

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL  
FACULDADE DE EDUCAÇÃO  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO

Thiago Iwaszko Marques Proença

**AS MARCAS INDÍGENAS NA REGIÃO SÓCIO-PAISAGÍSTICA DAS  
TERRAS BAIXAS ÀS MARGENS DO RIO CAÍ**

Porto Alegre

2014

## CIP - Catalogação na Publicação

Proença, Thiago Iwaszko Marques  
As marcas indígenas na região sócio-paisagística das  
terras baixas às margens do Rio Caí / Thiago Iwaszko  
Marques Proença. -- 2014.  
120 f.

Orientador: Maria Aparecida Bergamaschi.

Dissertação (Mestrado) -- Universidade Federal do  
Rio Grande do Sul, Faculdade de Educação, Programa de  
Pós-Graduação em Educação, Porto Alegre, BR-RS, 2014.

1. Ancestralidade Indígena. 2. Vale do Rio Caí. 3.  
Sociedade caiense. 4. Educação Indígena. I.  
Bergamaschi, Maria Aparecida, orient. II. Título.

# **AS MARCAS INDÍGENAS NA REGIÃO SÓCIO-PAISAGÍSTICA DAS TERRAS BAIXAS ÀS MARGENS DO RIO CAÍ**

Thiago Iwaszko Marques Proença

Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal do Rio Grande do Sul como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre.

Orientadora: Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Maria Aparecida Bergamaschi

Banca examinadora:

Dr. Luís Fernando da Silva Laroque (UNIVATES)

Dr. Nilton Mullet Pereira (FACED/UFRGS)

Dra. Simone Valdete dos Santos (PPGEDU/UFRGS)

Porto Alegre

2014

## AGRADECIMENTOS

Este é um momento muito especial para mim, de mencionar aqueles que me auxiliaram de forma direta ou indireta na realização deste trabalho.

Em primeiro lugar, a minha esposa, parceira, dedicada e ultra compreensiva, Ana Luiza Oliveira Machado, pois sem seu apoio não conseguiria concluir esta importante etapa de minha vida.

Se posso falar em bênção divina na minha trajetória, ela recebe o nome de Maria Aparecida Bergamaschi. Minha orientadora é um encanto de pessoa, sábia com as palavras e com a maneira carinhosa de dar conselhos e de ter mostrado meus erros.

Aos meus familiares, principalmente ao apoio da tia-madrinha, Tânia Beatriz Iwaszko Marques, inspiração de vida e de intelecto, à mãe Vera Regina Iwaszko Marques pela força de sempre e à vó-mãe Helena Iwaszko Marques; mulheres que amo muito! À tia Vera Lucia Rocha Marques pela dedicação em fornecer materiais bibliográficos para meus estudos. Ao tio e referência Fernando Becker, pelas descobertas fascinantes em suas aulas e durante as construtivas conversas.

Aos professores Luís Fernando da Silva Laroque e Nilton Mullet Pereira pelas contribuições dadas ao longo da construção desta dissertação. À professora Simone Valdete dos Santos por ter aceitado participar da banca da dissertação.

A todos amigos queridos, principalmente ao Bruno Ferreira Kaingang, colega de jornada e parceiro para os momentos de aflição. À amiga Alessandra Blando pelas boas conversas durante as aulas. À querida Luciana Kraemer Thomsen pela santa-ajuda em uma hora difícil que é a da tradução do resumo para outro idioma.

Aos inúmeros alunos e alunas ao longo dos anos em que trabalhei como docente pelo carinho e pela vivência em sala de aula, me proporcionando experiência e despertando atenção ao ensino oferecido a eles.

Por último, à cidade de Montenegro que, como um todo, me recepcionou muito bem e se revelou um belo lugar para morar.

## RESUMO

### AS MARCAS INDÍGENAS NA REGIÃO SÓCIO-PAISAGÍSTICA DAS TERRAS BAIXAS ÀS MARGENS DO RIO CAÍ

A região escolhida como delimitação para o presente estudo tem a particularidade de exaltar suas origens ligadas aos imigrantes ítalo-germânicos chegados a partir do século XIX e de não reconhecer seus traços indígenas. São marcas perceptíveis ao olhar de um pesquisador, que se espanta com as fortes evidências que carimbam a região como também indígena, além de alemã e de italiana. No entanto, seria preciso um trabalho que organizasse as informações, por vezes contraditórias, sobre as origens, e lhes desse sentido. O presente trabalho partiu da pergunta: existe uma ancestralidade indígena nas terras baixas às margens do Rio Caí, no Rio Grande do Sul? Como fruto de um processo que buscou comprovar a hipótese de que há uma ligação entre os povos originários e a sociedade que habita as margens do Rio Caí, foi possível contar com uma metodologia chamada de paradigma indiciário, ou seja, a busca por evidências que comprovassem – ou não – a hipótese inicial. Como trabalha um detetive que busca rastros para solucionar os crimes, o pesquisador pode, segundo Carlo Ginzburg, utilizar essa prática para descortinar um cenário. Neste caso, estava em análise a possibilidade de haver uma ancestralidade indígena no Vale do Caí, devido aos traços culturais de sua população. A principal região teórica que dá sentido e sustenta este trabalho são as pesquisas de Rodolfo Kusch sobre a ancestralidade ameríndia na América, o campo das memórias coletivas e individuais, além dos estudos de história, arqueologia e etnologia sobre o trânsito Kaingang e Guaraní na região. Dentre os achados da pesquisa, posso apontar o uso de nomes e de narrativas indígenas até hoje presentes entre a população caiense. Os traços dos povos originários são bastante presentes, embora silenciados e negados. É possível, em função disso, afirmar que há uma ligação ancestral entre a cultura milenar dos povos indígenas e a cultura atual no Vale do Caí.

**PALAVRAS-CHAVE:** ancestralidade indígena; Vale do Rio Caí; sociedade caiense.

## ABSTRACT

### **THE INDIGENOUS TRACES IN THE SOCIO-LANDSCAPE OF THE LOWLANDS AT THE BANKS OF THE CAÍ RIVER**

The chosen delimited region for the present study has the particularity of exalting its origins connected to the nineteenth century comers Italo-German immigrants and of not recognizing its indigenous traces. Those are noticeable traces at the eye of a researcher, who becomes amazed by the strong evidences that define the region as indigenous, and also German and Italian. On the other hand, a research study was necessary, in which the contradictory information about their origins were organized, giving them meaning. The present study started with the question: Is there an indigenous ancestry in the lowlands at the banks of the Caí river? As the result of a process that sought to prove the hypothesis that there is a connection between the indigenous peoples and the society that inhabits the banks of the Caí river, it was possible to count with a methodology called evidentiary paradigma, in other words the search for evidence to support the initial hypothesis. As a detective works, searching for hints to solve crimes, the researcher can, according to Carlo Ginzburg, to use this practice to unfold a scenary. In this case it was an analysis the possibility of existing an indigenous ancestry in the valley of the Caí river, due to the cultural traces of its population. The main theoretical region that gives meaning and sustains this study is the research about the Kaingang and Guarani transit in the region. Among the findings of this research, I can state the use of the names and the indigenous narratives presented untill today in the Caiense population. Although silenced and denied the traces from the indigenous peoples are plenty presented. Since, it is possible to claim that there is an ancestry connection between the ancient culture of the indigenous peoples and the current culture in the Caí valley.

**KEYWORDS:** indigenous ancestry; Caí River valley; caiense society.

## SUMÁRIO

<b>LISTA DE IMAGENS.....</b>	<b>9</b>
<b>INTRODUÇÃO.....</b>	<b>11</b>
<b>1. SER OU NÃO SER: UMA QUESTÃO DE ESCOLHAS.....</b>	<b>14</b>
1.1 – UMA ABORDAGEM TEÓRICA.....	14
1.2 – PARA EXPLICAR A METODOLOGIA UTILIZADA.....	27
<b>2. O QUE PASSOU, NÃO PASSOU: ADENTRANDO EM TRAJETÓRIAS PASSADAS NA REGIÃO DO RIO CAÍ.....</b>	<b>32</b>
2.1 – A HISTORIOGRAFIA E A ARQUEOLOGIA PARA OS POVOS AMERÍNDIOS.....	32
2.2 – ANCESTRALIDADE.....	35
2.3 – REGIÃO SÓCIO-PAISAGÍSTICA: UMA POSSIBILIDADE MAIS AMPLA.....	39
2.4 – PASSADO “ESQUECIDO” .....	46
2.5 – <i>IBIÁ</i> (pt. 1 – HISTÓRIA) .....	54
<b>3. CAMINHOS DA PRESENÇA INDÍGENA.....</b>	<b>57</b>
3.1 – RETOMADA DA IDEIA INICIAL DO PROJETO DE PESQUISA.....	57
3.2 – CAMINHOS PERCORRIDOS, BELEZA A ENCONTRAR.....	58
3.3 – EVIDÊNCIAS INDÍGENAS PRESENTES, BELEZA ENCONTRADA.....	63
3.3.1 – 1ª FESTA DA INTEGRAÇÃO DOS FILHOS DE MONTENEGRO.....	64
3.3.2 – O DIA DO ÍNDIO NAS ESCOLAS CAIENSES.....	74
3.3.3 – <i>SITES</i> DE PREFEITURAS, SÍMBOLOS MUNICIPAIS E HINOS.....	77
3.3.4 – NARRATIVAS REGIONAIS: INDÍCIOS DA PRESENÇA INDÍGENA? .....	89
3.3.4.1 – Maratá.....	90
3.3.4.2 – Capela de Santana e o Morro da Mariazinha.....	91
3.3.4.3 – São Sebastião do Caí e o índio Tapirapé.....	92
3.3.4.4 – Montenegro e o Gigante de Pedra.....	93

3.3.5 – O <i>IBIÁ</i> COMO GRIFE, O GIGANTE DE PEDRA QUE VENDE E A TERRA SEM MALES MONTENEGRINA.....	94
3.3.6 – DESCENDENTES DOS PAIS DA SOCIEDADE CAIENSE.....	103
3.3.7 – FEIRA NATALINA NA PRAÇA.....	106
<b>CONCLUSÃO.....</b>	<b>111</b>
<b>BIBLIOGRAFIA.....</b>	<b>113</b>
<b>ANEXO.....</b>	<b>118</b>



## LISTA DE IMAGENS

Imagem 1 – Mapa da do Rio Grande do Sul com a microrregião do Vale do Rio Caí em destaque.....	40
Imagem 2 e 3 – Pórtico de entrada presente em cidades do Vale do Caí.....	41
Imagem 4 e 5 – Evento comemorativo na cidade de Feliz e bandeiras alemãs ao longo da estrada.....	42-43
Imagem 6 – sítios arqueológicos no Vale do Caí.....	43
Imagem 7 – Sítio eletrônico Portal Vale do Caí.....	44
Imagem 8 e 9 – Templo jesuíta em Pareci Novo.....	48
Imagem 10 - Vista aérea do Parque Centenário durante a 1ª Festa da Integração dos Filhos de Montenegro.....	64
Imagem 11 – Estande de Carlos Barbosa durante a 1ª Festa de Integração dos Filhos de Montenegro.....	65
Imagem 12, 13, 14 e 15 – Desfile temático relacionado aos indígenas durante a 1ª Festa da Integração dos Filhos de Montenegro.....	66-67
Imagem 16 – <i>Banner</i> de aproximadamente 2 metros com informações sobre o passado indígena da região.....	68
Imagem 17, 18, 19 e 20 – Apresentação de dança artística para o Tributo ao Índio na 1ª Festa da Integração dos Filhos de Montenegro.....	73-74
Imagem 21 – Brasão oficial de Pareci Novo.....	79
Imagem 22 – Prédio da prefeitura de Pareci Novo.....	81
Imagem 23 – Rio Caí visto a partir do porto de Montenegro com o morro São João ao fundo.....	85
Imagem 24 – Bandeira de Montenegro.....	87
Imagem 25 – Brasão de Montenegro.....	87
Imagem 26 – Sede do Jornal Ibiá.....	95
Imagem 27 – Hotel Ibiá.....	96
Imagem 28 – Edifício Ibiá.....	97
Imagem 29 – Ibiá <i>Pet Shop</i> .....	98
Imagem 30 – Placa indicativa da rua Ibiá.....	98

Imagem 31 – <i>Outdoor</i> com o Gigante.....	100
Imagem 32 e 33 – O Gigante estampa vitrines de empresas imobiliárias.....	100-101
Imagem 34 – Maquete do residencial <i>Ivy Marae</i> .....	102
Imagem 35 – Caixa de giz Piratininga.....	103
Imagem 36 – Acampamento indígena no centro de Montenegro.....	105
Imagem 37 – Praça Rui Barbosa, sede da Feira Natalina.....	107
Imagem 38 – Captador de sonhos na Feira Natalina.....	108
Imagem 39 – Uma família Kaingang vende na Praça Rui Barbosa.....	109

## INTRODUÇÃO

Gostaria de apresentar este trabalho como fruto de um processo cujo percurso me cativou por ser algo que acho justo. Durante dois anos, minha tarefa maior foi ser um detetive, procurando evidências que pudessem permitir escrever sobre a existência de uma ancestralidade indígena na região às margens do Rio Caí. Por que foi preciso buscar evidências? É de conhecimento público o fato de que povos originários habitaram a região no passado. No entanto, o senso-comum é de que eles estavam no passado, sem nenhuma ligação com o cidadão caiense atual. Um dos motores para essa pesquisa foi a busca por elementos que mostrassem um cenário diferente, mais justo, onde pudesse ser reconhecida a composição indígena que existe no presente, pulsante, porém negada.

Durante séculos, os povos indígenas foram vítimas de uma violência sistemática que fez diminuir sua população. Vistos como inferiores perante o homem branco, foram incluídos numa política pública governamental cujo objetivo era dizimá-los em nome da civilização, ou seja, retirar qualquer participação diferenciada que pudessem ter na futura sociedade brasileira. Embora o auge desse objetivo tenha sido durante o século XIX até o início do XX, ainda hoje podemos encontrar reflexos desse pensamento. Talvez seja o que ocorra em diversas regiões brasileiras que receberam imigrantes europeus, os quais passaram a responsáveis pelas origens das cidades, enquanto os indígenas, um atrapalho a elas. Dentre as regiões, foi escolhida uma para esta pesquisa, partindo da ideia de que a população caiense tem uma ligação ancestral, um fio-condutor que a liga aos povos indígenas, principalmente aos Kaingang e aos Guarani, povos moradores da região por, pelo menos, centenas de anos. Bastaria apenas saber como comprovar essa hipótese.

Ao chegar em Montenegro no ano de 2010, percebi uma cidade que se vangloriava de ter sua origem nos imigrantes alemães e italianos, bem como açorianos. De fato, ao pesquisar sua história, pude ver que por essa região teve a chegada de açorianos, alemães sem oportunidade inicial de instalarem-se no Vale do Rio dos Sinos e de italianos a caminho da serra gaúcha. Ao mesmo tempo, chama a atenção elementos que compõem a cidade sem ser pertencentes ao universo germânico, açoriano ou italiano, como a “Lenda do Gigante de

Pedra”, o nome *Ibiá*, o nome *Caí*, dentre outros que revelam não só uma participação europeia na composição social da região, mas também outra, indígena.

Como profissional da educação, acredito que este estudo possa ter implicações diretas no ensino de história, nas narrativas sobre a região (trabalhadas costumeiramente em aulas de educação artística e de português/literatura) e nas séries iniciais do ensino fundamental. Seria justo que os professores, cujo trabalho se dá nesses níveis de ensino, percebessem a ligação ancestral da região onde atuam com os povos originários para modificarem muitas de suas práticas que acabam idealizando esses povos em sala de aula. Ao invés de trabalhar “o índio” como um personagem idealizado, distante dos alunos, uno, seria possível, por exemplo, revalorizar as crenças dos Kaingang e dos Guarani, seus costumes, ressaltando a existência de outros muitos povos no Brasil. Os indígenas não são todos iguais: e o aluno precisa ter consciência disso! Nas aulas em que a ideia é estudar histórias míticas, poder-se-ia ser incluídas narrativas locais, com elementos tradicionais. Além do ensino da história local, outras possibilidades se abrem ao professor caiense de todos os níveis de ensino para trabalhar com seus discentes.

Antes de começar esta pesquisa, pude ter contato com relatos bibliográficos que afirmavam ser o indígena já extinto, que ele teria vivido no século XV e XVI, e que foi preciso a chegada do homem branco para trazer a civilização à América, então habitada por selvagens. Acreditei que falar sobre os povos originários apenas nos primeiros séculos depois da chegada do português não era coerente, por exemplo, com uma narrativa que é contada até hoje e é a mais popular da cidade, com os nomes indígenas amplamente usados, etc. Havia um descompasso com o dito oficialmente e com o percebido pelo pesquisador.

Nesse momento, pude ter contato com uma região teórica bastante propícia para sustentar um futuro estudo. Rodolfo Kusch, filósofo argentino, buscou compreender a essência<sup>1</sup> do homem da América. Para isso, iniciou sua análise no ameríndio, na sua cultura, nas suas concepções, nas suas cosmologias, pois acreditou na existência de um laço a unir os povos pré-colombianos às populações atuais. Uma ligação ancestral, forte, que explicaria nossa diferença do europeu. A partir do contato com sua obra, percebi ser possível mostrar a existência dessa ligação entre o habitante originário e o homem atual na região de Montenegro, visto que a cidade pertence ao continente estudado por Kusch.

---

<sup>1</sup> Essência como um modo de vida que vem sendo transmitido como herança dos povos originário, como um pensamento indígena que ainda se mantém vivo e configura na atualidade uma parte importante das sociedades e das pessoas individualmente.

O próximo passo seria elaborar um estudo que fosse capaz então de mostrar uma região não apenas descendente do imigrante europeu, mas do indígena também. Uma das maiores dificuldades foi, sem dúvida, encontrar uma metodologia capaz de fornecer instrumentos básicos para o desenvolvimento da pesquisa. Fui apresentado ao paradigma indiciário, trazido às ciências humanas por Carlo Ginzburg, que se assemelha ao trabalho de um detetive na busca por evidências a solucionar um crime. A partir de certos elementos, o investigador tem condições de recompor a cena de crime, por mais que dela nunca tenha participado. No meu caso, seria necessários indícios que pudessem comprovar uma ligação ancestral entre o indígena vivido no passado e habitante caiense de hoje. Assim como para o detetive um fio de cabelo pode ser importante, para o pesquisador o uso de um nome indígena poderia ser significativo. No uso dessa metodologia nenhum item deve ser desconsiderado, pois no futuro, com todos eles reunidos, poder-se-á fazer uma análise e montar um cenário a comprovar sua hipótese ou não.

Outro ponto importante, que justifica esse estudo no campo da educação, é o fato de que trata-se de um conhecimento que precisa ser trazido e divulgado, para que instituições de ensino veículos de comunicação não repitam mais inverdades históricas, como, por exemplo, de que o indígena desapareceu, de que viveu na região somente num passado distante, etc. Detectar o problema e falar sobre ele pode, num futuro breve, corrigir distorções, como o do não reconhecimento de um passado ligado ao povo Kaingang e ao povo Guarani.

Posso, em função disso, apresentar o fruto dessas buscas em três capítulos. O primeiro foi pensado para apresentar teoricamente e metodologicamente o processo de pesquisa. Como o uso de Kusch, de Ginzburg e de outros pensadores puderam contribuir para a ampliação e para o amadurecimento de algumas questões sobre a ancestralidade indígena.

O segundo capítulo é resultado de um levantamento bibliográfico nas bibliotecas da Escola Superior de Teologia (EST) e da Universidade do Vale dos Sinos (UNISINOS), reconhecidas por serem instituições atuantes, através de pesquisas, no Vale do Caí. Período em que foi buscado apoio na literatura científica para a presença indígena na região. Não adiantaria defender uma possibilidade de ancestralidade sem comprovar que lá estiveram indígenas. Interessante que, nesse momento, para minha surpresa, outras áreas do conhecimento, além da historiografia, puderam auxiliar na montagem de um panorama. Nelas estiveram, principalmente, a arqueologia e a etnologia.

O terceiro capítulo apresenta ao leitor as evidências, os elementos, os itens que puderam sustentar a defesa de que a região conta com uma herança indígena em sua composição. Nesse momento, a produção de dados feita pelo pesquisado revelou uma

diversidade de casos, uns menores, outros maiores, mas todos significativos em seu contexto a fim de comprovar a ideia inicial: se o Vale do Caí diz ter uma descendência europeia, também pode se orgulhar de ter a alma indígena, nativa, originária, da América!

## 1. SER OU NÃO SER: UMA QUESTÃO DE ESCOLHAS

### 1.1 – UMA ABORDAGEM TEÓRICA

Os estudos atuais que envolvem povos indígenas estão imersos numa perspectiva de reescrita de seu passado, de sua participação na construção de nossa sociedade, por mais que ela não queira reconhecer.

Desde a última década do século passado vem ocorrendo no Brasil um fenômeno conhecido como “etnogênese” ou “reterritorialização”. Nele, povos indígenas que, por pressões políticas, econômicas e religiosas ou por terem sido despojados de suas terras e estigmatizados em função dos seus costumes tradicionais, foram forçados a esconder e a negar suas identidades tribais como estratégia de sobrevivência – assim amenizando as agruras do preconceito e da discriminação – estão reassumindo e recriando as suas tradições indígenas. [...] A consolidação do movimento indígena, a oferta de políticas públicas específicas e a recente e crescente revalorização das culturas indígenas estão possibilitando a recuperação do orgulho étnico e a reafirmação da identidade indígena. Neste sentido, os povos indígenas brasileiros de hoje são sobreviventes e resistentes da história de colonização europeia, estão em franca recuperação do orgulho e da auto-estima identitária e, como desafio, buscam consolidar um espaço digno na história e na vida multicultural do país (LUCIANO, 2006, p. 28-29).

A partir desse contexto, encontramos espaço para ampliar um estudo sobre a herança indígena na região sócio-paisagística do Rio Caí. Os povos originários parecem ter desaparecido dos relatos orais sobre a origem da região, embora sua presença seja visível nos meios urbanos.<sup>2</sup> Não se trata de uma negação de que tenha havido violência entre imigrantes e indígenas, mas o processo histórico parece não ter se reduzido a isso. Uma miscigenação parece clara! Temos um caso típico de “invisibilidade” indígena (BERGAMASCHI, 2005), tanto da presença física, quanto cultural em nosso meio, ou seja, é o *não querer* ver mais do que o *não poder ver*.

Como consequência desse processo, diversas produções bibliográficas e escolares, próximas ao senso comum, reproduzem inverdades enraizadas e envelhecidas através do tempo às novas gerações, como, por exemplo, que “a região começou depois da chegada dos

---

<sup>2</sup> Frequentemente, vários Kaingang se deslocam à região vindos da Terra Indígena Linha Glória (na cidade de Estrela, as margens da BR-386), da Terra Indígena Por Fi Gâ (em São Leopoldo) e de outros locais do Rio Grande do Sul para vender seu artesanato.

imigrantes alemães e italianos” (ROSA, 1979). Não fez parte deste estudo a análise de materiais escolares nem a observação de aulas em escolas, contudo consideremos um tema que pode dar origem a distorções, ou seja, a invisibilidade indígena poderá ser repensada para os futuros estudos sobre a região e para o ensino escolar.

O respeito às fronteiras políticas atuais para este estudo seria superficial, pois consideremos, *a priori*, uma área de povoamento indígena, portanto sem cair no anacronismo de achar que divisões estabelecidas atualmente eram consideradas no passado, onde sequer existiam. “No contraponto desta situação, deve-se reconhecer que as dinâmicas das territorialidades Kaingang não estão confinadas ou reclusas aos espaços das terras indígenas reconhecidas pelo Estado nacional, mas extravasam tais limites arbitrários na medida em que reconhecem que seus territórios possuem dimensões mais amplas” (TOMMASINO, 2004 e CATAFESTO DE SOUZA, 1998 *Apud* FREITAS, 2005, p. 16). O curso do Rio Caí como referência às terras a sua margem segue um sentido, pois:

Cada povo impôs um sistema de direções à sua geografia. São geralmente os rios que dão o eixo das direções cardinais. A maioria das sociedades então fixa a direção de suas aldeias, às vezes de seus campos (Kukuya, Republica Popular do Congo), segundo esse sistema de eixos, que utilizam também para orientar seus túmulos (VANSINA, 2010, p. 155, grifos meus).

As águas desempenham papel vital para a sobrevivência enquanto sociedade. E no caso estudado, não é diferente!

Em termos ambientais, os rios e suas matas ciliares são entendidos como corredores ecológicos através dos quais se dispersam e transitam elementos da fauna e da flora importantes na configuração da paisagem. A paisagem, cujos contornos são também produto das relações entre homem e espaço, é por sua vez elemento central na construção do pertencimento entre um povo e seu território. Diversas etnografias têm focado os deslocamentos humanos ao longo de bacias hidrográficas e o zoneamento de seus espaços pelas dinâmicas territoriais indígenas (FREITAS, 2005, p. 17).

A principal indagação que suscitou a elaboração deste estudo foi: existe ancestralidade indígena em uma região cujo discurso é o da origem europeia? Percebida a partir de um descompasso entre certas evidências – claras a um atento observador – sobre uma essência<sup>3</sup> indígena presente, mas renegada, e as informações que circulam nos meios de comunicação, nas escolas, entre a sociedade pesquisada da região sócio-paisagística<sup>4</sup>. Neste

---

<sup>3</sup> Importante, neste momento, afirmar que o termo “essência” para este estudo se refere às marcas de um ser-estar indígena, de acordo com Kusch (1962:2000), o qual será melhor abordado durante este capítulo.

<sup>4</sup> Há uma explicação de como foi concebido esse conceito no capítulo 2.

capítulo, a principal proposta é de detalhar os passos dados que levaram à conclusão de que os indígenas também deram origem à sociedade caiense, além dos europeus. Cabe também, neste momento, explicitar os campos teóricos que permitem ao pesquisador descortinar, mesmo que aparentemente não visíveis ao observador comum, traços que indiquem uma origem não declarada, de certa forma, talvez intencionalmente esquecida em nome de outras possibilidades étnicas. Semelhante ao trabalho de um detetive, onde há buscas por evidências para montar a cena de um crime, podemos afirmar que a investigação sobre o passado de uma microrregião brasileira aponta para uma contradição entre o que se é e o que se quer ser.

En América [...], se plantea ante todo um problema de integridad mental y la solución consiste en retomar el antiguo mundo para ganar la salud. Si no se hace así, el antiguo mundo continuará siendo autónomo y, por lo tanto, será una fuente de traumas para nuestra vida psíquica e social (KUSCH, 2000, p. 4).

A contradição entre o que somos e o que nos forçamos a ser gera uma doença social que precisa ser curada através do descortinamento do que realmente somos, de nossa estrutura de pensamento mais profunda (*Ibidem*, p. 5-6). No caso caiense, o discurso exaltado não condiz com o percebido. São amplos os caminhos que levam aos estudos sobre identidade. Nossos processos de identificação são fortalecidos ou enfraquecidos em virtude do contato com os outros.

