

**UNIVERSIDADE FEDERAL DA FRONTEIRA SUL
CAMPUS CHAPECÓ
CURSO DE CIÊNCIAS SOCIAIS**

WALESKA MARIA DE OLIVEIRA FACINI

**NARRATIVAS SOBRE OS POVOS INDÍGENAS NOS JORNAIS DE SANTA
CATARINA DE 1983 A 1984**

CHAPECÓ

2023

WALESKA MARIA DE OLIVEIRA FACINI

**NARRATIVAS SOBRE OS POVOS INDÍGENAS NOS JORNAIS DE SANTA
CATARINA DE 1983 A 1984**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Curso de Ciências Sociais da Universidade Federal da Fronteira Sul (UFFS), como requisito para obtenção do título de licenciada em Ciências Sociais.

Orientador: Prof. Dr^a. Adiles Savoldi

CHAPECÓ

2023

Bibliotecas da Universidade Federal da Fronteira Sul - UFFS

Facini, Waleska Maria de Oliveira
Narrativas sobre os povos indígenas nos jornais de
Santa Catarina de 1983 a 1984 / Waleska Maria de
Oliveira Facini. -- 2023.
58 f.:il.

Orientadora: Dra. Adiles Savoldi

Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação) -
Universidade Federal da Fronteira Sul, Curso de
Licenciatura em Ciências Sociais, Chapecó, SC, 2023.

1. Indígenas. 2. Jornais. 3. Kaingang. 4. Mídia. I.
Savoldi, Adiles, orient. II. Universidade Federal da
Fronteira Sul. III. Título.

WALESKA MARIA DE OLIVEIRA FACINI

NARRATIVAS SOBRE OS POVOS INDÍGENAS NOS JORNAIS DE SANTA CATARINA DE 1983 A 1984.

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Curso de Ciências Sociais da Universidade Federal da Fronteira Sul (UFFS), como requisito para obtenção do título de licenciada em Ciências Sociais. Este trabalho foi defendido e aprovado pela banca em 18/12/2023.

BANCA EXAMINADORA



Documento assinado digitalmente
ADILES SAVOLDI
Data: 27/01/2025 18:35:05-0300
Verifique em <https://validar.itl.gov.br>

Prof.^a Dr.^a Adiles Savoldi – UFFS Orientadora



Documento assinado digitalmente
LEONARDO RAFAEL SANTOS LEITAO
Data: 29/01/2025 09:52:11-0300
Verifique em <https://validar.itl.gov.br>

Prof. Dr. Leonardo Rafael Santos Leitão – UFFS Avaliador



Documento assinado digitalmente
EDIMAR ANTONIO FERNANDES
Data: 28/01/2025 07:55:36-0300
Verifique em <https://validar.itl.gov.br>

Prof. Dr. Edimar Antônio Fernandes – UNOCHAPECÓ Avaliador

AGRADECIMENTOS

Mãe, meus mais sinceros agradecimentos são para você! Poderia escrever parágrafos e parágrafos dizendo o quão grata sou por você ter feito tudo o que fez para que eu pudesse chegar até aqui. Tenho muitas memórias da vida escolar em que você esteve do meu lado, como por exemplo, quando eu fui fazer a formatura da pré escola e caí no barro com aquele lindo vestido amarelo que você tinha comprado para a ocasião. Lembro de você me defendendo, de você fazendo de tudo para que eu pudesse realizar a tão esperada formatura do ensino médio. Em um marco "final" nessa trajetória de estudos, lembro de você vindo comigo ainda menor de idade me matricular no curso que eu havia escolhido. Eu não sabia muito bem o que queria, mas você me apoiou, motivou, veio comigo até aqui. Depois passamos mais uma etapa juntas, quando você veio comigo trazer a mudança e choramos juntas quando você teve que ir e me deixar. 5 anos se passaram e eu estou aqui escrevendo um agradecimento para você para colocar nas páginas do meu trabalho de conclusão. Eu te agradeço com todo meu coração por sempre me apoiar, por sempre me ouvir, seja em momentos de desespero, ou também ouvindo atentamente meu papo de socióloga. Agradeço por ter feito o possível e impossível para que eu pudesse permanecer aqui, você é tudo para mim! Espero em algum momento da vida retribuir cada detalhe do que você fez e ainda faz por mim.

A cada uma das mulheres que mesmo de longe seguraram minha mão e confiaram no meu potencial. Agradeço minha avó e minha queridíssima tia Su que me ajudaram de tantas formas que nem cabem aqui.

Aos meus irmãos que de alguma forma sempre se fizeram presente em minha vida, vocês são “melhor vínculo com o passado e são aqueles que, muito provavelmente, no futuro, nunca [me] deixarão na mão” (Schmich, 1997). Em especial a Jeni, que todos os dias durante 5 anos me motivou, me ouviu, me acolheu e cuidou dos meus filhos de quatro patas. Minha conquista é tua também.

Agradeço aos laços fortes não consanguíneos que me incentivaram a seguir nessa caminhada. Em especial às minhas amadas amigas. As futuras doutoras, que me leram e ofereceram generosas sugestões desde o projeto Alice, Gerliane e Laís, me dando confiança para seguir e sendo fontes de inspiração. Vocês são parte desse trabalho. As amigas que estavam presentes ouvindo minhas lamúrias e se fizeram presente durante toda a vida

acadêmica e fora dela, me aconselhando e sendo amparo, Daphni, Jéssica, Paula e Valéria. Vocês são especiais!

Ao meu querido colega e amigo Stevenson Junior, que me motivou a ter coragem para passar essa etapa, e me incentiva a cada dia que passa, foi meu leitor e apontou críticas gentilmente ao meu trabalho.

A minha queridíssima orientadora, Adiles Savoldi, que em todo o percurso teve paciência com o nosso trabalho e não desistiu de mim, ela que é um exemplo de ser humano, tem uma doçura e inspira onde passa. Sou grata a todos os demais docentes que participaram da minha trajetória acadêmica compartilhando conhecimento e me auxiliando no processo de desconstrução e reformulação de mim mesma.

Aos servidores e colegas da UFFS, em especial a bibliotecária da UFFS, a mestra da ABNT, Daniele Rohr, que desde o projeto me ajudou com cada detalhe e esteve presente para boas conversas sobre qualquer assunto. Ao supervisor Ivan Ramos e a chefia Crhis Netto de Brum, que foram sempre muito compreensivos com minhas demandas estudantis. Bem como, as mulheres incríveis do SAE que não poupam esforços para atender cada estudante e me auxiliaram na caminhada desde o início.

Sem cada uma dessas pessoas, nada disso seria possível.

Resistir não é sinal de batalha,
Resistir é não almoçar em paz
Resistir é comemorar pós conquista
Mesmo que pouca
Resistir é dormir incompleto
Ainda falta conquistas
Resistir, não é nem sobre conquistas
Resistir é viver com o que tem
Sabendo que devia ter mais
E longe de ego
Longe de luxo
Aqui só queremos aquilo que somos
Aquilo que amamos
Natureza, nos perdoe
Por não sermos ainda tão teu
Resistir, é marcar uma disputa acirrada, mas nem tanto acirrada
Pois pode parecer desrespeito
Olha só, que belo conceito
Dão tapas nas nossas caras
Dão espelhos a quem mal sabe se enxergar direito
Dão lábia, pra quem só sabe de sons e dialeto
Dão sangue, à quem deu mares, rios e lagos
E mesmo com esse dar sem receber, ou melhor, receber o pior que se
pode ter
Somos reprimidos por apenas querer de volta o que é tão nosso
Nosso corpo é feito de mata
Nos matam feito
Como quem nem sabe
Do que que é feito
Surte efeito, é claro
E falta afeto

RESUMO

Nesta pesquisa trataremos da questão indígena nos jornais de Santa Catarina, com uma abordagem metodológica de cunho qualitativo. Através das páginas dos noticiários do estado, analisaremos as matérias que evidenciam a construção do ideário e dos estereótipos que se propagaram sobre os povos indígenas da região Oeste em um dado período histórico, de 1983 a 1984. Os materiais analisados são jornais provenientes de arquivos do Centro de Memória do Oeste de Santa Catarina CEOM e da Hemeroteca Digital da Biblioteca Nacional. A coleta dos dados se deu com a utilização de palavras-chave, que serviram como guias para melhores resultados. A escolha do recorte desta data é motivada por corresponder ao período em que prepondera a reivindicação dos Kaingang do Toldo Chimbangue, da cidade de Chapecó pela demarcação do seu território. O papel e importância da mídia na construção de tais representações torna-se um dos pilares desta pesquisa, visto que ela é um instrumento de grande relevância na caracterização de ambientes sociais, e dos próprios atores sociais. No decorrer do estudo apresentou-se as mazelas do colonialismo na sociedade brasileira. Evidenciamos também como ocorreu o processo colonizatório específico da região. Mostrando as principais frentes de expansão que atuaram na expropriação dos territórios indígenas. Além de matérias relacionadas às questões locais dos Kaingang, também analisou-se outras matérias que abordaram a temática em nível nacional. Constatou-se que a pauta dos povos originários não fazia parte da agenda prioritária dos legisladores e governantes. As matérias apontam que a sociedade chapecoense fez inúmeras críticas aos defensores da causa indígena. Criou-se uma visão na qual os Kaingang seriam a causa do problema, e não vítimas da expropriação do processo colonial. Podemos observar que de modo geral foram tratados diversas vezes de maneira bastante etnocêntrica, orientados por uma visão de mundo evolucionista.

Palavras-chave: indígenas; mídia; Kaingang; jornais.

ABSTRACT

In this research, we will address the indigenous issue in the newspapers of Santa Catarina, employing a qualitative methodological approach. Through the pages of the state's news outlets, we will analyze articles that highlight the construction of the ideology and stereotypes that spread about the indigenous peoples of the Western region during a specific historical period, from 1983 to 1984. The analyzed materials consist of newspapers from the archives of the Centro de Memória do Oeste de Santa Catarina (CEOM) and the Hemeroteca Digital da Biblioteca Nacional. Data collection was carried out using keywords, which served as guides for better results. The choice of this date range is motivated by its correspondence with the period when the Kaingang of Toldo Chimbangu in the city of Chapecó were predominantly advocating for the demarcation of their territory. The role and importance of the media in the construction of such representations become one of the pillars of this research, as it is a significant instrument in characterizing social environments and social actors themselves. Throughout the study, the colonialism's challenges in Brazilian society were presented. We also highlighted the specific colonizing process of the region, illustrating the main fronts of expansion that contributed to the expropriation of indigenous territories. In addition to articles related to local Kaingang issues, we also analyzed other pieces that addressed the theme at the national level. It was observed that the agenda of indigenous peoples was not a priority for lawmakers and government officials. The articles indicate that the Chapecó society criticized advocates of the indigenous cause extensively. A perspective was created in which the Kaingang were seen as the cause of the problem, rather than victims of the colonial expropriation process. Overall, it can be observed that they were often treated in a highly ethnocentric manner, guided by an evolutionist worldview.

Keywords: indigenous; media; Kaingang; newspapers.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 - Terreno do imóvel Barra Grande.....	30
Figura 2 - A guerra pela terra.....	34
Figura 3 - Conflito entre colonos e índios conta com a omissão do Estado.....	35
Figura 4 - Índios acampados no Palmital vivem em condições sub humanas.....	36
Figura 5 - Fatos e Boatos.....	37
Figura 6 - Palaoro diz que sociedade precisa tomar providências.....	43
Figura 7 - Chimbanges querem embargar leilão de terras.....	44
Figura 8 - Dos jornais do Estado.....	46
Figura 9 - 19 de Abril dia do índio.....	47
Figura 10 - Mundo divertido e curioso.....	49

LISTA DE TABELAS

Tabela 1 - Povos indígenas do tronco linguístico Macro-Jê.....	22
--	----

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ASDI	Ação Social Diocesana
CEOM	Centro de Memória do Oeste de Santa Catarina
CIMI	Conselho Indigenista Missionário
CPT	Comissão Pastoral da Terra
FUNAI	Fundação Nacional dos Povos Indígenas
MST	Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra
SEBRAE	Serviço Brasileiro de Apoio às Micro e Pequenas Empresas
SPI	Serviço de Proteção aos Índios
TI	Terra Indígena
UFFS	Universidade Federal da Fronteira Sul

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO.....	15
1.1	METODOLOGIA.....	20
2	OS KAINGANG.....	22
3	A RETOMADA DO TERRITÓRIO DO TOLDO CHIMBANGUE NOS JORNAIS.....	26
4	ALGUMAS ANÁLISES.....	43
5	CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	51
	REFERÊNCIAS.....	52
	ANEXO A – Mensagem Quaresmal.....	53
	ANEXO B – Índios.....	54

1 INTRODUÇÃO

O Brasil é um país extremamente desigual e, devido ao seu passado histórico, construiu-se de modo que uma parte da população — negros e indígenas — foi posta à margem da sociedade, tiveram suas dignidades e direitos mais elementares violados. Hoje, no século XXI, as leis constitucionais estabelecem alguns princípios, que se fossem implementados efetivamente possibilitariam a construção de uma sociedade mais justa e igualitária. Entretanto, tais direitos nem sempre são cumpridos uma vez que essas pessoas continuam marginalizadas, sem o devido amparo do Estado e sentindo as mazelas do preconceito alheio, das desigualdades sociais e econômicas.

Exemplo evidente é a situação de crise humanitária pela qual passaram os Yanomami no início de 2023, embora seu território já esteja demarcado há mais de uma década, sofrem ainda com os ataques do garimpo ilegal, além das inúmeras negligências cometidas pelo antigo governo federal — Jair Messias Bolsonaro (2018-2022) — contra esse povo. O garimpo atuando em seu território reflete diretamente em seus modos de vida, fato que provocou fome e morte de diversos indígenas de várias idades. O garimpo visando a exploração, servindo aos interesses dos grandes capitalistas, é fruto de nosso passado colonial que não deixou de fazer parte do presente. Quinhentos e poucos anos após a invasão, os povos indígenas ainda sentem os reflexos da colonização.

O sistema colonizatório vitimou diferentes instâncias das vidas dos povos colonizados, seu modo de ser, de sentir, suas subjetividades e as coisas que faziam parte de sua existência. O colonialismo só consegue se sustentar com base em violências (Cesaire, 1978, p.7), os modos impositivos desse sistema fazem parte dessas violências, como por exemplo, a maneira de postular modelos, de classificar e influenciar o olhar que “uns” terão sobre “outros”.

As cartas, as artes, os veículos de comunicação do período do Brasil colonial retratam os/as indígenas de uma maneira idealizada. Os relatos dos primeiros viajantes, como, por exemplo, o viajante alemão Hans Staden (1525-1576), narram os/as indígenas como “selvagens”. Outros escritores até os descrevem como “bárbaros e destituídos da razão” (Machado 1725, *apud* Carneiro 1992, p.9). Para Bruner (1986) *apud*. Savoldi (2020) “as narrativas não são apenas estruturas de significado, mas também estruturas de poder” (p.42). Deste modo, é fundamental que comecemos a fazer alguns questionamentos sobre quem narra a História? Quem tinha as condições para estabelecer registros? Para então começar a desconstruir as noções colonizatórias que nos foram postas.

Além dos relatos, Savoldi (2020) informa que “no século XIX, a literatura, em especial o romantismo, construiu versões idílicas sobre o índio, [...] referência conhecida como o indianismo.” (p.20). Silvio Almeida (2019, p.12), advogado, filósofo e professor universitário brasileiro, atual ministro dos Direitos Humanos e da Cidadania do Brasil (2023), entende “a linguagem como mecanismo de manutenção de poder” (p.12), e é justamente a partir dessa linguagem e discurso que se foi construindo essa imagem fictícia dos povos indígenas no Brasil, em contraposição a uma suposta “superioridade” europeia.

Sabemos que desde a invasão do território que hoje chamamos de Brasil, os povos originários sofrem com o aniquilamento de seus direitos e com diversos preconceitos que são lançados sobre seus modos de vida, sobre suas subjetividades. Além de terem suas terras invadidas e usurpadas, as quais representam para inúmeras etnias uma significação muito mais ampla do que apenas um espaço localizado geograficamente, sofrem com a degradação dos recursos naturais, o que afeta seus modos de subsistência.

A partir das narrativas dominantes são atribuídos estereótipos, que produzem a construção de visões distorcidas e irreais do que realmente é a vivência e identidade de algumas “minorias”. Esses estereótipos são perversos, pois subjagam as vivências, os indivíduos e coletivos. De acordo com Stuart Hall (2016) “A estereotipagem reduz, essencializa, naturaliza e fixa a ‘diferença’, [...] implanta uma estratégia de ‘cisão’, que divide o normal e aceitável do anormal e inaceitável. Em seguida, exclui ou expelle tudo o que não cabe, o que é diferente” (p.191). Além disso, o autor afirma que ela “tende a ocorrer onde existem enormes desigualdades de poder” (p.192).

O trabalho em questão pretende analisar matérias veiculadas na mídia sobre a questão indígena, focando na construção do ideário que se propagou sobre os povos da região Oeste de Santa Catarina, em um dado período histórico, de 1983 a 1984¹. A escolha deste recorte temporal é motivada por corresponder ao período em que pondera a reivindicação dos Kaingang do Toldo Chimbanguê, da cidade de Chapecó, pela demarcação do seu território. O processo de luta iniciado anteriormente, teve seu auge em 1982. De acordo com o laudo antropológico solicitado pela FUNAI, os Kaingang reivindicavam o território desde 1969, “contudo, foi a partir de 1982 que estes Índios passaram a pressionar o órgão tutor com maior veemência” (Lange et al, 1984, p.2).

