal, com essa política novamente o índio teve seu espaço reduzido. Pois, é uma nova demarcação de terra. A comunidade indígena estava confinada nestas reservas por várias décadas, que devido à riqueza de suas terras era motivo de cobiça para estancieiros, madeireiras e ervateiras.

Em 1940 novamente novas terras são demarcadas, por causa da chegada de novos imigrantes ao Alto Uruguai e instalou-se novo processo de expropriação pelo governo do Rio Grande do Sul, isto nas reservas de Nonoai e Serrinha.

Na década de 60 o governo do estado do Rio Grande do Sul realiza uma “Reforma Agrária”, dando as terras que eram da comunidade indígena para agricultores que não possuíam terra. Isto aconteceu nas terras de Inhacorá, Nonoai, Votouro, Cacique Doble e Guarani, diminuindo ainda mais as terras indígenas.

Mesmo ocorrendo vários confrontos entres índios e colonos, isso só ocorreu porque o Kaingáng de certa forma tinha que se defender e lutar por suas terras, pois estas haviam sido dadas aos colonos como sendo devolutas, mas na verdade as mesmas eram terras indígenas. Estes ataques que ocorreram entre índios e colonos foram amplamente divulgados, isso para justificar as perseguições contra os índios e a sua expulsão de suas terras.

2 ASPECTOS ECONÔMICOS ATUAIS

Em pesquisa realizada observamos que, sua economia não é mais como citamos anteriormente, os Kaingáng vivem em extrema pobreza, pois, pesca e caça não existem mais, as matas foi extremamente destruídas, e com a destruição desequilibrou todo o sistema de vida e alimentação deste povo. Hoje a maioria dos produtos para alimentação é adquirida através da troca (por artesanatos), ou através do trabalho para agricultores “trabalho fora da aldeia”. O mel alimento básico é hoje inexistente, pois através da aplicação de inseticidas nas lavouras próximas as aldeias fazem com que as abelhas não produzam mais; o mesmo vem ocorrendo com os peixes deixando assim a alimentação dos índios deficiente. Com a falta de

alimentos começam a surgir doenças como desnutrição diarreias e outra ocorrendo principalmente entre as crianças.

Uma das preocupações em relação à alimentação é que através da compra o índio perca seus hábitos alimentares e passe a adquirir hábitos da sociedade não-índia fazendo com percam seus costumes ancestrais.

3 A RETOMADA DAS TERRAS

A comunidade Kaingáng e seus líderes começam a conhecer seus direitos e a mobilizarem-se para a reconquista de suas terras, revigorando assim a identidade étnica deste povo.

Nesta luta de reconquista os Kaingáng recebem apoio de diversas entidades, como CIMI (Conselho Indigenista Missioneiro), antropólogos entre outros, todos lutando por um mesmo ideal.

Este sentimento de luta, persistência e destemor reafirmam a identidade étnica como povo, e assim, vem desenvolvendo estímulos a outros grupos empobrecidos da nossa sociedade. "Temos que aprender com os índios a união e a coragem na luta".⁶

Mas após um longo período de luta o índio passa a se reorganizar e começam a surgir reivindicações para reaver suas terras, surgindo assim conflitos em todo o Brasil, após muita pressão novas áreas foram demarcadas dentro delas está a aldeia de Iraí e Vicente Dutra é o que analisaremos a seguir.

4 O ÍNDIO KAINGÁNG DA RESERVA DE IRAÍ

Agora trataremos da formação da comunidade indígena de Iraí, um dos alvos dessa pesquisa.

Os índios Kaingáng que habitam a reserva de Iraí, pertencem em sua grande maioria ao grupo Kaingáng. Ocuparam as margens do Rio Mel, junto ao Balneário de águas termais daquela comunidade. Essa área foi expropriada em 1979, pela Prefeitura Municipal daquela cidade, criando no local um Parque Municipal.

⁶ Comunicação pessoal do presidente do Sindicato dos Trabalhadores Rurais. IN; NASCIMENTO, Ernilda Souza do. Há vida na história dos outros. Chapecó: ARGOS, 2001.

Com este fato, a comunidade Kaingáng passa a ser exprimida e encurralada em uma área de 1 ha, vivendo assim em condições insustentáveis. A situação torna ainda mais difícil, pois, os mesmos passam a viver exclusivamente da venda de artesanato.

Surgem diversas mobilizações no sentido de recuperar esta área, que anteriormente era da comunidade indígena e passava-a Prefeitura Municipal, calculada em 280 ha. Em 1985 a FUNAI, reúne documentos comprovando que a área pertencia aos indígenas. Em 1992, ocorrem invasões e os ânimos ficam acirrados entre os índios Kaingáng e a comunidade de Iraí, os índios prometem fazer as demarcações por conta própria. A comunidade se mobiliza, pois teme perder as águas termais principal fonte de renda para o município. A prefeitura ainda alega que a presença dos índios danificaria as fontes. E os índios alegam que as terras lhes pertencem. Neste mesmo ano os índios invadem o aeroporto de Iraí, alegam que estas terras também são suas. E novamente inicia uma luta entre os índios e a comunidade local.

Discute-se quem chegou primeiro a esta área, mas diversos autores relatam que em 1895 o cacique Nonoai morreu na reserva e seus descendentes ficaram no local, só saíram de lá mais tarde após disputas com colonos que começaram a ocupar a área. O grupo retorna por volta de 1930 e cria uma nova aldeia, as margens do Rio Mel. O Cacique Nonoai, porém, não acompanhou a tribo, por motivo de doença. Transportou sua cabana para o Rio Mel, indo procurar tratamento nas águas medicinais. Veio a falecer em 1895 e foi enterrado ali mesmo, à margem do Rio Uruguai (BATTISTELLA, 1969, p. 9).

Como vimos, há diversos relatos em que os Kaingáng afirmam até hoje que conheciam o “lambedor”, nome como chamavam o local onde situa as águas minerais, e que travaram lutas inclusive com os Guaranis pela posse da fonte.

Após um longo período de reivindicações, sai a demarcação da área e os índios são os vitoriosos, e a demarcação atinge a área do aeroporto municipal de Iraí R/S. Tornando-se reserva indígena em agosto de 1993.

A retomada das terras através da pressão judicial e até física é uma decisão nacional dos povos indígenas, e vem acontecendo com frequência, unem-se em busca do que são seus. Com o ocorrido deixam apreensivos agricultores, prefeitos e governo do Estado.

Em visita a cidade de Iraí observou-se que os indígenas ocupam toda a área que até a demarcação era o aeroporto municipal, a comunidade local pressiona a administração municipal, governo estadual e federal na busca de soluções e negociações com os indígenas.

Outro fato importante a ressaltar é que o aeroporto de Iraí não existe mais para o Departamento de Aviação (DAC), pois em 1999 sai uma portaria 771/99 do próprio DAC, e

sendo a mesma publicada em 22 de novembro, revogou a homologação do aeroporto como aeródromo público, deixando a população local com certo ressentimento, pois o mesmo era o único da região com pista asfaltada dificultando assim o acesso ao mesmo.

Percebe-se que os conflitos ocorridos em diversas comunidades são de âmbito nacional, os povos indígenas estão cada vez mais unidos em busca do que era seu, pois já habitavam aqui, criavam seus filhos, plantavam, cultivavam suas roças, celebravam seus rituais e veneravam seus mortos, então a partir dos primeiros confrontos com colonizadores ficaram resignadas com tamanha brutalidade, e passaram a reagir como qualquer ser humano, e neste momento passam a ser visto como selvagens e violentos. Mas na verdade ao analisarmos estes povos percebemos que eles apenas defendem-se das atrocidades e dos cruéis ataques que foram cometidos contra seus membros.

5 RESERVA RIO DOS ÍNDIOS DE VICENTE DUTRA

Nesta segunda parte da pesquisa nos detemos à aldeia Rio dos Índios, localizada na cidade de Vicente Dutra, situada no extremo norte do Rio Grande do sul, microrregião colonial de Iraí, a 486 km de Porto Alegre e a 380 m de altitude. Possui uma superfície territorial de 192 km quadrados. Limita-se ao norte com Santa Catarina e ao oeste com Caiçara, ao Sul com Frederico Westphalen e a leste com Iraí. A população local é de 6251 pessoas, na zona urbana 1460, e na rural 4791.

Ao analisarmos a aldeia Rio dos Índios recentemente demarcada, através de uma Portaria 3895 assinada pelo Ministro Thomáz Bastos, com data de 23 de dezembro de 2004, observamos que acirrou conflitos entre a comunidade local e os índios vistos pela comunidade como intrusos e vadios. Na aldeia citada havia no momento da demarcação 21 famílias acampadas, num total de 86 pessoas vivendo em extrema pobreza e viviam em uma área de 1,8 hectares de terra. Sua principal renda é a venda de artesanato vendidos no local ou na região.

Antes da demarcação ocorreram diversas manifestações da comunidade indígena para requere esta área que agora foi demarcada que é de 715 hectares localizada no município. Através de estudos antropológicos e através destes estudos e que foram demarcadas estas terras.

A Prefeitura local alega que o laudo antropológico apresentado pela FUNAI é baseado apenas em relatos de índios e que eles foram os próprios beneficiados. A defesa local ainda

declarar que os índios nunca teriam morado permanente neste local, só surgiram em 1953, temporariamente, para vender artesanato aos turistas que vinham em busca de tratamento no Balneário local.

Após longas disputas judiciais, foram demarcadas através da portaria já citada as terras indígenas num total de 715 hectares e um perímetro aproximadamente de 13 quilômetros, estes definitivamente pertencem à comunidade Kaingáng, sendo excluída a descrição periférica da faixa de domínio da RS150. Esta área que foi demarcada atingira 53 propriedades e abrigam 80 famílias, além do empreendimento de Águas do Prado, com 200 instalações.

A portaria teve como base um documento publicado no Diário Oficial da União do dia 08 de abril de 2003, o qual reconhecia a área como sendo indígena.

Estas terras, no entanto haviam sido vendidas aos produtores pelo estado, e por isso ocorreu este impasse agora sendo solucionado pela nova Portaria.

O Prefeito local em entrevista argumenta que o município terá muitos prejuízos, pois, deixará de arrecadar o ICMS, e o empreendimento Águas do Prado desaparecerá. Argumenta ainda que ficaram apenas com a água, a lama e o balneário, uma estrutura mínima para oferecer futuramente aos turistas. Além disso, declara que muitas famílias foram atingidas pela demarcação estão tendo consequências psicológicas e mesmo assim aceitaram a demarcação.

Após o ocorrido surgem outros conflitos na Aldeia Rio dos Índios, mas agora é entre seus líderes que lutam em torno da disputa do cacicado, este conflito ocorreu no final de maio de 2005, os índios que viviam naquele local antes da demarcação foram expulsos da aldeia e foram viver as margens da BR 386, próximo a Carazinho. As aulas na aldeia foram suspensas, pois, no momento não havia segurança para os professores continuar trabalhando, além do que quase todas as casas foram destruídas através do ocorrido. Agora sobre domínio de outro cacique há outras famílias indígenas vivendo naquele local, o clima é ainda tenso e delicado e exige-se muita prudência ao se falhar em demarcações de terras. As famílias que vivem ali hoje anseiam e clama por uma perspectiva de vida melhor, por melhores condições de vida.

Em visita a esta comunidade, observamos que a população Kaingáng neste Município vive em extrema pobreza, não possuem moradia, saneamento básico, vivem exclusivamente da venda de artesanato, percebe-se que há um certo descaso da comunidade local perante esta população.

CONCLUSÃO

Ao concluir este trabalho fica bem clara a necessidade de irmos a busca de novos fatos, conflitos existente ainda hoje, relatos e entrevistas orais, a fim de resgatarmos o processo histórico deste povo, que foi vítima de massacres, exclusão social e discriminação pela sociedade. Pois, sabemos que este povo fez e faz parte do processo histórico do Rio Grande do Sul, e através de seus hábitos, costumes e crenças sobreviveram todas as formas de discriminação de maneira calada e encurralada, mas aldeias para possibilitar o desenvolvimento da fronteira agrícola de nosso Estado.

O que percebemos através de pesquisa é que a partir dos anos de 1970 e 1980, os povos indígenas retomam com mais afinco suas lutas, passando a resgatar seus costumes e dando um grito de independência junto aos órgãos públicos. Fenômeno este que merece mais atenção e estudo, pois através deste grito de independência várias áreas foram demarcadas e outras virão a ser.

O trabalho junto às comunidades Kaingáng é lento e exige-se paciência, pois os Kaingáng são bastante desconfiados, e acabam não respondendo conforme o esperado.

Porém aos poucos vamos conseguindo chegar mais perto desta população e através dos primeiros contatos vamos adquirindo confiança perante os mesmos.

REFERÊNCIAS

SIMPÓSIO NACIONAL DE ESTUDOS MISSIONEIROS, 10., ANO, Ijuí, RS. **Anais...** Ijuí, RS: UNIJUI, 1994. p. 107-135.

BATTISTELLA, Vitor. *Painéis do Passado*. Frederico Westphalen: Gráfica Marin Ltda., 1969.

BECKER, Ítala Irene Basile. *O Índio no Rio Grande do Sul*. São Leopoldo: Instituto Anchieta de Pesquisas/UNISINOS, 1976.

CORREIO DO POVO, Porto Alegre, RS, 1994.

JORNAL O ALTO URUGUAI, Frederico Westphalen, RS, 15 de janeiro de 2005, p.11 e 22 de janeiro e 04 e 11 de junho de 2005, p. 38e p.42.

MABILDE, Pierre François Alphonse Booth. *Apontamentos sobre os indigenistas selvagens da nação Coroados dos matos da província do Rio Grande do Sul*. São Paulo: IBRASA / INL, 1983.

MELIÀ, Bartolomeu. *O índio no Rio Grande do Sul*. S. E.1984.

NASCIMENTO, Ernilda Souza do. *Há vida na história dos outros*. Chapecó: ARGOS, 2001.

NONNEMNACHER, Marisa Scheneider. *Aldeamento kaingang no Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000.

PEREIRA, Antônio Tomás. *Política Públicas na Perspectiva kaingang*. IN: Secretária do Trabalho, Cidadania. Povos Indígenas e Políticas de Assistência Social no Rio Grande do Sul.

POURCHET, Maria Júlia. *Ensaio e Pesquisas Kaingang*. São Paulo: Ática, 1983.

SPONCHIADO, Breno A. *Redução dos kaingang - ensaio de interpretação a partir dos oprimidos*.

ZERO HORA, Porto Alegre, RS, Mar-Dez/1992, Abr-Set/1993, Mar/1994.

Povo Kaingang: passado e perspectivas

Edinara Marliza Kaminski¹

Analisando sumariamente a trajetória dos povos indígenas no Norte do Rio Grande do Sul, podemos identificar diversas fases. **1. O período Pré-Cerâmico.** Conforme pesquisas arqueológicas, o vale do Rio Uruguai recebeu seus primeiros povoadores indígenas entre o 7º e o 5º milênios a.C. eram grupos de coletores - caçadores – que não praticavam a agricultura e não dominavam a cerâmica. Em Itapiranga-SC, as datações são de 6.700 a.C. Trata-se de uma tradição lítica, com instrumentos grandes, feitos de pedra lascada sobre basalto vermelho ou seixos rolados. Viviam em grutas ou em sítios abertos à beira dos rios. Conheciam o fogo e não possuíam escrita. Foi denominado pelos arqueólogos de “cultura Alto Paraense”.

Por 4.500 a.C., outros grupos de caçadores – com tradições de pontas de flecha em pedra – se expandem pelas áreas abertas (borda de florestas, campos, mata com araucária).

A fase seguinte é denominada de **2. Período Cerâmico.** As principais características deste período são a fabricação de artefatos de cerâmica (barro) e a prática da agricultura. Adotam também a técnica de casas subterrâneas (de 2 a 15 metros de diâmetro e até 6 metros de profundidade), para a proteção contra o inverno rigoroso. A cerâmica mais antiga, encontrada, data de 140 d.C.

Os povos deste período são dois **1 – Tupi-Guarani** – Chamados de “carijós” no litoral. Eram sedentários e praticavam a agricultura e a pesca. Teriam entrado pelo vale do Rio Uruguai a partir do final do século 8º da nossa era. Os Guaranis eram “especialistas na colonização do mato”, que se situa nas bordas do planalto, atingindo todo o Rio Uruguai e suas afluentes e o Rio Jacuí; **2. Gês** – Ao seu tronco linguístico pertenciam os Xokleng e os Kaingáng.

- *Xokleng* – Nômades, ocupavam as florestas dos vales e dependiam da pesca e caça.

- *Kaingáng* – Ocupavam o planalto; eram seminômades, praticavam uma agricultura rudimentar, completando sua alimentação com o pinhão e a caça.

O drama com a chegada do branco – Em 1626, os missionários espanhóis jesuítas entraram no Rio Grande Do Sul. Os cerca de 100 mil Guaranis foram reunidos em 15 povoados, chamados “Reduções”, onde passaram a ser cristianizados. Porém, os bandeirantes

¹ Graduada da URI/FW. Texto do Relatório da Pesquisa de IC, orientada pelo prof. Breno A. Sponchiado na URI/FW, em 2001.

paulistas, entre 1635 e 1640, devastaram aquelas florescentes povoações, massacrando as índios que residiam e ainda levaram mais de 30 mil como escravos. Uns que passaram para o outro lado do Rio Uruguai – na atual Argentina – reagiram e derrotaram novas bandeiras. Voltaram para suas terras. Ressurgem os famosos *Sete Povos*. O Tratado de Madri – 1750 -, assinado entre os governos de Espanha e Portugal determinava que os Guaranis deviam deixar suas Povos e suas terras. Os índios se revoltaram e se opuseram aos exércitos. O cacique de São Miguel. Sepé Tiarajú, comandou a resistência, gritando “Essa terra tem dono”. Os índios, contudo, foram vencidos, massacrados e dispersos.

Em 1768 os jesuítas são expulsos e a população indígena remanescente nos Sete Povos decresceu, no ano de 1768 eram 22.349 pessoas, já no ano de 1801 a o número da população decaiu para 1.874.

Os Guaranis que habitam atualmente o Rio Grande do Sul não são oriundos dos *Sete Povos*. Estes se dispersam e se misturam com a população de origem portuguesa. Deixaram de ser “*Guaranis*” para serem “*gaúchos*”.

Já os Kaingáng nunca se submeteram à redução, mantendo-se afastados das tentativas de cristianização dos missionários, longe das investidas de escravidão dos bandeirantes, refugiando-se nas matas mais recônditas. O drama começa quando, no início do século XIX, estancieiros e comerciantes se estabelecem nos campos de Guarapuava e Palmas no Paraná. No Rio Grande do Sul, a tragédia começa com a abertura de novas estradas, precisamente no território indígena. Outra política seguidas com os índios foi sempre a de obrigá-los a se aldearem, entre 1848 e 1852 o governos da Província criou os Aldeamentos de Guarita, Nonoai e Campo do Meio, colocando os Missionários Jesuítas para administrá-los e catequizar os índios. Mas este religiosos, por divergirem das ambições dos fazendeiros e dos planos dos governantes, forma obrigados a ser retirarem, ficando os índios indefesos, sobrevivendo um períodos de dor e sangue para este povo.

Nova fase começa em 1970: assinala a instituição *de Serviço de Proteção aos Índios e a Trabalhador Nacional (SPITN)*, PELO Governo Federal – ato do Ministérios Publico da Agricultura de 20 de junho – e, em contrapartida, no Rio Grande do Sul, a definição de uma política indigenista oficial, repercutindo, sobretudo na demarcação de terras.

No ano de 1910, Carlos Torres Gonçalves. Diretor de Diretoria de Terras e Colonização enceta uma excursão por dois toldos no norte do Estado, da qual prestou minucioso relatórios intitulado “*Alguma informações sobre a vida e os costumes dos índios*”

do Rio Grande do Sul”. O relator nos revela, a realidade em que se encontravam os índios no inícios do século:

“pelos contatos em que se acham há muitos anos com os acidentais, poucos hábitos e costumes da vida primitiva conservam. Perderam a sua indústria, talvez por encontrarem nos ocidentais os equivalente dela, e mais, se bem que a causa de sofrimentos sem conta, que se prolongam até os nossos dias. Desconhecem a medicina dos antepassados. Não guardam sequer a lembrança das suas tradições e o único traço de nacionalidade que conservam vivaz, aliás o mais característico, é a linguagem, os homens conhecem quase todos o português; as mulheres, porém, raramente e pouco.

São todos muito humildes e submisso, e é raríssimo que tomem a iniciativa de qualquer ato de crueldade. As crueldades por eles praticadas são geralmente em represálias, pois não esquecem de pedir o troco, sendo vingativos, nisto conservando também os antigos hábitos.

Poucos trabalham. Vivem em miseráveis ranchos, sem camas, as crianças nuas. Muito sóbrios pela escassez de alimentos, tornam-se insaciáveis quando têm estes ao seu dispor. Plantam algum milho e feijão. Porém em quantidade insuficiente. A sua manufatura não passa atualmente da fabricação de chapéus de palha e cestas de taquara.”

A impressão do Diretor é de que o indígena:

“é de uma raça abatida, deprimida, decadente: que nada lucrou como contato dos acidentais, antes perdeu (...). Os contatos com os ocidentais, pela forma por que eles se deram e se dão ainda, corromperam, porém, os seus hábitos domésticos, quebrando-lhes a energia, e estimularam a sua natural indolência. As perseguições sofridas, as que sofrem ainda, a consciência da sua inferioridade, abateram também a antiga altivez dos nossos silvícolas, e mesmo a sua dignidade! Cumpra-nos reerguê-los dessa situação, no que isso depende ainda de nós, pois temos uma divindade de honra a saldar com os descendentes dos primitivos ocupantes das terras por nós conquistadas pela violência.”

Em janeiro de 1918, através da Lei nº 3.454, o governo federal desmembrou o SPILTN, transferindo as tarefas de localização de trabalhadores nacionais para um órgão específico, o Serviço de Povoamento. Em decorrência, o órgão de assistência aos indígenas passou a atender apenas pela sigla SPI.

Torres Gonçalves vai concentrar energias em torno da demarcação dos territórios indígenas. Havia casos em que os toldos confinavam com terras do domínio privado e outros ficando dentro de terras disputadas por particulares. Nestes casos fazia valer a Lei que exigia títulos legais dos pretendentes. Quando os havia, o Governo respeitava os direitos dos índios, indenizando o proprietário legal com outras terras. Quanto aos intrusos, estes eram afastados “suasoriamente” e se lhes concediam lotos noutras terras.

O quadro a seguir mostra a ação rápida do Governo e a prodigiosidade na demarcação das áreas indígenas:

TOLDO	COMISSÃO DE TERRAS DEMARCADAS	MUNICÍPIO NA ÉPOCA E HOJE	ANO
1. Ligeiro	Passo Fundo	Erechim/ Tapejara	1910
2. Fachinal	Passo Fundo	L. Vermelha/ Cacique Doble	1910
3. Caseros	Passo Fundo	L; Vermelha	1911
4. Carreteiro	Passo Fundo	Passo Fundo/ Água Santa	1911
5. Nonoai	Passo Fundo	Palmeira/ Nonoai	1911
6. Ventarra	Erechim	Erechim/ Erebangó	1911
7. Serrinha	Passo Fundo	Palmeira/ Ronda Alta e Outros	1918
8. Inhacorá	Palmeira	Palmeira/ S. Augusto	1917
9. Guarita e Irapuã	Palmeira	Palmeira/ T. Portela e Miraguai	1917
10. Votouro	Erechim	Erechim/ S. Valentin	1917
11. Lagoão	Soledade	Soledade/ Espumoso	*

Através do Decreto n.º 3.004, de 10 de agosto de 1922, foi aprovado o novo Regulamento das Terras Públicas e seu Povoamento, no qual foi incluído na íntegra o título Das terras e proteção aos índios, proposto por Torres Gonçalves. Assim, ratifica-se a disposição de que seriam consideradas terras indígenas aquelas que por eles ocupadas independentemente de qualquer título, simplesmente em virtude da sua prioridade de ocupação. Neste sentido, tais terras seriam demarcadas com largueza pelo governo estadual, não sendo reconhecida nenhuma transação que as envolvessem.

É muito significativa a mudança de visão (mentalidade) e de propositura (ação) frente aos indígenas com a ascensão de Vargas à presidência do Estado, em 1928, a subsequente remodelação da máquina governamental, radical alteração de portos. No Relatório de maio de 1929, sobre o ano anterior, no quadro em que discriminaria os toldos indígenas, percebe-se a ausência de Toldo do Lagoão e o sintomático “atual abandonado” no que se refere aos Toldos de *Caseros*; consta também o Toldo de *Votouro* sem população!, Somando aos demais um total de 1.919 habitantes.

Igualmente, o Relatórios da mesma Repartição, de 1939 (volume 1), reduz-se a informar que os índios existentes em número de 2.000 e iam ficando, de ano para ano, cada vez mais reduzidos. No segundo volume, há uma tentativa de explicação da derrocada:

“Nômade por índole e instável por natureza não é do feito do silvícola colonizar suas terras como o faz o imigrante e muito menos vai nos seus moldes prover-se de roupa e alimentação.

Nas reservas (...) mantém o governo do Estado guardas que devem atender a todas as suas precisões; não obstante são freqüentes as sortidas de bandos inteiros que demandas às sedes das Comissões à procura de vestiário, cobertos, alimentos e ferramentas.

Dentro dos recursos orçamentários votados anualmente, tem sido feita a respectiva assistência, mas aparentemente há falta de melhor fiscalização e mesmo de uma certa catequese, que tenha por objetivo, pelo menos evitar que esses remanescentes das raças originárias do Estado se dizimem pelas moléstias e pela alcoolatria”.

Reduzidos como vão ficando de ano para ano os toldos, está indicando sua reunião em um ou dois em cada Comissão, onde toda a assistência material, moral e social melhor se faria.

O texto evidencia como a questão indígena deixa de ter a importância que antes detinha. Toma conta o descaso para com esta população, que neste tempo era estimada em 2.007 índios. A *Inspetoria de Terras de Noroeste* – com sede em Santa Rosa, no Relatório de 1943, registra sobre os índios de Inhacorá: “É de lamentar, porém, a exploração dos mesmos por parte de negociante que lhes vendem mercadorias ordinárias e cachaça por preços exorbitantes, em troca de produtos por eles manufaturados ou mesmo com dinheiro ganho dos colonos pelos serviços prestados por dia ou empreitadas.” Informa, também, que a “*Influenza Hespanhola*”, dizimou muitos índios no ano de 1918, tendo sobrevivido apenas 32 casais...

Sete anos depois, as notícias sobre a Toldo de Inhacorá continuam sendo desanimadores. A população era de 315 pessoa, numa área se 58.593.817 m², sendo que *menos da metade ainda tinha mato alto e madeira de lei. Executavam trabalhos braçais, por empreitadas, sendo que neste mister eram “explorados pelos agricultores, dada a sua ignorância e o gosto pela cachaça. Já não são mais aqueles indivíduos robustos dos tempos idos, estão enfraquecendo cada vez mais devidos à deficiência alimentar e às moléstias infecciosas”.*

Por que esta mudança de política indigenista por parte do Estado? A antropóloga Ligia Simonian, assim descreve o novo cenário pós-30:

Os anos que se seguem a 1930 acompanharão uma nova onda de violência contra indígenas, e o Estado terá um papel fundamental neste processo que se coloca como um desdobramento da proposta anterior. Efetivamente não se chega a ocorrer uma ruptura pois o Estado em momento algum se empenhou pelo cumprimento de suas

disposições formais. As forças sociais locais sempre fizeram prevalecer seus interesses econômicos e políticos.

Neste sentido, defende Simonian, a política do PRR, de “proteção” ao indígena, ao proletário, ao nacional, só fora viável em momentos limitados. O novo cenário, marcado por uma dinâmica mais ampla de transformação social, impõe uma reorientação da política estadual, o que faz com que o Estado gradativamente passe a atender aos interesses de grupos sociais mais mobilizados, e dentre estes, os de colonos estrangeiros e/ou descendentes destes, de empresários rurais, de capitalistas urbanos nacionais ou mesmo de capital estrangeiro. É neste momento – continua a autora – que o Estado passa a atuar como expropriador oficial, quer direta ou indiretamente.

Com efeito, verifica-se, desde 1930, um “esbulho oficial” dos territórios indígenas. Sob os olhos omissos do Governo, pequenos posseiros, peões expulsos do campo, empresários e granjeiros, dos trigo e da soja, passam a penetrar nas reservas. A partir de 1941, o próprio Estado, se encarregará de expropriar as terras, um pseudo reforma - agrária, e dar-lhes foro legal. O quadro abaixo ilustra e te processo.

TOLDO	ÁREA DEMARCADA Hectares	ÁREA ATUAL Destinação
1. Ligeiro	4.552 ha	5.551 ha
2. Fachinal	5.676 ha	4.598 há – Reduzida em torno de 1940
3. Caseros	1.004 ha	Extinta e Colonizada
4. Carreteiro	601 ha	601 ha
5. Nonoai	34.980 ha	14.910 há 1941 reserva florestal 1962 – Seção Planalto - colonizada
6. Ventarra	753 ha	Extinta em 1962 e colonizada pelo Estado
7. Serrinha	34.907 ha	1949 parte para reserva florestal 1962 – Extinta Me colonizada pelo Governo do Estado
8. Inhacorá	5.859 ha	1962 – 1.060 ha colonizados; outra parte foi destinada a uma Estação

		Experimental
9. Guarita e Irapuã	23.183 ha	-
10. Votouro	3.100 ha	1962 – Parte é colonizada
11. Lagoão	(1.000 há)	Extinta e colonizada

REAÇÃO – RETOMADA DAS TERRAS E DA VIDA

Observa-se hoje, contrariando muitos estudiosos que previam um desfecho triste ou mesmo a extinção dos povos Kaingáng, um processo de reafirmação dos grupos indígenas em todo o Estado. Para tanto, nos parece, que muitos fatores convergiram, fatores internos, como a emergência de uma nova consciência no seio do grupo, como a influencia de fatores externos, como de grupos de apoio e a nova consciência de segmentos da sociedade envolvente (ONGs, CIMI, governos populares...).

No 8º Encontro Estadual de Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), acontecido em Palmeira das Missões em 1996, os índios tiveram presença destacada. Foram considerados pelos promotores de evento “o cartão de visita e posto alto do Encontro”: *Haja vista que são mestres em ser comunidade. 500 anos de opressão e desaculturação não foram suficientes para quebrar-lhes a “coluna vertebral” do modo de ser indígena: a comunidade.*

Naquela ocasião, alguns líderes indígenas manifestam suas opiniões a respeito de suas expectativas. Assim respondeu o índio Augusto de Iraí, sobre a reunião:

“É importante porque todos os pequenos se articulam para lutar pelos seus direitos”. Esperamos pela aliança que todas as igrejas apoiem mais as lutas indígenas. No passado as igrejas não respeitavam. Agora esperamos que elas passem a respeitar a nossa religião, a nossa história. (...) Queremos mostrar que na região sul têm índios. Há governos políticos que pensam que não há mais índios, para verem que temos cultura”.

Para o cacique de Área Indígena de Iraí, Valdemar Tokfin: *“Vamos mostrar a nossa história. A luta dos índios, das invasões, como é a realidade hoje,. Uma nova experiência de luta, sem violência, sabendo que todos têm direito”.*

Por outro lado, o líder Augusto colocou os desafios para o futuro: *“Após 8º queremos continuar a não parar tudo – Organizar os jovens (indígenas) para voltarem a praticar a cultura e religião Kaingáangs. Levar ao conhecimento dos companheiros que há muito forte as seitas de brancos dentro da Área. Vai ser um trabalho devagar, de esclarecer como era uma vez. Pedimos apoio da igreja e das Diocese, principalmente financeira.*

Percebe-se como os líderes possuem uma profunda consciência de sua realidade, de seus direitos e de seus anseios. Fica evidente também que a questão da terra é a mais recorrente. Isto emerge das conclusões de um trabalho em grupo reunindo representantes das Áreas Indígenas de Guarita, Iraí, Rio da Várzea, Votouro e Cacique Doble, nos dias 09 e 10 de setembro de 1996, em Palmeira das Missões. Perguntamos sobre a situação econômica – política e social do povo de sua comunidade, responderam:

As comunidades indígenas estão passando por situações muito difíceis, tanto na área econômica, como política, pois estão sendo ameaçadas pelos Governos que quer mudar o Decreto 22/91. O grande problema é a questão de espaço, que é o problema da terra que está sendo reduzida, os povos indígenas estão desinformados sobre a economia e a política e técnicas agrícolas para sua autosustentação, tendo como consequência a fome, desnutrição, falta de saúde e a precariedade na educação – faltando a contratação de professores bilíngües (Kaingang e Guarani) pelo poder público. Em alguns lugares os índios são discriminados, inclusive sendo-lhes negados vagas nos hospitais.

De fato, há poucos dias o Brasil todo ficou sabendo estupefato que a Área Indígena da Guarita, haviam morrido 12 crianças por desnutrição! O CIMI denuncia: “A condição de vida dos povos indígenas neste Estado [RS] é similar à da maioria das comunidades no país. Os casos de doenças típicas da pobreza, a desnutrição e suas consequências (disenteria e desidratação) são situações comuns em várias comunidades”.

Voltado à questão da retomada da terra, vale registrar a primeira ação neste sentido, que aconteceu na madrugada de 4 de maio de 1976, quando os índios de Nonoai expulsaram os intrusos que estava, há 16 anos em suas terras. Seguiram-se movimentos na Guarita com a expulsão da Missão Luterana e suas escolas; depois vieram as articulações e mobilizações na reconquista das terras desapropriadas, em Ventarra – Erechim, Iraí, Quarta Colônia – Planalto. Serrinha, Vivente Dutra. Muitos destes fatos estão ainda se processando, nos estados vizinhos de Santa Catarina e Paraná.

Povo Kaingáng: passado e perspectivas II

Michele Schmitz¹

INTRODUÇÃO

A população indígena do Rio Grande do Sul é estimada em cerca de 15 mil pessoas, sendo 14.000 Kaingáng e 1000 Guaranis. A maioria destes índios estão localizados na região Norte do Estado, justamente na região de ação da URI, em Áreas que foram demarcadas oficialmente entre 1910 e 1918. A partir da década de 40, esses territórios indígenas passaram a sofrer profundas reduções e até o Governo chegou a extinguir certos Toldos. Foi um período de muito sofrimento e dor para os índios, cuja população diminuía sensivelmente, chegando a somar menos de 2000 pessoas pelo ano de 1920. E vale saber que para o índio a terra não é – como entende a cultura ocidental – apenas o chão, o espaço onde moramos; não é apenas uma coisa, propriedade que podemos usar e abusar como quisermos; não é simplesmente uma mercadoria que visa a dar lucro, não importando se isso acabe por destruí-la. O índio Pedro Sales, na Festa da Terra, por ocasião da reconquista do solo em Iraí, comparou a terra a uma mãe que amamenta seus filhos! É interessante notar que as poucas áreas de matas preservadas estão localizadas justamente junto às Áreas Indígenas. Na década de 70, inicia-se para os índios um processo de libertação, de busca de mais vida, de luta pelos seus direitos. Em 1976, diante da omissão e descaso dos órgãos públicos indigenistas, os próprios índios se mobilizam e expulsam parte dos invasores de suas terras em Nonoai. Interessante notar o significado desta ação coletiva: ela vai desencadear novo período na Reforma Agrária e o Movimento dos Sem Terra em nível nacional, pois os colonos expulsos vão ocupar as fazendas Macalli e Brilhante, propriedades do Estado que estavam arrendadas. E que seria seguida por outras ações. Quanto à cultura desses povos, o Pe. Bartomeu Melià, profundo conhecedor dos Povos Guarani e Kaingáng, afirma que eles têm suas próprias crenças, que transmitem de geração em geração. E ilustra: “Entre os Guaranis existem homens profundamente religiosos, verdadeiros ‘profetas’, dirigentes das danças rituais, cantores de cantos muito inspirados, de uma grande beleza poética” Lembra, outrossim, que para os Kaingáng o culto dos mortos seja talvez a expressão mais forte da vida religiosa. E acrescenta: “Era também tradicional entre os

¹ Graduada pela URI-FW.

Kaingáng, no tempo do milho verde e do pinhão maduro, de abril a junho, realizar uma festa de culto aos mortos. Era uma festa de confraternização da qual participavam até índios e índias chegados de longe, que passavam juntos aqueles dias de oração, dança e alegria, onde não faltavam também comida e bebida abundante”

Na caminhada desse povo, infelizmente, tanto a Igreja na sua evangelização, como as instituições civis não tiveram sensibilidade de ver e reconhecer nas culturas ameríndias modos diferentes de organização sociopolítica e *modus-vivendi* portadores de valores culturais.

Nos últimos anos, porém, vê-se que segmentos da sociedade - sobretudo os intelectuais, igrejas e organizações não governamentais – passaram a olhar os povos indígenas sobreviventes sob outra ótica. Os “500 anos” da pretensa descoberta oportunizaram, outrossim, novas reflexões e tomadas de ações, no sentido de saldar a histórica dívida que a sociedade envolvente tem com os primeiros donos das terras americanas.

É nesse contexto maior que propomos a pesquisa a seguir especificada: um gesto de busca, encontro e diálogo com este povo que tem tantos valores a nos ensinar e que espera que estendamos as mãos, na busca, irmanados, de uma “terra sem males”.

1 RESULTADOS

No decorrer da pesquisa fez-se a complementação do referencial teórico através de leituras e análise de obras, onde foi possível conhecer um pouco mais sobre a vida, cultura, costumes, tradição dos índios Kaingáng.

Na impossibilidade de atingir a todas as Áreas Indígenas da região, a pesquisa se deteve a analisar três delas, por estarem próximas ao Câmpus - o que facilita o acesso - bem como por serem consideradas diferenciadas ou peculiares. São elas: Área Indígena de Planalto - É uma das maiores e mais antigas, contando entre seus membros índios Kaingáng e Guarani, portanto possibilitará estudos sobre este grupo minoritário e a relação que detêm com o povo Kaingáng. No aspecto agrário, sabe-se que seu território sofreu espoliação no passado e que no presente os índios estão recuperando suas terras, na região denominada Quarta Secção, havendo indenização aos colonos fixados aí pelo Governo. Este fato permitirá analisar como é visto este processo pelos brancos e que destino tomam os colonos desalojados. Acrescenta-se que nesta Área localiza-se uma Reserva Florestal, também dentro da primitiva área destinada aos índios. Neste caso, os estudos podem voltar-se para a real situação deste território, podendo interessar ao Curso de Ciências Biológicas outras pesquisas.

Área Indígena de Iraí - Esta Área passou a ser oficialmente indígena a partir de 1993, portanto, é recente. A análise desse objeto permitirá ver o processo de luta, conquista e formação de uma aldeia, considerada pequena frente às demais (possui 279 hectares e uma população de cerca de 450 pessoas). Outrossim, dará condições a análises de um *grupo sui generis*, pois diferentemente dos congêneres sobrevive basicamente do artesanato, atrelado ao turismo que representa águas termais de Iraí.

Por fim a Área Indígena de Rio dos Índios, localizada em Vicente Dutra. Neste caso a Área não existe, havendo apenas um grupo de 30 indígenas acampados próximos ao balneário, que estão pleiteando junto ao Governo seus direitos. Portanto, é um caso de formação de uma Área, muito relevante para o estudo.

A reserva de Nonoai que abrange os municípios de Nonoai, Rio dos Índios, Gramado dos Loureiros e Planalto. Eles tinham originalmente 34.908 hectares. Foi colonizada sucessivas vezes. Em 1987 os índios começaram a retomada da área perdida, expulsando posseiros e brancos que ocupavam 14.910 hectares. Em 1992 tomaram o Parque Estadual de Nonoai (16.499 hectares), que tinha sido transformado em reserva ecológica.

2 OS KAINGÁNG HOJE...

Eles possuem uma população de aproximadamente 28.000 índios, espalhados em 25 territórios indígenas ocupam a área Tietê Uruguay, e se subdividem em Kaingáng de São Paulo, Meridional (Paraná, Santa Catarina, Rio Grande do Sul) e Xocling (Santa Catarina). Os Kaingáng resistem culturalmente, preservando sua língua do tronco linguístico macro-jê.

Os Kaingáng também eram conhecidos por "Coroados", porque os homens e mulheres usavam o cabelo cortado à moda inglesa e os meninos tinham a cabeça raspada; conservando uma faixa de cabelos em volta do crânio ou três madeixas, duas na frente e a outra atrás.

Este povo era o ponto de interrogação nas pretensões dos magnatas que ambicionavam a terra opulenta do oeste paulista. Várias investidas foram realizadas na conquista do solo riquíssimo que ocupavam, mas todas elas encontraram pela frente o índio forte e decidido a não entregar a selva intérmina que o viu nascer.

Em lutas encarniçadas os caciques Rugre, Charin, Duquê e Vauhin disputaram a primazia no mando da terra em que campeavam. No ardor mais profundo da desavença, os brancos iniciam sua ação pacífica para conquistar aquele belo sertão.

Vauhin, revelando-se diplomata sagacíssimo, faz amizade como os civilizados,

obrigando os outros chefes ameríndios a se internarem pela mata com fugacidade. Conquistada a terra tão almejada, chegam, de chofre, colonos de várias nacionalidades ansiosos por encontrar fortuna. O indígena viu-se roubado e sem nenhum meio de defender o que era seu. Espoliados, os índios ainda foram mimoseados por gripes catarrais, sarampos, entre tantas outras doenças, trazidas pelo homem branco. A mortandade foi terrível! Na mesma proporção que o rico recanto paulista foi crescendo, a população indígena foi definhando, esmagada pela ambição desmesurada dos novos salteadores da terra. Outros chefes gentílicos, após sofrimento inaudito, voltaram aos seus pagos cansados de perambular pela selva. Entre os costumes dos Kaingáangs, há dois que se deve citar. Um é interessante pela bondade que encerra e o outro pela graça que contém. Atestando o grau de ternura do coração do índio, tinham este povo, o costume de respeitar as mulheres e filhos dos vencidos de guerra. Tão levada ao pé da letra esta ação que, os guerreiros os consideravam como seus próprios, os filhos dos adversários que matassem. Substituíam por "motu- próprio" os chefes da família que haviam riscado do rol dos vivos, no ardor da peleja.

3 DEMARCAÇÕES NO RIO GRANDE DO SUL

No Rio grande do sul existem cerca de 15 mil índios, destes pouco mais de 1.000 são Guaranis. Ao todo detêm 0,3% do território gaúcho, enquanto a média nacional é de 12% do território. Os Kaingáangs no norte do Estado aguardam a indenização dos governos federal e estadual aos agricultores em quatro áreas para poderem voltar a suas terras. A demora já levou á vários conflitos na região, entre índios e agricultores. Os guaranis recentemente têm suas terras reconhecidas e pela primeira vez veem a possibilidade de deixar os acampamentos em beiras de estradas.

As áreas desta tribo estão relativamente demarcadas, porém pequenas para a quantidade de pessoas que nelas habitam. Por exemplo, Iraí, cidade da região norte do Rio Grande do Sul, são 200 hectares para 250 famílias aproximadamente. É pouco para um povo que carrega em sua história toda uma relação espiritual e material com a terra. Nas terras Kaingáang, existe uma população entre 400 até 4.300 moradores por área, em torno de 14 áreas o total. Na reserva da Guarita, são 4.300 índios, e a área se estende por 3 municípios. Local onde ocorreram 14 mortes de crianças em 2001 devido a má alimentação. A FUNASA, Fundação Nacional de Saúde foi apontada por entidades ligadas aos Direitos Humanos como responsável pela má gestão de recursos.

Enquanto o órgão alega que faltam recursos. Esta mesma região tem maior contato com o homem branco, devido à proximidade com rodovias. Lá as denúncias vão desde o abuso dos comerciantes com dívidas dos índios até a prostituição de meninas. A situação das demarcações também envolve a indenização de agricultores que foram assentados em terras indígenas durante a década de 40. A demora nas indenizações gerou uma série de bloqueios de rodovias na região norte do estado. Veja Abaixo como se divide as regiões.

Maiores informações sobre as mesmas encontram-se disponíveis nos acervos do Centro de Documentação e Pesquisas Históricas, URI Câmpus de Frederico Westphalen.

3.1 Reserva da Serrinha

Municípios: Constantina, Engenho Velho, Ronda Alta e Três Palmeiras

Área: tinha originalmente 11.950 hectares. Em 1968, a área indígena já estava reduzida em 1.060 hectares. Naquele ano, foi totalmente colonizada. Situação atual: restam mais de 300 índios acampados em barracas neste local e 5 mil brancos ocupando suas terras. Só neste ano foram registrados quatro incidentes entre índios e brancos. Engenho Velho vai perder 52% do seu território se for entregue aos Kaingáangs.

3.2 Reserva de Nonoai

Municípios: Nonoai, Rio dos Índios, Gramado dos Loureiros e Planalto
Área: tinha originalmente 34.908 hectares. Foram colonizadas sucessivas vezes. Em 1978 os índios começaram a retomada da área perdida, expulsando posseiros brancos que ocupavam 14.910 hectares. Em 1992 tomaram o

Parque Estadual de Nonoai (16.499 hectares), que tinha sido transformado em reserva ecológica.

3.3 Reserva de Monte Caseros

Municípios: Ibiraiaras e Muliterno. Área: Os índios tinham originalmente 1.003 hectares. Foram expulsos e a reserva foi toda colonizada por brancos.

3.4 Área de Ventarra

Município: Erebango Área: Os índios tinham 753 hectares. A área foi oficialmente reconhecida como indígena em 1993. Os últimos recursos a favor dos índios foram acatados pelo ministério da Justiça em 1996. Os brancos continuam morando ali e estão se habilitando a receber dinheiro pelas benfeitorias. Dividem o território com 91 índios.

3.5 Área de Votouro

Municípios: Benjamim Constant do Sul e São Valentim

Área: Os Kaingáns eram donos de 3.104 hectares e os guaranis, de outros 741 hectares. Em 1962 o governo do Estado reduziu as áreas destinando mais de 1.032 hectares para agricultores. Situação atual: desde 1993, com o reconhecimento pela FUNAI de que a terra é dos índios, os caingangues começaram a recuperar o território. As indenizações já foram pagas pelo Governo do Estado ainda em 1998.

3.6 Reserva de Inhacorá

Município: Inhacorá Área: originalmente a área indígena era de 5.589 hectares. Destes, 1.737 hectares foram destinados a uma estação experimental agrícola e 3.062 hectares para colonos brancos. Os índios recuperaram parte da área, mas na Vila Coroados moram mais de mil brancos.