[...] os valores [identitários] são consolidados através de princípios morais e de práticas sociais. Nas construções identitárias, os valores orientam a relação com o “outro” e definem a sua posição como equivalente ou inferior. É, aliás, pela qualidade das relações estabelecidas com o “outro” que as identidades são renovadas e enriquecidas ou esmaecem e morrem (RIBEIRO, 2003, p. 56).

Podemos inferir que a identidade social comporta-se da mesma forma, ou seja, se compõe no contato com outras. Durante o século XIX, percebemos um momento-chave para esta pesquisa, pois a chegada dos imigrantes europeus buscou aproximar a sociedade gaúcha ao velho continente. Ao mesmo tempo, não seria bem vista uma composição com o indígena, concebido, naquela época, como inferior ao branco em termos culturais e em termos de cognição. O contato com outras regiões poderia enobrecer aquela de origem alemã e italiana, em detrimento a outra de raízes indígenas ou afrodescendentes. O século XIX representou até então o auge do preconceito étnico-racial visto na história ocidental. Seria preciso parecer europeu mais do que qualquer outra. Em pleno século XXI, resquícios dessa mentalidade ainda sobrevivem, na tentativa de impedir os povos nativos de participarem da sua



composição étnica. Contudo transborda ao discurso evidências que não apagam a transparente pungência nativa na origem da região sócio-paisagística das terras baixas do Rio Caí.

Desse jeito penso que fazer com que as pessoas percebam que somos a continuação de um fio que se constrói no invisível. Pensem nisso... Somos a continuação de um fio que nasceu há muito tempo atrás... Vindo de outros lugares... Iniciado por outras pessoas. Completado, remendado, costurado e... Continuado por nós. De forma mais simples, poderíamos dizer que temos uma ancestralidade, um passado, uma tradição que precisa ser continuada, costurada, bricolada todo dia (MUNDURUKU, 2002, p. 41).

Indícios são evidentes, mas parece haver uma trajetória de ligações identitárias restritas aos colonizadores alemães e aos italianos, vindos a partir do século XIX. Em função disso, séculos de preconceito contra os povos originários os afastaram dos discursos de origem, escondendo que, além de ter uma colonização europeia, a região também é indígena.

[Na história] Durante muito tempo, a presença indígena permaneceu invisível, “encoberta” ao olhar ocidental, tanto a dos povos que se mantêm como indígenas, como a dos que misturaram-se aos brancos, conformando a população brasileira, caracterizada como “mistura étnica”. [...] No interior de nossas instituições prepondera a satisfação de nos sentirmos limpos e puros, inseridos num mundo de progresso identificado no “ser europeu” que contrasta com o atraso do “estar indígena”. [...] Alguns segmentos da sociedade ocidental continuam negando a presença indígena na América. Limitados para ver esse outro, contribuem para uma invisibilidade, um apagamento, uma incompreensão histórica que tem comprovado o quanto os povos indígenas perdem nessa relação. [...] Numa época em que ser índio equivale a desprestígio social, quanto mais invisível permanecer a marca indígena de cada um, tanto melhor (BERGAMASCHI, 2005, p. 102-105).

Ligados apenas à origem ítalo-germânica, os meios de divulgação que representam uma ideia de oficialidade, na medida em que aparecem em eventos e festas como sendo isso de fato, contribuem para a consolidação – e talvez formação – de memórias ligadas a esses povos entre a população, que pode não sentir uma identificação imediata com os ameríndios.

Rodolfo Kusch (1962:2000; 1970:2000) enriquece o campo para compreensão do que acontece na América. Para ele, a sociedade atual comporta-se como uma continuidade daquele que habitou este continente durante milênios: o indígena.

La búsqueda de un pensamiento indígena no se debe sólo al deseo de exhumarlo científicamente, sino a la necesidad de rescatar un estilo de pensar que, según creo, se da en el fondo de América y que mantiene cierta vigencia en las poblaciones criollas. [...] Considero que éste pensamiento nos abre la comprensión de los problemas americanos [...]. (KUSCH, 1970:2000, p. 259 e 262).

As concepções e a maneira complacente de *estar* no mundo dos povos originários traduzem o comportamento popular americano. Kusch, a partir do estudo do povo quéchua, introduz essa relação.

El inca controlaba la producción y el consumo de alimentos porque el margen de vida disponible era mínimo y en cambio era grave la adversidad, ya que en cualquier momento podía frustrarse una cosecha y producirse la consiguiente hambruna para varios millones de habitantes. De ahí que todo estaba montado para proseguir el penoso trabajo de lograr la *abundancia* y evitar la *escasez*. Una estructura así, suponía un trasfondo angustioso que, sin embargo, no podía resolverse con la acción, sino mediante una fuerte identificación con el ambiente. Precisamente por eso, diremos que se abrevaba en el inconsciente. La lucha contra el mundo era la lucha contra el fondo oscuro de su psique, en donde se encontraba la solución mágica. Si vencía al inconsciente, vencía al mundo. Esta es la clave de la actitud mágica. Por eso la cultura quichua era profundamente *estática*. Sólo como tal, podemos entender ese refugio en el centro germinativo del *mandala* cósmico, desde donde el indígena contemplaba el acaecer del mundo y veía en éste una fuerza ajena y autónoma. Era un estatismo que abarcaba todos los aspectos de la cultura quichua, como si toda ella respondiera a un canon uniforme, que giraba en torno al *estar* en el sentido de un *estar aquí*, aferrado a la parcela cultivada, a la comunidad y a las fuerzas hostiles de la naturaleza (KUSCH, 1962:2000, p. 109, grifos do autor).

O mero estar, presente no modo complacente de estar no mundo – sem tratar-se de juízo pejorativo – é uma das marcas do americano que o difere do europeu cuja forma tem no *ser* sua principal maneira de viver. Em suas observações, Kusch aponta que essa característica vai além do povo quéchua, perpassando como inerte aos povos da América. É um modo de estar no mundo que se satisfaz plenamente com a contemplação.

[...] encontramos um término de comparación entre la cultura quichua y la occidental. Todo lo europeo es lo opuesto a lo quichua, porque es dinámico, lo cual nos aventura a calificarlo como una cultura del *ser*, en el sentido de *ser alguien*, como individuo o persona. Ello se da, ante todo, en la manera de conformar la vivencia religiosa, por ejemplo. El refugio del quichua en el *sasíy* o ayuno frente a la *fiesta* del mundo, indica de por sí una resistencia a éste. El sujeto, que se encuentra a sí mismo en el *mandala*, es un sujeto afectado por las cuatro zonas del mundo y, por lo tanto, remedia esa afectación mediante la contemplación. Es la raíz de su inacción o estatismo. La cultura occidental, en cambio, es la del sujeto que afecta al mundo y lo modifica y es la enajenación a través de la acción, en el plano de una conciencia naturalista del día y la noche, o sea que es una solución que crea hacia afuera, como pura exterioridad, como invasión del mundo o como agresión del mismo y, ante todo, como creación de un novo mundo. De ahí la estática de uno y la dinámica del otro (*Ibidem*, p. 110-112, grifos do autor).

Em outra obra, Kusch acrescenta:

Creo que dicho término logra concretar el verdadero estilo de vida de nuestra América, en la cual entrarían blancos y pardos, y ofrece, desde un punto de vista fenomenológico, una inusitada riqueza. Va implícito en dicho término esa peculiaridad americana a partir de la cual recién habremos de ganar, si cabe, nuestro

verdadero lugar, y no esa penosa universalidad que todos pretendemos esgrimir inutilmente (KUSCH, 1970:2000, p. 262).

O autor dá instrumentos para pensarmos etnologicamente nosso objeto de estudo: a sociedade caiense e sua ligação com os povos originários, já que há o objetivo de buscar evidências que comprovem sua ligação ancestral com o Kaingang e com o Guarani que habitaram a região pesquisada. Se o autor comprova que uma continuidade entre as duas concepções (a indígena e a atual) é possível, este estudo senta-se sobre essa base e busca descortinar o as origens até então pouco reconhecidas na região analisada. Talvez, a partir de seus resultados, este estudo possa colaborar com uma reflexão maior sobre a relação dos povos indígenas com a sociedade atual em uma região específica do sul do Brasil.

Kusch (1962:2000) fornece uma nova perspectiva de análise que reforça sua proposição de continuidade ancestral entre o ameríndio e o popular americano. A partir do questionamento da tradicional visão historiográfica de que a cultura originária foi destruída e a que sociedade atual teria herdado apenas a cultura europeia, é proposto o conceito de *fagocitação*. Trata-se de um termo emprestado das ciências biológicas, onde a explicação é a de que as células são capazes de absorver o diferente sem, no entanto, perderem sua forma. Traduzindo-o para o campo sociológico, o autor defende que o americano se apropriou da cultura trazida pelo velho continente, ressignificando-a de acordo com as suas particularidades e suas necessidades. “Se trata de la absorcion de las pulcras cosas do Occidente por las cosas de America, como a modo de equilibrio y reintegracion de humano en estas tierras” (KUSCH, 1962:2000, p. 18-19). É a América capaz, durante séculos, de absorver elementos diferentes ao seu modo de vida sem perder sua essência. A não percepção dessa origem, enraizada nos costumes mais ancestrais do continente, geraria impasses. Um deles é o de buscar as soluções de nossos problemas repetindo saídas encontradas na Europa. Se temos uma origem própria, seria preciso mergulhar no entendimento do significado de quem somos, enquanto americanos, para podermos solucionar nossos problemas a partir de nós próprios e não a partir de soluções externas.

Quando um americano diz ser de origem alemã ou italiana, por exemplo, a partir deste raciocínio kuschiano, como resultado teríamos o encobrimento da essência originária e perder-se-ia a capacidade de solucionar problemas. As fontes de conflitos identitários poderiam desaparecer se o americano se percebesse como tal, não como continuidade única do imigrante europeu. “Es cuando tomamos conciencia de que algo nos impede ser totalmente occidentales aunque nos los proponamos” (1962:2000, p. 180). Como americano de origem,

o cidadão caiense é resultado de um processo de descendência indígena com elementos ítalo-germânicos – estes, considerados “puros” e “louváveis”.

O contato entre duas visões de mundo a partir do século XV revelou sérios conflitos. Dentre eles, é possível destacar a perspectiva de limpeza trazida pelos europeus, denominado de pulcritude urbana; por outro lado, o indígena americano traz uma característica que é a do fedor (*hedor*), definida por Kusch como:

El hedor es un signo que no logramos entender, pero que expresa, de nuestra parte, un sentimiento especial, un estado emocional de aversión irremediable, que en vano tratamos de disimular. Más aún, se trata de una emoción que sentimos no sólo en el Cuzco, sino frente a América, hasta el punto de que nos atrevemos a hablar de un hedor de América (KUSCH, 1962:2000, p. 12).

Em função desse signo, há uma tentativa de limpá-lo:

La categoría básica de nuestros buenos ciudadanos consiste en pensar que lo que no es ciudad, ni prócer, ni pulcritud no es más que un simple hedor susceptible de ser exterminado. Si el hedor de América es el niño lobo, el borracho de chicha, el indio rezador o el mendigo hediento, será cosa de internalos, limpiar la calle e instalar baños públicos. La primera solución para los problemas de América apunta siempre a remediar la suciedad e implantar la pulcritud. La oposición entre pulcritud y hedor se hace de esta manera irremediable, de tal modo, que si se quisiera rehabilitar el hedor, habría que revalidar cosas tan lejanas como el diablo, Dios o los santos. Y mover la fe desde la pulcritud al hedor, constituye casi un problema de índole religiosa. Porque mostrar en qué consiste y cuál es el mecanismo y los supuestos del hedor, habrá que emprender con la mentalidad de nuestros prácticos ciudadanos americanos, una labor como de cirugía, para extraer la verdad de sus cerebros a manera de un tumor. Y eso ya es como una revelación, porque habrá que romper el caparazón de progresismo de nuestro ciudadano, su mito inveterado de la pulcritud y ese fácil montaje de la vida sobre cosas exteriores como ciudad, policía y próceres (*Ibidem*, p. 13-14).

Provavelmente por essa razão, no Brasil, milhares de imigrantes europeus tenham sido trazidos, muitos ao sul do país: limpar a sociedade, tirá-la desse estado de *hedor* americano e implementar a pulcritude. A região sócio-paisagística das terras baixas do Rio Caí não esteve fora desse contexto, na medida em que é possível observar a chegada dos ítalo-germânicos a partir do século XIX como um processo em paralelo à proposta de apagamento da história e das vivências indígenas nesse território. É o apagamento das marcas que pudessem denunciar o *hedor*. No entanto, como Kusch aponta, é uma tentativa fadada ao fracasso, visto que para limpá-lo, seria necessário terminar com o próprio habitante das Américas, cujas entranhas são preenchidas por essa herança recebida dos povos originários do continente.

Não basta apontarmos as contribuições do indígena para a cultura nacional. Pensar dessa forma deixa nas entrelinhas uma noção de que, na história, os povos originários vieram,

deixaram suas marcas e depois saíram, deixando meia dúzia de objetos exóticos e de palavras soltas em nosso vocabulário. Há uma continuidade, perceptível através de certas evidências que transpassam a permanência do fedor americano do passado para o presente, por mais que haja uma tentativa de execrá-lo de nossas vidas, de nossas origens. Nesse sentido, é preciso que caminhemos em paralelo as nossas características, não contra elas. Assumir um passado indígena é a possibilidade de encerrar alguns conflitos cuja permanência acontecem devido ao fato de não quisermos ser quem somos. Uma sociedade que tem o “ser” trazido pelo europeu, mas sobretudo que vive o “estar”, a simples contemplação como essência espírito que afeta as diversas instâncias da nossa vivência. Acima de tudo um legado ancestral, somado a um “fedor” que não se permite, apesar das tentativas ao longo de décadas, ser apagado.

A análise das memórias coletivas também podem auxiliar a compreensão do que acontece. Através do conceito de “memória subterrânea”, ou seja, da memória dos excluídos – neste caso, dos indígenas –, das culturas minoritárias e dominadas, podemos encontrar um desencontro com os imperativos “oficiais” (POLLAK, 1989, p. 4). Em conversas com os Kaingang na região, o assunto sobre a região ser criada por índios sempre vinha à tona, onde afirmavam que, além de não “sumirem”, como afirmam os brancos, eles ainda perpetuam sua cultura e sua tradição. Para eles, ainda, as terras têm ligação ancestral com seu povo, carimbando o fato de que pertencem à cosmologia Kaingang e à Guarani. Trata-se de um discurso canalizável somente em conversas diretas e informais, longe das formas de comunicação oficiais, mantenedoras, ainda, da preconceituosa visão do XIX. Quando nos deparamos com os Kaingang a circular pela cidade de Montenegro, por exemplo, parece, ao desavisado, que são apenas visitantes, viajantes em terras estranhas. Entretanto estranho é a terra que não reconhece seu elemento fundador. Pollak (1989) disponibiliza uma outra maneira de encararmos o silêncio sobre determinado acontecimento, como no caso caiense, onde o papel do indígena foi apagado e aguarda um momento para emergir.

O longo silêncio sobre o passado, longe de conduzir ao esquecimento, é a resistência que uma sociedade civil impotente opõe ao excesso de discursos oficiais. Ao mesmo tempo, ela transmite cuidadosamente as lembranças dissidentes nas redes familiares e de amigos, esperando a hora da verdade e da redistribuição das cartas políticas e ideológicas (*ibidem*, p. 5).

O problema que se coloca a longo prazo (POLLAK, 1989) é o de saber até que ponto as memórias clandestinas permanecem intactas durante sua transmissão, até o momento em que elas possam aproveitar uma ocasião para invadir o espaço público e passar do “não-dito” à contestação e à reivindicação. Atualmente, a questão ameríndia tem sido mais discutida e

permite espaços para a emergência de sua militância em busca de direitos. Ainda são restritos os espaços em que o indígena tem condições de falar, manifestar suas opiniões. Os canais de divulgação oficiais não costumam dar-lhe voz. Um caminho alternativo que este estudo percebeu, melhor explicitado no capítulo 3, é o da venda de seus produtos em espaços urbanos. Consideramos que se trata de um modo de manifestação. Como disse uma liderança Kaingang<sup>5</sup>, a fabricação do artesanato é a possibilidade de perpetuação de seus costumes entre os indivíduos e de disseminação de sua arte para o homem branco. É preciso mais avanços nessa questão, para que os povos originários possam contar a sua história. Nossos livros escolares ainda não cumprem esse papel, pois trazem, muitas vezes, a repetição de uma história tradicional, onde o indígena aparece apenas num passado remoto e desconexo com a atualidade. Acreditamos num protagonismo do povo Kaingang e do povo Guarani na construção da história da região pesquisada. No entanto, eles não contam com a oferta de canais públicos para se expressarem oralmente, para reafirmarem sua importante participação para a composição social caiense. Na cidade de Montenegro, pode-se observar locais de grande circulação ocupados por indígenas, como a rodoviária, a praça central e a frente de um grande supermercado. Neles, sua arte salta aos olhos nas mãos de jovens, adultos e crianças que veem no comércio, além de uma maneira de sustento, uma forma de expressão, de reforço da sua identidade perante um contingente que não os reconhece como próximos. Podemos indicar que se trata de um caso cujo espaço tem sido buscado por um grupo até então “subterrâneo”, não no sentido de inferioridade aos demais, mas no de desigualdade de oportunidades perante outro que o renega e dá aos imigrantes europeus oitocentistas um espaço que poderia ser indígena.

Ao pesquisar a origem familiar de alunos de uma escola particular da cidade de Montenegro, a maioria relatou que tinham avós/pais/bisavós de origem germânica, lusitana ou italiana (PROENÇA, 2012). Pollak (1992), com a ideia de “memória herdada”, ou seja, possível que um grupo/pessoa, por meio da socialização política ou da socialização histórica, participe de um fenômeno de projeção ou de identificação com determinado passado tão forte, colabora para podermos entender como os povos ameríndios desapareceram dos relatos familiares. Os relatos dos antepassados, nesse caso possivelmente partícipes de tempos passados mais agressivos aos nativos e unidos aos imigrantes, são tomados como nossos, como se tivéssemos vivido tais experiências. Se podemos falar de uma memória herdada e/ou

---

<sup>5</sup> Francisco Ró Kág dos Santos, durante seu depoimento ao filme “A mata é que mostra nossa comida”. A MATA é que mostra nossa comida. Direção: Rafael Devos. Porto Alegre: Núcleo de Políticas Públicas para os Povos Indígenas – Sec. de Direitos Humanos – Prefeitura Municipal de Porto Alegre/Ocuspocus Imagens, 2010. 1 DVD (29 min), NTSC, color.

construída, também podemos afirmar que existe uma ligação entre a memória e o sentimento de identidade, onde a narrativa fortalece a imagem de si, para si e para os outros.

Podemos, portanto dizer que *a memória é um elemento constituinte do sentimento de identidade*, tanto individual como coletiva, na medida em que ela é também um fator extremamente importante do sentimento de continuidade e de coerência de uma pessoa ou de um grupo em sua reconstrução de si (*Ibidem*, p. 204, grifos do autor).

Nesse sentido, a análise de memórias pode ser muito mais do que verificar quais lembranças aparecem, mas quais são apagadas e a quais grupos a pessoa e a sociedade tentam se aproximar, na tentativa de reforçarem suas identidades perante a si e perante a outros(as).

O estudo da memória freqüentemente revela, por exemplo, uma tensão entre as tradições locais e nacionalistas. Em cada país, ele identifica fatores que afetam a especificidade do processo e a forma assumida pela rememoração. O primeiro é o papel do governo como guardião da memória pública (THOMSON; FRISCH; HAMILTON, 2000, p. 88).

O processo de branqueamento da população meridional do país trouxe consequências particulares à região a partir do século XIX.

A história dos povos indígenas da América, bem como às marcas indígenas que faz mestiço o continente americano, marcas que estão camufladas, “entulhadas” sob uma visão de branquetude, de pureza, de pseudo-europeidade. Mais do que em outros países latino-americanos, cuja presença indígena é contundente e visível “a flor da pele”, no Brasil há um desconhecimento, uma desconsideração dos povos indígenas e, em geral, sua existência é reconhecida e admitida na Amazônia ou no Xingu. Quando se fala nos índios do Rio Grande do Sul é comum o espanto ou um julgamento, expresso em comentários como: “esses já não são mais índios, estão aculturados” (BERGAMASCHI, 2005, p. 35-36).

A partir dos Guarani no Rio Grande do Sul, devemos:

Superar a idéia que ainda predomina entre as pessoas não-indígenas, de que “o índio era o antigo habitante do Brasil, vivia da caça e da pesca” ou, então, de que os índios atuais não têm uma cultura que os caracterize, como se os povos indígenas não vivessem, como todos os outros povos, uma dinâmica cultural, constituída e constituidora no e do tempo e do espaço em que se insere (*ibidem*, p. 83-84).

Perceber os traços indígenas não significou, portanto, procurar apenas povos caçadores e coletores, como se buscássemos incessantemente o passado no presente. É olhar o hoje, os discursos, as memórias, fatos constituidores e constituintes, cujas evidências permitem aproximarmo-nos de etnias indígenas vivas, pulsantes e que se fazem presentes. Quando apontam o caso australiano, Thompson, Frisch e Hamilton permitem ao pesquisador

um paralelo com a especificidade brasileira, já que, tanto lá quanto aqui, “Começamos a perceber estruturas organizadas de esquecimento com relação aos povos aborígenes, estruturas que os historiadores ajudaram a construir e, muitos anos mais tarde, a destruir” (p. 86).

A região é rota cíclica de indígenas que retornam, a princípio, para vender seus produtos. Esse contato com o branco pode ser antigo, de acordo com a hipótese levantada por Tommasino (2011) quanto aos indígenas paranaenses. Segundo a autora, as ferramentas dos brancos, dentre outras as usadas na agricultura, atraíam o povo Kaingang para as cidades, onde buscavam, a princípio, o comércio para que pudessem os obter.

[...] a dependência dos índios em relação aos objetos alienígenas é que os movem a viverem perto dos brancos e a aceitarem aldeamento. Colhi depoimentos em que os índios falam sobre o encantamento em relação ao isqueiro e fósforos, sobre a necessidade quase ávida de adquirir tecidos, tesouras e outros objetos. Para tanto, organizavam grupos de pessoas, jovens e velhos, para irem buscar tais produtos, quase sempre viajando durante vários dias até as vilas. Levavam algum jovem que tivesse aprendido a fala do “português” e os outros para ajudarem a levar os produtos para a troca e trazerem as “compras”. São depoimentos que revelam claramente que os próprios índios procuravam o mundo dos brancos e para isso produziram formas próprias de organização, isto é, segundo suas próprias orientações culturais (TOMMASINO, 2011, p. 9).

A partir desse trecho, ganhamos mais uma possibilidade de contato histórico entre colonizadores e indígenas, que não apenas o dos conflitos. As trocas entre eles também devem ser consideradas no estudo da região sócio-paisagística das terras baixas do Rio Café. Não foi encontrada bibliografia a comprovar tal hipótese no caso caiense, porém o raciocínio exposto acima tem condições de ter sido possível. O presente trabalho não se atém a um estudo mais detalhado com relação a esse aspecto. Uma investigação histórica mais aprofundada poderá esclarecer melhor no futuro essa questão.

Ao estudar a complexa relação entre os povos originários e seus territórios, é possível perceber que suas raízes que os ligam à morada são mais intensas do que aparentam. Para uma análise mais criteriosa, é importante considerarmos o local envolvido nas relações indígenas.

A tradição oral vincula à história ao *lugar*, mas também põe em xeque nossa noção do que *seja* realmente lugar. Em geral, consideramos o lugar simplesmente como uma localização – um cenário ou palco onde as pessoas fazem coisas. As tradições indígenas tornam o lugar fundamental para a compreensão do passado, e mapeiam os eventos ao longo de montanhas, trilhas e rios que ligam territórios (CRUIKSHANK, 2000, p. 162, grifos do autor).



Por ser uma região cortada pelo Rio Caí, com morros próximos, é fácil imaginar que pode ter servido como fonte de alimentação abundante devido às águas e também como proteção das correntes fortes de ar em razão de ser um vale, onde há impedimento de que o vento chegue com violência. Todo esse processo, durante milênios, não pode ser ignorado ao considerar a ligação ancestral com a terra. Se, por um lado, parte da historiografia continua a delegar o índio ao passado, desconexo na prática com o habitante atual, por outro lado podemos apontar novas perspectivas, onde ele teria permanecido conjuntamente com o imigrante e participado de situações de conflito e de mútua ajuda. Esta última hipótese, mesmo de difícil entendimento para alguns, é plenamente possível. Como imaginar que os imigrantes tenham sobrevivido em terras estranhas e distantes sem quaisquer auxílios?

Ginzburg (1989), com seu “paradigma indiciário” ou “semiótico”, fornece uma rica possibilidade metodológica. Não é tarefa fácil pesquisar sobre a ancestralidade de uma região que exalta uma etnia e oculta outra. Neste caso específico, que seja capaz de ressaltar um passado vivenciado por habitantes indígenas, cujos costumes influenciaram – e se fazem presentes, como parte da alma – a população do vale do Caí, sem seu devido reconhecimento. Talvez uma das maiores dificuldades seja estabelecer uma referência teórica que possa atender as necessidades de compreensão da situação, de descortiná-la para além do senso comum e dos discursos prontos que podem não sintonizarem-se com fatos do passado. A partir do pressuposto de que uma teoria tem a capacidade de permitir uma leitura não explícita a um primeiro olhar de um fato e de levantar hipóteses para situações, buscar uma ancestralidade necessita um levantamento de dados, daqueles que podem ter relação com um passado negado no discurso, mas presente em evidências.

No livro “Mitos, emblemas e sinais”, o autor italiano destina um capítulo para sugerir que o método de procura de evidências, de sinais, como fazem os examinadores de obras plásticas e como a psicanálise criada por Freud, pode servir à pesquisa histórica. Um evento pode proporcionar ao pesquisador que ele tenha função semelhante a do detetive, cujos rastros podem levar à descoberta de um caso. Freud, sabendo da existência do inconsciente, criou um método para chegar a ele sem o auxílio da hipnose, amplamente utilizada no século XIX. Mais do que a fala do paciente, a maneira com ele conta sua história, com trejeitos, com gestos, com sorrisos, com fúria, servirão ao analista para mapear a situação real da esfera oculta da mente, antes apenas possível através de um método em que era preciso entregar-se totalmente a outra pessoa sem sua plena consciência. O pesquisador, como um detetive, pode buscar as marcas ausentes nos discursos de certa forma oficializados, monumentados pela historiografia ou pelo senso comum. Em muitos casos, as falas que contam a história de uma

região são recheadas de intencionalidades, por vezes econômicas, por vezes preconceituosas, cuja perpetuidade não fornece margem para um contra discurso dos grupos “esquecidos”.