1 Inicialmente a escolha do recorte temporal abrangeria o período de 1983 a 1986, todas as buscas realizadas e seleção dos jornais foram feitas com base nesse período, entretanto, após a segunda seleção de matérias utilizadas para compor o corpo do trabalho percebeu-se que a maioria s eram de 1983 e 1984, portanto, devido à complexidade das matérias e o limite de tempo para a análise, optou-se pela redução do recorte de pesquisa aos anos de 1983 e 1984

Este trabalho não realizará análise de discurso, mas terá uma abordagem focada em análises antropológicas e sociológicas, na tentativa de entender como as representações são feitas sobre os coletivos indígenas e sobre seus territórios. Desse modo, dar-se-á enfoque especial para um meio de comunicação extremamente importante no passado, senão o mais difundido, visto que não se tratava de um período digital: os jornais.

O papel e importância da mídia na construção de tais representações se torna tema central nesta pesquisa, visto que ela é um instrumento de grande relevância na caracterização de ambientes sociais, e dos próprios atores sociais. Biroli (2011) em uma das teorias apresentadas na sua pesquisa tratará da mídia como propagadora de estereótipos que, “colaboraria desse modo para sua naturalização, confirmando cotidianamente determinadas visões de mundo, em detrimento de outras.” (p.74). Ainda nesse sentido, há que se considerar os marcadores sociais dos autores, editores e demais envolvidos no processo jornalístico, pois as circunstâncias do ambiente corporativo em condições de privilégios compõe o entendimento sobre a política. Jornalistas provenientes de uma classe média branca, os coloca em congruência e afinidade com determinados grupos e problemas (Biroli, 2011, p.74).

A partir do exposto, alguns questionamentos ecoam: Qual narrativa prevalece quando se trata dos povos indígenas nos jornais de Santa Catarina? Como o conflito da Terra Indígena (TI) do Toldo Chimbangue foi narrado nos jornais?

Recentemente, no ano de 2022, acompanhada de outros colegas da Universidade Federal da Fronteira Sul (UFFS) e da professora Adiles Savoldi, regente da disciplina de Antropologia, realizamos uma visita na Trilha Raízes da Terra Indígena Toldo Chimbangue, localizada no município de Chapecó. A trilha é um local de resistência dos Kaingang do Oeste Catarinense, um espaço de preservação, de coexistência de diferentes formas de vida, um espaço de profundos conhecimentos ancestrais, onde podem ser encontradas mais de 70 espécies de plantas catalogadas, e outras que ainda estão em processo de pesquisa e catalogação.

Lá tive o grande prazer de conhecer Cleuza Rodrigues, Paulina Antunes e Vanisse Domingos, que guiaram nossa visita, todas mulheres indígenas Kaingang consideradas pessoas importantes e influentes em sua comunidade². Elas relataram que na pandemia de coronavírus, em seu período mais crítico, utilizavam as ervas da trilha para produzirem remédios para quem ficasse doente. Paulina, a kofá (anciã), nos contou que “não basta apenas chegar e arrancar as plantas, você tem que pedir permissão pra tirar o que for usar” ela é uma

2 O termo comunidade é correntemente adotado pelos indígenas ao se referirem aos integrantes de suas respectivas terras indígenas. Nesse sentido, comunidade corresponde ao “sentimento subjetivo dos participantes de pertencer ‘afetiva ou tradicionalmente’ ao mesmo grupo” (Weber, 1998 *apud* Savoldi, 2020)

grande conhecedora de ervas e plantas, relata que “direto tem gente ligando e pedindo para fazer remédios pra alguém que está doente”.

Ainda na visita, Vanisse Domingos, uma contadora de histórias e professora, narrou para os visitantes sobre o mito fundante dos Kaingang. De acordo com ela, há muito tempo apenas animais habitavam este planeta, um certo dia ocorreu uma chuva muito forte, que alagou todas as planícies, os animais tiveram que subir para o topo das montanhas para conseguir se salvar, eles subiram na copa das árvores e lá ficaram, por vários dias. Já cansados e com fome, desesperançosos viram surgir pássaros voando alto, os quais viram aqueles vários animais fugindo das inundações e resolveram ajudar. As aves se juntaram a muitas outras e traziam terra no bico, até que conseguiram acabar com a inundação. Assim que a água cessou, surgiram da terra dois homens, o que veio a originar as duas metades, os clãs Kamé e Kairu.

Portanto, diante dessa admiração adquirida com esse primeiro contato, da indignação e revolta com o sistema vigente de nossa sociedade, que não valoriza devidamente os povos originários do país, foi se construindo esse trabalho. A ausência de reconhecimento diante de toda uma sociedade para com os indígenas me motiva a pesquisar essa temática. Faz-se cada vez mais necessário e urgente evidenciar a grande importância e contribuição dos povos para a existência do mundo moderno. Considerados os guardiões das florestas, são exemplos em preservação e cuidado com a natureza; o Brasil atual é resultado da influência das diversas culturas e pluralidades que compõem os povos; todos os seus saberes empíricos precisam ser registrados e divulgados; a maneira que lidam com as diferentes formas de vidas é um modelo a ser seguido, precisamos entender que existem outras formas de vidas possíveis que não essa de engolimento do planeta, como tem operado o sistema capitalista.

É fundamental que nós não indígenas, reconfiguremos as formas de pensar e venhamos a refletir acerca da maneira que temos agido com os povos originários do Brasil, a maneira com que os antepassados não indígenas trataram os povos autóctones, privando-os de diversos direitos civis e sociais e das riquezas naturais, de seus territórios, cruciais para sua existência e sobrevivência. Neste sentido, pretendo contribuir com os povos originários numa tentativa de desfazer essa imagem fictícia que foi pintada sobre eles, romper com noções discriminatórias e racistas. Pautada em justificativas que busquem apresentar realidades que foram veladas e apagadas, mostrar a diversidade que existe entre os povos e culturas, com a finalidade de desconstruir os preconceitos. Além dessa contribuição, pretendo cooperar com a comunidade científica, a qual carece de trabalhos sob essa perspectiva, especialmente em se tratando do Oeste Catarinense.

O objetivo geral desta pesquisa é compreender qual narrativa prevalece quando se trata dos povos indígenas nos jornais de Santa Catarina. Para tal propósito utilizaremos como exemplo ilustrações e exposições de ideias feitas nas páginas dos jornais do estado. Em um caminho de interpretações, tentarei explicar, afirmar e reconhecer as noções que foram apresentadas nos periódicos do passado. Similarmente, o propósito específico é analisar as notícias veiculadas sobre uma comunidade particular, o Toldo Chimbanguê, concomitantemente, explicando de que forma se deu a colonização da região e os conflitos ocasionados culminando na demarcação da TI.

No primeiro capítulo tratarei da etnia e cultura do povo Kaingang. Os autores centrais que desenvolveram trabalhos com os Kaingang e elencados nessa etapa foram Nimuendajú (1993) e Veiga (2006). Para falar em cultura e etnicidade recorro ao embasamento teórico de Fredrik Barth (2005), que foi professor de antropologia na Universidade de Oslo e na Boston University. O autor afirma que nem a etnicidade e nem a cultura são algo fixo. Para ele “a etnicidade representa a organização social de diferenças culturais [...] os grupos étnicos não são grupos formados com base em uma cultura comum, mas [...] a formação de grupos ocorre com base nas diferenças culturais” (p.16). Portanto, a etnicidade pode ser considerada como uma maneira de construir e/ou afirmar diferenças culturais.

Conforme Barth (2005), a cultura é aprendida pelas pessoas através das práticas cotidianas, e distribuída entre as pessoas, é algo construído pelas experiências dos indivíduos. Ele sugere “olhar para a cultura em termos globais e ver que ela apresenta não apenas uma enorme variação, mas também uma variação contínua” (p.16), ou seja, não é fixa. A cultura é constante e fluida, não pode ser vista de forma inerte. Além disso, ele aponta que mesmo nesse estado de fluxo contínuo a cultura não está livre das formas de controle. Em síntese,

[...] a etnicidade não pode ser reduzida a conteúdos culturais homogeneamente distribuídos nos grupos e transmitidos entre as gerações. A existência do grupo étnico está ligada a fronteiras criadas e mantidas por relações de poder e processos de controle, silenciamento e apagamento das experiências pessoais que fujam ao modelo cultural reificado como definidor dele (Barth, 2005, p.15).

O segundo capítulo é dedicado aos conflitos envolvendo a empresa Luce, Rosa & Cia, e os Kaingang nas reivindicações pela posse da terra. De acordo com o relatório antropológico do Chimbanguê, “a imprensa local, em muito contribuiu para divulgar inverdades e estimular posições radicais” (Lange et al, 1984, p.4), portanto, é de suma importância que sejam analisadas essas matérias. A conjuntura política do país em 1985 estava fragilizada, a então

recente retomada da democracia e as críticas à ditadura militar revelavam que os tempos difíceis ainda não haviam acabado. Os povos originários, vítimas de diversos preconceitos e usurpações, travavam uma grande luta em prol dos seus direitos.

Na terceira parte do trabalho me dedico a elaborar análises sobre algumas matérias que encontrei sobre a temática indígena de forma mais ampla, que, embora não tratem necessariamente da etnia Kaingang ou de um território específico, ajudam a enxergar como os povos eram vistos. Um conceito importante que verificamos a aplicação na realidade concreta vivenciada pelos povos originários, marcados também nestas análises é o etnocentrismo, o qual pode ser entendido como “uma visão do mundo onde o nosso próprio grupo é tomado como centro de tudo e todos os outros são pensados e sentidos através dos nossos valores, nossos modelos, nossas definições do que é a existência.” (Rocha, 1999, p.5).

1.1 METODOLOGIA

A metodologia para desenvolver a pesquisa adotou uma perspectiva qualitativa. Na primeira etapa foram realizadas revisões de literaturas sobre conceitos teóricos importantes que compõem a temática do trabalho. Após, foram efetuadas leituras sobre o processo colonial de expropriação dos povos indígenas no oeste catarinense, mais especificamente no município de Chapecó. Na sequência, iniciei o exame dos jornais, utilizando termos de busca específicos, primeiramente observei de um modo geral todas as matérias e anotei as páginas que continham termos selecionados para análise.

O primeiro recorte deste trabalho é a utilização de apenas materiais que já estivessem digitalizados, portanto, todo o rastreamento de jornais ocorreram online. Utilizei no total oito expressões de busca nos conteúdos, sendo eles: “Kaingang”, “Índio”, “Indígenas”, “Toldo Chimbanguê”, “Sede Trentin”, “Guarani”, “Aldeia”, e “Tribo”. Alguns dos termos têm caráter etnocêntrico, entretanto, era/é muitas vezes desta maneira que os povos foram e/ou são tratados e retratados, portanto, para obtenção dos resultados foi adotado tal recurso. Apesar do recorte temporal (1983-1984) e dos termos utilizados, o número de material encontrado foi bastante extenso, portanto, muitas notícias tiveram que ser subtraídas em razão das exigências impostas para um trabalho deste porte e por causa de limitações temporais.

As principais bases de dados consultadas foram o Centro de Memória do Oeste de Santa Catarina (CEOM) e a Hemeroteca da Biblioteca Nacional. Foram escolhidas essas duas bases de dados de acordo com os seguintes critérios: CEOM é o arquivo específico da cidade

de Chapecó, onde está localizada a Terra Indígena do Toldo Chimbanguê, que é o foco do segundo capítulo deste trabalho. Já a Hemeroteca Digital da Biblioteca Nacional foi escolhida por conter filtros que, apesar de restritos, são mais específicos.

Na Hemeroteca da Biblioteca Nacional utilizei os seguintes filtros concomitantemente: data 1980 - 1989, e localidade, o estado de Santa Catarina. Ressaltando que o período que me proponho a analisar nesta pesquisa é de 1983 a 1984, no entanto, o site da Hemeroteca disponibiliza apenas os filtros programados que ampliam esse período. A busca resultou em 37 jornais com essas especificidades. Entretanto, ao colocar os termos de busca (palavras-chave) foram reduzidas as quantidades de jornais. Com os termos de busca e aplicação dos filtros, os resultados foram se estreitando. Detalharei aqui na metodologia as quantidades de ocorrências para cada termo utilizado.

Para o termo “Kaingang” apenas doze jornais apontaram alguma ocorrência, o total de vezes em que a palavra aparece nestes doze jornais é de setenta e uma vezes, mas nem todas se aplicam ao filtro de datas, visto que mesmo colocando o recorte temporal o site ainda indicou jornais que eram de outros períodos, e/ou como são arquivos compactados aparecem períodos anteriores e/ou posteriores. Para abordar essa especificidade foi necessária uma seleção de matérias dentro do recorte temporal proposto.

No que se refere ao termo “índio”, apenas 13 jornais apontaram a incidência e a somatória das ocorrências finalizam em 193 aparições. Dessas, ainda precisei selecionar a partir do recorte temporal da minha pesquisa. Ressalto que, em todas as buscas foi necessário recorrer à seleção pelo recorte temporal, portanto, em cada um dos próximos termos que seguem descritos aqui, essa tarefa foi realizada. Para o termo “indígena” foram apontadas 163 ocorrências em onze jornais diferentes. No termo “Toldo Chimbanguê” apenas o jornal “Lutas da Maioria” apontou ocorrências, todas no ano de 1984, num total de quatro vezes.

Já quando busquei por “Sede Trentin” o resultado foi o seguinte: três aparições, nos jornais “Zero” e “Lutas da Maioria”, entretanto, a aparição que constava no jornal “Zero” era de 1988, ou seja, não entra para as análises. Reitero que foram excluídas quaisquer notícias que não fossem dos anos de 1983 e 1984. Para o termo de busca “Guarani” foram encontradas 349 ocorrências, as quais aparecem em 14 jornais variados. Relacionadas a esse termo, grande quantidade de matérias veiculadas são referentes ao time de futebol Guarani Esporte Clube. Para o termo “aldeia” foram 89 ocorrências, em dez jornais. E por fim, o último termo “tribo”, apresentou um total de 71 ocorrências em 11 jornais distintos.

2 OS KAINGANG

Atualmente, o percentual de indígenas no Brasil é de 0,83% sendo 1.693.535 pessoas (IBGE, 2022). Esse contingente pertence a etnias diversas, que chegam na casa das centenas, dentre as quais se encontram os Kaingang, que estão presentes nos três estados do Sul, Santa Catarina, Paraná e Rio Grande, e ainda, na região Sudeste em São Paulo. Além do Brasil, também vivem na província argentina de Misiones. A etnia pertence ao tronco linguístico Macro-Jê e são os mais populosos em relação às outras etnias do grupo, sendo 37.470 indivíduos (IBGE, 2023)

Tabela 1 - Povos indígenas do tronco linguístico Macro-Jê

Jê	93766
Apinayé	1913
Kanela	1521
Kanela Apaniekra	26
Kanela Rankocamekra	1774
Gavião Krikatejê	329
Gavião Parkatejê	406
Gavião Pukobiê	745
Krahô	2843
Krahô-Kanela	39
Krenyê	15
Krikati	978
Kokuiregatejê	3
Timbira	379
Kaingang	37470
Kayapó	10357
Panará	913
Kisêdjê	468
Tapayuna	135
Xacriabá	9221
Xavante	19259
Xerente	3152
Xoklêng	1820

Fonte: IBGE, 2023.

A base da organização da vida social dos Kaingang ocorre pela divisão do mundo entre os clãs, modo que provém do mito do surgimento do grupo, como descrito acima e narrado por Vanisse Domingos. A narradora Kaingang ressalta que desde o princípio houve dualidade, sendo duas metades, Kamé e Kairu. Complementando tais informações sobre o mito, referencio Curt Nimuendajú (1993), o qual diz que o mito de origem narra que quem saiu primeiro da terra foi Kañerú, e que os Kaingang tem cor de terra pois saíram dela, ou seja, nasceram da terra. Ainda, conforme a tradição

[...] estes dois irmãos que fizeram todas as plantas e animais, e que povoaram a terra com os seus descendentes, não há nada neste mundo fora da terra, dos céus, da água e do fogo, que não pertença ou ao clã de Kañerú ou ao de Kamé [...] O que pertence ao clã Kañerú é malhado, o que pertence ao clã Kamé é riscado. O Kaingang reconhece estas pintas tanto no couro dos animais como nas penas dos passarinhos, como também na casca, nas folhas, ou na madeira das plantas. (Nimuendajú, 1993, p.59)

Ou seja, toda a teia de vida que perpassa a existência, a natureza e todas as coisas que compõem as vivências e o cotidiano pertencem a alguma metade. Em todos os âmbitos da vida o clã é considerado. Para fins religiosos, “cada clã só tira o material dos animais e vegetais da sua pinta” (Nimuendajú, 1993, p.59), na caça só podem capturar animais da sua pinta e assim por diante. Veiga (2006), caracteriza Kairu como as marcas redonda e os Kamé como marcas compridas.

A metade clânica a qual o indivíduo irá pertencer é exclusivamente herdada do pai, ou seja, as sociedades Kaingang são caracterizadas pela patrilinearidade. Veiga (2006) ressalta que “os Kaingang são categóricos em afirmar que a criança é o que for o seu pai. Se o pai for Kanhru, os filhos de ambos os sexos serão Kanhru; se o pai for português, os filhos herdarão essa condição” (p.145-146).

