

**UNIVERSIDADE FEDERAL DA FRONTEIRA SUL
CAMPUS ERECHIM
CURSO DE HISTÓRIA**

LUÍZA ZELINSCKI LEMOS PEREIRA

**A CONSTRUÇÃO DE UMA IDENTIDADE FORJADA NO TRAUMA: MULHERES
INDÍGENAS EM RELATOS, RETRATOS E REPRESENTAÇÃO ROMANESCA NO RIO
GRANDE DO SUL**

ERECHIM

2022

LUÍZA ZELINSCKI LEMOS PEREIRA

**A CONSTRUÇÃO DE UMA IDENTIDADE FORJADA NO TRAUMA: MULHERES
INDÍGENAS EM RELATOS, RETRATOS E REPRESENTAÇÃO ROMANESCA NO RIO
GRANDE DO SUL**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Curso de História da Universidade Federal da Fronteira Sul (UFFS), como requisito para obtenção do título de Licenciada.

Orientador: Prof. Dr. Gérson Wasen Fraga

ERECHIM

2022

Bibliotecas da Universidade Federal da Fronteira Sul - UFFS

Pereira, Luiza Zelinski Lemos

A CONSTRUÇÃO DE UMA IDENTIDADE FORJADA NO TRAUMA:
MULHERES INDÍGENAS EM RELATOS, RETRATOS E REPRESENTAÇÃO
ROMANESCA NO RIO GRANDE DO SUL / Luiza Zelinski Lemos
Pereira. -- 2022.

49 f.:il.

Orientador: Doutor Gérson Wasen Fraga

Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação) -
Universidade Federal da Fronteira Sul, Curso de
Licenciatura em História, , 2022.

1. Apagamento. 2. Memória. 3. Mulheres Indígenas. 4.
Representação. 5. Trauma. I. Fraga, Gérson Wasen,
orient. II. Universidade Federal da Fronteira Sul. III.
Título.

LUÍZA ZELINSCKI LEMOS PEREIRA

**A CONSTRUÇÃO DE UMA IDENTIDADE FORJADA NO TRAUMA: RETRATOS
DE APAGAMENTO NA NARRATIVA REGIONAL**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Curso de História da Universidade Federal da Fronteira Sul (UFFS), como requisito para obtenção do título de Licenciada.

Este trabalho foi defendido e aprovado pela banca em 18/04/2022.

BANCA EXAMINADORA



Prof. Dr. Gérson Wasen Fraga – UFFS
Orientador



Prof. Dr. Jocelito Zalla - UFRGS
Avaliador



Prof. Dr. Fábio F. Feltrin de Souza – UFFS
Avaliador

A todas as vozes que precisam ser ouvidas e aos nomes que se perderam
na insistente linearidade do tempo.

AGRADECIMENTOS

Agradeço à universidade pública de ensino de qualidade e gratuito. Às pessoas que fizeram parte direta ou indiretamente deste trabalho. Familiares, amigas/os e orientador. Agradecimentos especiais ao meu irmão, Pablo, por todas as conversas, incentivos e auxílios na escrita, ao meu orientador, Gérson Wasen Fraga, principalmente, por toda a paciência, a Thífany pelo companheirismo e ao Programa de Educação Tutorial (PET), na figura do tutor Thiago Ingrassia Pereira, pelos quase quatro anos de trocas de conhecimento e experiências.

O plano deles era nos arrancar
Nos engolir e integrar
Apagar nossa memória

Mas nenhum vínculo
É tão forte quanto o dos encantados

A ancestralidade
Nos guia de volta

Jamille Nunes, do povo Parintintin

RESUMO

Esta pesquisa analisa a construção do apagamento de mulheres indígenas no território sul-riograndense à luz da teoria coletiva do Trauma através de três fontes distintas: Os relatos de Auguste de Saint-Hilaire em *Viagem ao Rio Grande do Sul* (1820-1821), fotografias de vítimas das atividades bugreiras na região sul no início do século XX e em capítulos do romance *O Continente* (1949) de Érico Veríssimo. Por meio do levantamento de signos coletivos para análise, se verifica a marginalização, a assimilação ou extermínio das nativas em detrimento de narrativas que favorecem a (auto)imagem do gaúcho como representação centralizadora da região. Nesse sentido, os relatos e os retratos podem ser lidos enquanto símbolos e efeitos do Trauma, ao passo que a literatura de Érico Veríssimo é identificada como elaboração de denúncia do traumático.

Palavras-chave: Apagamento; Memória; Mulheres Indígenas; Representação; Trauma.

RESUMEN

Esta investigación analiza la construcción del apagamiento de las mujeres indígenas en el territorio del Rio Grande do Sul, basándose en la teoría colectiva del Trauma, a través de tres fuentes distintas: los relatos de Auguste de Saint-Hilaire en *Viagem ao Rio Grande do Sul* (1820-1821), fotografías de víctimas de asesinatos de indígenas en la región sur, en el inicio del siglo XX, y en capítulos de la novela *El Continente*, de Érico Veríssimo. Por medio de la relación de signos colectivos para el análisis, se verifica la marginalización, la asimilación o el exterminio de las nativas en detrimento de narrativas que favorecen el auto(imagen) del gaucho como representación centralizadora de la región. En ese sentido, los relatos y los retratos pueden ser leídos como símbolos y efectos del Trauma, mientras la literatura de Érico Veríssimo es identificada como elaboración de denuncia del traumático.

Palabras clave: Apagamiento; Memoria; Mujeres Indígenas; Representación; Trauma.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1: Bugreiros e suas vítimas III.	29
Figura 2: Bugreiros e suas vítimas II.....	31

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

AVISC	Acervo Virtual Silvio Coelho dos Santos
IHGRGS	Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande do Sul
MTG	Movimento Tradicionalista Gaúcho
NEPI	Núcleo de Estudos dos Povos Indígenas
PET	Programa de Educação Tutorial
RS	Rio Grande do Sul
SC	Santa Catarina
TCC	Trabalho de Conclusão de Curso
UFFS	Universidade Federal da Fronteira Sul

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	13
1. RELATOS DE SAINT-HILAIRE.....	17
2. RETRATOS DAS AÇÕES BUGREIRAS.....	26
3. FIGURAÇÕES HISTÓRICAS NO ROMANCE	36
CONCLUSÃO.....	46
REFERÊNCIAS	48

INTRODUÇÃO

O objetivo desta pesquisa é verificar a presença de mulheres indígenas na história do estado do Rio Grande do Sul através do mapeamento da permanência ou do apagamento de suas complexidades em três fontes distintas: nos relatos históricos de Auguste de Saint-Hilaire em *Viagem ao Rio Grande do Sul* (1820-1821), nas fotografias de vítimas das atividades bugreiras na região sul no início do século XX e em capítulos do livro *O Continente* (1949) de Érico Veríssimo.

A fim de resgatar e compreender o espaço de representação relegado às indígenas nativas deste estado, utiliza-se do conceito psicanalítico de Trauma, compreensão simbólica do termo freudiano que pode ser estendido para além da noção patológica clínica para uma compreensão que é coletiva e transposta ao contexto histórico. Diante de aspectos múltiplos de violências que afligiram e continuam a atingir estes mesmos corpos, a teoria do trauma se aplica na interpretação da realidade social fundada em marcas simbólicas de feridas alojadas na invisibilização.

A historiografia como representação de acesso ao passado se constitui enquanto campo de disputas minado por discursos que priorizam determinadas narrativas ou memórias em detrimento de outras. No percurso temporal da sacralização da História enquanto inquestionável, pronta e acabada em si mesma é que habitam os silenciamentos, esquecimentos e naturalizações. Dessa forma, a disciplina pode vir a atuar como agente duplo: da invisibilização ou da divulgação da versão dos sujeitos oprimidos.

Para Márcio Seligmann-Silva (2003), o passado continua a se fazer presente através dos traumas não curados do processo histórico. O Trauma é conceito psicanalítico referente à presença e à permanência de um objeto estranho no organismo que se desenvolve de maneira sucinta. O termo pode ser entendido como um fator etiológico, ou seja, como origem ou o condicionante do adoecimento social. Seligmann-Silva associa, através das articulações de Walter Benjamin (2012), essa patologia aos escombros da história - sujeitos invisibilizados e condenados ao esquecimento - que se acumulam ininterruptamente formando uma conjuntura em combustão, prestes a eclodir.

A relação que Benjamin faz com o passado é concebida pela noção de que a experiência do presente é efeito de eventos específicos. A interrupção dos sonhos, a invisibilização dos acontecimentos e o silenciamento das vozes vítimas da construção de um sistema de violências, que se mantém através da dominação de uns sobre outros, são ilustrações de que o passado não se desfez ou deixou de existir, mas é parte das dinâmicas do cotidiano, como um fantasma que

assombra. Segundo Peter Gay (1989), Freud utiliza o argumento da consciência como um fator social introjetado, que, portanto, o indivíduo assume como particular, tornando o diagnóstico uma possibilidade universal.

O Trauma, por estar associado à linguagem e seus não-ditos, é insuficiente para alcançar a experiência traumática em si, mas funciona como ferramenta de comunicação entre os fragmentos que desencadeiam a enfermidade das sociedades. Em sentido simbólico, os efeitos do Trauma estão conectados ao processo de colonização e suas permanências estruturais refletidas na forma como se organizam as heranças da dinâmica colonial.

Nesse sentido, o presente trabalho está situado no contexto histórico-social sul-riograndense entre o início do século XIX e a primeira metade do século XX. Tais recortes elencados são cenários das vivências e representações de/sobre mulheres indígenas que constituem o percurso historiográfico. Tomando como ponto de partida relações sociais fundadas em questões de raça e gênero que podem ser considerados parte de um projeto limitador de pluralidades em favor da projeção de uma (auto)imagem, esta análise tem como pretensão identificar a presença destes corpos e a forma como são retratados.

Deste modo, a investigação da temática habita no espaço social em que existe o tipo gaúcho como representação cristalizada do indivíduo habitante do estado sul-riograndense. A identidade cultural gaúcha teve até meados do XIX significado pejorativo caracterizado por relações de trabalho instáveis e estilo de vida nômade. Contemporaneamente, o sujeito gaúcho se torna símbolo centralizador da representação local, o que acaba por anular outras manifestações de personagens sociais existentes na região, aspecto que se prolonga nos corpos de mulheres indígenas.

Em vista disso, a metodologia empregada toma por base exemplos históricos e historiográficos que possibilitam um outro olhar sobre esses corpos esquecidos na tecitura do tempo. Esta é uma pesquisa bibliográfica de caráter exploratório localizada no levantamento de signos coletivos que serão investigados na literatura, na fotografia e em relatos de viagens. É importante ressaltar que as fontes definidas se contrapõem à visão romantizada de indivíduos indígenas idealizados, principalmente, pelo movimento indigenista do século XIX.¹

1 Manuela Carneiro da Cunha (1992) descreve a questão indígena a partir da metade do século XIX como uma questão de terras envolvendo a “domesticação” e expropriação dos povos originários. As políticas governamentais da época eram desenvolvidas com a finalidade de comercializar os espaços pertencentes aos povos indígenas brasileiros. Diante das transformações ocorridas ao longo dos anos 1800, com as mudanças dos regimes colonial, imperial e republicano, as políticas e os discursos adotados em relação às etnias indígenas do país sofreram diversas alterações, perpassando tentativas de inferiorização acopladas à discussão cientificista e à idealização de seres irreais. O indigenismo não fala sobre indígenas reais.

Para tal fim, serão analisados, no primeiro capítulo, os relatos históricos do botânico Auguste de Saint-Hilaire (1799-1853) quando de sua passagem pelo sul do Brasil. Atualmente suas pesquisas permanecem tendo relevância acadêmica e são, correntemente, revisitadas. Saint-Hilaire é um dos viajantes estrangeiros que mais circulou pelo país, tendo considerável produção de análises geográficas, de plantas, animais, diferentes culturas e línguas, que são objeto de sua interpretação pessoal. Neste trabalho, interessa perceber a forma como o autor apresenta e descreve as mulheres indígenas e o papel social que cumprem.