Voltando à questão anterior: como adotar uma referência teórica que possa atender à necessidade de explicar a origem indígena de um vale no Rio Grande do Sul? Ao sugerir o paradigma indiciário, Ginzburg leva ao campo da pesquisa histórica a possibilidade de estudar um caso específico através da busca de sinais, ou seja, de fatos que contradigam o(s) discurso(s) elaborado(s) por um(s) grupo(s) da sociedade e que é tomado como verdade absoluta, como imutável. Semelhante a uma investigação policial, onde o detetive busca digitais, fios de cabelo e outros indícios para encontrar o criminoso ou montar a cena do delito, o pesquisador pode, a partir dessa premissa, encontrar uma possível ancestralidade Kaingang e Guarani no Caí, buscando indícios dessa presença, já que, conjuntamente com a imigração europeia, houve um trânsito intenso dessas etnias pela região, cujas marcas se fazem presentes.

O trabalho, em função disso, passa a contar com a segurança de um parâmetro teórico consistente, já utilizado nas artes plásticas e na psicologia há décadas e sugerido pertinentemente pelo historiador Carlo Ginzburg.

Para responder a questão principal, se há ou não há ancestralidade indígena na região, portanto fez-se necessário recorrer quase que a um trabalho de detetive, a procurar e a desvelar traços já esquecidos, apagados num processo intencional que atravessa séculos. “Se a realidade é opaca, existem zonas privilegiadas – sinais, indícios – que permitem decifrá-la” (GINZBURG, 1989, p. 177).

Ninguém aprende o ofício de conhecedor ou de diagnosticador limitando-se a pôr em prática regras preexistentes. Nesse tipo de conhecimento entram em jogo (diz-se normalmente) elementos imponderáveis: faro, golpe de vista, intuição (*Ibidem*, p. 179).

Ginzburg permite ao pesquisador a busca por indícios, às vezes involuntários, que trariam um panorama mais próximo à realidade. Nesse panorama indiciário, poderíamos chegar a conclusões através de evidências: “Quando as causas não são reproduzíveis, só resta inferi-las a partir dos efeitos” (1989, p. 169). No caso pesquisado, as evidências puderam levar à conclusão de que existe uma ligação entre os povos indígenas e a população atual, por mais que isso não apareça em discursos oficiais nem por meio de homenagens diretas. Esta ligação sensível que une passado e presente, indígenas e população atual, como uma teia repleta de conteúdo, pode revelar que uma é continuidade da outra. Mais além: provavelmente

não existiria uma sociedade caiense como a atual sem a costura indígena elaborada durante séculos. Os traços pesquisados<sup>6</sup> descortinam um cenário de continuidade, que poderá, com o auxílio de estudos etnológicos mais densos, ser aprofundada no tocante aos comportamentos sociais atuais. No entanto com os dados produzidos até o momento é possível visualizarmos um caso específico de ancestralidade, onde elementos culturais usados por um grupo no passado estão presentes em outro momento histórico. Podemos afirmar que há uma alma Kaingang e uma alma Guarani na região sócio-paisagística do Caí.

Podemos, em função dessa possibilidade, avançar na questão da análise da cultura regional, inserida no contexto da unidade federativa e do Brasil, pois deles não está isolada (GINZBURG, 2006). Cultura que negligencia algumas de suas origens. Tão importante quanto analisar discursos é o estudo do “não-dito”, do esquecido, que apagam diversas falas que poderiam ser manifestadas.

Na base de cada cultura, encontra-se a memória coletiva do grupo que a carrega. Ora, uma memória é, em si mesma, necessariamente uma construção, ou seja, a seleção dos fatos do passado e sua disposição segundo uma hierarquia que não lhes pertence especificamente, mas lhes é transmitida pelos membros presentes do grupo. Tal memória coletiva, à semelhança de qualquer memória humana, opera uma triagem radical entre os inumeráveis acontecimentos do passado: eis por que o esquecimento é tão constitutivo da identidade quanto a salvaguarda das lembranças. A triagem dos fatos e sua disposição hierárquica não são operadas por cientistas especialistas (os historiadores tornam-se, inclusive, habitualmente “implicantes” em relação aos guardiões da memória!) mas, de preferência, por grupos de influência no interior da sociedade que procuram defender seus interesses. O objetivo desses grupos não é tanto o conhecimento exato do passado, mas o reconhecimento pelos outros de seu lugar na memória coletiva e, por conseguinte, na vida social do país (TODOROV, 2010, p. 75).

Todorov consolida a relação entre cultura e memória no momento em que põe a memória como esfera perceptível da cultura, que “desempenha o papel, como afirmei, de imagem e de chave de compreensão do mundo [...] serve de vínculo à comunidade que a compartilha e permite que seus membros se comuniquem entre si [...] Ela fornece a matéria e as formas indispensáveis para que cada indivíduo venha a construir a própria personalidade.” No caso caiense, percebe-se uma intensa contradição entre o uso de nomes indígenas – alguns deles como referência a um passado guerreiro, de resistência – e as falas que remetem o início da região aos imigrantes. A busca por indícios permitiu a conclusão de que não existe apenas um passado indígena distante, desconexo com a realidade da região, mergulhado em estereótipos, no entanto presente, na cultura, no imaginário, nas raízes, ou seja, na ancestralidade da região.

---

<sup>6</sup> Visíveis claramente a partir do capítulo 3 deste estudo.

## 1.2 – PARA EXPLICAR A METODOLOGIA UTILIZADA

Após buscar esclarecer os caminhos teóricos que permitem e podem sustentar este estudo, torna-se igualmente necessário discorrer sobre os caminhos metodológicos que o guiaram. Tão fundamental do que apresentar os resultados de uma produção de dados é descrever os passos que levaram às conclusões.

Uma das principais dúvidas no início deste estudo era como buscar uma relação entre a sociedade atual caiense e os povos originários, sem, no entanto, retirar a importância que os imigrantes europeus tiveram para a região? Como elaborar uma espécie de descortinamento das marcas indígenas presentes, para que emergam ao campo de percepção do senso comum entre a população das terras baixas às margens do Rio Caí? Como defender a posição de que existe uma ligação, um fio condutor que percorre o tempo e liga ancestralmente o passado dos povos Kaingang e Guarani à atualidade?

Uma das saídas possíveis foi apresentada pela minha orientadora com o nome de Paradigma Indiciário. Citado no subcapítulo anterior, foi trazido ao campo da pesquisa histórica por Carlo Ginzburg no livro “Mitos, emblemas e sinais” (1989). A partir desse paradigma, são buscadas evidências, ou seja, fatos, trechos de obras, depoimentos, livretos, nomes de ruas, ou qualquer outro indício que pudesse orientar a um mapeamento mais fidedigno sobre as origens, mas sobretudo da composição social caiense. Assemelhando-se ao trabalho de um detetive, que busca fios de cabelo, manchas de sangue, pedaços de papel para esclarecer a cena de um crime, o pesquisador, com uma lupa interna aos seus olhos, busca em todas as direções alguma marca que pode contrastar com um discurso ou corroborar para sua tese. Nessa corrida, não há evidências mais ou menos importantes; todas têm um grau de relevância. A lenda mais contada na cidade de Montenegro é reconhecidamente indígena. (Por si só já é uma contradição interna afirmar que o indígena é do passado se suas narrativas permanecem no presente.) Trata-se, portanto, de uma evidência que salta aos olhos do pesquisador, mas não só aos dele. Como a mancha de sangue em um banco de automóvel é clara quando necessita-se da comprovação de que alguém se feriu. Contudo, a famosa lenda é tão significativa quanto o a fala de um aluno que afirma ter uma bisavó indígena. Não basta uma evidência, mesmo que seja imperativa. A cena de um crime é solucionada quando considerado um somatório de fatos, de provas, de dados. Não quer dizer que priorizar-se-á uma análise quantitativa em detrimento à qualitativa. Na abordagem indiciária, as evidências produzidas são analisadas particularmente de modo a confirmarem – ou não – uma proposição prévia. No entanto é preciso uma quantidade razoável para que não se caia numa

generalização infundada. Uma análise qualitativa complementando uma busca quantitativa no sentido de apoiar a pesquisa sobre bases firmes e coerentes.

Podemos dividir o trabalho de campo em dois momentos. O primeiro consistiu na busca por diferentes campos da bibliografia publicada cujos escritos pudessem apontar que a região fora habitada no passado por povos originários, sobretudo durante o período de colonização europeia a partir do século XIX. Se há uma defesa nesse trabalho de que o habitante caiense é uma síntese da essência americana com a de elementos ibéricos, ítalo-germânicos e africanos, não resolveria encontrar um indígena no passado muito antes do branco chegar. Caso ele fosse resumido ao passado longínquo, seria fácil comprovar sua não ligação com o cidadão atual, pois estaria demarcada uma cisão entre o passado e o presente, um rompimento não desejável ao pesquisador cuja intenção era o de encontrar o fio-condutor, isto é, a ancestralidade. Reconhecidas como instituições ligadas aos universos Kaingang e Guarani, as universidades EST<sup>7</sup> e UNISINOS<sup>8</sup>, localizadas na cidade de São Leopoldo, contam com bibliotecas recheadas de obras de diversos campos do conhecimento: História, Arqueologia, Etnologia, Literatura... que acabaram contribuindo massivamente para as conclusões presentes nos próximos capítulos. Talvez os campos da arqueologia e o da etnologia tenham fornecido mais elementos para confirmar o trânsito indígena durante a imigração do que o histórico. Este, ainda muito influenciado por visões tradicionais que dão ao indígena apenas um papel secundário na formação da sociedade nacional. Já a arqueologia e a etnologia contam com pesquisas recentes elaboradas em diversas áreas partícipes da região estudada. Acreditamos que, com o tempo, grande parte das produções historiográficas e dos livros didáticos que chegam a nossos alunos, de uma forma geral, incorporarão os novos estudos arqueo-etnológicos cujas conclusões apontam outras possibilidades que não apenas o do habitante nativo americano esquecido em outrora.

O segundo passo foi o de buscar dados que pudessem levar o leitor a concluir que existem marcas indígenas indissolúveis na tradição local da sociedade que precisam ser consideradas. Nesse momento, qualquer indício poderia ser bem vindo na prancheta do pesquisador, cuja sequência seria a de sua análise perante outros dados produzidos. Como um fio de cabelo, embora quase imperceptível, que pode somar ao trabalho de um detetive, havia a noção de que era preciso estar atento às marcas, fossem elas bastante perceptíveis ou não. Sucederam-se meses de um olhar cuidadoso, onde tudo à volta poderia ser objeto de análise. O simples nome de um prédio, com a leitura a se fazer a partir das possibilidades apresentadas

---

<sup>7</sup> Escola Superior de Teologia, ligada à Igreja Metodista Luterana.

<sup>8</sup> Universidade do Vale dos Sinos, ligada à ordem católica jesuítica.

com as teorias do subcapítulo anterior, poderia indicar algo significativo quando somado a outros indícios. Com um pouco de sorte, alguns dados a princípio sem importância puderam ter relevância nesta pesquisa. A escolha do nome de um condomínio, por exemplo, pode revelar muito, na medida em que nossa cultura procura em nomes algo a perpetuar, principalmente virtudes.

Como docente da disciplina de História de uma rede pública, tenho diálogo facilitado com um número grande de alunos do ensino fundamental. Vindos de diversas localidades, eles reúnem em sala de aula diferentes histórias que explicam suas origens familiares. No entanto, uma dualidade surgira. Enquanto pesquisador, abria-se caminho para inesgotáveis falas, de muitos estudantes. Já como professor, cujos adolescentes são o fundamento de sua existência profissional, era preciso todo um cuidado com a preservação de suas identidades e de suas opiniões. Com intuito de conciliar a empolgação do investigador com o lado zeloso do docente, foi elaborada uma sistemática particular. Os momentos de aula foram aproveitados para a realização de conversas, informais, onde os alunos falavam e ouviam-se, mediados pelo professor. Um espaço ambientalizado a eles, comum as suas vidas, onde têm mais confiança para expressar uma opinião. Por essa razão, não foram realizadas entrevistas individualizadas, em salas próprias e, sim, rodas de conversa em grupo, onde não apenas um se coloca no lugar de questionador e outro no de questionado. Num momento de conversa, há vários sentidos nas falas, a irem e a retornarem, passando por mais de uma pessoa. Há, também, a liberdade para o mais tímido, onde pode escolher não se pronunciar. Além disso, é criado um momento singular para aprendizagem, em que o estudante pode relacionar suas origens familiares ao passado da localidade em que mora.

Sítios eletrônicos, principalmente os oficiais das prefeituras de cidades que compõem a área delimitada, foram considerados fortes elementos para a pesquisa. Neles, as instituições compõem uma verdadeira vitrine do que querem mostrar: aspectos turísticos, dados oficiais, histórico, símbolos municipais... Podemos considerar como a “oficialização” de algumas informações. Na maioria dos casos, a exaltação da contribuição do imigrante e a não citação da participação do indígena foram traduzidas como a representação do discurso oficial a divulgar certos elementos e “esquecer” outros. Foram analisados por volta de 20 endereços eletrônicos, de todos os municípios que compõem o Vale do Rio Caí. Os casos mais destacados mereceram menções durante o capítulo 3.

Portanto, o tempo dedicado ao trabalho de campo precisou de um investigador atento aos detalhes. Diversos deles ocorreram subitamente, sem qualquer planejamento, como o da vendedora ambulante a destacar em sua banca o filtro dos sonhos que aprendera a fazer com

os Kaingang. Como um detetive, era preciso ter proveito de qualquer situação, mesmo a surgida de repente. Um bloco de notas virtual foi parceiro inseparável durante todo o tempo para escrever o que era observado – e, confesso, deixará saudade...

A lógica que orientou a montagem dos capítulos desta dissertação respeitou os dois momentos: de pesquisa bibliográfica e de investigação de campo. O segundo traz um mapeamento das informações produzidas através de leituras de publicações presentes nas bibliotecas das universidades EST e UNISINOS, enquanto o terceiro apresenta os resultados da produção de dados investigados.

## **2. O QUE PASSOU, NÃO PASSOU<sup>9</sup>:**

### **ADENTRANDO EM TRAJETÓRIAS PASSADAS NA REGIÃO DO RIO CAÍ**

Afirmar que uma narração histórica se assemelha a uma narrativa inventada é algo óbvio. Parece-me mais interessante indagar por que percebemos como reais os fatos contados num livro de história (GINZBURG, 2007, p. 18).

O objetivo deste capítulo é contribuir para a reconstrução histórica de uma região específica do atual Rio Grande do Sul, estado brasileiro e, a partir da produção bibliográfica existente, analisar como a História, a Arqueologia e a Etnologia podem fornecer-nos uma interpretação sobre o passado das regiões baixas<sup>10</sup> próximas ao curso do Rio Caí, uma importante bacia hidrográfica. Como fio condutor, as populações originárias e sua trajetória que deságua no presente. De maneira geral, interessa saber como estavam distribuídas, quem eram, como reagiram à entrada dos europeus e o que a elas foi imposto pelos governos – sempre pensados a partir da ótica ocidental, distante das demandas indígenas. É importante saber de que forma aspectos do passado da região estudada aparece em alguns livros de diferentes ramos do conhecimento.

#### **2.1 – A HISTORIOGRAFIA E A ARQUEOLOGIA PARA OS POVOS AMERÍNDIOS**

Uma das possibilidades para compreendermos, em parte, a presença indígena na região meridional do Brasil tem sido fornecida pela arqueologia. Embora saibamos que os povos originários a habitaram desde milênios, sua presença maciça durante o processo

---

<sup>9</sup> Contrariando um ditado popular que afirma “o que passou, passou”, como título deste capítulo considera-se que a trajetória indígena, por mais que haja discursos que digam o oposto, não acabou, permanece firme, marca sua presença, (re)afirma sua ancestralidade entre nós.

<sup>10</sup> São consideradas regiões baixas as não pertencentes à Serra, cuja formação geográfica é de grande altitude, chegando aos 1300 metros.



migratório europeu a partir do século XIX é atestada pela descoberta de objetos pertencentes às culturas Kaingang e Guarani<sup>11</sup>, como mostra o trecho que segue

O instrumental de caça e pesca, assim como os diversos tipos de armas feitos com materiais específicos, vão se modificando com a colonização; exemplificam os vários tipos de pontas de flecha em madeira, substituídas pelas pontas feitas com lâminas de ferro ou aço, conseguidos com o colonizador (BASILE BECKER, 1997, p. 340).

Ainda na escola, durante as aulas de História, geralmente é ensinado que o nativo estava presente no momento da chegada dos portugueses. Depois, ele raramente aparece na historiografia. Temos uma concepção de ensino eurocêntrica, cujo princípio senta-se sobre a crença de que as populações originárias são desprovidas de história, ou que seus processos não merecem estar nos livros.

O período que o ensino de história mais privilegia o estudo dos povos indígenas é o colonial. [...] A partir desse momento [1530, quando Portugal decide pela definitiva colonização das terras brasileiras], as populações nativas passaram a ter uma importância econômica que é pouco destacada pelo ensino de história – pois, quando se fala em economia colonial, remete-se imediatamente à escravidão negra. [...] O ensino de história do Brasil, em relação ao século XIX, ignora completamente os povos indígenas – são lembrados nas aulas de literatura quando é estudado o romantismo. A imigração europeia, promovida ao longo de todo o Império, é geralmente trabalhada como algo que trouxe benefícios ao país e omite-se o forte impacto que gerou a inúmeros grupos indígenas. Os imigrantes não estavam vindo para tomar posse de terras devolutas, tal como lhes era anunciado antes de partirem rumo às Américas (MEDEIROS, 2012, p. 58-59).

A fim de que seja destacada uma ancestralidade indígena entre o Vale do Rio Caí, no Rio Grande do Sul, não basta saber que no século XVII havia Ibiraiaras e que foram extintos (uma inverdade, aliás!)<sup>12</sup>, como afirma o sítio eletrônico da Prefeitura de Montenegro<sup>13</sup>, por exemplo.

Os Kaingang e os Guarani são habitantes antigos da bacia do Caí. Sobre a relação histórica destes povos nas Terras Baixas Próximas ao Rio Caí, muito pode ser dito. As referências bibliográficas sobre o assunto reconhecem que grupos autóctones fizeram parte da região, no entanto os abordam de maneiras diferentes. É possível identificar duas linhas de

---

<sup>11</sup> Há vestígios de outros povos ameríndios na região onde hoje denominamos Rio Grande do Sul. No entanto, como este trabalho está, de certa forma, delimitado às áreas baixas das proximidades do rio Caí, são referidos com mais ênfase os Kaingang e os Guarani.

<sup>12</sup> Para sustentação da argumentação sobre ser uma inverdade a extinção dos indígenas na região, ver capítulo 3.

<sup>13</sup> Do mesmo modo, para uma análise mais detalhada sobre o que diz o *site* oficial de Montenegro sobre sua história, ver capítulo 3.

raciocínio. A primeira alega ter o índio sido extinguido ou quase isso, sem que legasse muito às gerações atuais.

Os *Caaguas*, que parecem ser os últimos representantes do povo autóctone da região, [...] Tinham suas aldeias na Serra Geral, onde hoje assenta o município de S. Francisco de Paula de Cima da Serra, lindando, assim, com a região de Ibia, que abrangia a bacia do Caí e serras do município de Caxias (PORTO, 1937, pg. 25-27, grifos do autor).

Rabuske (1985), ao falar sobre a história da paróquia de São Sebastião do Caí, também permite a interpretação de que os europeus é que foram responsáveis pelo início de tudo.

A primeira família que lá [em São Sebastião do Caí] passou a residir, foi a dos Santos. Manuel dos Santos Borges e sua esposa Leonor Perpétua moravam numa 'Chácara', algo acima da hodierna Vila, à margem esquerda do Rio Caí. [...] As primeiras famílias que aqui vieram dar depois da dos Santos, eram todas elas luso-brasileiras (*Ibidem*, p. 56).

Nessa mesma linha, também é possível identificarmos claramente a defesa da não participação do indígena na sociedade atual.

O índio, evidentemente, o primeiro povoador do Rio Grande do Sul, não teve grande influência na formação do homem riograndense. Foi quase que completamente destruído. Parece ter sido bastante numeroso. Apresentava estruturas sociais sólidas e formava diversos grupos bem distintos, pertencentes à raça indígena Tupi-Guarani. A guerra e a escravização dizimou profundamente a povoação indígena e, não obstante o trabalho de aproximação política, a desagregação e marginalização do indígena foi e continua sendo dramática (ZAGONEL, 1975, p. 18).

Já sob outra perspectiva, podemos apontar estudos históricos mais recentes, em parceria com a etnologia e com a arqueologia, cujos subsídios podem confirmar uma continuidade da presença indígena ao longo do tempo, mesmo que sua população original tenha diminuído muito nos primeiros séculos de chegada europeia. Essa visão é produto de reflexões contemporâneas sobre a herança dos povos nativos da América.<sup>14</sup>

Os estudos arqueológicos têm sido fundamentais na colaboração para essa perspectiva, pois suas análises capacitam uma interpretação sobre o comportamento daqueles que não perpetuaram documentos escritos, como afirma Dias (2005, p. 141-145): “[A] Dieta Kaingang, dentre outros alimentos, [era] baseada na colheita de milho e pinhão. Podemos inferir que o costume do cultivo e consumo do pinhão tenha origem Kaingang.”

<sup>14</sup> Sobre um aprofundamento teórico dessa questão, principalmente o pensamento de Rodolfo Kusch que discorre, entre outros temas, sobre a continuidade indígena na América, ver capítulos 1 e 3.

Em uma pesquisa realizada no sítio Grivaldino, em Montenegro, Rosa (2009, p. 36), após examinar um abrigo sob rocha, conclui que “A chegada dos primeiros humanos ao abrigo corresponde ao período final da transição Pleistoceno-Holoceno, ou seja, entre 13.000 e 10.000 anos A.P”.

Os vales dos rios Pardo e Caí foram habitados por grupos indígenas pré-históricos com as mesmas características. Consideraremos duas áreas distintas: o Planalto e a encosta da serra ou o alto e o baixo rio [...]. No vale do rio Caí, além dos sítios arqueológicos de campo aberto, [indígenas caçadores com origem por volta de 4000 a. C] habitaram quase todos os abrigos e cavernas das regiões de baixa altitude, onde ocorre o arenito (RIBEIRO, 1975, p. 41 e 45).

No entanto, as referências em livros de História sobre a presença indígena a partir do século XVIII, costumam repetir a primeira linha interpretativa exposta. Mais do que isso: em geral, o ensino nas escolas privilegia uma visão de passado cuja base é o europeu desenvolvido e o nativo atrasado, dependente, dócil, mas por vezes inconvenientemente revoltado. Por esse motivo, para quê incluí-los nos relatos? Medeiros (2012) salienta o salto dado entre o indígena no momento do descobrimento, passando pelo missionário – submetido ao jesuíta –, para aquele manifestante pelos seus direitos na Constituinte de 1988. É como se, nos intervalos de tempo, ele sumisse. No entanto, a arqueologia tem contribuído para confrontar boa parte da historiografia ao dizer que o atual solo gaúcho foi habitado por Kaingang e por Guarani durante o processo colonizador europeu. Schimitz (1975, p. 13) afirma que “Quando os imigrantes alemães e italianos chegaram para ocupar as matas da encosta e do planalto, o Kaingang se manifestou defendendo o território, que lhe era próprio, e que pertencera ao seu grupo cultural desde quinze séculos.”

O alemão e o italiano chegaram às bacias dos rios Caí e Sinos não em terras desabitadas, à espera de sua intervenção. Ao contrário dos discursos que oficializam o imigrante como o primeiro povoador, as pesquisas arqueológicas afirmam que duas cosmologias conviveram, disputaram e até colaboraram entre si.

## 2.2 – ANCESTRALIDADE<sup>15</sup>

Por que afirmar que houve presença indígena no momento da colonização europeia? O Vale do Caí, atualmente, corresponde a cerca de 20 municípios<sup>16</sup>, espalhados por uma

---

<sup>15</sup> De acordo com o dicionário Aurélio (FERREIRA, 2011, p. 80), ancestralidade é um substantivo que significa: relativo a antecessores, a antepassados. FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. **Aurélio Júnior**: dicionário escolar da língua portuguesa. 2. ed. Curitiba: Positivo, 2011.

extensa área, banhada principalmente pelo rio e por seus afluentes. Sua delimitação política é de fácil compreensão. No entanto, uma definição territorial precisa para este estudo é deveras complicado, visto que é tomado como referência básica o trânsito Kaingang e Guarani nas proximidades do Caí. Isso quer dizer que, em certas ocasiões, podem ser citados terras próximas a outros rios, pois, seja no passado ou em épocas recentes, o indígena não considerou delimitações e/ou divisas políticas atuais e definidas pelos brancos. Compreendo que essa justificada ausência de rigidez em acompanhar as delimitações territoriais oficiais não compromete a eficiência da análise. Tomemos um caso específico, estudado pela arqueologia, de uma população que habitou uma parte atual de Montenegro em determinado sítio.

O sítio RS-TQ-58 é um abrigo-sob-rocha [...]. Encontra-se localizado no município de Montenegro, região da Depressão Central do Rio Grande do Sul. [...] O curso d'água mais próximo é um pequeno córrego, que dista 46 metros do sítio. Este curso d'água se lança no arroio Santa Cruz, que por sua vez, faz ligação com o *rio Taquari* (ROSA, 2009, p. 134, grifos meus).

Percebemos que, por mais que delimitemos um córrego pertencente ao município X, do Vale do Caí, suas águas podem não nos acatar e desembocar em outra bacia. Por outra ótica, há a possibilidade de interpretarmos que as águas são as mesmas, tanto do rio Y quanto do Z, e as populações que ali moravam não os diferenciavam como fazemos atualmente. Tomando seu trânsito e sua ocupação como referência, os indígenas são colocados como protagonistas na constituição da região, no entanto, o obstáculo criado pelas concepções de delimitação ocidentais, que classificam áreas, nomeando-as e diferenciando-as, incompreendendo possibilidades distintas as suas, não é ultrapassado. No caso acima citado, o córrego está em Montenegro, mas desemboca no rio Taquari – outra bacia hidrográfica no Rio Grande do Sul. Não é possível que uma família Kaingang tenha olhado para o córrego e questionado se ele pertencia à bacia do Caí ou à do Taquari. Por outro lado, não há possibilidades para desconsiderar totalmente as concepções ocidentais, pois nesse momento interessa discutir a ancestralidade indígena, sem, no entanto, desprestigiar a composição afrodescendente e a europeia. Desconsiderar completamente definições de área e ter como referência única e exclusivamente as possibilidades nativas do passado também não colabora para uma análise mais precisa. O âmago da questão é examinar territórios próximos ao Caí, independente se façam parte de outras bacias, que tenham uma presença indígena e tenham

---

<sup>16</sup> Municípios que compõem o Vale do Caí: Alto Feliz, Barão, Bom Princípio, Brochier, Capela de Santana, Feliz, Harmonia, Linha Nova, Maratá, Montenegro, Pareci Novo, Portão, Salvador do Sul, São José do Hortêncio, São José do Sul, São Pedro da Serra, São Sebastião do Caí, São Vendelino, Tupandi e Vale Real.

recebido imigrantes europeus portugueses, alemães e italianos. Como “próximo”, é definida uma área possível de ser estudada atualmente – pela mobilidade e pelo tempo disponível – e que seja apropriada para uma dissertação.