No mês de setembro de 2001, mais de 100 agricultores da área de Nonoai protestaram contra demora nas indenizações e que os valores que a FUNAI pretende pagar pelas benfeitorias estão defasados. A FUNAI não compareceu a reunião na Assembleia Legislativa. O Governo do Estado mostrou números sobre as indenizações das áreas. Em 2001 um orçamento de R\$ 8 milhões deve fechar o ano com 400 famílias indenizadas, e para 2002 estão previstos R\$ 20 milhões no orçamento do Estado que deve resolver 80% dos casos. Algumas famílias entraram na Justiça também contra os valores do Estado. Os locais com maior número de agricultores não indenizados são no municípios e Ronda Alta (800 famílias) e Planalto (200 famílias). Deputados querem garantir maiores recursos no orçamento da União, já que não adianta o Estado indenizar as terras se a FUNAI não indenizar as benfeitorias.

Atualmente, a população indígena do Rio Grande do Sul é bastante reduzida.

Conforme dados da FUNAI, fornecidos por Francisco Vitti, "existem cerca de dezesseis mil índios no estado. As tribos ainda remanescentes são a mbya-guarani e a Kaingáng".

As comunidades indígenas, como muitas minorias étnicas, vivem em áreas restritas e localizam-se basicamente em regiões em processo de regularização pelo governo federal e são vistas em acampamentos à beira de rodovias.

Os kaingáangs concentram-se nos municípios de Iraí e Nonoai. "Mendicância, artesanato, prestação de serviços na agricultura – como boias frias –, extração de erva-mate e samambaia são as fontes de renda dos índios", ressalta Vitti. Historicamente submetidos à tutela, pois o Código Civil considera-os relativamente incapazes, os índios viram suas características culturais desaparecerem frente à supremacia tecnológica do homem branco. Eles tiveram que se reciclar e engolir lágrimas de sangue para viver em uma sociedade que sempre os marginalizou. Até seu artesanato foi descaracterizado e teve de ser adaptado a seleção natural da economia capitalista de agora.

"Mudamos um pouco o nosso artesanato vendo o que os brancos usam: tiaras, colares de miçangas... Passamos a vender mais", admite o índio caingangue Jaime Alves, que vende seus trabalhos aos domingos, no Brique da Redenção. Mas hoje, tenho esperança de que o resgate da cultura de nossos ancestrais podem tomar forma e vulto. O Rio Grande do Sul é muito apegado as suas raízes. Aqui o legado cultural indígena é muito forte e encontramos sua influência na sociedade contemporânea.

Muito embora, a fusão das culturas é inevitável, podemos pensar em construir uma história diferente, sem mortes, sem doenças ou fome e sim, com a consciência de que a união nos tornará mais fortes e irmãos. De acordo com a pesquisa realizada pelo promotor Nilton Kasstin dos Santos a na reserva que abrange os Municípios de Tenente Portela, Redentora e Erval Seco apontou que o número de filhos entre os índios varia de 0 a 8. No posto da Estiva 24,3% das famílias tem 3 filhos, no posto da Missão 26,7% tem apenas dois filhos. Na Pedra Lisa 21,7% tem também dois filhos enquanto 15,9% das famílias tem entre 6 a 8 crianças. A figura do Pai ausente também foi detectada com muita intensidade, na Pedra Lisa 16,9% das famílias não acusaram a presença do pai e na Estiva a presença paterna foi registrada como ausente em 23.3% dos lares.

A amostragem analisou 427 residências de famílias indígenas e verificou as condições de habitação. Conforme o trabalho 8.8% residem em casas que podem ser consideradas boas, 51,5% em casas simples, isto é sem pintura, piso de chão batido, janelas sem vidraças e teto sem forração e o restante das pesquisadas, 39,7% em casas precárias com buracos de mais de

10 centímetros, taboas podres. Sem "mata juntas" ou feitas de palha ou de cobertores velhos improvisados como uma tenda. Na Missão e na Estiva praticamente a metade das casas são precárias onde as crianças e os adultos convivem no mesmo espaço dormindo no chão.

A situação do saneamento apurado no trabalho dá conta que 64,7% dos domicílios não possuem banheiro e apenas 7,4% dispõe de banheiro completo com chuveiro, pia, vaso e fossa séptica. O abastecimento de energia elétrica atinge apenas 42% das casas em um Estado em que os dados oficiais dão conta que 96,7% do gaúchos tem energia em casa. Um fato alarmante é o pouco consumo de leite entre as crianças. O trabalho aponta que 40,4% dos entrevistados compram leite, 15,4% tem vaca própria, 4,4% ganham do poder público e 39,7% não consomem leite. Uma entrevistada chegou a dizer que não dá leite para as crianças "para não acostumar", pois se "não acostumam, não sentem falta". Um fato curioso que sobressai na pesquisa do promotor Nilton é em relação à educação e cultura. Ele detectou que no posto indígena mais próximo de um núcleo urbano, isto é na Pedra Lisa que fica ao lado da cidade de Tenente Portela, 91,3% dos entrevistados afirmam que não falam o idioma "Kaingáng". Na Estiva o número de índios que abandonaram o dialeto de origem é de apenas 16,2% e na Missão mal chega aos 3,3%. Nesta área o trabalho aponta que não há educação infantil e nem ensino médio e o ensino fundamental é incompleto na reserva da Guarita. O trabalho relata um depoimento que afirma que na visão dos índios, "o Kaingáng é mais difícil que o inglês", -sendo as aulas, cujo professor não é índio, ministradas tão somente para preencher formalidade obrigatória.

4 OS CONFLITOS INDÍGENAS NO RIO GRANDE DO SUL

O prazo constitucional para a demarcação das terras indígenas no Brasil reacendeu conflitos entre diversos interesses em torno da terra, envolvendo brancos e índios. No Rio Grande do Sul, um dos problemas mais sérios foi o choque entre colonos que haviam adquirido, junto ao governo estadual, terras indisponíveis, de propriedade da União, para uso das comunidades indígenas, e os índios, em sua maioria Kaingáng.

Esse conflito motivou a criação de uma comissão interconstitucional, integrada por autoridades estaduais e federais, entidades não governamentais, lideranças indígenas, representantes dos colonos assentados, prefeituras parlamentares e pessoas interessadas na questão indígena. Foram eleitas quatro áreas prioritárias dentro dessa problemática específica: Caseros, Ventarra, Votouro e Guarani-Votouro. Esta comissão passou a ser denominada

“comissão para Resolver os conflitos indígenas no RS”.

Com o decorrer das reuniões e das atividades da comissão, foi ficando claro que seu alcance era limitado. Decidiu-se, então tratar também de forma específica a situação das comunidades Guarani no RS. Sem abandonar as quatro áreas prioritárias Kaingáng, ampliou-se a ação definindo-se, em princípio, uma área prioritária Guarani: a reserva da Barra do Ouro. Mais do que isso, a comissão deu início à elaboração de uma estratégia global para a solução da questão indígena no RS, considerando as duas etnias e os aspectos culturais, de saúde da questão indígena no RS, considerando as duas etnias e os aspectos culturais, de saúde, etc.

A criação dessa comissão foi um avanço importante, Possibilitando um trabalho mais sistemático e interagindo. Entretanto é preciso, ainda, remover um obstáculo a sua maior eficácia definindo melhor a participação dos setores governamentais. Normalmente, o setor é representado por funcionários sem poder de decisão e, muitas vezes, sem sequer informações precisas sobre suas responsabilidades.

Na medida em que avançam, lentamente, os trabalhos da Comissão, vão se evidenciando as alternativas de solução dos conflitos de terras, especialmente aqueles decorrentes da colonização ilegal por parte do poder Executivo Estadual. Há duas possibilidades básicas para a solução do problema: o caminho judicial e o caminho político-administrativo. O primeiro vem sendo evitado, consensualmente, por todos os membros da Comissão, pois significaria a protelação, por muitos anos, do problema, causando mais sofrimento para as principais vítimas de todo o processo: os índios e os colonos. O segundo caminho, mais sensato, exige mais esforços, mas tem sido escolhido pela comissão. Depende de duas iniciativas: de um lado, acordos entre as partes envolvidas, para o que a Comissão está contribuindo através da oportunidade de encontros, diálogos, visitas, etc. Por outro lado, para que os acordos se concretizem, é vital o cumprimento de todas as cláusulas das negociações, incluindo as indenizações e reassentamento de colonos em áreas férteis.

Apostando no protelamento dos processos, o governo do Estado vem dificultando sistematicamente a solução dos conflitos, demonstrando inexistir vontade política para resolvê-los. A responsabilidade pelo reassentamento é do governo estadual. A comissão encaminhou solicitação de informação à Secretaria da agricultura do RS sobre as áreas devolutas no Estado. Até o momento de redação deste relatório não havia recebido qualquer resposta. Foram oficiadas, também todas as prefeituras do Estado, solicitando-se a mesma informação, município por município. Sessenta e um municípios responderam ao pedido de

informações sendo que, desse total, apenas 6 apontaram a existência de áreas devolutas ou públicas em utilização.

O valor necessário para reassentar e indenizar todas as famílias de agricultores atualmente vivendo em reservas indígenas não é muito significativo. Essa responsabilidade do governo estadual, entretanto, precisa ser resgatada a partir da vontade política. Todos os demais sujeitos envolvidos na construção de uma solução definitiva (Fundação Nacional de Apoio ao Índio (FUNAI), Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), Índios, agricultores, prefeituras, universidades, ONGs), já entraram em acordo envolvendo divisão de responsabilidade e custos.

Os Kaingángs, nos três estados do sul, foram confinados, desde o início do século, em pequenas reservas durante muitos anos com políticas indigenistas que visavam transformá-los em agricultores através da produção intensiva em suas áreas. Viram, assim seus territórios originais reduzidos, desmatados, arrendados, empobrecidos. Muitos conflitos internos e com as comunidades circundantes tornaram-se comuns diante de tal situação. A forma mais característica de espoliação dos Kaingáng foi a colonização promovida pelo governo estadual em suas terras, desde o início dos anos 40.

A fome, a mortalidade infantil, a falta de perspectiva do povo Kaingáng são as mesmas dos Guarani embora, no RS, suas terras tenham sido demarcadas já em 1911. No caso Guarani isto nunca aconteceu.

O “dossiê sobre a questão indígena no RS”, já mencionado, concluiu sobre a situação das áreas Kaingáng reduzidas pelo governo estadual:

“(…) o estado do RS, inequivocamente, demarcou 12 terras indígenas Kaingáng entre 1911 e 1918: Guarita, Inhacorá, Nonoai, Votouro Kaingáng, Votouro Guarani, Ventarra, Carreteiro, Ligeiro, Cacique Doble (Faxinal), Caseros, lagoão e Serrinha. Com esse ato válido, o Estado declarou o direito de posse dos índios às suas terras e reconheceu-as como bens indisponíveis da União.”

Entre 1927 e 1936, o Estado do RS, através do Comissariado de terras e colonização, de Alfredo Chaves, e comissões de terras de Passo Fundo e Erechim, loteou e distribuiu a colonos o Toldo Monte Caseros, dando-lhes títulos a partir de 1964. Essa ação do Estado foi completamente inconstitucional e criminoso. O Estado, com esses atos, praticou dois esbulhos: um contra a comunidade indígena Kaingáng e outro contra a União. O estado do RS também praticou ilegalidade contra suas próprias leis estaduais. Na década de 40, o Estado do RS desapossou parcialmente os toldos de Nonoai (retirando-lhes 19.975 hectares) e Serrinha (retirando-lhes 6.624 hectares), destinando ilegalmente parte dessas terras para reservas

florestais.

Entre os anos de 1961 e 1964, o Estado do RS, através da Comissão de Terras de Erechim, esbulhou violentamente a comunidade indígena do Toldo Ventarra, loteou suas terras, vendeu-as a colonos e doou partes a entidades beneficentes eclesiásticas da região. Também expropriou mais uma parte do Toldo de Serrinha (retirou-lhes mais 3.665 hectares) e parte dos toldos Votouro Kaingáng (retirou-lhe 1.613 hectares), Votouro Guarani (retirou-lhe 461 hectares) e Inhacorá (retirou-lhe 4.799 hectares). Além disso, colonizou uma parte (2.449 hectares) do parque florestal que ele próprio havia criado dentro do toldo de Nonoai.

A partir de 1965, os 1060 hectares do Toldo de Serrinha foram invadidos por omissão dos funcionários do Estado, com a conseqüente expulsão dos índios. (...) O Toldo extinto e loteado pelo Estado para colonos.

Ao expropriar os índios dessas terras, o Estado sabia que estava cometendo atos ilegais e inconstitucionais; não obstante, continuou nesse procedimento, lançando mão de escusas interpretações sobre a competência para legislar sobre populações indígenas e suas terras e sobre a categoria a que estas pertencem (...).

O Mapa da Fome entre os povos indígenas do Brasil, publicado pelo INESC, confirmou um aumento mínimo de 20% de fome entre as tribos pesquisadas em todo o país. O sul e o sudeste expressam este problema de forma mais aguda (quase a metade das aldeias não consegue o alimento necessário) do que nas regiões do norte, onde os índios estão mais isolados dos brancos e embrenhados na selva. Em 1995, sete crianças Kaingáng morreram de fome no RS. A revista “Isto É”, em julho de 1995, publicou matéria intitulada “Órfãos do Paraíso” sobre a morte de crianças Kaingáng numa das regiões mais ricas em produção de alimentos do RS:

“[...] quase 400 índios Kaingáng (povo diferente” na língua nativa) se amontoam em casebres de madeira, junco ou lona em encostas íngremes e rochosas. A comida é escassa. Entre os colonos, a mortalidade infantil é do primeiro mundo, 16 mortes de crianças até uma ano para cada mil nascimentos. Basta cruzar o rio e entrar na aldeia Kaingáng para que a taxa alcance taxas comparáveis às aldeias de países africanos paupérrimos como Angola ou Moçambique 140 óbitos por mil nascimentos em projeção. Os pequenos Kaingáng estão morrendo de fome, (...) Entre abril e maio deste ano, constatou-se a morte de sete crianças por desnutrição (falta de proteína animal) e desidratação, na reserva de 16,9 mil hectares (250 de lavoura), entre Rodeio Bonito e Liberato Salzano, 420 quilômetros de Porto Alegre”.

CONCLUSÃO

Concluimos que é fruto da preocupação resgatar o processo histórico do povo

Kaingáng sobrevivente na região onde a URI está inserida, privilegiando, outrossim, para seus projetos de vida futura.

Ademais, uma Universidade que se diz atenta aos problemas regionais, voltada para as demandas sociais, não pode ignorar esta significativa parcela da população que a envolve, e que está em verdadeira efervescência, como estão a demonstrar as constantes informações veiculadas pelos meios de comunicação. Alegar que as questões que afetam este povo são polêmicas, conflituosas e de complexa compreensão, não justifica a ausência da academia, pelo menos como agente mediadora e como um espaço de produção e de repasse de conhecimento sobre as diversas facetas que tal fenômeno suscita.

Entendemos que este é um passo, indispensável para projetar ações futuras da URI junto às Áreas Indígenas, sobretudo como a abertura de um canal de diálogo e ajuda fraterna. Estas ações atingem outras áreas do conhecimento, como Serviço Social, Pedagogia, Ciências Biológicas, Enfermagem, etc.

REFERÊNCIAS

MAPA da Fome entre os povos indígenas do Brasil - INESC.

MELIÀ, Bartolomeu. *O índio no Rio Grande do Sul*. S. e.1984.

ÓRFÃOS DO PARAÍSO. *Isto É*, julho de 1995.

SIMONIAN, Ligia. *Visualização: Estado expropria e domina povo Guarani e Kaingang*. Ijuí: Museu Antropológico Diretor Pestana / FIDENE, 1980.

A história dos Kaingáng: a ótica dos vencidos

Rui Inácio Vargas Pereira¹

RESUMO

Este trabalho objetivou analisar a historiografia sobre o índio que é reproduzida nos livros e manuais didáticos, atentando para seus preceitos e etnocentrismo, possibilitando a identificação dos pontos divergentes com a tradição histórica das comunidades indígenas do povo Kaingáng. A presente pesquisa adquiriu mérito diante da reclamação que as comunidades indígenas, do povo Kaingáng, fazem a respeito da história sobre eles que foi e é registrada nos livros e materiais escolares. Dizem os índios que não condiz com seu entendimento, com sua memória e experiência, pois é a história na visão do branco, pretense conquistador, vencedor. Sendo assim os resultados preliminares apontaram a identificação de pontos divergentes sobre o tema, que permitem uma rediscussão do assunto em novos paradigmas, abrindo caminhos para reelaboração dos conteúdos dos livros didáticos. Enquanto as instituições de ensino estão passando por processos de mudanças, o ensino da historiografia sobre os índios, em termos de discurso de ensino de história mostrou que deve mudar a sua didática, pois os resultados revelaram que a história tem que se desprender-se do mito. O que se percebeu até então, é uma necessidade de aprofundamento teórico conceitual didático, indispensável à constituição de um campo de estudos, mais escolar e mais realista no ensino da história do índio, já que foram encontradas algumas lacunas em todos os estágios da pesquisa e uma ausência de diálogo entre o índio e não índio. Ao analisar vários autores, livros didáticos e agora consolidada com a opinião de professores da disciplina de história, solidificada com a opinião dos vencidos, ficou claro a não existência de uma concreta relação entre a história do índio e o processo histórico, cultural e social do não índio, no ensino de história na proposta apresentada até então pelos Manuais Didáticos pesquisados. A

¹ Graduado em História pela URI-FW. Texto elaborado na Pesquisa de IC pela URI-FW, sob a orientação do Prof. Breno A. Sponchiado, em 2007. Obs.: Foram realizadas atividades que merecem destaque: Aconteceu um encontro com o Cacique Kaingáng da Reserva de Erval Seco/2006, para ser agendado uma visita à Reserva Kaingáng; Encontro com a Secretária Municipal de Educação de Seberi, em Janeiro/2007, para recebimento da doação de Livros Didáticos a serem utilizados pelo Projeto de Pesquisa; - Encontro com o Ex-professor de Escola Indígena Nelson Junior Paz, que Lecionou na Reserva Kaingáng de Iraí/ 2007, onde foram discutido vários assuntos; - Reunião e entrevista com professores do ensino de história, onde foi questionado a abordagem dos Manuais Didáticos disponibilizados para o Ensino Fundamental e Ensino Médio; - Encontro com o Acadêmico da URI/Câmpus de Frederico Westphalen do Curso de Enfermagem, Etnia Kaingáng, que falou sobre os conteúdos dos Manuais Didáticos utilizados na escola da Aldeia.

consecução da pesquisa permitiu, solidificar um paralelo da historiografia sobre o Kaingáng e os conteúdos reproduzido nas salas de aulas. A pesquisa apontou, que se deve recompor o que já foi construído, para facilitar a compreensão do processo histórico-cultural dos povos indígenas, revisando-se os conteúdos sobre os índios contidos nos manuais escolares, para que o índio, seja visto não como um "outro", mas sim como pessoa e sujeito de uma sociedade que se diz organizada.

INTRODUÇÃO

Este Projeto de Pesquisa "A história dos Kaingáng: a ótica dos vencidos", analisou a historiografia indígenas nas versões "oficiais" existentes, relacionando as distorções e divergências, com as publicações didáticas disponibilizadas pela Secretaria Municipal de Educação dos Municípios da Região do Médio Alto Uruguai, para tanto, foram pesquisados vários autores e publicações, assim como Livros Didáticos de 1ª à 8ª Série do Ensino Fundamental, mantido contados com lideranças indígenas e professores do Ensino de História da Rede Pública, que contribuiram com o desenvolvimento das atividades deste projeto.

RESULTADOS

O Projeto de Pesquisa, que teve em foco análise das publicações de vários autores e livros didáticos. Este trabalho, também recebeu contribuições de professores do ensino de história com atuação no ensino fundamental e médio da rede pública, que deram uma visão sobre as dimensões do debate em torno do tema. A inserção destes foi uma contribuição para entender e se superar o abismo social, cultural e político, entre índios e não-índios.

Para tal entendimento e provocar o debate, passamos a transcrever a opinião da Professora da Disciplina de História do Instituto Estadual de Educação Madre Tereza, Sani Sabino Markoski Lorencetti - Graduada pela URI/Câmpus Frederico Westphalen e Pós-Graduada em História pela FAI/Itapiranga-Santa Catarina, com vinte anos de magistério, na rede pública municipal e estadual.

Quando questionada sobre o que pensa dos atuais livros didáticos oferecidos à professora que atua também na Secretaria Municipal de Educação e Cultura do município de Seberi, disse:

O Livro Didático, hoje já apresenta uma evolução no que diz respeito ao negro, datas comemorativas, entre outros, sobre o índio, na atualidade, ele ainda é retratado no livro didático com cocar, vivendo tribos, morando em ocas. Sendo que hoje, o índio em Livros didáticos e no Ensino Médio faz-se referência ao mesmo quando trata da Conquista da América e ao extermínio dos mesmos. No fundo, os índios são sobreviventes de um universo que vai desaparecer, se nada for feito para mudar essa realidade começando pela escola e pelos livros didáticos. (LORENCETTI/2007, sic – Fonte primária)

O que se percebeu até então, com esta opinião, é uma necessidade de aprofundamento teórico conceitual indispensável à constituição de um campo de estudos, mais didático pedagógico e mais incisivo no ensino de história, já que se notou algumas lacunas através da coleta de dados da pesquisa, quanto a existência de uma ausência de diálogo entre o índio e não índios. Ao analisar vários autores, livros didáticos e agora sedimentalizada com a opinião de um professor de ensino de história, é que não há uma concreta relação entre a história do índio e o processo histórico, cultural e social do não índio, no ensino de história na proposta dos Manuais Didáticos, trabalhados no espaço escolar.

A pesquisa bibliográfica apontou que num censo comum, pouco se sabe das diferenças entre as etnias indígenas, e por isso fazem a uma crítica unilateral e preconceituosa. Por isso se faz necessário citar novamente, que poucos homens brancos sabem que a etnia Kaingáng, que foi a maior parte da população indígena no Rio Grande do sul, tem uma pele mais escura, cabelos grossos e lisos, cabeça mais grossa, rosto mais áspero, andar apressado e boca rasgada, enquanto o índio Guarani, por exemplo, tem uma tez mais clara, traços suaves, pouca barba, anda mais descansado, conforme escreveu Pe. Rubert/1990, na página 19 da obra intitulada "A serviço da Área Indígena de Nonoai".

Este relato com certeza poucos não-índios sabem e muitos não-índios saberiam se o processo ensino aprendizagem pensado até então para os manuais didático, tivessem a história da história do povo Kaingáng e dos demais povos indígenas.

Verificou-se na pesquisa, que a Universidade Regional Integrada do Alto Uruguai e das Missões, que como instituição está inserida num contexto regional de forma realmente comunitária, em 2004, realizou Curso de Capacitação para multiplicadores indígenas na Reserva Kaingáng do município de Iraí, através de um Convênio com o Instituto Humanista da Alemanha, onde um curso levou diversos conhecimentos da área da culturalidade indígena. Na época, segundo o Jornal O Alto Uruguai do dia 28 de Maio de 2004, o Cacique Valdemar Vicente disse que os seu povo tem vários projetos para colocar em prática, mas não sabem como fazer. Inclusive o resgate de nossa cultura, teria dito naquele ano o Cacique Kaingáng.

Por outro lado, a Coordenadora deste Programa, Professora Silvia Cruz Pereira,

comentou a presença da universidade junto aos indígenas, como uma maneira de fortalecer a vocação comunitária e inclusiva, ao compartilhar conhecimentos. Ela ainda disse ao mesmo jornal, que as ações interdisciplinares da URI, mostrava o comprometimento da universidade com as causas indígenas, respeitando seu tempo, a sua história, sua cultura e seu valor. Ao registrar esta ação da URI- Câmpus de Frederico Westphalen, o projeto comprovou que a discussão sobre as causas indígena já ocorreu na região há bastante tempo, o que levou a crer que este Projeto de Pesquisa: A História dos Kaingáng: a ótica dos vencidos, vai desencadear um grande debate.

Sendo assim, não é mera suposição, o presente projeto de pesquisa, efetivamente nos resultados conquistados apresentou traços característicos, que algo existe de “errado” quanto ao conteúdo didático que os livros levam para a sala de aula. O que se observou, é que a problemática deve ser debatida, quanto aos elementos estruturantes da forma de abordagem estabelecida quanto a história do índio.

Sabe-se que a história dos povos indígenas quanto à construção pluridimensional da culturalidade é riquíssima. Os livros didáticos, de acordo com os levantamentos da pesquisa devem experienciar mudanças; devem trocar de degraus; saindo da verbosidade rotineira, que dificulta os alunos a delinear maiores entendimentos do que ocorreu desde a chegada dos portugueses no Brasil.

O problema da desrealização da história do povo Kaingáng, de acordo com os levantamentos apontados no presente projeto, advém do idêntico tratamento dado para as demais etnias indígenas e um processo educacional construído sem metodologia educacional, já se encontra falido desde última reforma da educação.

A crítica aos manuais escolares, solidificou-se mais uma vez, quando se registra a opinião da Professora Margarete Schio, que comentou a abordagem dimensionada pelos livros didáticos, ao dizer:

Todos sabemos que o livro didático tem fundamental importância para a aprendizagem no ensino dos alunos, o livros pode ter conteúdos com espírito crítico, de época, indicativo, ou até favorável a uma situação/partido/filiação/crença, aí entra a responsabilidade do professor que deve possuir uma boa formação para saber escolher dentre os melhores oferecidos pelo (PNLD) Programa Nacional do Livro Didático. O professor tem o papel fundamental, pois é ele que vai repassar os conteúdos ofertados pelos livros didáticos aos seus alunos. (SCHIO/2007 – sic: Fonte primária)

Margarete Schio, que é Graduada em História pela URI/Câmpus de Frederico Westphalen, com Pós Graduação em História pela FAI/Itapiranga e Bacharel em Ciências

Jurídicas, pela URI/Frederico Westphalen, ainda acrescentou:

No caso do tema Povo Kaingáng e Povo Indígena também há diferenças colocadas nos livros, de acordo com a editora, região e também muito pouco conteúdo que hora trata o índio como dono do Brasil e ora relata o índio como "ser sem importância", o índio é exposto como colonizador do passado, são informações dos primeiros séculos, como se fossem selvagens e não seres humanos como nós, eles também evoluem.(SCHIO/2007-sic)

Finalizando, Schio comentou: "Mais um vez, vejo que o professor é que terá que pesquisar além do livro didático, ainda saber escolher dentre os melhores e sempre colocar aos seus alunos os textos de uma forma mais crítica possível, sem idealismos ou opiniões impostas", disse ela.

O que se percebeu então, através da pesquisa, que esta falha de entendimento hipoteticamente que a sociedade possui, deve-se, pelo tipo de conhecimento que se transmitiu sobre o índio pelas as escolas, que não deram pistas para superar estas dificuldades, de acordo com os livros didáticos consultados até o momento. Notou-se até então, que a pesquisa hipoteticamente solidificou-se numa crítica aos livros didáticos em uso atualmente, já que os mesmos possuem algumas deficiências historiográficas.

As origens da atual características dos livros didáticos advém pelo fato dos mesmos serem concisos na reconstrução da História dos primeiros habitantes da nossa Nação, combinado pelo despreparo dos professores. A Pesquisa realizada até então não encontrou um modo de construir um diálogo que possa desfazer as divergências, mas por si só, possibilita desde já, um debate de que algo necessita ser feito para que os alunos do ensino fundamental e do ensino médio recebam maiores informações, mas para isso as academias como instituição de ensino superior têm que preparar os alunos dos Departamentos de Ciências Humanas e de Ciência Sociais Aplicadas, a estudarem e pesquisarem a historiografia dos povos indígenas.

A revisão crítica das publicações científica e dos livros didáticos existentes, assim como todos os trabalhos acadêmicos de Licenciaturas e Bacharelados das áreas do conhecimento citados, exige uma tarefa paralela de estudo e debate, que possa envolver o fenômeno das negligências até então encontradas.

Em relatórios anteriores, citamos a análise dos livros didáticos da 1ª Série - História e Geografia, de autoria de Ana Lúcia Lana Nemi e João Carlos Martins; Editora Scipione, 1998; mostra-se o indígena dentro do Tema: "Outras famílias, outros hábitos, outras histórias".

Para desdobrar o entendimento dos objetivos do Projeto de Pesquisa: A História dos Kaingáng: a ótica dos vencidos, se faz necessário analisar os Manuais Didáticos, a seguir. O Manual Didático: "Historiar" – de autoria de Dora Schmidt, Editora Scipione, 2003, para o ensino fundamental de 1ª a 4ª Série, carrega em seu bojo docente um "inocente" capítulo intitulado – Povoadores; abordando trechos da declaração solene dos direitos dos povos indígenas do mundo, na página 32, seguindo com uma abordagem límpida de docência real da história do índio brasileiro e do povo Kaingáng, até chegar na página 35. A partir deste ponto, o Manual Didático, passa fazer uma abordagem mais "poética do que didática", mas porém com maior conteúdo historiográfico:

Quando os europeus aportaram aqui por volta de 1500, os tupi-guaranis formavam uma civilização florescente e em expansão. Sua história, como a dos demais indígenas brasileiros, já tinha um longo passado de desbravamentos e conquistas. Mas esta história foi bruscamente interrompida pela invasão européia. Os habitantes do Brasil foram escravizados e mortos ou expulsos para terras distantes e mais pobres (Schmidt/2003, p.41).

Na sua relação didática, a autora faz abordagem sobre as terras imensas ocupadas pelos índios, que viviam em aldeias diferentes uma da outra, devido sua diversificada culturalidade, mas com línguas aparentadas denominada tupi-guarani. Schmidt, relata ainda, que os povos indígenas eram guerreiros, habituados às matas, eram bons caçadores e pescadores e viviam aos milhares por todo o Brasil e com a chegada dos portugueses, foram aos poucos sendo dizimados e empurrados para o interior do Brasil colônia.

Na sequência capitular, a mesma autora utiliza-se de ilustrações com figuras de índios, Tupi da Amazônia, e um mapa que mostra a provável chegada dos ameríndios. Da página 45 a 55, Dora Schmidt pende em mostrar a cronologia das principais datas históricas dos primeiros povoadores do Brasil, de uma surpreendente didática antes não encontrada nos livros pesquisados, vindo de encontro dos objetivos deste projeto de pesquisa, no capítulo intitulado: "Brasileiros ou Selvagens?". Vejamos:

Que os índios eram donos do Brasil antes mesmo que o Brasil existisse, todo mundo sabe. O que ninguém consegue responder sem sombra de dúvida é o que fazer com eles agora que o Brasil existe, tem suas leis próprias, um estilo de vida e um perfil econômico cada vez mais urbano e industrial (embora o fato de essas coisas existirem não implique que sejam boas por si mesmas e tampouco que sejam melhores do que a vida selvagem (Schmidt/2003, p.52).

Pela primeira vez, a pesquisa encontrou um Manual Didático que veio de encontro com a dialética deste trabalho, justamente por questionar, por manifestar necessidades de

respostas, por fazer refletir na perspectiva da produção de conhecimentos dentro ensino fundamental.

As publicações até então pesquisadas mostraram que foi construída uma história de folclorização deixando de lado a testemunha da história, que são as próprias Aldeias ou Reservas Indígenas.

Deve-se registrar que o outro Livro Didático analisado, "Do mundo medieval ao período colonial brasileiro" de autoria de Francisco de Assis Silva/6ª Série, pela Editora Moderna/2001, aborda nas página 148 à 154 o tema: "O índio-dono da terra", de uma maneira bem conteudista, pois questiona como poderia ser descoberta uma terra se aqui já havia habitantes e faz referência ao índio como homens nus e pardos, que viviam num paraíso terrestre. O conteúdo segue fazendo a abordagem do índio do modo que viviam no Brasil na época da chegada dos portugueses e fica preso nesta temática, até abordar a ocupação e exploração, com a submissão dos nativos ao homem branco. Em momento algum aborda o índio dos dias atuais.

Já o Joelza Ester Rodrigue, Editora FTD/2002, no Livro Didático, "História em documento", abordou da página 138 à 141 o tema: "O Brasil indígena" na mesma linha didática de mostrar o índio da época da chegada dos exploradores e em nenhum momento aborda o índio contemporâneo.

Sobre a presença de índios, como primeiros povoadores, na Região do Médio Alto Uruguai, a URI-Universidade Regional Integrada do Alto Uruguai e das Missões/Câmpus de Frederico Westphalen, teve este fato comprovado de acordo com notícia publicada no Jornal O Alto Uruguai do dia 16 de julho de 2005, onde o título da referida matéria diz: "História da URI comprova a existência de Guaranis na região no ano 100". O texto do jornal, segue: cerca de cem acadêmicos e professores do Curso de História da URI – Câmpus de Frederico Westphalen, juntamente com o arqueólogo e professor da PUC/RS, Claudio Baptista Carle, comprovaram a existência de uma aldeia de índios guaranis, mais ou menos no ano 100, junto às margens do Rio Uruguai, no distrito de Basílio da Gama, município de Pinheirinho do Vale. A pesquisa foi realizada nesse local, porém, os indígenas habitaram em toda a costa do Rio Uruguai. O grupo da URI descobriu e coletou vários fragmentos de cerâmica guarani. O material está a disposição no Centro de Documentação e Pesquisa Históricas – CEDOPH, na URI/F.W.

A matéria do jornal segue, dizendo que os acadêmicos Everson Rodrigo Tatto e Roselei Rodrigues Pinto analisam que os objetos revelam a arte guaraníca, com suas pinturas

e decoração externa, deixando visível as apuradas técnicas do povo guarani, muito antes da presença de espanhóis e dos portugueses. Os fragmentos encontrados, mostram toda a decoração plástica e confecção manipulada da argila fresca, que era alisada até o polimentos ou decorada com as pontas dos dedos, com as unhas ou com pequenos artefatos pontiagudos. Desta maneira, tudo o que BATTISTELLA/1969 havia abordado, comprovou-se com as prospecções arqueológicas desenvolvidas na região pela URI/Câmpus de Frederico Westphalen, sob a orientação de um arqueólogo e com isso, a presente pesquisa começou a se consolidar, ao trazer a luz do entendimento estes registros da presença histórica dos primeiros habitantes do Brasil.

Notabilizou-se, no desenrolar deste projeto, que a respeito da identidade étnica, vários autores mencionaram que ocorreram mudanças em várias sociedades indígenas, sendo importante destacar alguns pontos, como: o fato de falarem português, vestirem roupas iguais às dos outros membros da sociedade nacional com que estão em contato e por utilizarem modernas tecnologias, como aldeias com antenas parabólicas.

Estas mudanças que devem ocorrer na organização social do homem branco, não os fazem perder sua identidade indígena, fato que foi experimentado quando este Projeto de Pesquisa, teve um encontro com o Acadêmico S.S. da URI/Câmpus de Frederico Westphalen do Curso de Enfermagem, que é membro da Reserva Kaingáng de Iraí, que é da etnia indígena. Questionado sobre o tema, ele comentou que o "homem branco não ensina a história do meu povo", acrescentou em suas palavras:

A escola que é freqüentada pelo não índio, não diz quais as dificuldades que o índio passa atualmente. Minha mãe ainda faz as comidas dos meus antepassados e as demais famílias da aldeia não deixam a cultura do índio morrer. O homem branco, matou quase todos os animais das matas, não se vê mais alguns tipos de pássaros que antigamente existiam. Meu pai conta, que antigamente, conforme o canto de um pássaro era chegado a época de plantar. Isso não se vê mais. O homem branco não gosta de índio. Uma vez fomos vender artesanato na praia a prefeitura da cidade não queria deixar. Um dos homens da prefeitura disse que agora quem manda aqui são eles. Fizemos uma manifestação não adiantou nada. No dia seguinte mandamos as mulheres e as crianças vender, lá foi os fiscais da prefeitura tirar. Então algumas pessoas da praia, ficou do nosso lado. Então deu uma confusão muito grande. Depois de tudo isso, arrumaram um lugar para nós vender os artesanato. O lugar não era bom, vendemos pouco. O homem branco não gosta de índio (S.S./2007-Índio Kaingáng)

A declaração do acadêmico Kaingáng, revelou bem a relação negativa e o abismo cultural e sociohistórico, entre o índio e o não-índio, que é o reflexo do que as escolas passam em sala de aula, em uma perspectiva unilateral contida nos métodos do ensinamento da história do índio, na questão antropológica, sociológica, filosófica e mexendo com o

psicológico.

Mas em contra ponto, para acirrar os questionamentos levantados pelo presente Projeto, a pesquisa encontrou no Livro Didático de Geografia, "Um lugar chamado Brasil", para a 6ª Série, de autoria de Diamantino Alves Correia Pereira, Douglas Santos e Marcos de Carvalho, pela Editora Saraíva/2004, há uma abordagem sobre o índio contemporâneo, com o tema: "A geografia dos índios", onde da página 73 à 80, estão inseridos conteúdos que ensinam que os índios possuem hábitos culturais próprios e estruturam suas vidas de forma distinta da nossa, por isso sua geografia tem características particulares. Os autores foram os únicos que escreveram didaticamente que a dominação colonial praticamente destruiu a cultura indígena nos locais ocupados pelos europeus. Este livro didático, ainda tem na página 75 um conteúdo que aborda as aldeias, as cidades e campos, mostrando os mapas das diferenças, assim como a distribuição dos grupos indígenas. Eles deixam claro que os indígenas organizam o trabalho e o território de maneira diferente do homem não-índio. Na página 77, Pereira; Santos e Douglas/Editora Saraiva/2004, abordam que ao impor sua cultura e seu modo de vida a sociedade brasileira acabou dominando a maioria das sociedades indígenas e na página seguinte, apontam que ainda hoje os brasileiros não respeitam os territórios e as culturas indígenas.

CONCLUSÃO

A versão negativa do modelo dos manuais didáticos disponibilizados se justificou pela opinião fornecida pelos entrevistados e pelos dados coletados, que apontam a falta de uma abordagem mais didática, da história do processo histórico, cultural e social do índio Kaingáng, assim como dos demais povos indígenas. Até então, de acordo com as pesquisas bibliográficas, os discursos existentes enfatizam o campo da historiografia dos índios de uma maneira que dificulta a interpretação do não-índio e não traz uma abordagem didática que facilite o ensino de história para o ensino fundamental e para o ensino médio, na própria opinião dos professores questionados.

Os modelos dos livros didáticos, revelou, de acordo com as pesquisas realizadas, que devem haver mudanças e que sejam investigados de tal maneira os conteúdos, que deem possibilidade de estudar as identidades, a memória, o entendimento e práticas sociais, artísticas e culturais dos povos indígenas, com uma abordagem que os educando fiquem sabendo que o índio está inserido no processo organizacional da nossa sociedade.

O Projeto de Pesquisa, então, revelou distorções e divergências históricas, quanto à historiografia indígena, principalmente a história do povo Kaingáng, devido a ótica dos vencidos. A questão indígena como num todo já apontou para este aspecto e as respostas para a identificação das pistas para superação das mesmas, com certeza, irão surgir com a perspectiva de continuidade deste projeto.

Os professores de ensino de história mostraram que as falhas de entendimento deve-se, pelo tipo de conhecimento que são transmitidos sobre a questão do índio, pela inexistência de construção de um diálogo das versões "oficiais" ou não índias. O conjunto de imagens e de crenças que formam o senso comum, devem ser solidificadas e ao mesmo tempo esclarecidas, com conhecimento, de acordo com que apontou este projeto de pesquisa, principalmente na história dos Kaingáng localizados na Região do Médio Alto Uruguai e assim, os primeiros resultados já apresentam vários elementos para uma discussão, que irá privilegiar todas as questões do presente projeto.

REFERÊNCIAS

BATTISTELLA, Monsenhor Vitor. *Painéis do Passado*. Fred. Westphalen, RS. Editora Marin, 1969.

BECKER, Ítala Irene Basile. *O índio Kaingáng no Rio Grande do Sul*. São Leopoldo,RS. Editora Instituto Achietano de Pesquisa, 1976.

BOFF, Leonardo. *Evangelizar a partir das culturas oprimidas*. Revista Eclesiástica Brasileira. Petrópolis, Vol. 49, fasc. 196, dez.1989. p. 799-839.

CONSELHO INDIGINISTA MISSIONÁRIO. *Destruir a terra é destruir os filhos da terra- subsídio didático sobre a questão indígena*. Série B. Vol.3, CIMI-CNBB,1990.

_____. *Texto e pretexto sobre a educação indígena*. Ano IV, n. 4, jan. 2005.

GADOTTI, Moacir. *Diversidade Cultural*. São Paulo, Ed. Graal, 1992.

_____. *A Montaria de Jesus Cristo*. Frederico Westphalen, RS: URI, 2001.

_____. *Iraí, Cidade Turística*. Frederico Westphalen, Editora URI. Março 2001.

MÉTRAUX, Alfred. *Os Kaigáng*. Trad. Jacó Cesar Picolli. Associação Nacional de Apoio ao índio. Paraná.

MELIÁ, Bartolomeu. *El encubrimiento de América*. Razon y Fe. s.l, n.º1.108, p.159-167.

NASCIMENTO, Ernilda S. do. *Há vida na história dos outros*. Chapecó: Argos,2001.

PASTORAL Indígena da Diocese de Frederico Westphalen 500 anos depois – Encontro de estudos sobre os 500 anos. Mimeog. F. Westphalen, 1992.

PEREIRA, Diamantino Alves Correia; SANTOS, Douglas; CARVALHO, Marcos de. *Um lugar chamado Brasil*. 2. ed. São Paulo: Editora Saraiva, 2004.

PREZIA, Benedito; HOONAERT, E. *Esta terra tinha dono*. São Paulo: FTD, 1989.

RIBEIRO, Darcy. *Os índios e a civilização: a integração das populações indígenas no Brasil moderno*. São Paulo. Editora Companhia das Letras, 1996.

ROCHA, Everardo Pereira Guimarães. Um índio didático nota para o estudo de representações. In: _____ et al. *Testemunha ocular – textos de Antropologia Social do Cotidiano*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1984.

RODRIGUE, Joelza Ester. *História em documento*. 6ª Série. São Paulo, SP: Editora FTD, 2002.

RUBERT, Pe. Arlindo. *A Serviço da Área Indígena de Nonoai*. Passo Fundo, RS: Editora Berthier. 1990.

SCHMIDT, Dora. *Historiar. Historiar: fazendo, contando e narrando história na 4ª Série*. São Paulo, SP: Editora Scipione, 2003.

SILVA, Aracy da; FERREIRA, Mariana Kawal Leal (Org.). *Antropologia, história e educação: a questão Indígena e a Escola*. 2ª edição. São Paulo: Global, 2001.

_____; GRUPIONI, Luis. *A temática indígena na escola para professores de 1ª e 2º graus*. MEC-MARI-UNESCO, 1995.

_____. et al. (Org.) *A temática indígena na escola*. São Paulo: Global, 2004.

SILVA, Francisco de Assis. *Do mundo medieval ao período colonial brasileiro*. 6ª Série. São Paulo, SP: Editora Moderna, 2001.

FUNAI. Disponível em: <<http://www.funai.gov.br>>. Acesso em: 18 jan. 2007.

SPONCHIADO, Breno Antonio. A redução dos Kaingáng - ensaio de interpretação a partir dos oprimidos. *Anais do X Simpósio Nacional de Estudos Missionários*, Ijuí, RS, V.1, p.107-135, 1993.

_____. *Kaingáng: uma história de resistência*. Caminhando com o ITEPA. Passo Fundo, v. 1. p.38-47, 1992.

SUESS, Paulo. *A história dos outros escrita por nós: apontamentos para um novo paradigma historiográfico do cristianismo na América Latina*. São Paulo: Mimeog, 1993.

ZERO HORA. *Só os brancos foram heróis*. Carlos Wagner e Clarinha Glock. Porto Alegre, 11.03.1991, p.26.

Identificação dos pontos convergentes da historiografia Kaingáng

Camila Lawall¹

RESUMO

O Projeto de Pesquisa "A História Kaingáng: a ótica dos vencidos" buscou através do seu Plano de Trabalho identificar os pontos divergentes da historiografia Kaingáng por meio de uma análise dos livros didáticos (LD) utilizados em sala de aula pelos professores de História do Ensino Fundamental da Região do Médio Alto Uruguai e disponibilizados pelo Ministério da Educação (MEC) às escolas da rede pública brasileira. No primeiro momento, objetivou-se construir um perfil do índio Kaingáng disseminado nos manuais didáticos, atentando para as origens históricas de tais características, para então confrontá-las com o que dizem as historiografias regionais a respeito da cultura Kaingáng e por fim com o que falam os próprios Kaingáng da região nos escritos por eles elaborados, em um livro criado na tentativa de suprir a falta de material didático acerca da temática Kaingáng. Nessa perspectiva, pode-se perceber que além de muito pouco falar sobre a cultura indígena, os livros didático muitas vezes trazem em seu conteúdo uma visão generalizante e distorcida, a qual não mais condiz com a realidade vivida pelos Kaingáng da região. Além do mais, há uma maior preocupação por parte dos manuais didáticos de informar a quantidade de indígenas e sua localização geográfica, deixando de lado aspectos como os elementos culturais de cada povo. Ainda, nas obras escritas por autores regionais a questão da cultura Kaingáng aparece pouco e algumas vezes de forma enganada. É comum nesses títulos o aparecimento de visões que consideram os Kaingáng não mais como índios, devido ao contato e a incorporação de costumes não-índios. Dessa forma, para que tais distorções sejam superadas e possa ser possível levar não só até o povo Kaingáng, mas também a todas as pessoas informações verdadeiras, é preciso dar voz a seus integrantes, para que assim sua história não seja construída a partir do olhar de quem não nasceu e nem compreende esta forma de viver.

INTRODUÇÃO

¹ Graduada em História pela URI-FW. Texto elaborado na Pesquisa de IC na URI-FW, sob a orientação do prof. Breno A. Sponchiado, em 2008.

O Projeto de Pesquisa “A História Kaingáng: a ótica dos vencidos” buscou através do seu Plano de Trabalho identificar os pontos divergentes da historiografia Kaingáng por meio de uma análise dos livros didáticos (LD) utilizados em sala de aula pelos professores de História do Ensino Fundamental da Região do Médio Alto Uruguai e disponibilizados pelo Ministério da Educação (MEC) às escolas da rede pública brasileira. No primeiro momento, objetivou-se construir um perfil do índio Kaingáng disseminado nos manuais didáticos, atentando para as origens históricas de tais características, para então, intermediado pelo Relatório Final da pesquisa, confrontá-las com o que dizem as historiografias regionais a respeito da cultura Kaingáng e por fim com o que falam os próprios Kaingáng da região nos escritos por eles elaborados, em um livro criado na tentativa de suprir a falta de material didático acerca da temática Kaingáng.