O segundo capítulo tem como perspectiva o exame de imagens feitas em atividades bugreiras na região sulina. Tais fotografias que antecipam o trágico momento de extermínio das/dos capturados através das lentes das máquinas são registros carregados de simbologias. As imagens utilizadas são do livro *Os índios Xocleng: memória visual*, de autoria de Sílvio Coelho dos Santos (1938-2008), professor de Antropologia da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). O propósito desta seção caminha na direção da observação do sensível, dos detalhes revelados nos retratos e daquilo que permanece oculto ou silenciado.

Por fim, a última parte expressa a representação de personagens indígenas na obra *O Continente*, datada da primeira metade do século XX, de Érico Veríssimo (1905-1975), em comparação às demais fontes já citadas. Estes escritos podem ser considerados como uma projeção complexa da identidade dessas mulheres já que o ato de escrita do texto reflete o próprio contexto histórico em que o autor estava inserido, manifestado nas abordagens descritivas dos indivíduos retratados durante os séculos XVIII e XIX. A saga *O tempo e o vento* é considerada uma das mais importantes da literatura brasileira e o autor se destaca pela vasta coleção de prêmios na área. O livro constrói imagens do contato indígena com estrangeiros europeus enquanto descreve, no decorrer da narrativa, a lenta e gradual formação do Rio Grande do Sul atual.

Utilizando de autoras e autores como Sandra Jatahy Pesavento (2014), Roland Barthes (1984), Lauro Pereira da Cunha (2017), Sílvio Coelho dos Santos (1997), Luisa Tombini Wittmann (2005), Cesar Augusto Barcellos Guazzelli (2002), Walter Benjamin (2012), Peter Gay (1989), Márcio Seligmann-Silva (2003) e Jocelito Zalla (2016), pretende-se argumentar sobre a temática das mulheres indígenas atreladas à perspectiva traumática presente em três diferentes expressões.

A representatividade destas personagens excluídas da centralidade histórica perpassa a própria discussão da historiografia enquanto possível agente do apagamento ou silenciamento. Nesse sentido, urge visitar a História como disciplina de anúncio e denúncia em ato constante.

É imprescindível contextualizar e questionar a permanência dos silêncios, o apagamento das multiplicidades de corpos e mentes e a frágil normalidade de premissas dogmáticas.

1. RELATOS DE SAINT-HILAIRE

A compreensão do trauma enquanto resultado das ações exploratórias não só de terras, mas também de corpos e mentes, é fundamental para analisar as manifestações ininterruptas das violências silenciosas que operam em constante renovação. É sintomático do período de colonização a forma como Auguste de Saint-Hilaire adota uma postura de superioridade diante de outras etnias ao mesmo tempo em que seus comentários relacionados ao gênero são reflexo da sociedade patriarcal na qual se insere.

Auguste de Saint-Hilaire foi um botânico e naturalista francês que viajou pelo Brasil entre os anos de 1816 e 1822, realizando pesquisas sobre a fauna, a flora e as diferentes culturas no território brasileiro, tendo percorrido as províncias do Rio de Janeiro, Minas Gerais, São Paulo, Espírito Santo, Goiás, Curitiba, e Santa Catarina. Em ordem, a Província de São Pedro do Rio Grande do Sul foi a última região visitada pelo cientista.

A estadia de Saint-Hilaire pelo atual estado do Rio Grande do Sul data dos anos de 1820 e 1821. Tal período pode ser tomado como simbólico, já que o viajante circula pela região durante os momentos finais do Brasil colonial. Paralelamente, distante do Rio de Janeiro, até então sede do Império ultramarino português, a província que hoje está mais ao sul do país se desenvolvia com traços de uma economia subsidiária. Sandra Jatahy Pesavento (2014), no livro *História do Rio Grande do Sul*, afirma que esta porção do território foi integrada tardiamente ao Brasil Colônia, permanecendo inexplorada por mais de um século em contraste com a região central brasileira.

Os relatos do autor são iniciados na cidade de Torres, litoral norte do território, onde observa na arquitetura local o projeto iniciado de edificação da igreja sede da paróquia. Logo, apresenta a construção de um espaço prisional em andamento que já abriga 30 indivíduos empregados na obra, dos quais faz uma descrição física detalhada: “Esses homens são todos baixos, têm o peito de largura exagerada, os cabelos negros e lisos, o pescoço curto, uma fisionomia verdadeiramente ignóbil.” (SAINT-HILAIRE, 1999, p.18). Durante sua permanência em terras subtropicais, o viajante francês registra em seu diário cinco etnias: Charruas, Botocudos, Guaicurus, Minuanos e, com maior frequência, os Guaranis.

Ao notarmos o primeiro olhar direcionado para estes desconhecidos, é possível identificar uma diferença hierárquica implícita entre o observador e seus objetos em análise, ou seja, entre o ser dotado de elevada capacidade intelectual em relação ao Outro, o diferente e inferior. Julia Kristeva (1994) destaca o olhar do “estrangeiro” para referenciar o aspecto

subjetivo e psicológico da estereotipização do que não se encaixa na especificidade do “eu”. Esse diferente é o inimigo a ser subjulgado, distante das categorias “superiores” que formam indivíduos como Saint-Hilaire: o homem branco em oposição aos não-brancos, civilizado contrário à barbárie, culto em oposição aos que classifica como ignorantes. Os corpos indígenas, obstáculos ao domínio europeu, se tornam alvos da rejeição, da aculturação e do massacre.

Com o que sabe de antemão sobre a província, Saint-Hilaire esboça uma quebra de expectativa ao não encontrar animais ou habitações nos espaços para além da cidade. O gado deveria predominar nos campos e, pelo menos, existir algumas casas ao longo do caminho. Já nos campos de Tramandaí, a paisagem parece sempre a mesma, exceto pela presença de prisioneiros com os quais, por acaso, o autor se depara:

Não vimos gado nos campos nem encontramos nenhuma casa. Apenas deparamos um troço de prisioneiros indígenas que eram conduzidos a Torres. Entre eles havia várias mulheres, muito feias e ainda mais, sem brio. Depois da saída dos Jesuítas os índios das Missões ficaram entregues aos soldados e homens corrompidos, vivendo atualmente de pilhagem, no meio das desordens da guerra, não sendo de admirar se suas mulheres não mais conheçam o pudor.

O Conde de Figueira, governador da Capitania do Rio Grande, envia os índios em questão para Torres porque tenciona aí estabelecer uma aldeia, projeto que só pode ser louvado.

O Brasil precisa de braços e será melhor para o Estado ser povoado de índios do que ser vasto deserto. Esses que se dirigem a Torres não somente poderão ser nocivos como também tendo consigo suas mulheres estão rapidamente radicados ao país, e tornar-se-ão dentro em pouco tempo cidadãos da província. (SAINT-HILAIRE, 1999, p. 21)

A perspectiva trazida pelo relato apresenta uma percepção comum banhada na experiência pecuária do extremo sul. Atravessando a própria história de consolidação do estado, a região se tornou conhecida pela comercialização de charque, atividade lucrativa e base econômica da elite local. Portanto, era esperado que o gado predominasse como elemento soberano da economia nas áreas rurais, o que nunca foi exatamente o caso.² No começo do século XVIII, “o incremento tomado pelo negócio do gado, associado ao seu abate para extração do couro, acabou por apressar a devastação do rebanho.” (PESAVENTO, 2014, p.46). Mais tarde, a partir de 1750, a preocupação da Coroa será de povoamento do território, dando início à distribuição de sesmarias. Grande parte destas áreas foram concedidas a militares por serviços prestados, o que não caracteriza, necessariamente, a criação de gado ou mesmo povoamento.

2 Cfe: OSÓRIO, Helen. *Estancieiros que plantam, lavradores que criam e comerciantes que charqueiam: Rio Grande de São Pedro, 1760-1825*. In: GRIJÓ, Luiz Alberto; KÜHN, Fábio; GUAZZELLI, Cesar Augusto; NEUMANN, Eduardo Santos (Orgs.). **Capítulos de História do Rio Grande do Sul**. Porto Alegre: UFRGS, 2004.

Em um segundo momento, ao reparar na presença do grupo de prisioneiros indígenas, Saint-Hilaire revela uma impressão desinteressante ou de menor valor em relação à expectativa do encontro com rebanhos ou moradias, denotada pela expressão “apenas”. Em meio a estes sujeitos, o viajante faz um recorte de gênero ao analisar aparência e índole, partindo de conceituações de valor europeu. A marca de intensidade “muito”, utilizada para a referência física, agrava a significação de “brio”, correspondente a um aspecto subjetivo, indicando mulheres sem dignidade, de alma corrompida.

A explicação que o relato dá para a conformação do contexto observado por Saint-Hilaire está localizada na percepção que este tinha sobre o fim das Missões Jesuíticas. Com efeito, o autor apresentava uma imagem do Rio Grande de São Pedro como combinação de dois elementos: gado e reduções indígenas. Pode-se inferir que Saint-Hilaire tinha a percepção de um amplo domínio dos jesuítas sobre o território no passado, ou que todos os indivíduos indígenas fossem em alguma medida reflexo do fim das ações jesuíticas. Nesse sentido, argumenta que a possibilidade de redenção destas almas, direcionada pela doutrina cristã, se perde quando do fim da experiência das reduções missioneiras, sessenta anos antes dos registros do francês.

Com a evidência da personalidade corruptiva destes sujeitos, o botânico sugere a existência do caráter influenciável e passível de domesticação dos povos indígenas. A salvação destes espíritos perdidos, sem orientação, consiste no projeto “louvável” do governador da província de formação de uma aldeia. O trabalho e a mentoria do Conde ocupam o lugar de produtores da moralidade e da ordem, ensinando valores europeus como o pudor para as mulheres.

Por fim, Saint-Hilaire repercute o conflito estrutural entre os dois opositores: colonizador e indígenas colonizados. Ao enunciar que “o Brasil precisa de braços”, limita a condição de vida indígena ao sistema de acumulação de riquezas, descaracterizando as multiplicidades culturais. À margem do discurso, a posição das mulheres recai na função reprodutiva e na organização familiar. É só por meio da construção de entidades familiares de forma paralela ao trabalho que se torna possível para estes homens indígenas tornarem-se cidadãos, ou seja, em pouco tempo seriam, provavelmente, aculturados.

Por conseguinte, quando não relegadas aos papéis familiares, as mulheres nativas ocupam o espaço das amásias. Despertam paixões, mas não têm qualquer resquício de “graça”:

As índias são feias, estúpidas, sem nenhuma graça. Têm um riso parvo e um andar ignóbil. Não se afeiçoam ao amante, sendo infinitamente inferiores às negras;

entretanto, vê-se uma multidão de homens brancos chegar ao ponto de se apaixonar por elas (SAINT-HILAIRE, 1999, p.136).

Saint-Hilaire demonstra, em diversas passagens, aversão às mulheres indígenas. A passagem referenciada faz jus ao aspecto incrédulo do viajante uma vez que homens brancos, em posição de superioridade, agiriam de forma a comprometer a própria moralidade. Com certeza inquestionável, registra que “as índias são feias”, como oposição direta e, certamente, entendida como natural às convenções de beleza feminina provenientes da Europa.

Em vista disso, o botânico desenvolve argumentos para relacionar o envolvimento entre colonizadores e nativas conectados à “estupidez” dessas mulheres. Ao se utilizar da noção de futuro, exprime: “Essa falta de gosto só pode ser explicado pela estupidez dessas mulheres, que as torna estranhas a todas as reflexões, a toda ideia referente ao futuro [...]” (SAINT-HILAIRE, 1999, p.136). A justificativa do autor está ligada ao instinto animalizado que observa nas nativas, na associação que elas fazem entre o prazer e as circunstâncias do presente sem refletir sobre as consequências por vir.