Além das duas metades existentes, há entre os Kaingang as classes. Estas são divididas em três, sendo os Paí, Péñe e Vodôro. De acordo com as significações detalhadas feitas por Nimuendajú (1993, p.30), os pertencentes à primeira classe seriam “indivíduos sensíveis a feitiço, que se apresentam nos rituais com pintas miúdas e espessas”, os da segunda são rezadores e organizadores de festas, bem como, são “imunes às doenças e apresentam-se com pintas ralas e grossas” e por fim, os Vodôro são “uma classe superior”. As classes estão ligadas com as formas de enterro. Servem para diferenciar as tarefas desempenhadas por cada um em ocasiões de enterro, danças e demais atos religiosos. (Nimuendajú, 1993)

Um dos rituais mais importantes dos Kaingang é a festa do Kiki, de acordo com Veiga (2006), a cerimônia é considerada “como o centro da vida ritual Kaingang”, por isso a importância de mencioná-lo brevemente³ nestas páginas. O objetivo e motivação para a realização da cerimônia seria pela

[...] oportunidade dos espíritos dos mortos poderem voltar à aldeia dos vivos. [...] no Kiki os mortos devolvem seus nomes a ela [comunidade], liberando as pessoas do tabu que as impedia de pronunciá-las, e possibilitando que reais nomes venham a ser empregados na nomeação das crianças (Veiga, 2006, p.179)

De acordo com a pesquisa de Juracilda Veiga (2006), um dos elementos essenciais para a ocorrência do ritual é a bebida do Kiki. Nimuendajú (1993), informou que a bebida é “uma espécie de canjica com mel, fermentada” (p.67) que, então, tornava-se alcoólica. Já Veiga (2006), aponta que as condições mudaram, e que por não ser mais fácil encontrar as devidas quantidades de mel nas matas e as possibilidades econômicas de adquirir mel são escassas, portanto, a bebida acaba sendo feita com açúcar mascavo, açúcar branco e cachaça.

O ritual precisa de tempo para ser preparado, pois não é apenas em uma noite de realização que tudo ocorre. Faz parte da preparação o convite para que outras pessoas participem, portanto, dois mensageiros, um Kame e um Kanhru, são enviados para chamar as pessoas amigas. Parte da preparação é a derrubada de um pinheiro, no seu tronco abre-se uma cavidade para tornar-se um recipiente, no qual a bebida será preparada. A derrubada é precedida de rezas e quando já está no chão não cessam as preces, bem como, é realizado ainda mais rezas sobre os demais ingredientes do ritual. (Veiga, 2006)

A cerimônia acontece em três noites distintas e não sequenciais, ocorre o “primeiro”, “segundo” e “terceiro fogo”. Em cada uma, fogueiras são acesas de modo linear. O segundo fogo é feito no mesmo dia em que a bebida é preparada no recipiente da tora de pinheiro. Assim que a bebida é fermentada, ou seja, está pronta, acontece a noite do terceiro fogo. Após última noite ocorre também a ida ao cemitério. Esta é a noite mais importante, portanto, as crianças devem participar também dessa etapa. Quando amanhece, as pessoas comem e vão em busca das cruzes para a ida ao cemitério. No cemitério já está marcado previamente cada sepultura com um ramo de planta da sua pinta, em sequência são realizadas rezas e os ramos são atirados para fora do cemitério. (Veiga, 2006)

3 Informações detalhadas e a etnografia completa podem ser encontradas em VEIGA, J. Aspectos fundamentais da cultura Kaingang. Curt Nimuendajú, São Paulo, 2006.

Depois as pessoas retornam para a praça onde acontecem as demais etapas do ritual, bebem a bebida do Kiki e dançam em volta da fogueira. A dança continua até que toda a bebida acabe, ao sinal de que a bebida está acabada o tronco é virado para baixo e as pessoas dançam em volta dele, os homens batem em cima do tronco virado com ramos, as batidas significam o desejo de não precisar utilizar novamente tão cedo o recipiente, no caso, o desejo de que não ocorram novas mortes brevemente. Este seria o ato final da cerimônia (Veiga, 2006). Em todas as etapas do ritual, cada metade e cada classe tem um papel diferente a ser desempenhado. Saliento que o ritual é muito mais complexo e com muito mais detalhes do que o breve exposto aqui. Enfatizo isso para deixar claro que não estou simplificando o ritual, apenas sendo sucinta com a quantidade de informações.

Ainda de acordo com Veiga (2006), o contato com a sociedade não indígena levou ao abandono das práticas religiosas. O processo colonial desencadeou uma série de rotinas etnocidas impostas aos povos originários. Veiga (2006) diz que os primeiros contatos dos Kaingang com os não indígenas vieram a ocorrer por volta de 1626 a 1630, mas foi no final do século XVIII que houve “interesse político e econômico pela região de Guarapuava” (p.53) e então a tomada do território. A invasão era estratégica para o sucesso das frentes de expansão — detalhadas no próximo capítulo.

3 A RETOMADA DO TERRITÓRIO DO TOLDO CHIMBANGUE NOS JORNAIS

Neste segundo capítulo, fixar-se-á em torno das notícias envolvendo os conflitos ocasionados no processo de retomada do Território Kaingang do Toldo Chimbangue em Chapecó. Foram diversos os envolvidos nesta disputa, os indígenas, como protagonistas dessa luta, em contraposição aos moradores que adquiriram suas terras na década de 1940, da empresa colonizadora Luce, Rosa e Cia. Para tratar dessa retomada é importante que tenhamos conhecimentos prévios sobre a história do povo Kaingang do Toldo Chimbangue e como eles foram destituídos de seus territórios.

O colonialismo no Brasil foi devastador para todos os povos que habitavam esse território, produzindo mazelas que persistem até hoje. Os colonizadores produziram um genocídio em massa quando aportaram nestas terras. De acordo com estimativas aproximadas, o território do atual Brasil possuía cerca de 1 a 5 milhões de povos indígenas (Salzano; Callegari-Jaques, 1988 *apud* Salzano 1992, p.30), atualmente o Brasil tem sua população indígena estimada em 1.652.876 de pessoas de acordo com os resultados preliminares do Censo de 2022. O site Agência do Senado destaca que o número em questão é “aproximadamente 84% maior do que o contabilizado no levantamento de 2010”. Mas ainda assim, absurdo se comparado com a população que vivia nas terras de Pindorama anteriormente à colonização.

A colonização brasileira foi sendo executada através das chamadas frentes de expansão, Darcy Ribeiro, citado por Wilmar D’Angelis (2017, p.35), elenca quatro frentes distintas, sendo: frente militar (estratégica); frente pastoril; frente agrícola; frente extrativista. D’Angelis em sua análise minuciosa complementa inserindo outras duas frentes: a frente escravista e as frentes de salvação. É necessário considerar e observar o que cada uma das diferentes frentes ocasionou para as populações autóctones, foram impactos diversos e em diferentes níveis, os quais mencionarei brevemente a seguir.

A “frente de salvação”, também chamada de “frente civilizadora”, foi composta pelos jesuítas que eram responsáveis por formar as missões. Essas frentes dizimaram milhares de indígenas através das doenças contagiosas que carregavam consigo, os povos que não possuíam carga imunitária suficiente para suportar tais doenças morreram em massa. Os próprios indígenas, em escritos mais atuais, narram essa situação em um passado muito recente. O líder indígena Davi Kopenawa (2015) conta que em sua infância muitos dos seus morreram das epidemias de sarampo, malária e gripes. Ainda outro impacto ocasionado pela

frente de salvação é a “invasão e massacre cultural, que não é menos alarmante do que a destruição física” (D’angelis, 2017, p.37)

Na sequência, soma-se a “frente escravista” e/ou “frente predadora”, na qual os bandeirantes sequestravam indígenas para escravizá-los no canavial litorâneo,

Informações e estimativas variadas, da época dos acontecimentos, indicam em torno de 40 a 60 mil índios levados a São Paulo como escravos [...] Quantos milhares morreram nos ataques, na viagem a pé até São Paulo e na fuga por centenas de quilômetros com parca alimentação, não é possível calcular. (D’Angelis, 2017, p. 38)

Apesar da frente de salvação citada anteriormente tentar interferir contra a escravização de pessoas indígenas, ela persistiu de forma duradoura por longos períodos. De acordo com Stuart B. Schwartz (2018), os jesuítas pressionaram a coroa com o intuito de parar ou frear a escravidão indígena, com isso “a Coroa promulgou em 1570 a primeira lei proibindo a escravização dos povos nativos brasileiros. Seguiram-se outras em 1587, 1595 e 1609, mas essas leis de pouco serviram, devido à resistência dos colonizadores e porque os governadores tinham poder discricionário para autorizar mais operações de ‘guerra justa’” (p.229).

Outra frente que fez parte da colonização brasileira e tem seus herdeiros até os dias atuais foi a frente pastoril. O gado foi introduzido no Brasil a partir do momento em que a caça e a pesca já não eram mais suficientes para suprir as demandas da população colonial (RIBEIRO, 1985, p.49). Não faz parte da minha análise apontar as problemáticas biológicas em retirar um animal de seu habitat natural e colocá-lo em outro, contudo, cabe ressaltar que isso afetou a vida das populações brasileiras autóctones. A criação do gado requer terras, para isso, muitos povos foram expulsos de seus territórios. Darcy Ribeiro sublinha que “os grupos que mais se opuseram à invasão foram trucidados, [...] os grupos mais acessíveis ao convívio pacífico com o invasor conseguiram permanecer em seus territórios, onde acabaram ilhados entre currais” (p.50).

Em sequência, soma-se às já referenciadas frentes à “frente agrícola”. Motivada pela venda de produtos no mercado mundial, como, por exemplo, o café, intensificaram-se os empreendimentos coloniais. Os invasores avançaram então sobre as “matas virgens”, as quais eram mães de muitas populações, nutriram e proveram por muito tempo a subsistência de diversos povos. Essa frente foi responsável por invadir “as últimas faixas da floresta Atlântica

onde grupos indígenas se mantinham independentes” (Ribeiro, 1985, p.86). A crueldade se deu tanto contra os povos quanto contra a natureza,

No curso dessa expansão, as matas seriam rasgadas por estradas de ferro, a navegação costeira e dos grandes rios seria dotada de barcos a vapor e, aos poucos, todo o país seria ligado por serviços de comunicação telegráfica. Tudo isto representava um equipamento civilizador que em breve não deixaria lugar a estilos de vida arcaicos, indígenas ou sertanejos [...] esses grupos foram sendo atingidos e, a medida em que se opunham a invasão de seus territórios, eram exterminados em chacinas ainda mais bárbaras que as dos primeiros séculos, uma vez que o invasor não se preocupava em poupar vidas para o trabalho escravo, mas simplesmente em desocupar a terra a fim de utilizá-la nas grandes plantações (Ribeiro, 1985, p. 86).

Darcy Ribeiro (1985), sobre as frentes de expansão, vai mencionar a questão específica da etnia Kaingang frente à expansão dos cafezais. De acordo com seus textos, no início a convivência entre o “homem branco” e os Kaingang da região de São Paulo foi pacífica, e os indígenas pareceram não se preocupar com a presença dos “brancos” por perto. A partir do momento em que as ferrovias avançaram e ocuparam o centro da terra indígena, a etnia se organizou e realizou um ataque em defesa do território. Apesar de terem realizado ataques, os mais lesados com todos os conflitos foram sobretudo os indígenas.

Uma comissão de sindicância criada para estudar os conflitos verificou que todos esses ataques resultaram em menos de quinze mortes de civilizados. Em contraposição, nessa época, foram realizadas diversas chacinas que levaram a morte a aldeias inteiras dos Kaingang (Ribeiro, 1985, p. 95)

Posteriormente, e por fim a última frente em âmbito nacional, avançaram as frentes militares com a finalidade de estabelecer linhas telegráficas auxiliando nas comunicações do país, o que D’Angelis nomeará de frentes estratégicas. Entretanto, ocorreram de maneiras distintas em cada região do país, por exemplo, as expedições lideradas por Candido Mariano da Silva Rondon, foram citadas por Darcy Ribeiro como “um dos maiores empreendimentos científicos e humanísticos” (p.104), já D’Angelis menciona que os militares construíram uma colônia no território dos Cayapó do Sul e concomitantemente ao estabelecimento das linhas telegráficas estabeleciam-se os aldeamentos⁴.

4 Os aldeamentos foram a criação de um espaço limitado para alocar as diversas famílias de determinada etnia, criando-se assim uma aldeia, nas quais os contatos com os colonizadores eram incitados. Nas palavras de Sílvio Coelho (1981) *apud* D’Angelis (2006) “aldear os índios era forma de mantê-los confinados dentro de uma área determinada e submetidos ao Governo” (p.316). Savoldi (2020) aponta que “as categorias utilizadas nos documentos oficiais para classificar os povos indígenas adotou como critério a expressão índios aldeados em contraposição aos índios brabos que fugiam para as matas do sertão” (p.56)

No Sul cabe especificar que houve a frente extrativista, a qual tem seus primeiros registros no século XIX, e trata-se da retirada de madeira. As madeiras eram apanhadas para a construção civil. Em relatório, Bogia do Valle (1861) *apud* D’Angelis (2006) relata que as madeiras mais comumente retiradas eram: “cedro, cabriuva, louro, guarapuapunha, angico, canjara, canela, geratambu, jacarandá, e açoute-cavalo” (p.317). No século XX, a exploração da madeira tem sua maior intensidade, isso devido ao fator geopolítico mundial

A expansão da exportação de madeira paranaense iniciada em 1913, refletiu a situação do mercado internacional, pois a Primeira Guerra Mundial afasta dos mercados platinos os exportadores do pinho europeu, os mais sérios concorrentes da madeira paranaense. Outra possibilidade que se apresentou para a madeira paranaense foi o próprio mercado interno brasileiro, abastecido regularmente pelo pinho europeu até o início da guerra”. Lavalle (1981) *apud* D’Angelis (2006, p.317).

Tratando-se ainda do Brasil Meridional precisa-se considerar dois fatores que irão ter impacto no processo de colonização. Primeiro, a Lei de Terras de 1850, crucial para a região sul do país. D’Angelis (2006) afirma que “A criação desta Lei está diretamente relacionada com a decisão do governo Imperial de promover e estimular a colonização do Sul do país por imigrantes da Europa” (p.298). O primeiro artigo desta lei prevê que as terras que não fossem habitadas e/ou não tivessem ocupação não poderiam mais ser possuídas como eram costumeiramente – pelas sesmarias, posse direta (morar e usar a terra) ou pela ocupação indígena –, a partir desta lei, fica proibida qualquer aquisição que não seja por meio da compra. Pesquisadores do CIMI indicam que “pelo Decreto nº 1318 de 1854, iniciam-se os registros de posses reais e fictícias nos livros paroquiais, com o fim de garantir ou criar supostos direitos” (1984, p. 35).

Segundo, das já citadas frentes que compuseram a colonização brasileira, contudo, dentre as indicadas preliminarmente, fizeram parte do sul somente a frente estratégica, a frente pastoril concomitantemente a extrativista e posteriormente a frente agrícola, cada uma com suas particularidades. De acordo com Petrolli (2018, p.2) *apud*. Savoldi (2020, p.56) a região Oeste de Santa Catarina continha “campos [...] considerados ricos em recursos naturais – terras férteis, pastagens, madeiras e ervais – e, geograficamente falando, estavam situados em uma importante região de fronteira”. Encerrado o conflito do Contestado⁵, que, dentre outras motivações, incluía a definição dos limites entre os estados de Santa Catarina e Paraná,

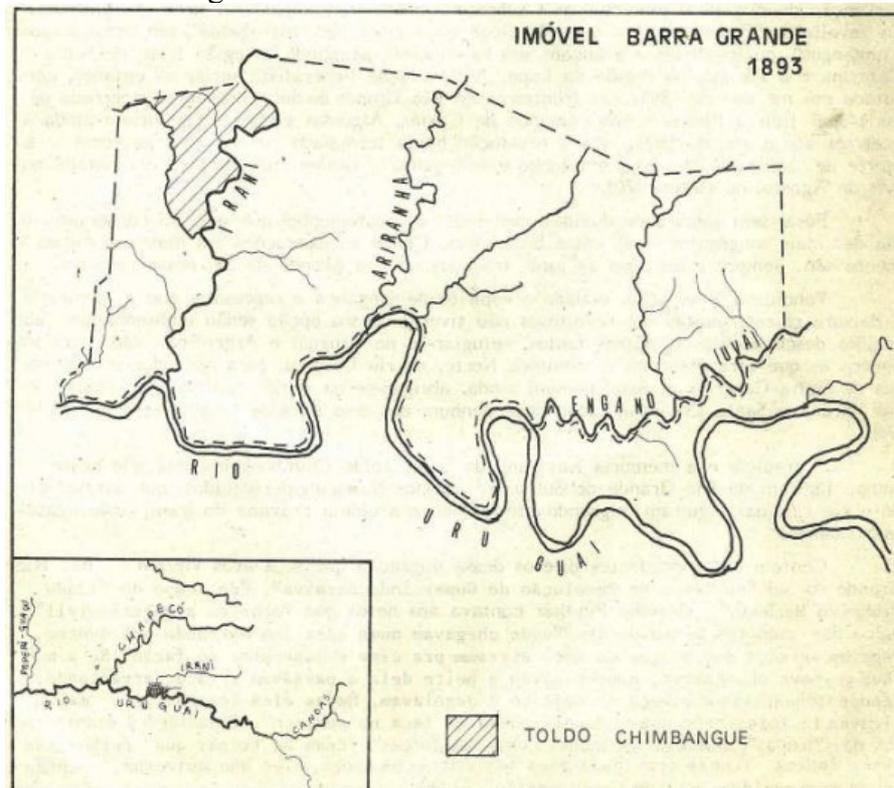
5 Para maior aprofundamento sobre o tema, remete-se às seguintes obras: MACHADO, P. Lideranças do Contestado: a formação e a atuação das chefias caboclas (1912-1916). Campinas: UNICAMP, 2004. VALENTINI, D. (orgs). História da Fronteira Sul. Porto Alegre: Letra & Vida: Chapecó: UFFS, 2015."

por volta de 1916, a frente agrícola é acelerada e impulsionada. Na década de 1940 ela irá atingir a área do Toldo Chimbangue.