RESULTADOS

Em primeiro momento, retornando aos resultados parciais deste Projeto de Pesquisa, os quais pretenderam estabelecer, mesmo que temporariamente, a historicidade, bem como o perfil dos índios Kaingáng disseminado pelos manuais didáticos, percebeu-se que as informações são pouco específicas e, por isso, ao generalizar a figura do índio brasileiro, evidenciam-se parciais em relação aos costumes próprios dos Kaingáng, estimulando, por consequência, nos leitores/educandos a formação de uma percepção distorcida sobre a questão.

Alguns dos autores de LD caracterizaram de forma generalizante as comunidades indígenas enquanto organizações extremamente ligadas à natureza, pertencentes a ela, as quais continuariam extremamente isoladas no meio da floresta, sem estabelecer contato algum com outras culturas. Além disso, evidenciaram indivíduos que permanecem nus, vivem essencialmente da caça, pesca e coleta e se abrigam em ocas como há centenas de anos atrás.

Já outros autores, admitiram as transformações que ocorreram com as populações indígenas no decorrer dos anos, devido ao contato com outras culturas, mas, diante disso, tenderam a dizer que dadas às adaptações, agora o povo indígena é completamente aculturado, pois perdeu as suas principais características. Em conformidade, tais autores apenas reconheceram em seus livros a existência de pessoas - os índios - com traços físicos diferentes dos colonizadores europeus e dos negros africanos.

Diante disso, essa primeira tendência que guiou alguns autores dos livros analisados

romantizou e procurou eternizar as culturas aborígenes do país como heróis ou como seres exóticos que merecem cuidados e políticas assistencialistas. Enquanto a outra, através da linguagem utilizada tentou retirar a responsabilidade da sociedade para com o longo período de marginalização dos índios, igualando-os a qualquer outro cidadão em termos de cultura e participação na construção da nação, omitindo a resistência indígena para com a conservação dos seus princípios, muitas vezes tratados como rebeldia e “baderna”.

Nesse sentido, percebeu-se, por meio deste primeiro olhar acerca da historiografia Kaingáng veiculada pelos livros didáticos, lacunas que de certa forma explicam as percepções errôneas em relação a tal temática. Por isso, mostra-se plausível sugerir para o livro didático uma utilização em sala de aula como meio de criticar o que se construiu em termos de história ao longo do tempo, do que como fonte de verdade absoluta.

A partir de então, parte da historiografia regional que faz referência à temática Kaingáng foi analisada. Dessa maneira, conforme relatou Fischer (1954, p. 12-14) apud Grassi (2001, p. 135 - 137):

Algumas destas famílias de coroados vêm ano por ano diretamente à esta cidade de Iraí - especialmente durante a temporada dos banhos. Constroem nas redondezas uns míseros ranchinhos que, entretanto, satisfazem plenamente suas modestas aspirações, vivendo eles da “Indústria para o turismo”. [...] Deixam-se fotografar já sem a menor estranheza. Há muito tempo que compreender ser uma curiosidade para os banhistas que em parte, vêm de muito longe, dos grandes centros civilizados e, em sua esperteza primitiva, aproveitam-se bem da situação. [...] Às vezes, também, cobram um óbolo, antes de dar aos banhistas a generosa permissão de fotografá-los. Haverá, entretanto, quem possa zangar-se com estas maneiras dos filhos da natureza? Ao contrário, deve-se querer bem a esta gente modesta, gentil, pacífica e de forma nenhuma estúpida.

Tal autor, em 1954, começa a retratar o princípio da inserção dos índios à cultura dos não-índios. Muitos pensadores, a partir do momento em que teve início tal contato, passaram a falar em um processo de perda total, de abandono e de desconhecimento dos costumes dos antigos indígenas, discurso que ainda hoje se faz presente. “Não há dúvidas que os índios Kaingáns desta região já não são mais silvícolas, mas pessoas confundidas “com a massa geral da população”, já a ela integradas [...]” (GRASSI. 2001, p.145)

Em contradição, no livro “*Eg Jamen Ky Um*”, que traz vários textos escritos por homens e mulheres Kaingáng de diversas áreas indígenas, (1997, p. 20 - 23), percebe-se o entendimento acerca do processo de perda acima referido sob um outro olhar:

Os Kaingáng, em mais de um século de contato com os brancos, receberam e trouxeram muitas coisas novas para a sua sociedade. Essa “importação” de

novidades criou uma diferenciação da sociedade Kaingáng atual em relação àquela do início do século ou anterior ao contato. Não se pode dizer, no entanto, que a cultura Kaingáng é uma mistura de elementos civilizados com outros de antes do contato dos brancos.

Ao lado de perdas culturais concretas, como desconhecimento e abandono de rituais, os Kaingáng utilizam-se dos elementos de fora, de uma maneira original e toda especial, muito diferente dos brancos. Esse sincretismo, mistura de concepções de origens diferentes, marca a maneira pela qual os Kaingáng lidam com a tradição, construindo algo novo, a tão falada cultura.

[...]

Por isso é que, mesmo incorporando coisas do branco, os Kaingáng não caminham para ser brancos; não possuem uma cultura de transição. Os Kaingáng mesmo sendo brasileiros, não deixaram de ser índios; sua cultura, indígena, continua original e diferente das de outros grupos indígenas e diferente da cultura dos brancos.

Por isso, mesmo que nas histórias apareçam santos católicos, pagamento de mesadas e romarias, a forma de vivenciar essas ideias é própria aos Kaingáng.

[..]

Mais do que cor de pele ou de cabelo, ser Kaingáng se liga a essa maneira própria, única, de ver o mundo, incorporar novidades e lidar com uma tradição bem definida.

É importante ressaltar que os próprios Kaingáng consideram as mudanças e as perdas ocorridas em relação à sua cultura no último século, mas que além de tudo, vêm por meio do escrito acima mostrar que sua forma de produzir cultura é nova e mesmo utilizando elementos da cultura do não-índio, não tendem a imitá-la.

Um aspecto interessante relacionado à incorporação de costumes é a questão da religião. Muitas destas, em busca de adeptos e por considerarem os Kaingáng dignos de religião como todas as outras pessoas foram até as reservas e lá introduziram seus santos e suas orações. É isto o que mostra o Pe. Arlindo Rubert, em seu livro “A serviço da Área Indígena de Nonoai” (1990, p. 8 e 9):

[...] os párcos de Cruz Alta e Passo Fundo, depois os de Palmeira e Nonoai, visitavam esporadicamente as regiões indígenas e lhes batizavam os filhos, conservando-lhes alguma religiosidade e ligação com a Igreja Católica. [...] Vieram, então, as religiões cristãs de cunho protestante, algumas de cunho sectário, se introduziram nas áreas indígenas e espalharam suas ideias. [...] Nos últimos anos houve verdadeira proliferação de seitas como a Assembléia de Deus, só o Senhor é Deus, Deus é Amor, Adventistas do 7º Dia, Pentecostais, etc.

Em se tratando do assunto acima comentado, no livro “Eg Jamen Ky Mu” que traz textos escritos por autores Kaingáng, vários deles falam das religiões não-Kaingáng inseridas em seu meio. Já na Apresentação do livro (1997, p. 14), há um comentário relacionado à questão das religiões não-índias inseridas nas reservas, “Algumas dessas igrejas, na sua implantação e existência entre esse povo, dedicaram-se a uma pregação muitas vezes agressiva em relação à cultura e tradição Kaingáng.”

Uma das preocupações surgidas com a implantação de religiões não-índias nas áreas

indígenas diz respeito à crescente perda de importância de uma figura até então muito importante na cultura Kaingáng, o Kujã, que era o antigo médico, um tipo de astrólogo dos Kaingáng, considerado um ser sobrenatural por possuir o poder dos espíritos.

Conforme Armandio Kãnkõr Bento et. al. “Eg Jamen Ky Mu” (1997, p. 54):

Nas áreas indígenas existem também outras religiões, e o relacionamento entre os pastores das igrejas e os Kujãs é muito difícil, pois as pessoas não acreditam mais nos trabalhos dos curandeiros, e sim na salvação da Igreja. Quando os índios recorrem ao hospital a culpa é dos pastores brancos que, através da sua pregação nas igrejas, convencem os Kaingáng a não se tratar com os Kujã.

Ainda, segundo Iraci Greja Antonio et al “Eg Jamen Ky Mu” (1997, p. 90). “Quando não havia Igreja, o Kujã fazia rezas em suas caminhadas; quando a igreja e as outras religiões chegaram, começou a rezar em casa, pois sua igreja é o céu.”

Além disso, na tentativa de identificar pontos divergentes da historicidade Kaingáng, primeiro é preciso saber o que precisamente os livros falam a respeito desse povo, tanto em relação as suas características físicas, quanto e principalmente à sua cultura, sua forma de viver, de se organizar, seus rituais, suas crenças.

Infelizmente, muitos dos autores pesquisados apenas mencionam passagens curtas sobre o tipo físico dos Kaingáng e algumas vezes sobre sua personalidade.

[...] o Kaingáng tem maior iniciativa, caráter mais afoito, menos religioso, mais corajoso e com maior facilidade de imitar o branco [...] o Kaingáng é mais escuro, tem cabelos grossos e lisos, cabeça mais grossa, rosto mais áspero, andar apressado e boca rasgada. O Kaingáng ama roupas vistosas, de cores vivas, aceitando os costumes da sociedade envolvente [...]. Os Kaingáng, em boa escala, se dedicam também ao artesanato, produzindo belas peças que vendem aos colonos e aos turistas, principalmente balaios, cestos, peneiras, corbélias, leques, bengalas, arcos e flechas e outros [...]. (RUBERT, 1990, p. 19)

Também, em relação à cultura desse povo, há quem diga que estes são integrados à cultura ocidental vivenciada hoje. “O estado de irreversibilidade de integrado se aplica aos índios que são vereadores, motoristas de praça, e não querem emancipar-se, simplesmente para continuar beneficiando-se da legislação do indigenato.” (REVISTA DE JURISPRUDÊNCIA DO TJRS, Volume 85, p.56 apud GRASSI. 2001, p. 147). Além disso, conforme o que diz na Revista Veja. 1884, p.122, Grassi. 2001, p. 147:

Situação idêntica se dá com os índios de bombachas de Nonoai, Rio Grande do Sul, os índios de calça Lee de Bauru, em São Paulo, os índios de bigode e costeletas do Paraná e uma porção de índios que são cada vez menos índios e que cada vez mais se afastam daqueles que, realmente, merecem a tutela paternalista do nosso Código

Civil. Por conseqüência, entende-se que realmente nada haveria de ser especificado se realmente não houvesse diferenças entre tais culturas - Kaingáng e não-índia.

Com tal entendimento acerca da condição na qual os indígenas se encontram hoje, realmente não haveria necessidade de descrever costumes, pois segundo o que está acima mencionado, somente os índios que ainda vivem nus, no meio da floresta o podem ser considerados. No entanto, acredita-se que em função da localização das reservas, das necessidades humanas, das atuais formas de sobrevivência, seria muito difícil sobreviver sem estabelecer contato e se inteirar em parte da cultura não-índia. Nem por isso, pode-se postular que, por exemplo, a cultura Kaingáng está próxima do desaparecimento, ou que, já não existem mais índios.

Não há menção nem nos Livros Didáticos e nem nos escritos da região sobre os costumes especificamente Kaingáng, tais como o respeito ao Kujã, tido como uma espécie de médico, a consideração dos clãs Kame e Kairukre, a Festa do Kiki, a Dança do Cemitério e a Dança da Romaria.

O temperamento de cada clã é muito importante. O Kamé, por exemplo, é uma pessoa confiável que não gosta de ser traído por pessoas nas quais um dia confiou. Em alguns momentos o Kame é agressivo, muito violento e não perdoa, apesar de geralmente não guardar rancores nem mágoas. O Kairukre é bem diferente, alegre e manso; é muito bom de coração. [...] A festa do Kiki é uma coisa muito antiga para os Kaingáng, e vem sendo executada há séculos com muita seriedade. O Kiki é a garapa colocada no cocho. A cerimônia se inicia com os três fogos que duram três noites. Existem os cabeças do Kiki, ou os Kikizeiros, grupos de pessoas que tem parentes mortos, filhos, irmão, pais, avós, tios, primos, e participam do Kiki para que o parente morto vá para a glória. [...] durante a dança do cemitério, que é um ritual sagrado, somos abençoados por nosso Deus; podemos conhecer nossos parentes Kamé e Kairukre. [...] Antes da dança da Romaria os participantes da cerimônia fazem algumas horas de oração e cantam. Nas orações, chamam o espírito de São Gonçalo pra vir participar da festa. As mulheres fazem os preparativos e deve haver muita comida, pois entre as danças as pessoas comem e bebem. Eram convidados rezadores de outras aldeias e, antigamente, cantava-se somente na língua Kaingáng. Hoje, cantam no seu mau português, que quase não dá para entender. Na dança, forma-se uma fileira de homens e outra de mulheres. Dois homens cantam e tocam violão e violino. (EG JAMEN KY MU. 1997, p. 37; 77; 85; 102).

Esta cultura tão presente e ao mesmo tempo tão invisível ao olhar apressado do não-índio preocupado essencialmente com o dinheiro, pode ensinar uma nova forma de cuidar da natureza, uma nova forma de sobreviver. Por isso, tenta-se pelo menos através desse estudo, mostrar ao branco que a sua percepção acerca da cultura indígena e especificamente Kaingáng é tida por meio de valores formulados a partir de uma sociedade pouco condiz com a deles e dessa forma é necessário dar voz a estes que há muito tempo são esquecidos.

Na tentativa de identificar os pontos divergentes da historicidade Kaingáng, constatou-

se que em primeiro lugar é preciso construir a história deste povo sem preconceitos e partir da realidade vivenciada por eles. É preciso, além disso, perceber que “existem outras maneiras de ser índio, não necessariamente ligadas a ideias erradas e estereotipadas, que sugerem sempre um índio imaginário, nu e enfeitado com penas, caçando e pescando na floresta virgem.” (EG JAMEN KY MU. 1997, p. 23).

“Como ensinar, numa reserva Kaingáng hoje em dia, que os índios vivem da caça e da pesca como dizem os livros?” (EG JAMEN KY MU. 1997, p. 29). A partir disso, percebe-se que além da bibliografia existente trata muito pouco da vida dessa cultura, traz ideias que já há muito tempo não correspondem mais com seus hábitos.

CONCLUSÃO

Na tentativa de identificar os pontos divergentes da historicidade Kaingáng através da análise de Livros Didáticos e de obras escritas por autores da região, pode-se perceber que além de muito pouco falar sobre a cultura indígena, os livros didático muitas vezes trazem em seu conteúdo uma visão generalizante e distorcida, a qual não mais condiz com a realidade vivida pelos Kaingáng da região. Além do mais, há uma maior preocupação por parte dos manuais didáticos de informar a quantidade de indígenas e sua localização geográfica, deixando de lado aspectos como os elementos culturais de cada povo.

Além disso, nas obras escritas por autores regionais a questão da cultura Kaingáng aparece pouco e algumas vezes de forma enganada. É comum nesses títulos o aparecimento de visões que consideram os Kaingáng não mais como índios, devido ao contato e a incorporação de costumes não-índios. Os principais pontos que aparecem na pesquisa e divergem da realidade são questões como as maneiras de sobreviver e a continuidade da cultura indígena.

Dessa forma, para tais distorções sejam superadas e possa ser possível levar até o povo Kaingáng informações verdadeiras a seu respeito, é preciso dar voz a seus integrantes, para que assim sua história não seja construída a partir do olhar de quem não nasceu e nem compreende esta forma de viver.

Após dois anos de Atividades de Pesquisa, os resultados mostram que o presente Projeto de Pesquisa: A História dos Kaingáng: a ótica dos vencidos, está se constituindo numa importante ferramenta de conhecimento das divergências existentes nas bibliografias a respeito das questões indígenas. A principal perspectiva em relação a este projeto é tentar

meios para os próprios Kaingáng possam construir a sua História. Até então, havia o desejo de através deste projeto elaborar algo a respeito, mas, percebeu-se com a pesquisa que a melhor forma de conhecer a cultura Kaingáng é deixando que os próprios a contem. Dessa forma, não só as crianças Kaingáng, mas também as crianças não-índias terão acesso a uma História sobre o assunto sem preconceitos e distorções.

REFERÊNCIAS

BATTISTELLA, Monsenhor Vitor. *Painéis do Passado*. Fred. Westphalen, RS: Editora Marin, 1969.

BECKER, Ítala Irene Basile. *O índio Kaingáng no Rio Grande do Sul*. São Leopoldo, RS: Editora Instituto Anchieta de Pesquisa, 1976.

BOFF, Leonardo. Evangelizar a partir das culturas oprimidas. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, v. 49, fasc. 196, p. 799-839, dez. 1989.

CONSELHO INDIGINISTA MISSIONÁRIO. Destruir a terra é destruir os filhos da terra - subsídio didático sobre a questão indígena. Série B. v.3, CIMI-CNBB, 1990.

_____. Texto e pretexto sobre a educação indígena. Ano IV, n. 4, jan. 2005.

GADOTTI, Moacir. *Diversidade Cultural*. São Paulo: Ed. Graal, 1992.

GRASSI, Fiorindo David. *A Montaria de Jesus Cristo*. Frederico Westphalen, RS: Editora URI, 2001.

_____. *Iraí, Cidade Turística*. Frederico Westphalen, Editora URI. Março 2001.

MÉTRAUX, Alfred. *Os Kaingáng*. Trad. Jacó Cesar Picolli. Associação Nacional de Apoio ao índio. Paraná.

MELIÁ, Bartolomeu. “*El encubrimiento de América*”. *Razon y Fe*. s. IN.º1.108, pp.159-167.

NASCIMENTO, Ernilda S. do. *Há vida na história dos outros*. Chapecó: Argos, 2001.

PASTORAL INDIGENA DA DIOCESE DE FREDERICO WESTPHALEN, 500 ANOS DEPOIS - Encontro de estudos sobre os 500 anos. Mimeog. F. Westphalen, 1992.

PEREIRA, Diamantino Alves Correia; SANTOS, Douglas; CARVALHO, Marcos de. *Um lugar chamado Brasil*. 2. ed. 6ª Série. São Paulo, SP: Editora Saraiva, 2004.

PREZIA, Benedito; HOONAERT, E. *Esta terra tinha dono*. São Paulo: FTD, 1989.

RIBEIRO, Darcy. *Os índios e a civilização: a integração das populações indígenas no Brasil moderno*. São Paulo: Editora Companhia das Letras, 1996.

ROCHA, Everardo Pereira Guimarães et al. *Testemunha ocular* - textos de Antropologia Social do Cotidiano, São Paulo: Editora Brasiliense, 1984.

RODRIGUE, Joelza Ester. *História em documento*. 6ª Série. São Paulo, SP: Editora FTD, 2002.

RUBERT, Pe. Arlindo . *A Serviço da Área Indígena de Nonoai*. Passo Fundo, RS: Editora Berthier,1990.

SCHMIDT, Dora. *Historiar. Historiar: fazendo, contando e narrando história* na 4ª Série. São Paulo, SP. Editora Scipione, 2003.

SILVA, Aracy da; FERREIRA, Mariana Kawal Leal (Org.). *Antropologia, história e educação: a questão Indígena e a Escola*. 2. ed. São Paulo: Global, 2001.

_____; GRUPIONI, Luis. *A temática indígena na escola para professores de 1ª e 2º graus*. MEC-MARI-UNESCO, 1995.

_____. et al. (Org.). *A temática indígena na escola*. São Paulo: Global, 2004.

SILVA, Francisco de Assis. *Do mundo medieval ao período colonial brasileiro*. 6ª Série, São Paulo, SP: Editora Moderna,2001.

FUNAI. Disponível em: <<http://www.funai.gov.br>>. Acesso em: 18 jan. 2007.

SPONCHIADO, Breno Antonio. A reeducação dos Kaingáng - ensaio de interpretação a partir dos oprimidos. *Anais do X Simpósio Nacional de Estudos Missionários*, Ijuí: v.1, p.107-135, 1993.

SPONCHIADO, Breno Antonio. *Kaingáng: uma história de resistência*. Caminhando com o ITEPA. Passo Fundo, v. 1, p. 38-47, 1992.

SUESS, Paulo. *A história dos outros escrita por nós: apontamentos para um novo paradigma historiográfico do cristianismo na América Latina*. São Paulo: Mimeog,1993.

ZERO HORA, *Só os brancos foram heróis*. Carlos Wagner e Clarinha Glock. Porto Alegre, 11.03.1991, p.26.

Distribuição de terras e a importância do caboclo na região do Médio-Alto Uruguai (1910-1950)

Simoni Maria Piaia¹

Dablio Batista Taglietti²

RESUMO

O presente artigo trata do modo de distribuição de terra e a importância da ocupação do caboclo na Região do Médio Alto Uruguai / RS. Procurou-se demonstrar que a questão de distribuição e a própria legislação de terra começaram a ser adaptadas a partir do surgimento da Lei de Terras de 1850. A ocupação das áreas pelos caboclos ocorria em terras devolutas ou de matas, todavia essa ocupação não lhes garantia o direito da posse. De acordo com a pesquisa bibliográfica, entrevista oral e documental, percebeu-se que a questão de terra e a questão do caboclo tiveram uma grande importância para a região, contribuindo, principalmente, com o sistema político e econômico da região.

RESULTADO

Para conhecer melhor a história da Região do Médio Alto Uruguai, é imprescindível citar o elemento caboclo ou nacional, apesar de, muitas vezes, o mesmo ter sido considerado intruso pelos órgãos da colonização da região.

O elemento caboclo se instalou em terras devolutas que pertenciam ao Estado, ou em terras de mata, pois esse ambiente era considerado próprio para a sua instalação.

Os caboclos tinham os instrumentos próprios para desmatar. Entre eles, a foice e o facão. Porém, os caboclos não eram acostumados ao trabalho braçal, como queimar, plantar, colher, cultivar a terra e derrubar a capoeira para garantir a sua subsistência. Eles moravam em casas muito simples, já que as mesmas eram de chão batido. Nas casas existia uma varanda onde as panelas eram penduradas sobre o fogo, através de ganchos para cozinhar os alimentos. Isso demonstra que a vida não era muito fácil.

¹ Graduada do Curso de História- Câmpus de Frederico Westphalen. Bolsista de Iniciação Científica.

² Professor orientador e docente do Curso de História, da URI – Câmpus de Frederico Westphalen. Mestre em História.

Com o surgimento da Lei de Terras de 1850, o estado passou a exigir que todas as terras fossem registradas. Sendo assim, o caboclo também deveria registrar a sua terra. Esse registro deveria ser realizado no prazo estabelecido pelo presidente da Província.

Boa parte das terras da região do Médio Alto Uruguai pertencia a concessões de terreno, conforme afirma Zarth em um dos artigos da Lei de Terras de 1850. “Ficam proibidas aquisições de terras devolutas por outro título que não seja o de compra, exceptuam-se as terras situadas nos limites no império com países estrangeiros e uma zona de dez léguas, as quais poderão ser concebidas gratuitamente.”³

A instalação dos caboclos em uma determinada área de terra não garantia aos mesmos a posse, pois segundo a lei, o caboclo só conseguiria um pedaço de terra se soubesse ler e requerer seus direitos.

Em 1922 se projetava um novo regulamento que foi elaborado a Serviço de Proteção ao Nacional, que era um pequeno proprietário de terra. Era de competência dos chefes das comissões fazer os novos regulamentos. Na nova regulamentação havia muitas vantagens, conforme podem ser verificadas abaixo:

- a) Demarcação para cada família, nas terras que se achava ocupando, de terras rurais, sendo esta a providência fundamental;
- b) facilidade de pagamento dos lotes, mediante a prestação de trabalho na construção de estradas e caminhos do próprio interesse deles, visando-lhes logo as terras e facilitando-lhes o transporte dos produtos, como os contatos com os outros agricultores.
- c) concessão dos preços por 20% inferiores aos da comissão a outros agricultores ou a cobrança somente das despesas de medição.

Jacomelli afirma que a partir da implantação da lei de 1922:

“Ocorreu na região uma busca pela legislação das posses, sendo que o Estado passou a intensificar o trabalho de medição e discriminação dos lotes, exigindo as comprovações de propriedades/ ou encaminhando os seus processos de legalização. A colonização era ocupação/ desocupação que se instalou e trouxe intrínseca a questão pertinente ao caboclo”.⁴

A participação do caboclo foi muito importante no processo fundiário do Rio Grande do Sul e, especificamente, da região do Médio Alto Uruguai por ele ter sido o primeiro que

³ ZARTH, Paulo A. História Agrária do Planalto Gaúcho – 1850-1920. Ijuí: Ed. Unijuí, 1997.p62.

⁴ RÜCKERT, Aldomar A. A trajetória da terra: ocupação e colonização do centro – norte do RS, 1827-1931. Passo Fundo: Ed. UPF, 1997. p124.

migrou para a região da mata. Por outro lado, foi desfavorecido e também influenciado pela Lei de Terra de 1950.

Em torno de 1917 até 1930, a Comissão de Terras e Colonização do Norte da Região, cuja chefia estava instalada em Palmeira das Missões, tinha à frente o Engenheiro Frederico Westphalen, que assumiu o cargo em 1917. Nessa mesma época, a ocupação e a distribuição de terras eram de responsabilidade do Governo do Estado.

A forte expansão demográfica e as migrações para o norte do Rio Grande do Sul em função das terras elevam-se significativamente [...]; o capital estrangeiro explora as terras, auferindo lucros e rendas, os proprietários fundiários têm o preço de suas terras elevadas, e o estado, que aposta no progresso, tem os retornos políticos através do aumento da arrecadação de impostos sobre a comercialização dos produtos agrícolas. Sua essencial [...] é o colono, pequeno proprietário pagador de tenda da terra e enriquecedor do capital estrangeiro e dos comerciantes urbanos.

Nessa época, o comércio ainda era uma fonte de renda e matéria-prima para o estado. Porém, com o passar do tempo tentava-se cada vez mais controlar o contrabando. Tendo essa preocupação, o governo do estado acionou o serviço das guardas florestais para tentar controlar o contrabando de madeira. Segundo Jacomelli. “A importância desse serviço revelou-se no aumento do funcionário destinado a esse fim, que em 1927 chegaria a 36, em 1928 devido a muitos gastos, esse número foi reduzido para 20”.⁵

A demonstração a seguir evidencia que Palmeira foi, no ano de 1919, a região na qual o Estado mais aplicou fundos no serviço florestal.

COMISSÕES	VALOR
Erechim	13:158\$380
Guarani	7:195\$360
Lagoa Vermelha	5:750\$000
Passo Fundo	4:436\$000
Palmeira	16:500\$640
Santa Rosa	12:404\$000
Soledade	7:955\$000
TOTAL	67:399\$380

Fonte: Relatório da Diretoria das Obras Públicas em 1920. Arquivo Histórico Municipal de Frederico Westphalen: pág. 182.

⁵ JACOMELLI, Jussara. Comissão de Terras: relação de Poder em Palmeira. Passo Fundo. Ed. UPF. 2004. p.181-182.

Em alguns depoimentos colhidos em Frederico Westphalen sobre a distribuição de terra constatou-se que são poucas as pessoas que podem fornecer dados sobre essa situação. Com aquelas com as quais manteve-se contato, verificou-se que a questão de terra significou muito para essa região. Com o surgimento da Lei de Terras tudo melhorou, especialmente na questão da medição e de apossamento, pois conferia mais segurança ao proprietário.

Os lotes de terra eram subdivididos, conforme afirma Jacomelli; “Para cada subdivisão era prevista a escolha de um inspetor entre o diretor da colônia e moradores da seção.”

Analisando o depoimento do senhor José Armando Forte, chefe da inspetoria de terra de Frederico Westphalen, confirmou-se o que já fora mencionado. Nos relatos Forte enfoca a importância das áreas florestais, as quais eram registradas nos livros da Inspetoria de Terras, e após o término dos pagamentos que eram realizados em parcelas mensais em longo prazo, o agricultor recebia o “Título Definitivo de Propriedade”.

Ainda em sua fala, mencionou os conflitos, que existem ainda hoje, no ano de 2005. Conflitos referentes aos problemas nas divisas, sendo que um proprietário acha que o outro está invadindo a sua área e assim por diante.

Conforme as leituras e as entrevistas realizadas, pode-se concluir que durante a medição dos lotes e a legalização, muitas vezes ocorriam conflitos. Isso ocorria se não fosse executado o pagamento, pois cobravam-se multas e juros. Com o passar do tempo, muitas pessoas se desfaziam do pedaço de terra que tinham conquistado para se instalar na cidade.

Torna-se necessário reiterar a grande relevância do caboclo e a distribuição de terra no processo de ocupação fundiária do Rio Grande do Sul.

REFERÊNCIAS

FELIX, Loiva Otero. *Coronelismo, borgismo e cooptação política*. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1987.

GOULART, Jorge S. *A formação do Rio Grande do Sul*. 4. ed. Porto Alegre: Martins Livreiro, Caxias do Sul: EDUCS, 1985.

JACOMELLI, Jussara. *Frederico Westphalen na lógica do Estado Positivista Castilhistas – Borgista*. Passo Fundo: UPF, 2002.

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

LINHARES, Maria Yedda Leite. *Terra prometida: uma história da questão agrária no Brasil*. Rio de Janeiro: Câmpus, 1999.

MARTINS, José de Souza. *O cativo da terra*. São Paulo: Hucitec, 1998.

PESAVENTO, Sandra J. *História do Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1984.

RECKZLEIEL, Ana Luiza Setti. História regional – dimensão teórico concentraís. *História: debates e tendências*. Passo Fundo: UPF, v.1, n. 1, 1999.

RÜCKERT, Aldomar. *A trajetória da terra: ocupação e colonização do centro-norte do Rio Grande do Sul. 1827/1931*. Passo Fundo: Ediupf, 1997.

SILVA, Ligia. O. *Terras devolutas e latifúndio: efeitos da Lei de 1850*. Campinas: São Paulo: UNIZAMP, 1996.

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

VIOTTIDA COSTA, Emília. *Da monarquia a república, momentos decisivos*. São Paulo: Brasiliense, 1994.

ZARTH, Paulo A. *A história agrária do Planalto gaúcho: 1850-1920*. Ijuí: Unijuí, 1997.

ZARTH, Paulo A. *Do arcaico ao moderno: o Rio Grande do Sul agrário só século XIX*. Ijuí: Unijuí, 2002.

Cidade e culturas: o território

Jussara Jacomelli¹

“A diferença entre o que fazemos e aquilo que somos capazes de fazer bastaria para solucionar a maioria dos problemas do mundo” (Ghandi)

RESUMO

Esta pequena construção teórica tem como objetivo trazer para a reflexão o tema cidade e culturas: o território, visto que a cidade tem sido o local, por excelência, onde a História da Humanidade se desdobra e local onde encontramos registrados o fazer e o viver dos homens. Fazeres e viveres, sínteses de aspectos culturais que estão implícitos nas ações humanas e que sofrem intervenções constantes. Nesta perspectiva e, com o suporte de uma breve revisão bibliográfica, traçamos algumas considerações sobre: a cidade como resultado cultural; a cidade como espaço de usos e a cidade como espaço do homem.

1 CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Esta pequena construção teórica tem como objetivo trazer para a reflexão o tema cidade e culturas: o território, visto que a cidade tem sido o local, por excelência, onde a História da Humanidade se desdobra e local onde encontramos registrados o fazer e o viver dos homens. Fazeres e viveres, sínteses de aspectos culturais que estão implícitos nas ações humanas e que sofrem intervenções constantes.

2 CIDADE E CULTURAS: O TERRITÓRIO

A cidade é criação humana, produto da ação humana, das técnicas e das ideias incorporadas no projetar e no fazer. O resultado é o território formado por fluxos e fixos que mostram a forma ou formas de viver dos homens desdobrados em relações de comunicação, em conexões, em méritos, deméritos e exclusões.

¹ Mestre em História e Doutora em Desenvolvimento Regional. Professora e pesquisadora na Universidade Regional Integrada e das Missões, Câmpus de Frederico Westphalen. Jacomelli@uri.edu.br; jjacomelli@brturbo.com.br

2.1 Cidade, Resultado Cultural

O desenho da cidade mostra um composto de obras que contribuem para nos situar na realidade da existência humana, da nossa existência. Assim, as intervenções urbanísticas são intervenções na historicidade e natureza do território. Ou seja, a arquitetura dá corpo à cidade e permite compreender o simbolismo implícito em suas formas, mas, também, altera formas e simbolismos.

Rolnik (2004), em seus estudos sobre a cidade, coloca que ao longo do percurso histórico, a cidade tem sido o horizonte do homem. A cidade, segundo Rolnik, sintetiza a organização da vida social, a gestão da vida coletiva, o cenário dos cerimoniais religiosos e do poder político administrativo. A cidade constitui, assim, uma rede de significados, de simbolismos imbricando passados e presentes, alterando e/ou mantendo histórias, de sorte que,

“O próprio espaço urbano se encarrega de contar parte de sua história. A arquitetura, esta natureza fabricada, na perenidade de seus materiais tem esse dom de durar, permanecer, legar ao tempo os vestígios de sua existência. Por isso, além de continentes das experiências humanas, a cidade é também um registro, uma escrita, materialização de sua própria história.”(ROLNIK, 2004, p. 9).

Se o espaço urbano é história que permanece na arquitetura, ler a cidade é um exercício de sabedoria e, permite, por exemplo, compreender o que, como, onde, quem, para quem está o território, de que forma se planejou e se está planejando e utilizando o território; permite enxergar que culturas circulam no espaço e quais os aspectos culturais predominantes. Ou seja, permite enxergar o que sustenta os atos políticos de intervenções e definições urbanísticas, as crenças que articulam os atos, os fazeres. Neste sentido, Janson e Janson (2009, p. 6) colocam que “a arte representa a compreensão mais profunda e as mais altas aspirações de seu criador; ao mesmo tempo, o artista muitas vezes tem a importante função de articulador de crenças comuns”.

Às colocações de Janson e Janson, soma Choay (2005), ao chamar atenção para o fato de que a cidade não é só alojamento, é habitar. Para ele, além de lugar onde acontecem as funções vitais, a cidade é um quadro de **relações interconscienciais**, ou seja, lugar da articulação das crenças. Argan (2005), neste mesmo sentido, explica que o espaço urbano não é somente o traçado, a forma da cidade, mas, seus interiores (interiores das casas, dos prédios, das entidades públicas,...), e, também, as extensões de sua influência que ultrapassam os limites da cidade, ultrapassam o que é visível, como é o caso das propagandas.

Os conceitos culturais, muitos fabricados por grupos e, inclusive, externos ao local, ultrapassam, como dito por Argan, os aspectos visíveis. Por exemplo, a ideia da boa forma, alimentou por muito tempo os planejamentos urbanos. Para atender ao conceito cultural da “boa forma” as cidades foram tratadas como instrumentais: como lugares de alojamentos, de indústrias, de comércios, de centros religiosos, administrativos e outros. E, conseqüentemente, a ocupação do espaço geográfico da cidade passou a ser criteriosa, resultado e produto de relações culturais interconscienciais, internas e externas ao grupo, que a implementação dos projetos urbanos criavam. Em vista disso, em muito, foram desconsideradas e/ou suprimidas as relações espontâneas que costuravam os territórios. Foi posto à margem a natureza da cidade, inicialmente criada para unir os homens para, como local de cooperação e com função cultural e educativa, facilitar a organização humana para a superação das adversidades.

Não restam dúvidas que o conceito de cidade tem mudado bastante ao longo do processo histórico da humanidade, primeiramente definiu locais onde agrupamentos humanos isolados decidiram organizar a vida social tendo a solidariedade como prioridade e como princípio de sobrevivência. Logo, o termo cidade passou a ser associado aos espaços delimitados, qualificados e projetados para o desenvolvimento da vida social, política, religiosa e econômica, diferindo do espaço natural, entendido como espaço rural e destinado à produção de alimentos, ao trabalho braçal e com papel subsidiário à cidade.

Assim, o conceito de cidade foi sofrendo alterações de forma a designar cidade como um conjunto de culturas urbanas, específicas e interligadas entre si por um sistema de relações e, incluindo, aos poucos, um ordenamento hierárquico. As mudanças no conceito de cidade como “culturas urbanas,” não subordinadas ao comando de um centro, começaram a ter visibilidade, no caso Europeu, ainda no “século XVI, quando se reconheceu à Roma, centro do mundo cristão, um estatuto urbano diferente de todos os outros e de caráter de universalidade que lhe confere uma autoridade sem limite de território.” (ARGAN, 2005, p. 186).

Hoje, pode-se dizer que o termo cidade apresenta sentido difuso. No caso deste texto, diz respeito aos recortes territoriais que possuem certa concentração populacional e que apresentam um fluxo maior de prestação de serviços que outros espaços, como o rural; mas, também, diz respeito ao fenômeno de urbanização que ultrapassa qualquer tipo de fronteira, levando o estilo de vida urbano (cidadino) para todos os lugares. Esta noção de cidade, permite verificar a coexistência de dois fenômenos: o fenômeno da separação social, enquanto direito ao usufruto do espaço e dos benefícios do espaço/território da cidade e, o fenômeno da

unificação dos indivíduos e dos espaços/territórios, como consumidores, fenômenos processados por conceitos difundidos e assimilados como verdadeiros.

2.2 Cidade, Espaço de Usos

Sobre os usos do e no território da cidade, Santos (1988) coloca que a cidade pode ser comparada a um jogo de cartas, onde os espaços, os lugares, são diferenciados, definidos e deliberados para determinadas funções e usos, diferenciando, também, pessoas e grupos humanos. Assim, a análise do território, da cidade, como espaço de uso, permite perceber os hábitos que distanciam e que aproximam os homens, visto que “A natureza dos homens é a mesma, são os seus hábitos que os mantêm separados”. (CONFÚCIO in LARAIA, 2009, p. 10).

Permite, também, perceber as horizontalidades formadas por lugares contíguos, reunidos por uma continuidade territorial e, ainda, perceber as verticalidades, formadas por pontos distantes uns dos outros e ligados por todas as formas e processos sociais. Contudo, os lugares contíguos e os lugares em rede ocupam o mesmo espaço e apresentam funcionalizações diferentes, opostas e, não raro, superpostas, a exemplo do poder da informação, um instrumento de união das diversas partes de um território, que vem sendo compartilhado segundo regras formuladas e reformuladas internamente levando à hierarquização do território e do poder.(JACOMELLI, 2011). Nesse sentido, Argan (2005, p. 219) situa que,

“Não temos nenhuma dificuldade em admitir que a cidade, no sentido mais amplo do termo, possa ser considerada um bem de consumo, ou melhor, até mesmo um imenso e global sistema de informações destinado a determinar o máximo consumo de informações. Mas a única possibilidade de conservar ou restituir ao indivíduo uma certa liberdade de escolha e de decisão e, portanto, de liberdade e disponibilidade para engajamentos decisivos, inclusive no campo político, é colocá-lo em condições de não consumir as coisas que gostariam de fazê-lo consumir ou de consumi-las de maneira diferente da que gostariam que consumisse, de consumi-las fora daquele tipo de consumo imediato, indiscriminado e total que é prescrito, como sistema de poder, pela sociedade de consumo.

Trata-se, em suma, de conservar ou restituir ao indivíduo a capacidade de interpretar e utilizar o ambiente urbano de maneira diferente das prescrições implícitas no projeto de quem o determinou; enfim, de dar-lhe a possibilidade de não se assimilar, mas de reagir ativamente ao ambiente.”

“Conservar ou restituir ao indivíduo a capacidade de interpretar e utilizar o ambiente urbano” de outras formas que não a receitada é, sem dúvidas, o desafio. Desafio ainda maior para aqueles a quem cabe projetar os usos do território, da cidade. Talvez o desafio exija um

começar pelo querer ler as relações interconscienciais que estão sendo estabelecidas, entender que relações de poder estão sendo construídas e nutridas no(s) grupo(s), na cidade, no todo. Talvez exija um constante questionamento das relações interconscienciais, dos conceitos, dos motivos, que levam a realização de determinada ação e planejamento, por exemplo.

Isso é muito significativo porque, na atualidade, a ideia de modernidade veiculada pela indústria (inclusive e fomentada pela indústria midiática) está mitificada no ato de consumir, mostrar e, descartar sempre. Este modo de agir é mostrado como o princípio agregador que permite ao *homemconsumidor* “estar”, “fazer parte” do estilo de vida moderno. Carrega o perfil de moderno, neste sentido, aquele que consome tudo o que a indústria oferece de “última geração”.

Ser, capaz, como diz Argan, de interpretar e utilizar o ambiente urbano de maneira diferente das prescrições implícitas no projeto de quem o determinou é, sem dúvidas, o grande desafio para todos os usuários da cidade e, principalmente, como já dito, para aqueles que têm o papel de planejar os usos da cidade. Isso implica em enxergar os outros que fazem parte do território, implica em enxergar a natureza “meio-ambiente”, isso implica em enxergar com os próprios olhos, com os olhos do e no grupo.

No que diz respeito aos usos dados ao território, também é importante perceber que se projetou e se utiliza o conceito de modernidade vinculado somente a economia. No entanto, a ideia de modernidade, enquanto pensamento clássico cultural, é político. É mais que a indústria e seus produtos. É o fim das ditaduras teocráticas, absolutistas e das meritocracias políticas e econômicas: é homem cidadão, é democracia/participação, é equidade social.

O pensamento moderno é político-social e, traz, entre outros, a ideia da família com pais e filhos vivendo juntos, em uma casa com ambientes destinados e adequados à qualidade de vida familiar e do cuidar; traz a participação política envolvendo toda a sociedade e a ideia do associativismo como ingrediente agregador; traz os direitos humanos como fundamento para a organização política, social e econômica. Portanto, mais do que o foco econômico que hoje é dominante, o pensamento moderno é político e é social e, é, nesse sentido, que deve ser resgatado.

Ser moderno, é ser sujeito, é participar e envolver todos na participação, é ser cooperativo, é ser capaz de ter posicionamentos próprios e não catalizados pelos “produtores”, “industrializados da cultura”. A conquista dos direitos humanos, por exemplo, é moderna. A “mitificação” do igualar a todos pelo consumo, é uma referência dos agentes da indústria, cuja meta é tornar tudo e todos consumidores, objetos, inclusive o território. Ser objeto, é ser

moderno? No entanto, é esta a imagem de modernidade que está sendo vendida e bebida pelas relações interconscienciais ditadas pela “indústria cultural” e se constitui em um problema que afeta os planejamentos urbanos, que geram superfaturamentos e fazem pesar a máquina pública. Não traz felicidade, mas insaciabilidade e injustiças sociais. A cidade atual mostra isso.

Sem e Kliksberg (2010, p. 7) trazem vários dados sobre a realidade mundial e sobre a degradação da vida humana. Entre suas colocações, temos que mais de “1 bilhão de pessoas passam fome” e que, apesar de haver reservas mundiais de água potável para todas as pessoas, “1, 2 bilhão de pessoas não tem acesso a água tratada.” Diante de situações como as expostas, Argan (2005,p.250) explica que é preciso e é urgente enxergar e promover políticas para “resgatar as periferias de uma condição de inferioridade e até mesmo de semicidadania” e, produzir políticas para a “recuperação da cidade, não importa que a cura da cidade doente seja, como programa, menos brilhante que a invenção de novas cidades.” Vale, junto às colocações de Argan, trazer a fala de Françoise Choay (2005, p.55) que explica:

“Ninguém hoje sabe qual será a cidade de amanhã. Talvez ela perca uma parte da riqueza semântica que possuiu no passado. Talvez seu papel criador e formador seja assumido por outros sistemas de comunicação (televisão ou rádio, por exemplo). Talvez assistamos a proliferação, por todo planeta, de aglomerados urbanos, indefinidamente extensos, que farão o conceito de cidade perder todo o significado.”

Françoise Choay, chama atenção para o papel de projetar e para o conceito de cidade. Será que os projetos futuristas de hoje terão alguma serventia para os homens de amanhã? Não é mais significativo e importante para a vida social implementar políticas de curas às cidades doentes? Mahfus (2003) diz que “toda a atividade criativa é essencialmente solução de problemas”. Para Argan (2005), o ideal seria recuperar o equilíbrio econômico com uma relação entre necessidade e produção, o que exige mudar a ideia da projeção de design da função de bem-estar para design da superação das necessidades, sendo, por isso, hoje, mais urgente tratar a cidade doente que projetar a cidade do futuro. E isso passa, necessariamente, por enxergar as culturas que formam a cidade, enxergar os usos dados ao território, tendo o homem, os grupos humanos, como prioridade e não o dinheiro viabilizado pelo comércio do território e dos usos dados ao mesmo!

2.3 Cidade, Espaço do Homem

Victor Hugo (op. Cit. CHOAY, 2005) comparou a arquitetura a um escrito e a cidade a livro. Essa é uma constatação que não pode ser esquecida porque é um ponto chave para qualquer intervenção no território quando se quer considerar as relações de vida como prioridade. Não basta olhar para os cenários urbanos, mas que é preciso lê-los, estabelecer diálogo, comunicação, a fim de compreender e problematizar situações que requerem intervenções urbanísticas, que requerem criatividade, desvinculadas de receituários, de lucros, aparências e estilos ditados.

A cidade é o espaço do homem hoje. Esteja ele onde estiver, estará, de alguma forma, estabelecendo e vivendo relações interconscienciais. Estas relações interconscienciais são, na sociedade atual, alimentadas por conceitos locais e por ideias que significam e ressignificam diariamente o perfil de vida social, por isso, na concepção de Hermet (2002, p.93), no sentido relativamente mais recente, o termo cultura, “aplica-se ao conjunto das relações que os membros de um grupo humano mantêm entre si, abarcando todos os códigos tácitos e todas as práticas que regem tais relações.” O conjunto destas relações, códigos e práticas, forma a identidade do povo e, somado às mudanças conceituais e explicativas para a sociedade, justificam os diferentes e novos usos dados aos territórios. Usos esses, que podem ser percebidos no território (HARVEY, 1992), porque é “espaço definido e delimitado por e a partir de relações de poder” (SOUZA, 1995, p.78).

As relações, os códigos e práticas sociais, ou seja, o espaço de vida do homem é modificado pelos movimentos internos e pelos movimentos provocados pelo transitar de conhecimentos externos ao grupo e no grupo. Aqui se assenta a importância das análises históricas dos grupos humanos que formam o território e de como assimilam e/ou acomadam o transitar de conceitos formulados por outros. Para Ortiz (2003, p.87), esta dinâmica do transitar do visível e do invisível, do qualitativo e do quantitativo em um grupo e/ou entre grupos, provoca o hibridismo cultural, pois “a mobilidade das fronteiras dilui a oposição entre o autóctone e o estrangeiro.” Contudo, segundo Zaoual (2003, p. 69), “a emergência de um novo paradigma de evolução, não exclui, portanto, as múltiplas bifurcações econômicas e tecnológicas, variedade fundada na grande diversidade das instituições, das culturas e das histórias da humanidade.”