Pensar em perspectivas de longo prazo parece não ser, sob a ótica de Saint-Hilaire, natural no imaginário indígena, uma vez que planejar o futuro se colocaria como uma construção do modelo eurocêntrico. Para ele, as sociedades indígenas não trabalhariam com concepções sobre o tempo ainda por acontecer, posto que as condições de vivência e as normas sociais eram muito distintas da perspectiva do viajante. Saint-Hilaire apontava como exemplo a dinâmica com os alimentos, já que os habitantes locais não se privavam do desejo de comer satisfatoriamente, enquanto o francês temia a escassez de comida, efeito, provavelmente, dos quadros de penúria pelos quais eventualmente a Europa passava, em oposição à realidade de abundância alimentar normalmente vividas pelas sociedades indígenas antes da conquista.

Semelhante argumento aplica-se à categoria das repressões e normatizações sexuais. Para Saint-Hilaire, esse cuidado é de responsabilidade somente das mulheres. O futuro e o pudor relacionados são indicativos de que as nativas não seguem as regras sociais dos casamentos e, conseqüentemente, não formam compromissos familiares. Saint-Hilaire salienta que esta maneira de pensar é generalizada entre os povos: “Mostrei, já, que as mulheres guaranis, não tendo nenhuma ideia do futuro, não podem possuir pudor. Parecem crer que o casamento não traz obrigação alguma; os homens, aliás, não pensam doutro modo” (SAINT-HILAIRE, 1999, p.156). Se não havia ideias de futuro pré-estabelecidas, o comprometimento ou a obrigação com o posterior se tornam extremamente voláteis e ilusórios.

Por contraponto, ao abordar a cidade de Rio Grande em seus relatos, Saint-Hilaire apresenta a constituição de núcleos populacionais de origem europeia e um pequeno grupo de

mulatas/os. Acerca deste grupo destaca que “o sangue dessa população parece magnífico: os homens são bem conformados e de agradável aparência.” (SAINT-HILAIRE, 1999, p. 66). Neste trecho, o viajante expressa a importância do “sangue” como diferencial e não apenas o fenótipo. O “sangue” é, portanto, considerado marca de distinção da ancestralidade branca e europeia. O corpo é um indício de que as informações genéticas, os atributos hereditários e o vínculo europeu são marcas importantes de origem desses agentes, isto é, de onde vieram e quem são.

Se Saint-Hilarie destaca qualidades intrínsecas aos homens, ressalta que “as mulheres têm belos olhos, são em geral bonitas, porém tem pouca delicadeza nos traços e são faltas de graciosidade nos modos. Entretanto repito serem de um modo geral infinitamente superiores às das capitâneas centrais.” (SAINT-HILAIRE, 1999, p.66). Estes traços apontados pelo botânico (os positivados e os negativados) são presumivelmente manifestações decorrentes de miscigenação. Para efeito comparativo, estas mulheres não só são “infinitamente superiores” àquelas que habitam os espaços onde a mestiçagem se dá de forma mais intensa, como também ocupam um lugar de destaque social em relação às indígenas.

A fim de compor o cenário ideal em seus escritos, Saint-Hilaire descreve as características que lhe soam como esperadas. Sobre as mulheres habitantes da Serra, pontua: “As mulheres são bonitas, brancas e coradas; parecem-se muito pouco com as nossas camponesas. Mostram-se, contudo, acanhadas, pouco aparecendo e jamais comendo em nossa presença.” (SAINT-HILAIRE, 1999, p.180). Este trecho transparece dois segmentos diferentes que aludem à perspectiva de gênero e à condição social. As feições belas, claras e ruborizadas evocam uma imagem cristalizada de beleza, embora essas mulheres pertençam às camadas mais baixas em equiparação às camponesas europeias. Ou seja, ainda que tenham herdado o fenótipo das atraentes mulheres do hemisfério norte, as colonas sul-rio-grandenses não reuniriam as qualidades de compostura desejadas.

Diante desta perspectiva, as noções que corroboram o Trauma enquanto presença pujante do domínio colonial circulam entre a objetificação e a punição dos corpos em subjugação. Os relatos sobre as mulheres indígenas destacadas pelo autor estão alinhados ao hábito que demarca estes corpos como “despudorados” instrumentos de prazer a serviço do colonizador. Desde a chegada dos primeiros europeus em solo americano, os testemunhos registrados caminham nessa ordem de sexualização entre o contato e o ato carnal.

As práticas e as relações mantidas pelos grupos indígenas apresentam-se diferentes e ao mesmo tempo estranhas aos consolidados valores europeus. O trato com o corpo e a inexistência de concepções sobre pudor na perspectiva europeia tomam forma nas descrições de Saint-

Hilaire ao desmoralizar as indígenas: “As mulheres são despudoradas e parecem ter nascido para perdição dos homens de nossa raça.” (SAINT-HILAIRE, 1999, p.156). O parecer do observador demonstra um caráter utilitário, visando uma lógica de reificação para esses corpos com fim específico de exploração sexual.

Ao exclamar que “parecerem ter nascido para”, Saint-Hilaire está relacionando, diretamente, uma condição subserviente a estas mulheres que, para o autor, não têm função ou possibilidade de existirem sem se encaixarem em um sistema de servidão. Elas são, no limite, corpos descartáveis, elementos de posse. Não raro, as notícias que se alastravam pelas províncias tinham relação com o comportamento “despudorado” das indígenas. “Ao colonizador não foi suficiente apossar-se das mulheres autóctones. Era preciso desmoralizá-las.” (FREITAS *apud* DUTRA, 2001. p.40).

Para David Lloyd (2000), a subjugação e a objetificação dos sujeitos através da violenta introjeção de valores hegemônicos são marcas do Trauma enquanto efeito da colonização. A presença do botânico em terras sul-americanas está intimamente conectada às atividades colonialistas e suas pesquisas são produtos da ótica europeia feita por e para europeus, sempre destacadas pelo caráter exótico do espaço a ser explorado e conquistado pelo estrangeiro. Por esta perspectiva, o registro empreendido por Saint-Hilaire contribui para a legitimação do aspecto subjetivo da herança colonial que opera de forma “recalcada”, inconsciente, conectada a uma memória emocional histórica do Brasil e do Rio Grande do Sul.

As análises e as relações que o cientista tece com as línguas, hábitos e os corpos vão se modificando ao longo de sua trajetória pela Província de São Pedro do Rio Grande do Sul. O choque com o estranho, com o distante, vai se configurando em projeções distintas das percepções comuns. À medida que a repetição das imagens e das feições passam a figurar no plano do conhecido, é possível captar a transformação da visão negativa para uma gradativa agradabilidade, uma vez que Saint-Hilaire conclui sobre si mesmo:

Não sei se é o hábito de ver índias que vai fazendo desaparecer a meus olhos qualquer coisa de feiura delas, mas parece-me de fato existir entre essas mulheres algo de agradável, em seu sorriso infantil.” (SAINT-HILAIRE, 1999, p.151).

Dessa forma, este registro corrobora com a noção de que os signos de distinção apoiados em concepções de matriz europeia são frágeis. Entretanto, esta representação das mulheres indígenas não encontra eco ou continuidade nas descrições de Saint-Hilaire, tampouco em discussões posteriores decorrentes do texto.

Em contrapartida, ao que passo que o olhar sobre o corpo e o exterior se transformam, as discussões sobre as sexualidades das mulheres indígenas³ permanecem circundadas por discursos de domesticação. “Vivendo somente no meio de velhos, entregam-se ao primeiro que se apresenta, seja negro, seja branco, e a mais das vezes não exigem retribuição alguma.” (SAINT-HILAIRE, 1999, p. 158). Pode-se presumir que tal “retribuição” a qual Saint-Hilaire se refere seja de cunho econômico, colocando as mulheres em posição de prostituição. As contradições desta passagem estão expressas na medida em que o francês não as considera cidadãs, portanto, não compartilham de ideias de propriedade ou dinheiro como as imigrantes.

Ademais, a preocupação de Saint-Hilaire com as relações carnais das nativas encontra sentido na miscigenação. O perigo da mescla entre os diferentes representa a perda da identidade cultural e fenotípica europeia:

A facilidade com que essas mulheres se entregam, sua docilidade, sua bronquice, mesmo são atrativos para esses homens rudes que não visam nada além do instrumento de prazer. Mas, repito, essas misturas farão a Capitania do Rio Grande perder sua maior vantagem - a de possuir uma população sem mescla.” (SAINT-HILAIRE, 1999, p.108-109)

Nesse sentido, deixar de possuir essa “vantagem” se traduz na própria degenerescência da raça branca, entendida como pura e extraordinária. O que vem a ser entendido como “vício das raças” é parte da análise crítica de Saint-Hilaire: “Os filhos de pais brancos e índias guaranis não terão a docilidade que é virtude deste povo, e criados por índias ou abandonados a si mesmo terão todos os vícios dos índios e dos brancos” (SAINT-HILAIRE, 1999, p.109).

Para Saint-Hilaire, a miscigenação atrapalha a implantação e o desenvolvimento de costumes europeus. O convívio com o exemplo observado sobre os hábitos sexuais das nativas ameaça as práticas de costumes considerados civilizados:

Quando cito esses fatos, em si desinteressantes, é para mostrar a ação nociva da mistura de brancos e índios. E não é só quanto à constituição da família. Todos os cultivadores têm em suas casas índios que lhes servem de peões. Suas esposas e seus filhos têm continuamente sob os olhos o exemplo de libertinagem das índias, e, familiarizando-se com o vício tornam-se tão pouco castas quanto as próprias índias. Assim, nesta província os lares frequentemente oferecem o exemplo da discórdia e de todos os gêneros de desordens. Entregando às índias, os homens brancos embrutece-se, tornando-se estúpidos e parvos. (SAINT-HILAIRE, 1999, p.164)

A partir desta passagem é possível compreender que a educação e a introjeção de hábitos se dão por situações exemplares. O contato com as mulheres indígenas é a propulsão para

³ Como paralelo, não há inferências de Saint-Hilaire acerca de uma compressão fluida de sexualidade ou mesmo hábitos que fujam do padrão que será entendido no final do século XX como heteronormativo.

desvios moralmente condenáveis porque ameaçam desvirtuar os colonos e suas esposas dos padrões de comportamento esperados por Saint-Hilaire. Por sua vez, a mescla das raças atua como agente intensificador da “libertinagem” que se apresenta como inaceitável para o observador.

Essas demarcações são importantes para perceber uma diferenciação dos recortes de raça e gênero que acompanham as descrições do botânico durante a jornada. De forma geral, seus apontamentos repercutem nas expressões populares que ainda hoje encontram eco na sociedade: de um Rio Grande do Sul superior no aspecto racial devido à grande onda de imigrações europeias.

É importante ressaltar que o século XIX é o momento de transmutação do elemento gaúcho, figura que mais tarde se tornará centralizadora nas imagens que repercutem acerca do estado sul-rio-grandense. Cesar Augusto Barcellos Guazzelli (2002) discute os significados do termo ao longo do tempo, identificando a natureza obscura da palavra “gaúcho”. Antes de tornar-se sinônimo de peão de estância, o gaúcho tinha a conotação pejorativa do andarilho de origem platina, tendo surgido em fins do século XVIII. Essa designação teria sentido na relação instável dessas personagens com o trabalho, não criando raízes ou se integrando em empregos fixos.

Dito isto, essas definições estavam vivas na sociedade provincial do Rio Grande de São Pedro quando Saint-Hilaire trafegava por estas terras, permanecendo ainda por boa parte do XIX. Não será incomum durante a leitura encontrar fragmentos que demarcam essa visão ruim do gaúcho que segundo o próprio autor eram homens de costumes inadequados que perambulavam pelas fronteiras. Na sua descrição também fica implícito que estes homens não são brancos, diferente das representações atuais cristalizadas no perfil falocêntrico.⁴

Diante desta afirmativa, quão mais distante da ordem social privilegiada de Saint-Hilaire as/os moradoras/es deste espaço se encontram, mais sua visão de mundo é interpelada por noções de juízo de valor. Roger Chartier (1990) afirma que esses discursos dotados de uma pretensa neutralidade, são, de fato, produções estipuladas pelo viés de interesse de seus forjadores; em outros termos, são articulações que mantêm a ordem estrutural de dominação.