Inicialmente, as terras do Chimbangue foram inscritas em nome da pessoa física José Joaquim de Moraes, ainda quando o território pertencia ao estado do Paraná. O registro é do período de dezembro de 1856, as especificações apontam que se trata de uma “terra de agricultura e árvores de erva mate e com suas capoeiras” (D’Angelis, 1984, p.36). Três décadas depois, em 1891, a nova constituinte brasileira previu que fica sob domínio dos estados as terras devolutas que anteriormente pertenciam à União. Com isso, os estados passam a expedir muitos títulos das terras, trabalhando pela real aquisição e regularização de posses ou em muitos casos facilitando a grilagem de terras.

Alguns anos após essa nova regra, em 1893, o citado José Joaquim, obtém mais quantidades de terras, de acordo com D’Angelis (1984) “de uma ‘posse’ de duas léguas por meia légua [...] que tinha as margens do Uruguai, passa a medição de um imóvel de cerca de 10,5 léguas quadradas; sob o pretexto de legitimação de posse” (p.39). Essa segunda parte que foi “regularizada” por José Joaquim pertencia a vários Kaingang e famílias caboclas, e grande parte de sua extensão era de matas virgens. No Mapa 1 é possível observar a vastidão do Território e a localização exata do Toldo Chimbangue.

Figura 1 - Terreno do imóvel Barra Grande



Fonte: D’Angelis, 1984, p. 39

Wilmar D'Angelis (1984) afirma que a Constituição brasileira de 1891 beneficia a especulação imobiliária do país. Exemplo claro dessa afirmação é quando em dezembro de 1892, José Joaquim, sem ter concretamente obtido o título de posse da terra, pois apenas possuía a medição do território, já tinha vendido a terra para Luis Vicente de Souza Queiros (D'Angelis, 1984). Luis Vicente era morador do estado de São Paulo e conhecido filho da Baronesa Limeira, a venda da fazenda intitulada de Barra Grande foi registrada no cartório e o preço pago pela propriedade foi de 54 contos de réis (D'Angelis, 1984).

Em 1919, os herdeiros de Luis Vicente irão vender as terras para a empresa colonizadora Luce, Rosa & Cia. A empresa dividiu vários lotes contendo 24 hectares em cada um e na sequência revendeu-os para camponeses, sendo os últimos lotes vendidos entre 1940 e 1943 (Brighenti, 2017). Ivo Oro (2009) *apud* Brighenti (2017) diz que “compraram a terra com os índios morando em cima da área e, mesmo assim, adquiriram as terras”. De acordo com o laudo antropológico⁶ “nas escrituras de compra e venda e de ratificação de compra e venda entre os herdeiros da Baronesa e a Empresa Luce & Rosa, uma das cláusulas fala de intrusos na fazenda” (Lange *et all*, 1984, p.12), ou seja, após realizadas as repartições o objetivo era retirar esses “intrusos”, no caso, os indígenas, de seu território. Para cumprir tal objetivo, “o Serviço de Proteção aos Índios - SPI é acionado para remover os Kaingang do local” (Brighenti, 2017, p.3)⁷

O laudo reconhece que a ocupação do território pelos Kaingang é imemorial (p.12). Através dos registros do arquivo de batismo da diocese de Palmas, que datam de 1882, é possível identificar a presença Kaingang na região muito antes da chegada dos colonizadores. Entretanto, os indígenas foram titulados como intrusos. Os mais velhos lembram-se do início do toldo, Conceição Fernandes, em seu depoimento cedido para a elaboração do laudo antropológico, diz que “ainda no século passado vários Kaingang de Nonoai e Votouro, [...] cruzaram o Rio Uruguai e abriram esse lugar” (p.14). Conforme Brighenti (2017) eram dois toldos, um ao lado esquerdo e o outro ao lado direito do rio Irani, portanto, “eram duas comunidades que intercambiavam relações sociais, afetivas [e] econômicas. A proximidade geográfica e a relação de parentesco facilitava inclusive mudarem de aldeias em momentos de maior pressão” (p.4).

Após a invasão das terras dos Kaingang, a companhia colonizadora comercializou lotes para terceiros, com isso, os indígenas tiveram o acesso às suas terras negado de maneira

6 A FUNAI através da Portaria nº1674/ E de 30 de julho de 1984 encomenda um laudo antropológico para identificação de áreas indígenas.

7 SPI significa Serviço de Proteção aos Índios, foi um serviço criado pelo governo federal brasileiro em 1910. Foi substituído em 1967 pela Fundação Nacional do Índio (FUNAI).

gradual. Foram conduzidos de maneira forçada cada vez mais para a beira do rio Irani, ou seja, expulsos. Na década de 1960, “conforme recorda Idalino Fernandes, o grupo já estava confinado na beira do rio Irani” (Brighenti, 2017, p.5). Até chegar ao ponto de trabalharem de agregados⁸ para os colonos⁹, tendo que pagar para poder plantar e colher.

A comunidade do Toldo chimbangue carecia de um cacique, de acordo com Gumercindo Fernandes *apud* Brighenti (2017), “Após a morte do velho cacique Chimbangue não conseguiram mais articular-se em torno de uma liderança política” (p.6). A esse respeito D’Angelis (2006) mencionou que:

[...] por volta de 1915, faleceu o cacique Antonio Chimbangue com idade de mais de cem anos. Foi enterrado no cemitério situado no divisor de águas entre o Irani e seu afluente à direita, o Lambedor. A cruz de cedro marcando o cemitério secular dos Kaingang daquela área é referida pelos índios como “a cruz do finado Chimbangue”. O local de sua aldeia definitivamente ficou sendo conhecido como Chimbangue (D’Angelis, 2006, p.320)

A ausência de uma liderança, paralelamente às invasões ao território, e as ameaças que sofreram com o incêndio provocado na residência de Francisco Marcelino¹⁰, foram fatores que levaram à desestabilização de toda a comunidade.

Foi um longo processo de espoliação, desde 1943 quando ocorreram as vendas dos últimos pedaços de terra até 1960, período no qual só restou a possibilidade de construir suas moradas na beira do rio Irani, onde permaneceram até começarem as suas mobilizações de maneira mais intensa em 1982. Os objetivos propostos neste trabalho pretendem analisar matérias jornalísticas que abordam o período no qual ocorreu esse processo de expropriação. A primeira matéria destinada à análise apresenta também uma charge, ilustrada na Figura 2¹¹. Sumariamente iniciarei pela observação da charge, uma narrativa que se compõe de modo visual.

8 Nesse sentido, aos agregados era viabilizado morar na terra “dos colonos” e trabalhar nela, “[...] sendo remunerado por trabalhos sazonais. A família ficaria condicionada à disponibilidade de oferta de trabalho dos proprietários da terra. Havia o caso dos agregados que trabalhavam na agricultura como meeiros.” (Savoldi, 2020, p. 40)

9 Conforme Seyferth (1990) *apud* Savoldi (2020) “o termo ‘colônia’ designa tanto uma região colonizada ou área colonial demarcada pelo governo em terras devolutas, como também é sinônimo de rural. Ou seja, a área rural de um município é chamada, hoje de colônia, e seus habitantes são colonos – uma categoria que sobreviveu ao longo do tempo que designa o camponês. O termo ‘colônia’ também é usado para designar a propriedade agrícola do colono” (p.42)

10 Informação obtida do laudo antropológico (1984, p.15)

11 Diversas matérias encontradas não têm assinaturas e informações sobre os autores, portanto, nestes casos citarei apenas o nome do jornal.

A parte que ilustra o colono, mostra-o com botas de esporas, usa uma camisa longa com botão, um chapéu, faz um gesto de punho cerrado com uma das mãos e na outra carrega uma espingarda, ele está com uma expressão brava. Já o indígena é mostrado apenas com um tapa-sexo de penas, um machado de pedra na mão, pintura facial, algumas pulseiras e uma expressão facial muito brava. A semi nudez simbolizando “ausência de civilização”, a agressividade atribuída à figura do indígena demarca que os estereótipos envoltos no personagem estão bastante circunscritos à ideia de ferocidade, retirando dele a humanidade. O indígena está em cima do “homem branco”, avançando sobre ele, dando a entender que quem parte para cima primeiro é o indígena. O enfrentamento dos personagens é marcado por uma oposição de forças desiguais, os instrumentos de embate utilizados por cada personagem são totalmente desproporcionais em medida do estrago que podem produzir. Uma espingarda versus um machado de pedra, não há equivalência nesses aparatos. No entanto, os ilustradores optam por colocar o indígena como a figura mais violenta, visto que esse avanço sobre o colono representa uma maior ameaça.

Ainda na imagem, ambos os personagens estão em cima de um indivíduo, pisoteando-o. Este indivíduo por sua vez, é um sujeito não indígena, pois está vestido e não tem adereços indígenas. Balas atravessam o desenho, vindo tanto na direção do indígena, quanto na direção do colono. Suponhamos que, alguém que não parou para ler a matéria com atenção e passou somente os olhos pela charge talvez viesse a tomar uma posição equivocada. Pois o que aparenta é que o indígena estaria atacando o colono, já que o personagem que é mostrado no chão se parece mais com um “branco” do que com um indígena. E o avanço do indígena sobre o personagem que representa o homem branco passa a imagem de maior agressividade e fúria. O jornal oculta o fato de que quem veio a ocupar o local que era dos indígenas foram os brancos, e que esse avanço não é primário dos indígenas, mas sim dos não indígenas que vieram se instalar nos territórios e expulsar os povos autóctones que ali viviam.

Quando analisamos a matéria, encontramos alguns outros pontos que precisam ser problematizados cautelosamente, por exemplo, quando dizem que “os índios, expulsos há muitos anos pelas companhias colonizadoras, em especial a Cia. Luce Rosa e Cia. Ltda., foram se espalhando e perdendo muito de sua cultura”. Com essa afirmação é possível perceber que o conceito de cultura é concebido de modo estático, como sinônimo de ganho ou de perda, são recorrentes as afirmações de que os indígenas perderam a cultura. Os não indígenas cobram constantemente que os indígenas mantenham um “padrão cultural”, mas quando ocorre de fato a manutenção de padrões, ritos e crenças, os indígenas são rotulados como “atrasados”.

Figura 2 - A guerra pela terra

CHAPECÓ

A GUERRA PELA TERRA

Durante todo o mês de agosto a população de Chapecó esteve com medo de um enfrentamento entre índios e colonos a 15 quilômetros da cidade. O caso aconteceu em Trentin, área também chamada de Toldo Chimbangué, onde vivem 130 famílias de agricultores e 18 famílias de índios Caingangues. São disputadas 80 colônias de terras, atualmente em mãos de colonos. Os índios, expulsos há muitos anos pelas companhias colonizadoras, em especial a Cia. Luce-Rosa e Cia. Ltda. foram se espalhando e perdendo muito de sua cultura. Resistiram apenas cerca de 60 índios que de vez em quando recebem parentes extraviados. Estão todos em situação de grave pobreza.

O ÍNDIO SE LEVANTA

Vendo-se apertados os Caingangues recorreram à FUNAI, Fundação Nacional do Índio, que é órgão do Ministério do Interior. A FUNAI lhes assegurou a posse da terra num total de dois mil hectares. Começou assim uma novela de terror à medida que venciam o prazo para a saída dos colonos. As terras não foram demarcadas, nenhuma satisfação foi prestada aos agricultores e os atritos brotaram. A Igreja Católica, inteirada da questão, ofereceu assistência através da Pastoral da terra (CPT) e do Conselho Indigenista Missionário (CIMI). O bispo de Chapecó, D. José Gomes, alertou a comunidade sobre a possibilidade do conflito e sobre a invalidade das escrituras dos agricultores segundo a Constituição da República. O CIMI levou auxílio, comida e medicamentos aos Caingangues, auxiliando-os na retomada de sua cultura, através de um serviço de antropologia.

A Pastoral da Terra (CPT) que há anos assessora os pequenos proprietários intensificou a mobilização pela solução dos problemas agrários brasileiros. No dia 25 de julho passado a Pastoral promoveu o "Dia do Colono" em todo o Estado, com muitas reivindicações aos órgãos públicos. Foram levantadas denúncias sobre as irregularidades agrárias e sobre a falta de uma política fundiária e agrícola adequada. Atitudes como esta já vinham desgostando grandes proprietários, capitalistas e políticos governistas há anos na região.

No dia 26 outra manifestação promovida pelo Movimento dos Trabalhadores Sem-Terra, em frente à sede do INCRA em Chapecó, contou também com o apoio da Igreja. Sem-terras e pequenos proprietários de todos os municípios ostentaram uma reforma agrária radical, o cumprimento do Estatuto da Terra e uma nova política fundiária e agrícola. Pediram, ainda, a desapropriação dos latifúndios improdutivos de Albérico Azevedo, em S. Miguel do Oeste, da Fazenda Caldato, de Campo Erê e da Fazenda Guarani, também de Campo Erê, áreas de tensão social.

O BISPO: PROFETA OU INCÔMODO?

Mas em Trentin os agricultores não aceitavam a explicação de que as suas escrituras eram nulas perante a Constituição. Segundo o Bispo, em entrevista ao Diário da Manhã de Chapecó "os agricultores não aceitando qualquer orientação da Igreja no sentido de se organizar e lutar por seus direitos ficaram combatendo os índios".

O Deputado Federal João Valvite Paganella (PDS) esteve com os colonos e, desde então, eles passaram a alegar, pelos jornais e rádios que o CIMI estaria incitando os índios contra os brancos. Vereadores do PDS atacaram duramente os índios, alegando que os mesmos "não produzem nem para sustento próprio". A isto fizeram coro alguns indus-

trias, comerciantes e membros da Cooperativa Agrícola local. Temiam perder os fregueses, caso as terras passassem aos Caingangues.

Incentivados por várias personalidades da cidade os agricultores jogaram-se contra o Bispo. O que seria uma concentração pelos seus direitos transformou-se num afrontamento a D. José Gomes e sua equipe pastoral. Após isto os colonos bloquearam as estradas de Trentin e mantiveram-se em plantão. Terminaram pegando um delegado de polícia, que foi investigar o caso, pensando que seria um enviado do CIMI.

Documentos de religiosos e leigos católicos davam conta de que a onda de protestos envolvendo a Igreja buscava um "bode expiatório" diferente do governo para a situação. Paganella, estando com o moral baixo por ter-se ausentado da votação da Emenda Dante de Oliveira, viu, no caso, uma forma de se recuperar: ficaria bem com os colonos e jogaria o povo contra o Bispo. As elites locais sentem-se, há anos, incomodadas pelo Bispo, especialmente após as denúncias que o prelado fez sobre a peste suína, as irregularidades do FINOR (Fundo de Investimentos do Nordeste), a construção das barragens do Rio Uruguai e a existência de 130 mil famílias de agricultores sem terra em Santa Catarina.

OS ÍNDIOS FICAM E OS COLONOS TAMBÉM

Paganella entrou com um projeto de lei na Câmara Federal pedindo a expulsão dos índios do Toldo Chimbangué e a proibição de reservas indígenas em Chapecó. Foi apoiado pelo Deputado Estadual Hugo Biehl. Estas influências foram inconvenientes naquele momento, pois incentivaram os colonos a quebrar o diálogo que vinham estabelecendo com a FUNAI. O órgão havia proposto uma saída pacífica, dan-

do 120 hectares de terra aos índios para terminar com a briga. Os índios aceitaram. Os colonos inicialmente aceitaram. Depois voltaram atrás. Seu posicionamento foi qualificado de intransigente pelo Delegado da FUNAI João Darcy Rudge, quase fazendo os índios exigirem tudo. Rudge conseguiu mostrar aos colonos que estavam mal informados e uma solução provisória foi acertada em torno dos 120 hectares. Espera-se, agora, a palavra final do governo.

Um ato público de apoio a D. José Gomes e sua equipe pastoral reuniu, improvisadamente, cerca de 1.000 fiéis, 70 padres de diversas dioceses e comissões de Sem-Terra do Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do Sul. O ato, dia 31 de agosto, não fora anunciado pela imprensa, mas mesmo assim grande público demonstrou solidariedade ao Bispo, considerando-o vítima de um movimento contra a atuação social da Igreja em Santa Catarina.

UM ALERTA

Os acontecimentos de Chapecó são um exemplo do problema criado pelo modelo fundiário e da falta de ação dos órgãos federais. O descaço diante do problema social de parte do governo gera fome, a miséria e a disputa feroz pelas terras. O governo desfavorece, deliberadamente, o agricultor, para fazê-lo migrar para as cidades. Assim se cria mão-de-obra barata para as indústrias. Crescem as agroindústrias e os latifúndios. Crescem os capitalistas. E crescem as favelas. Só em Lages, por exemplo, há 3 mil famílias de migrantes vivendo em terrenos e áreas verdes da Prefeitura, por terem perdido suas terras.

Este é o destino que o sistema está oferecendo ao nosso agricultor. Destino igual já sofreram os índios. A opção que apresentam é ser jogados na Amazônia, Acre, Roraima e Rondônia, onde é difícil viver com pouca terra. No caso específico de Sede Trentin fica evidente, ainda, a impunidade das imobiliárias e dos cartórios que grilavam, vendiam e escrituravam terras a colonos simples que sofrem hoje os resultados de toda uma tradição corrupta de nossa classe dominante.

Há também os que dizem que "temos de fechar o nariz" para ir ao Colégio Eleitoral. Depois de quase 20 anos de arbítrio não estamos dispostos a aceitar uma democracia mal-cheirosa ou pestilencial. A luta pela abertura inclui também a do nariz!

cidade em detrimento aos povos originários, tentando tornar prevaecente somente a população de não indígenas. Além disso, é um projeto que visa a segregação, impedindo a

existência e perpetuação da etnia, visto que, sem o acesso à terra não há como plantar, não tem lugar para morar, sem a terra edifica-se uma série de dificuldades.