Por isso, e diante da capacidade humana de manter, absorver, criar e mudar conceitos culturais, estudar as formas como se vive e se planeja o viver urbano, cuja cidade (como recorte territorial e como estilo de vida) é referência central, é de suma importância e requer questionamentos: Como está a cidade, espaço do homem? Que relações interconscienciais

estão configurando o viver urbano? Que expressões culturais figuram nesse espaço? Como são consideradas pelos grupos e pelos agentes das políticas públicas? Quais grupos humanos estão sendo considerados? Quais estão sendo excluídos? Por que? Ou seja, ler os aspectos culturais, as necessidades humanas, dos grupos não privilegiados, que costuram as relações humanas no território é fundamental para qualquer ato de planejar e viver na cidade.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao iniciarmos este pequeno texto tivemos como objetivo trazer elementos para pensar sobre o tema cidade e culturas, visto que a cidade tem sido o local, por excelência, onde a História da Humanidade se desdobra e onde encontramos mostras do fazer e do viver do homem. As relações cidade espaço de culturas, cidade espaço de usos, cidade espaço do homem, são elementos fundamentais na análise de uma cidade, porque os aspectos culturais são visíveis nos usos dados ao território. Ou seja, toda intervenção humana materializada no espaço se traduz em desenhos, fluxos e fixos que mostram as culturas, os usos e as relações humanas, a organização da vida e do fazer social do homem.

Desenhos que, além de estruturantes, permitem a análise das relações construídas pela sociedade em seu tempo e espaço. Também possibilitam enxergar as obras dos artistas sociais na realidade existencial e interconsciencial da humanidade. Assim, atuar no território, não como um território-propriedade individual, mas como espaço da humanidade, espaço de vida, é responsabilidade de todos e, em especial, daqueles que fazem as políticas públicas, porque, esses, intervêm no espaço geográfico de todos e, portanto, nas formas de habitar e de circular. A intervenção nas formas de habitar e de circular interferem no acontecer da vida social, seja viabilizando ou suprimindo; alterando ou mantendo a circulação dos modos de viver e de fazer das diferentes manifestações culturais que constituem o território.

Cabe assim, cada vez mais, refletir sobre a cidade como produto da ação humana, das técnicas e das ideias incorporadas no projetar e no fazer. Cabe refletir sobre as relações interconscienciais e sobre as políticas públicas. Os resultados das ações humanas estão processadas na historicidade de um lugar e mostram a forma ou as formas de viver dos homens materializadas em relações de comunicação, usos do território, conexões, méritos, deméritos, exclusões e/ou inclusões de grupos humanos. A pergunta é, afinal que cidade queremos? Que conceitos culturais, histórias, queremos registrar? Fazer equidade social,

significa qualificar o território com planejamentos e ações que consideram e valorizam o capital social dos grupos humanos que constituem o território.

REFERÊNCIAS

ARGAN, Giulio Carlo. *História da arte como história da cidade*. 5. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

CHOAY, Françoise. *O urbanismo: utopias e realidades, uma antologia*. 6. ed. São Paulo: Perspectiva, 2005.

HARVEY, David. *A condição pós-moderna*. São Paulo: Edições Loyola, 1992.

HERMET, Guy. *Cultura e desenvolvimento*. Petrópolis: Editora Vozes, 2002.

JACOMELLI, Jussara. *Políticas públicas e rede de transporte no Norte Rio-Grandense (1989-1955)*. Passo Fundo: Ed. Universidade, 2011.

JANSAN, H.W.; JANSON, A. F. *Iniciação a história da arte*. 3. ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2009.

LARAIA, Roque de Barros. *Cultura: um conceito antropológico*. 23. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009.

MAHFUS, Edson. *O mito da criatividade em Arquitetura*. 03 Oct. 2013. ArchDaily. Disponível em: <<http://app1.ninrod.dyn.archdaily.com.br/01-143733/o-mito-da-criatividade-em-arquitetura-edson-mahfus>>. Acesso em: 5 nov. 2013.

ORTIZ, Renato. *A moderna tradição brasileira*. SP: Brasiliense, 1989.

ROLNIK, Raquel. *O que é cidade*. São Paulo: Brasiliense, 2004.

SANTOS, Carlos Nelson F. dos. *A cidade como um jogo de cartas*. São Paulo: Eduff: 1988.

SEM, Amartya; KLIKSBURG, Bernardo. *As pessoas em primeiro lugar*. São Paulo. Companhia das Letras, 2010.

SOUZA, Marcelo J. L. de. O território: sobre espaço e poder, autonomia e desenvolvimento. In: CASTRO, Iná de (Org.). *Conceitos e termos*. Rio de Janeiro: Bertrand, Brasil, 1995. p. 77-116.

ZAOUAL, H. *Globalização e diversidade cultural*. São Paulo: Cortez, 2003.

A cultura camponesa e a reconstrução territorial rural do Médio Alto Uruguai gaúcho: economia solidária e produção de alimentos saudáveis

Tatiane Fontana Ribeiro¹

Antônio Carlos Moreira²

RESUMO

O presente artigo demonstra as mudanças ocorridas no território rural do Médio Alto Uruguai Gaúcho após a modernização da agropecuária. Se antes o camponês pouco dependia para fazer o cultivo de seus produtos para sua subsistência, pois cultivava produtos de acordo com suas necessidades básicas sem se preocupar em obter lucro e acumular capital, depois da modernização isso tudo mudou. Os agricultores tradicionais cuidavam da natureza, pois entendiam que dependiam dela para sobreviver. Por isso, cultivavam da maneira mais natural possível, sem agredir o solo e os demais recursos naturais. Além disso, preocupavam-se com o bem estar do outro, fazendo diversas trocas entre vizinhos, cultivando uma imensa amizade entre os moradores mais próximos. No território do Médio Alto Uruguai Gaúcho havia esse tipo de relação entre os camponeses. Eles cultivavam alimentos saudáveis sem comprometer a fertilidade do solo, mantendo relações de respeito com os ecossistemas. Também havia entre eles práticas de economia solidária, através da troca gratuita de sementes, alimentos, enfim, produtos por eles cultivados. Em meio a esse contexto é importante frisar que o modo de produção deles era diferente do atual, pois eles preconizavam as policulturas, isto é, cultivavam diversos tipos de produtos na mesma terra, ao passo que hoje prevalecem as monoculturas, na qual os agricultores modernos produzem apenas um tipo de produto na mesma área de terra. Tais mudanças ocorreram e vêm ocorrendo porque a partir da década de 70 ou 80, do século XX, aproximadamente, as relações capitalistas passaram a permear entre o campesinato. Com isso, muitos cederam a essa imposição e acabaram sendo expropriados, vendendo suas pequenas propriedades rurais tendo como saída migrar para os centros urbanos. Os agricultores modernos passaram a produzir de acordo com a demanda do

¹ Acadêmica do Curso de Matemática e bolsista PIBID e PIIC da Universidade Regional Integrada do Médio Alto Uruguai e das Missões – Câmpus de Frederico Westphalen – RS, tatianefontanaribeiro@hotmail.com

² Doutor em Geografia pela UFRGS e professor da Universidade Regional Integrada do Médio Alto Uruguai e das Missões – Câmpus de Frederico Westphalen – RS.

mercado nacional e internacional, deixando em segundo plano suas necessidades básicas, atendendo as solicitações do novo modelo econômico de mercado, que tem por maior objetivo o acúmulo de capital e a obtenção de lucro. Nesse contexto, os métodos sustentáveis de cultivo de alimentos saudáveis praticados pelo campesinato, em parte, foram sendo deixados de lado. Agora, se depender do agronegócio, os que permanecem no meio rural precisam degradar, cada vez mais a natureza. Por outro lado muitos camponeses que permanecem no campo com pequena propriedade rural lutam por uma completa Reforma Agrária, se organizando em movimentos sociais como o MST (Movimento dos Trabalhados Rurais Sem Terra) e outros similares. Entre esses que lutam ainda existem muitos traços fortes da cultura camponesa, porque resistem fortemente contra as investidas do capitalismo e do agronegócio. Carregam consigo muitos saberes da cultura camponesa guardados há mais de dez mil anos, podendo contribuir como sugestão ao desenvolvimento territorial rural com sustentabilidades.

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

O camponês era autônomo e independente do mercado para sobreviver. Seu foco não era o lucro e sim o seu bem-estar. Ele extraía da natureza apenas o necessário para sobreviver, sem causar a ela quaisquer danos e prejuízos. Além disso, a relação homem-homem ocorria com mais solidariedade que atualmente. Havia certa preocupação com o bem-estar do outro, assim eles trocavam produtos materializados e não materiais, conforme suas necessidades.

Por volta da década de 70 ou 80 do século XX, aproximadamente, com a imposição do capitalismo em nível mundial, ocorreu a modernização da agricultura e pecuária, favorecendo aos mais ricos materialmente, prejudicando a maioria dos mais pobres. Com isso, gradativamente, os traços da cultura camponesa foram diminuindo e os agricultores de pequena propriedade rural sendo oprimidos e obrigados a mudar seus hábitos e costumes de acordo com a urbanização e os interesses do mercado internacional, tudo isso vinculado aos grandes grupos empresariais industriais.

Nessa perspectiva, o nosso objetivo é, a partir de um contexto histórico, verificar quais foram as mudanças ocorridas a partir da modernização da agricultura no século XX, quais os impactos e de que modo atingiram o território do Médio Alto Uruguai rio-grandense e o que da cultura camponesa ainda existe. Para melhor entender a realidade, estamos pesquisando na literatura e estudando alguns eixos temáticos como a questão agrária no Brasil, territórios e novas territorializações, cultura camponesa, economia solidária, cultivo de alimentos

saudáveis e agroecologia. Na sequência pretendemos verificar se os moradores do município de Cerro Grande - RS praticam a economia solidária, que é a troca gratuita de produtos materiais e imateriais resultados de suas relações, e se cultivam seus alimentos de maneira natural sem o uso dos insumos químicos impostos pelo mercado industrial. Além disso, também temos a finalidade de observar e analisar a relação que os agricultores camponeses locais estabelecem com a natureza, ou seja, se as desencadeiam com respeito e preservam os ecossistemas ao invés de apenas explorá-los como fazem a maioria dos agricultores modernos.

1 MUDANÇAS E CONSEQUÊNCIAS OCORRIDAS COM AS INVESTIDAS DO CAPITALISMO NO CAMPO

O desejo de consumir e de ter cada vez mais tomou conta do ser humano contemporâneo. Inserimo-nos em uma sociedade, na qual os valores do homem e o cuidado com a natureza estão sendo deixados de lado. Isso está ocorrendo, porque a partir da década de 70 ou 80 do século XX, aproximadamente, o capitalismo passou a dominar grande parte do pensamento mundial. Antes disso as relações homem-homem e homem-natureza ocorriam com menos poder, havia cuidado com o outro e com o planeta. Hoje, ao contrário, há o desejo individual de alcançar o objetivo almejado, sem preocupação com a natureza e os demais seres humanos, as relações passaram a ocorrer de forma isolada, em que o “cada um por si” prevalece.

A tecnologia moderna para o capitalista sugere que o homem aproprie-se da natureza, fazendo uso de máquinas e retirando da mesma tudo o que gere lucro. “A máquina é o ícone visível desta apropriação e confirma o moderno a continuar na missão de pesquisador e trabalhador, não para desprender-se para o outro, mas para prender o outro ao seu poder.” (BUZZI, 2002 apud MOREIRA, 2013, p. 42).

Outrora os camponeses do território do Médio Alto Uruguai no Rio Grande do Sul se valorizavam mais e produziam apenas para sua subsistência, sem preocupar-se com o que estava em alta no mercado ou o que iria “render mais”. A cultura camponesa respeitava a natureza como a água, o solo e a vegetação, pois a forma como os agricultores camponeses desenvolviam a atividade agropecuária, sem finalidade lucrativa, colaborava para a pouca degradação.

Até o final da Primeira Guerra Mundial o campesinato estava satisfeito com seus métodos orgânicos e naturais de cultivo, mantendo o solo fértil. Entretanto, a indústria resolveu “empurrar” fertilizantes nitrogenados para a agropecuária. Assim sendo, depois da Primeira Guerra os agrotóxicos passaram a ser comercializados. Em seguida com a Segunda Guerra Mundial os agroquímicos tornaram-se um imenso negócio, passando a serem produzidos em alta quantidade e espalhados mundo afora. “Depois da guerra eles tiveram uma grande capacidade de produção e estoques e concluíram que o que mata gente também mata os insetos. Fizeram novas fórmulas e as comercializaram como inseticida.” (LUTZENBERGER, 2013, p. 09).

Nesse período surgiu então a biotecnologia, que é a manipulação genética direta, controlada pelas corporações transnacionais. Com a mesma, a indústria tem total domínio sobre os agricultores modernos, já que ela produz a semente e através de manipulações genéticas, geralmente, insere determinadas pragas que só podem ser combatidas com agrotóxicos específicos. Inclusive esses venenos são industrializados pela própria indústria. Essa situação aparenta ser irreversível, pois o nível de dominação e dependência sobre os agricultores modernos está altamente elevado. Segundo Lutzenberger, (2013, p. 10). “Eles insistem mesmo de que não há outra saída. Mas eles sabem muito bem que existem outras alternativas melhores, mais saudáveis, mais baratas.” Um exemplo que podemos apontar sobre as possibilidades foi o que ocorreu nos Estados Unidos que a partir do começo da colonização os agricultores norte-americanos desenvolveram sistemas agrícolas sustentáveis. Essas culturas predominaram até o início da Segunda Guerra Mundial e foram sendo desestruturadas a partir de lá.

No território local e regional do norte e noroeste do Rio Grande do Sul também ocorriam as práticas de economia solidária entre os camponeses, bem como a produção e consumo de alimentos saudáveis, com técnicas e metodologias totalmente inofensivas aos elementos naturais. Antes da modernização agropecuária e da implantação do capitalismo predominava a policultura, que, aos poucos, foi substituída pela monocultura. Dessa forma, a maioria dos agricultores é totalmente dependente do mercado e das novas tecnologias agrárias, além disso, esse modo de produção exaure o solo e os recursos naturais. “Tanto as paisagens urbanas, quanto as rurais foram sendo desconstruídas, num primeiro momento e depois reconstruídas, em seguida.” (MOREIRA, 2013, p. 29).

Ao longo da história da agricultura no Brasil percebemos que as monoculturas não são mais eficientes em termos de maior quantidade de produção de alimentos por hectare, além de

danificar os aspectos físicos e naturais. “No sul do Brasil, durante a última metade do século XX a grande floresta subtropical do Vale foi derrubada e queimada com a quase total destruição da madeira, para abrir espaço para a monocultura de soja.” (LUTZENBERGER, 2013, p. 04).

Se de um lado o campesinato respeitava os ecossistemas e cuidava para não comprometer a fertilidade do solo, de outro os agricultores modernos deixaram de ter essa preocupação, visando apenas a obtenção de lucro. Desta forma, passaram a esgotar os recursos naturais, principalmente o solo e a vegetação, devido ao acelerado processo de produção e de consumo.

Com muitas poucas exceções os camponeses tradicionais desenvolveram métodos sustentáveis. Os agricultores chineses, por exemplo, por três mil anos obtiveram alta produtividade dos seus solos sem comprometer a fertilidade. Ao contrário, eles desenvolveram e mantiveram uma fertilidade máxima do solo. (LUTZENBERGER, 2013, p. 02).

Com o avanço das relações capitalistas no campo, as grandes empresas foram sucessivamente apropriando-se das atividades realizadas pelos camponeses, com a finalidade de extrair o lucro que aos agricultores poderia ser atribuído, deixando-os, cada vez mais, dependentes da indústria e dos novos meios de produção e consumo. Com isso ocorreram muitas mudanças e consequências econômicas, políticas e culturais.

A produção agrícola por hectare, inclusive a alimentícia, diminuiu significativamente pela opção feita em realizar a atividade monocultora, ao passo que o campesinato cultivava inúmeros vegetais agrícolas num mesmo espaço. Segundo Lutzenberg (2013) de um total de 100%, na agricultura moderna se produz apenas 20% do que produziam os camponeses.

Os índios camponeses em Chiapa, no México, são ditos “atrasados”, uma vez que cultivam apenas duas toneladas de milho por hectare, enquanto os mexicanos modernos produzem seis toneladas em suas plantações. No entanto, pode-se dizer que é um equívoco argumentar que os índios cultivam menos, já que suas safras são extremamente diversificadas, a medida que os agricultores mexicanos modernos colhem apenas milho. Dessa forma, os camponeses cultivam tranquilamente quinze toneladas de alimentos por hectare, de maneira natural e independente de instituições financeiras.

De acordo com Lutzenberger (2013) esse novo sistema de produção, através da imposição de agroquímicos e o uso de maquinários que agredem o solo e comprometem sua fertilidade, está degradando cada vez mais a natureza e empobrecendo a biodiversidade. Fato

que não ocorria antes, já que os camponeses fertilizavam o solo fazendo cobertura, plantações verdes, rotações de culturas e outras, e utilizavam fontes de energias limpas nos moinhos.

Com o grande avanço econômico e a expansão desenfreada do capitalismo no meio rural, os agricultores com pequena propriedade rural foram sendo “excluídos”, menosprezados e deixados de lado. Assim sendo, houve um aumento significativo da desigualdade social e intensa opressão capitalista, de acordo com o velho ditado, “muito nas mãos de poucos e pouco nas mãos de muitos”. Concomitante ao progresso econômico ocorreu, de um lado, a acumulação de capital e renda aliada à concentração fundiária, e, de outro, a expropriação e a miséria da maioria da população do campo, com acentuado êxodo rural.

Os camponeses, sem ter condições financeiras de permanecer no campo, tiveram que migrar para as cidades, enfrentando uma realidade totalmente diferente da que estavam inseridos antes.

A marginalização de tais pessoas é a continuação de um dos maiores desastres dos tempos modernos. Ao chegar nas favelas das cidades terão de comprar comida cultivada em monoculturas que são menos produtivas do que eram eles. Em última análise existe então menos comida e mais pessoas para alimentar. Existe excesso em alguns lugares e falta noutros. (LUTZENBERGER, 2013, p. 05).

A tão sonhada “vida boa” da cidade não existiu, pois a realidade que se apresentou era muito mais complicada e muito diferente daquela pensada quando estavam no campo. Os gastos passaram ser bem mais elevados do que os salários recebidos pelo trabalho e a qualidade de vida pior que a do campo, já que o nível de poluição nas cidades é bem maior.

Além das dificuldades econômicas, as pessoas vindas do campo precisaram se sujeitar à intensa correria do dia a dia, sempre cumprindo horário para atender as necessidades alheias. Inclusive para visitar os vizinhos e cultivar a amizade que existia no campo não se teve mais tempo. Com isso os novos moradores urbanos se obrigaram a viver de maneira isolada dos demais.

A pouca formação escolar foi impedindo que os ex-agricultores e novos trabalhadores urbanos conquistassem empregos com salários mais dignos, tiveram que aceitar qualquer oferta de trabalho, independente das condições a que estariam sujeitos a enfrentar.

Por causa dos problemas no campo, problemas passaram a existir também na cidade. Tanto os trabalhadores da cidade quanto os do campo perderam a autonomia de pensar e de agir se tornando reféns dos empresários industriais e dos dirigentes políticos aliados ao grande capital. Nesse contexto o campesinato passou a ser manipulado pelos grandes produtores,

dominado pelo capitalismo, em meio à pobreza, dependência e miséria. Produzindo menos para seu consumo e comprando mais, conforme o mercado solicita, pois o objetivo principal é a obtenção de lucro, uma vez que produzem sempre os mesmos “alimentos”, porém não o necessário para a subsistência própria.

É preciso uma nova forma de balanço econômico que, a medida que soma o que é chamado `produtividade` ou `progresso` na agricultura, também deduza todos os custos: as calamidades humanas, a devastação ambiental, a perda da diversidade biológica na paisagem circundante e ainda mais a tremenda perda de biodiversidade em nossos cultivares. (LUTZENBERGER, 2013, p. 06).

Além disso, de acordo com Lutzenberger, (2013, p. 03), o homem está tão dependente desses novos meios de produção que qualquer “[...] colapso na energia, no transporte, especialmente na importação de fertilizantes minerais e ração para gado, no sistema bancário e mesmo nas redes de computadores e comunicações [...]” basta para acarretar a escassez e posteriormente a falta de alimentos para a população. Somam-se a isso, as conseqüências danosas provocadas pelas intempéries climáticas.

2 MOVIMENTOS SOCIAIS NO CAMPO NA CONSTRUÇÃO DE NOVOS TERRITÓRIOS RURAIS

Atualmente a Reforma Agrária está sendo muito discutida e originando conflitos sociais no cenário nacional. Isso se deve ao fato do surgimento e o ressurgimento de movimentos sociais, decorrentes da luta pela terra, tendo em vista que a exploração e a opressão sofridas pelos agricultores se expandiram no Brasil nas últimas décadas.

Os movimentos sociais têm um caráter marcante na sociedade contemporânea, promovendo uma contraposição dos agricultores expropriados e explorados frente a opressão capitalista. A luta de classe está no cerne da questão agrária no Brasil. Para Mitidiero Junior (2013, p. 01) os movimentos sociais podem ser definidos como:

[...] um conjunto de pessoas em luta por melhores condições de sobrevivência, pessoas estas que adquirem uma consciência relativamente coletiva no processo de construção da contestação e da luta, alavancada por um potencial de rebeldia desenvolvido no tempo da pressão, exploração e expropriação vividas por estes sujeitos.

Nessa perspectiva ressurgiram os conflitos na sociedade, num contexto de desemprego, pobreza, violência, fome, falta de moradia e outras situações que desqualificam a qualidade de

vida na cidade e no campo. Os sujeitos que fazem parte dos movimentos sociais do campo visam mudar essa realidade traçando uma luta histórica para obter a Reforma Agrária.

Integrantes de movimentos sociais almejam acabar com tamanha desigualdade social que existe entre trabalhadores e desempregados com os detentores do poder econômico, em nível nacional. As concentrações latifundiárias expandiram-se e aparentam ser irreversíveis, enquanto isso o número de pessoas que vivem na pobreza e na miséria aumenta.

Segundo Mitidiero Junior (2013, p. 02) para melhor compreender os acontecimentos contemporâneos que vêm ocorrendo no campo, eles podem ser definidos como pequenas revoluções, que “[...] são processos não terminados”. Dessa forma, elas não garantem a conquista holística de transformações e a vitória na luta desses trabalhadores explorados.

Dentre os movimentos sociais, o mais conhecido nacional e internacionalmente, assim como os que atingem lideranças sobre os demais, destaca-se o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST). De origem camponesa esse movimento político-social visa a redistribuição de terras improdutivas, que são dominadas por grandes latifúndios, geralmente empresários urbanos que utilizam a terra como negócio ou apenas para servir de herança a seus descendentes. “Numa palavra, o MST produz uma liderança informal na direção de um novo tipo de internacionalismo emergente que tem suas origens no campo, mas se movimentam para alianças rurais urbanas internacionais.” (PETRAS, apud MITIDIERO JUNIOR, 2013, p. 02).

Ainda de acordo com Mitidiero Junior (2013), esses conflitos agrários devem ser entendidos no âmbito da geografia, seguindo a epistemologia e os conceitos dessa disciplina. Portanto, é necessário que sejam estudados como “categorias geográficas” através dos processos de territorialização e espacialização.

Para isso o referido autor define território como algo posterior ao espaço, que se forma a partir das relações e ocupações dos homens no espaço. É uma área delimitada por um cidadão ou um grupo de cidadãos que exercem domínio sobre ela, regulamentada pelo Estado ou não.

A territorialização dos Movimentos Sociais no campo brasileiro só pode ser entendida enquanto processo, porém para compreendê-la é necessário definir o que é espacialização, já que ambos os conceitos estão intimamente relacionados. Espacialização refere-se a repercussão da luta pela terra, das lutas de maneira ampla e ocorre ao mesmo tempo “[...] à aparição pública da organização da contestação” (MITIDIERO JUNIOR, 2013, p. 04).

O MST, esse sujeito coletivo, se espacializa pela sua práxis, por meio da (re)produção por suas experiências de luta. Este processo é desenvolvido pelo

trabalho, pela ação criativa, reconstruindo o espaço de socialização política. Espacializar é registrar no espaço social um processo de luta. É o multidimensionamento do espaço de socialização política. É escrever no espaço por intermédio de ações concretas como manifestações. (FERNANDES, 1996, apud MITIDIERO JUNIOR, 2013, p. 04).

Seguindo ideais, práticas e ações do MST, outros sujeitos também buscaram se espacializar, ora concordando com esse movimento, ora negando-o. Apesar disso, ele continuou a manifestar-se, contrapondo-se à consecutiva concentração de terra, à violência no campo e à expulsão dos camponeses de suas terras, visando obter a prometida Reforma Agrária pelos sucessivos governos e sendo uma esperança de melhoria de vida aos trabalhadores rurais do Brasil. “A territorialização é parte superior da espacialização, é um indicativo da continuação da luta pela terra (da espacialização). O assentamento é o lugar onde as pequenas revoluções tomam uma materialidade mais concreta.” (MITIDIERO JUNIOR, 2013, p. 04).

Recorrendo à história, percebe-se que a maior parte das propostas governamentais que visam atender as demandas da sociedade agrária não é colocada em prática. Além disso, o poder econômico sempre esteve nas mãos do Estado e vice-versa, e com isso tem domínio sobre a sociedade. Desse modo, com função de regulador e administrador do território sempre esteve em oposição aos movimentos sociais, como o MST.

O Estado é quem detém o poder jurídico e administrativo para a realização das desapropriações de terra para a reforma agrária, os movimentos sociais detém a organização da revolta e da contestação pública da luta pela terra [...]. (MITIDIERO JUNIOR, 2013, p. 06).

A maioria dos governos legislativo, executivo e judiciário para não resolver os problemas ou negá-los, ignora as manifestações de luta pela terra e a solicitação do cumprimento da Reforma Agrária. Sendo assim, de acordo com Mitidiero Junior (2013, p. 07):

[...] a conquista da terra, tão almejada pelos camponeses, se torna insuficiente na sua dimensão explicativa. O conceito de territorialização relativo aos movimentos sociais no campo deve ser visto apenas como processo de luta pela terra e não como conquista e domínio de partes ou frações do território.

Diante disso, os movimentos sociais que lutam pela terra, como o MST podem ser ditos como movimentos socioterritoriais em processo e não como conquista e domínio. Integrantes dessas manifestações apenas estão lutando pelos seus direitos em busca de melhores

condições de vida e uma propriedade territorial da qual possam produzir alimentos para sua subsistência, opondo-se as imposições do modo capitalista e lutando por profundas transformações socioeconômicas.

3 RELAÇÕES ENTRE O CAMPONÊS E O CAPITAL

É de extrema importância compreender as relações existentes entre o campesinato e o capitalismo, em meio a luta pela terra e a conquista da Reforma Agrária. Para isso faz-se necessário revalidar a função do camponês no contexto da economia capitalista do século XXI, uma vez que na atualidade prevalece a preconização aos sistemas bancários e a negação a importância do campo na sociedade, bem como a necessidade da redistribuição de terras de maneira justa, ou melhor, da “prometida, mas não cumprida” Reforma Agrária.

Muitos teóricos entendem o campesinato como algo muito distinto ao capitalismo, logo dizem que o mesmo é um “atraso no campo” por não aderir aos processos desse modelo econômico e prevalecer através de contradições a ele. Portanto outros pesquisadores dessa área pensam de forma diferente, destacando a interpretação de Venturelli (2008) ao sugerir para não mais criar preconceitos relacionados ao camponês e a função social que esse sujeito possui na sociedade brasileira. É de fundamental importância respeitar o homem do campo, por vários motivos, mas principalmente pela contribuição no quesito cultivo de alimentos e pelas lutas que o mesmo emprega para defender a justiça social, por isso a sociedade precisa reconhecer o seu direito.

Com a inserção do capitalismo no campo os processos opostos ao capitalismo existentes no campesinato deixariam de existir e conseqüentemente o campesinato também. Seguindo a corrente teórica que visa entender o desenvolvimento do capital no campo brasileiro, muitos teóricos chegam à conclusão de que o capitalismo se inseriu no campo de maneira irreversível.

No contexto contemporâneo há uma péssima distribuição de terras, logo se presencia a alta concentração das mesmas nas mãos de grandes latifúndios, fazendo prevalecer a desigualdade social. Dessa forma, a Reforma Agrária e a consolidação da classe camponesa são necessárias para o fortalecimento do mercado interno, bem como um meio para distribuição de renda mais justa e melhor qualidade de vida dos cidadãos oprimidos pelas classes superiores. “[...] a luta é contra os novos regimes, contra a sociedade e o homem

capitalista que querem criar tantos regimes autoritários. [...] a modernidade aparece como um instrumento de controle, de integração e de repressão.” (MOREIRA, 2013, p. 32).

Em detrimento do campesinato o discurso acerca do agronegócio é dito como o “novo” no campo brasileiro. Alguns afirmam que gera renda e produz alimento, e com isso busca-se conquistar a simpatia da sociedade e dos interesses políticos. Com esse olhar, os camponeses passam despercebidos e são menosprezados. Os latifúndios são ditos modernos, porém têm de novo apenas suas máquinas altamente avançadas tecnologicamente, pois as relações são as mesmas arcaicas de antigamente, apenas reproduzidas por eles.

A intenção e o modo como os camponeses utilizam a terra são distintas do uso capitalista, por conseguinte surgem as disputas para a aquisição de terras ou para nelas permanecer. É essencial dar-se bastante atenção ao descobrimento das origens da economia camponesa. Assim, para entender melhor o campesinato,

[...] é importante não apenas para identificar as razões de sua capacidade de resistência, que está fundamentalmente centrada na economia familiar, mas sobretudo, para entender que os elementos dessa economia doméstica, como ensina Chayanov, não são explicáveis por meio das categorias da economia capitalista ou da economia estatal. (PAULINO; ALMEIDA 2007, apud VENTURELLI, 2008, p. 03).

Se dependesse do agronegócio, a ideia ou o conceito concernente ao campesinato no século XXI deveria ser extinto, já que é totalmente oposto aos interesses do capitalismo. Venturelli (2008), tomando como base um referencial teórico e as dinâmicas que existem entre as contradições do campo brasileiro atuais, visam reinterpretar e ressignificar os conceitos relativos ao campesinato e as questões agrárias. Com isso ficará mais fácil compreender os movimentos de progressão camponesa, bem como suas relações com o capital.

Ainda de acordo com Venturelli (2008) o progresso do capital tanto no campo quanto na indústria é diferente do campesinato, pois para o grande capital são desnecessários algumas formas de produção no campo. Além disso, a produção camponesa não apresenta vantagens ao capital, porque na indústria o tempo de trabalho acontece de acordo com o de produção e no campo a produção não depende somente disso e sim da natureza, isto é, dos ciclos biológicos e climáticos. Nos períodos de entressafra o campesinato faz a estocagem de alimentos para o consumo da família, se opondo à visão capitalista, pois fazendo isso não haverá comercialização de produtos e conseqüentemente elimina o lucro.

Deste modo, os debates referentes à permanência e recriação do campesinato no século XXI aparecem como um desafio contemporâneo e indispensável. As discussões acerca da conceituação de “campesinato” e “agricultura familiar” são estritamente políticas. Se separar ambos os conceitos, diz-se que agricultor familiar é um produtor capitalista de pequena propriedade que produz pouco em relação aos grandes proprietários de terras. Em consequência disso, esse pequeno representante do agronegócio está fadado à extinção, sendo obrigado a se tornar um capitalista ou se assalariar, objetivo do capitalismo. Enquanto o camponês, que não depende do capitalismo para progredir, apenas cria suas próprias estratégias de reprodução e usufrui do capital para se aperfeiçoar, “[...] sujeitando sua renda ao capital, mas não se valendo de relações capitalistas de trabalho e produção para se reproduzir.” (VENTURELLI, 2008, p. 05).

A conceituação de agricultor familiar, criada pelo avanço do capitalismo no campo, busca descaracterizar o agricultor camponês, incentivando-o a assumir o ideário capitalístico. Por isso, alguns pesquisadores da área rural assumiram novos termos ou adjetivos, em negação ao campesinato, como empreendedores rurais do agronegócio. Porém o termo agricultor familiar é o mais difundido, inclusive pelo Ministério do Desenvolvimento Agrário. Neste sentido, não está em jogo apenas o conceito de campesinato, mas o desaparecimento da agricultura independente e responsável pelo cultivo e produção de alimentos saudáveis.

Os camponeses preconizam o cultivo de alimentos para o consumo familiar, deixando a finalidade de obter lucro em segundo plano. Por isso, “[...] a terra para o campesinato aparece como terra de trabalho, e não terra de negócio.” (VENTURELLI, 2008, p. 05). Eles comercializam apenas o excedente de sua produção visando garantir uma remuneração. Portanto são capazes de articularem-se por si mesmos como classe, já que sua presença não necessita da licença do capitalismo. Além disso, são resistentes e continuam lutando por seus devidos direitos, expressando a necessidade de uma reestruturação territorial rural mais justa. Assim permanece essa disputa entre classes: o camponês que alimenta os brasileiros e o grande proprietário de terras que exporta seus melhores produtos e destrói a natureza para obter conforto e luxo.

4 A CULTURA CAMPONESA MARCA A TERRA PARA CULTIVAR ALIMENTOS COMO FONTE DE VIDA

As forças globais favoráveis à globalização, que têm como objetivo principal a obtenção de lucro, entendem que a natureza precisa do homem e não o contrário, porém não é isso que ocorre. Há muitos recursos naturais que são esgotáveis, mas o homem sedento de capital parece não ter se dado conta disso, já que age como se não precisasse dos recursos oferecidos pelo planeta para sobreviver. Assim, polui o ar, a água, esgota o solo e a biodiversidade existente na natureza.

Diante deste quadro, inúmeros pensadores, filósofos, educadores e outros sujeitos históricos com sensibilidade ao agravo provocado pelo imperialismo econômico, pesquisam a realidade rural e anunciam a necessidade de rever o atual modo de produção. Os resultados dos debates sugerem uma especial atenção aos conceitos de soberania alimentar com sistemas de produção alicerçados na agroecologia. A ciência agroecológica resgata os métodos de cultivo dos agricultores tradicionais camponeses e indígenas, que têm por finalidade o cultivo de alimentos saudáveis preservando o solo e os recursos naturais, valorizando a complexidade dos agroecossistemas.

A permanência de milhões de hectares agrícolas sob o antigo manejo tradicional na forma de campos elevados, terraços, policulturas (com várias colheitas ao mesmo campo), sistemas agroflorestais etc., documenta uma estratégia agrícola indígena exitosa e inclui um tributo à `criatividade` dos agricultores tradicionais. (ALTIERI, 2013, p. 03).

Os novos sistemas agropecuários que o homem precisará estão baseados nos modos de produção dos agricultores tradicionais, que cultivavam, inicialmente, de forma a suprir suas necessidades básicas sem causar muitos prejuízos aos ecossistemas, promovendo a biodiversidade, sem usufruir de agrotóxicos, mantendo a produção durante todo o ano. Essas produções tradicionais promoveram a alimentação humana para várias civilizações, fato esse que ainda ocorre em inúmeras localidades rurais em diversos países.

Tais métodos agroecológicos formam o alicerce da soberania alimentar, definida por Altieri (2013) como o direito de cada região ou país ser independente, se manter por si só e ser capaz de produzir uma diversidade de produtos agrícolas voltada para o mercado interno, tornando-se autônomos.

A realidade territorial do Médio alto Uruguai gaúcho depende exclusivamente dos camponeses, pois são os principais atores para segurança alimentar. Eles fazem o uso de recursos naturais e locais para o cultivo de alimentos negando os fertilizantes industrializados e agroquímicos e quando utilizam é em pequena proporção ou, na maioria das vezes, não dependem desses para a produção agrícola.

No final de 1980 havia na América Latina cerca de 16 milhões de unidades de produção camponesa que ocupavam cerca de 60,5 milhões de hectares [...]. O tamanho médio destas unidades produtivas é de aproximadamente 1,8 hectares [...]. Estas pequenas unidades de produção foram responsáveis por 41 por cento da produção agrícola para o consumo doméstico e de produzir, a nível regional, 51 por cento do milho, 77 por cento do feijão e 61 por cento da batata. (ALTIERI, 2013, p. 03).

As contribuições do campesinato, no que se refere ao fornecimento de alimentos são bem significativas. Segundo Altieri (2013), um exemplo disso é a África com mais 80% de pequenas explorações agrícolas, demonstrando sua autonomia e os camponeses como protagonistas do cultivo de alimentos na região, sendo que a maior parte desses minifúndios usufrui de métodos sustentáveis de produção, praticando uma agricultura de baixos insumos agroquímicos. Nas últimas décadas houve um aumento das importações para satisfazer todo o seu consumo. Entretanto, esse não foi significativo a ponto de fazer com que a nação tornasse dependente do exterior, pois os principais responsáveis pela alimentação da mesma ainda é o campesinato local.

Embora muitos afirmarem que as explorações agrícolas tradicionais do campesinato sejam arcaicas e improdutivas, ao contrário elas são bem mais produtivas e vantajosas que as convencionais, inclusive no que se refere ao lucro, comparado aos produtos de exportação e as explorações em grande escala dos latifundiários. Tal fato deve-se ao modo de cultivo e produção, já que as policulturas geram maior quantidade de alimentos e retorno financeiro. Enquanto os grandes proprietários rurais investem em maquinários altamente avançados tecnologicamente e diversos insumos químicos, os minifúndios cultivam seus produtos de maneira natural, aproveitando os recursos naturais oferecidos pela natureza. Isso ocorre porque,

[...] as policulturas reduzem perdas devido às plantas invasoras (ocupando o espaço que de outra forma estas poderiam ocupar), os insetos (ao melhorar o habitat de organismos benéficos) e as doenças (devido à maior diversidade genética), e fazem um uso mais eficiente dos recursos disponíveis de água, luz e nutrientes. (ALTIERI, 2013, p. 04).

Ao passo que as monoculturas geram impactos negativos ao meio ambiente as policulturas diminuem o nível de erosão do solo, mantendo sua fertilidade e conservam a biodiversidade existente no local de produção agrícola. Soma-se a isso o melhor preço que os agricultores de pequena propriedade rural recebem e seus produtos, já que os produtos de seu

cultivo estão voltados para a localidade em que vive e suas vendas são diretas com o comprador, seja em restaurantes, mercados, entre outros.

Comunidades rurais e agricultores tradicionais aparentam enfrentar as flutuações climáticas, haja vista que esses agricultores se adaptam facilmente ao clima. Dessa forma existe menor probabilidade de fracassos em suas colheitas por utilizarem maior diversidade de produtos locais tolerantes à seca, e muitas outras técnicas proporcionadas pela agricultura tradicional. A relação próxima e sensível dos camponeses com a terra e suas rotações e as demais movimentações astrais lhes permite desenvolver a atividade agropecuária de acordo com as manifestações naturais. Um exemplo disso é o respeito estabelecido entre os camponeses e as fases da lua, além de outras pertinentes às estações do ano.

Há memória para os camponeses nas fases da lua, que buscam plantar sementes no período mais escuro [...]. Há memória na culinária das etnias [...]. Há memória nas fotografias em preto e branco onde aparecem jardins, pomares das velhas casas de madeira ou barro, com enormes famílias reunidas até a quarta geração fazendo suas confraternizações. (BOGO, 2000 apud MOREIRA, 2013, p. 43).

Percebe-se que o campesinato utiliza os recursos oferecidos pela natureza de modo mais proveitoso, sem explorá-los excessivamente. Dessa forma, pode-se dizer que a sociedade contemporânea progrediria, a medida que conservasse a natureza, e por conseguinte respeitasse o saber popular dos agricultores camponeses de pequena propriedade rural. Para isso seria necessário mais incentivo por parte das políticas governamentais à agricultura camponesa para que as famílias permaneçam no campo com o modo camponês de cultivo e criação. Nesse caso, a migração de pessoas do campo para as periferias das cidades diminuiria, e com tamanho crescimento populacional a redistribuição de terras para o cultivo não seria tão crucial para alimentar a humanidade como se prevê.

Muitos cientistas e especialistas, apesar da produtividade e adaptabilidade dos sistemas agrícolas tradicionais, afirmam que o rendimento de seus produtos para a subsistência não satisfazem a demanda atual. Para suprir essa necessidade sugerem que esses agricultores melhorem sua produtividade, aumentando-a por meio da agroecologia. Estudos comprovam que existe a capacidade de produzir a maior parte do alimento necessário aos habitantes rurais e urbanos, evitando os emergentes custos energéticos. Sendo assim, os novos métodos agroecológicos e suas tecnologias já estão contribuindo para a segurança alimentar em todos os níveis, seja local, regional ou nacional em alguns lugares do mundo.

Baseando-se numa análise de 114 casos na África, o relatório revelou que uma conversão das explorações agrícolas a métodos de produção orgânicos aumentou a produtividade agrícola no 116 por cento. Ademais, uma mudança para sistemas de produção orgânica tem um impacto duradouro já que aumenta os níveis de capital natural, humano, social, financeiro e físico nas comunidades agrícolas. (ALTIERI, 2013, p. 07).

Os sistemas agrícolas tradicionais, além de não causarem danos à natureza, trazem melhorias à qualidade do solo e também melhoram a biodiversidade. Diante disso, faz-se necessário o envolvimento dos agricultores no processo de inovação e disseminação tecnológica, quando necessário, por meio de metodologias que poderão ser transferidas de camponês a camponês, isto é, pela troca de saberes de maneira solidária.

Necessita-se maior investimento para pesquisas vinculadas à cultura camponesa, nativa, quilombola e similares envolvendo também a ciência agroecológica, aliando a pesquisa com a extensão na promoção de modos satisfatórios para o cultivo de alimentos. Porém para que a agricultura desenvolva-se de maneira sustentável, precisa de uma transformação mais radical.

Nessa perspectiva, se encaixa o papel dos movimentos sociais do campo, sendo eles indispensáveis para que tal mudança seja evidenciada com destaque ao Movimento dos Trabalhados Rurais Sem Terra é o que assume a liderança sobre os demais. Seu principal objetivo é a aquisição de terras para dali obterem o sustento das famílias integrantes desse movimento. Assim eles lutam por: “[...] verdadeiras reformas agrárias para aceder e controlar a terra, a água e a agrobiodiversidade que são de vital importância para que as comunidades sejam capazes de satisfazer as crescentes demandas de comida.” (ALTIERI, 2013, p. 08).

Os movimentos sociais do campesinato brasileiro acreditam que a produção de alimentos deveria ser oriunda dos agricultores rurais de pequena propriedade rural e não ser controlado por grandes produtores e pelo agronegócio. Apenas mudando o modelo agrícola via industrial que está voltado para o mercado externo e a obtenção de lucro a situação da pobreza, da migração para a cidade e no campo e da degradação ambiental poderá ser revertida. Os agricultores tradicionais são favoráveis à soberania alimentar que dá ênfase ao mercado local e autonomia às localidades.

Sistemas agropecuários que não questionam o modo de produção das monoculturas deixam os produtores de pequena escala muito dependentes de insumos químicos, tecnologias, mercado externo, entre outros, delimitando o seu trabalho, principalmente no que se refere ao lado financeiro. Desse modo uma modernização produtiva agroecológica não é suficiente, visto que é preciso antes disso, tornar os agricultores independentes de insumos externos que não preconizam a soberania alimentar. Afora o modo agroecológico de produção

faz-se necessário libertar os agricultores das amarras do agronegócio que se apropria da força de trabalho ou da mão de obra dos trabalhadores rurais.

CONSIDERAÇÕES FINAIS REFLEXIVAS INCONCLUSIVAS

O capitalismo continua espalhando-se desenfreadamente mundo afora, com a finalidade de atingir e dominar todos os tipos de público. Dentre esses, um dos principais alvos é o campesinato, como explicitado nos itens anteriores. Em contrapartida, o saber empírico camponês vem resistindo fortemente às investidas do capitalismo. Há saberes que estão sendo guardados há aproximadamente mais de dez mil anos. Os mesmos, apesar das imposições da agricultura moderna, são cultivados na cultura camponesa entre os agricultores de pequena propriedade rural no município de Cerro Grande - RS. Além disso, percebem-se muitas práticas de cultivo de alimentos de forma saudável, bem como a troca dos mesmos entre os moradores mais próximos, respeitando os outros. Eles ainda mantêm a preocupação em preservar a natureza, com pouca poluição do solo e cuidando dos animais. Entretanto, isso não se procede da mesma maneira de outrora, já que com tamanha pressão da modernização agropecuária sobre eles, ocorreram algumas mudanças.

Os camponeses estão tentando resistir, ainda mantendo semelhanças com os camponeses de antigamente, porém muitos cedem às pressões dos ditames capitalistas. Inclusive na agricultura moderna eles não são mais vistos como camponeses e sim como agricultores familiares, que de acordo com a literatura, essa conceituação atende requisitos propostos pela modernização agropecuária. Nesse contexto, a situação complica um pouco mais, pois o espírito de “ganância” já domina parte dos desejos dos camponeses, mas é nas contradições históricas que precisamos nos atentar.

A cultura camponesa possui fórmulas e modelos extremamente sustentáveis, que no resgate de tais práticas, quem poderão contribuir nos currículos escolares futuros do município de Cerro Grande - RS, numa perspectiva de uma nova territorialização do espaço rural. Com a Educação do Campo, ao se identificarem práticas de economia solidária e produção de alimentos saudáveis, poderão ser reconstruídos novos territórios, direcionados primeiramente para suprir as necessidades do próprio agricultor.

É necessário instruir o campesinato de Cerro Grande - RS a manter o saber popular camponês existente, motivando-o a resistir ainda mais, se tornando mais forte que o poder mundial econômico, sendo que sua economia possui a base agrícola, fundamentando-se no

cultivo de grãos, atividade pecuária e a fruticultura, com a preocupação voltada à produção de alimentos. Para isso, uma das hipóteses seria resgatar o cultivo de alimentos diversificados na mesma terra (policultura) e cultivá-los de maneira agroecológica, preservando ao máximo os recursos oferecidos pela natureza para que eles não venham a escassear, assim o agricultor estaria agindo como um guardião da terra e não apenas proprietário da mesma, preocupando-se com a sustentabilidade social e natural.