Cristiane Lasmar (1999) expõe que a subjugação das mulheres indígenas é efeito da subjugação dos povos indígenas. Isto é, há dupla opressão atuando sobre os corpos das mulheres nativas. Os relatos do viajante partem da naturalização dos acontecimentos e situações impostas

4 Neologismo cunhado por Derrida (1975) a partir dos conceitos falocentrismo, construção social baseada na centralidade do falo, por consequência repercute a ideia de uma superioridade do gênero e do sexo masculino, e logocentrismo, expressão valorativa do discurso ocidental.

aos corpos habitantes deste espaço. No decorrer do livro *Viagem ao Rio Grande do Sul*, Saint-Hilaire registra e legitima a violência colonial, dando continuidade ao eterno retorno do sofrimento relegado ou sua permanência e estabilização.

* * *

O caminho traçado para os sobreviventes da colonização é de repressão. As opressões atuam sobre os corpos indígenas na imposição de valores, crenças, modos de ser, estar e sentir o mundo espelhadas no modelo europeu. As memórias evidenciadas sobre o passado de mulheres indígenas habitantes da província de São Pedro do Rio Grande do Sul são lembranças constantes das feridas ainda abertas da sociedade. Saint-Hilaire não é o causador do trauma, mas um sintoma, na medida em que reproduz e legitima a naturalização da “índia” como feia e devassa.

Neste sentido, o anúncio de uma outra História, de ressignificação da narrativa oficial perpassa a denúncia em primeiro plano. Reconhecer as imagens que o passado fornece é imprescindível para a compreensão do todo. Dessa forma, o vínculo entre a psicanálise e a experiência coletiva do trauma se baseiam nas relações que são universais e inerentes à condição contextual. Os relatos de Saint-Hilaire demarcam a ligação entre a estrutura colonial e a condição de invisibilização das populações, das culturas e, em recorte aprofundado, das mulheres indígenas.

2. RETRATOS DAS AÇÕES BUGREIRAS

As atividades bugreiras ocorriam em toda a região sul do Brasil desde os tempos coloniais, entrelaçados aos fluxos migratórios, à necessidade de mão de obra e à disputa de terras. Na virada do século XX, as chamadas “caçadas aos índios” ganham força, provocando o extermínio generalizado da etnia Xokleng, habitante tradicional das encostas do planalto e dos vales litorâneos. Com a expansão tecnológica dos maquinários fotográficos, temos acesso ao acervo que compreende imagens de bugreiros posando com suas vítimas, em sua maioria mulheres e crianças. Estes retratos se encontram no Acervo Virtual Silvio Coelho dos Santos (AVISC), projeto do Núcleo de Estudos dos Povos Indígenas (NEPI), Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de Santa Catarina e no livro *Índios Xokleng: memória visual* (1997).

A colonização e o genocídio de indígenas estão diretamente conectados. Dois formatos foram empreendidos na tentativa de apropriação das territorialidades Xokleng: a pacificação e, como alternativa mais efetiva, o massacre. Diante do histórico de sucessivas tentativas falhas de “pacificar” este grupo, o extermínio se complexificou como alternativa cabal, caracterizando a figura do bugreiro como antagonista dos corpos indígenas.

Objetos de um plano sistemático e irreversível, os sujeitos da etnia Xokleng tiveram suas condições de sobrevivência ameaçada quando do avanço da colonização e da expropriação do território que se tornou propriedade dos colonos. Com a Declaração da Independência do Brasil, em 1822, as imigrações europeias passaram a ser favorecidas e esperadas pela Coroa. No território hoje sul rio-grandense, as primeiras imigrações alemãs começaram em 1824, dando origem à cidade de São Leopoldo como parte do projeto de colonização dos espaços que representavam um “vazio demográfico”.

Embora a territorialidade Xokleng compreenda, atualmente, os estados do Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do Sul, a região que tem mais registros acerca do contexto fica no sul catarinense. Não há informações sobre a prática fotográfica nas demais regiões, embora haja bibliografia que retrate a atuação de bugreiros no extermínio de indígenas nesses espaços. Por paradigma, as imagens representam o mesmo processo ocorrido em toda a área tradicional Xokleng. É importante ressaltar que o hábito nômade da etnia permitia a circulação do grupo na extensão destas terras.

O movimento “inexorável” do progresso marchava com ímpeto no país. Paralelamente, os indivíduos que se opunham como obstáculos aos ideais positivistas precisavam ser

eliminados. Aliado aos usos da tecnologia, o avanço da violência se concretizava junto ao testemunho das lentes fotográficas. O genocídio modernizava-se. Em depoimento coletado por Silvio Coelho dos Santos (1997), o bugreiro Ireno Pinheiro declara “Cortavam-se as orelhas. Cada par tinha um preço. Às vezes, para mostrar, a gente trazia mulheres e crianças. Tinha que matar todos.” (SANTOS, 1997, p.28). Se antes, o corte de orelhas ou o tráfico mulheres e crianças servia como comprovação do resultado genocida, a prática se tornou arcaica, obsoleta, dando lugar às provas fotográficas.

A fotografia enquanto registro histórico pode ser tomada como simbologia e representação do trágico momento que antecipa o massacre de etnias indígenas pelas mãos dos bugreiros. A imagem repercute ao infinito o momento singular que “[...] repete mecanicamente o que nunca mais poderá repetir-se existencialmente.” (BARTHES, 2008, p. 13). A objetiva fotográfica captura o Trauma enquanto silêncio e resquício de uma memória esquecida: o genocídio do povo Xokleng.

Dessa forma, é possível analisar as imagens à luz da teoria do Trauma como eternas encenações das feridas ainda abertas da sociedade sulista e brasileira. A violência acometida aos povos Xokleng é uma memória soterrada pelo esquecimento, mas que sobrevive, ironicamente, nos retratos feitos durante as ações bugreiras. Estas imagens antecipam a violência do extermínio deste povo, manifestam o horror e a violência. A fotografia concebida como monumento preserva o alerta de Benjamin “Nunca há um documento da cultura que não seja, ao mesmo tempo, um documento de barbárie.” (BENJAMIN *apud* LÖWY, 2005, p.70).

Em sua maioria, esses “caçadores de índios” são caboclos, fruto da miscigenação entre europeus e nativas, bem como podem ser também indígenas. O termo “bugreiro” para Manuela Carneiro da Cunha significa aquele se opõe de forma conflitante aos “bugres”, denominação simbólica de selvagens, não civilizados ou não catequizados. O grupo étnico nômade que circulava entre as regiões que hoje se estendem entre os municípios de Paranaguá-PR e arredores de Porto Alegre-RS não se autodenominava. Conforme Luisa Tombini Wittmann (2005), a palavra “Xokleng” é utilizada por convecção antropológica e demais terminações como Botocudos, Bugres, Aweikoma, Kaingang e Xokleng são classificações empregadas por não-indígenas, muitas com designações de caráter pejorativo.

Os retratos, ao refletirem a celebração da conquista sobre os corpos indígenas, se articulam enquanto comprovações do serviço prestado ao mesmo tempo em que atuam como uma espécie de troféu para os opressores. Estas personagens, contratadas ou apoiadas, financeiramente pelo Estado para dizimar o povo Xokleng tomaram forma institucional. Com a chegada de imigrantes e sua legitimação enquanto donas/donos da terra no início do século

XX, os nativos precisavam desabitatar estes espaços. Lauro Pereira da Cunha (2017) aponta a existência de pelo menos quatro tipos de bugreiros: indígena, oficial, profissional (ou particular) e ocasional. Os bugreiros oficiais eram militares contratados pelas províncias para “afugentar” ou exterminar as/os chamadas/os “bugres”. Dito isto, o extermínio indígena não só era reconhecido pelo estado, como patrocinado por ele.

À vista disso, ao atentar o olhar para as imagens é possível notar que “o cenário para a ocorrência de acontecimentos trágicos, em particular para os índios, estava montado”. (SANTOS, 1997, p.20). Diante do jogo fotográfico, é possível inferir que a postura dos bugreiros frente à máquina fotográfica expressa a prática frequente do ato de posar para o retrato. Dessa mesma forma, seus rostos expressam cansaço ou a perda de sensibilidade frente a captura de mais corpos.

Em uma das cópias (Figura 1.), a objetiva captura, em preto e branco, a expressão desconfiada de uma mulher indígena Xokleng que mira o olhar fixamente no ponto central da câmera. Rodeada por oito crianças, outra mulher e nove bugreiros, esta mulher traja blusa branca de manga bufante e gola babado em conjunto com uma saia comprida. A partir desta observação duas hipóteses podem ser levantadas: a representação de prováveis trocas interétnicas, contrariando a perspectiva de total isolamento deste povo em relação às influências ocidentais, ou que os próprios bugreiros as tenham vestido para cobrir as partes íntimas sob justificativa do pudor.

Por efeito comparativo, em outras fotografias do mesmo gênero, as mulheres Xokleng se vestem de forma a não cobrir os seios. Quando de sua passagem pelo território Xokleng, em 1928, o médico Simões Silva registrou algumas fotografias dos corpos indígenas, por preocupação com os “tipos físicos” das mulheres. Nestas imagens, das quais temos acesso através do Acervo Virtual Silvio Coelho dos Santos (AVISC), as indígenas não estão cobertas por peça de roupa alguma no torso, corroborando com a suposição de que os bugreiros tenham montado o jogo fotográfico junto às vestimentas.

Outro paralelo pode ser realizado com as roupas usadas por mulheres negras escravizadas representadas no conhecido quadro *Negra comprando arruda para se preservar do mau olhado* (1827), de Jean-Baptiste Debret, notável pintor francês reconhecido por captar em telas o cotidiano do Brasil na primeira metade do século XIX. Nessa pintura, é possível identificar o uso da roupa branca e das mangas bufantes por três das quatro mulheres representadas indicando a popularidade da indumentária. Nesse sentido, pelo teor relativamente comum deste tipo de traje, é possível que os bugreiros levassem consigo com facilidade estas roupas, visto que deveria ser de conhecimento geral entre eles o hábito de vestimenta das mulheres indígenas

Xokleng, ou mesmo que estas blusas circulassem entre as comunidades, visto que por estarem em constante estado de alerta ou fuga em relação às caçadas, é possível que utilizassem dos trajes que encontrassem.

Figura 1: Bugreiros e suas vítimas III.



Fonte: Santos (1997)

Em sequência, a ausência de homens indígenas na imagem sugere que o retrato é posterior ao extermínio dos corpos masculinos, hipótese agravada pelas feições tristes de algumas crianças. À direita, o bugreiro vestido com calças brancas, camisa e colete brancos, chapéu e um casaco xadrez carrega manchas visíveis na parte inferior da vestimenta. Aqui, pode-se inferir que a sujeira na calça se dá por contato com a terra ou, mesmo, marcas de sangue. Este homem porta três lanças simples e encarna uma postura que faz alusão às expedições de safári, retratando com orgulho a captura de sua presa. Já ao seu lado, percebe-se outro bugreiro com uma espécie de tipoia protegendo o braço, indicativos presumíveis de combate contra os homens indígenas em um primeiro momento e a decorrente conquista sobre o grupo.

Diante da imagem, ao focar o olhar nos detalhes, se observa o gesto de proteção que as mulheres fazem, segurando as mãos das crianças ou passando o braço sobre os ombros. Esse movimento tende a passar a sensação de segurança para o outro, como reposta instintiva que visa reduzir o sofrimento, ao mesmo tempo em que cria um campo de afastamento entre os bugreiros e as crianças. Uma suposição possível tirada desse movimento das mulheres é que para elas, seus corpos poderiam ser mortos enquanto as crianças fugissem ou que não mediriam

esforços para que os batedores do mato não se aproximassem dos pequenos. Ainda que seja grande a probabilidade de um extermínio completo.