Em resposta à questão feita anteriormente – sobre a importância de comprovarmos a presença indígena no momento da chegada dos europeus –, ao falarmos de ancestralidade, é conveniente uma análise inicial do passado da região, mas não um passado qualquer. Que era habitada desde 10000/13000, sabemos. No entanto, é preciso examinar com cuidado as possibilidades envolvidas no encontro entre Kaingang, Guarani, portugueses, italianos e alemães. Interessa a este estudo, no momento, o exame bibliográfico da trajetória de nativos e de europeus que se encontraram e que possivelmente tenham formado a sociedade caiense atual.

Ao tempo do Descobrimento encontramos, no território que hoje é nosso [Rio Grande do Sul] três grandes culturas, correspondendo às áreas arqueológicas há pouco indicadas: no planalto, onde antes existiam as casas subterrâneas, estão os grupos Jê (Guaianá e afins); nas áreas de mato ao longo dos rios e na encosta do planalto, antes dominadas pelos agricultores Tupiguarani, estão agora os grupos conhecidos como Guarani e seus apontados; nas áreas pantanosas dos campos do Sul, conhecidas pelos seus cerritos, encontramos os Minuano e Charrua. Essas coincidências não são meros acidentes, mas indicam, sem margem de dúvida razoável, a continuidade de cultura local. Com isso, conseguimos para as culturas históricas uma profundidade antes desconhecida e impossível de alcançar meramente com documentos escritos. Não quer dizer que tribos concretas e históricas possam ser levadas a um passado remoto, mas as áreas culturais históricas e pré-históricas coincidem, permitindo a ilação da continuidade dos grandes contingentes populacionais. As populações devem ter-se movimentado dentro do território que exploravam, como fazem hoje e o território de nenhuma dessas culturas era exclusivamente rio-grandense (SCHIMITZ, 1975, p. 11-12).

Ancestralidade é buscar as origens; não apenas europeia, mas incluir a indígena e, ambas, com contatos contínuos<sup>17</sup>. Se faz necessária a busca pelas marcas indígenas depois do século XVII porque, se acompanhássemos a maioria dos livros de história tradicionais, talvez não pudéssemos falar em ancestralidade, por uma simples questão de lógica: se foram extintos, como puderam formar parte do que somos hoje, se o europeu que aqui chegou também nos compôs? Ou seríamos descendentes de índios ou de europeus, já que pouco contato teria havido entre ambos. Contudo, quando comprovada a presença indígena depois da chegada, principalmente, de alemães e de italianos permite uma outra possibilidade além do confronto entre eles: a da miscigenação, das relações pacíficas, conflituosas, mas também colaborativas, pouco estudadas, entretanto defendidas por pesquisadores.

---

<sup>17</sup> Podemos afirmar que há também uma ancestralidade africana, mas esta não será foco das atenções deste estudo.

Percebemos que as situações de encontro, não diminuíram na medida em que o tempo passava, contrariamente, só aumentavam e exigiam outras atitudes dos protagonistas. Quando a imigração italiana iniciou o seu estabelecimento no Rio Grande do Sul, os espaços coroados tinham diminuído amplamente, muitos indígenas encontravam-se aldeados. Entretanto pudemos demonstrar como seu encontro, antes obliterado, ocorreu de forma a entrelaçar suas vivências. Mesmo que as relações fossem mais escassas do que antes, os indígenas fizeram parte de momentos marcantes da história dos colonos da província (DORNELLES, 2011, p. 121).

Parece que é evidente o contato colaborativo entre os imigrantes, os Guarani e os Kaingang e não apenas conflituoso.

Ele [Mabilde<sup>18</sup>] afirma que os indígenas nada plantavam, mas que gostavam de milho, batata-doce, abóbora e amendoim. Um pequeno detalhe talvez tenha escapado a sua compreensão: todas estas plantas necessitam ser cultivadas para que haja a sua colheita e, conforme vemos, o seu registro [arqueológico] é anterior à inserção definitiva dos colonos alemães nas áreas das tribos Kaingang. Desta maneira, percebemos que o hábito do consumo destes gêneros já era parte integrante dos costumes desses grupos não tendo sido introduzido pelo branco em período posterior (DIAS, 2005, p. 145).

Como podemos pensar que imigrantes recém chegados tivessem condições de ter conhecimentos básicos sobre a localidade escolhida a eles, como a de alguns cultivos? Coube, *a posteriori*, atribuir ao europeu a responsabilidade pelo início da agricultura no sul do Brasil e ao índio a figura do caçador/coletor que nada colaborou para o “progresso” da nação. No entanto, a partir de Dias (2005, p. 145), podemos inferir que o processo foi inverso: o nativo quem forneceu conhecimentos para o recém chegado. Essa reciprocidade pode ter sido maior do que imaginamos. Como um de seus resultados, alguns autores falam em mestiçagem.

O controle dos nascimentos de mestiços se torna um tanto difícil, não só por ter havido muitos filhos naturais, mas também porque os descendentes de brancos e índias na segunda geração geralmente eram considerados brancos. É o que se percebe já com alguns dos primeiros povoadores do Rio Grande do Sul, entre eles Francisco Pinto Bandeira e seus irmãos, considerados 'portugueses' e 'brancos' apesar de netos de índias Carijó (NEIS, 1975, p. 133)

Ao contrário daqueles que dizem haver pouco em nossa sociedade dos primeiros povoadores, por não ter existido muito contato ou que este foi apenas de brigas, há registros de casamentos entre diferentes grupos étnicos.

---

<sup>18</sup> MABILDE, Pierre F. A. B. **Apontamentos sobre os indígenas selvagens da Nação Coroados das matas da Província do Rio Grande do Sul: 1836-1866.** São Paulo: IBRASA, Fundação Nacional Pró-Memória, 1983.

Em Triunfo, nos dez primeiros anos da freguesia, de 1758 a 1767, foram registrados no Livro dos Pretos, Pardos e Índios 47 casamentos. Em 29 deles ambos os noivos eram pretos e pardos, escravos ou livres; em 10 casos ambos eram índios, em 6 casos um preto ou pardo casava com índia ou vice-versa, e houve dois casos de casamentos de açorianas com índias (*Ibidem*, p. 136).

Triunfo é um município relativamente próximo à região estudada. Seu território faz divisa com Montenegro e seus centros urbanos distam aproximadamente 35 quilômetros. Possivelmente, nos arquivos históricos do estado haja mais registros de uniões, sem contar aqueles dos quais não se têm mais notícias.

O fato de serem considerados brancos os descendentes mestiços a partir da segunda geração e os casamentos – permitidos – entre índios e brancos, selam a ideia de que é possível uma verdadeira ancestralidade, uma continuidade entre o indígena e o habitante caiense, como podemos inferir a partir de Bruxel:

Entre 1757 e 1830 e tantos anos devem ter ingressado muitos milhares de Guarani na população luso-brasileira, não dizemos por muitas relações regulares, mas ao menos irregulares, enchendo a campanha de mestiços que, depois de uma ou duas gerações, desapareciam debaixo de nomes brasileiros. [...] Achamos que os conhecedores daquele tempo concordarão que, de 1757 em diante, começou a correr muito sangue Guarani de mistura com o sangue luso-brasileiro no antigo Rio Grande... (BRUXEL, 1975, p. 85-86).

Ainda com relação à ancestralidade, os Guarani

[...] nos legaram aquilo que constituía a sua carne e o seu sangue: as suas plantas cultivadas e as técnicas de cultivo e preparação como alimento, adotadas pelos colonizadores europeus, primeiro os portugueses, depois também todos os outros, e mantidas em muitos lugares até o presente. Principalmente o hábito do mate, o chimarrão, que, adotado também sucessivamente pelos colonizadores, ficou como uma ponte de união entre culturas tão diferentes como a Guarani, a luso-brasileira e a dos descendentes alemães, italianos e outros (BROCHADO, 1975, p. 81).

Conclusões a partir de registros arqueológicos (RIBEIRO, 1975, p. 45) indicam que a Tradição Tupiguarani, por volta de 1000 anos atrás, iniciou a agricultura nos vales dos rios Pardo e Caí. Segundo Freitas, “A classe média de nossas serras e pampas, da época heroica de nossa formação territorial, era toda mestiça com essa indiada de que falamos, e muitos de seus descendentes qualificaram-se de forma extraordinária” (*Ibidem*, p. 38).

Mais adiante será abordada a questão dos conflitos entre o nativo e o imigrante, que, de certa forma, sustentou o distanciamento atual com relação aos povos originários. No entanto,

Apesar de tudo, no meio de todos os conflitos, surgiram mestiços na união de brancos com Índias, o peão indígena das estâncias e vacarias transmitiu o seu legado, o homem do interior aprendeu com ele a fazer a sua roça à maneira indígena e a comer os seus pratos tradicionais: o feijão, a mandioca, a batata-doce, o amendoim, a tomar o seu mate, a fumar o seu pito, a chamar pelos nomes indígenas os acidentes desde muito batizados (SCHIMITZ, 1975, p. 14).

Como a região das Terras Baixas em torno ao Rio Caí não fulgura para além do território rio-grandense, podemos inferir que a ancestralidade indígena é possível – e se faz presente! Contraria discursos atuais de nosso não-pertencimento à essência ameríndia. Implica uma reorganização da antiga visão histórica que os povos originários contribuíram com meia dúzia de palavras e que desapareceram nos vãos do passado.

### 2.3 – REGIÃO SÓCIO-PAISAGÍSTICA: UMA POSSIBILIDADE MAIS AMPLA

Ao citar as Terras Baixas próximas ao Rio Caí, é preciso certos esclarecimentos. Suas águas nascem em São Francisco de Paula e percorrem diversos municípios da serra gaúcha antes de chegar às áreas mais baixas, denominadas de Vale do Caí.





Imagem 1 – Mapa do Rio Grande do Sul com a microrregião do Vale do Caí em destaque.<sup>19</sup>

Poderíamos fazer uma relação direta entre as nomenclaturas “terras baixas próximas ao Rio Caí” e “Vale do Caí”. Contudo, o nome Vale do Caí é muito utilizado hoje como referência a certas cidades, se aproximando até de um cunho comercial, como em um clube em que se incluem algumas e se excluem outros espaços.

---

<sup>19</sup> Disponível em:

<<http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/thumb/2/28/Mapa-vale-d-ca%C3%AD.jpg/300px-Mapa-vale-d-ca%C3%AD.jpg>>. Acesso: 24 ago 2014, as 22:53.



Imagem 2 e 3 – Pórtico de entrada presente em cidades do Vale do Caí.<sup>20</sup>

Para a inclusão, são contadas as divisões políticas atuais, longe do que os povos originários soubessem que existiria e as respeitassem. Também é usado um discurso

<sup>20</sup> Pórtico “Bem-vindo ao Vale da Felicidade”, colocado em rodovias que cruzam parte das cidades pertencentes ao Vale do Caí. São 39 placas ao todo, com investimento de R\$ 280.000, através de consulta popular. Como justificativa, o presidente da Associação dos Municípios do Vale do Caí (AMVARC), Nestor Seibel, afirmou que o objetivo foi incrementar o turismo visando a realização da Copa de 2014. Disponível em: <<http://www.imperial.fm.br/node/6835>>. Acesso: 15 fev 2014, as 21:56.

unificador de que os 20 municípios tiveram colonização alemã, italiana e, em menor grau, açoriana. O município de Feliz, distante aproximadamente 90 Km de Porto Alegre, por exemplo, utiliza a imagem de “cidade exclusivamente alemã” em eventos oficiais, mesmo que sítios arqueológicos presentes enfatizem que ali viveram povos indígenas.





Imagem 4 e 5 – Evento comemorativo na cidade de Feliz e bandeiras alemãs ao longo da estrada<sup>21</sup>.

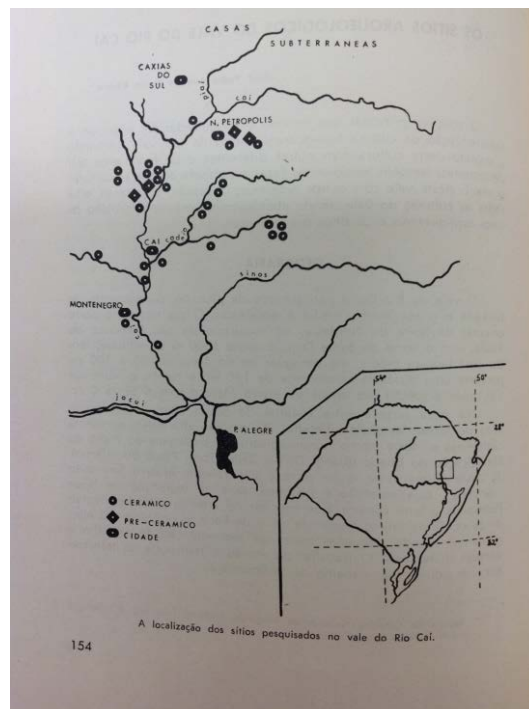


Imagem 6: sítios arqueológicos no Vale do Caí.<sup>22</sup>

<sup>21</sup> Imagem 4 disponível em: <<http://www.valedocai.com.br/imgs/album/460/6782.jpg>>. Acesso: 17 fev 2014, as 00:04. Foto 5: Thiago Iwaszko Marques Proença em 04 mar 2014, as 12:37, na rodovia RS-452 em Feliz.



Com isso, aqueles que “quisessem ter” uma origem europeia, puderam aderir ao grupo. Os municípios de Barão, de Salvador do Sul e de São Pedro da Serra, pertencentes ao Vale do Caí, são localizados em terras altas, mais semelhantes aos vizinhos Carlos Barbosa e Garibaldi do que de Montenegro e São Sebastião do Caí, áreas de baixa altitude e considerados os mais populosos do grupo. Já parte do espaço da atual Paverama é incluída no Vale do Rio Taquari (justamente porque pertence politicamente a ela), sendo que as relações entre as pessoas e seu espaço natural-histórico-geográfico permitam mais uma união com as terras baixas do Rio Caí do que uma separação.

A partir desse aspecto, é proposto neste texto uma diferenciação de parâmetros para classificação dessa região. Ao tomarmos o nome Vale do Caí, incluímos, sobremaneira, mesmo que sem saber, uma proposta política, comercial e também turística<sup>23</sup>.

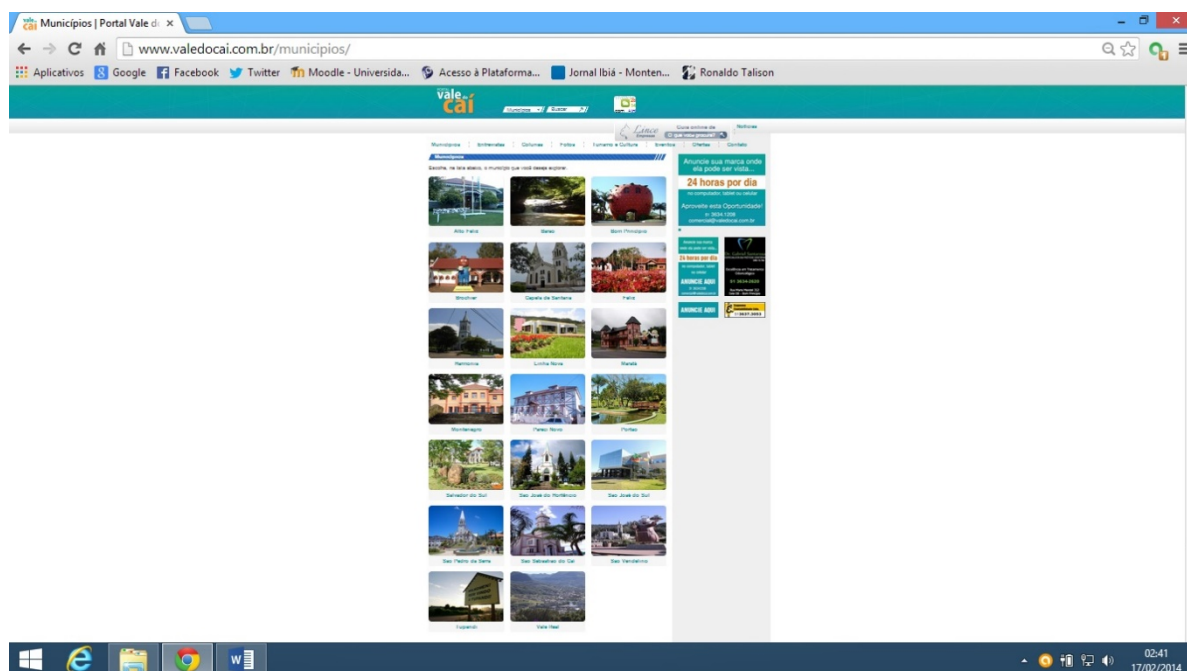


Imagem 7 – Sítio eletrônico Portal Vale do Caí.<sup>24</sup>

A partir da união desses municípios pode ser mais acessível a prefeitos pleitearem melhorias para a região junto aos governos estadual e federal, por exemplo, tarefa mais difícil quando se faz sozinho. Não é intenção aqui um exame maior dessa questão atual do Vale do

<sup>22</sup> RIBEIRO, 1968, p. 154. Percebe-se que há sítios arqueológicos inclusive na cidade de Feliz.

<sup>23</sup> Essa constatação é possível a partir da análise do sítio eletrônico criado especificamente para divulgar informações sobre o Vale do Caí. Disponível em: <<http://www.valedocai.com.br/>>. Acesso em: 06 fev. 2014, as 14:56. Nele, podemos encontrar seus símbolos comerciais e turísticos, além das festas da região que movimentam sua economia.

<sup>24</sup> Importante perceber que a foto de divulgação de vários dos municípios no *site* projeta construções com traços germânicos, tendência da região. Disponível em: <<http://www.valedocai.com.br/municipios/>>. Acesso: 17 fev 2014, as 01:27.

Caí, nem um julgamento aos moldes do certo e do errado sobre os motivos que levam cidades a essa união nomenclatural. No entanto, ao analisarmos os caminhos histórico-migratórios e habitacionais dos povos nativos e da imigração europeia, além de sua vegetação, de sua paisagem, de sua geografia e de suas relações sociais, talvez mais coerente seja deixar de lado nesta ocasião Vale do Caí e adotar outra, alternativa, ainda inexistente na geografia oficial, uma espécie de região sócio-paisagística, que pode vir a ser Terras Baixas próximas ao Rio Caí.

A partir disso, alguns problemas aparecem; 1) o da inclusão de umas áreas e o da exclusão de outras se mantém, contudo sob outra ótica; 2) outro é o “próximas”, pois definir longe e perto é impossível, no momento em que se trata de um juízo de valor, onde o que é perto para um pode não ser para outro. Todavia, justamente essa imprecisão pode ser um aspecto favorável, na medida em que flexibiliza o espaço e dá margem para outros fatores decidirem suas delimitações, como a geografia, a paisagem, as trajetórias indígenas e/ou as relações sociais, sobretudo tendo as águas de um rio – ou mais de um – como referência. 3) relações sociais também pode ser um conceito problemático, se usado sozinho, já que pode não definir muita coisa. Para analisar um território pelas relações sociais estabelecidas, este estudo considera em grande parte as movimentações urbanas – medidas, de certa forma, por linhas de ônibus em alta frequência e com veículos cheios<sup>25</sup> –, o ciclo parental de famílias que possuem integrantes nas cidades vizinhas<sup>26</sup>, além de alguns estudantes, que se deslocam entre cidades<sup>27</sup> e de pacientes que percorrem a região em busca de especialidades médicas<sup>28</sup>.

Famílias indígenas chegam a todo instante na região e por aqui transitam em busca de compradores para suas artes. Montenegro é usada como base para indígenas que vêm de outras regiões do estado.<sup>29</sup> Há uma movimentação pulsante que precisa ser considerada. Não é questionada nesta oportunidade a importância da História Política para a classificação de

---

<sup>25</sup> Como parte da pesquisa, durante 7 semanas observei a movimentação na estação rodoviária de Montenegro. Em uma semana, fui num domingo; na outra, numa segunda-feira; e assim, sucessivamente. Uma das linhas mais utilizadas é a que finda em São Leopoldo e passa por Capela de Santana e Portão. Em 35Km, o veículo permanece cheio quase todo o tempo, num sobe-e-desce constante de pessoas, durante todo o trajeto. Logo em seguida, também muito frequentada, é a linha para Maratá, a qual passa por Brochier, além da que vai à São Sebastião do Caí, passando por Pareci Novo.

<sup>26</sup> No universo escolar municipal, cujas escolas lectionei – num total de 6 –, é comum alunos terem tios, primos e ou avós fora de Montenegro, porém ainda na região do Rio Caí.

<sup>27</sup> Quando tive a oportunidade de lecionar em uma das duas escolas particulares de Montenegro logo que cheguei ao município em 2010, chamou minha atenção o caso de uma estudante e de um professor que vinham de Brochier, distante 20Km. Seria plenamente possível que houvesse mais casos na escola, porém não foi pesquisado na época em que tive a oportunidade de ter informações internas à instituição.

<sup>28</sup> É comum, por exemplo, no círculo de professores municipais, dentre os quais atuo, que sejam marcadas consultas em médicos de outras cidades. Muitas mulheres percorrem 15Km para ir a uma ginecologista famosa da região em São Sebastião do Caí.

<sup>29</sup> Esse tema será tratado capítulo 3, em que alguns casos específicos de trânsito indígena serão descritos.

regiões, mas uma alternativa cuja proposta é a de incluir fatores históricos, paisagísticos, ancestrais, sociais-transitórios – estes, advindos da ideia de trânsito urbano – e geográficos para a construção da delimitação de uma região para este estudo.

Espaços hoje consagrados como pertencentes ao Vale do Rio dos Sinos, como São Leopoldo, possuem um grau de afinidade histórica e sócio-paisagística muito intenso com outros do Vale do Caí. Mais plausível uma análise dessas áreas como uma única do que separadas por convenções político-econômicas. Numa conversa com um colega Kaingang<sup>30</sup>, ao expor o pensamento de seu povo, disse que a água é uma só: a sociedade ocidental é quem diz que aquela pertence àquele ou a outro rio. Ou seja, muitas vezes ocorre uma classificação que separa áreas-irmãs, mais semelhantes do que diferentes. Mais adiante o texto procurará desenvolver melhor as razões em que é permitido concluir que áreas dos atuais São Leopoldo e Novo Hamburgo são mais próximas às terras baixas do Caí do que cidades do Vale que ficam junto à serra, por exemplo.

#### 2.4 – PASSADO “ESQUECIDO”

Desde a chegada dos primeiros colonizadores brancos à região no século XVI, os povos originários têm sofrido longos processos de discriminação. Eram vistos pelos europeus como subdesenvolvidas, primitivos e atrasados em relação ao processo histórico vivenciado no velho continente. Há, ainda hoje, resquícios dessa perspectiva nas produções bibliográficas, como podemos observar no trecho que segue.

Para serem situados no tempo o aparecimento dos primeiros conquistadores da região do município de Montenegro, a fixação posterior deles, os seus empreendimentos e ações que viriam implantar núcleos de povoamento de portugueses e luso-brasileiros numa região habitada ou apenas palmilhada, até então, somente por *aborígenes em estágio rudimentar de civilização e cultura* [...] o primeiro povoador das terras que constituem o município de Montenegro foi Antônio de Sousa Fernando, natural de Valongo, Portugal, casado com Apolônia de Oliveira, natural da Terra de Feira, Portugal, o qual, vindo do Reino para a Colônia de Sacramento, tornou-se logo tropeiro [...] (ROSA, 1979, p. 37 e 58, grifos meus).

Ao destacar que o primeiro habitante da região foi um português, o autor “esquece” que existiam indígenas a povoar as margens do Caí.

Os nativos Kaingang [...] ocupavam um vasto território do Brasil Meridional, delimitado [...] pela longitude de 50° O e pelas latitudes entre 20° a 30° S. Este

<sup>30</sup> Trata-se do intelectual indígena Bruno Ferreira, também mestrando do PPG-EDU/UFRGS.

estendia-se, mais precisamente, pela região do Planalto Meridional desde os afluentes da margem direita e esquerda do rio Paranapanema, no atual Estado de São Paulo, passando pela porção oeste do território pertencente hoje aos Estados do Paraná e Santa Catarina, avançando sobre a região de Misiones, na Argentina, até os últimos contrafortes do planalto junto aos rios Piratini, Taquarí, *Caí* e Sinós em território que, atualmente, pertence ao Estado do Rio Grande do Sul (LAROQUE, 2000, p. 43, grifo meu).

As Terras Baixas próximas ao Caí foram reconhecidas historicamente pelos portugueses e pelos espanhóis a partir do século XVI em razão de suas riquezas naturais ligadas à vegetação e por estarem localizadas numa área estratégica, próximas aos campos de cima da serra e aos rios Jacuí, Guaíba e Taquari, acessíveis para a navegação. Eram ocupadas há séculos por povos da família Jê. A partir do Tratado de Tordesilhas, a região passaria a ser colônia espanhola. No entanto, devido ao pouco interesse castelhano num primeiro momento, cuja atenção era voltada aos abundantes minerais encontrados no atual México e no atual Peru, os portugueses aproveitaram para invadir os territórios dos atuais Santa Catarina e Rio Grande do Sul, expulsando, matando e arruinando famílias indígenas. Como forma de garantir a dominação cultural, além do uso da violência física, os europeus contaram com a ordem jesuítica, a qual buscava catequisar e submeter as populações autóctones às regras formuladas no velho continente; no município de Pareci Novo, há uma construção pertencente à ordem, embora o estado atual de abandono seja evidente.<sup>31</sup>

---

<sup>31</sup> Uma placa em frente à construção diz que “Erguido em 1901, foi o Primeiro [Seminário] Jesuíta do Estado [...]”.





Imagem 8 e 9 – Templo jesuíta em Pareci Novo.<sup>32</sup>

De uma forma concisa, Schwarcz (1998), afirma que, com a inauguração do Estado brasileiro, em 1822, é necessária à elite econômica do país uma nova política na tentativa de construção da identidade nacional. O Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro e a Academia

---

<sup>32</sup> Fotos 8 e 9: Thiago Iwazsko Marques Proença em 23/09/2013.

de Belas-Artes, sob tutela e proteção de D. Pedro II, a partir dos anos 40 e 50 do século XIX, engenharam um movimento a fim de demarcar uma particularidade ao Brasil, a tentar explicar, independente de como fosse, o que havia de diferente dos europeus. Era preciso dar um sentido de existência a uma elite que recém se separara de Portugal para que dele não quisesse mais fazer parte.