REFERÊNCIAS

ALTIERI, Miguel A. *Agroecologia, agricultura camponesa e soberania alimentar*. Disponível em: <<http://revista.fct.unesp.br/index.php/nera/article/viewFile/1362/1347>>. Acesso em: 13 dez. 2013.

LUTZENBERGER, José A. *O absurdo da agricultura moderna*. Disponível em: <<http://www.unicamp.br/fea/ortega/plan-disc/lutzenberger.htm>>. Acesso em: 03 dez. 2013.

MITIDIERO JUNIOR, Marco Antonio. *A Agricultura Capitalista no Brasil*. Territorialização: conceito explicativo da luta pela terra. Disponível em: <<http://www.klepsidra.net/klepsidra9/territorializacao.html>>. Acesso em: 12 dez. 2013.

MOREIRA, Antônio Carlos. *Conquista na fronteira: desenvolvimento territorial com sustentabilidades*. Frederico Westphalen: URI, 2013.

PAULINO, Eliane Tomasi. *Dinâmica agrária e transformações territoriais na última década: o caso paranaense*. Disponível em: <<http://www.agb.org.br/evento/download.php?idTrabalho=4467>>. Acesso em: 15 dez. 2013.

A construção do território do assentamento Conquista na Fronteira de Dionísio Cerqueira/SC: uma nova identidade cultural

Cristiano Rafael Fuck¹

Antônio Carlos Moreira²

INTRODUÇÃO

O presente projeto de pesquisa tem, por objetivo, a compreensão do processo de construção territorial do Assentamento Conquista na fronteira de Dionísio Cerqueira - SC, e busca entender as relações sociais e culturais que deram origem a esta organização, desde o início até o presente momento.

Dando continuidade à pesquisa com a meta de alcançar os objetivos traçados, estão sendo organizados os resultados, almejados a partir das pesquisas bibliográficas e das visitas (entrevistas e questionários) realizados no Assentamento Conquista na Fronteira, podendo assim analisar as relações sociais existente nesse território, vinculado às análises feitas com relação à organização interna, na política, na cultura, na educação, na família, na convivência que há entre os habitantes, e principalmente toda essa relação vincula e reterritorialização.

1 RESULTADOS

A construção de uma sociedade mais justa inicia com a divisão das terras (reforma agrária), e a construção de condições que possibilitem vida digna para as pessoas.

No decorrer da pesquisa pode-se perceber que o movimento dos sem terra (MST) é resultado da exclusão social gerada pelo acúmulo de terra, consequência de um processo histórico e político baseado no interesse capitalista. Devemos ter presente que os assentamentos são o resultado da luta de pessoas excluídas por esse sistema, e que sonham com um mundo mais humano, digno e igualitário.

¹ Acadêmico do Curso de Filosofia e bolsista de IC da Universidade Regional Integrada do Médio Alto Uruguai e das Missões – Câmpus de Frederico Westphalen – RS.

² Doutor em Geografia pela UFRGS e professor da Universidade Regional Integrada do Médio Alto Uruguai e das Missões – Câmpus de Frederico Westphalen – RS.

A última década, marcada pela institucionalização e pelo reconhecimento intelectual do MST, combinou-se com uma conjuntura política e econômica extremamente grave com o avanço das políticas neoliberais no país e estagnação da reforma agrária. Uma das conseqüências foi a agudização da crise na agricultura, transformando muitos pequenos proprietários em arrendatários e sem-terra. O avanço também do desenvolvimento tecnológico na agricultura patronal contribuiu para o desenvolvimento de milhões de trabalhadores assalariados. (BONAMIGO, 2002, p. 109).

Para superar o atravessamento de forças externas o MST, incentivou, no período de 1985 a 1990, a criação de cooperativas voltadas para a produção destinada à comercialização com o intuito de melhoramento das condições financeiras. A organização cooperativa enfrentou enormes dificuldades para a sua manutenção e fortalecimento, em função do elevado custo de produção agropecuária e da falta de infraestrutura física e intelectual.

As dificuldades não eram apenas a falta de visão cooperada, mas a falta de sensibilidade do governo federal para com essas pessoas, reduzindo o número de créditos que viessem a auxiliar na organização dos assentamentos, despertando nos integrantes dos mesmos, a possibilidade de trabalharem com uma série de produtos que ajudaram tanto nas necessidades básicas quanto na manutenção desses ambientes.

Convém salientar que o movimento tem uma visão de totalidade da vida e da sociedade, não dividindo o social, o político e o econômico em compartimentos estanques, mas encarando-os como uma totalidade, de forma integrada. Esta visão do mundo e da vida faz com que haja maior fraternidade entre os companheiros, dentro de cada grupo, e em escala maior, entre os vários grupos. (ANDRADE, 2003, p. 98).

O fato de os assentamentos estarem instalados em diferentes espaços geográficos, culturais e sociais, fez com que se criassem mecanismos com o intuito de aproximar os integrantes de um lugar para com os demais, aderindo ao modelo de desenvolvimento local, principalmente organizados onde a preocupação e a vida são baseadas no coletivo.

O SCA (Sistema Cooperativista dos Assentamentos) foi criado para possibilitar a especialização na produção dos assentamentos. Com o passar do tempo, passou a aglutinar, organizar, representar politicamente, prestar serviço, capacitar tecnicamente os assentados, etc. Tendo por finalidade massificar a cooperação agrícola nos assentamentos em suas várias formas, o SCA é responsável pela organização da produção, da tecnologia, da transformação ou agroindústria, pela boa aplicação do crédito rural, e pela comercialização dos produtos. Soma-se a isso a responsabilidade pela mobilização social dos assentados diante da política agrícola e econômica do governo e pela melhoria das condições básicas dos assentamentos. (BONAMIGO, 2002, p. 78).

É possível encontrar duas formas de organização nos assentamentos do MST. Os que trabalham de forma individual, apesar disso, muitas vezes, acompanhado de um processo de cooperação entre os integrantes do assentamento. Já outros assentamentos optam por organizar seu trabalho de forma coletiva, sendo que essa não é o que predomina na maioria dos assentamentos existentes. É importante salientar que as duas formas de assentamento têm mostrado avanços com resultados satisfatórios, enquanto organização política e de produção que se concretiza na luta por melhores condições de vida e justiça social.

É importante também mencionar que os assentamentos que trabalham no coletivo têm construído, por meio de ações de trabalho e valores humanos de acordo com a proposta do MST, formas de transformar a sociedade em algo melhor de viver. Lugar onde a economia esteja a serviço da política, sendo um reforço na busca de um mundo mais humano, e solidário. (FIORENTIN, 2006, p. 56).

As organizações ligadas ao MST e ele próprio, demonstram através da prática do trabalho, da vivência na comunidade, nas atitudes tomadas frente aos problemas relacionados à sociedade em que estão inseridos, consegue descaracterizar alguns mitos, ou pode-se dizer preconceitos que a sociedade tem com relação a realidade dos mesmos. Um dos exemplos mais claros que se pode citar no momento é o Assentamento Conquista na Fronteira de Dionísio Cerqueira - SC, onde, pessoas de vários lugares do mundo vêm visitar, e tem, nesse lugar, a possibilidade de presenciar pessoalmente o cooperativismo, que ocorre nesse território, em que as relações sociais de trabalho são construídas coletivamente.

Um dos maiores avanços para nós e para o MST é o número elevado de visitantes que recebemos. Eles vêm de diversos países, e estados, e também de diversos níveis e profissões que variam de agricultores, estudantes, advogados, promotores, comandantes militares, entre outros. Sendo que estas pessoas vêm para o assentamento com uma visão, muitas vezes negativa sobre os sem terra, o MST, e a reforma agrária. Durante estas visitas, as mesmas pessoas se impressionam e se emocionam com a realidade e com os valores aqui vividos e aos poucos sua impressão vai se modificando, tornando muitas vezes, aliados da nossa luta. (CARTILHA CONSTRUINDO O CAMINHO, 2000, p. 25).

Todo esse esclarecimento prestado à sociedade fez muitos perceberem a realidade lá vivida, tendo a partir do momento da observação do território atitudes de respeito e admiração pelas pessoas que habitam o Assentamento Conquista na Fronteira. Sendo que o resultado maior ocorreu em Dionísio Cerqueira - SC, cidade onde os integrantes do mesmo vivem e participam, nas escolas, estabelecimentos comerciais, comunidades vizinhas, e outros meios.

Hoje podemos dizer que não nos sentimos mais discriminados como no início de

nossa história nessa região. Agora é diferente, somos acolhidos e reconhecidos e todos os lugares que freqüentamos: nas casas bancárias, nas escolas, no comércio, nas praças, nos lugares de diversão. O assentamento, por sua vez, ajudou as pessoas lá fora a mudar de opinião a respeito do movimento sem terra. Esta é uma contribuição enorme que nós, assentados, damos a nossa própria organização maior. (CARTILHA CONSTRUINDO O CAMINHO 2000, p. 25).

2 CONSTRUÇÃO DO ASSENTAMENTO CONQUISTA NA FRONTEIRA.

O Assentamento Conquista na Fronteira localiza-se no extremo oeste de Santa Catarina, pertence ao município de Dionísio Cerqueira - SC. Limita-se a oeste com a república da Argentina, ao norte com o estado do Paraná, ao sul com o município de Guarujá do Sul e São José do Cedro e a leste com o município de Palma Sola, se distanciando 30 km da cidade. Ao ser estruturado teve uma série de dificuldades que começaram a ser enfrentadas ainda no acampamento, com a ocupação e a chegada à terra, retratando pontos marcantes que influenciaram, a territorialização e principalmente na reterritorialização desse lugar.

No momento da chegada ao assentamento, o grupo era formado por 60 famílias, porém 35 eram originários do movimento, e as outras 25 famílias foram escolhidas junto ao município de Dionísio Cerqueira. Podemos destacar que a luta das 35 famílias que vieram da caminhada do MST foi construída de maneira diferente das demais.

A luta junto ao MST iniciou-se em 1985, ano em que ocorreu a ocupação de terras por 2.000 famílias no município de Abelardo Luz e São Miguel do Oeste. Depois de 3 anos e 6 meses de muitos despejos, confrontos, negociações à base de pressão, em 24 de junho em 1988 conquistaram a atual área de 1.200há de terras, pertencentes a um médico do município vizinho de Barracão. Essa área foi desapropriada pelo governo por estarem em débito junto ao banco do estado do Rio de Janeiro (BANERJ). O financiamento feito pelo médico, proprietário da área, ao invés de quitar a dívida, utilizou os recursos para adquirir outras duas fazendas. (FONTANA, 1999, p. 76).

As 25 famílias que não fizeram parte da caminhada junto ao movimento dos sem terras, foram escolhidos por uma comissão formada entre assentados e pessoas ligadas à prefeitura daquela cidade. Após, serem definidas as outras 25 famílias, foram formados no assentamento dois grupos, um deles, formado pelas pessoas vindas da caminhada de acampamento do MST, e o outro por moradores do interior do município de Dionísio Cerqueira SC, essa divisão foi justificada, pela diferença de luta e organização existente entre ambos os grupos.

Para dar início a união das famílias do assentamento foi elaborado o estatuto para organizar as questões econômicas, sociais, políticas e culturais. Nesse estatuto optou-se com o

acordo das 60 famílias, que iriam trabalhar de forma coletiva. Toda organização e deliberação deveriam acontecer com ampla discussão coletiva. Com essa filosofia de vida, muitas das famílias que vieram do interior do próprio município acabaram deixando o assentamento por não se adaptarem a essa forma de trabalho coletivo, dando espaço para novas famílias que em grande maioria vieram de outras caminhadas construídas pelo movimento dos sem terras.

Ao passar do tempo com o amadurecimento das ideias do trabalho coletivo, e a união dos dois grupos, foi criada a Cooperativa União do Oeste LTDA, que passou a administrar as atividades do assentamento. Tendo presente que essa proposta de trabalhar de forma coletiva já era planejada no movimento dos sem terras, com intuito de organizar a produção e toda a questão política e social do assentamento.

A partir do estatuto do movimento e da própria cooperativa, existe um regimento interno que coordena todas as regras e atividades do grupo. É estipulado que a área pertence à cooperativa como Concessão de Uso, entendendo que a terra é para trabalhar e não para comercializar. Jamais para especulação imobiliária. Nenhuma das famílias tem um título de terra, apenas é individual o lote de 1.000 m², onde existe a sua casa, mas mesmo assim não possuem a escritura do lote. (FONTANA, 1999, p. 77).

As dificuldades no início foram muitas. As terras mal cultivadas e por isso, eram improdutivas, as habitações existentes na época em que chegaram, eram galpões, casebres, que serviram de abrigo para as famílias, e com o passar do tempo conforme as condições, foram sendo construídas casas mais apropriadas para morar. No atual momento todas as famílias têm casa própria com água encanada e energia elétrica. As casas foram construídas com o auxílio de verbas vindas do governo federal, a fundo perdido, e com a ajuda da cooperativa do assentamento, que bancou o restante dos gastos que evidentemente surgiram nas construções.

Casas essas que são distribuídas no território do assentamento, na forma de uma pequena comunidade, cada qual forma um núcleo, sendo esse responsável por discutir as necessidades para seu espaço material, social, cultural e político. Após as discussões nos núcleos as propostas são levadas para as reuniões que acontecem mensalmente ou quinzenal, para discutir em assembleia, ou seja, onde todos os associados da cooperativa vão decidir se aprovam ou não as medidas solicitadas.

Tendo presente toda essa busca por um lugar melhor de se viver, um lugar para viver em harmonia com a natureza e entre os seres que nela habitam, uma forma de trabalho onde o coletivo pudesse prevalecer, é que foi organizado a estrutura orgânica do assentamento, para

pôr em prática os objetivos para um trabalho coletivo.

A organização interna é dividida em setores, todos eles têm seus objetivos específicos e são discutidas em assembleia. Instância máxima, onde todos (as) reúnem-se a cada 30 dias para debates, aprovações ou simplesmente para informes. Os encontros mensais também se constituem em momentos de trabalhar a formação e resgate da mística. Os informes serão encaminhados aos núcleos junto com a pauta e os mais urgentes serão encaminhados nas casas. Sendo essa responsável para decidir a cada três anos ou conforme surgir necessidades quem dos integrantes será responsável por qual atividade existente para executar na cooperativa.

Conforme Fontana (1999), podemos entender que os trabalhos são organizados pelas coordenações dos núcleos. Esses coordenadores são eleitos periodicamente nas assembleias, pelos integrantes do assentamento e recebem a função de distribuir o trabalho existente em cada um de seus núcleos ou dos que lhe foram encarregados.

Até a idade de 12 anos as crianças e pré-adolescentes dedicam-se aos estudos e as brincadeiras, após cursar a 4ª série do Ensino Fundamental são incentivados a continuar seus estudos, em agregação a outros níveis de ensino escolar. Os jovens começam a trabalhar a partir dos 12 anos de idade, e sua remuneração varia de 60% a 80% em relação ao que recebem os adultos, e conforme suas capacidades físicas para desenvolver o trabalho. Devemos ter presente que trabalham, cada qual, conforme suas capacidades. Os homens acima de 18 anos trabalham 8 horas diárias e conseqüentemente 40 horas semanais, já as mulheres trabalham normalmente 4 horas por dia fora os serviços de casa. Essas horas podem variar durante o ano, dependendo das necessidades. A remuneração é somada a partir de horas trabalhadas, esse controle é feito pelo coordenador de cada equipe.

A renda mensal das famílias varia conforme a “força de trabalho”, ou seja, o número de trabalhadores por famílias, variando entre dois salários mínimos mensais. Essa renda é formada basicamente pelo excedente da produção agrícola, leite e carnes (frango e peixe). Dos quais, a carne de frango e o leite são produzidos com o intuito mais comercial, responsáveis pela renda fixa mensal.

Toda essa relação de produção e comercialização surgiu, a partir da organização da produção para subsistência interna. Anteriormente a comercialização dos produtos de origem do assentamento, formou-se uma estrutura de autossustentação. O relato de um dos integrantes do assentamento conquista na fronteira deixa bem claro essa realidade:

A vida de acampado nos ensinou a partir de suas dificuldades. Após passarmos muitos dias nos alimentando apenas com mandioca, quando não sem nos alimentar, aprendemos que, no momento da conquista da terra, nossas forças seriam direcionadas para matar a nossa fome e fazer com que tivéssemos uma estrutura para não mais passar pela mesma situação. (DEPOIMENTO).

É nessa perspectiva que ocorre a estruturação do assentamento, mas não basta apenas produzir alimento em quantidade e esquecer-se da qualidade. É por isso que as pessoas que habitam no território do assentamento e aqueles que consomem produtos dessa origem têm a certeza de estarem se alimentando com produtos naturais. Alimentação essa que inicia por derivados de leite e carne, suco natural, melado, saladas, legumes, frutas, verduras, até grãos e carnes das mais variadas qualidades, inclusive, temperos e fermento caseiro. O que faz do assentamento uma estrutura praticamente autossustentável.

A terra onde são produzidos os alimentos é mantida isolada do contato com herbicidas, fungicidas e produtos químicos, sendo que as sementes são crioulas, guardadas de ano após ano, e cultivadas com produtos naturais, disponíveis no território do próprio assentamento. Os mais utilizados são o esterco de aves e animais. Especificando, a produção de alimentos para os seres humanos é de forma totalmente orgânica.

Apenas na área da produção de milho e soja é que são utilizados produtos químicos que se fazem necessários para a produção. Neste ano de 2008, foi plantado apenas milho, devido à demanda interna. Sendo que os anos anteriores foram cultivadas variadas qualidades de outros produtos nesse espaço de terra.

A estrutura existente hoje no assentamento é basicamente capaz de suprir todas as necessidades na produção de ração dos animais e aves, pois possui maquinário para plantio e colheita, fábrica para produzir a ração consumida internamente. Em alguns anos necessitam comprar grãos para suprir a demanda local.

A autossustentabilidade e a organização existente no Assentamento Conquista na Fronteira de Dionísio Cerqueira - SC, faz dele ponto de referência para todo o mundo. Tanto que, a agenda de visitas está com um grande número de compromissos, dentre os quais, estudantes, pesquisadores, visitantes, pessoas responsáveis por secretarias de educação, da agricultura, de polícia e outros, que vêm ao assentamento para conhecer a sua forma de vida. Muitos com o intuito de entender e levar essa forma de viver para o lugar onde vivem. Alguns dos que ali passam deixam “cair o seu queixo”, ao se depararem com a realidade tão diferente do que imaginavam ver.

Essa autossustentabilidade não é referente apenas à questão financeira e alimentar. Também ocorre na educação, cultura, política, não aqui entendendo como diferente da

sociedade em geral, mas como organização que tem os seus princípios, seus valores, e que buscam através desses, preservar a sua mística. Devemos ter presente que essa organização é fruto da discussão que já inicia na família, na escola, no grupo de jovens, nas assembleias, ou seja, todos esses mecanismos são vistos como fonte de educação, formadores de opinião, influentes no princípio que fortifica a mística proposta para a vida do assentamento e do movimento dos sem terra.

Essa relação de diferenciação existente no Assentamento Conquista na Fronteira não é um conceito vago, ele é discutido em todas as dimensões, na escola, na família, nas assembleias. Essa discussão tem a participação de professores e políticos, sendo uma professora que leciona na escola do assentamento e mora nesse lugar e um vereador que reside no assentamento e já é eleito pelo quarto mandato consecutivo, no município de Dionísio Cerqueira - SC, ambos são casados e têm família que habita o assentamento.

Também o grupo de jovens é um dos membros responsáveis pela sustentação da mística existente no assentamento, prova dessa preocupação é o planejamento do núcleo de mística gerenciado pelo grupo de jovens, que declara o seguinte:

Desde o surgimento do MST, sempre mantivemos a preocupação de desenvolver uma mística própria que contribuísse com a organização, para avançarmos cada vez mais na luta pela terra, na conquista da reforma agrária e chegar, juntamente com toda a sociedade, ao socialismo. Precisamos, porém, permanentemente encontrar formas para motivar a participação dos militantes na luta concreta, procurando sintonizar o presente com o futuro. A mística deve ser entendida como sendo o conjunto de motivações que sentimos no dia a dia, no trabalho organizativo, que impulsiona nossa luta para frente. Ela é responsável por reduzir a distancia entre o presente e o futuro, fazendo-nos viver antecipadamente os objetivos que definimos e queremos alcançar. A mística é a motivação interna que sentimos em contato com o coletivo, que nos anima e aumenta nossa vontade de participar cada vez mais, seja nas reuniões, nas assembleias, nas manifestações, nas ocupações, nas greves, etc. (GRUPO DE JOVENS SIDINEI SCHER, ASSENTAMENTO CONQUISTA NA FRONTEIRA DIONÍSIO CERQUEIRA - SC.).

A escola existente no assentamento, apesar de trabalhar apenas nas séries iniciais, tem grande influência sobre a organização do lugar. Ela programa seus planejamentos escolares incluindo as mais variadas dimensões que envolvem a vida do coletivo, escola essa que oferece uma educação libertadora, pois, todos têm voz e vez para participar da aula, os conteúdos não são apenas repassados pelo professor e assimilados pelo aluno, mas relacionados com o dia a dia dos alunos, os cartazes da sala de aula retratam a sua realidade, são desenhos e frases que repercutem diretamente na sua vida. Os educandos não participam da escola como meros integrantes, são a força viva da escola, ajudam na ornamentação da mesma, e têm o compromisso estipulado por eles mesmos de cuidar da limpeza e organização

das salas de aula.

A escola profissional não deve tornar-se uma incubadora de pequenos monstros aridamente instruídos num ofício, sem ideias gerais, sem cultura geral, sem alma, mas apenas com olhos infalíveis e uma mão firme... É também através da cultura profissional que se pode fazer com que o menino brote o homem, desde que essa seja uma cultura educativa e não apenas informativa. (GRAMSCI, 1915, apud MONACORDA, 1990, p. 29).

Também a escola tem como objetivo desenvolver nas crianças o conhecimento sobre a mística do assentamento, prática essa que vai nortear toda as suas vidas. A mística está em um dos pontos do planejamento da escola, esse é discutido primeiramente pelos alunos e a coordenação da escola, e em seguida aprovado ou não pela assembleia. Neste ano de 2008, foi estipulado o seguinte:

Como a mística é algo que nos alimenta, que fortalece nossa organização, que nos dá esperança de viver com dignidade, resgatando os valores, entendemos que ela deve estar presente em nosso cotidiano. Assim sendo, decidiu-se incluir a mística como tarefa nas equipes de trabalho, onde cada dia uma equipe é responsável por ela. Como já temos presente a educação que queremos, a escola diferente que sonhamos, a mística alimenta a esperança de alcançarmos este sonho. A mística é um momento de refletir sobre os fatos, acontecimentos do dia a dia da escola, comunidade e MST nestes 20 anos de história. É nesse sentido que a mística está presente em nossa escola, resgatando e fortalecendo valores, princípios e a cultura do povo camponês. (PLANEJAMENTO ANUAL DA ESCOLA CONSTRUINDO O CAMINHO, 2008).

Devemos ter presente que toda essa construção voltada para a mística tem forte influência sobre a vida de todos os que vivem no assentamento Conquista na Fronteira, essa prática busca sustentar a cultura, a educação, os valores. Pontos essenciais que sustentam a memória do MST, e em específico o trabalho coletivo. Neste ano de 2008, quando o assentamento estará completando seus 20 anos de existência, como de tradição no dia 24 de junho comemora-se o seu aniversário, com direito à festa. E para este aniversário foi preparado um resgate histórico da cultura do MST. Onde foram montados barracos de lona lembrando a época de acampados, histórias que marcaram sua luta pela terra, momentos marcantes, felizes ou trágicos, até o momento da conquista desse espaço de terra, onde hoje se localiza o Assentamento Conquista na Fronteira no município de Dionísio Cerqueira - SC.

Toda a territorialização e reterritorialização desse espaço do assentamento são construídas a partir da mística já herdada do movimento dos sem terra e seguida pelas necessidades do cotidiano da vida de assentados. Essa reconstrução modificou o lugar, e transformou esse ambiente em um espaço sustentado. Podemos afirmar que essa mudança

trouxe vida para o lugar, hoje o assentamento apresenta características totalmente diferentes do que era antes das pessoas se instalarem.

Portanto, a vida começou a surgir no momento em que esse território passou das mãos de um só dono para 60 famílias, no momento em que muitos deixaram de passar fome, miséria, descaso. Quando a natureza deixou de ser um objeto de uso e passou a ser preservada e admirada com olhos de quem ama o lugar em que vive, quando a terra deixou de simbolizar luxúria e monocultura, e passou a ser sinônimo de biodiversidade e sustentabilidade. Quando as pessoas passaram a conviver de bem com a natureza, preservando valores, construindo caminhos, participando da dignidade que todos os seres humanos têm direito a desfrutar.

CONCLUSÃO

A organização e o trabalho conjunto que tanto o MST quanto o Assentamento Conquista na Fronteira exercem, fazem com que cresçam e fortifiquem sua luta, mas devemos ter presente o diferencial que esse assentamento exerce sobre a grande maioria dos demais.

Toda a organização interna do assentamento fez com que nesses vinte anos de história conseguissem se desenvolver em determinada proporção. Não citando aqui apenas desenvolvimento financeiro, mas principalmente cultural social e político.

Os pontos de maior superação foram a territorialização e reterritorialização, as dificuldades na produção de alimentos, o preconceito vindo por parte da sociedade local, mas, não foi forte para destruir o sonho da terra própria, da construção e realização de um espaço digno e igualitário preservando seus valores, resgatando e sustentando sua mística.

Construindo um local para viver em harmonia com todos os seres, animais e vegetais, preservando a natureza, alimentando a convicção de que trabalhando de forma coletiva, ninguém vai ter mais do que o outro, mas ainda mais, todos têm o necessário para viver dignamente, respeitando a natureza, fazendo deste chão um lugar sagrado, onde seus filhos e futuras gerações necessitaram para sobreviver.

Essa organização tem seus méritos, toda ela faz parte do pensamento e participação de todos, tanto dos que ajudaram a construir como dos que pensaram essa forma de conviver no coletivo, a mística herdada do MST e preservada no assentamento, faz com que educação, cultura, política andem juntas, assim como as escolhas feitas são resultado do pensamento conjunto.

Unidos a sua organização, cientes da sua importância para a sociedade, felizes por

serem exemplo de superação e desenvolvimento social, o Assentamento Conquista na Fronteira, trilha seu caminho na busca da dignidade das pessoas e na realização de seus sonhos, um mundo melhor onde todos tenham a possibilidade de trabalhar, e por meio dele garantir a sua sustentabilidade.

REFERÊNCIAS

ANDRADE, Manuel Correia de. *O Brasil e a questão agrária*. Recife: Universitária UFPE, 2003.

BONAMIGO, Carlos Antônio. *Pra mim foi uma escola: o princípio educativo do trabalho cooperativo*. Passo fundo: Editora UPF 2002.

COLEÇÃO FAZENDO ESCOLA. *Construindo o caminho numa escola do assentamento do MST*. Porto alegre, dezembro de 2000.

ESCOLA COOPERATIVA CONSTRUINDO O CAMINHO, PLANEJAMENTO ANUAL, ANO LETIVO 2008.

FIorentin, Marcos. *MST e desenvolvimento local: uma experiência do assentamento “Conquista na fronteira”* - SC. Porto Alegre, agosto de 2006.

Fontana, Airton. *Construindo o caminho*. Uma educação orgânica - experiência do Assentamento Conquista na Fronteira. São Miguel do Oeste: Editora UNOESC, 1999.

GRUPO DE JOVENS SIDINEI SCHER, ASSENTAMENTO CONQUISTA NA FRONTEIRA DIONÍSIO CERQUEIRA - SC.

MANACORDA, Mario A. *O princípio educativo em Gramsci*. Porto Alegre: ed. Artes médicas, 1990.

Aspectos culturais do município de Itapiranga/SC

Neiva Andréa Klagenberg¹

Neste trabalho far-se-á uma análise dos aspectos culturais do município de Itapiranga SC. Colonizado em 1926 por alemães católicos. Inicialmente far-se-á um resgate histórico dos costumes que compõem a população deste município, principalmente no que condiz com aspectos culturais como: festas, bailes, bandas e grupos folclóricos. Também se analisa a representação da identidade cultural dessa população alemã em contato com a comunidade brasileira. Discutir-se-ão os conceitos de identidade e diferença, com base nos teóricos Stuart Hall e Homi K. Bhabha. Passar-se-á em seguida ao exame das modificações identitárias ocorridas no confronto dos mundos culturais, isto é, com as comunidades germânica e brasileira. Finalmente traçam-se as constatações das mudanças identitárias sofridas pelos povos de origem germânica, e quais são hoje as formas de manter viva a sua cultura.

O objetivo do presente trabalho é fazer uma reflexão sobre os aspectos culturais do município de Itapiranga, Santa Catarina. Para tornar possível esta análise faz-se necessário falar da etnia alemã, pois Porto Novo (atual Itapiranga) foi colonizado por alemães que trouxeram da Alemanha tradições e costumes estabelecendo um referencial identitário, concepção esta que se fundamenta na teoria por Maria Bernadete Porto: “A busca de referenciais identitários por parte de seres afastados de seu país refere-se à incorporação de bens culturais de seu patrimônio ao cotidiano do país de adoção” (PORTO, 2003, p. 54).

E é esta herança cultural que ainda hoje predomina no município, através de festas, danças, costumes, marcando o perfil do povo que habita o lugar, pois a grande maioria dos munícipes tem algum vínculo ou ancestrais germânicos.

Os imigrantes europeus que migraram para a América espalharam-se pelo continente, no Brasil concentravam-se principalmente no sul do país. Itapiranga SC foi colonizada em 1926, com o objetivo de formar uma colônia a ser ocupada exclusivamente por alemães – natos ou descendentes – de religião Católica Apostólica Romana, sendo os jesuítas os grandes mentores do projeto. No começo da colonização só se falava o alemão, que ainda hoje se cultiva.

¹ Mestre em Letras- Área de Concentração: Literatura. Professora da Escola de Educação Básica São Vicente, Itapiranga/SC

Inicialmente foi chamada de Porto Novo, pois foi desmembrada de Porto Feliz, atual Mondai. Localiza-se no Extremo Oeste de Santa Catarina, fazendo limites ao Oeste com a República da Argentina e ao Sul com o Rio Grande do Sul. Em 1929 o nome de Porto Novo mudou para Itapiranga que significa Pedra Vermelha na língua guarani.

A grande maioria dos imigrantes alemães que aportaram no Brasil eram protestantes, ou seja, pertenciam a Igreja Evangélica de Confissão Luterana do Brasil, IECLB. Quando Porto Feliz atual município de Mondai foi colonizado, a grande maioria dos imigrantes pertencia a este credo. O preconceito era tão grande que não dava para mesclar evangélicos e católicos, por isso, surgiu a ideia de uma nova colônia que seria chamada de Porto Novo, localizada alguns quilômetros abaixo, também às margens do rio Uruguai, destinada apenas para alemães católicos.

Naquela época, no início do século XX, a preocupação dos alemães em manter sua cultura, principalmente seu credo era muito forte, falava-se apenas a língua alemã, pessoas de outras raças que por ventura entravam nas comunidades eram discriminadas, casamentos entre católicos e protestantes não eram permitidos, da mesma forma casamento com outras raças era algo fora de cogitação. O preconceito era uma característica de todas as famílias. Nesta época em Itapiranga para ser uma pessoa de boa índole tinha que ser alemã e católica.

Este tradicionalismo durou muitos anos até que fosse possível uma miscigenação de raças e de culturas no município. Foi a partir dos anos 1960 quando da instalação de uma agroindústria no município, que necessitava de mão de obra qualificada, que uma maior miscigenação foi possível e que, ainda hoje, traz pessoas de diversas etnias para Itapiranga.

Quando se analisa estas mudanças pelas quais um município e seus habitantes passaram, a tese de Stuart Hall e também de Homi K. Bhabha tornam-se concretas.

Stuart Hall em seu livro “*A identidade cultural da pós-modernidade*” traz algumas indagações e concepções sobre identidade, fornecendo subsídios para a compreensão desta realidade. Hall discute a questão da identidade cultural, ele desenvolve uma reflexão considerando a fragmentação das sociedades modernas, apresentando as três formas de concepções de sujeito presentes na modernidade: sujeito do iluminismo; o sujeito sociológico; o sujeito pós-moderno.

O sujeito iluminista era considerado centrado, unificado, dotado de razão, criando-se com isso, uma concepção muito individualista do sujeito. Com a crescente mudança do mundo moderno, nota-se que o sujeito também é formado na relação com outras pessoas, desenvolvendo-se assim a concepção sociológica, que se caracteriza como uma identidade em

busca de uma estabilização entre o interior e o exterior, de acordo com esta visão a identidade é formada na interação entre o sujeito e a sociedade. Ou de acordo com o próprio autor:

A identidade, nessa concepção sociológica, preenche o espaço entre o “interior” e o “exterior” entre o mundo pessoal e o mundo público. O fato de que projetamos a “nós próprios” nessas identidades culturais, ao mesmo tempo em que internalizamos seus significados e valores, tornando-os “parte de nós”, contribui para alinhar nossos sentimentos subjetivos com os lugares objetivos que ocupamos no mundo social e cultural. A identidade, então, costura (ou, para usar uma metáfora médica, “sutura”) o sujeito à estrutura. (HALL, 2005, p. 12)

Entretanto, as mudanças que ocorrem constantemente na sociedade ocasionam uma série de mudanças. E a fragmentação identitária, antes considerada estável e unificada, passa por profundas transformações, muitas vezes contraditórias ou não resolvidas. O próprio processo de identificação, através do qual se projetam as identidades culturais, tornou-se mais provisório, variável e problemático. Segundo Hall é esse processo que produz o sujeito pós-moderno caracterizado como não tendo uma identidade fixa.

Desta maneira, a identidade torna-se móvel, formando-se e transformando-se continuamente de acordo com os sistemas culturais que a rodeiam, passando a ser definida historicamente e não biologicamente. A partir desta concepção pode-se entender o que aconteceu com os primeiros imigrantes alemães aqui no Brasil.

O colono alemão vinha em busca de um futuro melhor, aquela ideia de que “plantando tudo dá”. Na velha Alemanha, a vida já não era exatamente um conto de fadas. Havia mais uma das eternas guerras entre os estados alemães. Houve um aumento geral nos preços, doença e escassez. Este foi um dos motivos para os alemães se aventurarem em busca de novas terras:

Poucas esperanças sobraram no meio de tanta devastação, fome e pobreza. Havia uma pesada carga de impostos sobre os bens e produtos agrícolas. As confusões religiosas eram contínuas e cansativas gerando intermináveis conflitos sociais. As terras estavam muito retalhadas por sucessivas heranças e dotes e mesmo assim muitos ficaram sem um lote. Os solos estavam esgotados. (JUNGBLUT, 2005, p. 27)

O Brasil era a solução, o sonho de ter um pedaço de chão concretizado. Mas muitas promessas eram oriundas das empresas colonizadoras, e não eram reais, decepcionando os imigrantes que aportaram em terras brasileiras. Terra de fato havia, e muita, mas as dificuldades eram enormes. Os alemães tiveram que trabalhar duro no meio do mato para conseguir se estabelecer.

Atualmente já é reconhecido que os alemães no Brasil tiveram um importante papel no processo de diversificação da agricultura familiar, na urbanização e industrialização. Com as escolas comunitárias os alemães deram um forte impulso à educação, de acordo com o professor Altair Reinehr, de Maravilha SC, hoje os dez municípios mais alfabetizados do país são de colonização alemã. O município com menos índice de analfabetismo é São João do Oeste no extremo Oeste de SC, desmembrado recentemente de Itapiranga, e os outros nove situam-se no Rio Grande do Sul.

Para Homi K. Bhabha em sua obra *“O Local da Cultura”* afirma que a diversidade cultural é o reconhecimento de conteúdos e costumes culturais que dão origem a noções liberais de multiculturalismo, de intercâmbio cultural, ou ainda da cultura da humanidade. Defende ainda a utilização do conceito diferença cultural em vez de diversidade cultural (p. 61).

Para ele o conceito diversidade cultural tem uma abrangência mais filosófica, enquanto diferença cultural remete a uma enunciação da cultura, a todos os processos que exercem as diferenças, os valores, a vida cotidiana, raças e nações. Salienta ainda que a conceitualização de uma cultura internacional, não se baseia no exotismo do multiculturalismo ou na diversidade de culturas, mas na inscrição e articulação do hibridismo da cultura. A partir do hibridismo Bhabha propõe o entre - lugar, o qual resulta de dois sistemas culturais que dialogam, e formam uma cultura nova: uma integração cultural, alterando a própria noção de identidade nacional do país que se inserem.

Esta ideia comprova o que aconteceu no município de Itapiranga e outros colonizados por alemães, na verdade tornaram-se brasileiros, mas não alteraram a ideia de nação, porque mesmo sendo descendentes dos alemães vindos para o Brasil no século XIX, nascidos no Brasil, eles propagavam a língua alemã, os costumes, as tradições, tudo era oriundo e se baseava na Alemanha. Não se aceitava outra cultura, nem religião, Itapiranga era um lugar apenas para católicos.

Sendo uma comunidade genuinamente germânica, logo, a única língua falada era alemã, as tradições culturais também seguiram os costumes alemães. Itapiranga era uma colônia formada apenas por alemães católicos, assim, tinha-se aqui uma verdadeira continuação da Alemanha, o Brasil representava a terra para sobreviver, mas o coração estava direcionado à Alemanha. Como estavam isolados na região estruturou-se uma forte colônia alemã, que mantinha vivos seus costumes, principalmente a língua. (repetido)

Os povos germânicos espalhados pela Europa e na própria Alemanha identificavam-se pela língua alemã, ainda que repleta de dialetos. Estes são tão diferentes que dentro da Alemanha habitantes da região têm dificuldades enormes de entender o dialeto de pessoas que moram em outras aldeias do país. No entanto, em Itapiranga as diferenças diminuíram e prevaleceu o *Hunsrück* (falado na região da Renânia, apelidada de Hunsrück) e o *Plattdeutsch* (falado no norte da Alemanha). Mesmo dentro dos dialetos existem várias derivações mais ou menos próximas do alemão padrão (HD-HochDeutsch).

No entanto o habitante itapiranguense julga que tinha a obrigação de falar o alemão padrão. Observa-se que cidadãos alemães que visitam Itapiranga usam dialetos mais ou menos distantes do *Hochdeutsch*. Nota-se assim que na própria Alemanha a língua evoluiu, enquanto em Itapiranga prevaleceu o tradicional, isto porque o novo nem sempre é bem aceito.

Roque Jungblut na obra “*Porto Novo um Documentário Histórico*”, fala das dificuldades dos imigrantes que se estabeleceram em Itapiranga:

O alemão veio para o Brasil com uma visão de mundo que passava pela necessidade de oferecer a todos os elementos da comunidade o acesso às letras, à formação profissional, à espiritualidade religiosa. No Brasil logo perceberam que o governo brasileiro não cumpria programas desta natureza. (JUNGBLUT, 2005, p. 339)

O alemão é considerado um povo extremamente detalhista e organizado, além de valorizar costumes e suas tradições havia a grande preocupação de ter escolas e igrejas, mesmo nos lugares mais inóspitos e afastados da civilização. Assim, as colônias alemãs logo trataram de se organizar, construindo casas que servissem para abrigar uma igreja e uma escola, as chamadas *Schulkappelle* construções rústicas feitas totalmente de madeira. O professor tinha que se adaptar aos objetivos da escola, ou seja, que fosse capaz de ensinar a ler e a escrever; que ensinasse aritmética, estudos sociais, ciências, religião, canções infantis e populares e ainda dirigisse os cultos aos domingos.

Nos primeiros anos da colonização os clubes sociais eram raros, os bailes eram realizados nos armazéns dos comerciantes. Depois que cada comunidade do interior tinha sua igreja e escola começou o investimento em canchas de bolão, salões sociais, uma sociedade de tiro ao alvo, sociedade de lanceiros e agremiações de futebol e campos de futebol.

Uma preocupação dos alemães da colônia era com a imprensa escrita, raros eram os lares onde não havia ao menos um artigo de leitura, histórias da Bíblia Sagrada, catecismos, livros, calendários, jornais entre eles se destaca o *Skt Paulusblatt – Folha de São Paulo*, a qual era uma revista mensal, redigida em alemão, fundada em 1912 servia como canal de

comunicação do Volksverein (Sociedade União Popular - SUP). Esta revista tem um elevado valor como documentário histórico do sul do Brasil e do passado dos habitantes de Itapiranga. Outro jornal era o *Der Brumbär- O Roncador*, que era produzido em Arroio do Meio, RS, circulou de 1932 a 1939, sua publicação era mensal, de cunho humorístico, escrita em prosa. Existiu ainda o *Ignatiuskalender* – Calendário de Santo Inácio, Oeste em Marcha, Vale do Uruguai, Revista Rainha, Correio Rio-grandense, além de vários outros.

Atualmente circulam no município vários jornais, inclusive dois são desta terra: O jornal *Força do Oeste e Expressão*, os mesmos são semanais. Há também uma revista mensal denominada *Impacto*. Além dos jornais e da revista desde a colonização vários livros foram publicados por itapiranguenses, dos quais a maioria são relatos, textos históricos dos primeiros colonizadores que habitaram Porto Novo.

Em 1936 formou-se a primeira bandinha em Porto Novo, com o nome de Banda Stahl, eram poucos os bailes realizados na época, muitos eram promovidos nos domingos à tarde. Na década de 1950 Itapiranga já contava com várias bandas. Hoje existem muitas bandas em Itapiranga que se destacam inclusive a nível nacional.

O canto de coral também foi muito difundido, algumas comunidades têm canto coral desde os primeiros tempos de sua fundação, atualmente praticamente todas as paróquias tanto do interior como da cidade têm seu coral bem estruturados, totalizando oito corais que realizam um encontro de integração anual, são eles: São José de Sede Capela, Nove de Maio de Santo Antônio, Fonte da Amizade de Santa Cruz, São Pedro Canísio da Cidade, Associação Cultural Fai da Cidade, São Bonifácio de linha Presidente Becker, Nossa Senhora das Dores de Soledade e Coral de São Sebastião.

Uma das sociedades pioneiras de Itapiranga foi a sociedade União de Atiradores - *Schützenverein*, fundada em 14 de julho de 1929, para a prática do tiro ao alvo, foi o primeiro esporte que se espalhou pelo município, porque não exigia grande investimento, apenas uma arma, munição e um alvo. Mais tarde por causa da proibição da língua alemã, sua denominação foi alterada para Clube Sete de Setembro, que atualmente é conhecido como o Clube Imigrantes e situa-se às margens do rio Uruguai.

Em 1933, foi fundada em Itapiranga a Associação Católica Kolping – *Katholische Geselleverein*. A obra Kolping foi criada na Alemanha em 1847, pelo padre Adolf Kolping, seu objetivo era reunir pessoas para tratar da profissão ligando-a intimamente à religião católica, a cultura e ao lazer. O clube Kolping existe até hoje em Itapiranga, e pode ser considerado patrimônio histórico do município.

Os bailes na colônia eram raros. Consta que o primeiro baile foi realizado em 1927, no Hotel Black. Os bailes seguiam costumes rígidos, era proibido dançar sem o casaco do paletó, os casais tinham que seguir distâncias mínimas, cenas de afeto e intimidade eram condenadas por uma comissão de ordem. De acordo com JUNGBLUT (2005, p.344), alguns ritmos eram tidos como libidinosos, pecaminosos, tais como o xote, o tango, certos estilos de dançar marcha.

As moças não pagavam ingresso para os bailes, portanto não podiam recusar um convite para dançar, ao menos uma peça, sua recusa era considerada uma ofensa: “Caso negassem o convite, era correto que o rapaz lhe desse um bofete – *ohrenklaps*, o que sempre causava fartos comentários. A agressão era vista como baixaria por poucos e como heróica (*mann gestan*)” (JUNGBLUT, 1995, p. 344).

Durante os bailes também tinha o momento dedicado às mulheres era o *Damentur*, consistia numa oportunidade dada às moças para convidarem os homens para dançar, porém esta prática somente era aceita neste período, a moça que tomava a iniciativa de dançar com um rapaz era encarada como um tanto vulgar. Este é um dos tabus que mais se sustentou na sociedade; a moça ser acusada de tomar a iniciativa numa paquera, *dem bub nach gelauf*.

Nos bailes, nas ruas, na igreja e na sociedade, as condutas e as posturas tinham prescrições consagradas pelos costumes e valores da época e quem delas se desviasse sofria consequências penosas, humilhantes, para si e sua família. Nos bailes e festas havia uma comissão de homens “Comissão de ordem”, que fiscalizava o cumprimento das exigências, caso alguém desobedecesse era retirado do salão, e conseqüentemente sua reputação afetada, a qual se estendia à família.

Porém até mesmo nas sociedades mais preconceituosas e fechadas ocorrem mudanças, em Itapiranga aconteceram mudanças sociais no período de 1965 a 1980, como escreve JUNGBLUT; “Aos poucos, mitos e tabus foram sendo superados. Foi possível chegar à harmonia entre o tradicional e o novo.” (1995, p.345). Estabelecendo uma nova maneira de se relacionar e de conviver em sociedade. É o que Stuart Hall classifica como “nova identidade”.

Entende-se por “nova identidade”, a interação entre os imigrantes e a sociedade que estavam inseridos. O sujeito ainda tem um núcleo ou uma essência interior, o qual Stuart Hall denomina de “eu real”, mas este é modificado num diálogo contínuo com os mundos culturais “exteriores” e as identidades que esses oferecem. Isto porque de acordo com LOPES a identidade é:

Construída pelo ato de identificação de interpretação da palavra do outro, ela não é herdada, comprada tão pouco imposta. A identidade deve ser compreendida como um processo de movimentos incessantes entre sujeitos e suas histórias, suas crenças seus valores suas culturas'. (GODOY, IN: BERND; LOPES, 1999, p.75).

Constata-se desta maneira, que o ocorrido com os alemães de Itapiranga é um processo natural, o ser humano adapta-se ao meio onde vive. A cultura é fruto da miscigenação de diferentes povos, criando uma identidade cultural que caracteriza as pessoas pelo modo de agir, e até de falar. De acordo com Hall:

A identidade é realmente algo formado, ao longo do tempo, através de processos inconscientes, e não algo inato, existente na consciência no momento do nascimento. Existe sempre algo “imaginário” ou fantasiado sobre sua unidade. Ela permanece incompleta, está sempre “em processo”, sempre “sendo formada”. (HALL, 2005, p.38)

A identidade do povo alemão no Brasil, ou a adaptação ao meio em que viviam foi de certa maneira acelerada pela chamada nacionalização, implantada no país a partir de 1937 pelo ditador Getúlio Vargas, que proibia qualquer língua que não fosse o português, depois que o Brasil entrou na guerra ao lado dos aliados em 1942, os alemães brasileiros passaram a ser considerados a quinta coluna nazista, muitos foram discriminados, e escolas que ensinavam a língua alemã foram fechadas e professores presos. Em Itapiranga, muitas pessoas foram presas, outras com medo, fugiram para a Argentina país vizinho.