No plano inferior da fotografia, não é possível observar os pés tanto de mulheres quanto bugreiros. As crianças estão, visivelmente, descalças, porém vestidas. No entanto, um único homem se destaca pelo uso das botas. Este bugreiro traja um calçado lustroso, como inferência subjetiva parece motivo de orgulho, uma roupa alinhada e completa: calças, botas, camisa, colete, lenço, casaco e chapéu. Além disso, está em uma posição superior frente aos demais, não por irregularidade do terreno, mas por estar em cima de uma pedra. Por contraponto, a forma como as crianças estão enfileiradas parece esconder os membros inferiores das mulheres e o ângulo da fotografia sobre relevo da grama, encobre, sutilmente, os pés dos outros batedores do mato.

Em vista disso, outra indagação que se destaca no entorno das fotografias tem relação direta com o agente do *flash*, ou *Operator*, como designa Barthes (1984), uma vez que o fotógrafo se presentifica como sujeito anônimo e, pelo menos, até metade do século XX, o controle dos meios técnicos era dominado pelos setores das classes dominantes. Esse agenciador da criação da memória fotográfica traumática permanece incerto. É possível deduzir que este indivíduo seja um viajante, um bugreiro com prática no uso da tecnologia ou mesmo aquele que encomendou o serviço.

Com relação às mulheres e às crianças indígenas, a escolha das cores pode ser encarada como uma separação entre machos, designados por tons mais escuros e fêmeas, associadas ao branco. O mesmo estilo de corte para o cabelo é usado entre os Xokleng, havendo distinção etária: crianças têm o cabelo raspado enquanto adultos fazem uso corte na altura da nuca, cobrindo orelhas e mantendo em destaque os detalhes de partes do cabelo alinhados à frente da testa, ressaltando uma marca étnica.

À luz do *flash*, outras camadas das fotografias reveladas ganham textura. Ao fundo da imagem, o cenário é composto por múltiplas árvores, algumas bananeiras e em perspectiva maior, possivelmente, palmeiras ou araucárias, características da região do Vale do Itajaí, ao nordeste de Santa Catarina. Em contraste, no primeiro plano do retrato, a vegetação parece ceifada, provável destino do conjunto ambiental. Na Figura 2, há, em profundidade, um deserto sendo desenhado na paisagem, corroborando com a necessidade de extermínio dos habitantes locais para a implantação de pastagens ou monocultura em larga escala.

Figura 2: Bugreiros e suas vítimas II



Fonte: Santos (1997)

À medida que os espaços vão sendo dominados pela colonização em constante dilatação, também os corpos indígenas vão se tornando mais descartáveis. A relação entre as mulheres nativas e a terra é plausível ao passo que conceitos como posse, exploração e defloração são aproximações possíveis nos dois casos. Ao questionar o instante logo após o *clic*, prováveis conjunturas se delineiam: com primeiro recurso, o extermínio, em uma segunda opção, a condução dos sobreviventes junto aos bugreiros.

Dito isto, muitas circunstâncias se materializam mediante a segunda opção. Silvia Maria Fávero Arend (2003) discorre sobre processo adotivo de crianças Xokleng como parte do projeto de assimilação de indígenas. Os bugreiros que sequestravam essas crianças as levavam até as cidades para serem batizadas e se tornarem aptas para adoção. A história de Maria Korikrã é o caso mais famoso nesse sentido. Adotada pela família Gensh, passou pelo processo de socialização e “educação” ocidentais e foi tomada como símbolo para propósitos “civilizatórios”. Ao aprender a língua alemã e os costumes dos imigrantes, Maria Korikrã deixava de ser considerada “selvagem”, embora nunca viesse a ser reconhecida como parte da comunidade.

Isto posto, ao longo do percurso dos bugreiros, mulheres e crianças arrastadas contra sua própria vontade pelos caminhos da “civilização” sofriam maus-tratos de toda ordem, quando não expostas aos olhares curiosos da população que financiava o horror dessa conduta de animalização. Nesse sentido, ao revistar a Figura 2, há uma indagação para a qual a imagem não oferece respostas, fornecendo apenas hipóteses acerca do paradeiro das mulheres indígenas.

A fim de responder esta questão que não foi revelada pelo olhar fotográfico, Daniel Munduruku é categórico ao afirmar que “O Brasil foi ‘inventado’ a partir das dores de suas mulheres [...]” (MUNDURUKU, 2017). Nem todas foram dizimadas assim que a pose para as câmeras foi desfeita, muitas foram assimiladas, abusadas e logo assassinadas, depois de servir como objetos de prazer para os bugreiros, ou passaram anos submetidas à violência de serem “pegas à laço” ao conviver com seu agressor na condição de companheiras.

Ao analisar os detalhes da Figura 2, percebe-se a disposição convencional de mulheres e crianças no primeiro plano. Semelhante à Figura 1, nota-se a ausência de homens indígenas, como também olhares tristes e assustados. Contudo, em comparação, algumas diferenças se sobressaem entre as imagens. Na segunda fotografia, mulheres e crianças estão sentadas, revelando ao enquadramento da máquina fotográfica a superioridade dos bugreiros frente a perspectiva. Destoante da primeira imagem, o ponto central deste retrato tem por foco um homem trajado com um branco impecável, sem marcas ou resquícios de esforço.

O homem encoberto por tecidos claros porta um sorriso incômodo, parece sentir prazer no sofrimento do outro. A indumentária limpa e ajustada ao corpo induz a ideia de que ele é um espectador lisonjeado em testemunhar o trauma. Em contraste, os demais se comportam de maneira enrijecida frente à câmera, com feições sombrias e cansadas. Exceto o homem de branco, todos usam casacos e chapéu, indicando um certo deslocamento, uma figura à parte do grupo dos caçadores, mas que ao mesmo tempo se presume que tenha certa importância por estar um ponto central na imagem.

Neste sentido, a função que o homem de branco ocupa na foto, aparentemente, é de marcação das diferenças, ou seja, em análise de altura, postura e vestimenta, ele não é um bugreiro, assim como estar de pé o diferencia das vítimas. Sua caracterização não tem relação com as atividades na mata já que o material branco fica marcado com extrema facilidade. Por outro lado, ainda que possa não ser intencional, a cor branca tem um papel de simbólico de limpeza e higiene. No limite, as atividades bugreiras representam essa “limpeza” da região ao expulsar/exterminar indígenas.

Já com relação às mulheres, embora seus pés não apareçam e as vestimentas lhes cubram os seios, o uso das roupas não é o mesmo da primeira imagem. Aqui, elas parecem usar o tecido sobre os ombros como reação ao frio. Esta vestimenta parecer ser de uso cultural da etnia. Aproximando o olhar, uma das nativas tem uma feição sofrida, marcada por sombras externas que cobrem os olhos e segura uma criança pela vestimenta de uma forma que impede que ela se proste de bruços no chão. Talvez, como plano fotográfico, todas as vítimas precisassem aparecer na imagem, ainda que muitas crianças tenham tentado esconder seus rostos. Outra dedução possível leva a crer que estes retratos também sirvam como espécie de divulgação das mulheres e das crianças indígenas, seja para uma adoção posterior, seja para circular a imagem entre os imigrantes que viam com curiosidade pessoas nativas.

Prostrado à esquerda do foco central, o terceiro homem da esquerda para a direita, com a cabeça enfaixada, é Martinho Marcelino de Jesus, conhecido como Martinho Bugreiro, líder do grupo, como visto em Wittmann (2015). Esse bugreiro é uma das personagens mais lembradas na história do bugreirismo. Sua fama se dava pelo extenso número de mortes de indígenas que “coleccionava”. A ironia maior que representa a figura de Martinho está conectada ao fato de que ele, presumivelmente, era produto da miscigenação, filho de mãe indígena.

No terceiro plano da fotografia, próximo ao ponto médio da imagem, nota-se a presença de dois bugreiros que aparentam ser negros. Da mesma forma, na Figura 1., pode-se inferir a presença de outros homens de pele retinta. Esse panorama associado à recente abolição da escravatura (1888) no país sugere a possibilidade do uso de quilombolas como “batedores do mato”. Isto é, diante de uma leitura expressiva do Trauma, a figura dos ex-escravizados representa o sistema opressor em sentido máximo, já que, oficialmente, deixam de cumprir o papel social de submissão para se tornarem antagonistas aos grupos indígenas.

No entanto, vale ressaltar que a hierarquia estrutural presente nestas inter-relações raciais sempre manteve a dinâmica de domínio e superioridade branca sobre as demais. Nesse sentido, as personagens negras fotografadas acabam por contribuir como agentes do traumático na conjuntura de extermínio dos Xokleng. Para Lauro Pereira da Cunha (2017), brancos e negros representavam igualmente o problema da perseguição e do genocídio, uma vez que a etnia Xokleng não estivera inserida na lógica escravocrata.

Outra consideração a ser feita no sentido comparativo entre as fotografias tem relação com o número sempre pequeno de fotografados/as. Nos dois casos tomados como exemplo, temos a representação do mesmo número de sujeitos indígenas, duas mulheres e oito crianças. Deste fato, pode se associar que nesses contextos os ataques eram planejados com a finalidade de abater grupos pequenos ou que nesse momento, o avanço do processo colonizador já atingia

larga escala e, em decorrência disso, as comunidades Xokleng já tinham se tornado numericamente reduzidas.

Algo que transparece nas duas fotografias é exibição das presas em um primeiro plano. O gesto de mostrar, destacar e registrar a captura de indígenas como produto das caçadas também pode ser lida como forma de representação de um troféu. A imagem dessa cena ganha uma camada de extensão, um símbolo de prolongamento e satisfação do momento que se repete eternamente. Esse material encontra relevância psíquica, na medida em que reencena a captura da presa, corroborando uma noção de Trauma enquanto constante ininterrupta do processo de colonização e massacre.

Por fim, as feições de duas crianças que se sobressaem nas imagens. Na figura 1, uma das crianças, próxima ao centro da fotografia, olha fixamente o homem de branco à direita. Cabe ressaltar que a roupa deste bugreiro transparece um branco encardido, manchado entre as pernas. A altura da criança comparada com a marca nas calças do bugreiro leva a acreditar que este tenha segurado a criança enquanto os demais capturam o restante do grupo. Já a criança em destaque na Figura 2, também próxima ao centro da imagem, expressa um olhar desconfiado, desafiador, que não se sente intimidado pela câmera.

A fotografia como elaboração testemunhal do trauma corrobora de forma ambígua com o esquecimento ao compelir o olhar espectador para um único momento e um recorte específico de enquadramento. Barthes (2012) descreve que a fotografia excessivamente montada não é capaz de gerar comoção ou causar “choque” quando analisa retratos de guerra de jovens militares no campo de batalha. Ao contrário, expressa que o horror, proveniente de nosso próprio olhar sobre a imagem, mora na construção simbólica do cenário fotográfico. As imagens das atividades bugreiras caminham na direção de tais análises, já que, precisamente, sucintas quando vistas fora de seu contexto, não expressam a tragédia literal do extermínio, ao contrário, o antecipam.

Da mesma forma, como visto nos relatos de Saint-Hilaire, o ato de cobrir as partes íntimas das mulheres no enquadramento fotográfico reproduz a imposição dos valores europeus de pudor. Os acontecimentos posteriores ao *flash* das máquinas funcionam como eco às observações do botânico quando denuncia o corpo das mulheres indígenas tomado como instrumento de prazer a serviço do colonizador e, nesse sentido, também do bugreiro.

A perspectiva de Saint-Hilaire e o enquadramento das imagens evocam a naturalização dos acontecimentos e situações impostas aos corpos das mulheres indígenas. Nos relatos e na fotografia, a ótica violenta e silenciadora legitima a memória elaborada. Diante dos retratos, pode-se identificar a eterna teatralização do sofrimento ao mesmo tempo em que há uma

interiorização do trágico. O genocídio indígena acontecia abertamente, relegando às chamadas “caçadas humanas” a condição de agentes de reatualização da colonização.

O contrato dos serviços bugreiros, seja por parte do governo, dos latifundiários ou de imigrantes demonstra a isenção da culpa estrutural das instituições e dos invasores que se apossam das terras indígenas. A legalização das “caçadas” a indígenas é um sintoma direto da exploração colonial, característica de uma “terceirização” entranhada de maneira inconsciente, através dos bugreiros, do extermínio daquelas/es consideradas/os obstáculos ao avanço do progresso.