Bem como, se enquadra em um projeto racista, neste caso permeado não só por um racismo individual, mas também pelo racismo institucional. Nas definições do pesquisador Silvio Almeida (2019) esse tipo de racismo seria “o resultado do funcionamento das instituições, que passam a atuar em uma dinâmica que confere, ainda que indiretamente, desvantagens e privilégios a partir da raça” (Almeida, 2019, p.30). Em síntese, é um projeto de destruição das populações autóctones da cidade Chapecó, permeado por preconceito e discriminação.

Nas buscas, conforme o recorte proposto na metodologia, a Igreja Católica se manifesta a favor dos indígenas, seja no caso do Chimbangue ou ainda em outros pontos, como por exemplo, levantar a questão da “violência ocultada: a que não é considerada como tal mas é vista como simples consequência de heranças históricas ou conjunturas adversas, tais como: a situação dos nossos índios...” (Hilgert, 1983)¹². A pauta da violência exercida contra os indígenas fez parte da campanha da fraternidade de 1983. Em 1965, ocorre o Concílio Vaticano II, que culminou em uma reforma dos padrões da igreja católica em âmbito mundial, eclodindo a Teologia da Libertação¹³.

Na cidade de Chapecó, o bispo Dom José Gomes era um praticante desta teologia (Souza, 2020). Devoto com a causa dos povos oprimidos e atuante em movimentos sociais, pertencente ao CIMI, o bispo gerava desconfortos para as elites. De acordo com a matéria da figura 2, “as elites locais sentem-se, há anos, incomodadas pelo bispo”, o qual foi alvo de críticas e perseguições. Além de Dom José, outros missionários do CIMI foram atacados por defenderem as causas indígenas, como é o caso de Wilmar D’Angelis, que sofreu uma tentativa de homicídio (figura 3), dessa forma, podemos considerar, que à época, quem se posicionasse em defesa dos povos originários, recebia as sanções dos defensores das políticas anti-indígenas.

12 A matéria completa consta no anexo A. Outra matéria de exemplo do posicionamento da igreja com relação às pautas indígenas consta no anexo B.

13 De acordo com Cejana (2012) “A Teologia da Libertação nasceu na Igreja Católica como resposta à contradição existente na América Latina entre a pobreza extrema e a fé cristã de maioria de sua população”(p. 186), ademais a referida corrente de pensamento “rompe com conceitos tradicionais da Igreja institucional introduzindo na história da Igreja ideias de igualdade social e direitos humano” (p.185)

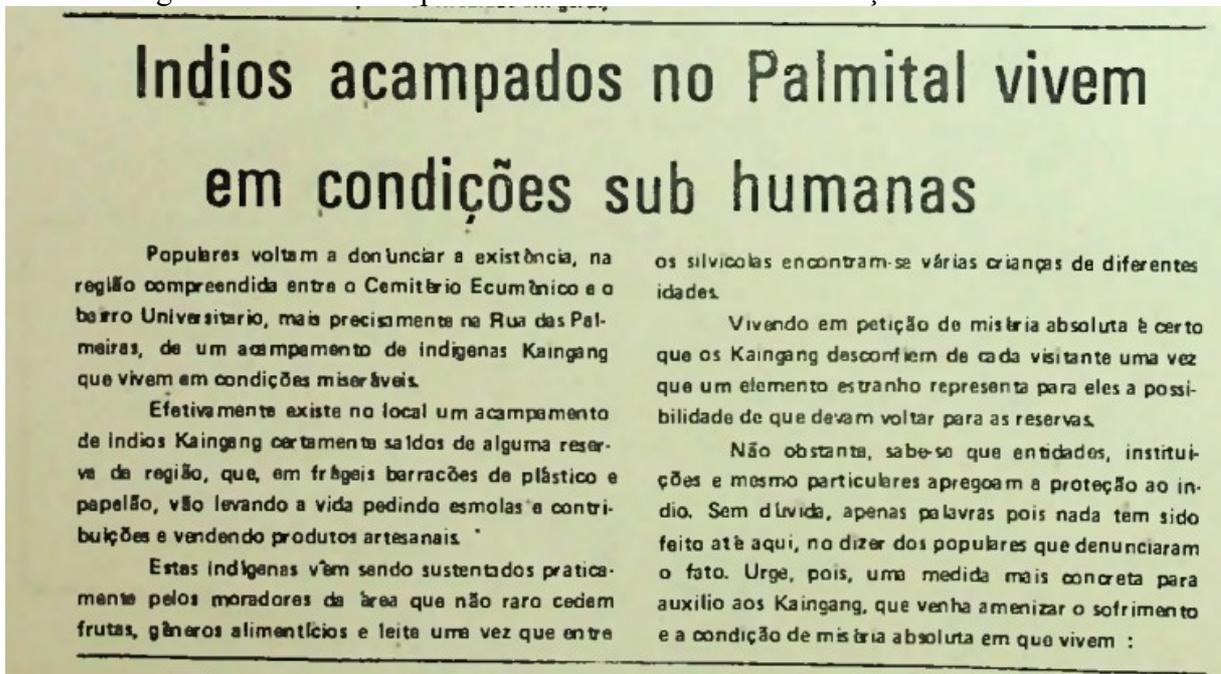
Figura 3 - Conflito entre colonos e índios conta com a omissão do Estado



Fonte: Lutas da Maioria, 1984.

Na matéria mencionada inicialmente (figura 2), os editores são sensatos ao afirmar que o modelo fundiário brasileiro é um problema social e que a falta de ações e descaso do governo diante desse modelo gera fome e miséria. Nesse sentido, outras reportagens (figura 4, 5 e 6) demonstram as condições de escassez que viviam os indígenas, mas para além disso, observamos nessas reportagens uma repulsa diante da presença indígena nas cidades, como se eles somente pudessem existir nas Terras Indígenas, afastados das cidades. As próximas três matérias estão relacionadas, foram publicadas no mesmo ano e tratam do mesmo assunto: os acampamentos dos Kaingang.

Figura 4 - Índios acampados no Palmital vivem em condições sub humanas



Fonte: Diário da Manhã, 1983.

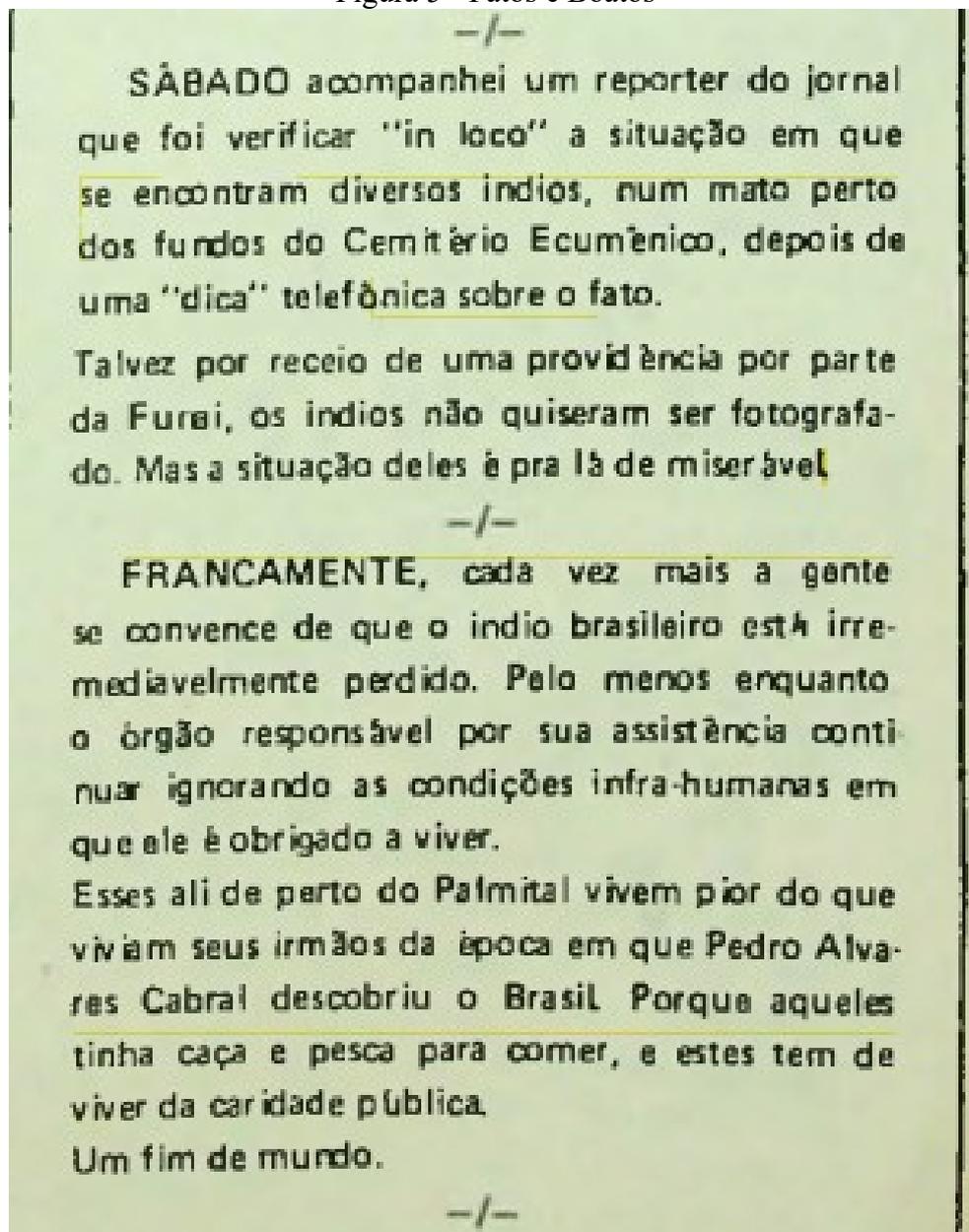
No trecho “Populares voltam a denunciar a existência [...] de um acampamento de indígenas Kaingang que vivem em condições miseráveis” observamos que queriam barrar a existência de reservas indígenas em Chapecó, a existência de acampamentos também é motivo de reclamação e denúncia pela suposta condição de miséria, mas vale se atentar para o fato de que as condições de miséria em que viviam os indígenas foram inteiramente criadas pela colonização exercida pelos não indígenas. De acordo com o indígena da etnia Baniwa e doutorando em Antropologia, Franklin (2020) “[a] pobreza e miséria eram desconhecidas, em seus sentidos e significados. Estas palavras chegaram ao Brasil junto com os colonizadores portugueses em meados do século XVI. Desde então são usadas para diminuir, discriminar, desvalorizar e penalizar os povos indígenas” (p. 227). O que se vê no horizonte é que a sociedade chapecoense é hostil à existência e presença de indígenas. A matéria não problematiza o fato dos Kaingang estarem acampados e quais os pontos que culminaram nessa situação.

Outro ponto é a utilização de termos extremamente etnocêntricos para se referir às comunidades indígenas, como o “silvícolas”, denominação jurídica da época, sob a qual eram

considerados incapazes (Código Civil de 1916). Silvícolas são os denominados habitantes da selva, essa atribuição é resultado de uma construção

[...] colonial, racista, estereotipada, essencialista e pejorativa que normatizou diferenças culturais dos povos originários que viviam no Brasil antes da chegada dos colonizadores no século XVI. O termo “silvícola” é congênere ao de “índio”, “aborígine”, “selvagem”, “primitivo”, “bárbaro”. Ambos correspondem aos marcadores de ausência de civilidade que normatizam as culturas indígenas em um padrão homogêneo e estático. Logo, a identidade indígena, para ser validada, precisava caber no critério de primitividade (Aguilar, *et all*, 2022 p.8).

Figura 5 - Fatos e Boatos



Fonte: VIEDA, J. Diário da Manhã, 1983

Na matéria da figura 5 que aborda o mesmo assunto, o autor João Vieda, escreveu: “O índio brasileiro está irremediavelmente perdido ” como se estar “perdido” fosse uma condição em que escolheram estar. Como mencionado acima, os brancos chegaram e impuseram as condições de pobreza. O autor afirmou que os indígenas “vivem pior do que viviam seus irmãos da época em que Pedro Alvares Cabral descobriu o Brasil”, essa afirmação é etnocêntrica, não há nenhuma evidência de que vivessem de modo precarizado. Na concepção de Marshall Sahlins (1992) os povos indígenas não viviam em sociedades de subsistência, mas sim, de abundância. Lanna (2001), em sua análise sobre Sahlins enfatiza:

[...] se algum grupo indígena passou a trabalhar menos, com a substituição do machado de pedra pelo de metal, por exemplo, como lembra o próprio Sahlins (1972), isto não exclui que, de uma perspectiva macro-histórica, os povos indígenas passaram a trabalhar cada vez mais, como sugere Lévi-Strauss (1952): as duas grandes revoluções da humanidade, a neolítica e a industrial, implicaram um aumento absoluto da exploração entre os homens (p. 123)

Os povos indígenas foram submetidos a um trabalho dobrado para poder sobreviver na lógica de um sistema capitalista mercadológico. As modificações que foram impostas por novos modos de vida dificultaram o acesso à terra para o plantio, às águas limpas para as vivências mais básicas. Lanna (2001) reitera que “A noção de ‘necessidade’ seria uma construção social e especificamente ocidental.” (p. 127) que foram impostas pela colonização e o capitalismo aos povos originários.

A matéria da figura 6, apresenta uma entrevista com o presidente da OAB, Luiz Antonio Palaoro, na qual ele menciona a condição de miséria, mas do mesmo modo que as outras matérias, não problematiza de onde ela veio e quem a gerou. Em primeiro momento ele afirma que a responsabilidade pelos indígenas é da FUNAI e outras instituições também deveriam se dedicar, tais como o Departamento de Promoção Social da Prefeitura e a Ação Social Diocesana (ASDI), dando atenção “para o problema dos Kaingang que vivem fora de suas reservas”. Ou seja, os indígenas ocuparem outros espaços que supostamente seriam dos não indígenas é tratado como um problema. Se os indígenas estivessem em situação de insegurança alimentar, ou vivendo em condições de carecimento dentro de seus territórios não seria um problema, aparentemente, o problema para o entrevistado é os Kaingang estarem fora de suas reservas.

Palaoro, dirige críticas também ao CIMI, dizendo que a entidade está mais preocupada “com a política do índio e não com a realidade do índio”, sendo uma visão limitada não perceber que a política é intrínseca às condições de vida dos Kaingang, as realidades somente podem ser modificadas com a efetivação de políticas públicas e direitos estabelecidos de maneira séria e responsável. No caso da cidade de Chapecó, o CIMI foi um órgão muito atuante em prol dessa luta, para além do contexto chapecoense, Munduruku (2012) reconhece a importância do CIMI, na década de 1970, no auxílio à organização do movimento indígena nacional, e na visibilidade acerca da temática.

O jornal cita uma fala direta do advogado dizendo que “a sociedade como um todo, que prima pelo progresso humano em que vivem os índios. [...] Tem por obrigação inalienável de procurar uma solução para o problema”. Palaoro, reforça a ideia que o indígena é um problema a ser resolvido. Além disso, aborda a questão do “progresso humano”, o que ele parece estar dizendo é que quem prioriza o progresso tem o dever de resolver a questão. Savoldi (2020) diz que, “os povos indígenas foram associados ao atraso, e muitas vezes considerados empecilhos para o progresso e a civilização” (p.35). O progresso para o homem “branco” está associado a um ideal de humanidade, onde todos os “outros” deveriam se igualar aos colonizadores europeus. Esse ideal de progresso foi também o responsável por genocídios em muitas partes do mundo, o Brasil é apenas um dos casos, no qual visando o progresso foi se destruindo populações e várias outras formas de vida.

No último parágrafo da matéria tem-se a informação de que os Kaingang que estavam acampados próximo ao cemitério já haviam sido expulsos dos terrenos da igreja, na avenida Getúlio Vargas, após uma denúncia na Câmara Municipal. Ou seja, ocorreram reiteradas expulsões dos indígenas, o que demonstra repulsa diante da presença indígena em qualquer espaço da cidade. A solução apresentada é afastá-los, levá-los para as reservas de Nonoai ou Xanxerê. Observa-se que, além dos lugares sociais, há uma concepção sobre os lugares geográficos pertencentes a cada indivíduo na sociedade, o que parece é que o local destinado aos indígenas é a margem, as reservas e somente esses espaços. Uma questão está ligada à outra, as ocupações indígenas no espaço representam para os ditos “civilizados” a falta de progresso. O assunto progresso e civilidade é reiteradamente levantado nas matérias que tratam de pautas indígenas.

Figura 6 - Palaoro diz que sociedade precisa tomar providências

Palaoro diz que sociedade precisa tomar providências

"Esses focos de miséria degradante de hoje redundarão na violência das marginais de amanhã".

A afirmação é do presidente da OAB de Chapecó, Luiz Antonio Palaoro ao endossar denúncias já feitas pela imprensa, sobre a degradante situação de miséria absoluta em que vivem alguns índios kaingang, acampados próximo ao Cemitério Eucumbico, entre as ruas das Palmeras e das Açúcas.

Disse o advogado que claramente se nota as crianças indígenas pedindo esmolas com olhos inchados pela conjuntivite e barrigas enormes ("unã de vermes"). Palaoro classifica os kaingang como "póris da sociedade que vivem em estado de quase total abandono mesmo tendo, oficialmente, pelo menos duas entidades que dizem proteger o índio".

A Funai - Fundação Nacional do Índio - foi criada, disse Palaoro, para proteção ao índio, como responsabilidade primordial. "Só que aqui em Chapecó não existe nem sinal da Funai". O presidente da subseção da OAB vai mais longe e afirma que existem órgãos como o Departamento de Promoção Social da Prefeitura e ASDI - Ação Social Diocesana - que também deveriam voltar sua atenção para o problema dos kaingang que vivem fora de suas reservas. "Essas entidades existem, creio eu, não só para dar amparo aos pobres do bairro São Pedro" enfatizou, reiterando que, pelas condições de órgãos de assistência social, tem por obrigação tentar resolver o problema.