Porém este “abrasileiramento” forçado não impediu que a cultura brasileira fosse enriquecida por uma valiosa herança germânica. Em Itapiranga é a partir dos anos de 1970 e 1980 que se inicia um processo de resgate cultural como é caso de vários grupos folclóricos e também da *Oktoberfest*.

Os grupos que hoje representam o município são: Volkstanzgrupp e Imigrante, fundado em 1984, pelo professor alemão Peter Weirich. O grupo conta atualmente com 16 dançarinos. Realiza todos os anos ‘EIN ABEND WIE IN DEUSCHLAND’ (Uma noite na Alemanha), um evento realizado pelo grupo para divulgar a cultura germânica através da dança, música, língua, comida típica, trajes e as cores da bandeira da pátria mãe Alemanha.

O Grupo Folclórico TCD Kolping conta com 21 anos de atividades praticando a dança alemã, difundindo a cultura através da apresentação e participação nos mais variados eventos, promovendo a alegria e a integração para a comunidade.

O Grupo Folclórico TCD Proust Adulto, Juvenil e Infantil é o mais antigo do município com 60 anos de fundação. Este grupo sempre contou com o apoio da comunidade e mantém as tradições germânicas através da dança folclórica.

Existem ainda no município grupos de danças formados apenas por idosos, chamados comumente de Grupos da Melhor Idade.

Além destes quando se fala em dança, em cultura, torna-se imprescindível citar o Grupo de Patinação Danúbio Azul, o mesmo foi fundado em 1982, hoje conta com aproximadamente 150 patinadores. Faz shows em diversas regiões do sul do país e participa de campeonatos nacionais e internacionais, inclusive jovens itapiranguenses já se tornaram campeões nacionais na modalidade. Este ano, no mês de maio Itapiranga sediou o XIV Campeonato Catarinense de Patinação artística que reuniu 11 grupos de todo o estado de Santa Catarina.

Outro motivo de orgulho para a população e que leva o nome de Itapiranga para inúmeras regiões do país é a Oktoberfest. Festa típica alemã realizada no mês de outubro, Itapiranga é considerado berço nacional da Oktoberfest. A primeira festa realizou-se em 1978, na comunidade da Linha Presidente Becker. A festa iniciou com um desfile num trator, enfeitado com folhas de coqueiro e algumas flores, acompanhado de violão e gaita, cantando e tomando cerveja. Esta primeira festa foi realizada no potreiro da família Scholz. A ideia de se ter uma comida típica foi introduzida mais tarde.

Na Oktoberfest acontece o desfile de carros alegóricos, mostrando a cultura dos pioneiros ainda preservada, além da evolução histórica do município. E, além disso, há apresentações de grupos folclóricos com danças típicas, concurso de tiro ao alvo, shows do clube de patinação, chopp em metro e comida típica.

O prato típico é composto por Purê, feito com batatas consumido em toda a Alemanha. Eisbein, Joelho de porco consumido mais no sul da Alemanha. Spritzwurst, linguiça também do sul da Alemanha. Sauerkraut, feito com repolho e carne defumada, característico em toda Alemanha. A bebida é o Chopp.

Atualmente existe em Itapiranga o INCADI (Instituto Cultural Assistencial de Itapiranga), o qual objetiva criar, organizar, administrar órgãos que têm por finalidade incentivar, difundir, promover, apoiar e reservar as mais diferentes manifestações culturais no município, estimulando programas que visem o desenvolvimento e promoção da pessoa humana. Organizar e promover intercâmbios no âmbito municipal, estadual, nacional e internacional.

O INCADI atende a toda a população do município de Itapiranga com atenção especial voltada para menores de rua, dependentes químicos, portadores de deficiências, pessoas idosas, de baixa renda e em situações de risco oportunizando-lhes uma integração e convívio social.

Do mesmo modo existe a AFAI; Associação Folclórica Alemã de Itapiranga. A AFAI é a associação dos grupos folclóricos de Itapiranga. Também são filiados a LAAOSC – Liga das Associações Alemãs do Oeste de Santa Catarina que reúne grupos da região.

Todas estas entidades são formas de manter a cultura alemã viva, algo que no mundo globalizado do século XXI, num país com tantas culturas e miscigenações, é difícil, porém, cabe a todos descendentes valorizar suas origens, inclusive a língua, como defende Bhabha: “É o espaço da intervenção que emerge nos interstícios culturais que introduz a invenção criativa dentro da existência” (BHABHA, 2005, p.29).

Mas além destes aspectos culturais, lugares como Itapiranga ou tantos outros colonizados por alemães, é possível observar uma organização diferente, uma grande preocupação com a limpeza da cidade, flores e vastos jardins, inclusive as propriedades do interior louvam estas atividades.

Conclui-se que esta identidade cultural move sentimentos, valores, folclore e uma infinidade de itens impregnados nas mais variadas sociedades do mundo, e apresenta o reflexo da convivência humana. Graças a estas adaptações e a vontade de manter vivas as lembranças de seus antepassados existem sociedades germânicas no Brasil, cidades bonitas e tranquilas para viver, como Itapiranga.

REFERÊNCIAS

BHABHA, Homi K. *O local da cultura*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1998.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

JUNGBLUT, Roque. *Porto Novo Um Documentário Histórico*. Itapiranga, FAI 2005.

LUSTOSA, Mariana. A questão do “modelo” na formação cultural das Américas: um estudo de duas obras de Luiz Antonio de Assis Brasil. In: BERND, Zilá. *Americanidade e transferências culturais*. Porto Alegre: Movimento, 2003.

PORTO, Maria Bernadete. *Negociações identitárias e Estratégias de Sobrevivência em Textos de Migrações nas Américas*. In: BERND, Zilá. *Americanidade e transferências culturais*. Porto Alegre: Movimento, 2003.

As etnoculturas da região da URI: memórias e esquecimentos

Ana Claudia Szydloski¹

RESUMO

O presente trabalho tem por finalidade conhecer as diferentes etnoculturas da região de abrangência da URI- Universidade Regional Integrada Câmpus de Frederico Westphalen, e tem como título: as etnoculturas da região da URI : memórias e esquecimentos. Buscamos através deste ano de trabalho e pesquisa as diversas manifestações culturais dos povos que aqui construíram suas vidas. Seus costumes suas tradições suas lembranças, e seus esquecimentos. Pois tínhamos o interesse de saber quais as memórias que cada etnia ainda mantém e o que esqueceram ou que sentiam necessidade de esquecer do seu passado, com este propósito buscamos com as entidades que estão presentes na nossa região e que tinham o interesse de participar desta pesquisa.

No decorrer dos trabalhos tivemos contato com muitos imigrantes, simpatizantes e participantes destas entidades que com seus conhecimentos puderam nos passar muitas informações a respeito de seus costumes através de questionário encaminhado aos participantes.

É muito grande a vontade de preservar tais tradições por parte de todos os participantes que veem na tradição de seu povo uma forma de manter viva sua determinada etnia tendo em vista que as futuras gerações desta maneira poderão vir a ter conhecimento de suas origens. Desta forma para que não se perca suas tradições e costumes, as entidades têm se empenhado muito em preservar sua cultura de diversas formas tais como festas típicas, com músicas típicas, danças, e comidas típicas, enfim todas as formas de celebrar e manter sua cultura, além de chamar a atenção dos jovens e crianças para participar e para levar adiante até por que de certa forma eles é quem darão continuidade a sua cultura.

Podemos perceber que o passado tem se tornado cada vez mais importante, conhecê-lo é muito importante. Esta pesquisa foi uma volta ao passado das entidades para conhecerem suas tradições e tentar de alguma forma incentivar para que as mesmas continuem com seu

¹ Graduada do Curso de História da URI – Câmpus de Frederico Westphalen, RS. Texto elaborado como relatório de Pesquisa de IC na URI-FW, sob a orientação do prof. Breno A. Sponchiado, em 2009.

trabalho de preservação de suas memórias para que cada vez mais pessoas possam chegar a ter conhecimento desse trabalho.

Ao chegar ao fim de mais uma etapa da pesquisa podemos concluir que tem muitas coisas do passado que se quer esquecer, mas somente as ruins e sem importância e também percebemos que é ainda maior a vontade de preservar as coisas boas e importantes que ocorreram no passado, as particularidades de cada povo e suas tradições que tornam nossa cultura tão rica e maravilhosa.

INTRODUÇÃO

Fazemos parte de uma sociedade cheia de formas diferentes de viver, variadas formas diferentes de culturas. Nem sempre somos capazes de identificar esta riqueza etnográfica e explicitar os valores e possibilidades de cada uma, não sabemos utilizá-las de forma a otimizar o melhor proveito possível de cada uma e permitir uma interculturação ou hibridismo cultural que aponte novas experiências de convívio social e perspectivas de superação de barreiras culturais. Nesta pesquisa nos propomos a fazer um levantamento das culturas presentes na região abrangidas pela URI, Câmpus de Frederico Westphalen, atentando para as especificidades de cada etnocultura e processos de assimilação e conflitos.

Para Tylor, “cultura é complexo total de conhecimentos, crenças, arte, moral, leis, costumes e quaisquer outras aptidões e hábitos adquiridos pelo homem como membro da sociedade”. Herskots a define como “parte do ambiente feita pelo homem”. Lintom “como herança cultural” e Lowu como “o total da tradição social; é a resposta dos homens às suas necessidades básicas”. Em resumo, diz Montagu, “é o modo de vida de um povo, o ambiente que um grupo de seres humanos, ocupando um território comum criou em forma de ideias e instituições, linguagem e instrumentos, serviços e sentimentos”. A cultura é sempre um complexo, criação do homem e é recebida como herança dentro de um grupo em que cada pessoa nasce e é adquirida ao contato com outros grupos (Enciclopédia Barsa, p. 131).

Doutra parte, um grupo étnico é um grupo de pessoas que se identificam umas com as outras, ou são identificadas como tal por terceiros, com base em semelhanças culturais ou biológicas, ou ambas, reais ou presumidas. Tal como os conceitos de raça e nação, o de etnicidade desenvolveu-se no contexto da expansão colonial europeia, quando o mercantilismo e o capitalismo promoviam movimentações globais de populações ao mesmo tempo em que as fronteiras dos estados eram definidas mais clara e rigidamente. Os membros

de grupos étnicos costumam conceber a sua identidade como algo que está fora da história do estado-nação - quer como alternativa histórica, quer em termos não históricos, quer em termos de uma ligação a outro estado-nação. Esta identidade se expressa muitas vezes através de "tradições" variadas que, embora sejam frequentemente invenções recentes, apelam a certa noção de passado (mitos de fundação). Além de os grupos étnicos compartilharem uma origem comum, exibem uma continuidade no tempo, apresentam uma noção de história em comum e projetam um futuro como povo. Isto se alcança através da transmissão de geração em geração de uma linguagem comum, de valores, tradições e, em vários casos, instituições.

Com esses pressupostos conceituais, o presente projeto tem como principal objetivo analisar as etnias formadoras da população do entorno da URI- Câmpus de Frederico Westphalen, observando o perfil sociocultural destas etnias desde o período da colonização, além de identificar, quais as mudanças ocorridas no seu processo histórico. Também são enfocados quais os espaços de sociabilidade e as expressões culturais das diferentes etnias evidenciando os elementos dos seus respectivos *ethos* que preservaram e quais foram abandonados. Inquiriremos, além disso, dos fatores que incidem sobre o modo comunitário de manifestações culturais, sabendo que são muitas e diversas as formas de manifestar sua cultura, seu modo próprios de ser.

No tocante à região do Alto Uruguai, no início da colonização os imigrantes viviam cada grupo em suas colônias/ "Linhas", povoados de forma que havia pouco contato com outras colônias e etnias, desta forma seus costumes e tradições tendiam a serem preservados e se perpetuavam na mesma maneira como em seus países de origem. Como um transplante de comunidades do Velho ao Novo Mundo, como se percebe pelo uso frequente dos mesmos nomes dos países de origem, acrescentando Novo (a), New.

Até mesmo por não falarem a língua local apenas a de seu povo, não tinham como se comunicar com os demais moradores da região e desta forma se preservaram diferenças étnicas de habitação, da maneira de constituir família e transmitir valores, de recreação, do modo de comemorar datas religiosas, de usos e costumes em geral.

Partindo-se da concepção de Ashely Montagu de que cultura é a resposta dos homens as suas necessidades básicas, é o modo de vida de um povo, evidencia-se que cultura é sempre um complexo. Criação do homem é recebida como herança dentro de um grupo em que cada pessoa nasce e adquire ao contato com outros grupos. É desta maneira que cada etnia mantém algumas de suas tradições ainda vivas, presentes não só no seu próprio grupo mas em certos casos ela também se torna pública, como é o caso das festas típicas entre outros eventos que

cada entidade promove para divulgar e externar sua entidade e suas tradições, possibilitando assim que cada vez mais pessoas tenham contato com outras culturas, e neste sentido que tentamos buscar junto a estas etnias as formas de como elas mantêm essas tradições nos dias atuais.

No caso dos conflitos interétnicos, Canclini aponta: “desde o começo da colonização”, um dos recursos para dominar os grupos aborígenes foi manter sua diferença; ainda que a estrutura da subordinação tenha mudado, permanece a necessidade, por diferentes razões, dos dominadores e dos populares, de que a cultura desta seja diferente. O segundo argumento surge ao observar as culturas populares de hoje. Os povoados camponeses mestiços, inclusive naqueles onde a língua mudou e a indumentária tradicional foi abandonada, subsistem traços da cultura, material, das atividades produtivas, dos padrões de consumo, da organização familiar e comunitária, das práticas médicas e culinárias e de grande parte do universo simbólico (Culturas Híbridas, p. 250).

RESULTADOS

Para identificar as diferentes etnoculturas presentes na região de abrangência da URI, optamos por questionários, como um instrumento que permite analisarmos modos de viver das etnias no período da colonização, além de analisar as mudanças ocorridas no processo histórico nas diferentes etnias. Ademais, queremos examinar quais os fatores que influenciaram na manutenção ou mudanças das práticas sociais e culturais das populações, além de mapear os espaços que foram construídos com a finalidade de preservá-las.

Constatou-se que nossa região é muito rica em diversidade cultural, apresentando entidades que mantêm a sua cultura viva diante da sociedade, e preservando e incentivando as novas gerações a seguir as tradições de seu povo. É recorrente o apelo à Tradição ou Tradições, tida como importante, como ponto de coesão e pertença. Outro autor diz que “a tradição não pode ser esquecida com o passar do tempo, já que muitos não têm o conhecimento destas diferentes culturas e modos de viver que são muito diferenciados dos tradicionais vistos em nossos dias.... Podemos mesmo afirmar que o homem e a humanidade são também o resultado das tradições e delas se alimentam constantemente pela memória”. (Etnias e Carisma, p. 65)

Com o objetivo de repassar as diferentes manifestações culturais destes grupos estas entidades promovem diversas atividades tais como danças típicas com as devidas vestimentas,

festas típicas com comidas e bebidas próprias, além de muitos falarem a língua de seu país de origem.

Em nossa região, além da cultura gaúcha, própria do nosso estado, cada etnia tem a sua própria maneira de viver, e muitas vezes acabam por adotar outros costumes, outros modos de vida e acabam também por se adaptar a outras tradições e assimilar a cultura de outras etnias. “O conjunto de tradições de um povo, danças, folguedos, cantorias, artesanato, contos, lendas, crendices, festas, entre outras - forma a cultura popular no Brasil, ela é uma mistura de contribuições, indígenas europeias e africanas. Boa parte dessas tradições faz parte da memória coletiva da população e é difundida oralmente”. (Almanaque Abril, p. 219). Em se tratando do Brasil, segundo o estudioso Nestor Garcia.

Cancelem, em “Culturas Híbridas”, o fator positivo destas fusões é que o povo brasileiro, de uma forma geral, tem a capacidade de absorver outras culturas como se fosse dele própria. “Tal fato traz uma vantagem competitiva enorme ao povo brasileiro e latino-americano, tal a receptividade tanto a novos produtos e lançamentos, como a outras culturas”, diz ele.

Já para o teórico Milton Santos, o conhecimento e o saber se renovam do choque de culturas, sendo a produção de novos conhecimentos e técnicas, produto direto da interposição de culturas diferenciadas - com o somatório daquilo que anteriormente existia. Para ele, a globalização que se verificava já em fins do século XX tenderia a uniformizar os grupos culturais, e logicamente uma das consequências seria o fim da produção cultural, enquanto gerador de novas técnicas e sua geração original. Isto refletiria, ainda, na perda de identidade, primeiro das coletividades, podendo ir até ao plano individual.

Os resultados desta primeira parte da pesquisa partem dos questionários que foram enviados a algumas entidades e que aceitaram participar, tais como. Piquete de Laçadores Os Gaúchos de Alto Alegre - FW; Grupo Étnico Poloneses Karol Woityla; Centro de Cultura e Lazer; Museu Municipal Wilson J. Lütz Farias; Área Indígena de Irai do povo Kaingáng; Centro Cultural 25 de Julho.

Analisando suas respostas podemos perceber que quase todas dão um valor e uma importância muito grande a sua instituição, têm consciência do seu valor e da necessidade para a sociedade; seus representantes sabem quando, como e por que ela foi fundada, bem como quem são seus fundadores. Uma respondeu “esquecer da própria raça é ser o que não é, é ser um ninguém....”! Sem exceção sabem que sua importância está em preservar o passado,

em resgatar valores, costumes, cultivar a tradição, promover a integração entre as entidades e toda a sociedade. Citemos alguns exemplos:

1. “Cultivar, propagar, difundir, preservar e pesquisar a história rio-grandense e brasileira em todos os seus aspectos, com ênfase da etnia alemã nas suas relações e origens teuto-brasileiras”;

2. Promover cursos, conferências e outras atividades de caráter cívico, artístico-cultural, social e desportivo, que tenham por finalidade reviver e cultivar as tradições legadas pelos antepassados de seus associados;

3. “Estimular a coleção e guarda de objetos e documentos, assim como, a preservação de documentos e estilos arquitetônicos típicos da região, com a finalidade de conservar estes valores para a posteridade” (Erivelton Saggin representante do Centro Cultural 25 de Julho).

4. “Devem ser preservados os valores perenes valores culturais típicos que ajudam a viver diferente, tanto nos costumes como na criatividade e riqueza espiritual: como força de vontade a coragem, a persistência a vontade de viver a unidade racial” (Filomena Olechark Sroczynski, representante do Grupo Étnico Poloneses Karol Woityla).

É recorrente, pois, o desejo de preservar a História dos seus antepassados. Para que realmente possa ocorrer este resgate, esta integração das entidades as mesmas, promovem festas típicas com danças, comidas típicas, além de celebrações, festas campeiras, fandangos, além de outras atividades que cada entidade julgar importante e que esteja ao seu alcance. Cada uma a sua maneira, mas todas com a mesma intenção, promover a sua cultura; as entidades são diferentes, mas os principais objetivos são os mesmos. A participação efetiva das pessoas nas entidades culturais na maioria dos casos é restrita à descendentes, com alguma exceção que aceitam a participação de pessoas de outras etnias, culturas, e origem, contanto que queiram frequentar as mesmas. O representante do grupo teuto, assim respondeu:

As pessoas de outras origens, que não a alemã, participam da nossa entidade na busca de crescimento cultural, pessoal, lazer e entretenimento. Todas as pessoas, sem nenhuma distinção, podem fazer parte dos departamentos do Centro Cultural 25 de Julho Frederico Westphalen. Os conhecimentos e a expansão da cultura germânica são adquiridos e repassados para todas as pessoas. O fato de pessoas de origem diversa da cultuada pela nossa entidade demonstrarem interesse em conhecer a cultura de outra nação deve ser encarado com muita honra e felicidade. Essas pessoas se destacam pela seriedade nos tratos e disciplina geral, em todos os aspectos.

Fica evidente que o fenômeno da miscigenação é visto de forma positiva, como algo que só vem a somar, trazendo crescimento não só à entidade bem como na própria vida do aderente. Já para outra entidade isto não deveria existir, pois “é falsidade uma pessoa de uma cultura querer participar de outra”.

Quando se trata de cultivar o passado mantendo tradições e costumes, todas as entidades se manifestaram favoráveis. É opinião geral que não podemos viver o presente e planejar um futuro sem antes darmos o devido valor ao passado, já que o passado é rico em exemplos tais como: respeito, amizade, companheirismo. Percebe-se, entretanto, em um grupo étnico: “que certos valores nós estamos deixando cada vez mais de lado como se estivéssemos esquecendo as nossas origens”.

Segundo João Carlos Tedesco, “para que nossas memórias se beneficiem das dos outros não basta que elas nos tragam testemunhos; é preciso também que ela não tenha deixado de concordar com suas memórias e que haja suficientemente pontos de contato entre elas e as outras para que a lembrança que os outros nos trazem possa ser construída sobre uma base comum.” (Memória e Cultura, p. 25).

Quanto a segunda parte da pesquisa, a que se refere aos esquecimentos, conforme as respostas, da mesma forma como muitos desejam lembrar do passado outros no entanto preferem esquecer. Quanto aos motivos dessa postura, um grupo respondeu “mas o maior deles é a vergonha de sua própria raça. Para outra etnia, talvez o motivo das pessoas esquecerem o passado possa ser a discriminação, ou até mesmo a falta de conhecimento de sua própria origem. Ferigollo ainda lembra que “A atual geração não tem o hábito de contar aos filhos fatos do passado, daí o abandono das coisas que construíram a história de cada ser humano. Quem não conhece a história de sua família, de sua gente dificilmente deseja saber ou conhecer dos outros, e fatalmente leva ao abandono”. Por fim: “Ou até mesmo a vida agitada de hoje e os poucos interesses das pessoas pela cultura”.

Mas, na contraface dessa atitude-discurso, o esquecimento pode ser proposital, desejado como algo positivo. Da mesma forma como temos muitas coisas e motivos para lembrarmos temos também muitos a esquecer. Para o Piquete de Laçadores “De tudo que aconteceu no passado, coisas boas e ruins, aprendemos alguma coisa e nos servem de experiência, costumes de nossos antepassados devem ser cultivados sempre, pois deles que viemos, se e deixamos de lado podemos perder de certa maneira nossa identidade e nossa origem”. Para o Grupo Étnico Poloneses deve-se “Esquecer as desavenças; o povo tipicamente polonês tem uma qualidade divina num dia briga no outro está de bem”. Já o

Centro de Cultura e lazer entende que “os únicos costumes que não deveriam ser lembrados ou praticados é o preconceito, pois é a única opinião sem caráter e valor”. O que deve ser olvidado, na manifestação do Centro Cultural 25 de Julho, são “Guerras, desmandos e tudo aquilo que destoam da realidade. Porque isso só nos traz intranquilidade e mal-estar”.

Diferentemente o responsável pelo Museu Municipal de Frederico Westphalen, Wilson A. Ferigollo, “Cultivar o passado é abrir as portas para a atual geração construir uma identidade cultural com capacidade de distinguir o grupo que pertence e compartilhar das tradições usos e costumes de cada povo. Tudo que diz respeito a resgatar a cultura do passado é importante e deve ser valorizada.” “A importância de se cultivar o passado é essencial, pois, trabalha em busca de origens, histórias de que nós mesmos fizemos parte e com o tempo e até por discriminação foram esquecidas”, respondeu Rodrigo Ruani, representante do Centro de Cultura e Lazer.

Segundo Le Goff, “a maior parte das sociedades considera o passado modelo do presente, tendo em vista que o passado só se torna na medida em que recebe semelhantes determinações”. (Memória, p. 217). Dentro destas perspectivas, o passado se torna algo de extrema importância para muitos que tiram dele muitas coisas que levam para suas vidas, valores que são passados de pai para filho: força de vontade, determinação e persistência, entre tantos outros. Da mesma forma como não queremos ser esquecidos é que devemos lembrar também dos nossos antepassados e tudo de positivo que eles construíram e não cometer os mesmos erros que estes cometeram, erros estes que muitas vezes ainda vemos nos nossos dias como é o caso de preconceitos, mas de certa forma algumas pessoas acabam sempre tirando algo de bom de tudo do passado tanto das coisas boas como as ruins, pois estas nos servem de experiência e se deixarmos de lado nosso passado podemos de certa maneira perder nossa identidade e nossa origem. (Márcio Luís Piovesan representante do Piquete de Laçadores Os Gaúchos de Alto Alegre).

CONCLUSÃO

Vemos que em nossa região os vários grupos étnicos desenvolveram modos e peculiaridades próprias na maneira de expressar seus valores existenciais, sua maneira de pensar e agir, de morar, de se posicionar perante Deus, de equacionar problemas vitais como estudo dos filhos e convivência em sociedade. Essa polaridade de manifestações deve-se ao fato dos diferentes grupos étnicos terem vivido por décadas em comunidades fechadas,

praticando valores próprios, de maneira a estruturar uma biotipologia etnocultural que se impõe em suas peculiaridades.

Da soma dessas fronteiras etnoculturais legada pelos ancestrais, resultou uma gama de valores culturais que hoje representam grande riqueza, que deve ser encarada como real potencialidade de desenvolvimento sócio-econômico-cultural da região buscando sempre a integração e conagração dos povos.

Mas com o passar do tempo se tornou muito difícil manter intactos os valores culturais próprios de cada povo fazendo com que novos valores viessem e ser incorporados no cotidiano destas comunidades, não sendo mais possível manter suas tradições autênticas, e dessa forma temos esta vasta cultura em nossa região. Cultura que tem um pouco de cada povo transformando-a em uma cultura extraordinária, não encontrada em outros locais, única.

Memória é vida, sempre carregada de grupos vivos e, nesse sentido, ela está em permanente evolução. Lembranças esquecimentos, usos e manipulações, latências e revitalizações fazem parte da dialética da memória. Nora nos diz que a memória é um fenômeno sempre atual um elo vivido no presente; a memória emerge de um grupo que ela une, o que quer dizer que há tantas memórias quantos grupos existem; que ela é, por natureza, múltipla e desacelerada, coletiva, plural e individualizada.

REFERÊNCIAS

ALMANAQUE Abril. *Enciclopédia da atualidade Brasil*. 29 a. ed. 2003.

BHABHA, Homi. k. *O Local da Cultura*. 3. ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2005.

CANCLINI, Néstor García. *Culturas Híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade*. 4. ed. São Paulo: Edusp, 2006.

DREHER, N. Martin. *Populações rio-grandenses e modelos de igrejas*. Porto Alegre: ed. EST; São Leopoldo: Sinodal, 1988.

ENCICLOPÉDIA Britânica do Brasil publicações Ltda. *Enciclopédia Barsa*. Rio de Janeiro-São Paulo: 1990.

LANDO, Aldair Marli; BARROS, Eliane. *A colonização alemã no Rio Grande do Sul: uma interpretação sociológica*. 2. ed. Porto Alegre: Movimento, 1981.

LE GOFF. Jacques. Memória. In: *Historia e memória*. Campinas: Unicamp, 1994.

LESSA, Luiz Carlos Barbosa. *Nativismo: um fenômeno social gaúcho*. Porto Alegre: L&PM, 1985. 119 p (Universidade Livre).

MANFROI, Olívio Marcon. *A colonização italiana no Rio grande do Sul*; implicações econômicas, políticas e culturais. 2. ed. Porto Alegre: EST Edições, 2001.

SPONCHIADO, Breno Antonio. *O positivismo e a colonização no norte do Rio Grande do Sul*. Frederico Westphalen: URI, 2005.

SULIANI, Antônio. *Etnias & Carisma*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2001.

TEDESCO, João Carlos. *Memórias e cultura, o coletivo o individual a oralidade e fragmentos de memórias de nonos*. Porto Alegre: EST, 2001.

Análise das etnoculturas da região do Alto Uruguai: um processo de hibridização cultural

Ana Claudia Szydloski¹

RESUMO

A presente pesquisa é continuidade do projeto anterior, que tinha por título “As Etnoculturas da Região da URI: Memórias e Esquecimentos”. Após ter investigado as formas de organização das várias etnias na busca de preservar a memória e a sua identidade, podemos perceber um movimento distinto: em nossa região ocorre muito o processo de hibridização, ou seja, uma aceitação e até incentivo aos contatos inter-étnicos no interior de grupos dedicados à preservação da cultura e nos casamentos. Desta forma, sentimos a necessidade de pesquisar a dinâmica deste processo em nossa região, tendo em vista que esta região é marcada pela diversidade cultural. O processo de hibridização tem ocorrido de forma natural e progressiva em toda região, onde é cada vez maior a participação de pessoas de outras origens frequentando centros de culto a tradição de uma etnia que não é a sua de origem, e onde é cada vez mais comum termos uniões de descendências diferentes, uniões estas antes proibidas ou vistas como uma ameaça as suas culturas e tradições.

No decorrer dos trabalhos tivemos contato com muitos imigrantes, simpatizantes e participantes destas entidades que com seus conhecimentos puderam nos passar muitas informações a respeito do processo de hibridização que vem ocorrendo com o passar dos anos em todas as etnias bem como qual sua aceitação por parte das mesmas.

Constatamos que o crescente processo de miscigenação acompanhou o movimento idêntico em nível nacional e global, que foi favorecido pelos contatos interétnicos mais frequentes, pela mobilidade geográfica, pelas políticas públicas de colonização mista e a forte enxurrada dos meios de comunicação social, que desestabilizou conceitos de "raças", genes, nacionalidades, etc. Confronta-se a dialética histórica: movimento neoglobalizatório de um lado e as propostas opostas de afirmação de identidades.

Ao chegar ao fim de mais uma etapa da pesquisa podemos concluir que o processo de hibridização cultural tem ocorrido de forma normal e gradual e que tem sido muito bem aceita

¹ Graduada do Curso de História da URI – Câmpus de Frederico Westphalen, RS. Texto elaborado como relatório de Pesquisa de IC na URI-FW, sob a orientação do prof. Breno A. Sponchiado, em 2010.

de forma que ao mesmo tempo em que se mantêm as particularidades de cada povo se constituem novas tradições que tornam nossa cultura tão rica e maravilhosa.

INTRODUÇÃO

Fazemos parte de uma sociedade cheia de formas diferentes de viver, variadas formas diferentes de culturas. Nem sempre somos capazes de identificar esta riqueza etnográfica e explicitar os valores e possibilidades de cada uma, não sabemos utilizá-las de forma a otimizar o melhor proveito possível de cada uma e permitir uma interculturação ou hibridismo cultural que aponte novas experiências de convívio social e perspectivas de superação de barreiras culturais. Nesta pesquisa nos propomos a fazer um levantamento das culturas presentes na região abrangidas pela URI, Câmpus de Frederico Westphalen, atentando para o hibridismos bem como processos de assimilação e conflitos.

A diversidade cultural e étnica muitas vezes é vista como uma ameaça para a identidade da nação, mas também pode ser vista como fator de enriquecimento e abertura de novas e diversas possibilidades, ao demonstrarem que o hibridismo e a maleabilidade das culturas são fatores positivos de inovação e de crescimento a todos que delas participam.

Todo sujeito migrante é um sujeito híbrido, porque, quando deixa sua terra, torna-se diferente, pois os outros homens que encontra na terra estrangeira têm outros costumes e outras crenças; ouve outro tipo de música e dança em outro ritmo. O ritmo que trouxe une ao que encontra e inicia o processo de hibridismo cultural. Desta forma temos em nossa região uma grande concentração de imigrantes oriundos das mais diversas regiões da Europa bem como descendentes de escravos vindos da África e também muitos descendentes de índios que viviam nesta região há milhares de anos, e que hoje convivem com vários outros povos e culturas. Cardoso diz que “O hibridismo cultural é, portanto, um fenômeno natural e imanente na constituição e evolução da civilização. Sua manifestação é percebida com mais ênfase na arte em geral e na literatura em particular. Seja como transculturação, aculturação ou neoculturação, o hibridismo é o testemunho mais nítido de que, mesmo esforçando-se por preservar formas culturais autóctones, o homem está aberto a novas maneiras de interagir culturalmente, como mais um recurso de sobrevivência num mundo que tem a mudança como traço essencial”.

Para Serge Gruzinski, “cada criatura é dotada de uma série de identidades, ou provida de referências mais ou menos estáveis, que ela ativa sucessivamente ou simultaneamente,

dependendo do contexto. “Um homem distinto é um homem misturado”, dizia Montaigne. A identidade é uma história pessoal, ela mesma ligada a capacidades variáveis de interiorização ou de recusa das normas inculcadas. Socialmente, o indivíduo não para de enfrentar uma plêiade de interlocutores, eles mesmos dotados de identidades plurais. Configurações de geometria variável ou de eclipses, a identidade define-se sempre, pois, a partir de relações e interações múltiplas. Foram europeus a identificarem seus adversários como índios e, assim, a englobá-los nessa apelação unificadora e redutora. (Margens da cultura. Pag. 12)

Em alguns casos a hibridização não foi muito bem aceita tendo em vista o preconceito, que estava muito presente em muitos povos principalmente os povos Europeus que vieram para colonizar principalmente a região norte do Rio Grande do sul, estes não aceitavam que houvesse a miscigenação, para que os traços de sua cultura não se perdessem, mas com o passar do tempo o preconceito foi sendo deixado de lado e a mestiçagem passou a ser aceita de forma mais cordial por vários povos que viam nela uma forma não de perder seus traços, mas de enriquecer em conhecimento, cultura e em valores. “Em termos culturais, diríamos, como Glissant, que o mundo se criouliza. Isto é, torna-se cada vez mais mestiço, mesclado, abrindo-se cada vez mais sem preconceito para a mistura, para a consideração das formulações híbridas. Se o estabelecimento de uma ordem hegemônica pressupõe a administração dos bens materiais e simbólicos nas redes nas quais exerce seu domínio é importante para ela atenuar ou eliminar as diferenças que causem alguma distonia no sistema....” (Margens da Cultura, p. 18).

O processo de hibridização ou também miscigenação ocorre de forma natural e espontânea na maioria dos casos e tem sido muito bem aceito, visto que a contribuição cultural que é produzida por esta parte da sociedade seja ela em valores costumes ou em formas diversas de conviver crescem cada vez mais para que tenhamos uma infinita variedade de culturas, vivendo harmoniosamente e contribuindo para o crescimento dos mesmos. Exemplos disso é a participação cada vez maior de pessoas de etnias diversas em festas típicas, bem como vestindo as roupas típicas, saboreando as guloseimas e bebidas que são típicas de cada etnia, e levando para o seu dia a dia estas vivências.

Também, Canclini prefere chamar essa nova situação intercultural de hibridação em vez de sincretismo ou mestiçagem, “porque abrange diversas mesclas interculturais – não apenas raciais, às quais costuma limitar-se o termo ‘mestiçagem’ - e porque permite incluir as formas modernas de hibridação, melhor do que ‘sincretismo’, fórmula que se refere quase sempre a fusões religiosas ou de movimentos simbólicos tradicionais” (2006, p. 19). Entre

diferentes manifestações culturais e artísticas passando pela pintura, arquitetura, música, grafite e histórias em quadrinhos até a simbologia dos monumentos. Desse modo, reflete sobre o que chama de migrações multidirecionais, relativizadoras do paradigma binário, subalterno/hegemônico, tradicional/moderno que tanto balizou a concepção de cultura, desta forma a contribuição artística que é produzida por todas as etnias em particular contribuem de forma muito importante para que cada vez mais ocorra o chamado processo de hibridização em nossa sociedade.

Não temos mais o conceito de cultura dominante, ao contrario todas têm sua importância bem como seu espaço na sociedade, desta forma passam a ter o respeito e a admiração das demais que não tendo mais a discriminação passam assim a conviver, e também a trocar experiências, vivências, além de transmitir valores e costumes contribuindo para o fortalecimento e crescimento das mesmas.

RESULTADOS

Tendo sido feita nesta segunda parte da pesquisa além da pesquisa bibliográfica, e também em conversas informais com alguns representantes das entidades, buscamos nos diversos meios de comunicação as mais diferentes manifestações culturais feitas pelos mais diversos grupos étnicos de nossa região. Vemos que a hibridização tem ocorrido de forma natural, e desta forma tem sido muito bem aceita por toda a sociedade e todas as etnias.

Vemos o hibridismo cultural como uma possibilidade de crescimento, e de novos conhecimentos, já que se transferem e se adquirem novos valores costumes e conhecimentos com as demais culturas e povos de um determinado local ou região. Todo o imigrante ou migrante por sua vez, já é um ser híbrido culturalmente, tendo em vista que este leva para o lugar onde esta indo uma riqueza de conhecimento e de cultura e acaba por adquirir, neste ambiente novas características culturais, bem como novos valores costumes, e acaba também adquirindo um novo estilo de vida, bem como uma nova alimentação e também estilo musical, entre tantos outros costumes. Neste ambiente em que estamos inseridos e cada vez mais importante e também necessário que ocorra de certa forma este contato com as demais culturas, e por sua vez que ocorra o hibridismo para que a sociedade não se torne sedentária, ao seu pequeno mundo e sua cultura particular, ao contrario tenha assim uma cultura cada vez mais diversificada. “Como diferentes grupos étnicos afirmam suas identidades em seu próprio grupo e como estes se dão visibilidade em contextos interétnicos? Cada grupo social tem sua

historia e suas manifestações culturais estarão vinculadas a esta história, mas as possibilidades de expressão social são também condicionadas pelo contexto que tanto pode limitar quanto ensejar determinadas formas de manifestações identitárias....

As pessoas de outras origens, que não a alemã, participam da nossa entidade na busca de crescimento cultural, pessoal, lazer e entretenimento. Todas as pessoas, sem nenhuma distinção, podem fazer parte dos departamentos do Centro Cultural 25 de Julho Frederico Westphalen. O conhecimento e a expansão da cultura germânica é adquirido e repassado para todas as pessoas. O fato de pessoas de origem diversa da cultuada pela nossa entidade demonstrarem interesse em conhecer a cultura de outra nação deve ser encarado com muita honra e felicidade. Essas pessoas se destacam pela seriedade nos tratos e disciplina geral, em todos os aspectos. (Grupo 25 de julho)

Também podemos perceber que para o *Centro de Cultura e Lazer*, a hibridização é algo normal e que só tem a trazer crescimento para todos os participantes, “*O fato de pessoas de outra cultura praticarem a Capoeira é na verdade uma grande troca de conhecimentos, e isso faz com que ambas as partes articulem e administrem melhor tudo isso junto com a sociedade*”.

Da mesma forma que também o Piquete Os Gaúchos do Alto Alegre veem a hibridização, como: *Uma coisa boa, tudo se soma, porém a entidade presa por manter o tradicionalismo original, sem desvios como é comum se ver hoje em dia nesse meio, dentro disso, todos são bem vindos.*

Percebemos que em nossa região a cultura é levada muito a sério, as etnias bem como seus grupos de culto a tradição. Doutra parte, um grupo étnico é um grupo de pessoas que se identificam umas com as outras, ou são identificadas como tal por terceiros, com base em semelhanças culturais ou biológicas, ou ambas, reais ou presumidas. Tal como os conceitos de raça e nação, o de etnicidade desenvolveu-se no contexto da expansão colonial europeia, quando o mercantilismo e o capitalismo promoviam movimentações globais de populações ao mesmo tempo que as fronteiras dos estados eram definidas mais clara e rigidamente. Os membros de grupos étnicos costumam conceber a sua identidade como algo que está fora da história do estado nação - quer como alternativa histórica quer em termos não históricos, quer em termos de uma ligação a outro estado-nação. Esta identidade expressa-se muitas vezes através de "tradições" variadas que, embora sejam frequentemente invenções recentes, apelam a uma certa noção de passado (mitos de fundação). Além de os grupos étnicos compartilharem

uma origem comum, exibem uma continuidade no tempo, apresentam uma noção de história em comum e projetam um futuro como povo. Isto se alcança através da transmissão de geração em geração de uma linguagem comum, de valores, tradições e, em vários casos, instituições.

Canclini conceituou cultura como um processo em constante transformação, diferenciando-se da tradicional visão patrimonialista, adotando uma postura de mobilidade e ação. Defendeu o polêmico conceito de relativismo cultural. Segundo ele, todas as culturas possuem formas próprias de organização e características que lhes são intrínsecas, embora possam nos parecer estranhas, devem ser respeitadas. Neste segundo sentido, sua postura naturaliza a cultura humana.

Em nossa região temos uma enorme diversidade cultural, que ainda nem sequer é conhecida, muitas de suas tradições e costumes foram perdidos e outros foram sendo incorporados no seu dia a dia, e em contato com outros povos, do contato com as demais culturas e tradições acabou por surgir um povo híbrido culturalmente, e não só culturalmente como também geneticamente, e desta forma é que temos o privilégio de ser o povo com a maior riqueza do povo como também em cultura. “Aprender todas essas diversidades e descobrir suas conexões, para descer, se não é imperscrutável, ao fundo da alma do povo, que a terra, aos homens e as instituições contribuíram para modelar, é porém trabalho que, nem por ser difícil e arriscado, se deveria deixar de tentar com os recursos que já dispomos...” (A cultura brasileira, p. 25).

Não temos mais o conceito de cultura dominante, ao contrario todos têm sua importância bem como seu espaço na sociedade, desta forma passam a ter o respeito e a admiração das demais que não tendo mais a discriminação passam assim a conviver, e também a trocar experiências, vivências, além de transmitir valores e costumes contribuindo para o fortalecimento e crescimento das mesmas.

CONCLUSÃO

Hoje em dia é comum encontrar pessoas frequentando outros grupos de culto a tradição como de pessoas de origem libanesas que fazem parte de um grupo de danças alemãs, além de ter também pessoas de origem italiana, poloneses e também já tiveram negros que também faziam parte do grupo e todos conviviam muito bem, todos se respeitavam, aprendiam e também tinham algo a ensinar aos demais componentes do grupo (Relato de

Veleda Baptista). A hibridização ou miscigenação tem sido muito bem aceita por praticamente toda a população que veem nela uma forma de crescer como pessoa, e também como entidade, acreditam ser uma forma de adquirir novos conhecimentos e valores e também uma forma de fazer com que suas tradições passem ser mantidas e repassadas para as futuras gerações. “desde o começo da colonização”, um dos recursos para dominar os grupos aborígenes foi manter sua diferença; ainda que a estrutura da subordinação tenha mudado, permanece a necessidade, por diferentes razões, dos dominadores e dos populares, de que a cultura desta seja diferente. O segundo argumento surge ao observar as culturas populares de hoje. Os povoados camponeses mestiços, inclusive naqueles onde a língua mudou e a indumentária tradicional foi abandonada, subestimem traços da cultura, material, das atividades produtivas, dos padrões de consumo, da organização familiar e comunitária, das práticas médicas e culinárias e de grande parte do universo simbólico (*Culturas Híbridas*, p.250).

Os vários grupos étnicos desenvolveram modos e peculiaridades próprias na maneira de expressar seus valores existenciais, sua maneira de pensar e agir, de morar, de se posicionar perante Deus, de equacionar problemas vitais como estudo dos filhos e convivência em sociedade.

Da soma dessas fronteiras etnoculturais legada pelos ancestrais, resultou uma gama de valores culturais que hoje representam grande riqueza, que deve ser encarada como real potencialidade de desenvolvimento sócio-econômico-cultural da região buscando sempre a integração e conagração dos povos.

Neste sentido vemos que muitas das tradições particulares de cada povo foram dando lugar às tradições coletivas ou tradições que foram sendo criadas com o tempo por toda a sociedade além de alguns dos costumes terem sido transmitidos de um povo a outro através da convivência coletiva. “Em cada povo, se forma para conservar e transmitir o patrimônio cultural, constantemente renovado e enriquecido através de gerações sucessivas, tende a desenvolver-se e a complicar-se na medida em que aumentam as criações do espírito nos vários domínios da cultura e da civilização...” (A cultura brasileira. p. 39).

Nós julgamos alemães, italianos, poloneses, negros, índios, enfim citamos nossa descendência, mas na verdade não somos apenas italianos ou poloneses, mas sim somos brasileiros, somos o povo gaúcho somos um povo híbrido ou miscigenado, que aprendeu a conviver com as diferenças, e que acrescentou no seu convívio um pouco de cada cultura fazendo que assim houvesse um enriquecimento de todas as demais culturas.

As pessoas de outras origens, que não a alemã, participam da nossa entidade na busca de crescimento cultural, pessoal, lazer e entretenimento. Todas as pessoas, sem nenhuma distinção, podem fazer parte dos departamentos do Centro Cultural 25 de Julho Frederico Westphalen. O conhecimento e a expansão da cultura germânica são adquiridos e repassados para todas as pessoas. O fato de pessoas de origem diversa da cultuada pela nossa entidade demonstrarem interesse em conhecer a cultura de outra nação deve ser encarado com muita honra e felicidade. Essas pessoas se destacam pela seriedade nos tratos e disciplina geral, em todos os aspectos. Este relato é recorrente por todos os demais grupos que fizeram parte desta pesquisa e é prova que a hibridização é sim muito bem vista, e que só traz crescimento.

O preconceito foi dando lugar ao respeito e a relação de cordialidade, deixou-se de ver o outro como inferior e se buscou ver na diferença tanto de raça, cor ou religião seus pontos positivos, e se acrescentou às demais culturas. “Não somos seres completamente puros de nossa cultura ou em nossa etnia, mas sim temos em nossa essência e em nossos costumes e valores um pouco de cada povo, e conseguimos conviver com toda esta diversidade de forma que possamos tirar o melhor proveito de toda esta diversidade além de cada vez mais proporcionar as futuras gerações algumas das tradições específicas de cada povo que estavam se perdendo mas que com a possibilidade da interação entre os povos se conseguiu manter”. (A cultura brasileira, p.109).

É exatamente esta a situação de nossa região onde temos bem presente varias etnias, varias culturas diferentes que convivem de forma que da mesma forma e em que ao mesmo tempo, em que se recebe se tem a possibilidade de dar, e então as duas partes acabam por ser modificadas e dela surge uma realidade nova uma cultura nova com costumes e valores originais e independentes que convivem harmoniosamente com as demais. “o fator positivo destas fusões é que o povo brasileiro, de uma forma geral, tem capacidade de absorver outras culturas como se fosse dele própria”. “Tal fato traz uma vantagem competitiva enorme ao povo brasileiro e latino-americano, tal a receptividade tanto a novos produtos e lançamentos, como a outras culturas” (*Culturas Híbridas*).