Como maior expressão do Trauma enquanto conceito coletivo, Munduruku expõe que “[...] esta narrativa é repetida tantas vezes e de forma poética para esconder uma dor que devia morar dentro de todos os brasileiros: somos uma nação parida à força.” (MUNDURUKU, 2017). Nesta sentença, Munduruku faz alusão direta às violências de cunho sexual. Ao transpor a noção de dor como uma forma comum aos sujeitos sociais, é possível inferir que toda a forma de violência é uma questão social e, portanto, objeto “recalcado”.

3. FIGURAÇÕES HISTÓRICAS NO ROMANCE

Em 1949, é publicado *O continente*, de Érico Veríssimo, primeiro volume da trilogia *O tempo e o vento*. A saga compreende três romances: *O Continente* (1949), *O Retrato* (1951) e *O Arquipélago* (1961), divididos ao todo em sete tomos. A obra apresenta como temática a formação do Rio Grande do Sul de forma panorâmica, traçando conexões entre o presente e o percurso representativo construído acerca do passado do estado através do processo genealógico da família Terra-Cambará. O primeiro volume da obra aborda a reconstituição histórica do espaço a partir do arco missioneiro como eixo fundador. Quando da passagem e da composição do texto, encontram-se personagens que ganham dimensão icônica: Ana Terra, Bibiana Terra e Capitão Rodrigo Cambará.

A narrativa de Veríssimo aborda um sistema repleto de simbolismos, desde o sentido mítico atribuído às origens do estado à concepção identitária da cultura regional impressa na figura do gaúcho. Quando da escrita do primeiro exemplar, Veríssimo costura entre as lacunas da História de gestação e nascimento do estado um universo imaginário e alegórico. O autor busca retratar o mito fundador da atual configuração da região como decorrência do contato entre indígenas e colonizadores. Em vista disso, a cadência do romance demonstra um progressivo embranquecimento da população e o esquecimento das raízes indígenas. Neste trabalho a ênfase de análise é debruçada sobre as três mulheres indígenas presentes na trama: a mãe de Pedro Missioneiro, a Índia Paraguaiá e sua neta, Honorina, amásia do Capitão Rodrigo.

Ao contrário do propósito original do autor, os escritos de Veríssimo, paradoxalmente acabam por corroborar com a noção de Trauma à medida que representam a visão legitimada do percurso de composição do Rio Grande do Sul através do campo literário. A publicação da obra corresponde ao mesmo contexto histórico de Invenção do Tradicionalismo Gaúcho, no final da primeira metade do século XX. O discurso narrativo empreendido capturado colabora, em certa medida, com a ótica formada sobre o tipo social gaúcho enquanto (auto)imagem do estado, ao passo que se desenvolve, paralelamente, a perspectiva marginalizada de mulheres indígenas.

Neste sentido, a ficção elaborada por Veríssimo pode ser tomada enquanto modelo de representação sociocultural que inclui o gradativo apagamento destas mulheres da narrativa oficial. À luz da memória local, a leitura feita pelo autor abarca os resquícios do Trauma e a entronização de valores conservadores na sociedade sulista, articulada a uma interpretação histórica de reconhecimento e denúncia da realidade. A delimitação da obra para esta pesquisa

em detrimento de outras produções que tratam a questão regional está relacionada à presença das nativas na narrativa, o alcance e o impacto que a construção interna do texto tem no real.

Em arco de dois séculos, a história narrada em *O tempo e o vento* percorre uma linha cronológica iniciada no século XVIII e desemboca em pleno século XX. Os escritos de Veríssimo se configuram enquanto romance histórico, entrelaçando veracidade e personagens históricos, realçando, dessa forma, os efeitos de verossimilhança. O capítulo *a Fonte*, do livro *O Continente*, busca no recuo temporal as raízes da conformação étnica, cultural e geográfica do estado, representadas pelo contato entre europeus e indígenas no marco simbólico de 1745, durante o funcionamento das Missões Jesuíticas. O Reduto Missioneiro retratado na obra tem como cenário São Miguel das Missões apresentando uma origem difusa e complexa baseada tanto em relações harmônicas como conflituosas.

Nesse sentido, tomando a dimensão missioneira por ponto de partida do desenvolvimento histórico da região, Veríssimo absorve uma temática considerada problemática no âmbito de disputas intelectuais no reduto sul-rio-grandense, a incorporação do segmento hispânico na formação do estado. A conjuntura de escrita de *O Continente* está localizada no mesmo ambiente de fundação do Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande do Sul (IHGRGS), criado com a finalidade congregar a história local a uma narrativa homogênea do Brasil, a qual tinha por fio de ligação com as demais partes do país a colonização lusitana. Dessa forma, essa busca pela reafirmação de pertencimento à identidade nacional excluía a história indígena missioneira, ligada ao império espanhol à trajetória regional, permanecendo com tal prática desde sua fundação até a década de 1960.

Dito isto, é a partir deste contexto que Veríssimo se apropria da discussão histórica do estado e constrói a narrativa do texto no entremeio destas disputas pela memória, contrapondo a inclinação da historiografia oficial e a produção literária regional que até então privilegiava um passado bélico, de exaltação de militares e estancieiros. Diante desta categoria de análise, *O tempo e o Vento* pode ser tomado como espécie de leitura à contrapelo.

A representação ficcional do Trauma identificada em Érico Veríssimo toca no aspecto sensível de inserção de mulheres indígenas na trama em uma lógica de desaparecimento ou assimilação. No limite, a primeira parte da trilogia, trata da construção da identidade gaúcha banhada na ancestralidade e na culturalidade de indígenas habitantes dos Sete Povos das Missões e sua colocação como herança distante, “recalcada” em um passado restrito ou desconhecido. Por paralelo, o lugar comum convencionou que as técnicas de extermínio empreendidas pela colonização e a mestiçagem, sucedida pelo processo de embranquecimento, varreu as etnias indígenas do território sul-rio-grandense.

Durante os anos que precedem a emergência da Guerra Guaranítica (1753-1756)⁵, o narrador de *O Continente* revela que a circulação de bandeirantes no trajeto entre o Continente de São Pedro e a Colônia do Sacramento, próximo à região missioneira, era constante, “[...] iam e vinham na sua faina de buscar ouro e prata, arrebanhar gado e cavalos selvagens, prear índios e emprenhar índias.” (VERÍSSIMO, 2004, p.44). É diante dessa conjuntura que uma indígena não reduzida, isto é, que não pertencia ao povoado das Missões Jesuíticas, aparece grávida, já em trabalho de parto nos arredores de São Miguel das Missões.

De olhos muito abertos — olhos de animal acuado — a índia mirava fixamente o cura, enquanto de sua boca entreaberta saía um ronco estertoroso. Devia ter quando muito vinte anos — calculou Alonzo. Ajoelhou-se junto do catre e começou a pedir a Deus que recebesse no Reino dos Céus a alma daquela pobre mulher, que pecara por ignorância, e a quem decerto nunca fora dada a oportunidade de seguir o bom caminho. (VERÍSSIMO, 2004, p.60)

Alonzo, jovem padre espanhol da Redução de São Miguel das Missões, observa a cena da nativa já morta após dar à luz. Dentro da narrativa, essa mulher, provavelmente violentada sexualmente, não é apresentada com um nome. Tomando o fato como representativo, sua compreensão pode ser estendida enquanto acontecimento frequente. Dessa forma, é possível fazer paralelo com o apagamento histórico relegado às nativas, onde prevalecendo uma “história dos vencedores”, não se sabe o nome dessas mulheres ou pouco importa sabê-los.

Nesse sentido, ao refletir sobre uma certa condição de “ignorância” da mulher, Alonzo corrobora com a noção de promiscuidade sobre o corpo das indígenas, também visto em Saint-Hilaire. Outro ponto de contato que parte da dimensão comum está conectado a encomenda que faz à alma da mulher, demonstrando que não a condiciona a uma perspectiva animalizada, mas que o seu caráter estaria corrompido por falta de instrução. Aqui, pode-se inferir que a narrativa sugere que mulheres indígenas reduzidas aprendiam, sobretudo, posturas e comportamentos baseados na ideia de pudor, tal qual verificável no imaginário do viajante francês.

Em um segundo momento, porém, o padre recebe a informação de que o recém-nascido sobrevivera ao parto. O primeiro olhar de Alonzo sobre a criança revela o problema estrutural de investidas e dos constantes abusos relacionados às mulheres indígenas por parte dos bandeirantes. Contrariando o mito da miscigenação enquanto processo romantizado, o enquadramento do texto propõe uma leitura violenta do passado ancestral da população gaúcha.

⁵ Conflito derivado do Tratado de Madrid (1750) que delimitava novas fronteiras entre os territórios espanhol e português. O acordo previa o deslocamento de indígenas aldeados de seus territórios tradicionais, o que gerou reação bélica.

Tinha a pele muito mais clara que a da mãe. Alonzo ergueu os olhos para o cura, que sacudiu lentamente a cabeça, adivinhando os pensamentos do companheiro e dando a entender que participava também de suas suspeitas. Aqueles malditos vicentistas! — pensou Alonzo. Não se contentavam com prear índios e levá-los como escravos para sua capitania: tomavam-lhes também as mulheres, serviam-se vilmente delas e depois abandonavam-nas no meio do caminho, muitas vezes quando elas já se achavam grávidas de muitos meses. Aquele não era o primeiro caso e certamente não seria o último.” (VERÍSSIMO, 2004 p.26)

A suspeita levantada por Alonzo expressa uma quebra de expectativa com o que tinha por pressuposto até então, a ideia de despudor e ingenuidade por parte da nativa. No entanto, ao perceber que o tom de pele da criança em contraste com a mãe, é “muito mais claro”, o padre atenua a sentença apontada à mulher enquanto pecadora, relacionando, de certa forma, uma concepção de gravidade dada pela falta de pudor que é suplantada pela conduta dos vicentistas. Neste trecho é perceptível a existência de outros ecos dos relatos de Saint-Hilaire, uma vez que o botânico descreve uma ótica do homem branco que utiliza das nativas enquanto ferramenta de prazer descartável.

Assim sendo, a narrativa se desdobra a partir de um ponto de virada, o surgimento de outro elemento, o recém-nascido, personagem que vem a simbolizar o elo de constituição da família Terra-Cambará. Como movimento de contraste, o primeiro ato de desenvolvimento dessa figura se dá pela indicação de realização do batismo, isto, por sua vez, significa que terá um nome, mostrando relevância e distinção em comparação com a mãe. Antes mesmo do futuro batizado, sua nomeação é dada de pronto pelo padre Alonzo: “Ele se chamará Pedro.” (VERÍSSIMO, 2004, p.61). O nome escolhido para o fundador da família Terra-Cambará é um elemento simbólico que indica também a formação do Rio Grande de São Pedro, exemplo de representação do todo através de personagens singulares. Nesse sentido, a família Terra-Cambará e sua trajetória podem ser tomadas enquanto modelo de condensação de histórias semelhantes.

Em vista disso, o movimento que se perpetua no decorrer da historicidade de Pedro, em um primeiro plano, é a ampliação da produção do apagamento da mãe indígena. Estritamente, a função da personagem que gera a criança é demarcar esse espaço de representação da memória fragmentada, do esquecimento das raízes indígenas proveniente das mulheres. Como singularidade que pode ser entendida como reflexo da trajetória de constituição do estado, a mãe de Pedro simboliza certo “recalque” da história que, por muitas vezes, se desvela de forma naturalizada.