Em um momento de escravidão, o negro era visto como um ser inferior, indigno, enquanto a imagem do português colonizador foi cercada de fatores que o amaldiçoavam, o colocavam em um patamar de depravado, aquele que teria feito mal à nossa terra. A saída foi o investimento na figura estereotipada do indígena. O movimento indianista buscou na figura do habitante milenar e nativo da América a sua identidade. De uma forma idealizada, ele era retratado em romances, em pinturas, na política, como o herói que enfrentou o mal causado pelo europeu. Com valores que se aproximavam ao cavaleiro medieval, nosso indígena romanceado era forte, alto e de bom caráter, ou seja, o símbolo perfeito ao encontro da nova política identitária para o Brasil. Apesar disso, pouco se sabia sobre o ameríndio, sua cultura, seus costumes. Não fazia parte da política de Estado e do movimento cultural indigenista estudar cientificamente os povos originários. As ideias plantadas eram a de que o verdadeiro índio estava no passado, recolhido aos séculos anteriores. Pegou-se alguns itens, como, por exemplo, o cocar, colocado numa pessoa morena – que com o passar do tempo no século XIX foi se tornando mais branca nas pinturas e nas representações – e convencionou-se que isso era ser indígena.

Enquanto isso, as diversas etnias ameríndias eram ignoradas, consideradas sem os mesmos direitos dos brancos. Se o verdadeiro nativo era personagem do passado, o que fazer a eles contemporaneamente? Sob essa lógica, a Lei 601 de 1850, denominada Lei de Terras, cujo fundamento era dispor sobre as áreas devolutas, classificou-as, em seu art. 3º, como sendo aquelas em que não se deu a posse por ações do governo. No artigo 12, o governo se dá o direito de reservar, de acordo com a sua vontade, as terras aos indígenas – já não mais o esbelto e corajoso dos romances, mas o que teria restado do passado de glórias. A partir dessa Lei, quem delimitaria onde os povos originários se estabeleceriam seria o governo, não eles próprios. Muitos foram empurrados pelos colonizadores europeus, principalmente os alemães e os italianos, cujo apoio do governo era inquestionável, mesmo que, em alguns casos, por pouco tempo.

Para o desenvolvimento da colonização, foi necessário a intervenção do Estado, que priorizou e atendeu os interesses dos colonos imigrantes e dos fazendeiros. As exigências dos índios aldeados foram sendo atendidas à medida que estes,

insatisfeitos, passaram a ser um 'obstáculo' ao avanço da colonização, quando abandonavam o aldeamento, fazendo suas 'correrias' e com isso, constituir uma ameaça ao colono (NONNENMACHER, 2000, p. 93).

A partir de 1824, alemães começaram a desembarcar no Rio dos Sinos, onde atualmente está a cidade de São Leopoldo, se espalhando ao norte – em direção à Sapiranga e Novo Hamburgo – e ao oeste – até aproximadamente onde hoje se situam Montenegro, Capela de Santana, Portão, São Sebastião do Caí, Pareci Novo, Brochier, Maratá, Paverama, Feliz, Vale Real e Bom Princípio. Enquanto a representação do índio era idealizada na arte, não era possível se afastar do considerado progresso ocidental representado pelos europeus. Fortes economias, como a inglesa e a germânica, eram bem-vindas em solo brasileiro. Seria positivo para os planos governamentais receber etnias “desenvolvidas”; colaboraria para o jogo de aproximação/afastamento que marcou o processo de formação da identidade nacional.

Para o governo da Província do Rio Grande do Sul a colonização era importante para tornar as terras de matas produtivas e valorizadas. Isso não quer dizer que não é conhecida a existência do índio nas mesmas. O colono aqui é visto como um trabalhador que vai tornar viável a produção das 'terras incultas'. Na verdade, estas terras estão, neste momento, sendo ocupadas pelos índios e o índio é visto como o 'selvagem', 'perigoso' e que precisa ser eliminado ou ir para os aldeamentos, a fim de se tornar civilizado (*Ibidem*, p. 11).

O índio – idealizado – foi escolhido como o símbolo da nova monarquia. Ele, enquanto indivíduo heroico, próximo ao branco medieval, era admirável. No entanto, não podemos observar uma defesa das diversas etnias que compunham o território. Sob o aspecto das “raças”<sup>33</sup>, houve contemporaneamente uma proposta de branqueamento da população brasileira<sup>34</sup>, fenotipicamente, em grande parte, próxima aos indígenas e aos negros de origem africana. Houve um incentivo da imigração italiana e da alemã, sobretudo no Brasil meridional, para, em contrapartida, também ocuparem de fato a região. Com isso, ainda por cima poderia ser prevenida possíveis invasões castelhanas.

Famílias consideradas pobres, sem expectativa de ascensão econômica, foram destinadas ao sul do país. Desde então, certas áreas do RS e de SC foram escolhidas para terem como marco fundador a chegada ítalo-germânica, onde toda a movimentação humana anterior acabou apagada, esquecida, renegada. A partir dessa ótica, uma nova escrita histórica

<sup>33</sup> À luz do cientificismo característico do século XIX, além da crença em raças humanas, havia “testes” que buscavam provar que umas eram mais desenvolvidas do que outras.

<sup>34</sup> Nos séculos XIX e início do XX, o governo brasileiro adotou uma política de incentivo à imigração europeia ao país, com intuito de promover um progressivo branqueamento da população, baseado na crença vigente de superioridade racial branca sobre a negra e sobre a indígena. Ver mais em SCHWARCZ, Lilia Moritz. **O espetáculo das raças**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

deveria ser inaugurada. Era importante ressaltar o heroísmo de indivíduos que deixaram a pobreza na Europa, movidos pela esperança de uma vida melhor, mas que encontraram obstáculos em seus caminhos. O início da narrativa aconteceria com a chegada do imigrante, aquele destinado a desenvolver a região, a contrariar o atraso, o primitivismo e a barbárie que impedia o progresso da nação. Inconformados pela perda das terras – a partir da Lei de Terras, legalizada – muitos indígenas se revoltaram contra a situação e atacaram colonos, vistos por aqueles como figuras responsáveis por roubarem seus domínios. No entanto,

Antes que passemos a interpretar esses acontecimentos com base na oposição civilização *versus* barbárie, é bom lembrar que dadas as condições de vida desses grupos, que necessitavam de grandes espaços para a prática das atividades de caça, coleta e agricultura, necessariamente havia uma “intromissão” dos brancos no modo de vida indígena, fosse pela extensão das terras para a pecuária, como na região de Vacaria, fosse pela ocupação das terras férteis nos vales do Sinos e do Caí pelos colonos alemães. Por outro lado, os colonizadores foram submetidos a um “choque cultural” que levou à incompreensão e às propostas de eliminação física dos indígenas, que materializaram na atuação dos *bugreiros*, especializados no extermínio dos índios “selvagens”. [...] A história da ocupação do planalto gaúcho durante o século XIX mostrou que entre as primeiras vítimas do processo de privatização das terras na região estavam os indígenas remanescentes das missões, assim como os *caingangues* migrantes (KUHN, 2004, p. 18-19, grifos do autor).

São abundantes as referências de conflitos entre indígenas e recém chegados imigrantes no século XIX, como por exemplo a que segue:

Mais uma vez nos resta afirmar que a área do Planalto, com extensão para a Bacia do Caí, era primariamente kaingáng. Nessa área se estabelece a colonização alemã; atacada pelos índios, conta, para se defender, com o serviço também do índio Doble. Esse, em decorrência de sua infidelidade grupal, se vê perdido e se alia às autoridades, aos fazendeiros ou mesmo colonos. Conquista a confiança governamental e torna-se herói em perseguição de seus irmãos de sangue (BASILE BECKER, 1976, p. 54).

Tanto para o governo, quanto para o colono, “o Kaingáng parece ser considerado, não o legítimo dono da terra, mas o intruso. É aquele que, de uma ou de outra forma, deve ser retirado da área em que sempre viveu” (*Ibidem*, p. 55).

Com relação às Terras Baixas próximas ao Rio Caí, alemães e italianos sofreram algumas investidas Kaingang, no entanto muitas mais foram dos colonos contra o povo originário, com apoio da sociedade em geral e incentivos do governo. De acordo com Melià (1984), cometeu-se grandes injustiças, pois:

O confronto [entre Kaingang e imigrantes] se produz espontaneamente, uma vez que colonos entram nos matos e ocupam as terras dos índios. As terras estavam sendo dadas aos colonos como devolutas, mesmo que tivessem ocupantes nativos desde

muito tempo e não pudessem ser consideradas desocupadas... O índio Kaingáng ataca porque não se conforma com ver suas terras invadidas, porque vê seus recursos de caça e coleta reduzidos e também porque cobiçava algumas novidades trazidas pela 'civilização', como ferramenta, roupas, sal e não sabia como consegui-las. Os municípios que mais sofreram as investidas dos Kaingáng foram São Leopoldo, [São Sebastião do] Caí, Montenegro, Taquara e Nova Petrópolis. Neste período, de 1829-32, houve apenas uns 10 assaltos e os brancos mortos foram não mais de 30. Entre 1851 e 1860, quando boa parte dos índios estava sendo aldeada, houve ainda 6 assaltos, com 9 mortos. Isso é tudo. Mas esses assaltos e essas mortes foram amplamente divulgadas e exageradas: com isso se pretendia justificar a perseguição contra os índios e a sua expulsão das terras (MELIÀ, 1984, p. 17-18).

Para o autor, houve uma supervalorização das notícias com relação às investidas indígenas contra os imigrantes. Com isso, os recém chegados passavam a ter um apoio moral para continuarem expulsando os Kaingang de suas áreas, sem sentirem-se culpados. Nessa lógica, por receberem ataques, poderiam “revidar”. Em uma manobra comunicativa, muitas pessoas naquele momento eram colocadas contra os motivos da luta indígena. Todavia ao contrário do que gostariam muitos tropeiros e colonos, para o governo não interessava o seu total extermínio, mas uma completa submissão, a fim de que auxiliassem a proteção das fronteiras brasileiras (KÜHN, 2004, p. 20). No entanto, na historiografia tradicional, quanto mais “invisíveis” estivessem, melhor seria ao país. Era uma verdadeira contradição entre a política indigenista, cujo objetivo era o do reforço da identidade nacional através da figura idealizada do nativo, e a política dedicada ao índio, que, na prática, os ignorava e acima de tudo os prejudicava, quando tomou suas terras em favor do imigrante europeu.

A ação colonizadora, por sua vez, atua quase somente por coação, empurrando o índio de seu território e conseqüentemente reduzindo seu espaço vital com todas as modificações advindas dessa nova situação. Outras vezes, a ação colonizadora se expressa nos aldeamentos pela tentativa governamental de tirar os Coroados do mato; dessa ação resultaram os aldeamentos de Nonoai no Alto Rio Uruguai, Campo do Meio e Colônia Militar de Caseros no Mato Português. [...] A ação governamental é, entretanto, ineficiente, ficando grande número de Kaingang fora dos aldeamentos num ritmo de vida completamente selvagem nas bacias dos rios Taquarí e Caí, em oposição aos seus irmãos aldeados, denominados mansos (BASILE BECKER, 1975, p. 111).

Atualmente, muitos habitantes e certas instituições presentes nas Terras Baixas do Rio Caí reconhecem a presença ameríndia apenas num passado remoto, distante, sem ligações com a contemporaneidade. Em discursos sobre as origens, é possível observar apenas a portuguesa, a alemã e a italiana entre os moradores, embora o fenótipo da população, em geral, tenha, inclusive, traços nativos e africanos. Essas lacunas podem ter raízes mais profundas, ou seja, uma postura prejudicada por uma concepção limitada de *índio*. Muitos o relacionam aos séculos XVI e XVII, idealizado, como na política indigenista do Estado,

negando, por outro lado, que hoje ainda possam existir. Exemplo disso apareceu na sala de aula, um dos espaços pesquisados para a redação deste trabalho. Nela, um aluno afirmou que os que estão aí não são mais índios; outro complementou que eles ainda existem, mas só na Amazônia. O processo de historização, inerente aos povos, vivenciado pelas culturas, é ignorado. Como o português de hoje cuja aparência em nada lembra o navegador do século XV, talvez os povos originários possam não mais parecer os da época do “descobrimento”. Talvez a miscigenação também seja negada. Em função disso, há uma negação da ancestralidade indígena, por mais que existam indícios dessa presença<sup>35</sup>. Prova do desconhecimento está no sítio eletrônico da Prefeitura de Montenegro<sup>36</sup>, o qual traz a informação de que os Ibiraiaras povoaram a região antes dos imigrantes. Primeiramente, quem eram os Ibiraiaras? Alguma relação com os Kaingang?

O etnônimo Kaingang, na verdade, só apareceu na literatura etnográfica a partir de 1882 em trabalhos do sertanista Telemaco Morosini Borba, do missionário capuchinho frei Luiz de Cemitille e de Visconde Affonso Escagnolle de Taunay, que foi Presidente da Província do Paraná de 28 de setembro de 1885 a 04 de maio de 1886 (*Taunay, 1931, p. 84-87*). Esses nativos também foram conhecidos pelos nomes de Guayaná/Goyaná/Guananá/Guaianazes e Gualachos (*Souza [1587], 1879; Vasconcelos, [1663], 1864; Lozano, 1873 e Cortesão, 1951, 1954 e 1955*); Cabelludo e/ou Ibiraiaras (*Lozano, 1704 e 1873 e Cortesão, 1951*); Tupi (*Azara [1809], 1923*); Camés, Votorões, Dorins e Jacfé (*Lima, 1842 e Lima, in: Franco, 1943*); Kaigua ou Kaaguá (*Lozano, 1873*); Coroado (*Ambrosetti, 1894; Mabilde, 1896, 1898 e 1983 e Königswald, 1908*), Pinarés, Bates e Chovas (*Serrano, 1936*), entre outros. Entretanto é possível que todas estas denominações estivessem muito mais relacionadas a certas características e hábitos os quais estes nativos apresentavam, ou então a determinados lugares que habitavam (LAROQUE, 2000, p. 43-44).

Os Kaingang possuem contato estreito com a região, inclusive, habitando-a permanentemente. Em contato com a sede montenegrina do Conselho de Missão entre Povos Indígenas (COMIN)<sup>37</sup>, pertencente à Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil, é de conhecimento comum que há indivíduos residindo em Montenegro e áreas afins. A presença indígena é marcante, seja em números do censo e seja na ancestralidade da região. Por mais que os discursos estampem como marco-zero das cidades a vinda do imigrante europeu, são fortes as evidências o indígena também faz parte da população, por mais que ela não o reconheça.

<sup>35</sup> Há muitos indícios da presença indígena na ancestralidade do povo caiense. Esse aspecto será melhor abordado no próximo capítulo.

<sup>36</sup> Ver mais em <http://www.montenegro.rs.gov.br>

<sup>37</sup> O trabalho da instituição na região dos Rios Caí-Taquari reside, em grande parte, na pessoa da Maria Ione Pilger, fortemente atuante com os Kaingang e os Guarani.

A participação dos povos indígenas na história do Brasil é narrada quase que exclusivamente no período colonial, em que aparecem fragmentos de sua atuação: os carregadores de pau-brasil, os reduzidos em missões jesuíticas, os inimigos dos portugueses, os aprisionados pelos bandeirantes. Mesmo nesse período, em que mais se privilegia a temática indígena, sua presença acontece de modo descontínuo. Eles vêm e vão, aparecendo apenas nos momentos em que integram a trama central da história. Quando o Brasil deixa de ser colônia, os índios deixam de existir – ou assim se parece, pois eles desaparecem da narrativa histórica. Existe um lapso de tempo que nem sequer a historiografia conhece para contar. A falta de estudos sobre os indígenas nos séculos XIX e XX reflete-se na escola, períodos em que, de fato, eles não aparecem por lá. Essa invisibilidade na história do Brasil Imperial e Republicano também contribui para uma visão fossilizada dos índios, pretéritos ou extintos (MEDEIROS, 2012, p. 53-54).

## 2.5 – *IBIÁ* (pt. 1 - HISTÓRIA)

Há uma consideração importante a fazer sobre o nome *Ibiá* – deveras importante no desenvolvimento deste estudo –, ao menos, neste instante, em relação ao seu aspecto histórico. O próximo capítulo tratará, dentre outros elementos, da presença desse termo nos dias atuais e sua possível dimensão, principalmente na região do atual município de Montenegro.

São raras as fontes bibliográficas que podem auxiliar-nos sobre do surgimento de *Ibiá*. É um nome utilizado amplamente na cidade em estabelecimentos comerciais<sup>38</sup> e, de acordo com depoimentos de moradores<sup>39</sup>, tratava-se do primeiro nome da cidade. A partir daí, uma questão emergiu: como poderia o local ter sido chamado de *Ibiá*, se os primeiros habitantes foram portugueses?<sup>40</sup> Além da aparente contradição, saber que o primeiro nome da região foi esse não explica-nos muito. Por ser um termo usado apenas na região desta pesquisa, é deveras difícil que seja explicado em obras de História sobre o Rio Grande do Sul como um todo. Possivelmente uma das referências mais completas sobre a história do *Ibiá* esteja em Aurélio Porto. Nascido na cidade de Cachoeira do Sul em 1879, teve uma trajetória como jornalista, onde atuou em diversas empresas gaúchas. Foi co-fundador do Instituto Histórico Rio-grandense em 1920, também foi membro da Academia Rio-grandense de Letras e diretor do Arquivo Público do Rio Grande do Sul. Nomeado intendente de Montenegro, equivalente hoje ao cargo de prefeito, escreveu obras sobre a história meridional do Brasil e

<sup>38</sup> Sobre estabelecimentos comerciais com o nome *Ibiá*, ver cap. 3.

<sup>39</sup> Como parte de um estudo prévio para verificar a viabilidade desta pesquisa, no início de 2013 foi perguntado a alguns moradores da cidade de Montenegro (os quais, por não achar relevante, não terão seus nomes publicados) o que significava o termo, que, para mim, era aparentemente indígena.

<sup>40</sup> Pelo menos é o empregado nos discursos sobre a origem da cidade. Sobre o assunto, ver mais no cap. 3.

sobre a região da bacia do Caí.<sup>41</sup> Para ele, durante a época colonial, as terras portuguesas na América teriam sido divididas, afim de um melhor controle. De Laguna (ao norte) à da atual Laguna dos Patos (ao sul) e do litoral (a leste) aos rios Uruguai e da Várzea (a oeste), o nome dado foi *Ibiaçá*.

É enorme a confusão existente em todas as fontes documentais referentes á província de Ibiaçá, que se deveria estender dêsde Laguna, Uruguai, Uruguai - pitã (Rio da Várzea), todo o curso do Jacuí até a Lagôa dos Patos (rio de São Pedro) e pelo litoral até o ponto de partida. A própria grafia do topônimo está registrada de dez formas diferentes: - *Mbianza, Mbiaza, Biaçá, Biassa, Ibuassupe, Imbiaçá, Viaça, Iuiça, Biracuera, Ibiaça*. Todas estas designações se referem a uma província, a um rio, a um pôrto, e a uma povoação de índios. Oscila, assinalando, nas cartas geográficas e nos documentos, óra um lugar, óra outro, parecendo que estamos ante um caso típico de designação por extensão, como se deu com Laguna de los Patos (Laguna) e Lagôa dos Patos (Rio de São Pedro). Nos últimos mapas, no das *Côrtes*, p. ex. Ibiaçá, já afetando a fôrma de *Birasuera*, se estende para um local ao norte de Imbituba, na costa catarinense. Mas, essa confusão desaparece se tivermos em consideração que parece provir de duas palavras de origem diversa: *Mbiaçá* e *Ibiaçá*. A primeira, segundo o dr. Theodoro Sampaio, é palavra tupí e significa *pôrto*. É corruptela de *Mbe-açaba*, afetando as fôrmas de *Mbiaça, Imbiaçá, Biaçá, Peaçá*. É possível, pois, que a aldeia, (Laguna?), o rio, o pôrto, quasi sempre grafados *Mbiaça* e variantes, tivessem origem no pôrto: *mbe-açaba*. Como designativo de província, porém, *Ibiaçá* tirava seu nome de *Ibiá*, região da bacia do Jacuí. Os padres Francisco Ximenes e Diaz Taño, que foram os primeiros a assinalar essa região, escreviam sempre *Ibiá* e nunca *Mbiá* e eram perfeitos conhecedores da origem da palavra. Com a mesma grafia Baptista Caetano registra o étimo '*Ibiá*, caminho do rio, que vai ter ao rio'. E com sinalização diversa: '*Ibia*, terra erguida, barranco, barranca, ladeira, terra a pique'. Esta última aceção foi a que adotou Teschauer, traduzindo o topônimo *Ibiá*, erradamente, parece-nos, embora, como diz o padre Ximenes fôsse o local do martírio do padre Cristóvão de Mendoza de 'grandes riesgos, y peñascos y passo forçosos en el camino. Ibiaçá, como província, seria *travessia do caminho do rio*, ou onde *atravessa o caminho do rio*, e cuja origem etimológica seria *i*, água, *bia* (*pia*) o caminho, a estrada, *ça* (*aça*) travessia. Constata-se nas cartas mais antigas êsse *caminho do rio*, que dá a denominação á *Ibia*, (caminho do rio), e á província que atravessava (PORTO, 1937, p. 23, grifos do autor).

Parece que o nome *Ibiá*, derivado tanto da ideia de caminho do rio, quanto a da grafia *Ibiá*, a qual se referia ao barranco, teve na região desta pesquisa um local adequado para sua aplicação. Com morros e servindo de caminho ao rio, não é de se surpreender que parte da bacia do Caí tenha sido chamada pelo nome Guarani.

\*\*\*

<sup>41</sup> Sobre a biografia de Aurelio Porto, ver mais em:

<<http://historiasvalecai.blogspot.com.br/2009/10/454-aurelio-porto.html>>. Acesso em 15 fev 2014, as 00:10.

<[http://pt.wikipedia.org/wiki/Aur%C3%A9lio\\_Porto](http://pt.wikipedia.org/wiki/Aur%C3%A9lio_Porto)>. Acesso em 15 fev 2014, as 00:11.



O próximo capítulo desenrolará os caminhos metodológicos da pesquisa e seus produtos. Por mais que haja uma negação da presença indígena, ela acontece e é vívida. São muitas as pistas, detectáveis a qualquer olho nu, imagina a um investigador atrás de evidências...

### 3. CAMINHOS DA PRESENÇA INDÍGENA

Onde nós hoje cultivamos os nossos campos, onde construímos as nossas casas, onde sepultamos os nossos queridos, do mesmo jeito como nós, eles cultivavam as suas roças, construía as suas choupanas, enterravam os seus mortos. Eles são exatamente como nós somos, nos cederam o seu lugar (SCHIMITZ, 1975, p. 14).

Uma pesquisa que se propõe estudar a ancestralidade de uma região pode ser um desafio, contudo prazeroso, a depender dos caminhos percorridos. Um percurso articulado, cujo projeto inicial é respeitado, mas bastante complementado, teve como resultado uma busca criteriosa, detalhada, investigativa sobre as evidências que pudessem levar à conclusão de que a região estudada tenha uma ligação antepassada – e por que não dizer também na atualidade – com os povos indígenas.

Este capítulo busca, em primeiro lugar, retomar as ideias iniciais apresentadas por ocasião da qualificação do projeto, com algumas adequações metodológicas que se fizeram necessárias. Num segundo momento, exponho os caminhos que levaram o pesquisador a certas conclusões, produto de uma trajetória singular. É neste momento que as delimitações começaram a tomar forma e que pequenas descobertas conduziram reflexões. O terceiro item apresenta os primeiros resultados, os materiais, o coletado e conseqüentemente pensado, os diálogos, a presença, ou seja, o brilho no olhar do pesquisador ao se deparar com evidências – ao seu ver – suficientes para caracterizar a região sócio-paisagística das margens do Rio Caí como de raiz indígena além da alemã e da italiana e portuguesa, embora sem ser exaltada e perpetuada como as demais.

#### 3.1 – RETOMADA DA IDEIA INICIAL DO PROJETO DE PESQUISA

O projeto de pesquisa sob o nome de “Ancestralidade Indígena no Vale do Caí”, trazia como questão principal a ser respondida: há indícios da presença de uma ancestralidade indígena em Montenegro, Capela de Santana, Pareci Novo e São Sebastião do Caí, municípios da região do Vale do Caí no Rio Grande do Sul? A delimitação foi alterada, além da nomenclatura, em seu sentido<sup>42</sup>, a incluir uma maior proximidade com as relações e geografia local. No entanto, a busca pelas raízes não exaltadas, ligadas aos povos originários, se manteve.

Algumas áreas do Rio Grande do Sul, a partir do século XIX, receberam imigrantes europeus, esperançosos em sair da condição de pobreza, e optaram por “inaugurar” sua história a partir daquele momento, desconsiderando que qualquer fato ocorrido anteriormente pudesse estabelecer relação com a nova história que começaria a ser contada. Dentre os elementos anteriores, estavam os povos indígenas, que parecem ter desaparecido dos relatos sobre o passado da região. Partindo da perspectiva de que há um processo contínuo e continuado de “invisibilidade”, em que os povos indígenas são apagados da história, como explicado por Bergamaschi (2005, p. 102), o projeto previa descortinar a presença indígena no passado e na atualidade da região, por meio de pesquisa bibliográfica e um levantamento dos indícios presentes.

De maneira geral, o percurso não foi homogêneo e sem obstáculos. Dos procedimentos prévios, que estavam no projeto, alguns ficaram ausentes e/ou foram modificados, principalmente no que diz respeito às entrevistas. Durante a produção dos dados, foi refletido muito o papel das entrevistas neste trabalho. Em constantes conversas com o intelectual indígena, professor Bruno Ferreira Kaingang, houve a possibilidade de se discutir o papel pouco familiar que perguntas prontas ou pré-formuladas podem causar no entrevistado. Com alunos, como citado no capítulo 1, foi preferida outra metodologia, mais próxima às rodas de conversa, que partem de um fio condutor mas preveem uma liberdade nos assuntos, deixando espaço também para a fala do pesquisador. Ao buscar informações entre os estudantes, pessoas da comunidade e proprietários de estabelecimentos, mais interessa saber suas concepções gerais do que frases particulares, não que estas não sejam importantes, mas interessam menos neste caso do que a maneira como observam as questões indígenas da região. Desta forma, alunos e pessoas da comunidade têm evitada sua exposição, numa forma de poupá-los de possíveis contestações por parte de outros cidadãos. Uma roda de conversa não torna-se menos acadêmica do que uma entrevista por não manter certas

---

<sup>42</sup> Sobre uma explicação com relação à delimitação regional, ver Cap. 2, 2.3 – Região sócio-paisagística: uma possibilidade mais ampla.

formalidades. Apenas diferente, busca também examinar as entrelinhas do que é dito, sem, contudo, focar em uma (ou mais) personalidades. Em uma conversa, é criado espaço para uma via de mão-dupla, onde o pesquisado pode ver o pesquisador sem as amarras formais e formalizadas de uma entrevista, onde seu nome já permite certa rigidez.

### 3.2 – CAMINHOS PERCORRIDOS, BELEZA A ENCONTRAR

De acordo com a colocação feita acima, os caminhos de uma pesquisa podem não ser homogêneos, porém acabam muitíssimo prazerosos quando o assunto desperta interesse e desejo de buscar mais informações a respeito. O universo ligado aos ameríndios podem tornar-se fascinantes se tomados alguns cuidados do ponto de vista teórico.