Quanto ao CIMI - Conselho Indigenista Missionário, ligado à Igreja Católica - disse Palaoro que se nota uma preocupação maior da entidade com a política do índio e não com a realidade do índio. Além dessas entidades diz que "a sociedade como um todo, que prima pelo progresso humano em que vivem os índios. A sociedade tem por obrigação inalienável de procurar uma solução para o problema".

"Temos obrigação - reiterou - de resolver tal problema com uma parcela da responsabilidade de cada um, seja fazendo algo, seja cobrando das autoridades competentes. Muitos inclusive ganham para resolver tais casos, como a Funai. Outros órgãos que se dispõem a atuar socialmente também têm obrigação para com tais situações. O que não se pode admitir é que entidades que são responsáveis se omitem frente à calamidade da situação".

Segundo ele a Funai deve promover o rescatamento



Palaoro.

dos índios em reservas como as de Nonoai e Xanxerê e realizar um espécie de "trégua" no grupo indígena pois existem denúncias dando conta de infiltração de brancos em seu meio, no acampamento do Palmatã.

TERRENO DA IGREJA

Palaoro denunciou que os índios acampados ao lado do Cemitério são os mesmos que vivem em barracas na Avenida Getúlio Vargas, próximo a Amosa, em terreno de propriedade da Igreja. Eles saíram daquele local depois que a Câmara Municipal, por seu então presidente Rivaldo Schottor, denunciou a existência do acampamento em terras da Diocese.

VENDEDOR AUTÔNOMO

Empresa comercial atuando no ramo de materiais, equipamentos e montagens elétricas, procura para atuar na região de Chapecó. É necessário: condição própria e experiência no ramo.

Enviar curriculum e propostas para:
Caixa Postal - 1506 - 88.000 - Florianópolis - SC
"Representante elétrica"

A última matéria que exponho na finalização deste capítulo é a manifestação e posicionamento dos indígenas no jornal, elencada na figura 7. Durante toda a pesquisa e as várias matérias que li, essa foi a única com pronunciamentos provenientes dos Kaingang. Na matéria, eles vêm alertar à população não indígena para que não comprem as terras do leilão da Sede Trentin, pois elas pertencem ao seu território e que mais tarde essas pessoas poderiam ter problemas. Na matéria, os Kaingang foram denominados de Chimbangues, em referência ao sobrenome do primeiro cacique que dá nome à terra tradicional, área em litígio.

A reflexão que fica sobre essa matéria é: se fosse um posicionamento reivindicando seus direitos ou apresentando suas questões e lutas, muito provavelmente esse espaço para as declarações não fosse liberado, visto que, com todas as buscas, apenas uma matéria foi encontrada. E, além disso, pensar sobre a pouquíssima visibilidade que têm os povos indígenas, sobre a falta de espaço que tinham para poder se manifestar. Atualmente, as mídias alternativas que têm emergido possibilitam a inserção e protagonismo dos próprios indígenas, o que é um ponto positivo, entretanto, fica em aberto se nas mídias dominantes eles têm ganhado mais espaço ou as condições são as mesmas que no passado.

Figura 7 - Chimbangues querem embargar leilão de terras

Chimbangues querem embargar leilão de terras



Indios Chimbangues não querem que leiloeiras suas terras.

Indios Chimbangues estiveram ontem na cidade para fazer um alerta aos eventuais interessados em adquirir as terras que estão sendo leiloadas na área pertencente a eles, em Sede Trentin, local onde ficava a aldeia, há mais de trinta e cinco anos. Segundo eles, os candidatos às terras que deverão ir a leilão nos próximos dias, pertence aos Chimbangues e os que as adquirirem poderão ter prejuízos, posteriormente.

A questão da terra dos índios Chimbangues, cerca de 800 alqueires, que fica entre o Lamberdor, Irari e Linha Seca, se arrasta há longos anos. E, nesse tempo, a área foi sendo invadida por colonizadores e os reais proprietários expulsos. Hoje, segundo o Cacique Clemente Forte do Nascimento Xeyuyá, apenas 21 famílias resistem à invasão de suas terras, mas trabalham como agregados nas áreas, enquanto esperam uma solução da Funai.

A Fundação Nacional do Índio, cuja Delegacia para a região sul do País, fica em Curitiba, já garantiu que a terra é de propriedade indígena, mas até agora não delimitou área alguma. Um processo está em andamento, em Brasília, sobre o caso, cujo resultado vem sendo adiado de dia para dia, mês para mês, sem que os índios tenham alguma resposta concreta. Recentemente, com a notícia de leilão que tiveram, eles resolveram tomar a iniciativa de alertar os interessados para que não negociem terras na área Chimbangue, uma vez que certamente terão prejuízos futuros. A recuperação da terra está sendo estudada e a intenção dos índios é embargar iniciativas que venham a trazer embaraços mais tarde.

Acompanhado por seus auxiliares Angelin Gandão e Antonio da Veiga, o Cacique Clemente Forte do Nascimento disse que as áreas problematizadas pertenciam a José Lima e Emílio Soares, dadas em garantia para execução de negócios com bancos. Tais compromissos não foram cumpridos junto as agências bancárias e as terras agora estão sendo leiloadas. O que pretende o Cacique é unicamente alertar os possíveis compradores, para que não negociem terras que estão na pendência de resultados de processo contra a Funai. E que, de resto, pertence aos Chimbangues, que afirmam ter documentos, situação inclusive confirmada pelo próprio órgão.

Além disso, o Cacique aprovou para denunciar a derrubada de madeiras, a mortandade de pássaros, etc. mas que eles não podem fazer nada. Disse que não tem condições de lutar pela posse da terra, porque "nem taquaras temos", lamentou o índio Chimbangue.

FAÇA UM ÓTIMO INVESTIMENTO.

ADQUIRA UM TERRENO NO LOTEAMENTO PARQUE RESIDENCIAL VITÓRIA, AO LADO DA SADIA AVICOLA S/A, E AO LONGO DO ASFALTO DA PERIMETRAL NORTE.

SOLICITE INFORMAÇÕES EM NOSSO DEPARTAMENTO DE VENDAS, NO ESCRITÓRIO DAS CASAS VITÓRIA. PELO TELEFONE 22-3666.

Fonte: Diário da Manhã, 1983.

4 ALGUMAS ANÁLISES

Apesar de muitas matérias lidas, para este trabalho separei apenas algumas para analisar. As escolhas se justificam no sentido das conexões que eu poderei estabelecer com os teóricos da antropologia e sociologia estudados por mim até então. E/ou as que seriam mais relevantes para demonstrar o pensamento dos brancos acerca das comunidades indígenas. Durante as pesquisas, encontrei diversas matérias que continham as palavras chaves que eu buscava, mas que não traziam nenhuma informação relevante a respeito da questão indígena, ou que ao menos estivesse relacionada com o tema. Como referência, há muitas matérias que apontam para nomes e/ou sobrenomes de pessoas influentes da sociedade da época, como por exemplo, o político Alan Índio Serrano. De forma semelhante, os termos de busca “índio”, “Sede Trentin”, mostram evidências em diversos dos jornais analisados, entretanto, nenhum se refere às pautas indígenas, as notícias, no caso, estão ligadas aos clubes de futebol. Encontram-se registros de artistas como o grupo “índio negreiro”, e ainda aparece o termo “índio” em poesias.

Há menções ao estádio e à rádio que, no período estudado, apresentavam o prefixo “índio”. Da mesma maneira, há anúncios de aluguéis e de estabelecimentos na rua Condá, que à época era denominada de “índio Conda”. Condá foi um dos protagonistas da história da região Oeste Catarinense, um personagem importante deste território. De acordo com o pesquisador Wilmar D’Angelis (2013), “Condá pertencia às hordas Kaingang, que haviam aceitado a convivência pacífica com os fazendeiros em Guarapuava.” (p.285), a relação dele com os colonizadores iniciou em 1839, o indígena foi considerado responsável por auxiliar na introdução dos colonizadores nos Campos de Palmas, Nonoai, e no Rio Grande do Sul, por isso os colonizadores o prestigiaram, ele e sua esposa, com nomes de ruas.

No Sul, como já mencionado, as frentes de expansão também se fizeram presentes. Condá sempre foi visto como aliado a essas frentes, mais especificamente à frente pastoril, buscando amenizar os impactos que elas causavam, entretanto, tal ação não se mostrou efetiva. Pesquisadores destacam que:

No Oeste a frente pastoril também fez guerra ao índio. Mas ali a figura do bugreiro foi rara. Habitualmente os integrantes da frente se associaram aos Kaingang de Guarapuava e por meio desses foram limpando os campos dos grupos hostis, persuadindo-os ao convívio pacífico ou movendo-lhes campanhas de extermínio. Os grupos de Palmas foram neutralizados pelos Kaingang de Guarapuava, enquanto as hordas do Nonohay foram estimuladas ao contato pacífico com os brancos pelos indígenas de Palmas. (D’Angelis, p.285, 2013 *apud* Santos, 1970)

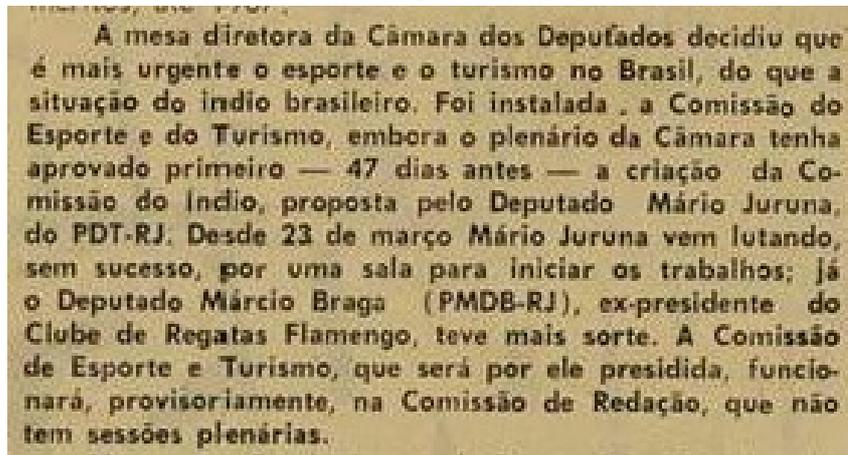
Savoldi (2020), traz a perspectiva de alguns grupos Kaingang da TI Xaçecó sobre Vitorino Condá

lideranças indígenas, em especial os professores, questionam o papel de Vitorino Condá na história das populações nativas, enfatizam que o “reconhecimento” deste personagem está associado às suas práticas que beneficiaram muito mais às populações não-índias e, desta forma, ele entra para a história oficial de Chapecó como um “bom” índio para os “brancos” (p. 54)

Atualmente, foram modificados os nomes da rua, da rádio e do estádio. Passando a ser “rua Condá”, “rádio Condá” e “Arena Condá”. O apagamento da palavra “índio” evidencia a negação da presença deste na cidade.

As diversas notícias evidenciam a condição dos indígenas no período, e há de se notar que a pauta das comunidades originárias nunca fez parte da agenda prioritária dos legisladores e governantes. Exemplo disso é a notícia veiculada no jornal Correio do Povo em agosto de 1983. Aprovada a criação de uma Comissão do Índio (a qual foi proposta pelo deputado indígena Mário Juruna) foi sobreposta a essa primeira comissão, uma outra de Esporte e Turismo. De acordo com a matéria

Figura 8 - Dos jornais do Estado



Fonte: Correio do Povo, 1983.

Cabe menção ao fato de Juruna ter sido desqualificado pelo fato de ser indígena e estar ocupando uma cadeira no congresso nacional. O autor de uma das matérias encontradas apresentava falas presunçosas, dizendo que Juruna era um indígena integrado à sociedade brasileira, mas que nem por isso deveria ser atribuída a ele a capacidade cultural de discernimento para duelos oratórios no parlamento, que ele mal sabia se expressar na língua

portuguesa¹⁴. Outra notícia dando tom de surpresa por ele estar desempenhando o trabalho com seriedade e compromisso devido. Os indígenas foram tutelados pelo Estado durante muito tempo, essa condição somente foi modificada com a Constituição de 1988, a tutela está associada à ideia de incapacidade dos indígenas em gerir suas próprias vidas e territórios. Essa concepção tem um caráter muito violento e acabou se estendendo para outras áreas das vidas dos povos, como é o caso de Juruna.

A próxima matéria selecionada está posta na figura 9, e foi publicada no mês de abril de 1983, intitulada como “19 de Abril: dia do índio”, a qual faz parte dos arquivos do CEOM.

14 Vide anexo C.

Figura 9 - 19 de Abril dia do índio

19 DE ABRIL DIA DO ÍNDIO

A definição de Dia do Índio é: dia consagrado a homenagear e prestigiar os primeiros habitantes da terra brasileira.

Voltando à história, mais precisamente ao século XV, descobriremos que os amigos navegantes europeus pensavam que esta terra era um prolongamento da Índia ou, como preferiam chamar na época, das Índias. Por assim pensarem, deram o nome de "Índias Ocidentais" ao Brasil. A verdadeira Índia chamavam de "Índias Orientais". Em consequência, os habitantes encontrados no continente foram chamados de índios. O engano foi verificado mais tarde, mas o nome já estava consagrado: índios.

Especialistas calculam que, quando Pedro Álvares Cabral aqui chegou no ano de 1500, a população indígena era de cerca de um milhão e cem mil. Hoje, essa população está reduzida e não deve ter mais de cem mil índios em todo o território nacional.

Os primitivos habitantes da nossa terra viviam no século XV como se vivia na pré-história, séculos antes de Cristo. Na época de Jesus já havia cidades, casas, instrumentos de trabalho e até documentos escritos. Os índios brasileiros não conheciam nada disso. Viviam em cabanas, cobertas de palhas, também chamadas ocas, e se reuniam em aldeias, chamadas tabas, toda protegidas ao redor por uma cerca.

Os chefes das tribos eram chamados de caciques ou taxibui. As guerras de morte eram constantes e as tribos se destruíam mutuamente. Muitas tribos eram antropófagas, isto é, comiam criaturas humanas, em especial os inimigos vencidos nas guerras. A alimentação normal era a mais primitiva possível: caça, pesca, frutas e raízes das árvores. Plantavam mandioca e milho. Do milho extraíam uma bebida alcohólica chamada cauim, que os deixava bastante bêbados. O fogo era obtido esfregando dois paus redondos um contra o outro.

Igaritês eram as excelentes canoas que usavam para locomoção nos rios e mar. Adoravam o sol chamado de coaraci; a lua era Jaci e Tupã era o Deus supremo. Paçã era o sacerdote chefe da religião.

A vestimenta era feita das penas das aves que caçavam. O corpo era tatuado com desenhos e untado com substâncias de cheiro forte para impedir os insetos de chegarem perto.

Existiam duas grandes raças: os tupis e os

tapuias. Os tupis viviam no litoral e eram mais adiantados que os tapuias.

Quando os colonizadores portugueses aqui chegaram, os índios não se mostraram muito inimigos principalmente por causa da paciência e do amor com que eram tratados pelos jesuítas. Contudo, os colonos portugueses queriam tomar suas terras e escravizá-los e foi assim que começaram a reagir contra o homem branco. Essa reação teve como consequência a "Confederação dos Tamoiás", em 1564. Os índios pretendiam destruir totalmente os colonizadores. Mas os Padres José de Anchieta e Manoel de Nóbrega foram se encontrar com 'os índios, na praia de Iperoig, atual Ubatuba, Estado de São Paulo. Após a reunião, Anchieta ficou de refém e o Padre Nóbrega voltou para acalmar os colonizadores. Enquanto esperava, Anchieta escreveu nas areias dessa mesma praia, o célebre "poema à Virgem", com 5.788 versos. Acalmados os espíritos, os indígenas voltaram a colaborar com os jesuítas.

No Rio de Janeiro, aconteceu um fato interessante: a partir do ano de 1555 até 1567 os índios se aliaram aos investidores franceses de Villegaignon e juntos tentaram combater os colonizadores portugueses. E, foi em 1567 que os portugueses, chefiados por Mem de Sá, conseguiram, finalmente, expulsar os franceses. Mas, foi um índio Tamoió que acertou uma flecha envenenada no rosto de Estácio de Sá, fundador da cidade do Rio de Janeiro. Estácio de Sá sofreu terrivelmente durante um mês, até morrer.

Outro fato interessante, no que diz respeito ao auxílio que os índios prestaram aos colonizadores, foi a ajuda que o chefe índio Tibiriçá prestou a Martin Afonso de Souza na fundação de São Vicente, em São Paulo. Outro chefe, Anaribóia, trouxe toda sua gente para ajudar a defender a Baía de Guanabara contra os franceses e terminou, por faltar, do outro lado da baía, a aldeia de Niterói, que foi capital do Estado do Rio de Janeiro durante muitos anos. E, não poderíamos deixar de falar no índio Poti, batizado, mais tarde com o nome de Felipe Camarão, que foi o herói da luta contra os invasores holandeses, em Pernambuco.

A importância do índio na raça e na cultura brasileira não pode nem deve ser esquecida. Está aí a importância do dia 19 de abril. Não é só o dia do índio - é o dia de todos nos brasileiros, com exceção dos descendentes de pais e avós estrangeiros.

Um destaque importante a se observar sobre ela é que não existe mais o termo “dia do índio”, substituída pelo dia dos povos indígenas pela Lei 14.402, de 2022, que houve a mudança na terminologia para tratar da data. Essa mudança é positiva, pois o termo índio tem caráter pejorativo para se referir aos povos indígenas, visto que há uma grande confusão desde a invasão em 1500, na qual os colonizadores acreditavam ter chegado na Índia e então nomearam todos que aqui habitavam como índios.