Isto posto, a estrutura do texto apresenta um sujeito inconsciente de suas origens. Pedro cresce sem saber quem é sua mãe. Em um movimento de busca pela figura materna, a personagem expressa uma ideia de “mãe” através da Virgem Maria. Uma vez que esta personagem pode ser lida como figura mítica, seu uso na narrativa tem valor simbólico, porém dúbio. Nesse sentido, Pedro constrói por cima da informação omissa um universo individual em que tal qual se credita à santa por meio da tradição religiosa, a geração de uma criança sem ter havido relação carnal, teria ele nascido da mesma lógica. Outra perspectiva de significação está conectada ao fato de que Alonzo ocupa uma função semelhante ao que se compreende por pai ao passo que Pedro encontraria referências de valores e expectativas de “mãe” no ícone da Virgem.

A personagem de Pedro encarna por si só uma aura mística, uma vez que demonstra ter visões ou mesmo premonições. É nesse sentido que gerencia uma fixação de imagem materna transposta em uma figura mística do cristianismo por ser uma possibilidade, de certa forma, visível. Conforme o *Dicionário de Símbolos* (CHEVALIER; GHEERBRANT, 2019), a Virgem carrega o simbolismo da Mãe enquanto representação unitária ocidental. Por sua vez, a figura materna é um referencial de receptáculo e matriz, uma fonte, água, símbolo da vida. *A Fonte*, segundo capítulo do livro, figura por meio do símbolo a qualidade da fonte que no momento de concepção do filho, seca. Pondo em análise tal representação, a vivência de Pedro é um prolongamento da existência da mãe, o que está inscrito no seu corpo, mas não é verbalizado, se caracterizando como produto de um esquecimento coletivo.

Para efeito comparativo, a genética gaúcha tem estreita conexão com a herança materna indígena, conforme Marrero (2006). Em pesquisa acerca do DNA da população sul-rio-grandense, a partir dos genes de indivíduos habitantes da região da pampa, o resultado apresentado demonstrou porcentagem acima da média na linhagem indígena, marcada, principalmente, pela ascendência advinda das mulheres. Dentre as etnias pesquisadas, Charruas e Guaranis tiveram maior expressão na hereditariedade do grupo analisado. Esses dados combinados, trazem à tona o que, provavelmente, já era observado por Érico Veríssimo.

De outro modo, a fonte pode ser transposta como figuração da comunidade missioneira, em aspecto mais amplo, vindo a secar ou ter sua nascente estancada e, conseqüentemente, esgotada quando dos acontecimentos da Guerra Guaranítica. Diante desta perspectiva, este berço das futuras gerações do estado se esvai na narrativa, sobrevivendo na genética do povo sul-rio-grandense. Pedro, herdeiro e precursor dessa tradição, assiste, ainda pequeno, o genocídio da população reduzida de São Miguel das Missões, tornando-se um espectador e testemunha da violência.

Com o fim dos Setes Povos da Missões, o cenário narrativo é outro. Há um avanço temporal em cerca de dez anos, contexto em que o governo imperial incentiva a migração açoriana no estado. Levando em conta a posição do estado como zona de fronteira, a coroa precisava preencher esse “vazio demográfico” para manter o território sob seu domínio. Em vista disso, é nesta composição que a família Terra é introduzida na trama.

Ana Terra, é filha de Henriqueta e Maneco Terra, imigrantes vindos do interior paulista para habitar e trabalhar em terras sulinas, vindo a adquirir estância localizada em área considerada deserta. Horácio e Antônio, irmãos de Ana, complementam o arco narrativo. Neste contexto, o encontro de Ana Terra com Pedro Missioneiro acontece quando ela avista um corpo quase sem vida em uma das margens da sanga onde lavava roupa. Recorrendo ao pai e os irmãos, o estranho foi acolhido. Quando de sua cura, Pedro começou a trabalhar nas terras da família como forma de pagar sua “dívida”. Muitos sobreviventes ao massacre decorrido da Guerra Guaranítica enfrentaram destinos semelhantes.

Entretanto, o interesse afetivo entre Pedro e Ana foi florescendo. Fruto dessa relação, Ana Terra ficou grávida, acarretando a revelação de sua relação com Pedro. Disto, como defesa da integridade moral da filha e, por suposto, da família, Pedro Missioneiro precisava ser eliminado. Fora enterrado ao pé de uma árvore e coberto por terra, alusão à formação da família Terra-Cambará como, também, simbolismo das raízes indígenas encobertas pela família “Terra” para o nascimento da futura árvore “Cambará”. Corroborando, mais uma vez, com a importância do “nome”, o filho vem a receber o mesmo nome do pai, carregando essa identidade como única conexão com seu genitor morto.

A composição estrutural dos signos em *O Tempo e o Vento* revela o viés simbólico e minucioso das particularidades da trama. Pedro Missioneiro é o elo fundacional dos Terra-Cambará, protagonistas do romance. Contrariamente ao mito fundador que explica a origem do gaúcho como decorrência das relações inter-raciais entre homem branco e mulher indígena, a miscigenação que dá origem à família, nasce do encontro entre Pedro e Ana Terra. Quando da descoberta da família sobre a relação de Pedro e Ana, a reação é expressa pelo assassinato do indígena em defesa da honra dos Terra.

Nesse sentido, o enquadramento que dá forma e sentido à primeira parte da obra de Érico Veríssimo é uma representação dessa ferida na memória consolidada no discurso de criação da (auto)imagem do gaúcho. Se verifica tanto em Barbosa Lessa quanto em Paixão Côrtes, expoentes da invenção das tradições gaúchas, elementos que se equivalem à construção do gaúcho visto em Veríssimo, impresso na personagem do Capitão Rodrigo Cambará. Ainda

assim, enquanto o Tradicionalismo Gaúcho⁶ captura a imagem do gaúcho enquanto figura positiva, a personagem de Rodrigo é uma figura dúbia, criada com muitas nuances.

A narrativa do livro acompanha também o contexto de transformação da paisagem das pastagens desérticas para a formação das cidades. A nova conjuntura traz, paralelamente à história da família, a constituição de Santa Fé, palco dos acontecimentos subsequentes. Nesta delimitação, Pedro Terra, filho de Ana Terra e Pedro Missioneiro, já adulto e casado com Arminda Melo, é pai de Juvenal e Bibiana Terra. O encontro precedente da família Terra-Cambará, acontece no início do século XIX quando da chega do capitão Rodrigo na localidade, onde logo se apaixona por Bibiana.

Neste mesmo plano em que surge a figura de Rodrigo, emerge também, atrelado a ele, as personagens de Honorina e da Índia Paraguaia, no capítulo intitulado *Um certo capitão Rodrigo*. Essa personagem “irritava e ao mesmo tempo fascinava as pessoas” (VERÍSSIMO), 2004, p.209), figurando uma perspectiva extremamente dúbia, misteriosa, bélica e inquieta. Sua ansiedade se estendia também aos seus impulsos sexuais. Tempos depois, já casado com Bibiana, Rodrigo terá relações com outras mulheres, dentre elas, Honorina, a qual mantém por vínculo comercial.

Diziam, mais, que frequentava o rancho da Paraguaia, uma velha índia que morava lá para as bandas do cemitério e que cedia a neta de dezoito anos a quem estivesse disposto a pagar por ela alguns patacões. Murmurava-se que Rodrigo, que se enrabichara pela rapariga, dava muito dinheiro à avó para ter o uso exclusivo da chinoca. (VERÍSSIMO, 2004, p.315)

O trecho traz uma representação do lugar ao qual às nativas são relegadas. O fato de morarem próximo ao cemitério demonstra uma segregação com resto da comunidade. Provavelmente, pelo fato de serem indígenas, não sejam vistas como possíveis integrantes do povoado. Além disso, pela ideia de serviço prestado, o vínculo delas parece ter relação com a cidade e não o campo. Nesse sentido, o papel que as personagens exercem também é de dupla marginalização, já que a identidade as limita e a função que a neta ocupa de objeto do prazer é algo que precisa, em tese, ser afastado, escondido, encoberto.

Em passagem anterior, o autor recorre mais uma vez aos escritos de Saint-Hilaire para expressar ideias sobre os corpos das nativas que habitam o lugar-comum. Esse trecho corrobora com a inferência sobre o corpo de Honorina ser visto enquanto objeto. Padre Lara, o sacerdote

⁶ Entre os anos de 1947 e 1948 atividades organizadas por estudantes do Colégio Júlio de Castilhos (Porto Alegre/RS) chamados de “Grupo dos 8 Pioneiros” ou tradicionalistas históricos, dentre eles Barbosa Lessa e Paixão Côrtes deram início ao Movimento Tradicionalista Gaúcho (MTG) fundado, oficialmente em 1966. A invenção do movimento tinha finalidade resgatar práticas ditas culturais do estado espelhada na vivência rural, influenciando a própria construção histórica e identitária do estado. Dessa forma, o MTG veio a se consolidar como expoente, entidade regulamentadora e propagadora da cultura local.

da cidade, reflete, em meio aos seus devaneios, tal pensamento: “Os brancos gostavam muito das índias. O padre ouvira dizer que as mulheres índias se entregavam aos índios por obrigação, aos brancos por interesse e aos negros por prazer.” (VERÍSSIMO, 2004, p.266). Da mesma forma, o botânico francês exprime a mesma sentença da qual só ouvira falar. O gesto repetido é materializado na narrativa de Veríssimo pelo exemplo da neta da Paraguaia.

Quando de seus encontros com Honorina, Rodrigo já tem duas crianças com Bibiana. Nesse sentido, o texto tensiona a interpretação de que as relações familiares produzem repulsa no capitão. Ao passo que as crianças crescem e as ocupações de Bibiana com a casa e com Bolívar e Anita atingem maior proporção, mais frequentes se tornam suas idas à casa da Índia Paraguaia. Dessa forma, a neta de Ana Terra manifesta interesse em contratar uma assistente. Porém, quando aparece uma personagem em busca de emprego, Bibiana enuncia esse mesmo olhar estigmatizante:

Um dia uma menina morena, de sangue índio, apareceu à procura dum emprego. Bibiana examinou-a longamente: viu que tinha o rosto bonito, um corpo benfeito e respondeu:

- Não preciso de criada.

Sabia o que ia acontecer se a rapariga ficasse. Ajustou uma índia velha para cozinhar e ela própria continuou a lavar a roupa e a entregar-se inteiramente a Anita e Bolívar. (VERÍSSIMO, 2004, p.317).

Outra vez, duas perspectivas distintas são apresentadas, permitindo uma análise sobre a representação do corpo jovem em comparação com a aparência velha. Essa estrutura trazida pelo narrador retrata a insignificância projetada à “índia velha”, como se com a “perda” da juventude fosse desaparecendo sua utilidade. No momento em que considera um cenário de contratação da menina, Bibiana, partindo do consenso popular, revela ter ciência do comportamento do marido, “sabendo o que ia acontecer”, como se compartilhasse do pensamento de Padre Lara. Ainda que a personagem aparente ser mestiça, o resquício ínfimo de associação indígena, parece representar para Bibiana um desvio de caráter ou um detalhe atrativo para Rodrigo.

Diante da citação de quatro personagens indígenas diferentes neste capítulo, associada, ainda à mãe de Pedro Missioneiro, uma informação se sobressai. Apenas uma dessas mulheres tem o nome apresentado ao longo do texto. A definição de Honorina tem uso simbólico na narrativa, uma vez que, representa um antagonismo à construção da imagem da nativa enquanto despudorada, de baixa reputação, devassa, visto que seu nome está relacionado à honra.

Porém, quando Rodrigo passa a se envolver com uma amante alemã, a filha de Erwin Kuntz, pode-se notar algumas diferenças na condução da história. Nesse sentido, apesar de a

família Kuntz não ter posses e sofrer com uma rotina de trabalho pesada, Helga circulava de modo diferente na sociedade, representando até certa rivalidade com Bibiana. Em um dos encontros com Helga, Rodrigo havida sumido:

Ninguém sabia. Decerto está na casa da china – refletiu o padre com melancolia e uma sombra de remorso. Tinha consciência de haver contribuído para a desgraça de Bibiana. Não podia compreender como um homem branco e limpo pudesse deixar-se enfeitiçar por uma rapariga que pouco faltava para ser mulata.” (VERÍSSIMO, 2004, p.331)

Esse trecho apresenta, em paralelo, uma compreensão contrária à proposta de Saint-Hilaire quando de sua comparação étnica “hierárquica”. Pode se inferir uma mudança no discurso social presente no imaginário do século XIX, uma vez que a instituição escravocrata ainda funciona com ímpeto e as existências indígenas seriam quase ausentes no cenário devido aos processos de extermínio. A outra camada observável tem relação direta com o processo eugenista de limpeza absorvido e reproduzido, que é acentuado pelas expressões “branco e limpo”. Nesse sentido, a “desgraça” para a qual o padre sugere contribuir representa uma crença de imperfeição natural dos sujeitos não-brancos, o que afetaria também, a moralidade, que pode vir a se alastrar, como se “manchasse” ou deturpasse os valores europeus.