O filósofo argentino Rodolfo Kusch nos fornece subsídios para avançar na questão da atualidade indígena em nossa cultura. Sabendo que o caso caiense não está separado do âmbito continental, considero a proposição do autor de uma continuidade do passado indígena no presente americano. Kusch contraria boa parte das interpretações históricas que condenam os povos originários a um papel secundário, submisso e obediente ao europeu. Há a proposição de que teria ocorrido uma *fagocitação*<sup>43</sup> do europeu pelo indígena, o que nos diferenciaria – e muito! – dos habitantes do velho continente. Em razão disso, possuímos características próprias, enraizadas nas concepções tanto ameríndias quanto europeias<sup>44</sup>. O americano é um produto do *estar* indígena e do *ser* europeu, matizado numa dualidade cósmica e material (KUSCH, 2000). Portanto, não basta apontarmos as “contribuições” do índio para a cultura nacional. Pensar dessa forma deixa nas entrelinhas uma noção de que, na história, os povos originários vieram, deixaram suas marcas e depois saíram, legando apenas meia dúzia de objetos exóticos e de palavras soltas em nosso vocabulário. Contudo trata-se de algo mais profundo: nós *estamos* ameríndios, tanto quanto europeus e africanos, e torna-se necessário esse reconhecimento, de difícil compreensão no momento em que acabamos nos identificando apenas com os povos imigrantes europeus.

Tendo como base estrutural tal concepção, os caminhos da pesquisa não poderiam ser outros senão os de procurar elementos que comprovassem que a região sócio-paisagística tem em sua raiz uma matriz indígena pouco aceita e, portanto, pouco estudada. No entanto, os dados produzidos poucas funções teriam caso não pudesse ser comprovado cientificamente

---

<sup>43</sup> Termo biológico tomado emprestado para o universo histórico e social, que significa o englobamento de um elemento externo para o interior da célula

<sup>44</sup> Rodolfo Kusch observa o caso andino que, em certo grau, se diferencia historicamente do espaço brasileiro, onde devemos considerar, conjuntamente com os indígenas e com os europeus, a raiz ancestral africana.

que o local foi habitado continuamente por ameríndios. Tratava-se de uma visita a outros campos de análise, mais precisamente à historiografia, à arqueologia e à etnologia, para almejar algumas certezas ao pesquisador incerto sobre o passado nativo, visto sua pouca menção entre a bibliografia histórica tradicional.

A partir do contato com os estudos de Laroque (2000), sobre o trânsito e o povoamento indígena no Brasil meridional durante os séculos XIX e XX, manifestou-se a noção de que procurar uma bibliografia sobre o assunto era fundamental. São Leopoldo está situado a, aproximadamente, 33 quilômetros de distância de Montenegro, sendo um polo urbano relativamente próximo, que conta com duas universidades-chave para este trabalho. O polo acadêmico da UNISINOS (Universidade do Vale dos Sinos) possui uma biblioteca repleta de produções historiográficas que atenderam as expectativas prévias sobre a busca de material bibliográfico. De tradição jesuítica, concentra diversos estudos sobre as regiões às margens dos rios dos Sinos e do Caí. Em suas salas de estudo foram construídas boa parte das reflexões expostas aqui. Outra fonte importante foi a EST (Escola Superior de Teologia), por concentrar em sua biblioteca diversas obras cuja temática é a região do Rio Caí, mas principalmente por abrigar o Conselho de Missão entre Índios (COMIN), órgão da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB), o qual realiza trabalhos continuados com os povos originários da região pesquisada.<sup>45</sup> Criado em 1982, assessorando o trabalho da IECLB em território nacional, o COMIN se faz presente junto a alguns povos e comunidades indígenas. Na região da Grande Porto Alegre a instituição conta com as participações da socióloga e catequista Maria Ione Pilger, além da filósofa e educadora Evanir Kich. A partir desse fato, podemos nos perguntar por que há ações de um órgão ligado aos indígenas na área sócio-paisagística das margens do Rio Caí se nos relatos, dos mais simples aos mais elaborados institucionalizados em órgãos oficiais<sup>46</sup>, a eles estão destinados locais do passado, sem conexão com a atualidade? Pilger e Kich têm na região sua área de atuação, comprovando que nela os indígenas não sumiram nas curvas da história, mas podem estar “invisíveis”, como mencionado anteriormente. Sem visibilidade, como destinar políticas públicas e perceber o quanto os temos em nossas raízes? A partir de Freitas (2005, p. 21), percebemos que muitos Kaingang se escondem sob o caldeirão da “classe popular”, em pleno espaço urbano. É o que acaba acontecendo em Montenegro, pois a aparência de boa parte da população que se diz herdeira dos germânicos possui aparência física que os aproxima ao

---

<sup>45</sup> Mais informações sobre o COMIN, publicações, institucional, notícias, projetos, cursos, ver seu sítio eletrônico, disponível em <<http://comin.org.br/>>. Acesso em 04 mar 2014, as 22:08.

<sup>46</sup> No decorrer deste capítulo, há um espaço destinado à análise de sítios eletrônicos oficiais de algumas prefeituras com relação as suas histórias.

nativo americano. Podemos concluir que não só em presença física mas também em essência cultural, pulsante e frequente em nossa sociedade.

Semelhante à metáfora de um rio, em que as bordas e o fundo o configuram, minha procura sobre a ancestralidade indígena marcou a caminhada no sentido deste texto, com suas intenções principais e iniciais, contudo fatos tangenciais apareceram como emergentes e fundamentais ao longo do trabalho. Neste sentido, torna-se importante demarcar os espaços ao pesquisador, que naturalmente tem pontos de expansão práticos se comparados à noção inicial presente no projeto de pesquisa. Como professor da rede municipal de Montenegro, é possível se deparar, em diversos momentos, com realidades distintas, necessidades particulares, dificuldades encontradas, obstáculos momentâneos, etc. A universalidade interpessoal envolvida é gigantesca, o que permite ao olhar atento abrir possibilidades em sua pesquisa. A relação com os alunos é delicada; ao mesmo tempo que torna difícil uma aproximação em função de serem muitos em cada turma, também encurta o caminho da afetividade, das confissões. Na sala de aula, os discursos sobre visões de mundo se exaltam, os preconceitos afloram e o trabalho do professor se faz essencial para combater a falta de conhecimento que leva à rejeição de etnias.

Qual o *locus* de um professor numa região como o Vale do Caí? Não é objetivo esmiuçar nesta oportunidade tal questão, até porque envolveria uma pesquisa paralela, entretanto faz-se necessário descrever alguns pontos importantes. Embora os docentes brasileiros, como categoria profissional, muitas vezes não recebam a valorização por parte da sociedade civil em geral, fui muito bem recebido, principalmente por meus alunos. O papel do professor, em muitos casos, é o do único orientador, o de uma referência à vida de muitos jovens carentes. Quando há uma pesquisa sobre um assunto tão delicado como as origens da região em que ele vive, é preciso muito cuidado com a abordagem. Não é possível expor o aluno nem sua individualidade, muito menos sua família. Entrevistas precisam ter nomes, autorizações, normas... Durante a aula, muitos falam, mas ali, entre as quatro paredes, sem que isso signifique que gostariam de ser ouvidos do lado de fora. Um profissional, admirado pelos alunos, deve pesquisar sem agredir; ter cuidado com os resultados de seu levantamento.

Com relação às origens, a psicologia tem um vasto material que contempla as consequências que pode ter uma desconstrução do que imaginamos ser nosso passado em nossa personalidade. Um trabalho como este, sobre o descortinamento do que há de indígena na sociedade caiense, pode modificar a maneira com que os habitantes se constroem como cidadãos, herdeiros de uma tradição europeia cuja crença é de superioridade sobre as demais. O contato que produziu material para este trabalho precisou ser muito bem refletido para não

atingir diretamente o aluno, suas famílias e seu passado. A partir do convívio com seus iguais, é criada uma possibilidade para que uns se sintam representados na fala dos colegas, ou mesmo se deem conta do quão diferentes são. Nomes não foram citados, a fim de preservar tanto os estudantes quanto o profissional docente. O produto dessa relação, incorporado pela pesquisa, abordará as situações recorrentes em sala de aula de forma generalizada. Não que por isso a análise perca sua abordagem qualitativa, pois cada elemento pode ser acrescentado de maneira única, pensado com suas particularidades mesmo que nomes não sejam citados.

A Lei de Diretrizes e Bases, reformulada pela Lei 11.645/08<sup>47</sup>, força às escolas o ensino da cultura indígena em todas as etapas. No entanto, em muitos casos, o cumprimento da lei é feito de maneira isolada, ou seja, por iniciativa particular do professor, sem um planejamento partido da escola. Em outros casos, a obrigatoriedade de ensinar sobre os povos originários acontece sem que haja qualquer ligação deles com a nossa sociedade, como se estivessem estacionados num século antigo e dele nunca mais saíram, tal como um polinésio da idade média. O plano de estudos, contendo as matérias a serem abordadas em História, da Escola Municipal de Ensino Fundamental Dr. Walter Belian<sup>48</sup>, em Montenegro, contempla, para os alunos do 8º ano, os “índios do Brasil”. Não há previsão do número necessário de encontros para sua abordagem, cuja decisão de quantas aulas serão destinadas cabe ao professor. Como estudioso do temática, não é possível que ela seja trabalhada superficialmente durante minhas aulas, ou que sejam reproduzidos conhecimentos pertencentes ao campo do senso-comum. Em 2013, falar aos alunos sobre o universo que envolve os mais de 200 povos ameríndios presentes atualmente no Brasil requereu planejamento e sutileza. Somando 45 alunos, em duas turmas de 8º ano, as aulas buscaram sair da perspectiva eurocêntrica. Assim que comuniquei-os que a partir daquele momento trataríamos da temática indígena, a aula foi tomada por ruídos – feitos pelos alunos – de sons produzidos quando a palma da mão bate incessantemente na boca. Algo do tipo “bu, bu, bu, bu”, que o senso-comum e muitas vezes a mídia associam a um som tradicional. Ainda no primeiro dia, quando perguntados sobre quais eram suas origens e se nelas havia espaço para os povos americanos, uns dois em uma turma e nenhum em outra admitiram ter. Após muitos encontros, pesquisas e conversas, principalmente sobre os povos Kaingang e Guarani (os que por mais tempo habitaram e habitam a região estudada), suas cosmologias, suas crenças,

---

<sup>47</sup> A Lei nº 11.645/2008 altera o artigo 26a da Lei nº 9.394/96 (Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional), em parte já modificada pela Lei nº 10.639/2003, incluindo no currículo oficial das redes de ensino públicas e privadas a obrigatoriedade do estudo da “História e Cultura Afro-Brasileira e Indígena”.

<sup>48</sup> Escola onde atuo desde 2010. Em meio à implantação de todos os níveis do ensino fundamental, conta atualmente com quase 1000 alunos, da pré-escola ao 9º ano, nos turnos da manhã e da tarde.

alguns rituais, foi perceptível mudanças na maneira de se enxergarem. O trabalho constante e paciente realizado de resgate dos valores indígenas causou alteração na maneira pela qual os jovens encaravam esses povos. Após repetida a pergunta sobre suas origens ao final do período pré-determinado por mim para tratar sobre o assunto (por volta de umas seis semanas depois do primeiro encontro), para minha surpresa diversos alunos passaram a encontrar pessoas em suas famílias que pudessem dar-lhes uma descendência Guarani ou Kaingang. Não há como descartar o fato de que, quando há paixão do professor por um tema, o aluno pode se empolgar. Contudo foi bastante interessante o processo da busca por origens indígenas, mesmo que, em alguns casos, parecessem pouco prováveis; contudo a mudança de comportamento dos alunos com relação à temática permite acreditarmos que apenas uma lei – neste caso, a 11.645/08 – não garante, só ela, o aprendizado necessário. A formação continuada do docente é fundamental para que sejam levadas questões fundamentais aos seus alunos e que sejam compreendidas outras culturas, diferentes das deles. Isso pode permitir que tenham outras referências, que desejem ter raízes nativas sem que surja a partir disso um possível sentimento de inferioridade devido aos séculos de preconceito. A mudança de comportamento observada trouxe a percepção de que o estudo sobre a ancestralidade pode mexer e remodelar discursos tradicionais concretados por anos de distorções, tais como podemos observar no trecho abaixo.

Para serem situados no tempo o aparecimento dos primeiros conquistadores da região do município de Montenegro, a fixação posterior deles, os seus empreendimentos e ações que viriam implantar núcleos de povoamento de portugueses e luso-brasileiros numa região habitada ou apenas palmilhada, até então, somente por *aborígenes em estágio rudimentar de civilização e cultura* [...]. o primeiro povoador das terras que constituem o município de Montenegro foi Antônio de Sousa Fernando, natural de Valongo, Portugal, casado com Apolônia de Oliveira, natural da Terra de Feira, Portugal, o qual, vindo do Reino para a Colônia de Sacramento, tornou-se logo tropeiro [...] (ROSA, 1979, p. 37 e 58, grifos meus).

A visão de que os “conquistadores” legaram à região diferenças da “primitiva” manifestação cultural anterior é senso-comum, difundida não apenas no Vale do Caí como em outras regiões do sul do país. A busca de referências bibliográficas que foi resumida aos arquivos das Universidades deveria estar difundida. No entanto é compreensível que caso assim estivesse, contrariaria décadas de um processo que elege ao europeu o personagem marco-zero, fundador do que hoje a sociedade caiense se espelha.

### 3.3 – EVIDÊNCIAS INDÍGENAS PRESENTES, BELEZA ENCONTRADA



Analisar uma região e seu passado é uma atividade livre, sobre a qual qualquer pessoa pode atuar. No entanto, é preciso cuidados para não aceitar como verdade absoluta o que lhe dizem ou ao que assiste num primeiro olhar. A quem chega na região sócio-paisagística das terras baixas do Rio Caí, é transmitida a ideia de que se trata de uma região europeizada, sem vínculos ancestrais com os povos originários. Ao mesmo tempo, o trânsito indígena é intenso e praticamente ignorado. Uma das manifestações a esplanecer essa contradição foi a Primeira Festa da Integração dos Filhos de Montenegro, divulgada em nível estadual.<sup>49</sup> Elaborada e produzida por setores da administração pública municipal, a festa foi pensada para que fossem homenageadas etnias formadoras da sociedade caiense atual. Dentre elas estariam a portuguesa, a alemã, a africana, a francesa, a italiana, a polonesa e a indígena – repetindo a velha concepção preconceituosa de que “índio é tudo igual”.

### 3.3.1 – 1ª FESTA DA INTEGRAÇÃO DOS FILHOS DE MONTENEGRO

A 1ª Festa da Integração dos Filhos de Montenegro ocorreu entre os dias 1º e 5 de maio de 2013 no Parque Centenário, o mais tradicional da região.

---

<sup>49</sup> Em 30/04/2013, o sítio eletrônico da Assembleia Legislativa do Rio Grande do Sul divulgou uma notícia em que o então prefeito de Montenegro, Paulo Azeredo, convidava o presidente da AL/RS, Pedro Westphalen, para a festa. Disponível em: <<http://www2.al.rs.gov.br/noticias/ExibeNoticia/tabid/5374/IdMateria/282650/language/pt-BR/Default.aspx>>. Acesso: 09 mar 2014, as 20:46.



Imagem 10 – Vista aérea do Parque Centenário durante a 1ª Festa da Integração dos Filhos de Montenegro.<sup>50</sup>

O evento pôde contar, também, com a participação de outras prefeituras, pois, segundo a história tradicional da região, Montenegro era extensa e tinha várias localidades que posteriormente conseguiram emancipar-se. Dentre elas estão Garibaldi, Carlos Barbosa, Bom Princípio, Brochier, Capela de Santana, Pareci Novo, Maratá, Barão, Salvador do Sul, São José do Sul, São Pedro da Serra, Feliz, Bento Gonçalves e Harmonia. Cada cidade contou com um estande, cujo espaço foi aproveitado para fins comerciais e turísticos. Neles, havia materiais de divulgação e *banners* com fotos e apoio das respectivas prefeituras.

---

<sup>50</sup> Disponível em: < [https://www.montenegro.rs.gov.br/imgs\\_textos/Parque%20a%C3%A9reo%202.jpg](https://www.montenegro.rs.gov.br/imgs_textos/Parque%20a%C3%A9reo%202.jpg)>. Acesso: 09 mar 2014, as 20:34.



Imagem 11 – Estande de Carlos Barbosa durante a 1ª Festa de Integração dos Filhos de Montenegro.<sup>51</sup>

O objetivo da festa era “Comemorar o aniversário de 140 anos de Montenegro e 40 anos da FUNDARTE, com seus filhos e netos, promovendo a cultura da região”. Sua programação incluiu diversos eventos, como espetáculos de música, de dança, dentre outros.<sup>52</sup>

Dentre os eventos agendados durante a festa, nos atenhemos aos do primeiro dia, 1º de maio, já tão significativo por se tratar de um feriado relacionado ao Dia do Trabalho, mas sobretudo porque apenas no primeiro dia estavam programadas “homenagens” aos indígenas. A escolha da data parece não ter sido por acaso. Direcionada fundamentalmente aos trabalhadores, a festa buscava exaltar uma região que se diz empreendedora. O Dia do Trabalho, emblemático por sua significação, poderia servir como um motivador para o comparecimento massivo ao evento. No turno da manhã, houve um desfile temático pela rua Ramiro Barcelos, uma das principais da cidade, onde eram exaltadas as etnias que compuseram a sociedade local.

<sup>51</sup> Disponível em:

<[http://2.bp.blogspot.com/-McY\\_-0gnNLI/UZozXplgHRI/AAAAAAAAAcc/w3shciSFVa4/s1600/Foto0163.jpg](http://2.bp.blogspot.com/-McY_-0gnNLI/UZozXplgHRI/AAAAAAAAAcc/w3shciSFVa4/s1600/Foto0163.jpg)>.

Acesso: 09 mar 2014, as 2053.

<sup>52</sup> A programação na íntegra pode ser visualizada em anexo no final do texto.







Imagem 12, 13, 14 e 15 – Desfile temático relacionado aos indígenas durante a 1ª Festa da Integração dos Filhos de Montenegro.<sup>53</sup>

Pertencentes a um grupo de dança da cidade, os participantes fizeram uma performance artística, mostrando o que acreditaram ser os elementos da cultura indígena. Com roupas estilizadas e tinturas ao longo de seus corpos, as pessoas ali representavam o que há ou o que houve de indígena, como em uma peça de teatro em que os personagens são fictícios ou inatingíveis.

<sup>53</sup> Fotos 12, 13, 14, 15 e 16: Thiago Iwazsko Marques Proença em 01/05/2013.



Ao entrar no parque, o visitante se deparava com *banners*, ou seja, mini cartazes que mencionavam as etnias que compuseram a sociedade caiense. Cada *banner* trazia uma, com breves informações sobre seu o passado. Eram elas: indígena, africana, italiana, alemã, polonesa, francesa e açoriana. Detenhamo-nos à análise daquele intitulado “Casa indígena”.



Imagem 16 – *Banner* de aproximadamente 2 metros com informações sobre o passado indígena da região.

Em um desenho que lembrava o de uma oca, o mini cartaz trazia os seguintes dizeres, assinados pelo poeta e tradicionalista Flávio Patrício Vargas<sup>54</sup>: “Índios – A região do vale do café era ocupada desde antes do descobrimento do Brasil pela nação Gê-tapuias dentre eles se desmembravam os ibiraiaras, chamados índios comedores de pinhão, que viviam da

<sup>54</sup> Conhecido na região por sua atuação nos meios de comunicação locais, Flávio Patrício Vargas, poeta e tradicionalista, costuma se pronunciar sobre fatos históricos ocorridos no Rio Grande do Sul: Disponível em: <<http://www.oprogressoonline.com.br/index.php/noticias/cultura/item/11211-tradicionalista-fl%C3%A1vio-patr%C3%ADcio-vargas-fala-sobre-a-origem-da-forma%C3%A7%C3%A3o-do-povo-ga%C3%B7cho.html>>. Acesso: 16 mar 2014, as 22:24.

caça, pesca e da coleta. Considerado das tribos mais ferozes e belicosas. Foram estes exterminados pelos índios Tapes, em represália ao assassinato do padre Jesuíta Cristovam de Mendonça, em trabalho de catequese na região serrana de Caxias do Sul”. Importante destacar que, em meio a uma festa sobre as origens da região, estas palavras podem ser encaradas como “oficiais”, ou seja, o que é pensado sobre o passado caiense por parte dos órgãos oficiais e sustentado por parte de sua população. Podemos fazer um paralelo com o caso analisado por Portelli (2000), da localidade de *Civitella Val di Chiana*, na Itália, onde, de um lado, temos uma memória oficial e de outro, uma silenciada, vivida pelas famílias das vítimas das tropas alemãs durante a segunda guerra. Na época dos conflitos, entre 1939 e 1945, os alemães dominaram a cidade italiana. Em protesto, um grupo de jovens locais mataram dois soldados. Como represália, as tropas nazistas assassinaram diversos moradores da localidade. Após 50 anos, a memória oficial exalta o heroísmo dos jovens que protestaram e formaram a resistência à dominação alemã. Por outro lado, as famílias das vítimas têm sua opinião “silenciada”, na medida em que culpam esses jovens pela ira dos soldados contra a população indefesa. No entanto, elas não contam com um canal oficial para manifestarem-se, já que têm posições conflitantes a oficial. Embora com diferenças substanciais, o caso caiense pode ser comparado ao italiano, na medida em que uma memória – sustentada por uma instituição – é trazida à população como *a* história do local, ignoradas outras versões possíveis sobre o mesmo fato, ou seja, o passado e a presença indígena na região. É possível concluir que haja um caso em que Portelli (2000) chama de “memória dividida”, entre os dizeres “oficiais” e o daqueles silenciados, esquecidos, não resgatados, pertencentes aos Kaingang e aos Guarani. Contudo, é importante lembrar que:

[...] quando falamos numa memória dividida, não se deve pensar apenas num conflito entre a memória comunitária pura e espontânea e aquela “oficial” e “ideológica”, de forma que, uma vez desmontada esta última, se possa implicitamente assumir a autenticidade não-mediada da primeira. Na verdade, estamos lidando com uma multiplicidade de memórias fragmentadas e internamente divididas, todas, de uma forma ou de outra, ideológica e culturalmente mediadas (PORTELLI, 2000, p. 106).

Chamou a atenção que o *banner* referente aos indígenas cita os Ibiraiaras como “índios comedores de pinhão” e os relaciona apenas a caçadores e coletores. Laroque (2000)<sup>55</sup>, sobre a nomenclatura dos indígenas gaúchos, esclarece que os Kaingang no passado já foram designados de Ibiraiaras.

<sup>55</sup> Sobre essa questão, ver mais em Cap. 2.

Em outro ponto, como já descrito anteriormente<sup>56</sup>, Dias (2005) concluiu que, pela maneira que era consumido, não seria possível apenas a coleta do pinhão, mas que ele também fosse plantado. Se os Kaingang eram conhecidos pelo seu consumo, é um erro aponta-los apenas como caçadores/coletores.

“Considerado das tribos mais ferozes e belicosas” é um claro retrato feito dos povos originários durante o início da colonização ítalo-germânica no século XIX e início do XX. No capítulo anterior pudemos observar que os ataques indígenas, embora menos numerosos do que as ofensivas dos imigrantes, foram supervalorizados (MELIÀ, 1984) com intuito de justificar a expulsão dos nativos de sua área. E a região caiense não foge a esse contexto, de enxergar o índio que lutou bravamente por seus domínios como belicoso.

A colonização alemã, por sua vez, agiu mais direta intensa e drasticamente [do que a luso-espanhola] sobre a área kaingáng desde 1824 até 1846 e de 1848 a 1874. No primeiro momento surgem as chamadas antigas colônias de São Leopoldo, São José do Hortêncio, Feliz, Mundo Novo, Bom Princípio e Pinhal, quando a área inicial de colonização se estende da Antiga Feitoria (São Leopoldo) até a borda do Planalto. Nessa época, antes mesmo de os colonos chegarem aos lotes destinados, tinham de passar às vezes por terras dos índios que se defendiam à sua maneira. Desde 1829 até 1832 se repetem os encontros com colonos alemães estabelecidos em Dois Irmãos e de 1845 a 1847 com os colonos de São Francisco de Paula e Nova Petrópolis. Com isso, ambas as etnias viviam uma situação bastante tensa, pois, enquanto o colono tentava se estabelecer nas terras que lhe cabiam por determinação imperial, o Kaingáng via a penetração efetiva nas terras onde havia nascido. Enquanto os primeiros sofriam com a presença do índio, este, por sua vez, só tinha como única alternativa a retirada. A colonização prossegue apoiada numa legislação que dispunha sobre as terras devolutas como exclusivamente reservadas aos alemães. Surgiram assim as Colônias do Caí, Montenegro e Nova Petrópolis que se tornam cenário de novos encontros (BASILE BECKER, 1997, p. 336).

No entanto, uma das maiores incorreções do cartaz explicativo é a de que os Ibiraiaras (Kaingang) tenham sido exterminados. Além de seu crescimento de 205% em duas décadas, de acordo com o IBGE<sup>57</sup>, o Rio Grande do Sul tem a maior população Kaingang no país, correspondendo a mais de 17 mil pessoas<sup>58</sup>. Dizer que foram extintos é um erro grave, mesmo que partido de uma possível confusão nomenclatural entre Ibiraiara e Kaingang.

Pode-se ter uma ideia do distanciamento ao ameríndio que tais palavras puderam causar no leitor dos cartazes. Por outro lado podemos analisar as palavras presentes no intitulado “Casa alemã”, também assinadas por Flávio Patrício Vargas: “Alemão – Em 18 de julho de 1824 chegou a Porto Alegre. Quatro anos mais tarde chegaram ao vale do Cai

<sup>56</sup> Os estudos de Dias (2005) estão melhor detalhados na página 25 do capítulo 2.

<sup>57</sup> Estudo disponível em:

<<http://www2.planalto.gov.br/imprensa/noticias-de-governo/populacao-indigena-do-brasil-cresce-205-em-duas-decadas-e-indica-acerto-na-conducao-das-politicas-publicas-para-o-setor>>. Acesso: 16 mar 2014, as 23:11.

<sup>58</sup> Disponível em: <[http://www.portalkaingang.org/populacao\\_por\\_estado.htm](http://www.portalkaingang.org/populacao_por_estado.htm)>. Acesso: 16 mar 2014, as 23:14.



atravessando o Rio dos Sinos ou desembarcando no Porto das Laranjeiras [como é chamado o porto de Montenegro]. A vocação agropecuária de Montenegro subiu as encostas da serra desenvolvendo as colônias com minifúndios de povoados característicos. Com eles veio o usos e costumes peculiares, uma culinária forte e diversificada, sua religiosidade, suas vozes e seus corais.” O índio, exterminado; no alemão, a origem: o que poderia ter concluído o visitante da festa, cuja breve menção ao nativo parecia mais uma obrigação do que uma homenagem. À Montenegro, o alemão emprestou sua vocação agropecuária, desenvolvimentista, mesmo que, numa terra estranha, tenha precisado levar um bom tempo para aprender o cultivo de diversas plantas autóctones e que a maioria dos recém chegados permaneceu por décadas na pobreza. O que Montenegro herdou do índio? De acordo com o cartaz presente na 1ª Festa da Integração dos Filhos de Montenegro, nada! Talvez, por um acidente, ele estivesse aqui naquele momento. Uma visão que ainda prosperou na sequência do evento.