O homem é um ser de cultura que, no sentido antropológico do termo, é um conjunto complexo que inclui os saberes, as crenças, a arte, o direito, os costumes, assim como todas as maneiras e regras usadas pelo homem que vive em sociedade. Este tipo de definição nos leva ao menos a duas consequências. De um lado, liga a dimensão de cultura à dimensão social do homem: implica as criações que operam o homem que vive em sociedade, e para que esta

existência social se realize e se reproduza. Se cada indivíduo deve ter seu direito reconhecido de aceitar, recusar ou modificar sua herança cultural, então a cultura pertence a uma dimensão coletiva essencial. De outro lado, esta dimensão coletiva pode visar grupos de dimensões ainda fracos, grupos definidos a partir de critérios não menos diversos, coerentes e legítimos. Sob a reserva desta última condição, poderemos então falar de cultura, de direitos culturais e de diversidade cultural, que não deve pertencer a somente um grupo, mas sim à universalidade. Não existe etnia inferior e nem superior e sim etnias que ao longo da história foram se desenvolvendo e se modificando se tornando cada vez mais presentes em nossa sociedade.

REFERÊNCIAS

ABDALA JÚNIOR, Benjamin. *Margens da cultura: mestiçagem, hibridismo & misturas*. São Paulo, SP: Boitempo, 2004.

AZEVEDO, Fernando. de. *A cultura brasileira: Introdução ao estudo da cultura no Brasil*. 4. ed. Editora da Universidade de Brasília, 1963.

BHABHA, Homi. k. *O Local da Cultura*. 3 ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2005.

CANCLINI, Néstor García. *Culturas Híbridas: Estratégias para Entrar e Sair da Modernidade*. 4. ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2006.

SIDEKUM, Antonio; GRUTZMANN, Imqart; ARENDT, Cristina Isabel. *Campos Múltiplos: Identidade, cultura e história*. Festschrift em homenagem ao Prof. Arthur Blasio Rambo. São Leopoldo, RS. Editora Oikos, 2006.

SILVA, Gilberto Ferreira da. Culturas (s), currículo, diversidade: Por uma proposição intercultural. *Revista de Educação da Universidade do Vale do Itajaí*, Itajaí, v. 6, n. 1, abr.2006.

Análise das manifestações culturais no espaço agrário de Frederico Westphalen (RS) voltadas ao saber do campo na alimentação humana

Diogo de Mello¹

Antônio Carlos Moreira

RESUMO

O presente texto tem como base os estudos realizados entre agosto e dezembro de 2008, período no qual se construiu a base teórica da referida pesquisa. Nessa primeira fase demos enfoque em leituras que nos ajudaram a entender como ocorre o processo de dominação cultural, no qual uma nova forma de ver, sentir e agir frente ao mundo se sobrepõe a uma outra forma antes existente. Esse processo também chamado de aculturação foi o que permitiu o avanço do pensamento capitalista pelo mundo, em especial nas áreas de cultura camponesa. Também nos enfocamos no sentido de entender os fatores que constituem a cultura camponesa, bem como dos pertencentes à cultura capitalista, buscando melhor compreender a diferença entre os dois modelos que acreditamos possuírem essências diferentes. O modelo cultural camponês está fundamentado no princípio de uma coexistência com a natureza, pois ele vê nela um lugar para morar e tirar o seu sustento, ao contrário do capitalista que vê na natureza uma fonte de riqueza que deve ser explorada ao máximo com o intuito de gerar o máximo de lucro no menor tempo possível, sem preocupação com a sua continuidade. O pensamento capitalista para ser aceito pelo homem do campo chega às comunidades rurais através de muita propaganda e muita pressão por parte das indústrias do agronegócio, porém requer muitos investimentos e riscos, pois sua produção é voltada exclusivamente para fins comerciais ao contrário da produção camponesa que visa primeiramente a alimentação, comercializando ou trocando apenas o excedente. Com a aceitação do modelo agrícola moderno o homem do campo deixa de produzir o seu alimento para passar a consumir produtos industrializados, isso acarretará em inúmeros problemas, principalmente para os pequenos agricultores que não conseguem bancar todas as despesas da produção. Esse processo aconteceu em todo o Brasil a partir dos anos de 1970 com a chamada “Revolução Verde” inclusive na região de Frederico Westphalen. Porém também percebemos

¹ Pesquisa de Iniciação Científica na URI-FW, 2009.

que os traços culturais mais marcantes e mais importantes levam muito tempo para serem superados e entre eles destacamos a alimentação que constitui o traço cultural mais forte no homem, pois visa sanar a necessidade mais primitiva e conseqüentemente o mais difícil de ser apagado.

RESULTADOS

Qualquer sinal da ação humana numa paisagem implica uma cultura, atrai a história e demanda uma interpretação ecológica, a história de um povo evoca sua instalação em uma paisagem, seus problemas ecológicos e seus concomitantes culturais, e o reconhecimento da cultura leva à descobertas dos traços deixados sobre a terra (MIKESELL, 2001, p.19).

A cultura de um povo é construída por todas as suas ações, ao longo do tempo, somadas aos aspectos naturais, como nos relata o geógrafo Carl O. Sauer (1998, p. 59) “[...] a paisagem natural é evidentemente de fundamental importância, pois ela fornece os materiais com os quais a paisagem cultural é formada.” Podemos entender então que a cultura de um povo é formada por inúmeros fatores, porém as características da Terra onde esse povo vive são fundamentalmente importantes, pois, determinam o estilo de vida que esse povo irá ter, do que irá se alimentar, o que irá vestir, em qual época do ano produzirá cada alimento, entre outros. Também não se pode dizer que um determinado povo não possui cultura, pois fica evidente que cada traço que marca a ação do homem sobre a face da Terra está determinando a marca da sua cultura.

Se partirmos da ideia de que nenhum lugar do globo é igual a outro, poderemos acreditar que não existem duas paisagens naturais iguais, então se não poderão vir a existir duas paisagens iguais torna-se infundável que dois povos diferentes recebam exatamente as mesmas influências culturais e naturais, tornando impossível o surgimento de duas culturas exatamente iguais. Isso determina que cada lugar possui uma cultura única, cultura essa que também pode vir a ser incorporada pelo contato com culturas diferentes, esse contato gera uma situação onde ambas acabam incorporando aspectos uma da outra, sem que os aspectos anteriores fossem apagados, criando assim uma nova cultura. “Com a introdução de uma cultura diferente, isto é, estranha, estabelece-se um rejuvenescimento da paisagem cultural ou uma nova paisagem se sobrepõe sobre o que sobrou da antiga” (SAUER, 1998, p. 59).

Os aspectos culturais acabam criando uma ligação entre o ser humano e o local onde nasceu fazendo com que tenha uma relação maternal com a paisagem em que foi criado.

Tal como em relação ao primeiro amor, que não se esquece, o lugar de nascimento ou de situações pretéritas continua a ser lealmente cultuado. Conseqüentemente, as experiências nos cenários eternizados na memória são tesouros guardados com muita ternura. (MELLO, 2001, p. 94).

Essa relação do homem com sua pátria é algo intrínseco no espírito humano, não se pode medir ou pesar, pois está vivo apenas no mundo dos sentimentos, assim como o amor, podemos arriscar até mesmo dizer que o sentimento de um homem para com a sua terra assemelha-se ao sentimento de um filho para com a sua mãe. O “estar em casa”, vivenciando a paisagem natural e também cultural que faz parte de sua vida, desde os primórdios, desperta no homem o sentimento de aconchego, de paz, uma sensação de acolhimento materno, que dificilmente ele irá sentir em outra região do planeta.

Porém nem sempre o homem tem consciência dessa relação, entre a sua vida e o seu meio cultural, muitas das ações realizadas por ele passam despercebidas como ações culturais, pois tem-se uma visão distorcida do termo cultura, Denis Cosgrove afirma que “A cultura não é algo que funcione através dos seres humanos, pelo contrário, tem que ser constantemente reproduzida por eles em suas ações, muitas das quais são ações não reflexivas, rotineiras da vida cotidiana” (COSGROVE, 1998, p. 101). Por não ter essa noção, muitos homens caem na mentira de acreditar que não possuem cultura e acabam aceitando outras culturas, chamadas dominantes, como única forma de cultura. Essa dominação cultural leva o homem a se resignar frente a uma relação de dominação, onde determinado grupo tido como mais poderoso, mantém uma maioria sob seu domínio sem necessitar do uso da força, em função da dominação dos fatores culturais que irão reger a vida do grupo oprimido.

Por definição, cultura dominante é a de um grupo com poder sobre outros. Quando falo em poder não quero me referir apenas ao sentido limitado de um grupo executivo ou de governo em particular, mas precisamente ao grupo ou classe cuja dominação sobre outros está baseada objetivamente no controle dos meios de vida, terra capital, matérias-primas e força de trabalho. No final são eles que determinam, de acordo com seus próprios valores, a alocação do excedente social produzido por toda a comunidade. (COSGROVE, 1998, p. 111).

Assim a classe dominante mantém um controle de todas as inúmeras relações que envolvem a vida do grupo dominado definindo o que este grupo deve produzir o que deve consumir, do que se alimentar e onde trabalhar. Utilizando-o como massa de manobra para que suas aspirações e interesses pessoais sejam alcançados, sufocando cada vez mais a cultura pré-existente neste local, criando um povo que se condiciona ao novo e aceita o suposto “progresso” como algo inevitável, como única solução para os inúmeros problemas que

passam a se acumular diante do novo modelo cultural imposto. Ao ingressar nesse novo universo cultural o homem não perde total consciência da sua antiga forma de viver, muitos destes aspectos permanecerão com ele por muito tempo, outros serão totalmente sufocados até que desapareçam completamente da sua memória, porém estes aspectos não são esquecidos por completo, tal qual uma lavagem cerebral. A nova cultura, sobreposta sobre a antiga não pode fazer com que todos estes aspectos sumam de uma hora para outra, muitos resquícios da cultura sufocada continuarão ali, incomodando, remoendo, voltando vez por outra, como um fantasma a atormentar o novo modelo proposto. Entre os aspectos mais difíceis de serem apagados acreditamos estarem os mais simples, que mais tempo permanecem na memória cultural do homem, aqueles presentes no cotidiano, que acompanharam mais de uma geração, dia após dia, e que por muitas vezes, de tão presente nem é notado, como os hábitos alimentares.

Entendemos por manifestação cultural também a alimentação, uma vez que a prática alimentícia passa pela construção do conhecimento histórico e dos elementos fornecidos ao longo do tempo pela natureza, também levamos em conta o fato de que cada paisagem natural fornece para os seres, que ali habitam, uma diferente variedade de produtos alimentícios. O homem descobre um novo alimento através de suas observações e experimentações, em suma, podemos dizer que o hábito alimentar do homem, se forma através dos mesmos elementos com os quais se forma a sua cultura, caracterizando assim a alimentação como um dos pilares mais marcantes e mais intrínsecos da cultura humana, manifestado todos os dias, independente do desejo ou da vontade do homem.

Não é próprio da cultura do homem do campo produzir para enriquecer, a monocultura e o uso de técnicas agrícolas lhes foram impostas pelo capitalismo, condicionando o camponês a produzir para “alimentar” as indústrias e depois vir a consumir alimentos industrializados. Uma vez condicionado à monocultura, deixou de produzir a maioria dos produtos que fazem parte da sua alimentação, tornando-se assim, condicionado a comprar quase a totalidade dos seus alimentos, abandonando muitos aspectos tão essenciais de sua cultura. Perdeu-se assim, parte da identidade campesina, da sua ligação com a natureza, essa ligação que outrora era de respeito pelo meio em que vive.

O homem, antes da modernização agropecuária, tinha um sentimento muito íntimo com a natureza e a respeitava, agora passa a ser uma relação de exploração, a natureza torna-se apenas um meio de produzir, e para aumentar essa produção, adotam-se técnicas pelas quais a natureza é extremamente prejudicada. “Os altos rendimentos implicam aplicações

maciças de fertilizantes, que por sua vez, poluem lençóis freáticos, rios e lagos. Os produtos obtidos não têm mais sabor.” (CLAVAL, 1999, p. 400). O camponês passou a ser visto como pequeno agricultor, baseado na ideia de que ele é um pequeno empresário do campo, alguém que pelas lógicas capitalistas, segundo Bombardi (2003) irá se integrar ao mercado e se tornar menos selvagem.

Hoje em dia os valores humanos voltados à sustentabilidade estão em crise, uma boa parte das pessoas não sabe onde estão as suas raízes, nem a qual cultura pertencem, fala-se em globalização, mas será que todas as sociedades são iguais em todos os detalhes? Não podemos esquecer o fato de cada ser humano ser único, todos pensamos diferentes uns dos outros, dessa forma não se pode esperar que um único estilo de vida seja bom para toda a humanidade.

Cria-se o pensamento de que tempo é dinheiro e que dinheiro é fundamental para ser feliz, tornando as pessoas cada vez mais estressadas devido ao empenho pela busca da felicidade, fazendo com que o trabalho deixe de ser prazeroso, para se tornar apenas uma forma de lucrar. Não se faz mais um trabalho pelo prazer de ver algo construído, mas apenas pensando em quanto se receberá em troca. O dinheiro, nesse novo pensamento, torna-se mais importante que qualquer valor moral ou ético, por ele as pessoas são impelidas a roubar, matar e cometer muitos outros crimes.

O pensamento, a cultura e a forma de produção do camponês são opostos aos aspectos da cultura capitalista, pois não vê a terra, primeiramente, como uma forma de acumular riqueza, mas sim o local para morar e produzir seu sustento, deixando as relações de comércio e acumulação de capital para um segundo plano. Não se pode subtrair o camponês das relações de comércio, porém esta não é a sua única e nem a sua principal finalidade, causando uma visão por parte do capitalista de estranheza com relação ao seu modo de viver e trabalhar. Esse modo vai ser visto com maus olhos pelo sistema econômico e político vigente, que deverá tentar destruí-lo de qualquer forma, pois o campesinato representa uma forma de produção concorrente.

Então os capitalistas criam formas de desacreditar o modo de produzir e de consumir do camponês, criando paradigmas que nem sempre são verdadeiros, com o intuito de passar a visão que o modelo camponês está ultrapassado e já não serve mais. Cria-se a visão de ser algo velho que não condiz mais com a realidade e precisa ser deixado no passado como se o campesinato fosse apenas um estado de organização que já não pertence a esse tempo e nem uma forma de produção. Essa investida capitalista se dá de tal forma que poucos

se questionam, pois as promessas parecem sugerir o “paraíso” na terra. Passado os impactos iniciais da modernização, começaram a ser organizados movimentos de resistência, percebendo que a verdadeira face do capitalismo e da agricultura moderna, sem maquiagem, conduzia os camponeses a um abismo sem precedentes.

O princípio da colonização ocorrida no início do século XX, na região do Alto Uruguai, onde se localiza o município de Frederico Westphalen, iniciou com inúmeras dificuldades para os colonizadores que se fixavam no território, a mata fechada e os animais selvagens que por ventura apareciam colocavam-se como obstáculos para os colonos.

A Região do Alto Uruguai, onde está inserido o município de Frederico Westphalen, no período inicial de sua colonização apresentava-se formado por uma imensa floresta. Nesta, encontravam-se diversas espécies animais e vegetais em uma rica presença de recursos naturais que, por um lado, se tornaram os aliados para estes novos moradores e, por outro, dificultaram a colocação destes no espaço local. (PIOVESAN, 2002, p. 05).

Podemos destacar o fato de haver nessa região muitas variedades, tanto de espécies vegetais quanto animais, além de outros recursos naturais, confirmando assim que havia no Município de Frederico Westphalen no início de sua colonização uma grande biodiversidade. Nesse contexto os colonizadores se viram obrigados a desmatar toda a área da qual precisavam, tanto para lavouras quanto para a construção de casas e demais benfeitorias, além de estarem isolados e longe demais das cidades onde circulava o capital financeiro. Essa situação contribuiu, muito no sentido de fazer destes homens camponeses, pois precisavam produzir grande variedade de alimentos, além de fortalecer as relações próprias do homem do campo, tal como a prática da troca entre vizinhos. “Toda esta realidade de distância e certo isolamento fundamentou alguns princípios de união e de ajuda mútua que puderam se desenvolver entre os colonizadores.” (PIOVESAN, 2002, p. 05). Além de que a prática agrícola estava toda voltada para a produção de alimentos para a subsistência e o dinheiro era escasso.

Outra situação ocorrida no processo de colonização da região do Alto Uruguai e que caracteriza o pouco interesse dos colonizadores pelo lucro exacerbado foi o fato de que, mesmo com existência de grande área de terra disponível, a maioria dos pioneiros optou em requerer apenas pequenas quantias de terra. O território regional no entorno de Frederico Westphalen é constituído por pequenas propriedades rurais. “Apesar de as famílias poderem, segundo os pioneiros, requererem quanta terra quisessem, ninguém se interessou em ter mais que uma colônia de terra, pois segundo eles, era o suficiente para viverem bem.”

(PELLEGRIN, 2008, p. 28). Esse fator mostra-nos que os migrantes, oriundos de outras regiões do Rio Grande do Sul não possuíam tanta preocupação com grandes riquezas ou em se tornarem grandes proprietários, no fundo o que eles realmente desejavam era um lugar para viver dignamente.

Até a década de 1950 o capitalismo não tinha muita influência na vida dos colonizadores que faziam da prática da troca uma forma de manter laços de amizade com os vizinhos que moravam em distâncias não tão próximas. Segundo Piovesan (2002), aquelas pessoas sentiam a necessidade de comunicação entre si, proporcionando, com isso, laços de solidariedade, muito fortes, laços esses que também podemos classificar como próprios da cultura camponesa.

No ano de 1951, visando substituir os meios “primitivos” por técnicas agrícolas modernas com a justificativa de ajudar os agricultores a melhorar a sua produção e consequentemente o seu lucro com a comercialização foi criada a UNAC (União dos Agricultores e Criadores), a qual teve como sócio fundador a figura do monsenhor Vitor Battistella. Tido como um grande incentivador dos agricultores, Battistella é conhecido na região por ter sido um homem com visão à frente do seu tempo, grande incentivador da modernidade. Os registros apontam que instruía e aliciava os agricultores a usarem as novas técnicas agrícolas difundidas pelo capitalismo, segundo ele e outros “conhecedores da modernidade” (como eram chamados), se os agricultores da região não fizessem uso das técnicas modernas jamais obteriam um crescimento financeiro, pois considerava as técnicas camponesas, ali existentes, rudes e ultrapassadas, caracterizando assim a agricultura de subsistência praticada como algo estagnado e sem perspectivas para o futuro.

Outro fator perceptível dessa situação é a admiração que os líderes comunitários possuíam pelos países ou regiões onde a agricultura já havia sido “modernizada”. Para eles essas regiões deviam servir de exemplo para os agricultores locais. Segundo Piovesan (2002, p. 09), “[...] estes países haviam chegado à glória do capitalismo e do lucro, tornando-se assim, exemplos para serem seguidos pelo resto do mundo.” Podemos destacar que estas pessoas estavam completamente deslumbradas pelos avanços tecnológicos referentes à agricultura e nem sequer cogitavam a possibilidade de suspeitar de todos esses avanços. Cegos pelas promessas de prosperidades os líderes da sociedade nem perceberam que estavam servindo de fantoches para as multinacionais e para a nova política agrícola do país e do mundo que irão se fortalecer no Brasil, principalmente a partir dos anos de 1970 com a chamada “Revolução Verde”.

A partir dos anos de 1970 a “Revolução Verde” passou a transformar o modelo agrário brasileiro com a finalidade de aumentar os lucros através de um processo de modernização das técnicas agrícolas e, conseqüentemente, de um maior aumento da produtividade, gerando assim progresso e renda para o país e para os agricultores. No entanto, essas medidas foram boas apenas para os grandes latifundiários que tiveram condições de pagar por todas essas “modernidades”, para as indústrias fabricantes dos aditivos e para as agroindústrias que controlavam a venda dos insumos e a compra dos produtos agropecuários. Os pequenos agricultores (unanimidade na região de Frederico Westphalen) apenas se viram, cada vez mais, dependentes e endividados com as novas técnicas, pois no lugar dos lucros prometidos apareceu uma grande dependência para os insumos, secantes, adubos químicos e inúmeros outros produtos artificiais que eram lançados indiscriminadamente na natureza em nome de uma maior produção.

CONCLUSÃO

Com os estudos realizados até o momento podemos concluir que o território da Região de Frederico Westphalen passou por um processo de dominação cultural em relação à sua classe camponesa, essa dominação foi crucial para que eles fossem inseridos no mundo capitalista. No entanto, essa inserção não pode ser considerada positiva, uma vez que vem destruindo aspectos culturais muito importantes, tal como a alimentação, além de gerar problemas de cunho social como a pobreza econômica e o êxodo rural.

A respeito desses assuntos conseguimos identificar farta fonte bibliográfica voltada ao tema em pesquisa, tanto em escala nacional quanto mundial, além de um bom número de trabalhos acadêmicos (monografias, TCCs, iniciação científica e outros) no que se refere a realidade local e regional, porém esses trabalhos apenas levantam a questão do problema, mas não procuram ir muito à fundo visando a sugestão em busca de soluções. Também não existem muitos trabalhos no sentido de fazer levantamentos específicos, como o nosso que visa “garimpar” os aspectos da cultura alimentar camponesa que ainda se mantém viva, porém escondida em memórias e outros registros da paisagem regional.

Percebemos que ainda temos muito a fazer, uma vez que foi realizada apenas a primeira parte do projeto, referente aos quesitos bibliográficos, restando para a segunda etapa, a ser contemplada nos próximos seis meses, a parte principal do nosso trabalho que se constituirá numa pesquisa de campo, através de entrevistas e outros recursos investigativos.

REFERÊNCIAS

BOMBARDI, Larissa Mies. O papel da geografia agrária no debate teórico sobre os conceitos de campesinato e agricultura familiar. *GEOUSP - Espaço e Tempo*, São Paulo, n. 14, p. 107-117, 2003.

CLAVAL, Paul. *A geografia Cultural*. Florianópolis: Editora da UFSC, 1999.

COSGROVE, Denis, A geografia está em toda parte: cultura e simbolismo nas paisagens humanas. In: CORRÊA, Roberto Lobato; ROSENDAHL, Zeny (org.). *Paisagem, Tempo e Cultura*. Rio de Janeiro: Ed UERJ, 1998. p. 92-123.

MELLO, João Baptista Ferreira de. Descortinando e (re) pensando categorias espaciais com base na obra de Yi-Fu Tuan. In: ROSENDAHL, Zeny; CORRÊA, Lobato Roberto (org.). *Matrizes da Geografia Cultural*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2001. p. 87-101.

MIKESELL, M.. apud CORRÊA, Roberto Lobato. Carl Sauer e a escola de Berkeley – Uma apreciação. In: ROSENDAHL, Zeny; CORRÊA, Lobato Roberto (org.). *Matrizes da Geografia Cultural*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2001. p. 9-33.

PELLEGRIN, Maristela de. *A cultura do alimento e a espiritualidade reativando a memória da população da comunidade da Linha São Paulo-Frederico Westphalen, RS: Uma história construída para ser contada*. Frederico Westphalen, 2008. Monografia (Pós Graduação em História) – Universidade Regional Integrada do Alto Uruguai e das Missões, Câmpus de Frederico Westphalen.

PIOVESAN, Andréia Janice. *Diferentes manifestações constituintes da realidade do espaço rural de Frederico Westphalen-RS*. Frederico Westphalen, 2002. Monografia (Graduação em Geografia) – Universidade Regional Integrada do Alto Uruguai e das Missões, Câmpus de Frederico Westphalen.

SAUER, Carl. O. *A morfologia da paisagem*. In: CORRÊA, Roberto Lobato; ROSENDAHL, Zeny (org.). *Paisagem, Tempo e Cultura*. Rio de Janeiro: Ed UERJ, 1998. p. 12-74.

Superstições do cotidiano: uma análise das crenças populares praticadas por mulheres no município de Tenente Portela/RS

Nailê Locatelli Fantin¹

INTRODUÇÃO

As crenças populares - também conhecidas como superstições - utilizadas no dia a dia constituem práticas antigas, fazendo parte da cultura e memória da coletividade, sendo empregadas pelas pessoas, geralmente incorporando nas crenças e simpatias elementos da natureza, como a queima dos ramos bentos para afastar uma tempestade. Assim, por exemplo, com o intuito de modificar algo, como no caso em que uma tempestade se aproxima, os praticantes das crenças populares tentam afastá-la através da crença em elementos que influenciem na ação do tempo para benefício próprio e coletivo. As superstições são utilizadas de muitas formas e por muitas pessoas, às vezes sem perceberem a fé que depositam ao fazerem uso de algo que acreditam ter poder de mudança ou permanência, dependendo da intenção do supersticioso.

Esta prática, intrínseca ao cotidiano, muitas vezes se assemelha à própria personalidade daquele que utiliza e, no entanto, se faz necessário um estudo específico sobre o assunto, pois se é algo que faz parte da pessoa, faz parte da cultura e memória da mesma, tornando o estudo a partir deste saber imprescindível para que se conheça mais a fundo sobre como essa sabedoria popular é utilizada e conservada, bem como passada de geração para geração. É a análise desta realidade que pretendemos obter, percebendo como se transmite e como foi obtido este conhecimento, sua funcionalidade e uso nas mais variadas formas e a influência na vida das pessoas, sendo a fé depositada um dos principais elementos para que seja eficaz e simbólico.

É uma característica da mulher a preservação de conhecimentos práticos e místicos relacionados com a família e com o cotidiano. Assim, em que pese a importância dos demais gêneros, o estudo da participação do gênero feminino na preservação e prática de superstições do cotidiano permite uma análise das crenças populares no Município de Tenente Portela – RS e a catalogação desse conhecimento que é reconstruído constantemente através de práticas populares e da transmissão oral.

¹ Graduada em História pela URI-FW.

Vale também considerar que as superstições ou crenças populares fazem parte da cultura do brasileiro. Desta forma, estudá-las contribui para entender a sociedade que se complexifica porque se hibridiza constantemente imbricando velhos e novos saberes. Ao mesmo tempo, as interferências externas de um mundo que se globaliza cada vez com mais intensidade e portando uma tendência homogeneizante, vem alterando modos de vida cotidianos, fazendo com que o hibridismo, não raro, venha a ceder lugar para valores externos à comunidade.

Para coleta de dados, foram realizadas entrevistas a campo, nas áreas urbana e rural. Foram entrevistadas 3 mulheres com até a 4ª série do ensino Fundamental e 2 mulheres com até o Ensino Médio completo, com idade igual ou acima de 50 anos, conhecidas na comunidade por fazerem uso de superstições na área urbana e na área rural, totalizando 10 entrevistadas. Registra-se que, apesar da benzedura fazer parte das superstições, não foi considerada na presente pesquisa, isso porque existem inúmeras monografias realizadas pelo Curso de História da URI – Universidade Regional Integrada do Alto Uruguai e das Missões – sobre o assunto. Contudo, há uma lacuna em termos de estudos sobre outras crenças a exemplo do “queimar um galho de oliva para acalmar uma tempestade”, ou “acreditar que quando um gato preto atravessa a frente da pessoa numa rua dá azar”.

1 CRENÇAS POPULARES: SABERES, PRÁTICAS E PRESERVAÇÃO

1.1 Formas de acesso ao conhecimento e práticas

Neste item, nossa intenção é buscar as formas de acesso do praticante a algumas das crenças populares conhecidas no território do Município de Tenente Portela - RS. Para isso, primeiramente situamos a questão no território brasileiro com base em alguns estudos como os de Cascudo e Pimentel.

1.1.1 Crenças populares: um histórico Nacional

Sabemos até o momento que as crenças populares são praticadas em nosso meio, para alguns estas crenças são definidas como superstições, mas não são assim percebidas pelos praticantes. O emprego das superstições pode ser tanto para o bem quanto para o mal, dependendo do uso do instrumentalizador da crença. Utilizada para diversos fins, como um

modo cultural, já que é apreendido em grupo e modificado ou não com o passar do tempo, a superstição pode utilizar ou não de instrumentos, cantigas, histórias, rezas e outros. Daí a importância da fé, como um adendo à prática, geralmente associadas.

Muitas das superstições vieram ao Brasil de navio, tanto real quanto negreiro, de Portugal ou de regiões da África, além de outros locais. Assim, Cascudo (1985) nos exemplifica dizendo que “tanto na Alemanha como no Brasil recomenda-se que o novo proprietário ou inquilino pise com o pé direito fortemente a soleira sob pena de ficar muito pouco tempo na casa.” (CASCUDO, 1985, p. 83). Esta é uma crença conhecida por todo o Brasil, onde se destaca a simbologia do lado direito: entrar com o pé direito simboliza permanência, sucesso. O lado direito está vinculado ao divino. A prática de rituais com a mão ou pé direito é comum nas crenças cotidianas: algumas são feitas usando apenas a mão direita, pois a esquerda é considerada fraca, sem poderes místicos e associada ao demônio. Salienta Cascudo (1985), “o Direito é a razão, a lógica, a justiça, o bem, a bondade, a compreensão. A esquerda é a violência, a injustiça, a inabilidade, o agouro.” (CASCUDO, 1985, p. 128).

A associação entre crenças e santos ou datas comemorativas, também é comum. Por exemplo, o Dia de São João: muitos que buscam o casamento, no dia de São João, cravam um facão na base de uma bananeira na esperança de encontrar, no dia seguinte, a inicial do nome do pretendente na seiva que escorreu pela fenda do facão. Quando se está de aniversário, é comum o aniversariante fazer três pedidos antes de assoprar a vela, que serão realizados até o próximo aniversário. No final do ano existe uma infinidade de crenças populares. Na virada do ano come-se grãos de uva, de romã, guarda-se folhas de louro, come-se carne de porco na lentilha, usa-se cores referentes ao que desejam no próximo ano.

Portugal nos deixou um grande legado em termos de crenças populares no que se refere à igreja, a religião Católica, como o exemplo do emprego de santos e orações, onde “muitas são as referências de maltrato a imagens de santos católicos com a finalidade de obrigá-los a conceder graças ou a provocar-lhes a ira visando prejudicar terceiros” (PIMENTEL, 1988, p. 83). Um caso típico é o de Santo Antônio, conhecido pela fama de casamenteiro, muitas moças ainda solteiras recorrem à sua imagem para encontrar um casamento, maltratando a imagem, colocando-a de cabeça para baixo em um balde com água por um período determinado ou até que apareça o pretendente e o desejo se realize.

Outras crenças e superstições são associadas ao folclore, a exemplo do Negrinho do Pastoreio. A crença ao Negrinho do Pastoreio é recorrente em momentos de buscas por objetos perdidos. Os praticantes acreditam que ao acender uma vela para ele, encontrará

aquilo que se está procurando. Outras são de uso comum, como quando cai um garfo ou uma faca, que indica a chegada de visita, dependendo do gênero do instrumento que caiu enquanto se estava preparando ou ingerindo algum alimento é o gênero da pessoa visitante (exemplo: o garfo que cai, homem que visita – a colher que cai, visita feminina).

A prática de crenças exige o silêncio, porque são ritualizadas. Também exigem concentração e fé, ingredientes indispensáveis para que seja eficaz o resultado, indissociável ao ato. Essas práticas se manifestam no cotidiano local, no caso, veremos agora como isso ocorre no espaço do Município de Tenente Portela.

1.1.2 Análise das entrevistas

Vale considerar inicialmente que para a realização das entrevistas na área rural não foram encontradas mulheres com mais de 50 anos com escolaridade de Segundo Grau (atual Ensino Médio), em vista disso, as entrevistas foram feitas somente com mulheres de menor escolaridade. Os resultados apresentados seguem especificados conforme localização: área urbana ou rural.

Ao serem questionadas sobre as crenças que cultivavam, as entrevistadas da área rural afirmaram que creem na eficiência da queima de ramo bento em dias de temporal. Uma delas, de 91 anos de idade disse já ter acreditado em outras expressões de fé, hoje apenas queima ramo bento. Outra, com 72 anos de idade, além do ramo bento, faz uso de uma vela. Uma Senhora de 72 anos citou certas práticas como a queima de sal e ato de jogar o machado num toco. Acredita no ramo bento, por espantar a tormenta. Disse que antigamente tinha uma vela especial pra tormenta. Era benta pelo Padre próximo ao dia dois de fevereiro, dia de Nossa Senhora dos Navegantes.

A entrevistada de 50 anos, moradora na área rural do Município, diz acreditar em crenças populares que conhece como simpatias ou superstições, e que também faz uso delas em dias de temporal e relata: “a gente faz uma cruz com o machado no chão mesmo, lá fora. Quando tinha vermes, tomava semente descascada de abóbora em jejum, só não podia ser na lua nova, senão dava um “revoltério” na barriga.” Esta senhora benze da erisipela, míngua, faz o chá da míngua com uma erva específica, da qual não recorda o nome.

A entrevistada da área rural, com 77 anos, relatou: “quando eu era mais nova, botava uma erva santa ressecada (oliva) e botava no fogo, enquanto queimava, rezava e olhava pra cima nos dias de temporal. Eu sabia benzer quando a pessoa tinha uma dor de cabeça, muita

dor, ia no médico e não tinha remédio que curava, vinha na minha casa, eu pegava uma garrafa de água, não muito grande, e botava um pouquinho de sal, fazia o sinal da cruz, rezava e botava um lenço com três pontas dobradas pro meio, e a outra solta, e botava encima da cabeça e derramava aquela água encima, benzia. Parecia que tava fervendo a água, e tirava a dor. Vinha três vezes e curava”. A mesma entrevistada afirmou que muita gente a procurava pra fazer o benzimento. Ela também rezava pra Santo Antônio arranjar casamento. No caso dela, pediu para ele arrumar um marido bom. Contou também a simpatia da flor de palma: “às vezes quando brigava com o namorado, plantava a palma com a intenção de fazer o namorado voltar”. Levava o tempo da palma florescer.

Para essa entrevistada, é considerado importante acreditar, porque quando era mais nova lidou muito com isso, mas depois cresceu e foi esquecendo e perdendo o costume de praticar.

A entrevistada da área rural, de 85 anos nos colocou que não acredita em simpatias ou superstições: “Simpatia longe de mim, não gosto, que eu não acredito, só em Deus vivo, que Deus cura.”. Afirmou ter visto muitas pessoas que utilizaram destes recursos sem conhecer seu poder e seus efeitos ficarem prejudicados.

Das entrevistadas da área urbana, uma senhora de 66 anos explicou que para bebê chorão com mau-olhado (segundo as crenças, o mau-olhado é provocado por pessoas que, ao olhar, passam uma energia negativa ao outro que a recebe sem se dar conta), o correto é fazer o sinal da cruz três vezes na testa do bebê dizendo: “Eu mesma te pari, Eu mesma te criei, E de mau olhado, Eu mesma te curarei.”. Para sapinho de bebê, explicou que deve ser feito o seguinte ritual: “com água corrente, se possível em uma fonte, na impossibilidade, pode ser com água da torneira e mais três paninhos brancos, limpar a boca do bebê com o paninho enrolado no dedo dizendo: eu te curo... em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo. Depois disso, o benzedor deve jogar o paninho para trás, na água e repetir o ritual por três vezes”. Também contou a simpatia para “costela grudada” do bebê: colocar azeite e manjerona numa frigideira (uns galhinhos). Após fritar, massagear (morninho) nas costelas do bebê. (A sogra que ensinou). Antigamente quando o bebê demonstrava sentir dor, se dizia que sofria de “costela grudada”.

A entrevistada expôs sobre orações. Entre elas a Oração para mau-jeito, rendidura, estiramento. Segundo ela, para realizar a famosa “Costura de rendidura” deve-se “fazer o sinal da cruz e perguntar o nome da pessoa - Fulana... o que eu coso?” A resposta deve ser: “-Carne rasgada, nervo rendido, osso magoado.” A benzedora então reza: “Esse mesmo eu coso”. O

rito deve ser repetido por três vezes e nelas, rezar o Creio fazendo o Sinal da Cruz em cima da dor. Após, rezar o Pai-Nosso e a Ave Maia e dizer: “Pelo Espírito Santo...” (enquanto reza vai massageando o local dolorido com óleo). Encerrar com o Sinal da Cruz. Outro benzimento que a senhora de 66 anos nos conta é uma oração para quando a criança está muito agitada, mas não lembrou no momento, aprendeu com uma “preta velha”. Acredita em todos estes benzimentos e crenças, apesar de não mais praticá-los, pois acredita muito mais na fé depositada do que no próprio ritual.

Uma das entrevistadas residente atualmente na área urbana, 59 anos, diz que quando morava no interior tinha uma mulher que fazia benzimento. Ela costumava visitar esta mulher. Observou que a referida senhora utilizava ervas e chás, esfregava as ervas na pessoa doente, no local afetado. Na frente da casa da entrevistada (já na cidade) tinha a Vó Maurilha, hoje falecida, que também benzia com orações e pegava ervas. Relatou a entrevistada que a Vó Maurilha tinha muito poder:

Até o Ricardo tinha uma verruga na ponta do dedo e passamos de tudo nele, daí eu disse pra ele ir ali na Maurilha benzer, nós não acreditava, mas enfim, depois de tentar de tudo né?! Daí ela fez umas oração, colocou umas ervas e acho que por causa das ervas ou da fé curou, eu acho que é a fé, ele foi três vezes lá se benzer, e depois eu disse: - Ricardo, deixa eu ver o teu dedo. E não tinha mais nada nele, tu jurava que ele não tinha aquela verruga de um tamanho que deformava a unha. Mas ela tinha umas orações bem bonitas. (Entrevistada, 59 anos).

O pai da entrevistada benzia da mímica e ensinou seus filhos, que aprenderam a fazer. Segundo a entrevistada, seu pai fazia o seguinte: dizia o nome da pessoa e em nome do pai, media da dobra do cotovelo até o dedo do meio da mão, daí dizia novamente o nome da pessoa e em nome do filho, e repetia. Depois o nome da pessoa, em nome do Espírito Santo e repetia. Disse que seu pai sabia quando a pessoa tinha mímica: se diminuía a distância dos palmos, é porque estava com mímica (anemia). Esta prática é cultivada somente pela entrevistada e uma de suas irmãs, os demais irmãos não a praticam. A entrevistada faz remédio pra curar a mímica também, faz um xarope, junta sete tipos de ervas. Põe para ferver com açúcar mascavo, cravo e canela (ingredientes naturais). Segundo a entrevistada, “Esse é um método pra ver e daí tratar com fé e crença.” Porque, para ela, “não é Jesus que te cura, é tua fé.” (Entrevistada, 59 anos).

O pai da entrevistada contava que quando eram menores, deu febre de tifo, e médico só tinha na cidade. Então pegavam uma pipa, enchiam de água, e colocavam os doentes dentro da água o dia inteiro, com água até o pescoço. Ali ficavam até passar.

Lembra a entrevistada que em sua casa se costumava pegar um fio de linha, medir na cintura e colocar ao redor de um ovo e botar o ovo na brasa. A ideia era a seguinte: se estourava o ovo era porque a criança tinha muitos vermes ou lombriga. Esse ritual era feito toda sexta-feira. “Na época se tinha muitos vermes, pois se andava descalço, então o pai mandava descascar semente de abóbora e de manhã a gente tomava com leite”.

Em dias de temporal, esta entrevistada costuma queimar galho de ramo bento, fazer orações e ir lá fora e jogar o machado na árvore. Quando mais jovem benzia de impinge. Agora o acesso aos médicos e o conhecimento sobre estes males mudou esse costume.

Quanto ao combate a pragas e insetos, a entrevistada disse que quando morava na área rural, benzia para a lagarta do soja ir embora. Para isso, entornava a lavoura até atingir três cantos tomando cuidado para deixar um dos cantos de fora. Esparramava água benta e fazia oração e as lagartas fugiam. Benzia pra bicheira de boi. Para isso, tirava a medida da pata do boi, e colhia uma parte de gramado do tamanho da medida da pata. No local, colocava uma cruz e, com isso, as bicheiras caíam em pouco tempo. Quando uma vaca tinha verrugas ou coisa assim, passavam a chamar a vaca com o nome “Figueira”, e de tanto chamá-la assim, caíam as verrugas.

A entrevistada de 60 anos, residente na área urbana, explicou que conhece e acredita em crenças populares. Ela faz uso de algumas delas, a exemplo das realizadas em dias de temporal. Essa crença consiste em atirar o sal em forma de cruz pro lado em que está vindo a tempestade e, ao mesmo tempo, pedir para Deus abrir a luz. A entrevistada sempre queima ramo bento e afirma acreditar muito nisso. Aprendeu com a mãe no tempo em que morava na área rural. Explicou que naquele tempo ficava longe ir no médico, por isso era comum recorrer ao chá para curar. Também relatou: “quando dá relâmpago, eu sempre digo assim: Lá do céu ouvi uma voz, da sublime majestade, valha-nos a Cruz de Cristo, e a Santíssima Trindade.”

Uma entrevistada de 75 anos, também residente na área urbana do Município, nos colocou que conhece e utiliza as crenças populares, pois além de acreditar, é conhecida na comunidade como benzedeira. Com suas benzeduras ajuda as pessoas sem pedir nada em troca. Segundo ela, “O que eu faço mais é negócio de benzimento, negócio de reza, eu tenho as orações, que é própria pras coisas, e assim, faço as coisas que está em meu alcance e no alcance de Deus”. Ela faz muitas orações para “rendidura” e pasmo, com orações específicas para cada mazela, as orações são compridas. Faz uso, às vezes, de um caderno para recordar. Algumas orações precisam de acompanhamento, utilitários, a de rendidura, por exemplo,

precisa pegar um paninho, uma agulha e uma linha, além de enunciar as palavras: o que é que eu coso? Carne rasgada. O que é que eu coso? Rendidura, e assim vai, costurando a doença. A entrevistada afirma que este benzimento sempre deu certo.

Também ela realiza constantemente benzimentos para afastar mau-olhado e inveja, porque:

“[...] tem pessoas que vem com problema e daí pede pra mim fazer as orações pra eles, daí uns dias vem de novo e diz que melhorou, hoje está outra pessoa, não é mais aquela... E tem pessoas que vem ver da minguá, aí é na mão, mede do dedo do meio com a outra mão fazendo um palmo, até a dobra do braço, reza um Pai-Nosso enquanto está fazendo, quando volta da dobra até o dedo médio reza a Ave-Maria, rezando e tirando a anemia do corpo da pessoa.” (Entrevistada, 75 anos).

Pra temporal, a entrevistada falou que faz oração a Nossa Senhora Aparecida, oração a Rainha da Paz, e reza sete Pais-nossos, sete Ave-Marias, e sete Glórias ao Pai. Quando dá seca também faz uma oração específica usando um livro pra ler, e afirmou que tem alcançado as graças pedidas: “Acredito em tudo que eu faço, graças a Deus alcanço tudo o que peço. Aprendi com Deus, foi ele quem me deu esse poder, essas de pasmo, de umbigo de crianças e da anemia, eu aprendi com outras pessoas.”

Além das orações para temporal, faz a oração da impinge para a cura, dizendo: “impinge rabinje, que quer rabinjar, com nome de Deus e da Virgem Maria tu vai te curar”. Reprisa por três vezes. Segundo a entrevistada, assim curou muitas pessoas.

A entrevistada de 51 anos, residente da área urbana, disse que acredita e faz uso de várias superstições, a saber:

Tenho trevo de quatro folhas guardado e plantado num vaso de flor, uma nota de um dólar guardada na carteira pra chamar dinheiro, um ímã junto com as moedas pra puxar dinheiro, ter sorte, uma figa na chave, o elefante da sorte, um Buda virado de costas pra porta, homenzinho da moeda do dinheiro, uso a cor amarela do dinheiro e rosa pro amor, faço orações quando dá temporal, uma específica do temporal. Faço uma cruz com sal na mesa, o sal de cozinha, coloco dois garfos em forma de cruz embaixo da mesa, jogo sal contra o vento, queimar ramo bento em temporal. Fazia de virar a roupinha da criança do lado avesso pra dormir bem quando tinha filho pequeno. Guardar 15 reais na carteira, quando precisar, troca a dez reais, mas a de cinco nunca sai da carteira. Quando entregar dinheiro a alguém, dar dobrado, para que ele volte depois.

Na virada do ano, a entrevistada guarda uma folha de louro na carteira e sementes de romã, come 12 grãos de uva, faz isso todo ano. Joga fora os panos velhos da casa, de limpar, pra ter sorte no novo ano, bota no lixo pra que vá embora.

Diante dos dados coletados nas entrevistas, pudemos perceber que as moradoras da área urbana relataram mais crenças do que as da área rural. Contudo algumas moradoras da área urbana afirmam ter aprendido suas crenças populares na casa dos pais, quando ainda residiam na área rural do Município.

Há uma linha tênue entre benzeduras e outras crenças, sendo difícil compreender a diferença entre um e outro, pois para uma benzedura é necessária a crença/fé, e para uma superstição ou simpatia esse é um ingrediente essencial. Na verdade, tanto as benzeduras quanto as superstições constituem crenças.

Das entrevistadas residentes na área rural, três mulheres aprenderam as crenças que utilizam ou já utilizaram no contato com as mães, e uma delas com o pai e a mãe. Das residentes na área urbana, uma aprendeu com a avó e a sogra, outra com o pai e a mãe, outra apenas com a mãe, uma diz ter aprendido com Deus e outras pessoas e a última com as amigas e outras pessoas. Todas declararam acreditar nas crenças que praticam.

A superstição de queimar ramo bento é praticada por três pessoas da área rural e duas pessoas da área urbana; o benzimento da impinge é feito por uma pessoa da área urbana e uma da área rural; da míngua é feito por uma pessoa da área rural e duas da área urbana. Apesar das pequenas alterações entre uma e outra, o ritual é semelhante.

1.2 Tradição e preservação

Intrínseco ao ato de praticar uma tradição está o ato de preservá-la, pois para mantê-la viva, é necessário que seja transmitida aos demais e exercitá-la na memória. Neste contexto, encontramos mulheres, homens, crianças e idosos que se utilizam diariamente deste saber, consciente ou inconscientemente em sua cotidianidade. A intenção, neste momento é perceber como a preservação da crença acontece hoje.

Há uma preocupação grande em termos de estudos científicos, de registrar e documentar as crenças populares em livros, documentários e outros, visto que a ideia do consumo que embebe o homem, não preza pela tradição e sim, pela constante inovação. Essa nova realidade chama a atenção de estudiosos, como já dito. O que buscamos são as “outras” formas, as formas tradicionais que estão sendo mantidas para transmissão e, conseqüente, preservação dos costumes.

As mães com seus bebês, logo que estes nascem, já praticam meios profiláticos para protegê-los das influências negativas do seu meio, como o uso do primeiro sapatinho de cor

vermelha para dar sorte ou quando a mãe quer parar de amamentar, usa de uma superstição para que não venha mais o leite pouco e ruim e derrama um pouco de leite, recém retirado, num formigueiro ativo, para que as formigas levem embora aquele leite materno que não serve mais. Entre as mães, estas superstições e muitas outras são passadas para que sejam feitas pelas novas mães que ainda desconhecem, que poderão, também, passar adiante a superstição aprendida e utilizada.