O ponto principal em que o termo se caracteriza como depreciativo é que reduz a quantidade de povos e suas etnias, línguas, costumes e culturas como se fosse um todo homogêneo que não se diferencia, ou seja, não contempla a riqueza e diversidade que possui cada etnia. De acordo com a pesquisadora Adiles Savoldi “O termo integrou, de forma arbitrária, [em] uma narrativa genérica, uma infinidade de povos do considerado novo mundo” (Savoldi, p. 19, 2020)

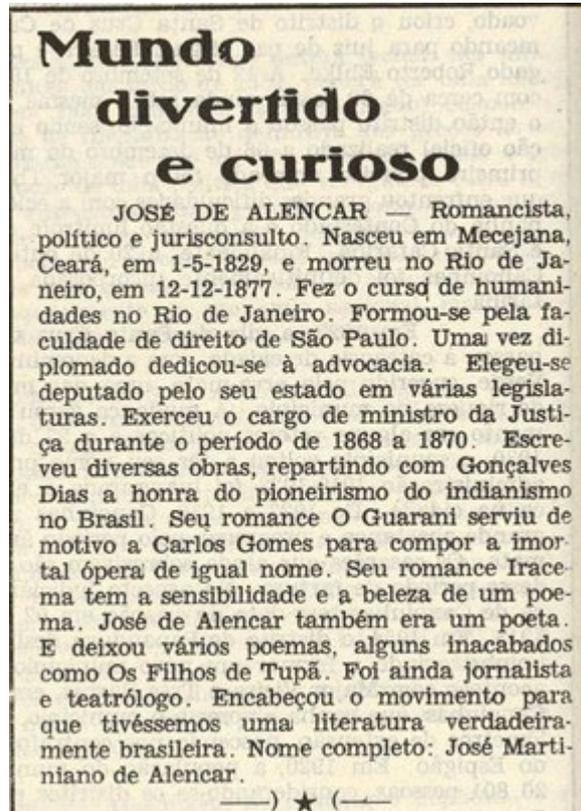
A mesma pesquisadora, nos informa que a data específica para celebrar os indígenas teve início no século XX, “A criação de um dia e, posteriormente, de uma semana para cultuar o índio remetem ao início do século XX, época em que as iniciativas dialogavam com experiências dos Estados-Nações Americanos em incluir o indígena nas narrativas constituintes da nação” (Savoldi, p. 19, 2020). No Brasil, acreditava-se na ideia de que havia três raças principais que constituíram o país — negros, brancos e indígenas — portanto, era necessário incluir os indígenas na história. A própria matéria em seu parágrafo final dá esse entendimento, dizendo que “A importância do índio na raça e na cultura brasileira não pode nem deve ser esquecida.” Acontece que essa incorporação foi realizada de modo parcial, exemplo disso é o romantismo do século XIX, que caracterizou o indígena de maneira utópica e supra humana. Sobre esse caráter o que observam os pesquisadores é que

Os indígenas foram apresentados como personagens heroicos, expressos a partir [de] uma narrativa nativista, na qual não havia a preocupação de rigor e veracidade etnográfica. Embora as narrativas românticas enaltescessem apenas aspectos positivos dos nativos, estes foram circunscritos apenas ao passado da nação brasileira. (Savoldi, 2020, p. 20).

Alfredo Bosi (1992) também afirma que o principal representante do romantismo no Brasil, José de Alencar, viola a história da colonização brasileira, de acordo com ele “o que importa é ver como a figura do índio belo, forte e livre se modelou em um regime de combinação com a franca apologia do colonizador. Essa conciliação, dada como espontânea por Alencar, viola abertamente a história da ocupação portuguesa” (p.179). Apesar de todas as

críticas que apresentei anteriormente de teóricos importantes, sobre o romantismo e a integração do indígena na sociedade brasileira, Alencar era venerado pelas suas obras nas páginas dos jornais (figura 10) dizendo que seus romances tinham “sensibilidade e beleza”.

Figura 4 - Mundo divertido e curioso



Fonte: Correio do Norte, 1984

Outro problema da matéria “19 de Abril dia do índio” é que ao se referir aos “índios” não especifica qual etnia está sendo citada, muito menos é colocada uma localidade como referência. Por ser veiculada em um noticiário do Sul do Brasil, isso pressupõe aos leitores que esteja falando dos indígenas que habitam essa região, entretanto, as descrições não apontam para as etnias daqui. São diversos aspectos da notícia que generalizam os povos originários, ou seja, não consideravam suas especificidades étnicas e culturais.

A forma com que a matéria se refere aos indígenas como “primitivos” reiteradas vezes, é extremamente evolucionista e por consequência, etnocêntrica. Ainda em concordância com os pensamentos evolucionistas que emergiram no início do século XIX. A notícia propaga o preconceito dizendo que os “primitivos habitantes [...] viviam no século XV como se vivia na pré história, séculos antes de Cristo. Na época de Jesus já havia cidades,

casas, instrumentos de trabalho [...] Os índios brasileiros não conheciam nada disso. Viviam em casebres, cobertos de palha, também chamadas de ocas”.

Há um enorme descrédito sobre as contribuições das populações indígenas, e negação de suas tecnologias na composição da vida moderna em diversos aspectos. As construções de habitações são um deles. Em 2011, foi inaugurado um prédio do SEBRAE no estado do Mato Grosso, tendo sua arquitetura baseada nos modelos de habitações indígenas. Tal edificação já recebeu pelo menos dois prêmios internacionais, um em 2018, “[...]nas categorias Novas Construções em Uso das Américas e Melhor Prédio Sustentável” (Comini, 2022) e outro em 2021, no prêmio de Construções Sustentáveis BREEAM AWARDS. Essas informações evidenciam que as construções não eram “primitivas” como o jornal se referia. O jornal retorna a tratar os modos de vida indígena como primitivos nos parágrafos seguintes tratando dos hábitos alimentares. O que é mais uma construção preconceituosa e inverídica, Darcy Ribeiro (1995), afirma que os indígenas domesticaram inúmeras plantas

[...] retirando-as da condição selvagem para a de mantimento de seus roçados. Entre elas, a mandioca, o que constituiu uma façanha extraordinária, porque se tratava de uma planta venenosa a qual eles deviam, não apenas cultivar, mas também tratar adequadamente para extrair-lhe o ácido cianídrico, tornando-a comestível. [...] Além da mandioca, cultivavam o milho, a batata-doce, o cará, o feijão, o amendoim, o tabaco, a abóbora, o urucu, o algodão, o carauá, cuias e cabaças, as pimentas, o abacaxi, o mamão, a erva-mate, o guaraná, entre muitas outras plantas. Inclusive dezenas de árvores frutíferas, como o caju, o pequi etc. (p. 32-33)

A matéria aborda a antropofagia com um caráter universal entre os indígenas brasileiros, e não considera o caráter ritualístico dessa prática. Sabe-se que os Tupinambás, habitantes das regiões nordeste e norte, praticavam a antropofagia e ela estava ligada aos valores simbólicos e rituais. Florestan Fernandes (2022) dedicou-se a analisar as questões da guerra para os Tupinambá, produzindo um extenso trabalho intitulado “A função social da guerra na sociedade Tupinambá”. O comentarista Renato Sztutman (2023) diz que nesta obra

Florestan pergunta-se em que sentido se pode falar de guerra entre os Tupinambá, uma vez que entre eles esta não teria por objetivo a conquista territorial ou a obtenção de escravos, bem como não daria lugar a uma corporação separada de guerreiros, isto é, um exército. Se é possível falar de guerra entre os Tupinambá, isso exigiria pensar “outro tipo de guerra” e, assim, tratá-la pela sua positividade e não pelo que lhe é ausente. A imagem de uma guerra orientada pelo rito sacrificial contrasta com a da guerra de conquista. Não se tratava, para os Tupinambá, de aniquilar um povo ou comunidade, bastava capturar um inimigo vivo, que deveria ser familiarizado e, algum tempo depois, submetido ao ritual de execução, no qual seu crânio seria esfaqueado por um valente matador e sua carne, consumida em uma suntuosa cauinagem (festa de bebida fermentada). A guerra tupinambá estaria a

serviço do ritual sacrificial, e não de uma forma de subordinação ou aniquilação de outrem. Ou, se quisermos estender um paralelo com Clastres, a guerra tupinambá não seria justamente uma “guerra de Estado”, uma vez que não visaria a unificação política. (Fernandes, 2022 *apud* Sztutman, 2023, p. 14)

Outra fala tendenciosa é a de que “os índios não se mostraram muito inimigos, principalmente por causa da paciência e do amor com que eram tratados pelos jesuítas”. No período em que o Brasil foi invadido havia, por parte dos europeus, uma religiosidade intensa, nos primeiros contatos os indígenas foram catequizados de maneira forçada. A colonização ocorreu com o pretexto de “salvação”. Todas as injustiças, crueldades e desumanização foram legitimadas com base em espalhar a fé, salvar almas. A historiadora Laura de Mello e Souza (1986) diz que “cristianizar era, de fato, parte integrante do programa colonizador dos portugueses [...] A fé não se apresentava isolada da empresa ultramarina: propagava-se a fé, mas colonizava-se também” (p. 33).

O Yanomami Davi Kopenawa (2015) descreve os contatos com missionários cristãos. Nessa narrativa se encontra a imposição de apenas um jeito certo de cultivar, amedrontamento e ameaças aos indígenas, considerando os hábitos culturais da etnia como pecado e fazendo-os abandonar a própria cultura. Ele cita o nome do Chico, um missionário que agia de forma raivosa e truculenta com os indígenas. Além disso, trouxeram epidemias para o grupo, se estabeleceram na terra dos Yanomami, construindo casas e plantando no território do qual se apossaram, sem serem convidados. Bem como, utilizaram mão de obra dos Yanomami para abrir uma pista de pouso para a vinda de mais missionários. As histórias denunciadas por Davi Kopenawa são posteriores a 1956, e não é um fato isolado apenas da sua etnia, sendo uma realidade recorrente durante séculos, provando não existir amor e paciência nesses contatos.

Enfatizamos o potencial devastador do colonialismo em qualquer sociedade em que se instala. A perversidade desse sistema é tamanha que explorou diversos povos, desprezou e violentou pessoas e disseminou o racismo, se pôs como superior e portanto, digno de escolher quem deveria viver ou morrer, quem deveria ser pertencente ao “clube exclusivo da humanidade” (Krenak, 2020). Como afirma Aimé Césaire (1978)

Entre colonizador e colonizado, só há lugar para o trabalho forçado, a intimidação, a pressão, a polícia, o imposto, o roubo, a violação, as culturas obrigatórias, o desprezo, a desconfiança, a arrogância, a suficiência, a grosseria, as elites descerebradas, as massas aviltadas. Nenhum contato humano, mas relações de dominação e de submissão (Césaire, 1978, p.25)

Para o homem branco europeu todo o restante do mundo que não estivesse de acordo com seus princípios era atrasado, bárbaro, descivilizado, bruto e indigno de ter qualquer voz ou representação, ter a sua própria história, vivenciar sua cultura do modo que considerassem correto e entusiasmante, porquê o ocidente se impôs para subjugar “os outros”, levar e elevar as suas convicções de homens “modernos” e “racionais” ao mundo.

A mídia de modo geral constitui um espaço de disputa entre narrativas. Nesse sentido, percebemos que os povos originários na maioria das vezes foram narrados por sua alteridade. Além disso, essas narrativas produzidas pelos não indígenas violam a subjetividade dos povos colonizados. Deixando evidente o quanto ela é um mecanismo de manutenção de poder e provoca danos para os povos que são narrados e que nem sempre podem assumir o protagonismo de suas Histórias. Ao final, o que acaba quase sempre preponderante é o olhar colonial, caindo no “perigo de uma história única”. Chimamanda Ngozi Adiche (2019) ressalta que

É impossível falar sobre a história única sem falar sobre poder. Existe uma palavra em igbo na qual sempre penso quando considero as estruturas de poder no mundo: nkali. É um substantivo que, em tradução livre, quer dizer “ser maior do que outro”. Assim como o mundo econômico e político, as histórias também são definidas pelo princípio de nkali: como elas são contadas, quem as conta, quando são contadas e quantas são contadas depende muito de poder. O poder é a habilidade não apenas de contar a história de outra pessoa, mas de fazer que ela seja sua história definitiva. (p.3)

Salienta-se que existem diversos outros grupos oprimidos que tem uma imagem estereotipada e reduzida pela mídia, portanto, é necessário estar atento para os discursos.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao tentar compreender qual narrativa prevaleceu quando tratou-se dos povos indígenas nos jornais de Santa Catarina podemos observar que de modo geral foram tratados diversas vezes de maneira bastante etnocêntrica, orientados por uma visão de mundo evolucionista. Ainda que esta pesquisa seja apenas um fragmento de um todo muito maior e mais complexo, e mesmo com um recorte temporal limitado foi possível perceber que a exclusão e o preconceito foram práticas recorrentes, bem como, na maioria das vezes as reportagens são destrutivas e não construtivas para a imagem que se tem dos povos autóctones.

Podemos notar que algumas das características atribuídas aos povos originários remetem à necessidade da tutela, enfatizando a noção de incapacidade, isso fica evidente nos discursos jornalísticos e nos termos cunhados para referirem-se a eles. Além disso, eram vistos como “primitivos” e “atrasados”, essa ideia remonta ao início do século XIX. Se pararmos para pensar, o ano de 1983 estava muito mais distante do século XIX do que século XXI, ou seja, estava mais próximo do século atual, e mesmo assim, o que prevaleceu foram narrativas evolucionistas carregadas de discriminação. As ideias propagadas apresentam os indígenas como selvagens, atrasados, incapazes. Ademais, são tratados de maneira genérica, de modo que não é levado em consideração as particularidades de cada povo.

No caso do conflito de terras do Toldo Chimbangue, os Kaingang foram apoiados pelo CIMI, pelo bispo Dom José Gomes. As matérias apontam que a sociedade chapecoense fez inúmeras críticas aos defensores da causa indígena. Criou-se uma visão na qual os Kaingang seriam a causa do problema, e não vítimas da expropriação do processo colonial. Do mesmo modo, a presença indígena na cidade de Chapecó foi concebida como um “problema a ser resolvido”, a única solução apontada para tal resolução seria o afastamento dos indígenas da cidade, inviabilizando a presença deles em Chapecó. Nas matérias analisadas percebeu-se que os indígenas tiveram raras oportunidades para manifestar a sua versão dos fatos, houve apenas uma matéria protagonizada pelos Kaingang.

REFERÊNCIAS

- 19 DE ABRIL: dia do índio. **Diário da Manhã**, Chapecó, a. 4, n. 131, p. 4, 14 abr. 1983. Disponível em: http://pegasus.unochapeco.edu.br/ceom/ceom/index/?_gl=1*17m7q8z*_ga*MTA2MzE3NjM5Ny4xNjgyNDYyNzY2*_ga_HTN6J9KK8Z*MTY5NDQ3NzA2Ny44LjAuMTY5NDQ3NzA2Ny42MC4wLjA. Acesso em: 11 set. 2023.
- Acampamento Kaingang: Palaoro diz que sociedade precisa tomar providências. **Diário da Manhã**. a.4, n. 109, p. 8. 16 mar. 1983. Disponível em: http://pegasus.unochapeco.edu.br/ceom/ceom/index/?_gl=1*17m7q8z*_ga*MTA2MzE3NjM5Ny4xNjgyNDYyNzY2*_ga_HTN6J9KK8Z*MTY5NDQ3NzA2Ny44LjAuMTY5NDQ3NzA2Ny42MC4wLjA. Acesso em: 11 set. 2023.
- ADICHE, C. O perigo de uma história única. Companhia das Letras, 2019.
- A guerra pela terra. **Lutas da Maioria**, Florianópolis, n. 10, p.16, set./ out. 1984. Disponível em: <https://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=892122&pesq=%C3%ADndio&pasta=ano%20198&hf=memoria.bn.br&pagfis=97>. Acesso em: 20 nov. 2023
- AGUIAR, J; OLIVEIRA, K; NASCIMENTO, I. O pensamento étnico-racial: o saber científico, as normas legais e a educação. *Práxis Educativa*, Ponta Grossa, v. 17, p. 1-22, fev. 2022. Disponível em: <https://revistas2.uepg.br/index.php/praxiseducativa>. Acesso em: 27/11/2023
- ALMEIDA, S. Racismo estrutural. São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2019.
- BIROLI, F. Mídia, tipificação e exercícios de poder: a reprodução dos estereótipos no discurso jornalístico. *Revista Brasileira de Ciência Política*, nº 6. Brasília, julho - dezembro de 2011, pp. 71-98. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0103-33522011000200004>. Acesso em: 25 jun. 2023.
- BOSI, A. Dialética da colonização. 3º ed. São Paulo, Companhia das Letras, 1992.
- BRIGHENTI, C. Povos indígenas em Santa Catarina. 2013. Disponível em: <https://leiaufsc.files.wordpress.com/2013/08/povos-indc3adgenas-em-santa-catarina.pdf>. Acesso em: 11 jul. 2023
- BRIGHENTI, C. A gênese do processo histórico de demarcação de Terras Indígenas no Brasil a partir da conquista da TI Toldo Chimbangue. XXIX Simpósio Nacional de História, 2017
- CÉSARIRE, A. Discurso sobre o colonialismo. 1º ed. Sá da Costa, 1978.
- Chimbangues querem embargar leilão de terras. **Diário da Manhã**. Chapecó, a. 4, n. 06, p. 1. 19 out. 1983. Disponível em: http://pegasus.unochapeco.edu.br/ceom/ceom/index/?_gl=1*17m7q8z*_ga*MTA2MzE3NjM5Ny4xNjgyNDYyNzY2*_ga_HTN6J9KK8Z*MTY5NDQ3NzA2Ny44LjAuMTY5NDQ3NzA2Ny42MC4wLjA. Acesso em: 11 set. 2023.