Em outro momento da Festa, a proposta era a de realizar um almoço étnico. Talvez por falta de planejamento, não retratou os hábitos dos Kaingang nem dos Guarani, se resumindo apenas a um carreteiro com alguns tipos de saladas verdes (alface, rúcula, brócoli). Os poucos presentes puderam experimentar um prato caracterizado como típico do RS, porém sem cumprir o que propunha a programação oficial, de atender as etnias formadoras do Vale do Caí.

Contudo, o maior destaque do evento relacionado aos povos nativos foi, sem dúvida, o “tributo” ao índio, ocorrido no Parque. Cheio de pompas e efeitos especiais, uma multidão aguardava o que aconteceria relacionado à primeira etnia habitante da região. Quando as luzes do palco principal se apagaram, o suspense tomou conta dos espectadores. Parecido a um espetáculo *hollywoodiano*, os atores/dançarinos – os mesmos que participaram do desfile – começaram sua apresentação. A dança, em parte retratada nas fotos que a ilustram aqui, mostrou muita plástica, admirável do ponto de vista artístico. Com acrobacias sincronizadas e gestos bem ensaiados, era fascinante o espetáculo mostrado. A contradição apontada por Schwarcz (1998) com relação ao indígena no século XIX, cuja realidade era diferente do que era representado. Ao mesmo tempo em que era combatido e expulso de seus territórios, foi exaltado de forma completamente estilizada na música e na literatura. Na dança, as chamas acesas para simbolizar a relação pura e ingênua com a natureza podem cair na armadilha de perpetuar a estilização com relação a esses povos. Pedacos de pano pelo corpo dos dançarinos e pinturas em seus rostos lembraram o indígena formulado a partir dos romances de José de Alencar. Nenhuma relação com os Kaingang e com os Guarani, ancestrais da população que

via aquela homenagem. Parece claro que, para os organizadores do evento que o indígena é um ser extinto. Podemos supor que possivelmente a falha seja mais ampla, relacionada ao desconhecimento de o que é ser índio, da diversidade de povos e de culturas presentes no país.

Se acreditamos que o nativo é aquele que aparece nos relatos do passado, durante a chegada dos primeiros europeus, podemos chegar à conclusão de que já não existem mais. Por outro lado, é preciso considerar que há um processo de historização vivenciado pelos povos. Existe uma dinâmica cultural, onde alguns fatores são alterados através do tempo e outros permanecem. As vezes as mudanças comprometem a identidade de um povo, em outros casos, não. O indígena de hoje não é o mesmo de séculos passados, assim como, por exemplo, o navegador português atualmente utiliza instrumentos náuticos diferentes do século XV ou o alemão que não se veste em Berlim com suspensórios e botinas como retratado nas festas regionais do sul do Brasil. Apesar das mudanças, o indígena não deixa de ser quem é. A sua identidade é reforçada com a manutenção de costumes milenares. Criticar o uso de eletrodomésticos e de roupas, afirmando que seu uso tipifica sua descaracterização é um erro e precisa ser corrigido, como já parece ter sido feito com relação a outros grupos étnicos.

Como demonstraremos mais adiante, a região tem efetivamente uma presença indígena, no entanto não parece que possam ter sido consultados sobre a homenagem feita a eles. Entre a plateia, não havia, aparentemente, nenhum Kaingang ou Guarani. A quem foi a homenagem? Será que pode ter sido um tributo? Podemos acreditar que não, pois nenhum indígena foi sequer consultado e em nenhum momento houve a menção de que a sociedade atual pudesse ser herdeira de seus antepassados. Um belo espetáculo de dança que, aos olhos do pesquisador dessa temática, ficou descontextualizado, sem atender seu propósito de homenagear os povos originários que ajudaram a formar o cidadão caiense. Os Kaingang continuam a circular pela região, todavia parecem mergulhar num caso de invisibilidade proposto por Bergamaschi (2005).

[Na história] Durante muito tempo, a presença indígena permaneceu invisível, “encoberta” ao olhar ocidental, tanto a dos povos que se mantêm como indígenas, como a dos que misturaram-se aos brancos, conformando a população brasileira, caracterizada como “mistura étnica”. [...] No interior de nossas instituições prepondera a satisfação de nos sentirmos limpos e puros, inseridos num mundo de progresso identificado no “ser europeu” que contrasta com o atraso do “estar indígena”. [...] Alguns segmentos da sociedade ocidental continuam negando a presença indígena na América. Limitados para ver esse outro, contribuem para uma invisibilidade, um apagamento, uma incompreensão histórica que tem comprovado o quanto os povos indígenas perdem nessa relação. [...] Numa época em que ser índio equivale a desprestígio social, quanto mais invisível permanecer a marca indígena de cada um, tanto melhor (BERGAMASCHI, 2005, p. 102-105).

Interessante observar que o belo espetáculo artístico foi encenado numa festa oficial, promovida por órgãos institucionais de diversas cidades do Rio Grande do Sul, que tinha como objetivo promover a cultura local e saudar alguns grupos étnicos. Foi possível notar certo desconhecimento sobre quem são de fato os indígenas. Quem promove o evento é o mesmo que cobra das escolas o cumprimento da lei 11.645/2008, correspondente ao ensino da história e da cultura indígena em sala de aula. Uma verdadeira contradição! Talvez 5 séculos de opressão contra os ameríndios comecem a explica-la, mas não podem encerrar o assunto.







Imagem 17, 18, 19 e 20 – Apresentação de dança artística para o Tributo ao Índio na 1ª Festa da Integração dos Filhos de Montenegro.<sup>59</sup>

### 3.3.2 – O DIA DO ÍNDIO NAS ESCOLAS CAIENSES

Devido à Lei 11.645/08, as escolas são obrigadas a uma prática, embora muitas já a realizassem antes. Precisam abordar os povos indígenas, com suas particularidades e com suas visões de mundo, durante o ano letivo. Contudo, de uma maneira superficial, as escolas costumam usar o Dia do Índio (19 de abril) para trazer aos alunos um nativo idealizado,

<sup>59</sup> Fotos 17, 18, 19 e 20: Thiago Iwazsko Marques Proença, em 1º/05/2013.

porém sem que se deem conta disso. O Brasil postergou por três anos a implementação do Dia do Índio, integrando-o ao calendário somente em 1943. Sobre sua elaboração, podemos afirmar que:

No I Congresso Indigenista Internacional, realizado na cidade de Patzcuaro, México, em 1940, além de outras deliberações importantes para a organização dos povos indígenas de todo o mundo, foi instituído o Dia do Índio, uma data referência para organização e celebração dos povos indígenas que acalentam sonhos de uma vida melhor para todos que habitam a Mãe Terra (BERGAMASCHI; DOS SANTOS; PETERSEN, 2012, p. 191).

Num breve levantamento em algumas escolas da região estudada<sup>60</sup>, principalmente em 2014, quando o Dia do Índio ocorreu após uma sexta-feira santa e antes do domingo de páscoa, infelizmente não foi observado nenhum trabalho significativo que envolvesse uma escola por inteiro, dentre as pesquisadas. Como consolo, apenas vontades pontuais de certas professoras que resolveram abordar a questão com seus alunos. Uma das explicações dadas pela ausência generalizada de trabalhos envolvendo a temática indígena foi que as atividades de páscoa foram mais atrativas aos alunos e que, logo depois do feriado<sup>61</sup>, já deveriam abordar a Inconfidência Mineira.

Um dos problemas comuns encontrados na prática do Dia do Índio nas escolas é que, embora seja uma data para suscitar reflexões sobre os povos ameríndios, acaba sustentando práticas docentes idealizadas, sem paralelo com a realidade vivida atualmente. Um dia, em resumo, mal aproveitado.

Esse entendimento de um dia específico para comemorar é largamente cultuado no calendário escolar e o mês de abril enche páginas nos cadernos dos alunos: Dia do Índio, de Tiradentes, Dia do Descobrimento... A respeito, especificamente, do Dia do Índio, na maioria das vezes, crianças têm seus rostos pintados e usam cocares, entoam ridículos “uuuus...”, sem qualquer reflexão sobre o indígena da vida real que vive em áreas demarcadas, na beira de estradas, vendendo artesanato. E se, por vezes o tema é tratado com seriedade, acaba por restringir a reflexão apenas a essa data. Normalmente, quando a diversidade étnica é abordada na escola é mencionada a italiana, a alemã, a polonesa, ficando em segundo plano a portuguesa e com esta a açoriana, a africana e, sobretudo a indígena. Parece que nossas crianças, nossos jovens, nossos adultos não possuem ancestralidade indígena, tendo os cabelos lisos, a pele rosada, um jeito alegre e simples de ser e estar (*Ibidem*, p. 191-192).

---

<sup>60</sup> Com intuito de não expor particularmente nenhuma escola analisada, foi preferido abordá-las de maneira geral, visto que nenhuma destoou das demais, principalmente em 2014.

<sup>61</sup> Em 2014, o Dia do Índio (19/04) foi num sábado, a páscoa e na segunda-feira (21/04), Tiradentes. O retorno às aulas aconteceu apenas no dia 22/04, três dias depois.

No caso específico da região sócio-paisagística estudada, é comum, segundo depoimentos informais sobre como se deu a prática em escolas em anos anteriores, a reprodução dos elementos citados acima por Bergamaschi, Dos Santos e Petersen (2012). A representação do indígena é sempre a mesma, idealizada com cocares e cânticos que pouco explicam a diversidade encontrada nos povos brasileiros. Como professor, ao abordar a temática, depois do 6º ano do ensino fundamental, percebo larga surpresa entre os alunos quando é citado que, atualmente, vivem mais de 200 povos diferentes em nosso país.

Há uma tendência muito forte, na sociedade ocidental, de não reconhecer as diferenças étnicas dos povos indígenas, uma postura que não é casual, mas constituída ao longo da história, na sequência de ações que buscaram enquadrar a multiplicidade de povos aqui existentes na denominação genérica “índios”. Esse olhar foi incapaz de enxergar a diversidade das formas de vida, as trajetórias e apropriações que cada grupo fez e faz nas relações de contato, elaborando as tradições por meio de um processo que revela sua atualidade (*Ibidem*, p. 190).

Para os alunos, parece que, até então, indígenas eram todos iguais. E mais: semelhantes aos primeiros relatos feitos pela esquadra de Cabral no século XV sobre os Tupiniquim localizados no atual estado da Bahia, ou seja, nus e idílicos. Discentes chegam às séries finais sem um conhecimento básico sobre os indígenas brasileiros. Muitos, até, passam pela vida escolar sem adquirir esse aprendizado. Em função disso, perpetua-se a crença de que trata-se de um ser inexistente, além de que, se para ser índio é preciso usar cocar e andar pelado, atualmente já não existem mais: o que é uma inverdade! “Como bem colocou o professor guarani Mário, ‘o papel tem matado muitos índios’, e continua matando os índios quando comemora o ‘Dia do Índio’, reforçando o estereótipo de um sujeito genérico, inacessível: ‘todos os índios são iguais, pintam o rosto, dançam em torno de fogueiras e vivem nas matas’” (*Ibidem*, p. 198).

Uma justificativa usada pelas escolas da região pesquisada para a ausência de aulas sobre a temática ameríndia foi a falta de formação dos professores. De acordo com as direções das escolas, muitas exigências são feitas a elas, como dia “disso”, dia “daquilo”, sem o devido tempo para que os docentes procurem formação e possam desenvolver determinado assunto. Algumas reconheceram que a prática de fazer com que os alunos pintem seus rostos e cantorem “uga uga” é insuficiente, porém não visualizam uma melhora no quadro, devido aos poucos conhecimentos dos próprios professores sobre o tema. Se no dia específico destinado à reflexão sobre os povos indígenas já podemos observar práticas equívocas, pode-se concluir que em outros meses do ano não seja um assunto abordado nas escolas. A ancestralidade indígena pulsante na sociedade caiense simplesmente é ignorada nas escolas. O

aluno, a partir do que lhe é ensinado, não adquire as estruturas mínimas para reconhecer-se como descendente dos povos originários da região. Como se trata de alguém idealizado, distante, mergulhado no passado e sem conexão com o presente, acaba aceitando naturalmente o discurso de que descende apenas dos europeus. Possivelmente um estudo mais aprofundado sobre o papel das escolas como disseminadoras de conhecimentos equivocados sobre as origens sociais de determinado povoado possa colaborar mais sobre o assunto. Este estudo traz apenas dados iniciais e não definitivos. No entanto, é possível perceber que as práticas curriculares distam muito de um caminho que leve a sociedade caiense ao seu próprio reconhecimento como descendente também dos Kaingang e dos Guarani.

Além de mudar a prática de continuar perpetuando a estilização dos povos originários entre os alunos, é preciso avançar no ensino da história local caiense. Um dos pontos é quebrar a lógica construída há séculos de que o indígena é inferior e foi incapaz de compor a sociedade atual. A partir de uma nova historiografia, embasada sobretudo na arqueologia, modificar a prática docente de se referir aos indígenas apenas durante a chegada dos portugueses é fundamental para inseri-los historicamente durante a chegada dos alemães e italianos nos séculos XIX e XX. Mais do que ensinar os conflitos – que realmente houveram – é mostrar que houve contato e que este foi o motor da formação caiense. Inimaginável concluirmos que a permanência de um alemão a uma terra estranha, sem domínio sobre suas plantas, pudesse ter sido efetiva sem algum tipo de auxílio daqueles que a conheciam há milênios. Trata-se de uma reflexão não abordada, porém que precisa estar na vida estudantil, a partir dos primeiros anos escolares das crianças. É preciso fazer isso ao invés de cultivar em um único dia um personagem “exótico” e distante de nós.

### 3.3.3 – *SITES DE PREFEITURAS, SÍMBOLOS MUNICIPAIS E HINOS*

Em uma pesquisa sobre as evidências da possível ancestralidade indígena, os símbolos e as representações públicas das instituições das cidades podem revelar alguns fatores. Atualmente, as prefeituras brasileiras possuem um canal de divulgação de ideias e de notícias na rede mundial de computadores. Nela, colocam informações sobre o seu passado, porém nem sempre com um rigor histórico. Em alguns casos, o objetivo é conquistar mais visitantes do que exibir informações históricas coerentes. Sobretudo, há a repetição de versões cristalizadas por gerações sem uma devida reflexão.

A proposta, neste subcapítulo, é a de analisar sítios eletrônicos e símbolos municipais – bandeiras, brasões e hinos – de algumas cidades que compõem a região estudada. Pareci

Novo, Montenegro, Capela de Santana, Brochier, e São Sebastião do Caí possuem, juntas, em torno de 120 mil habitantes e um passado que as aproxima: o nativo que delas não deixou de estar, mesmo apagado por uma suposta única origem europeia.

Ao entrarmos no *site* de Pareci Novo<sup>62</sup>, percebemos rapidamente o apelo turístico da cidade voltado ao cultivo de flores. O nome da cidade provavelmente tem ligação com os Pareci<sup>63</sup>, no entanto não há uma variedade de versões. Na parte dedicada à História, o nome é atribuído a “um índio do Mato Grosso que mudou-se para a região quando tinha entre 9 e 10 anos e era descendente das tribos dos Parecis. Apesar disso, a maioria da população se diz de origem alemã, da cidade de Hamburgo, na Alemanha.”<sup>64</sup> No entanto, no parágrafo anterior, o histórico aponta que as primeiras floriculturas – símbolo do turismo local – se originaram da Fazenda Pareci, muito grande aos padrões da época. A partir desse apanhado, como explicar que um indígena, vindo de outro estado, teve sua etnia emprestada ao nome de uma propriedade? O que teria feito para que sua etnia permanecesse ainda hoje no nome da cidade? A conclusão mais plausível é mesmo a de que um único indivíduo e/ou sua família tenham vindo para a região. Por qual motivo teria vindo de tão distante? Infelizmente, é uma informação desencontrada. Durante meses, foi procurado algum indício da passagem de integrantes Pareci por essa região, no entanto nenhuma bibliografia ou depoimento pôde comprovar tal hipótese, a não ser um texto do próprio *site* quando explica os símbolos contidos no brasão pareciense: “O Brasão na forma escolhida, que determina o formato em estilo Português donde se origina o princípio da Heráldica Brasileira, traz na destra um sol em Jalne com um formato representativo de um cocar indígena existente na coroa que encima a cabeça de um Santo esculpido em madeira preta, numa homenagem do escultor jesuíta a tribo que habitava a região, que empresta seu nome ao Município, Índios Parecis [...]”<sup>65</sup>

---

<sup>62</sup> [www.parecinovo.rs.gov.br](http://www.parecinovo.rs.gov.br)

<sup>63</sup> Povo indígena que hoje habita o estado do Mato Grosso.

<sup>64</sup> Disponível em: <[www.parecinovo.rs.gov.br/historia](http://www.parecinovo.rs.gov.br/historia)>. Acesso: 17 mar 2014, as 18:34.

<sup>65</sup> Disponível em: <[www.parecinovo.rs.gov.br/simbolos](http://www.parecinovo.rs.gov.br/simbolos)>. Acesso: 17 mar 2014, as 18:51.





Imagem 21 – Brasão oficial de Pareci Novo.

Como dito anteriormente, bibliograficamente não há comprovação para essa versão, no entanto ela não pode ser descartada. Este estudo trabalha com o trânsito Kaingang e Guarani pela região sócio-paisagística das terras baixas do Rio Caí, mas não exclui a possibilidade de outras etnias terem passado pela área em determinado momento. Mais do que verificar a veracidade das informações – contraditórias entre elas, no momento em que a mesma fonte aponta para a vinda de um indígena e logo após para a presença de todo um povo – é perceber a força desse passado enigmático, que de tão intensa ainda tem seu nome uma cidade que se diz “alemã”. Mais curioso ainda é observar o que diz o hino municipal.

**Hino de Pareci Novo**

Imigrantes de longe vieram  
 Para a margem do Rio Caí,  
 Rico Povoado instalaram  
 Sob o nome de Pareci.  
 A fé e o trabalho legaram  
 Junto aos Índios Parecis,  
 Tradições heróicas juntaram  
 As idéias e mãos viris.  
 Pareci em teu seio abrigas  
 O ontem e o hoje com razão,  
 A bandeira ostenta nas brisas  
 Tua história que está no brasão.  
 Sejas sempre assim altaneiro  
 Povo honesto e lutador,  
 E o futuro será com certeza  
 De grandeza e real valor.

Enquanto o site diz que, a despeito do Pareci chegado ainda novo, a cidade é alemã e a explicação do cocar no Brasão remeter aos Pareci como um povo que habitara a região, o

hino ressalta uma tradição heroica dos Pareci. Além disso, os imigrantes teriam chegado e formado um povoado com um nome indígena? Parece um pouco estranha tal hipótese, porém, logicamente, só se sustentaria caso houvesse mútua colaboração entre os recém chegados europeus e os americanos de origem mato-grossense, o que poderia suscitar nos imigrantes uma vontade de homenageá-los. A partir do hino, surgem algumas questões: teria sido heroica a participação dos Pareci na região ou seu nome e seu suposto passado glorioso é aproveitado para fins comerciais<sup>66</sup> e/ou de turismo? Se para fins turísticos, por que um nome indígena e não alemão? O que o nome representa entre os habitantes? Pareci Novo é uma cidade com parte de sua arquitetura referenciada na Alemanha. O prédio da prefeitura é um exemplo (ver figura 15). Ao mesmo tempo, seus habitantes se assemelham aos de Montenegro, característico pela miscigenação cultural e fenotípica entre nativos e imigrantes. Nota-se uma clara vontade de pertencer ao universo europeu. Pareci Novo parece estar entre as regiões que “preferem” se dizer europeias e que ao mesmo tempo negam um passado indígena que é latente nas evidências. Antes de sua emancipação, era um distrito que, ao lado de Pareci Velho, compunha Montenegro. Importante destacar que essa indefinição sobre o papel histórico dos Pareci na formação da cidade é um fato relevante. As vezes a ausência de informação pode ser tão significativa quanto tê-la. O que está oculto nessa história? Por que várias versões? Uma pesquisa direcionada especificamente ao passado da região poderia descortinar esse embaraço, no momento em que não foi achada nenhuma obra que esclarecesse essa questão nas bibliotecas consultadas.

---

<sup>66</sup> Sobre a escolha de nomes indígenas para fins comerciais, ver subcapítulo 2.3.7 – “Herança indígena vende”.



Imagem 22 – Prédio da prefeitura de Pareci Novo.<sup>67</sup>

A região antes conhecida como Pareci Velho hoje compõe parte do município de Capela de Santana. Pertencente ao Vale do Caí, já foi parte da Vila de São Leopoldo e do município de São Sebastião do Caí entre os séculos XIX e XX, o que reforça a defesa de que Sinos e Caí são regiões afins, pois suas áreas já fizeram parte uma das outras num passado nem tão remoto. Emancipado desde 1951, adotou esse nome em homenagem à Santa Ana, sua padroeira católica e em menção à Santana do Rio dos Sinos, sua denominação antiga.

Em seu *site* oficial, a história contada não prevê relação com seu vizinho Pareci Novo. Enquanto este, mesmo que de maneira desencontrada, tenha, em algum momento, exaltado uma etnia originária, Capela de Santana faz um verdadeiro ataque aos habitantes do período anterior ao da colonização europeia. Com o título “No começo, havia índios, mas *eis* que chegam os portugueses”<sup>68</sup>, uma visão preconceituosa e eurocêntrica é divulgada ao leitor, conforme podemos ler no texto abaixo:

O povoamento da região, onde hoje se localiza o Município de Capela de Santana, iniciou-se “correndo os anos de 1738 e 1745”. Milliet de Saint Adolphe relata, em seu Dicionário Geográfico, o encontro dos portugueses com os selvagens da região da hoje Capela de Santana, “Tinham os índios Tapes e Guayacanans algumas aldeias nas margens dos Sinos e nas do Taquari, com os quais se juntaram alguns portugueses,

<sup>67</sup> Foto 22: Thiago Iwaszko Marques Proença, em 14/02/2013.

<sup>68</sup> Disponível em:

<[http://www.capeladesantana.rs.gov.br/dados\\_gerais.php?pag=historia](http://www.capeladesantana.rs.gov.br/dados_gerais.php?pag=historia)>. Acesso: 19 fev 2014, as 14:05. (Grifos meus).

correndo os anos de 1738 e 1745 e tal foi a origem desta Freguesia, cuja igreja foi dedicada a Santa Ana”. Como era na época, o único local povoado entre os rios dos Sinos e Caí, passou a chamar-se de “Ilha do Rio dos Sinos”.

#### **Os primeiros povoadores**

Em janeiro de 1757, conforme um mapa do Padre Clarke, vigário de Triunfo, freguesia criada em 04/09/1756, havia oito fazendas em toda essa área entre os rios dos Sinos e Caí. Em meados de 1758, o mesmo Pe. Clarke fez uma relação de todos os seus paroquianos entre os Sinos e Caí. Havia, então, dezesseis casas com um total de noventa e duas pessoas em idade de confessar: 24 eram escravos, 11 agregados ou camaradas e os outros 57 eram membros das famílias dos proprietários. [...] <sup>69</sup>

Interessante observar no texto divulgado no meio de comunicação oficial da prefeitura a relação dos indígenas com “selvagens” e a eles não é atribuído o papel de povoadores, tal qual aos portugueses. Talvez, em sua visão, um mero acaso – ou erro – explicaria a presença Tape e Guaycanan (Kaingang) na região. Mais adiante, ao analisar as narrativas populares contadas cuja temática indígena se faz presente, poderemos contrastá-las com tal discurso que delega ao nativo um papel secundário, de selvageria, cuja herança na sociedade atual é nula.

Uma rápida análise do brasão capelense, mesmo que sem explicação pela prefeitura em sua página na internet, permite observar uma espiga de milho e o que pode querer simbolizar. Se houver uma coerência com o divulgado no histórico que consta no site, o milho pode significar fonte de vida, de alimento, já que é cultivado na região. No entanto, ao contrário da versão que não enxerga no indígena nenhuma relação com nossa maneira de se comportar, é bom lembrar que trata-se de um cereal amplamente cultivado na América desde por volta de 10.000 a.C. Dias (2005) também inclui o milho – além do pinhão, citado anteriormente – como alimento apreciado pelos Kaingang, desde a época da Tradição Taquara, e que seu cultivo mesmo antes do europeu chegar a estas terras é evidente, comprovado pelos recentes estudos arqueológicos. Kusch (1962:2000) realizou inúmeros trabalhos de campo com povos indígenas da América e observou um costume comum a eles: a adoração ao milho, tratado como alimento sagrado e, por vezes, usado em rituais religiosos. O cultivo do milho entre os Kaingang reforça o fato de pertencerem à civilização do milho. Embora o cereal tenha passado pelas mãos dos imigrantes e seja mantido atualmente, é difícil imaginar que recém chegados, em terreno estranho, pudessem desenvolver um cultivo sem contar com ajuda de habitantes locais. Mesmo que, naquele momento, tais habitantes não fossem indígenas, provavelmente eram herdeiros das técnicas milenares americanas. A partir

---

<sup>69</sup> *Ibidem.*

deste pensamento, poderíamos interpretar o milho no brasão uma evidência de ancestralidade indígena? Provavelmente! Trata-se de mais um caso de invisibilidade (BERGAMASCHI, 2005) referido anteriormente, onde as marcas dos povos originários são apagadas num processo intencional durante séculos de história.

Montenegro é o município que tem o maior contingente populacional da região considerada nesta pesquisa. Aproximadamente 70.000 habitantes estão nas zonas urbanas e nas rurais. Trata-se de um território bastante significativo. Talvez em função disso, seja uma das cidades mais escolhidas pelo povo Kaingang para vender seu artesanato. Como citado anteriormente, muitos espaços públicos são frequentados por indígenas, embora “invisíveis”.

Para esta etapa da análise, foi escolhido, no caso montenegrino, seu hino, seu *site* oficial, sob coordenação da prefeitura, além da lei municipal 1.897/71, que regulamenta os símbolos da cidade.

<p><b>HINO DE MONTENEGRO</b><sup>70</sup>          Ibiá, te chamaram no início          Com a alma nativa da terra.          Montenegro, de hoje e de sempre          Este canto de afeto te encerra.          Como é bela a visão sublimada!          Da cidade formosa e gentil!          Deste rio, deste morro São João,          Muito forte e feição varonil.</p> <p>Estrilho</p> <p>Montenegro, que tens a virtude          De abrigar em teu seio fecundo,          Este povo que a pátria venera          E a ti, canta as belezas do mundo.          Desde os tempos de antanho tu deste,          Tua vida em progresso labor,          Ao Rio Grande e ao nosso Brasil,          Como prova de fé e valor.          Na moldura das belas paisagens          Sobressai com um belo perfil,          Este quadro de sua cultura!          Acaciais, laranjais, frutos mil.<sup>71</sup></p>
---

Um dos fatores que despertam a atenção em um recém chegado é a frequência com que o hino é executado. Em cada solenidade, início e término de festa, evento cultural e nas escolas – principalmente municipais –, o símbolo municipal mais conhecido é entoado e percebe-se que é bastante conhecido entre seus moradores. Numa comparação superficial,

<sup>70</sup> O Hino de Montenegro foi aprovado através da Lei nº 1.897, de 15 de setembro de 1971. É de autoria do Sub-Tenente PM - Osvaldo Lopes, Maestro da Banda de Música do 5º Batalhão de Polícia Militar da Brigada Militar.