Outras formas de superstição, populares no Brasil e em outros lugares, são aquelas mais simples, de má sorte, que já fazem parte de nossa cultura: deixar o chinelo virado com a sola para cima dá azar, não cresce mais aquele que abre o guarda-chuva dentro de casa ou de outro ambiente com teto, passar embaixo de escada dá azar, quebrar espelho também (sete anos de azar para aquele que o quebrou), encontrar gato preto na rua é sinal de mau agouro, o número treze é de má sorte para quem utiliza. Muito se conhece de um supersticioso ao ver sua carteira ou molho de chaves, podemos encontrar trevos de quatro folhas, imagens de santos, moedas ou notas que dão sorte “chamando outras”, a forma de guardar o dinheiro pode ser supersticiosa também. Nos molhos de chaves encontramos verdadeiros patuás da sorte como chaveiros, a exemplo do pé de coelho, muito conhecido entre as pessoas, imagens diversas de Buda e outros personagens similares, entre outros objetos destinados a boa sorte. Assim, se concretiza o ato de se preservar a superstição, utilizando-a em coisas simples e crendo em seu poder, transmitindo aos outros para que também possam se beneficiar da ajuda a que se destina determinada superstição.

1.2.1. Análise das entrevistas

Durante as entrevistas, observamos que há uma preocupação de se manterem vivos os conhecimentos. As senhoras da área rural ensinaram a seus filhos as crenças, rezas e benzimentos, apesar de declarações como: “os filhos conheceram, só que eles não fazem mais, não praticam por que têm outros remédios, outras coisas. Os conhecimentos, como benzeduras, eram pra quem tinha paciência e fé, sem fé não cura, não adianta” (Entrevistada, 77 anos). Outra entrevistada (72 anos) declarou que uma das filhas pratica, mas que pessoas mais novas não acreditam em tais crenças.

Também com as entrevistas, pudemos constatar que o interesse por conhecer as formas populares de buscar curas e melhoras está bastante vinculado ao grau de instrução dos mais novos e ao contato com o conhecimento científico. Além disso, a medicina, que tem

chegado aos lugares mais distantes do município e que devido a incentivos governamentais e a necessidade desses serviços serem prestados à população, tem, ao longo do tempo, feito muitos dos costumes se perderem. A entrevistada de 50 anos, da área rural, afirmou que conversa em casa, comenta com seus filhos e marido sobre a importância da medicina popular, mas é sempre ela quem acaba recorrendo às crenças.

Na área urbana, uma das senhoras demonstrou uma grande preocupação em preparar alguém para assumir todo o conhecimento que possui e, com ele, prestar atendimentos aos necessitados quando ela se afastar do mundo terreno. Nos contou: “queria ensinar pra Angélica (neta), ela copiou tudo, não sei se vai aprender, por que ela tem a filha dela agora e ainda não fez nenhuma das orações. Ela copiou tudo num caderno e me disse que quando eu não puder mais benzer é ela quem vai benzer” (Entrevistada, 75 anos). Outra entrevistada disse que tentou ensinar sua filha, mas ela não acredita em crenças, as demais entrevistadas da área urbana declararam que ao menos um dos filhos acredita e utiliza de seus ensinamentos em seu dia a dia, preservando aquilo que lhe foi ensinado.

Após os estudos feitos sobre as crenças populares: saberes, práticas e preservação, podemos dizer que no Município de Tenente Portela – Rio Grande do Sul, há uma diversidade de crenças ainda não documentadas e registradas, conhecidas pelas mulheres. Crenças relacionadas com o cotidiano. Muitos conhecimentos estão se perdendo. Acreditamos que muito disso se deve aos avanços científicos da medicina, que procuram sanar problemas de saúde e outros problemas que eram curados através de benzeduras e outras formas ritualizadas.

2 A INFLUÊNCIA RELIGIOSA E O PODER DOS ELEMENTOS/AMULETOS

2.1 Religião e crenças

Abordaremos, neste item, a relação entre as superstições e a fé, as crenças e a religião que se fazem presentes neste meio, como ingredientes fundamentais para que a magia das superstições, que com a crença, se torna realidade com o emprego da fé. Como sabemos, o uso das superstições é muito antigo, no Brasil, há indícios de que a maior parte destas crenças foram legadas pelos africanos aqui escravizados. Das senzalas, as crenças foram se difundindo chegando à casa grande. Isso através das mucamas e amas de leite que por seu trabalho, participavam da cotidianidade de maneira mais direta e informal com seus senhores.

O uso de superstições é bastante aplicado nas variações pluviométricas, ou seja, na tentativa de interferência do homem nas variações do tempo. Esse uso tinha como finalidade controlar, além de compreender os fenômenos naturais. Estava vinculada à necessidade humana de saber, por exemplo, a influência do tempo na produção, no modo de vida e trabalho da pessoa, muitas vezes dependendo da variação do tempo seu sustento.

As crenças populares preenchem o imaginário e cotidiano de diferentes pessoas e grupos humanos, contudo vale dizer que no Brasil, este universo simbólico tem sido documentado e valorizado pelos estudiosos, principalmente na Região Nordeste. Os registros não se reduzem apenas a fatores pluviais, mas também à baixa escolaridade, a precariedade em recursos e ao apego religioso, onde existe uma riqueza em festividades religiosas, nas quais se fazem muitos pedidos e conseqüentemente, aliadas à fé, utilizam das superstições para obter a graça desejada. Segundo Pimentel (1988), existiam “ritos pluviais na China antiga, no Japão, entre os índios da América do Norte, entre os habitantes da Índia, gregos e romanos.” (PIMENTEL, 1988, p. 22). Esses costumes, muitas vezes diferentes, tinham objetivos comuns: alterar os fatores climáticos de um determinado dia/tempo, geralmente relacionados aos ciclos agrários, para que se obtivesse o clima mais favorável possível para que houvesse êxito na tarefa.

Antes do Cristianismo, alguns ritos das tradições pagãs tinham por objetivo atingir as atividades pluviométricas, modificando ou mantendo-as por mais tempo. Com o avanço do Cristianismo durante a Idade Média, esses costumes foram absorvidos, onde “igualmente, surgiram santos católicos possuidores de capacidade pluviométrica em substituição aos deuses do paganismo”. (PIMENTEL, 1988, p. 22). Esta prática persiste aos dias de hoje, pois é notória a influência dos santos, assim como São Pedro, responsáveis pelas chuvas, a exemplo das conhecidas “Enchentes de São Miguel”, que ocorrem num determinado período do ano.

Devido a estes e outros fatores, enfatizamos que uma crença, uma superstição apreendida e difundida entre os demais no cotidiano, não pertence mais a uma pessoa, mas sim a todas as outras, envolvidas ou não, por ser uma característica cultural, faz parte da humanidade, apesar de ser manifestada de maneiras diferenciadas, os objetivos são os mesmos ao se utilizar de determinado saber supersticioso. A saber:

Esta aproximação vem simplesmente demonstrar, portanto, que não há superstições particulares a este ou aquele povo, mas que todas pertencem à humanidade inteira e só diferem na forma em relação ao meio onde evoluem e se adaptam. (PIMENTEL, 1988, p. 78).

Muitas são as pessoas que utilizam superstições, às vezes sem ao menos perceberem, mas são as mulheres que mais se utilizam desta prática, apesar de, como descrito anteriormente, haverem sofrido ao ponto de serem sacrificadas devido a suas práticas mágico-religiosas, em uma combinação de ervas e fé, muitas tinham a intenção de curar, fazer o bem para aqueles que precisavam de ajuda e não tinham como serem auxiliados por médicos, sendo elas um recurso menos custoso. Este costume é evidenciado no período da Idade Média, marcado pela inquisição, por aquelas que conhecemos hoje por bruxas, devido ao seu conhecimento de ervas medicinais e combinações de chás. Apesar das perseguições cristãs, as mulheres, por mais bem que fizeram as suas comunidades, não eram vistas com bons olhos ao realizarem tal ofício, por acreditarem que praticavam bruxarias enquanto curavam os doentes através de medicamentos e práticas naturais, sabedoria esta passada de mãe para filha.

Além de investir em conceitos que subestimavam o corpo feminino, a ciência médica passou a perseguir as mulheres que possuíam conhecimentos sobre como tratar do próprio corpo. Esse saber informal, transmitido de mãe para filha, era necessário para a sobrevivência dos costumes e das tradições femininas. Conjurando os espíritos, curandeiras e benzedoras, com suas palavras e ervas mágicas, suas orações e adivinhações para afastar entidades malévolas, substituíam a falta de médicos e cirurgiões. Era também a crença na origem sobrenatural da doença que levava tais mulheres a recorrer a expedientes sobrenaturais, mas essa atitude acabou deixando-as na mira da Igreja, que as via como feiticeiras capazes de detectar e debelar as manifestações de Satã nos corpos adoentados. Isso mesmo quando elas estavam apenas substituindo os médicos, que não alcançavam os longínquos rincões da colônia. (DEL PRIORE, 2007, p. 81).

As mulheres que praticavam invocações e rituais com a finalidade de espantar os maus espíritos que assolavam os corpos doentes foram associadas com bruxas. Na Europa, como haviam muitas doenças que se alastravam facilmente devido às más condições de higiene – a exemplo da Peste Negra, as mulheres utilizavam caldeirões para fazer os chás com uma mistura de ervas medicinais conhecidas, passavam entre as mulheres das famílias o segredo destas infusões, encaradas como feitiço pelos leigos e eclesiásticos da época medieval-moderna. À mulher, muitas imagens de difamação foram associadas: imagem de bruxas, imagem do pecado de Eva. Na medicina, seus corpos eram embebidos em mistério e magia, o útero era um enigma para os médicos modernos. As doenças eram vistas como uma manifestação do corpo pecador, onde sobreviveria somente se alcançasse o perdão de Deus. Na Idade Média, o útero era o órgão reprodutor feminino que gerava “mais do que desconfiança, medo e apreensão pela possibilidade de vinganças mágicas” (DEL PRIORE, 2007, p. 102), afirmou Alberto Magno sobre o período menstrual: “a mulher menstruada

carregava consigo um veneno capaz de matar uma criança no berço”. (DEL PRIORE, 2007, p. 102).

2.1.1 Análise das entrevistas

As entrevistas que fizemos com as mulheres do Município de Tenente Portela demonstraram que a fé e a religião têm sido o grande fundamento das crenças populares que praticam. Como visto, as pessoas acreditam no ramo bento, na vela benta, tanto na área urbana, quanto na área rural, acreditam no poder da fé, da religião, nos rituais de curas feitos em nome da fé.

Das entrevistadas residentes na área rural, apenas uma afirmou que seus rituais têm a ver com a religião que segue, ou seja, com uma religião em específico, devido às orações e por que o ritual é feito com materiais benzidos pelo padre, materiais que usa contra temporal. As demais afirmam que qualquer pessoa de qualquer religião pode fazer, só precisa ter fé.

Já na área urbana, 4 das 5 entrevistadas disseram que suas práticas estão relacionadas com a religião. Segundo a entrevistada de 75 anos:

Minhas crenças e práticas têm relação com a religião. Eu quando to fazendo to pensando muito em Deus, eu sempre vejo ele junto e o menino Jesus de Praga que é um santo protetor meu, Nossa Senhora Aparecida, Nossa Senhora Rainha da Paz, Santo Antônio, afinal eu tenho tudo meus santos ali, eu faço três novenas por mês pra agradecer as graças que eu alcanço dentro da minha casa, agradeço de todo meu coração, tenho muita fé. (Entrevistada, 75 anos).

A partir das entrevistas, observamos que as mulheres tanto da área rural quanto urbana tem a fé como o ingrediente primordial em qualquer um dos rituais, que se não há fé, não dá certo. Observamos, também, que todas as mulheres da área urbana relacionaram o ritual à religião que praticam (católica) e na área rural somente uma disse isso. As demais afirmaram que todas as pessoas podem ter acesso aos benefícios das crenças populares, basta acreditarem.

2.2 Religiosidade: crenças e idade/escolaridade

Neste subitem, estudaremos brevemente a influência ou não dos fatores idade/escolaridade nas crenças, onde através da análise das entrevistas realizadas na área rural e urbana poderemos interpretar se as crenças ultrapassam estes níveis ou não. Partimos da

premissa que quanto mais a pessoa entra em contato com o conhecimento científico, sendo mais jovem, mais se afasta dos recursos aprendidos com os pais ou outras pessoas. Já aqueles que utilizam muitas vezes acreditam no poder da fé e dos instrumentos. Buscamos ver se os jovens, familiares daqueles que utilizam das superstições, ainda preservam estes ensinamentos utilizando-os em seu dia a dia.

2.2.1 Análise das entrevistas

Há uma relação importante entre idade, escolaridade e crenças populares: as pessoas muito jovens não costumam seguir os ensinamentos de seus pais. Conforme depoimentos, poucos se interessam em demonstrar a fé e realizar os ritos de curas, contenção de temporais e outros. Contudo, em meio a dificuldades, aí sim, buscam o socorro junto aos pais.

Observamos, também, que quanto maior o contato com o conhecimento científico, menos se busca auxílio através das crenças nas práticas populares. Hoje as pessoas buscam descobrir o que causa as doenças ou fenômenos naturais, compreendendo-os. Não apresentam a intenção de interferir através de meios empíricos, preferem métodos imediatos, através de remédios industrializados. Notamos que, quanto mais idade tinham os entrevistados, mais fé demonstravam nas crenças populares. Em relação ao estudos, observamos que aquelas mulheres com mais estudo, conhecem os rituais, já se utilizaram deles, mas hoje recorrem a esses meios quando a medicina falha ou movidas pelo emocional.

2.3 Concretização da crença: o ato instrumental

Sabemos que as plantas também são muitas vezes utilizadas como amuletos protetores, como a espada de São Jorge, planta muito conhecida por ter poderes contra energias negativas, o dinheirinho para atrair dinheiro, trevo de quatro folhas para a sorte... Assim como muitos outros utilizados para diversos fins.

Algumas superstições relacionadas ao emprego de plantas segundo Mary Del Priore (2007):

O cheiro do alecrim era considerado antídoto contra os raios; seus ramos tinham poder contra feitiços. As ervas apanhadas em dia de quinta-feira de Ascensão tinham virtudes contra sezões, febres e bruxedos. Quem queimasse folhas de figueira em casa onde se criava criança, secava o leite da mãe. O funcho, o rosmaninho, o sabugueiro e o alecrim colhidos na manhã de São João livravam a casa de

enfermidades. Da arruda colhida em dia de natal à meia-noite devia fazer-se chá, para ser tomado no caso de haver alguma moléstia. (DEL PRIORE, 2007, p. 94-95).

O conhecimento do poder das plantas e talismãs no Brasil é bastante difundido, suas origens são desde o tempo colonial, época em que não haviam recursos médicos e a religião era um dos escassos recursos para a cura. Com isso, se busca auxílio daquilo que se tem alcance: as plantas e amuletos, aprendizados e experiências criadas aqui e outras trazidas de diversos lugares, enriquecendo a diversidade de recursos para a cura e tratamento, além do uso para atrair ou afastar outras energias. Segundo Del Priore (2007, p. 89), [...] havia os saberes vindos da África, baseados no emprego de talismãs, amuletos e fetiches, e as cerimônias de cura indígenas, apoiadas na intimidade com a flora medicinal brasileira.

Para afugentar bruxas e outros seres dos berços das crianças pequenas, o costume é colocar uma lâmina de aço, geralmente uma tesoura aberta debaixo do colchão da criança ou da cama da mãe, na falta desta pode ser uma faca, um punhal ou outro material cortante de aço. Este costume é utilizado no Brasil, mas foi trazido originalmente de Portugal. Segundo o autor Luís da Câmara Cascudo (1985), “O aço amedronta os maus espíritos e fá-los fugir imediatamente de sua presença mágica.” (CASCUDO, 1985, p. 186).

O emprego do sal em superstições é bastante utilizado em dias de mau tempo e em outras simpatias, segundo Cascudo (1985), “O sal é símbolo da convivência, da hospitalidade, é um alimento.” (CASCUDO, 1985, 192). Talvez devido a esta simbologia seja ele tão utilizado para proteger famílias e lares, além de que o sal já teve sua grande importância histórica, sendo utilizado como moeda de troca em períodos anteriores, daí o nome do salário, derivando da palavra sal.

É tradicional no Brasil, superstições como a crença que a pessoa jovem e solteira não deve deixar ninguém passar a vassoura nos seus pés. Se deixar, não mais casará. Cascudo (1985) explica que isto se deve “a ideia de que a vassoura pode *varrer* tudo, inclusive as coisas abstratas – felicidade, tranquilidade, bem-estar, saúde, boa sorte – atinge o amor também. (CASCUDO, 1985, p. 209).

2.3.1 Análise das entrevistas

No município de Tenente Portela, as entrevistas revelaram que as mulheres que acreditam nas crenças populares, a exemplo do “benzer as tormentas”, fazem uso de símbolos, como do ramo bento, da vela benta, para casos de tormentas, mau tempo. Em casos de curas,

foram catalogados rituais que exigem repetições de orações e frases, além de gestos específicos como o uso da água corrente, panos brancos e limpeza da boca do bebê com “sapinho”. Ou seja, as crenças que foram catalogadas trazem junto um ritual específico e simbologias, traduzidos nos ramos, nos sinais (como o Sinal da Cruz), plantio de palmas, o “cozimento da rendidura”, os chás curativos, entre outros.

Apenas uma das entrevistadas da área rural declarou que não acredita no poder das plantas. Apesar de cultivar alguns pés de chá em seu terreno, disse que não toma, apenas dá para as pessoas que pedem. As demais entrevistadas, tanto da área rural quanto urbana, declararam que acreditam no poder de cura das plantas. Uma das residentes na área urbana (66 anos) disse que acredita mais ainda nas flores, por ser algo comprovado cientificamente. Outra, disse que cultivava plantas para trazer sorte, como o “Alevante” e a “Espada de São Jorge”. A entrevistada de 51 anos disse que acredita no poder das plantas, além do “Trevo de Quatro Folhas”, tem plantado o “Alecrim” pra sorte, o “Guiné”, que faz o bem. Outra entrevistada disse fazer “olina caseira”, “pomada milagrosa”, “chás” e “xaropes”. Esta entrevistada afirmou que acredita primeiro nas plantas, depois nos remédios.

Em amuletos, três moradoras da área rural afirmaram que não acreditam e duas disseram crer na influência deles. Da área urbana, os dados se repetem: três entrevistadas explicaram que não acreditam em amuletos, enquanto apenas duas acreditam neles.

Concluindo o capítulo, podemos dizer que no Município de Tenente Portela as mulheres entrevistadas acreditam muito mais nas plantas, que são naturais, para se curar ou para a sorte, utilizando primeiro deste recurso para depois partir aos demais recursos como remédios. Em relação aos amuletos, é um recurso pouco aceito. Isso se justifica bastante porque há uma relação muito grande entre religião e práticas de crenças populares. Os amuletos não são aceitos pela religião, assim, mesmo os usuários desse recurso não o divulgam.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao iniciarmos a pesquisa *“Superstições do cotidiano: uma análise das crenças populares no município de Tenente Portela – RS”*, tínhamos como questão norteadora investigar sobre as superstições utilizadas no cotidiano das mulheres no Município de Tenente Portela – RS e sobre os fatores que influenciam seu uso, através da realização de entrevistas a mulheres da área urbana e rural.

Ao término da pesquisa podemos dizer que o Município de Tenente Portela tem um patrimônio cultural rico, principalmente no que se refere à participação da mulher na aprendizagem e preservação de crenças populares. Geralmente as crenças são relacionadas com atividades cotidianas e apresentam uma grande aproximação com a religiosidade. Crenças estas que estão deixando de ser praticadas pela opção a praticidade da medicina industrial, da técnica, da cientificidade. Patrimônio este que em parte este estudo registrou. Mas ainda tem muito a ser registrado.

Apesar dos avanços científicos terem tomado o espaço da medicina caseira e ritualizada, por exemplo, as senhoras de idade costumam cultivar e creditar no poder de cura das plantas, chás naturais. Em relação aos amuletos, é um recurso pouco aceito. Isso se justifica bastante porque há uma relação muito grande entre religião e práticas de crenças populares. Os amuletos não são aceitos pela religião, assim, os usuários desse recurso não o divulgam.

Finalizamos afirmando nossa construção inicial: as mulheres com mais idade apresentam um carinho e cuidado maior que as novas gerações no cuidado e manutenção do conhecimento herdado dos pais e avós, principalmente em relação ao que conhecemos como “superstições”, que para nós são conhecimentos populares. Conhecimentos populares porque é uma forma de ver o mundo e de buscar soluções para problemas através de práticas ritualizadas, nas quais está presente a fé e conhecimentos milenares, a importância das práticas sociais. Esses conhecimentos populares se expressam tanto na área urbana quanto na área rural do Município de Tenente Portela, singularizando a cultura local.

REFERÊNCIAS

CASCUDO, Luís da Câmara. *Superstição no Brasil*. São Paulo: Itatiaia, 1985. 441 p.

DEL PRIORE, Mary (Org.). *História das mulheres no Brasil*. 9. ed. São Paulo: Contexto, 2007. 678 p.

PIMENTEL, Altamar de Alencar. *Sol e Chuva, ritos e tradições*. Brasília: FAE/INL, 1988. 116 p.

O projeto do Brasil Mestiço de Darcy Ribeiro

Breno A. Sponchiado*

INTRODUÇÃO

Era convicção para o antropólogo Darcy Ribeiro que o Brasil apresenta as condições físicas e étnicas para se tornar uma grande civilização, marcada pela sua tropicalidade, solidariedade e pelas três matrizes originais dos povos: o negro, o índio e o branco. Este despretensioso texto, fruto de uma fala para universitários da URI-FW (2010), analisa as razões do otimismo do autor de *O Povo Brasileiro*, um pouco do seu modelo explicativo do processo de formação do Brasil, ao mesmo tempo em que aponta as principais críticas sobre o *Brasil Mestiço*. Mais indaga, pois, do que responde.

1 UM INTELLECTUAL COMPROMETIDO COM O POVO

Para entendermos melhor o pensamento de Darcy Ribeiro¹, e o que denominamos para fins deste trabalho de Projeto do Brasil mestiço, é preciso, preliminarmente, deixar bem claro o local em que Darcy Ribeiro se posiciona para produzir seu discurso, ou seja, em que perspectiva pessoal/profissional o antropólogo se dirige, certos de que a vivência, a experiência influencia quando não determina a produção intelectual de uma pessoa. Darcy Ribeiro, pois, é marcado e se desenvolve sob uma tríplice condição: como **antropólogo profissional**, como **intelectual** e como **político militante**. Na primeira circunstância, de antropólogo e intelectual, devemos levar em conta que Darcy não foi um estudioso somente de gabinete, um ratão de biblioteca, um teórico calcado somente em outras teorias. Não.

* Doutor em História. Professor do Departamento de Ciências Humanas da Universidade Regional Integrada do Alto Uruguai e das Missões – Câmpus de Frederico Westphalen - RS.

¹ Darcy Ribeiro (Minas Gerais 1922 - Rio 1997), formou-se em Antropologia em São Paulo e dedicou seus primeiros anos de vida profissional ao estudo dos índios do Pantanal; fundou o Museu do Índio e estabeleceu os princípios ecológicos da criação do Parque Indígena do Xingu. Escreveu uma vasta obra etnográfica e de defesa da causa indígena além de romances. Criou a Universidade de Brasília, de que foi o primeiro Reitor, e foi Ministro da Educação, no Gabinete Hermes Lima. Foi Ministro-Chefe da Casa Civil de João Goulart e coordenou a implantação das reformas estruturais quando sucedeu o golpe militar de 64, que o lançou no exílio. Retornando ao Brasil, em 1976, elegeu-se Vice-Governador do Estado do Rio de Janeiro (1982), foi Secretário da Cultura onde implantou 500 CIEPs de turno completo. Criou a Biblioteca Pública Estadual. Elegeu-se senador em 1991, defendeu uma lei de trânsito, dos transplantes, a LDB de 1996; no seu último ano de vida, dedicou-se especialmente a organizar a Universidade Aberta do Brasil e lançou o Projeto Caboclo, destinado ao povo da floresta amazônica.

Darcy se ufanava de ter convivido por dez anos entre índios e sertanejos das regiões mais ermas do Brasil. Este contato corpo a corpo lhe permitiu - como confessa em sua obra *Os Brasileiros* - a criar uma imagem particular do Brasil em que se destaca antes a pobreza das fronteiras da civilização. Permitiu-lhe identificar os brasileiros com as multidões marginalizadas e não com as minorias que vivem na abundância (RIBEIRO, 1987, p. 9). Evidencia-se que, diferentemente de outros estudiosos das coisas do Brasil, a serviço das elites e do reacionarismo, o cientista, ao reconstituir o processo da formação do Brasil, volta seu foco para os mais expressivos contingentes populacionais, sua ótica está mirada para a aldeia, o rancho, o casebre.

Mas esta opção não é meramente especulativa ou para fins somente teórico/ornamental. A obra de Darcy é permeada pela sua experiência intelectual. Aos 20 anos encontrava-se na condição de agitador esquerdista, pesquisador dos 20 aos 30 anos e político atuante dos 30 aos 40 anos. Sua visão de mundo se inspirava no marxismo, levando a olhar o Brasil como um problema e buscando nesse pensador categorias que dessem conta de explicar o quadro triste da realidade do país.

Ainda quanto ao ofício de antropólogo, Darcy tinha uma concepção bem própria. Na sua atávica irreverência, falando aos futuros antropólogos na USP, disparou:

Por isso creio que meu livro pode ajudar os brasileiros a melhorarem a explicação de si mesmos. A antropologia é a ciência do humano; e nossa antropologia é uma barbarologia, que eu vi: estudos bárbaros, a que a pessoa se dedica anos e anos. Vai lá e passa meio ano gigolando, gigolando; ou então vai estudar os loucos do hospício, as crianças, os doidos, os gays; ou seja, é uma antropologia do exótico e do bárbaro. No entanto, o tema da antropologia são vocês, com suas caras, somos nós, é o povo brasileiro. A antropologia deve existir aqui para nos explicar. Os americanos não precisam disso, porque eles sabem que não são eles, que são uma coisinha que a Inglaterra pôs lá. É um transplante tentando melhorar, mas é uma porcaria, não é como nós.²

Na militância política, Darcy Ribeiro, sentiu na carne a impotência do reformismo e a fragilidade das instituições políticas que deveriam defender os interesses nacionais e populares e que acabavam por combalir frente o poderio dos interesses patronais; permitiu-lhe ver também a alienação da alta classe política e militar que sempre dirigiram os destinos do Brasil (RIBEIRO, 1987, p. 10). No exílio, teve que rever criticamente suas experiências frente à evidência do desastre político do Golpe Militar de 1964 do qual participara.

Mas, a marca que sintetiza todo o agir e pensar de antropólogo foi a consciência da **responsabilidade** que ele tinha no destino do Brasil, sobretudo das camadas excluídas. Para

² No Site da *Estação Ciência* – ano 1997.

Darcy, a condição de estudioso, como aquele que tem o privilégio de desvendar os mecanismos e artimanhas que permitem impor e manter estruturas de dominação e espoliação às custas de milhões de seres humanos, exige a tomada de posição, requer que **se comprometa** por inteiro na superação dos fatores de atraso e de subdesenvolvimento. Seguidor da máxima de Marx que de que não cabia ao filósofo somente interpretar a realidade mas transformá-la, entendia como imperioso ao intelectual a sua contribuição teórica e a participação efetiva na concretização de uma revolução para transformar a realidade, superando os problemas cruciais e históricos do país.

Com estes pressupostos, podemos analisar o Projeto de futuro que Darcy Ribeiro propôs, como uma de suas últimas contribuições, ao Brasil, que podemos chamar de uma nação autônoma mestiça.

2 O DESAFIO DA NOVA ROMA

A tese medular de Darcy é que o Brasil, a exemplo das outras nações ameríndias, originou-se da conjunção de matrizes étnicas diferenciadas, quais sejam: o colonizador ibérico, os indígenas de nível tribal e os escravos africanos. Esta união não foi espontânea ou desejada, mas imposta pelos empreendimentos colonial-escravistas dos países europeus. Para o antropólogo, seguiu-se a **desaculturação** destas matrizes, o **caldeamento** racial das populações e a **aculturação** no corpo de novas etnias (RIBEIRO, 1987, p. 70).

Para o estudioso, a primazia do lucro sobre a necessidade gerou um sistema econômico que fez no Brasil coexistirem sempre uma prosperidade empresarial, que às vezes chegava a ser a maior do mundo, e uma penúria generalizada da população local. A sociedade era, de fato, um mero conglomerado de gentes multiétnicas, oriundas da Europa, da África ou nativos daqui mesmo, ativadas pela mais intensa mestiçagem, pelo genocídio mais brutal na dizimação dos povos tribais e pelo etnocídio radical na descaracterização cultural dos contingentes indígenas e africanos (RIBEIRO, 1995, S.P. versão digital).

Alcançam-se, assim, - repete Darcy - paradoxalmente, condições ideais para a transfiguração étnica pela desindianização forçada dos índios e pela desafricanização do negro, que, despojados de sua identidade, se veem condenados a inventar uma nova etnicidade englobadora de todos eles. Assim é que se foi fundindo uma crescente massa humana que perdera a cara: eram ex-índios desindianizados, e sobretudo mestiços, mulheres negras e índias, muitíssimas, com uns pouquíssimos brancos europeus que nelas se multiplicaram prodigiosamente (RIBEIRO, 1995).

Surge o que ele chama de “Povos-Novos”, que se autoedificaram etnicamente, *no sentido de que não estão presos a qualquer tradição do passado*; desatrelados de suas matrizes, estão abertos ao novo, como gente que só tem futuro com o futuro do homem. Na formação racial e configuração cultural dos variados Povos-Novos, cada contingente deu sua contribuição:

“O **indígena** [grifos nossos] contribuiu, principalmente, na qualidade de matriz genética e de agente cultural que transmitia sua experiência milenar de adaptação ecológica às terras recém-conquistadas. O **negro**, também como matriz genética, mas principalmente na qualidade de força de trabalho geradora da maior parte dos bens produzidos e da riqueza que se acumularam e se exportaram, e ainda, como agente de europeização, que assegurou às áreas onde predominava uma completa hegemonia linguística e cultural europeia. O **branco** teve o papel de promotor da façanha colonizadora, de reprodutor capaz de multiplicar-se prodigiosamente; de implantador das instituições ordenadoras da vida social; e, sobretudo, de agente de expansão cultural...” (RIBEIRO, 1995, p. 72).

Especificamente sobre o negro, Darcy não poupa elogios. Em uma entrevista falou:

O negro guardou sobretudo sua espiritualidade, sua religiosidade, seu sentido musical. É nessas áreas que ele dá grandes contribuições e ajuda o brasileiro a ser um povo singular. Quando chegam na cidade são capazes de fazer coisas, por exemplo, a cultura do Rio de Janeiro, a beleza do Carnaval carioca, que é uma criação negra, a maior festa da Terra! A beleza de Iemanjá, uma mãe de Deus que faz o amor. Você não vai lá pedir que o marido não bata tanto, que não seja tão filho daquilo, vai pedir um amante gostoso. Isso é uma coisa fantástica! Um povo que é capaz de inventar uma coisa destas! Nunca houve depois da Grécia! Isso são os nossos negros, os nossos mulatos desse país (TV CULTURA, 1995).

Como Darcy vislumbrava a construção do Brasil mestiço?

Para o antropólogo o fazimento do Brasil mestiço ou da civilização brasileira ou ainda uma nova *identidade étnica-nacional*, não se trata de reproduzir no além-mar o mundo insosso europeu, nem refundir altas civilizações, mas um desafio muito diferente: trata-se “de reinventar o humano, criando um novo gênero de gentes, diferentes de quantas haja”.

Para Darcy o Brasil apresenta características da *nova romanidade* (evocando Roma imperial fruto do caldeamento de muitos povos e culturas):

“É de assinalar que, apesar de feitos pela fusão de matrizes tão diferenciadas, os brasileiros são, hoje, um dos povos mais homogêneos linguística e culturalmente e também um dos mais integrados socialmente da Terra. Falam uma mesma língua, sem dialetos. Não abrigam nenhum contingente reivindicativo de autonomia, nem se apegam a nenhum passado. Estamos abertos é para o futuro (RIBEIRO, 1995).

O Censo do IBGE de 2010 vem em encontro da tese de Darcy, pois detectou mudanças na composição da cor ou raça declarada no Brasil. Dos 191 milhões de brasileiros em 2010, 91 milhões se classificaram como brancos, 15 milhões como pretos, 82 milhões como pardos, 2 milhões como amarelos e 817 mil como indígenas. Registrou-se uma redução da proporção de brancos, que em 2000 era 53,7% e em 2010 passou para 47,7%, e um crescimento de pretos (de 6,2% para 7,6%) e pardos (de 38,5% para 43,1%). Sendo assim, a população preta e parda passou a ser considerada maioria no Brasil (50,7%). Lembrando que, segundo a Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios - PNAD - de 2006 as Etnias no Brasil apresentavam esse quadro: Pardos: 42,6%; Brancos: 49,7%; Negros: 6,9%; Indígenas: 0,3%; Amarelos: 0,5%. Portanto, um Brasil tendente a ser cada vez mais mestiço.³

3 CRÍTICAS E DEBATES

É evidente que um projeto ousado como esse merecesse críticas de diversos matizes, vindas sobretudo dos meios acadêmicos.

1. Uma primeira crítica é a que podemos chamar de desvio de análise do antropólogo do campo econômico-político para o campo cultural na superação da condição de subdesenvolvimento e dependência do Brasil. Em outros termos: Para Darcy, a formação de um povo mestiço representaria *per se* a revolução necessária para elevar o Brasil à condição de nação justa e solidária?

A resposta é negativa, pois para o antropólogo a desigualdade social é o problema crucial. Em suas palavras:

O que desgarrar e separa os brasileiros em componentes opostos é a estratificação de classes. As causas desse descompasso devem ser buscadas em outras áreas. O ruim aqui, e efetivo fator causal do atraso, é o modo de ordenação da sociedade, estruturada contra os interesses da população, desde sempre sangrada para servir a desígnios alheios e opostos aos seus. Não há, nunca houve, aqui um povo livre, regendo seu destino na busca de sua própria prosperidade (RIBEIRO, 1995).

2. Outro questionamento: Darcy Ribeiro, a exemplo de Gilberto Freyre (FREYRE, 2006), viu no Brasil uma espécie de *democracia racial*? Teria uma visão romântica ou ingênua das relações raciais em nosso país? O texto a seguir parece responder.

³As tabelas estão disponíveis em:

<http://www.ibge.gov.br/english/estatistica/populacao/censo2010/caracteristicas_da_populacao/tabelas_pdf/tab3.pdf>. Acesso em: jun. 2014

Essa influência das matrizes índias, negras e européias foi descrita algumas vezes como uma democracia racial. Aqui não há nenhuma democracia racial. Aqui é muito duro ser negro, o preconceito nosso é por natureza diferente do preconceito americano. Aqui há um conceito curioso de branquização, o negro quando vai ficando claro, a mestiçagem facilita isso sobretudo quando vai ficando rico, fica branco. Esse preconceito de branquização é um conceito bonito, não é democracia racial. É branquização, é uma possibilidade até preconceituosa de que o negro é aceito como alguém que vai deixar de ser negro, que vai transar com todas as brancas que vão clarear os filhos deles. É um preconceito, de certa forma, melhor do que um apartheid, que quer que o negro fique longe, fique distante para respeitá-lo lá longe, mas não quer proximidade com ele. Nós queremos é confluir, misturar. Isso é bom, mas não pode ser chamado de democracia racial (TV CULTURA, 1995).

3. O Brasil mestiço não seria mais um episódio da série de eventos dominados por uma certa *ideologia da mestiçagem*?⁴ Como sabemos, a mestiçagem foi usada como ideologia de Estado que baseará a construção nacional a partir dos anos 1930 sob a liderança de Getúlio Vargas, a chamada campanha de nacionalização, que visava abrasileirar os imigrantes integrando-os culturalmente, usando como instrumentos o sistema escolar unificado, a universalização da língua portuguesa e a perseguição política a quem quisesse ficar estrangeiro. O maior mentor intelectual desta ideologia seria Gilberto Freyre, para quem houve no Brasil um exitoso processo de formação nacional onde os três grupos humanos originais concorreram para constituir uma cultura nacional, uma brasilidade mestiça, numa relação de complementaridade entre si.

Esse aspecto foi analisado, na perspectiva literária, por Alexandra Vieira de Almeida no artigo *Utopia selvagem, de Darcy Ribeiro: uma fábula mestiça*. Para ela “podemos perceber no livro, a quebra entre as fronteiras entre pares opostos, como entre o colonizado e o colonizador, o primitivo e o civilizado, o mítico e o tecnológico. Neste livro, Darcy Ribeiro mostra a indeterminação essencialista do sujeito brasileiro, como também do estrangeiro, apresentando sujeitos culturais híbridos, como podemos ver nos personagens de Próspero e de Calibã. A visão unificadora do autor tem como objetivo quebrar com a ideia de identidade nacional, superando a visão dialética de uma lógica binária, caracterizadora do estruturalismo.”⁵ A seguir acrescenta:

⁴ Na definição de Sérgio Costa, “trata-se de uma visão de mundo que reinventa o país, na medida em que revela a possibilidade de convivência dos diferentes grupos socio-culturais então residentes dentro das fronteiras político-geográficas brasileiras”. COSTA, S. “A mestiçagem e seus contrários – etnicidade e nacionalidade no Brasil contemporâneo”. *Tempo Social*. Revista Sociol. USP, S. Paulo 13 (1):143-158, maio de 2001. Vê-se que a mestiçagem vai além do cruzamento biológico ou sanguíneo de diferentes fenótipos humanos (cor da pele, formato do rosto, tipo de cabelo, etc.).

⁵ Revista Eletrônica do Instituto de Humanidades XVIII/2006.

“Na visão unificadora de Darcy Ribeiro, a identidade nacional apaga-se juntamente com a hierarquização entre centro e periferia, havendo a superação dos problemas de classe e de discriminação racial que enformaram o processo colonial clássico da dialética colonizado/colonizador. Dessa forma, sem a luta de classes, e no campo globalizador e unificante da comunicação de massas, o papel da identidade nacional sem manchas, sem misturas, torna-se algo anacrônico (idem).

Permanece, pois, um aparente paradoxo em nosso antropólogo: a matriz marxista (pautada pelo materialismo histórico) reivindicada de sua formação arqueólogo, versus a interpretação culturalista (weberiana?) de suas obras, tanto científicas como literárias.⁶

4. A despeito do diagnóstico e das profecias de Darcy, estaria ocorrendo no país nas últimas décadas um processo inverso ao da cultura mestiça, marcando seu esgotamento. Vejamos os indícios:

a) uma busca de novos canais de expressão de identidades culturais e da redescoberta de raízes étnicas, como por exemplo, a construção de uma etnia quilombola que conta com o reconhecimento oficial do Estado;

b) a retomada do conceito de raça pelo movimento negro com um sentido político, ou seja, como uma estratégia de delimitação e mobilização dos grupos populacionais que, em virtude de um conjunto de características corporais, continua sistematicamente discriminado, que exigem agora uma recompensa pela introdução de mecanismos de correção das injustiças históricas e pelo escondimento do preconceito racial – por exemplo, as Quotas Raciais nas Universidades;

c) por fim, assistimos um movimento de busca de reconstrução de raízes culturais e étnicas por parte de variados grupos socioculturais (o resgate dos modos de vida originais pelos povos indígenas, Grupos de Preservação da Cultura, festas e festivais tipo *Oktoberfest*, círculos de língua italiana, polonesa, alemã...), movimentos esses muitas vezes com dimensão transnacional.

Falando aos estudantes de Antropologia da USP, onde estudara, Darcy parece dar uma resposta a estas questões:

“Às vezes me irrita a atitude que se apresenta lá em Santa Catarina e Rio Grande do Sul, de uns europeuzinhos malucos, que chegaram aqui na passagem do século e

⁶ Os romances de Darcy Ribeiro são: *Maíra* – 1976; *O mulo* – 1981; *Utopia selvagem* – 1982 e *Migo* – 1988. “A obra literária de Darcy Ribeiro só poderia ter sido escrita por um indigenista como foi. Em *Maíra*, revive as emoções dos anos em que conviveu com os índios, seu tema é a dor e o gozo dos índios. *O mulo* mais comove do que revolta, pois trata da indiferença dos proprietários de terra com as gentes subordinadas. *Utopia Selvagem* é uma alegoria satírica da busca da identidade dos brasileiros. Já *Migo* é uma autobiografia inventada, mais confessional do que seus ensaios, explicitamente autobiográficos. Aqui terminam suas peles”. *Dossiê: Darcy Ribeiro*, in site *Klepsidra*.

*viraram gado humano exportado. Estavam na mesma situação de todos os brasileiros hoje: a população excedia a necessidade de mão-de-obra da economia. Então, a solução para o Brasil é exportar brasileiros; como os europeus exportaram 60 milhões, nós importamos sete milhões, e cinco milhões se fixaram aqui. Gente jogada na miséria como gado humano, mas que aqui tiveram tanto êxito, nos ajudaram tanto, tiveram um papel tão importante para o Brasil, modernizaram o Brasil; mas ficam com essa atitude besta de não dar confiança para o brasileiro comum e para o Brasil. Não sabem que, quando chegaram, o país estava todo dividido, marcado; e eram as províncias mais bonitas da terra. A independência já estava feita, e o povo pagou para eles virem. Por outro lado, muitos têm uma atitude aberta, cooperativa, generosa”.*⁷

5. Já o antropólogo Kabengelê Munanga, da USP, vê na obra de Darcy e sua propugnada identidade mestiça uma legitimação de uma proposta que se configura numa nova sutileza para recuperar a ideia da unidade nacional não alcançado pelo fracassado branqueamento físico. Para Munanga a mestiçagem tanto biológica quanto cultural teria entre outras consequências, a destruição da identidade racial e étnica dos grupos dominados, ou seja, o etnocídio (MUNANGA, 1997). A visão suprarracial, para o antropólogo afrodescendente, favorecendo os cruzamentos e misturas, seria um modo ideológico de organização social que acaba por privilegiar somente o branco, exigindo do negro e do índio um desaparecimento, uma ruptura com sua etnicidade. Em suas palavras:

"(...) a mestiçagem, como articulada no pensamento brasileiro entre o fim do século XIX e meados deste século, seja na sua forma biológica (miscigenação), seja na sua forma cultural (sincretismo cultural) desembocaria numa sociedade inicial e unicultural. Uma tal sociedade seria construída segundo o modelo hegemônico racial e cultural branco, ao qual deveriam ser assimiladas todas as outras raças e suas perspectivas produções culturais. O que subentende o genocídio e o etnocídio de todas as diferenças para criar uma nova raça e uma nova civilização brasileiras, resultantes da mescla e da síntese das contribuições dos 'stocks' raciais originais. Em nenhum momento se discutiu a possibilidade de consolidação de uma sociedade plural em termo de futuro, já que o Brasil nasceu historicamente plural." (MUNANGA, op, cit. no original p. 151)

Sem entrar em pormenores, vemos estas críticas pertinentes enquanto refletem a complexidade do tema da mestiçagem e os diferentes desdobramentos teóricos e práticos que dele advém, avançando para muitos campos das ciências humanas.

Mas, na nossa ótica, Darcy Ribeiro pensou para além destas questões que por certo não ignorava. Darcy apostava, acreditava no futuro, pois tratava de algo novo, inédito, em construção, daí em parte imprevisível. Ele chamava esse processo de parto, significando o seu lado dolorido. Mas nunca Darcy preconizou um país uniformizado. Ele falava de um país unido, embora respeitando as diferenças. Respaldo no seu otimismo, dizia que

⁷ No Site da Estação Ciência – ano 1997.

[...] os brasileiros se sabem, se sentem e se comportam como uma só gente, pertencente a uma mesma etnia. Essa unidade não significa porém nenhuma **uniformidade**. O homem se adaptou ao meio ambiente e criou modos de vida diferentes. A urbanização contribuiu para uniformizar os brasileiros, sem eliminar suas diferenças. Fala-se em todo o país uma mesma língua, só diferenciada por sotaques regionais. Mais do que uma simples etnia, o Brasil é um povo nação, assentado num território próprio para nele viver seu destino.

Noutra passagem de uma entrevista falou:

Mas foi essa gente nossa, feita da carne de índios, alma de índios, de negros, de mulatos, que fundou esse país. Esse "paisão" formidável. Invejável. A maior faixa de terra fértil do mundo, bombardeada pelo sol, pela energia do sol. É uma área imensa, preparada para lavouras imensas, produtoras de tudo, principalmente de energia. A Amazônia devia ser um país, porque é tão diferente. O nordeste, até a Bahia... outro país que é diferente. A Paulistânia e as Minas Gerais juntas são outra gente... O sul, outra gente... Esse povão que está por aí pronto pra se assumir como um povo em si e como um povo diferente, como um gênero humano novo dentro da Terra (TV CULTURA, 1996)

Para encerrar, o epitáfio de Darcy:

[...] Termino essa minha vida exausto de viver, mas querendo ainda mais vida, mais amor, mais travessuras. A você que fica aí inútil, vivendo essa vida insossa, só digo: - Coragem! mais vale errar se arrebatando do preparar-se para nada. O único clamor da vida é por mais vida bem vivida. Essa é, aqui e agora, a nossa parte. Depois seremos matéria cósmica. Apagados minerais. Para sempre mortos (in Site Darcy Ribeiro – biografia).

Como faz falta novos Darcys para o nosso Brasil!

REFERENCIAS

ABIB, Pedro R. J. *A mestiçagem como um processo de re-significação de identidades*. Disponível em: <www.grupomel.ufba.br/>.

FREYRE, Gilberto. *Casa grande e senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. 51.ed. São Paulo, SP: Global, 2006.

MUNANGA, Kabengelê. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil*. Tese USP. São Paulo, 1997.

RIBEIRO, Darcy. *O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995. (versão digitalizada).

RIBEIRO, Darcy. *Os Brasileiros –1*. Teoria do Brasil. Petrópolis: Vozes, 1987, p. 9.

TV CULTURA. *Documentário Darcy Ribeiro*. O Povo Brasileiro, 1995.

A presente edição foi composta pela URI,
em caracteres Times New Roman e Lucida Handwriting,
formato e-book pdf, em dezembro de 2014.