Do mesmo modo, Rodrigo enfatiza, de certa maneira, a convicção do padre quando reflete sobre o fenótipo de Helga: “Nunca em toda a sua vida ele dormira com uma mulher tão loura, tão branca e tão limpa.” (VERÍSSIMO, 2004, p.332). Essa passagem revela ao mesmo tempo, com minuciosidade, que o capitão tem conhecimento sobre a origem miscigenada de Bibiana, ainda que o discurso e a postura de Bibiana simbolizem a omissão do seu próprio passado familiar, de sua fonte ancestral.

Ao recorrer o percurso literário de formação da família Terra-Cambará, pode-se inferir que a proposição da narrativa tem por finalidade a reflexão sobre a própria construção da conjuntura social sul-rio-grandense como fruto da miscigenação e a denúncia do apagamento desse passado. Dito isto, Veríssimo desloca esse olhar estagnado. “[...] Demonstrando o clima ainda pouco propenso à diversidade cultural na cena intelectual local, questionava a alegada branquitude do gaúcho rio-grandense.” (ZALLA, 2016, p.465).

O discurso oficial sobre a região e a figura centralizadora do gaúcho voltou os olhos para a construção simbólica do passado convergida na identificação do masculino. Cláudia Pereira Dutra (2002) afirma que diante da idealização das práticas tradicionalistas locais, o lugar

da mulher não tinha sido pensado. As referências e as expectativas de gênero e fenótipo moldaram a figura da prenda como complemento do gaúcho.

Por fim, a prática literária de Veríssimo e o olhar sobre outras fontes revelam a identidade indígena como a genuína mulher gaúcha, por ser a fonte de construção da imagem do gaúcho, ou seja, sua origem. Dessa forma, os contornos do Trauma enquanto linguagem não elaborada, um não-dito, são reflexos da impossibilidade de verbalizar o traumático e suas decorrências. Ainda que a relação representativa seja factível, é inconcebível ou inimaginável um discurso que relacione mulheres indígenas enquanto gaúchas ou integrantes desse universo no presente. Sua presença na história parece uma forma de prendê-las ao passado e negar suas existências no presente.

Nesse sentido, ainda que o romance seja uma narrativa sem compromisso com a verdade, “o narrador retira o que ele conta da experiência.” (BENJAMIN, 2012, p.217). Desta composição do real se delinea a montagem dos sujeitos que é captada como perspectiva de imagem cristalizada e heterogênea sobre a composição regional, introjetada como camada subjetiva no inconsciente da sociedade.

CONCLUSÃO

Ao longo da pesquisa três fontes foram trabalhadas com diferentes enfoques. Os capítulos foram elaborados a partir da lógica dos discursos da “ciência”, da imagem e da representatividade. Nesse sentido, a narrativa empreendida e as imagens trazidas para análise carregam por ponto comum a legitimação do apagamento das mulheres indígenas no território hoje consolidado como Rio Grande do Sul.

Isto posto, a abordagem dada ao imaginário social acerca da população do estado, a figura do gaúcho enquanto padronizante e tomada como representativa, traduz um estreitamento da noção de multiplicidade cultural e étnica. É nesse sentido que a produção do apagamento das nativas na história regional é um processo traumático, dado que a experiência de Trauma como decorrência do sistema de colonização engloba tanto o aspecto alegórico quanto o literal.

Uma vez estabelecida a ordem impositiva sobre as mulheres indígenas enquanto funcionais no papel de origem mítica para o surgimento de uma nova identidade, suas existências no presente se constituem de forma marginalizada. De outro modo, a organização do texto acaba por inferir diferentes leituras sobre o Trauma e seus efeitos sobre os corpos das nativas, seja na construção de seu apagamento, extermínio ou assimilação. Nesse sentido, os relatos de Saint-Hilaire representam a ótica colonizadora em seu estado “bruto”, determinado por uma relação direta de “cima para baixo”. O botânico francês utiliza de uma linguagem arbitrária para classificar, analisar e, de certa forma, impor uma narrativa de domesticação sobre os corpos das nativas.

Diante das imagens, um aspecto mais subjetivo é verificado. Quando da observação dos retratos, o Trauma não é explícito, mas identificado através dos detalhes presentes na fotografia e da contextualização de sua existência. O cenário, as feições e os gestos revelam o horror que o avanço da colonização gerou, a existência de grupos de extermínio especializados em caçar indígenas. O papel das nativas nesta conjuntura desperta certa ansiedade, já que são exibidas juntamente com as crianças como presas, vítimas de caçadas, enquanto seu registro fotográfico representa, de fato, uma incógnita, podendo terem sobrevivido, sido adotadas ou mesmo exterminadas quando do apagar das luzes do *flash*.

Com relação à literatura de Érico Veríssimo, uma vez que a obra tem por proposta uma releitura representativa da formação histórico-social do Rio Grande do Sul, seu registro enquanto espécie de denúncia da ordem estabelecida pode ser entendida como meio possível

para operar/perlaborar o Trauma como princípio da cura. No entanto, ao passo que Veríssimo apresenta um panorama múltiplo e aberto a interpretações complexas e heterogêneas, a figura do gaúcho é capturada e cristalizada no imaginário coletivo enquanto corroboração desse tipo social enquanto ideal.

Nesse sentido, o uso das três fontes para a pesquisa contempla representações da repetição do Trauma ou que o gesto de violência contra mulheres indígenas nunca cessou. No limite, essa memória fraturada, fissurada é uma dinâmica de não produção de reconhecido às nativas estabelecido pela normalização dos lugares sociais a elas relegado, sua marginalização ou seu extermínio.

Por fim, as três vertentes analisadas apresentam zonas de contato e complemento, tendo por ponto de ligação os exemplos do desdobramento do Trauma enquanto silenciamento, naturalização e invisibilização das mulheres indígenas da região. Nesse sentido, dialogar acerca da construção identitária das mulheres indígenas no território sul-rio-grandense se põe enquanto possibilidade de leitura à contrapelo da História.

REFERÊNCIAS

- AREND, S., M., F. A filiação adotiva como um projeto civilizador (Blumenau – 1905-1914). **ANPUH – XXII SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA** – João Pessoa, 2003.
- BARTHES, R. **A câmara clara: nota sobre a fotografia**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1984.
- _____. **Mitologias**. Rio de Janeiro: DIFEL, 6ª ed., 2012.
- BENJAMIN, W. **Magia e Técnica, Arte e Política: Ensaio sobre literatura e história da cultura**. São Paulo: Brasiliense, 2012.
- CARDOSO, C., F; MAUAD, A., M. História e Imagem: os exemplos da fotografia e do cinema. In: CARDOSO, C., F; VAINFAS, R. (orgs.). **Domínios da História: Ensaio de Teoria e Metodologia**. Rio de Janeiro: Campus, 1997.
- CHARTIER, R. **A História Cultural: entre práticas e representações**. DIFEL, Lisboa, 1990.
- CHEVALIER, J; GHEERBRANT, A. **Dicionário de símbolos: (mitos, sonhos costumes, gestos, formas, figuras, cores, números)**. 32ª ed. – Rio de Janeiro: José Olympio, 2019.
- CUNHA, L. P. **Índios Botocudos nos campos de cima da serra/RS**. Evangraf: Porto Alegre, 2017.
- CUNHA, M., C. **História dos índios no Brasil**. /Organização Manuela Carneiro da Cunha – São Paulo: Companhia das Letras: Secretaria Municipal de Cultura: FAPESP, 1992.
- DERRIDA, J. **Essa estranha instituição chamada literatura: uma entrevista com Jacques Derrida**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2014.
- DIDI-HUBERMAN, G. **Sobrevivência dos vaga-lumes**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2011.
- FREUD, S. **Além do princípio do prazer**. Editora L&PM, Porto Alegre, 2016.
- _____. **Recordar, repetir e elaborar: novas recomendações sobre a técnica da Psicanálise II**. Rio de Janeiro: Imago, 1980.
- GAY, P. **Freud para historiadores**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989.
- GUAZZELI, César Augusto Barcellos. Matrero, guerreiro e peão campeiro: aspectos da construção literária do gaúcho. In: MARTINS, Maria Helena (org.). **Fronteiras Culturais: Brasil-Uruguai-Argentina**. Porto Alegre: Ateliê Editorial, 2002, p. 107-125.
- KRISTEVA, Julia. **Estrangeiros de nós mesmos**. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.
- LASMAR, Cristiane. Mulheres indígenas: representações. **Revista Estudos Feministas**. Florianópolis, v. 7, n. 1 e 2, 1999.
- LLOYD, D. Colonial Trauma/Postcolonial Recovery? **Interventions: International Journal of Postcolonial Studies**, 2:2, 212-228, 2000.

LÖWY, M. **Walter Benjamin**: aviso de incêndio: uma leitura das teses “Sobre o conceito de história”. São Paulo: Boitempo, 2005.

MUNDURUKU, D. **A esperança como projeto**. Disponível em:< <http://danielmunduruku.blogspot.com>>. Acesso em: 20/02/2022.

NUNES, J. Jamile Nunes. *In*: GRAÚNA, G. **Poesia Indígena Hoje**. P-O-E-S-I-A.org. Rio de Janeiro, 2020.

OSÓRIO, Helen. Estancieiros que plantam, lavradores que criam e comerciantes que charqueiam: Rio Grande de São Pedro, 1760-1825. *In*: GRIJÓ, Luiz Alberto; KÜHN, Fábio; GUAZZELLI, Cesar Augusto; NEUMANN, Eduardo Santos (Orgs.). **Capítulos de História do Rio Grande do Sul**. Porto Alegre: UFRGS, 2004.

PESAVENTO, S., J. **História do Rio Grande do Sul**. 9ª ed. – Porto Alegre: Martins Livreiro Editora, 2014.

GUAZZELLI, Cesar Augusto; NEUMANN, Eduardo Santos (Orgs.). **Capítulos de História do Rio Grande do Sul**. Porto Alegre: UFRGS, 2004.

SAINT-HILAIRE, A. **Viagem ao Rio Grande do Sul, 1820-1821**. Belo Horizonte, Ed. Itatiaia, 1999.

SANTOS, S., C. **Os índios Xocleng**: memória visual. Florianópolis: Ed. Da UFSC; Itajaí, 1997.

SELIGMANN-SILVA, M. **O local da diferença**: Ensaios sobre memória, arte, literatura e tradução. São Paulo, Editora 34 Ltda, 2005.

_____. **História, memória, literatura**: o testemunho na era das catástrofes. Editora Unicamp, 2003.

_____. **Fotografia como arte do trauma e imagem-ação: jogo de espectros na fotografia de desaparecidos das ditaduras na América Latina**. Temas em Psicologia (Ribeirão Preto), v. 17, p. 311-328, 2010.

VERISSIMO, E. **O continente**. Vol. 1. 3ª edição. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

WITTMANN, L., T. **Atos do contato**: Histórias do povo Xokleng no vale do Itajaí/RS (1850-1926). Dissertação (Departamento de História do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas) - Universidade Estadual de Campinas. Campinas, p.208, 2005.

_____, L. **Ensino (d)e História Indígena**. Belo Horizonte; Autêntica Editora, 2015.

ZALLA, J. Os homens-fronteira: problemas históricos e soluções ficcionais em Erico Verissimo. **Remate de Males**, Campinas, (36.2): pp. 461-479, jun./dez. 2016