Conflito de colonos e índios conta com omissão do Estado. **Lutas da Maioria**. Florianópolis, n. 11, p.3. nov.-dez. 1984. Disponível em: <https://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=892122&pesq=%C3%ADndio&pasta=ano%20198&hf=memoria.bn.br&pagfis=118>. Acesso em: 11 set. 2023

COMINI, R. Prédio do Centro Sebrae de Sustentabilidade é premiado novamente por instituição britânica. Centro SEBRAE de sustentabilidade, 2022. Disponível em: <https://sustentabilidade.sebrae.com.br/noticias/predio-do-centro-sebrae-de-sustentabilidade-e-premiado-novamente-por-instituicao-britanica>. Acesso em: 02 dez. 2023

CUNHA, M (org). História dos Índios no Brasil. São Paulo, Companhia das Letras, 1992.

D'ANGELIS, W. Frentes de expansão e povos indígenas em Santa Catarina. *Fronteiras: Revista Catarinense de História*, n. 28, p. 34, 1 dez. 2017.

D'ANGELIS, W. Para uma história dos índios do oeste catarinense. *Cadernos do CEOM, Edição Comemorativa "CEOM: 20 Anos de Memórias e Histórias no Oeste de Santa Catarina"*, nº 23, ano 19/2006. p. 265 - 343.

D'ANGELIS, W. Toldo Chimbangue: história e luta Kaingang em Santa Catarina. Conselho Indigenista Missionário - CIMI Regional Sul, Xanxerê, 1984.

Dos Jornais do Estado. **Correio do Povo**, Jaraguá do Sul, a. 65, n. 3250, p.8, 20 a 26 ago. 1983. Disponível em: <https://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=886440&pesq=%C3%ADndio&pasta=ano%20198&hf=memoria.bn.br&pagfis=23253>. Acesso em: 20 nov. 2023

GOMES, F. (org). *Dicionário da Escravidão e Liberdade*. São Paulo, Companhia das Letras, 2018.

HALL. S. *Cultura e representação*. Rio de Janeiro: Apicuri, 2016.

IBGE. *Índigenas: estudos especiais: [índigenas do tronco linguístico Macro-Jê]*. c2023. Disponível em: <https://indigenas.ibge.gov.br/estudos-especiais-3/o-brasil-indigena/povos-etnias>. Acesso em: 20 nov. 2023

IBGE. *Panorama Censo 2022: Tema: indígenas*. 2022. Disponível em: <https://censo2022.ibge.gov.br/panorama/indicadores.html?localidade=BR>. Acesso em: 20 nov. 2023.

Índios acampados no Palmital vivem em condições sub humanas. **Diário da Manhã**. Chapecó, a.4, n. 106, p. 8. 13 mar. 1983. Disponível em: http://pegasus.unochapeco.edu.br/ceom/ceom/index/?_gl=1*17m7q8z*_ga*MTA2MzE3NjM5Ny4xNjgyNDYyNzY2*_ga_HTN6J9KK8Z*MTY5NDQ3NzA2Ny44LjAuMTY5NDQ3NzA2Ny42MC4wLjA. Acesso em: 11 set. 2023.

KRENAK, A. *A vida não é útil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

LANGE, A; NACKE, A; BLOMER, N. *Relatório antropológico sobre identificação da área indígena do Toldo Chimbangue*. 1984.

- Mundo Divertido e Curioso. **Correio do Norte**. Canoinhas, a. 37, n. 1785, p.2, 15 set. 1984. Disponível em: <https://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=886408&pesq=%22mundo%20divertido%20e%20curioso%22&pasta=ano%20198&hf=memoria.bn.br&pagfis=10058>. Acesso em: 11 set. 2023.
- MUNDURUKU, D. O caráter educativo do movimento indígena brasileiro. Paulinas, São Paulo, 2012
- NORONHA, C. Teologia da Libertação: Origem e Desenvolvimento. Fragmento de Cultura, Goiânia, v 22, n 2, p. 185-191, abr./jun. 2012.
- ROCHA, E. O que é etnocentrismo. São Paulo: Brasiliense, 1999.
- PIMENTA, P. 19 de abril:povos indígenas lutam por mais visibilidade e valorização. Agência Senado, 2023. Disponível em: <https://www12.senado.leg.br/noticias/infomaterias/2023/04/19-de-abril-povos-indigenas-lutam-por-mais-visibilidade-e-valorizacao#:~:text=Resultados%20preliminares%20do%20Censo%20Demogr%C3%A1fico,mil%20pessoas%20>. Acesso em: 04 jul. 2023.
- RIBEIRO, D. Os índios e a civilização. 2. ed. São Paulo: Círculo do Livro, 1985.
- RIBEIRO, D. O Povo Brasileiro: A formação e o sentido do Brasil. Companhia das Letras, Curitiba, 1995
- SALZANO, F. O velho e o novo: Antropologia física e história indígena. In: CUNHA, M (org). História dos Índios no Brasil. São Paulo, Companhia das Letras, 1992.
- SAVOLDI, A. Rituais de rebelião à brasileira: distintividade cultural e reconhecimento étnico nas Semanas Culturais do Toldo Chimbangue em Chapecó-SC. 2020. Tese Doutorado em Antropologia - Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2020.
- SCHWARTZ, S. Escravidão indígena e o início da escravidão africana. In: SCHWARCZ, L;
- SILVA, F. Pobres e Miseráveis? Preconceitos Contra Povos Indígenas na Região do Alto Rio Negro (AM).
- SOUZA, L. Dom José Gomes, bispo dos Sem Terra, bispo dos trabalhadores. MST, 2020. Disponível em: <https://mst.org.br/2020/09/19/dom-jose-gomes-bispo-dos-sem-terra-bispo-dos-trabalhadores/> Acesso em: 17 jan. 2023.
- SOUZA, L. O diabo e a Terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial. São Paulo, Companhia das Letras, 1986.
- SZTUTMAN, R. Florestan Tupinólogo [prefácio]. In: Fernandes, Florestan. A função social da guerra na sociedade tupinambá. São Paulo: Ed. Contracorrente, 2022.
- VEIGA, J. Aspectos fundamentais da cultura Kaingang. Curt Nimuendajú, São Paulo, 2006.
- VIDEDA, J. Fatos e Boatos. **Diário da Manhã**. Chapecó, a. 4, n. 107, p. 1. 15 mar. 1983. Disponível em: <http://pegasus.unochapeco.edu.br/ceom/ceom/index/>

_gl=1*17m7q8z*_ga*MTA2MzE3NjM5Ny4xNjgyNDYyNzY2*_ga_HTN6J9KK8Z*MTY5NDQ3NzA2Ny44LjAuMTY5NDQ3NzA2Ny42MC4wLjA. Acesso em: 11 set. 2023.

LANNA, M. Ensaio Bibliográfico: sobre Marshall Sahlins e as “cosmologias do capitalismo”. MANA, v.7, n. 1, p. 117-131. 2001.

ANEXO A – Mensagem Quaresmal

RELIGIÃO
A VOZ DA NATIVIDADE

MENSAGEM QUARESIMAL

Estamos no salutar tempo litúrgico da Quaresma, que se iniciou no dia 16 de fevereiro com a Quarta-feira de Cinzas, dia assinalado por jejum e abstinência de carne.

A Quaresma este ano nos surpreende em pleno período de férias, mas nem por isso, deixaremos de dar a máxima atenção e dedicação, a uma séria preparação do espírito quaresmal e a atitudes coerentes e nobres de verdadeira fraternidade.

O espírito quaresmal terá como características para nós cristãos: as penitências voluntárias e prescritas; a conversão interior e exterior; a oração pessoal e comunitária e a vivência fraterna, testemunhada em palavras e gestos concretos da paróquia.

O tema e slogan da Campanha da Fraternidade neste ano é: "FRATERNIDADE SIM, VIOLÊNCIA NÃO". O manual oficial da CF enumera e descreve quatro formas atuais de violência:

1º – Violência divulgada: é a noticiada, por vezes, até de maneira escandalosa pelos Meios de Comunicação Social, tais como assassinatos, roubos, assaltos.

2º – Violência silenciada: a que existe diariamente nas cidades e nos campos, sem que seja comentada publicamente como, a criminosa prática do aborto, menores abandonados, deficientes físicos rejeitados, a fome, a violência em presídios.

3º – A violência escandalosa a que exhibe e exalta como valentia e liberdade: a chantagem, a astúcia, as técnicas do crime; o consumismo dos bens supérfluos em contraste com a miséria de tantos; a pornografia explorando o sexo e violando a dignidade do corpo humano.

4º – A violência ocultada: a que não é considerada como tal, mas é vista como simples consequência de heranças históricas ou conjunturas adversas, tais como: a situação dos nossos Índios; dos nossos irmãos negros inferiorizados pelo racismo; o analfabetismo, o desemprego, o salário vil ou sonegado, etc.

Frente a estas formas de violência, a CNBB levanta algumas questões como causas geradoras, tais como: a depravação moral do homem; a frustração ou desespero de pessoas marginalizadas; a ganância desenfreada de possuir e dominar; a corrida armamentista; a estrutura social injusta e discriminatória.

Face a estes males compete a nós: bispos, sacerdotes, religiosos e agentes de pastoral apontar:

1º – A genuína grandeza e beleza do sim à Fraternidade. A força interna e transformadora do Evangelho, iniciada e sintetizada por Cristo no Sermão da Montanha: "Bem-aventurados os pacíficos,

Bem-aventurados os misericordiosos, Bem-aventurados os que têm fome e sede de justiça... (Mt 5,1-12)

2º – A reconciliação humilde e fraterna, acompanhada e confirmada pelo sacramento da Confissão sincera dos pecados.

3º – A benéfica mortificação cristã dos sentidos pela renúncia às más paixões, às coisas supérfluas da vida, beneficiando a tantos irmãos nossos em constante e extrema necessidade vital, enriquecendo o gesto concreto do envelope da CF.

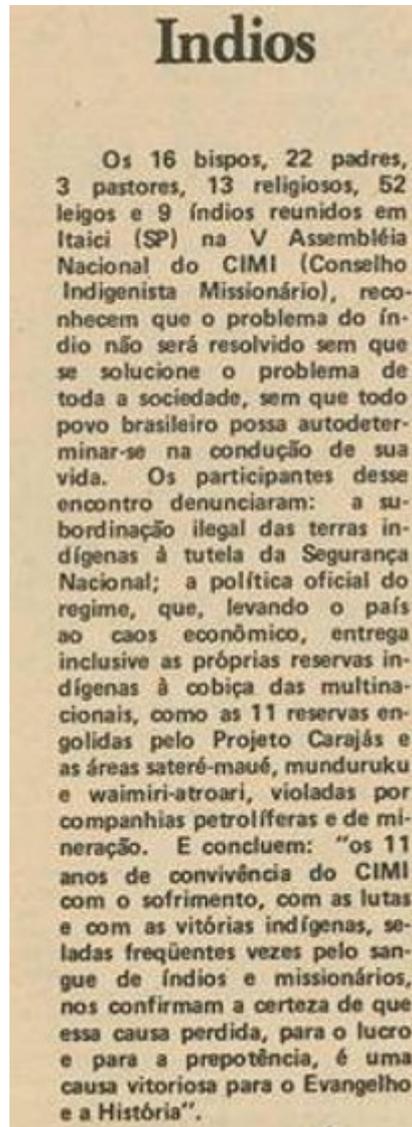
4º – O aprofundamento da vida espiritual pela leitura e reflexão da Palavra de Deus; a participação ativa na Missa ou Culto dominical; a vida de oração pessoal, familiar e comunitária, organizando também o piedoso exercício da Via Sacra, tanto nos Grupos de Família, quanto na comunidade, bem como outros atos ou celebrações quaresmais.

Contamos para este desafio quaresmal: "Fraternidade sim, violência não", com a constante ajuda de Deus que é pronto para perdoar e rico em misericórdia e o exemplo e a proteção da SS. Virgem, a Mãe fiel junto à cruz de seu Divino Filho.

Com as melhores bênçãos
+ Jacó Hilgert
Bispo de Cruz Alta

Hilgert, J. Mensagem Quaresmal. **Diário da Manhã**. Chapecó, a. 4, n. 96, 01 mar. 1983. Disponível em: http://pegasus.unochapeco.edu.br/ceom/ceom/index/?_gl=1*17m7q8z*_ga*MTA2MzE3NjM5Ny4xNjgyNDYyNzY2*_ga_HTN6J9KK8Z*MTY5NDQ3NzA2Ny44LjAuMTY5NDQ3NzA2Ny42MC4wLjA. Acesso em: 11 set. 2023.

ANEXO B – Índios



TIMMERMANN, J. Nosso encontro. **Gazeta do Vale**. a. 9, ed. 05, p.6, 21 abr. 1983. Disponível em: <https://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=894826&pesq=%22nosso%20encontro%22&pasta=ano%20198&hf=memoria.bn.br&pagfis=1505>. Acesso em: 11 set. 2023.

ANEXO C – Um certo cacique chamado Juruna

Um certo Cacique chamado JURUNA!

(Por Mário M. Gonçalves)

"fizeram-nos muitas promessas, mas do que me posso lembrar, mas eles nunca as cumpriram, menos uma: Prometeram tomar nossa terra e a tomaram". (Nuvem Vermelha - dos Sioux)

A imprensa brasileira dum modo geral (jornais, revistas, rádios e TVs) deram recentemente, enorme destaque ao episódio que envolveu o Cacique Deputado Mário Juruna, quando este, à sua maneira algo bizarra, na Câmara dos Deputados, termitido conceito, soltado farpas e bordunadas, consideradas ofensivas aos brios de Ministros e alguns políticos. De imediato sobreveio a reação, praticamente em cadeia, querendo uns sua cabeça, sua castiçal, enquanto outros, da Oposição, acorriam em sua defesa e entre estes, o ex-Senador Dr. Paulo Brossard, tido e havido como uma das maiores culturas jurídicas deste país.

A história do nosso índio contempla quase 5 séculos, desde quando aqui aportaram os primeiros invasores brancos, e, de então, até aos nossos dias, o indígena se considera usurpado pelo homem branco, especialmente no que diz respeito à posse da terra que era sua propriedade e a razão primeira de sua sobrevivência. Este conceito aborígena, não só é cultivado, como transmitido de geração em geração índia.

O indígena, a priori, é tido como "aculturado" e em consequência marginalizado, obviamente distanciado do grau de civilização em que se encontra o homem branco dito civilizado. E, por aí começam as grandes diferenças. Seu visual, senão o oposto, difere completamente dos padrões adotados pelo homem branco. Não há pois, como estabelecer paralelos com a sua linha de pensamento. O que para nós é considerado ofensivo, certamente não o será para o indígena.

Essas diferenças existem e foram registradas por vários estudiosos e historiadores. A família Juruna, por exemplo, descende diretamente do tronco TUPY, raça esta contactada desde os primórdios da ocupação do litoral brasileiro por portugueses.

O eminente professor Darcy Ribeiro, etnólogo, atual Vice-Governador do Estado do Rio de Janeiro, em suas obras e trabalhos específicos, reconhece existirem 4 categorias quanto ao grau de integração do indígena à sociedade, sendo: 1.º) Integrados - 2.º) Contactos permanentes - 3.º) Contactos intermitentes e 4.º) Isolados. Obviamente, o Cacique Má-

rio Juruna se situa na primeira categoria, mas, nem por isso devemos atribuir-lhe capacidade cultural e de discernimento para duelos oratórios no Parlamento Nacional. Claro está que foi pelo próprio Prof. Darcy Ribeiro que o Cacique Juruna ingressou na política.

O brilhante "Estado de São Paulo", em cáustico editorial de 2.10.83, ao abordar o inusitado episódio, lembra que não se deve repetir "LITTLE BIG HORN" e pergunta se não se quer dar a Juruna a oportunidade de reviver "Touro Sentado" o bravo Chefe-Índio americano que derrotou a famosa 7.ª Cavalaria Americana, comandada pelo não menos bravo General do Exército Americano George Custer e cuja tragédia permanece rediviva ante os americanos do norte.

Claro está, não haverá no Brasil episódio que possa se assemelhar ao confronto de duas civilizações e que terminou ingloriamente em junho de 1876, no vale do Rio Little Big Horn, com o massacre de centenas de soldados americanos e de seu próprio comandante.

É lamentável que, enquanto crescem e se agitam os mais graves problemas em todos os quadrantes do mundo, estejamos nós, aqui, envolvidos num fato menor, atribuindo importância inexistente, por causa de uns palavões proferidos por um deputado-indígena que mal sabe se expressar no idioma português.

É mister, no entanto, entender, assimilar, ouvir e aceitar a representação das minorias, sejam elas constituídas de índios, cantores, metalúrgicos ou engraxates abrigados em pequenos partidos, eis que terão, certamente, a transmitir seu recado, sua mensagem. A Câmara dos Deputados não é, nem nunca foi uma Academia de Letras e menos ainda privilégio de elites culturais. Certo ou errado, é o povo quem elege seus representantes devidamente habilitados perante a Lei Eleitoral e isto é a essência da democracia.

É evidente que, excessos de linguagem, falta de decoro, xingação e coisas semelhantes, ficarão sujeitas as punições previstas nos Regulamentos e Regimento Interno da Câmara, mas sem pressões externas ou internas, julgamentos açodados sem direito à defesa.

Felizmente, a Câmara dos Deputados, neste episódio já ultrapassado e encerrado, saiu engrandecida, mantendo sua independência. Ainda bem!

GONÇALVES, M. Um certo cacique chamado Juruna. **Correio do Norte**. Canoinhas, a. 37, n. 1743, 05 nov. 1983. Disponível em: <https://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=886408&pesq=juruna&pasta=ano%20198&hf=memoria.bn.br&pagfis=9619>. Acesso em: 11 set 2023.