<sup>71</sup> Disponível em:

<[https://www.montenegro.rs.gov.br/home/show\\_page.asp?titulo=S%ECmbolos&categoria=Munic%EDpio&codID\\_CAT=503&id\\_CONTEUDO=2041&INC=includes/show\\_texto.asp&imgCAT=>](https://www.montenegro.rs.gov.br/home/show_page.asp?titulo=S%ECmbolos&categoria=Munic%EDpio&codID_CAT=503&id_CONTEUDO=2041&INC=includes/show_texto.asp&imgCAT=>)>. Acesso: 22 mar 2014, as 22:32.

poderíamos dizer que é possível um habitante de Porto Alegre morar décadas na cidade e nunca ter ouvido seu hino, enquanto dificilmente um montenegrino não saiba de cor a letra do seu. Impressiona o fato de um hino ser de domínio comum, cantado polvorosamente nos momentos cívicos das escolas.<sup>72</sup>

Logo no início da letra, é percebida uma ligação com o passado indígena. Em “Ibiá, te chamaram no início/Com a alma nativa da terra”, o nome Ibiá, de origem Guarani, é lembrado como o primeiro nome da cidade e que dele emana uma alma nativa. Se o nome é Guarani e eles foram os nativos da terra, pelo hino concluímos existir uma continuidade da alma indígena (nativa!) e a alma da cidade atual, num típico caso de ancestralidade. “Como é bela a visão sublimada! /Da cidade formosa e gentil! /Deste rio [Caí], deste morro São João, /Muito forte e feição varonil”: esse trecho chama a atenção para a relevância do rio e do morro para a cidade. O nome Caí é de origem Guarani admite duas significações: 1) *Ka’a* (mata) mais ‘y (água), significando “água da mata” e 2) *Ka’i* (macaco) mais ‘y (água), formando “água de macaco”. A primeira hipótese se dá ao fato de o rio ter – e ainda hoje isso é perceptível – uma vegetação fechada a sua volta. Imagina-se que no passado ela fosse ainda mais evidente. Já a segunda hipótese admite duas interpretações: uma ligada à possível presença de símios na região; já a segunda, a partir de uma observação às alturas, possível em razão de morros próximos, de que suas águas em terra lembram o formato do corpo de um macaco, com suas curvas acentuadas e numa analogia a seus longos braços e pernas, relacionados ao percurso relativamente longo e fino.

Ambos nomes, *Ibiá* e *Caí*, têm origem Guarani. A partir do trecho abaixo, podemos ter uma ideia da dimensão da penetração do povo Guarani na sociedade atual rio-grandense.

Vejamos [...] de que maneira podem ter contribuído estes índios [Guarani] à vida Rio-grandense. 1) Podem ter contribuído com seu trabalho. [Os mais espertos teriam entrado] na milícia, tanto mais que na carga de lança a cavalo, que era nos campos uma arma importante, eles eram destríssimos. Outros sabiam algum ofício e o terão continuado nos lugares onde se acolheram. O resto ingressava na agricultura e pecuária. Os mais seriam na pecuária, que preponderava entre os primitivos moradores do Rio Grande. 3) Pergunta-se, em teoria ao menos, se no sangue dos luso-brasileiros de 1757 em diante começou a correr bastante sangue Guarani?! Entre 1757 e 1830 e tantos anos devem ter ingressado muitos milhares de Guarani na população luso-brasileira, não dizemos por muitas razões regulares, mas ao menos irregulares, enchendo a campanha de mestiços que, depois de uma ou duas

<sup>72</sup> Já trabalhei em 6 escolas da cidade: 5 municipais e uma particular. Em todas, durante os momentos cívicos, impressionou o fato de que os alunos o cantavam demonstrando saber sua letra e sua melodia. É comum que o ouçamos também nas várias solenidades onde autoridades estão presentes, nas festas comemorativas e nas reuniões abertas ao povo. Morei durante 26 anos na capital gaúcha e nunca o escutei, nem fui a eventos onde possa ter sido executado. Onde estudei, cantava-se o hino brasileiro e o gaúcho, além do da própria escola. Pode ser uma comparação leviana, mas percebi que o hino em Montenegro é muito executado e talvez apareça mais por ser uma cidade pequena, se comparada à Porto Alegre.

gerações, desapareciam debaixo de nomes brasileiros. [...] Achamos que os conhecedores daquele tempo concordarão que, de 1757 em diante, começou a correr muito sangue Guarani de mistura com o sangue luso-brasileiro no antigo Rio Grande... 3) Não falamos da herança de nomes geográficos, de que o Rio Grande está cheio, como o resto de todo o Brasil de nomes de rios e montanhas (BRUXEL, 1975, p. 83-88).



Imagem 23 – Rio Caí visto a partir do porto de Montenegro com o morro São João ao fundo.<sup>73</sup>

Com relação ao morro São João, exaltado no hino, faz parte da geografia da cidade. Abriga, atualmente, antenas de televisão e de telefonia móvel. Mais adiante, trataremos da narrativa popular mais conhecida que o envolve: o Gigante de Pedra, baseado nos indígenas que o habitavam.

De encontro a tais evidências, estão a lei municipal 1.897/71 e o endereço eletrônico oficial da cidade. Na secção II, relacionado à Bandeira montenegrina, diz o parágrafo 1º do artigo 6º: “§1º - O estilo da Bandeira obedece a tradição da heráldica portuguesa, da qual herdamos os cânones e as regras [...] lembrando nesse simbolismo o espírito cristão do povo de Montenegro”. Nada há de referência a uma possível – para não dizer evidente – ancestralidade indígena, de quem herda-se, indiscutivelmente, certos nomes. Com relação ao “espírito cristão”, percebe-se um desencontro com as orientações dadas a partir das Cartas Magnas desde 1891, quando o Estado brasileiro foi considerado laico. Não que sua manifestação deva ser desconsiderada, porém ele não deve – e nem devesse, no momento em

<sup>73</sup> Disponível em: <[http://www.clubedexadrezonline.com.br/images/riocai\\_montenegro\\_rs.jpg](http://www.clubedexadrezonline.com.br/images/riocai_montenegro_rs.jpg)>. Acesso: 22 mar 2014, as 23:41.

que a legislação foi elaborada – representar o total de habitantes, visto que outras manifestações religiosas são encontradas<sup>74</sup>.

Na secção IV desta mesma lei, com relação ao Brasão Municipal, é importante ressaltar o que diz a alínea “a” do parágrafo único do artigo 19: “a) O escudo samnítico, usado para representar o Brasão de Armas de Montenegro, foi o primeiro estilo de escudo introduzido em Portugal [...] como evocativo da *raça*<sup>75</sup> colonizadora e principal formadora da nossa sociedade.” Raça é um termo não mais utilizado para designar grupos étnicos, porém ainda permanece no texto da lei, embora ela tenha sido feita em 1971, talvez antes desta convenção que há hoje sobre a impropriedade do termo. A alínea da lei exalta o português como principal formador da sociedade. Não é sabido quais parâmetros de comparação foram analisados para que houvesse tal conclusão. Contudo, é bom lembrar que, em termos culturais, é difícil mensurar qual contribuiu mais ou qual contribuiu menos, mas, numa só afirmação, é possível observar uma série de negações: aos indígenas, aos afrodescendentes, aos alemães, aos italianos, dentre outros que formaram a região, no momento em que a eles foi atribuído papel menor se comparado à “principal formadora da nossa sociedade”. A alínea “d” do mesmo parágrafo diz o seguinte: “d) a faixa ondada de blau (azul) que corta o campo de escudo, representa o rio Cai, em cuja margem direita, nos anos anteriores a 1.867 começou a florescer um povoado, que tomou o nome de Porto das Laranjeiras e que se transformaria mais tarde na cidade de Montenegro [...]”. Se o povoado que iniciou a cidade deu a ela o nome de Porto das Laranjeiras, quando ocorreu de chama-la Ibiá, como afirma o hino? Há uma coleção de contradições envolvendo os símbolos municipais.

---

<sup>74</sup> É perceptível o grande número de casas religiosas de outras orientações na área urbana da cidade, inclusive de tradição afro-brasileira e espírita, cujos cultos recebem muitos participantes. Num raio de 2 Km de minha residência no centro montenegrino, encontramos aproximadamente duas casas espíritas e três de umbanda.

<sup>75</sup> Grifos meus.





Imagem 24 – Bandeira de Montenegro.



Imagem 25 – Brasão de Montenegro.

Já no *site* oficial, as informações sobre o passado da cidade são outras. Há menção sobre os Ibiraiaras terem habitado a região por volta de 1635. A partir de Laroque (2000), Ibiraiara foi uma das nomenclaturas que já designaram os Kaingang. Portanto, ao citar os Ibiraiaras no ano de 1695, sem continuidade com séculos seguintes, é possível inferir que eles foram exterminados lá no século XVII. Não é o que percebemos após uma rápida revisão bibliográfica. Basile Becker (1976), por exemplo, apontou para momentos de encontro e de

conflito entre o povo Kaingang e imigrantes no século XIX. Uma justificativa para o erro no portal eletrônico da prefeitura seria o desencontro entre os nomes Ibiraiara e Kaingang, onde os segundos continuaram. No entanto, se fosse tomada essa versão, por que não é possível encontrar nenhuma menção aos Kaingang? A partir dessa questão, supõe-se que a presença indígena nos séculos seguintes continua ignorada, apagada como se nunca existisse.

As contradições são evidentes! São Sebastião do Caí dista 15 quilômetros do centro de Montenegro. Podemos dizer que os municípios têm uma geografia semelhante, humanizada a partir de seu rio. Se supuséssemos tais semelhanças somadas à proximidade de ambas, num passado sem as divisões políticas atuais seria difícil imaginar etnias distintas habitando essas cidades. Se em Montenegro viviam os Ibiraiaras, em São Sebastião do Caí o portal de sua prefeitura indica seu passado habitado por Tapes e Guaycanas – esta nomenclatura também chegou a designar no passado os Kaingang. “Por este rio ser entre as matas, era chamado pelos indígenas de rio “Caahy”, que significa rio da mata”<sup>76</sup>. A despeito do acerto de significado, como os Guaycanas (Kaingang) apelidariam um rio com a língua Guarani? É mais coerente inferirmos a presença Guarani em conjunto com a Kaingang, mesmo em tempos distintos e que isso pudesse ocasionar conflitos entre eles. O nome Caí advém de um idioma indígena, sim, mas não dos Guaycanas/Kaingang, nem dos Tapes.

Brochier parece o caso mais coerente se comparado as outras cidades. Sua história é contada no *site*<sup>77</sup> a partir da chegada dos irmãos Brochier, vindos da França<sup>78</sup>. Embora observamos os repetidos preconceitos ao chamar os nativos de selvagens e de serem um atrapalho à chegada do homem branco, “Para sobreviver no meio desta região selvagem, João Honoré e Augusto [irmãos Brochier] trataram de manter uma boa convivência com os índios, praticando um comércio de trocas com eles. Os Brochier tiveram sucesso nesta política, apesar de alguns eventuais desentendimentos”. É a única fonte a fazer referência a um “diálogo” entre imigrantes e índios. Parece pouco, mas num universo de resistências, esse intervalo pode significar muito. Claro que ele está resumido às atitudes heroicas dos irmãos e não pulverizado a um todo de sua população, mas admitir essas trocas e uma “boa relação” pode significar a quebra mesmo que de um tijolo do muro chamado distanciamento, cujo resultado é a negação da ancestralidade. De um bom contato a uma miscigenação há um abismo, mas o processo é lento e precisa de vozes a questionarem o *status quo* estruturado da região.

---

<sup>76</sup> Disponível em <<http://www2.saosebastiaodocai.rs.gov.br/Historia.aspx>>. Acesso: 18 abr 2014, as 21:14.

<sup>77</sup> Disponível em: <<http://www.brochier.rs.gov.br/>>. Acesso: 19 fev 2014, as 14:20.

<sup>78</sup> Em meio a tantos municípios que se dizem alemães, ter uma origem francesa serve como meio de distinção, ou seja, como forma de se diferenciar dos demais, algo tão importante no meio turístico.

Em função dos muitos equívocos, é preciso questionar a mais básica informação “oficial” dos meios utilizados por prefeituras e instituições. Não se trata de condená-las ao total descrédito, mas analisar o quão estão inseridas num processo contínuo de apagamento e de esquecimento dos povos originários em detrimento dos imigrantes europeus cuja continuidade resiste às atuais tendências de resgate de sua cultura e de seu passado pela sociedade brasileira. Séculos de história que se repetem e se perpetuam a partir do desconhecimento, da desinformação e do preconceito de imaginar que é possível haver herança indígena em meio ao propalado passado europeizado.

### 3.3.4 – NARRATIVAS REGIONAIS: INDÍCIOS DA PRESENÇA INDÍGENA?

Até o subcapítulo anterior, foi construída uma linha de questionamento frente ao que se apresenta em certas regiões quanto à negação da ancestralidade indígena. Nos próximos, ao contrário, a intenção é de sustentar, a partir de evidências, que a recusa é equivocada e não reflete atualidade das terras baixas próximas ao Rio Caí. Um dos primeiros pontos a chamar a atenção do investigador guinzburgniano, ávido pelos indícios, são as narrativas. Também chamadas de lendas, histórias fantasiosas, mitos – por contarem origens –, contam um pouco sobre o que acreditaram e/ou continuam contando aos jovens os mais velhos ou mesmo seus ancestrais os repassaram.

Parece-me que, muito mais frequente e com grau de elaboração muito maior que a relação sistemática de alguns itens da cultura material e alimentar (rede, farinha de mandioca etc.) e dos vocábulos originários de línguas indígenas incorporados à vida nacional, está o recurso à adaptação de “lendas” e “mitos” como forma de divulgação da “cultura indígena” (LOPES DA SILVA, 1995, p. 318).

Contudo, abre-se uma questão importante: a da nomenclatura. Este estudo trabalha com a ideia de narrativa, devido à construção histórica ocidental que pôs à lenda um caráter de inverdade, fantasia.

Concepções nascidas na Antiga Grécia, em um contexto específico e extremamente significativo (mas próprio de um percurso particular, o da cultura ocidental) servelhes de modelo absoluto, capaz de definir as etapas históricas de toda humanidade. Com essa postura, declaram que há povos com ciência e há povos que ainda não desenvolveram satisfatoriamente sua racionalidade a ponto de se tornarem capazes de produção de História, de Ciência, de Filosofia. Os mitos são então definidos como narrativas falsas; só a ciência é vista como capaz de conduzir à descoberta da verdade. Mas, declaravam; como se fora testemunha de etapas passadas de uma história universal, há uma população, encontrada em todo o globo, diversificada internamente [...] Tal população, aí incluídos os povos indígenas que habitam o

Brasil, é entendida, então, como a infância da humanidade e os mitos desses “selvagens” chegam até nossos dias, e até nossas escolas, como “lendas”: histórias em que coisas inverossímeis acontecem, onde animais e os homens se confundem, onde heróis têm poderes e capacidades que, entre os seres humanos reais são inexistentes (*Ibidem*, p. 323).

Sem julgá-las verdadeiras ou fantasiosas, importante observá-las como uma espécie de termômetro, um instrumento que pode “medir” a penetração de uma cultura na sociedade. Não será objetivo buscar a origem profunda dos mitos citados, aos moldes de Lévi-Strauss (1991, p. 90-91), mas analisar sua “mera” existência como caminho de perpetuação de uma mentalidade, neste caso, podendo indicar uma ancestralidade. Quando uma história é contada e recontada, encenada<sup>79</sup>, repetida, algo pode ser interpretado. Sua permanência denota a importância que tem para quem as narra.

Uma das maneiras pelas quais especialistas costumam conceber os mitos inclui sua definição como narrativas orais, que contêm as verdades consideradas fundamentais por um povo (ou grupo social) e que formam um conjunto de histórias dedicada a contar peripécias de heróis que viveram o início dos tempos (o tempo mítico ou das origens), quando tudo foi criado e o mundo, ordenado, e o que se seguiu. O que se enfatiza, desta perspectiva, é o caráter de *narrativas* que os mitos têm (*Ibidem*, p. 323-324, grifos do autor).

#### 3.3.4.1 – Maratá

Com nome indígena<sup>80</sup>, Marata é mais uma localidade que busca exaltar sua ligação com a Alemanha, realizando, dentre outros eventos, em outubro, a *Oktoberfest*, festa tipicamente europeia. No entanto, a região onde se localiza atualmente a cidade revela uma narrativa sobre seu início ligada aos que ali habitaram originalmente.

O estrangeiro ao ver aquele monte, em plena floresta, exclamou maratá, como quem quisesse dizer monte bravo e narrar histórias sinistras. Cairé, a luz cheia, está envolta pela neblina e Mari, a virgem do Ibia, sonha, enquanto isso Tacúa, a Grande Febre, o pagé, desce do monte para o vale, onde reunirá os da tribo ibinguará.

Iniciando o discurso, o feiticeiro explicou o mistério da filha da Cobra Grande que casara com um moço muito bonito mas que para dormir fez exigências incríveis que foram todas cumpridas pelo apaixonado marido, que é o quanto tudo pode o amor e o dever.

<sup>79</sup> Durante as apresentações das crianças aos seus pais no momento cultural da EMEF Dr. Walter Belian, em Montenegro, em 2013, chamou atenção um teatro cujo tema era a narrativa do Gigante de Pedra, a principal da cidade. Os personagens principais eram o menino vestido de gigante e uma “fada” – adaptação livre de uma xamã – que o transformou em morro.

<sup>80</sup> “Recebeu esse nome devido ao Arroio Maratá. É um termo indígena que significa lugar onde os elementos água e solo entram em choque, num eterno combate em homenagem à natureza.” Disponível em: <[http://www.cidades.ibge.gov.br/painel/historico.php?codmun=431179&search=rio-grande-do-sul%7Cmarata%7Cinphographics:-history&lang=\\_ES](http://www.cidades.ibge.gov.br/painel/historico.php?codmun=431179&search=rio-grande-do-sul%7Cmarata%7Cinphographics:-history&lang=_ES)>. Acesso: 19 abr 2014, as 21:30.

Há explicações dos mistérios do nascimento de serres e coisas da natureza.

O Pagé cala-se e a tribo então dedica-se aos festejos rituais.

Mani, linda índia ibinguaraiana, está feliz, porque tem ao seu lado Pituna, grande guerreiro.

Às margens do Caí, finge agora Curutevária Sama, Corda Agil, que entrou uma seta inimiga para avisar que o perigo está próximo.

Os povos desejam a guerra, pois ficará dominando o mais forte.

Pitúna sai à frente, leva uma lança, a mulher o espreita, os demais ficam olhando para ele, mas não deve atravessar o rio, se o fizer desobedecerá os desígnios do céu.

Mal entra no rio, uma chuva de setas cobre-lhe o corpo. Morre o guerreiro, a esposa chora, o Pagé estremece e contudo Curutevária Sama agora sente remorso. Foi ele que o matou.

Deve pagar, é sacrificado pelo crime de traição contra Pitúna. É morto o perverso, pelo Pagé, mesmo. Antes de morrer ainda pronuncia uma última palavra: Puxioéra.

Os índios temerosos recebem novas ordens do Pagé. Porque Puxioéra, era ministro de Tupan.

Puxioéra caminha na direção de uma cascata e encontra um idílio.<sup>81</sup>

Além de linda, essa narrativa exalta uma indianeidade singular ligada à origem da cidade. Como não encontrar uma ligação, um fio-condutor, entre os povos da narrativa e os habitantes atuais? Se ela permanece até hoje, há, sem dúvida, uma lacuna a ser preenchida, já que a cidade que exalta seus imigrantes alemães e apaga seus traços indígenas. Mais uma contradição, no momento em que as marcas indígenas aparecem mas são tratadas como se não existissem. Não sabemos dizer como a narrativa sobre as origens permaneceu, viva e acessível a nós. Contudo podemos afirmar que ela é um símbolo de Maratá e muito significativo, pois transpira a indianeidade que corre na sua cultura e não ganha visibilidade.

#### 3.3.4.2 – Capela de Santana e o Morro da Mariazinha

O Morro da Mariazinha localiza-se no município de Capela de Santana, próximo à Montenegro. Os relatos e a bibliografia existente sobre a história da cidade não dão conta da existência de Jesuítas na região, no entanto eles fazem parte de uma das narrativas mais conhecidas. É de domínio público a ligação dessa ordem religiosa com os povos originários desde o momento em que ela chegou à América. Sua vinda, a partir do século XVII, tinha como objetivo a catequização, cujo resultado foram trocas mútuas entre o recém-chegado e o nativo.

O Morro da Mariazinha faz parte da geografia do recém criado município de Capela de Santana. O morro é uma elevação rochosa, cuja simples vista sugere mistério.

<sup>81</sup> LAYTANO, p. 262-263.

O lendário do Morro da Mariazinha se liga à saga dos jesuítas no Rio Grande do Sul e à sua fuga depois de duas derrotas: a primeira, em 1641, diante dos bandeirantes e a segunda, em 1756, diante dos exércitos combinados de Portugal e Espanha.

Diz a lenda que em sua fuga pelo Ibiá - uma das Províncias jesuíticas no tempo das Missões - os jesuítas chegaram ao Morro da Mariazinha e se refugiaram numa caverna, onde terminaram ocultando o tesouro que traziam. Ao partirem, fecharam a gruta e deixaram à entrada um casal de cobras venenosas e assombrações de tudo que é jeito: luzes, barulhos, vozes e gemidos. Quem matar as cobras e tiver coragem para enfrentar as assombrações, pode tirar o tesouro, que até hoje ainda está por lá.

Outra versão da lenda diz que os padres atiraram a arca do tesouro no rio Caí, mas atada por uma corrente grossa, de ferro, cuja extremidade às vezes aparece presa a umas pedras, nas barrancas do rio. Como é guardada pelos espíritos e fantasmas dos padres, até hoje ninguém conseguiu puxar a corrente.

Finalmente há quem diga que o lendário tesouro já foi achado no Morro da Mariazinha, dentro de um grande cabrito, esculpido em pedra bruta.<sup>82</sup>

Diferentemente da narrativa anterior das origens de Maratá, a do Morro da Mariazinha não cita elementos indígenas. Entretanto traz à tona a ordem jesuíta nos séculos XVII e XVIII, reconhecida por seu trabalho junto aos Guarani. Poder-se-ia questionar a veracidade sobre a presença jesuíta na região nesses séculos. De fato, não foram encontradas comprovações bibliográficas. Contudo, se esse caso é visto a partir do contexto de toda região sócio-paisagística analisada, torna-se plenamente possível que se tratem de padres jesuítas, chegados com interesse de catequizar os habitantes locais. Como este estudo busca marcas indígenas que possam levar à conclusão da existência de uma continuidade ancestral com a sociedade atual, a evidência, mesmo que especulativa, da presença jesuíta à região, pode os ligar aos povos originários que lá moravam devido à ligação histórica dessa ordem religiosa com sucessivas tentativas de catequização.

#### 3.3.4.3 – São Sebastião do Caí e o índio Tapirapé

Orgulhosa por ter sido fundada a partir da chegada dos europeus, São Sebastião do Caí também possui uma narrativa ligada aos nativos.

Diz-que nós começos do século passado chegou ao vale do rio Caí um índio. Mas não era um índio comum, da região, conhecido. Não: era um estranho, de longes terras, de falar calmo e jeito bom. E vinha muito, muito ferido. Interrogado, respondeu que vinha da guerra, que vinha em busca de paz e que seu nome era Tapirapé.

Agasalhado num rancho próximo à povoação que se erguia perto do rio, indicou aos moradores

<sup>82</sup> FAGUNDES, 2000, p. 73-74.

ervas e chás para a sua cura e aos poucos guareceu. Curado, andou pela região, conhecendo tudo: os pastos, as plantas, os pássaros, os bichos de campo e mato e, claro, as pessoas.

Um dia, tão misteriosamente, como tinha chegado, resolveu partir. Antes, porém, quis agradecer tudo o que tinha recebido em termos de hospitalidade. Vai então deu aos moradores do vale uma plantinha verde, muito tenra e cheirosa. E disse: 'Esta plantinha vai ser a riqueza desta região. Plantem as sementes dela em todos os campos, porque assim os animais vão ter o que comer no pior inverno e todos virão de longe para comprar esta plantinha de vocês. Esta é a prova do meu amor, a forma que eu tenho de agradecer.' E partiu. E nunca mais voltou, nem se soube dele.

Os moradores da região plantaram o pequeno pé de alfafa, que se reproduziu e se reproduziu em moles de outros pés de alfafa, até hoje a maior riqueza de São Sebastião do Caí, a terra da hospitalidade.<sup>83</sup>

Interessante observar, nesse caso, que o mito da origem da forte economia local, de cunho capitalista e ocidental, está ligado a um indígena, colocado como uma espécie de pai-mestre que indicou o caminho da fortuna à cidade. Como desconsiderar tamanho indício de ancestralidade? Se essa relação do Tapirapé com a cidade foi amistosa e positiva, podemos imaginar outras mais amistosas entre imigrantes e indígenas? É plenamente possível!

#### 3.3.4.4 – Montenegro e o Gigante de Pedra

Talvez a mais popular narrativa encontrada na região estudada seja a do Gigante de Pedra. Perpetuada nas escolas, em cartazes publicitários<sup>84</sup> e nas falas dos moradores, não parece ser história desconhecida.<sup>85</sup> A zona urbana de Montenegro situa-se ao redor do Morro São João, cuja imponência salta aos olhos do visitante desavisado. Visto de longe, esse morro, juntamente com o Morro da Pedreira e o Morro da Formiga, passam a nítida impressão de se tratar de uma pessoa deitada, em posição de repouso.

Há muitos anos, antes da descoberta do Brasil, a região de Montenegro era habitada por índios, e tinha uma grande diversidade de animais e flores. Vivia entre as árvores do Vale do Caí um Gigante, do qual os índios fugiam assustados. Nem os pássaros chegavam perto dele, pois seu enorme tamanho a todos assustava.

O Gigante andava muito, sempre destruindo alguma coisa. Um dia um forte temporal atingiu a

<sup>83</sup> FAGUNDES, p. 38-39. "Notas: A alfafa, *mendicago sativa*, é uma Leguminosa originária do Mediterrâneo. Tapirapé, em guarani, quer dizer 'o caminho do tapir, da anta'. Regina Kayser apresentou monografia intitulada 'A Lenda da Alfafa' em janeiro de 1985, como conclusão do Curso de Pós-graduação em Folclore da Faculdade Palestrina, trabalho que hoje integra o acervo do IGTF. Nessa versão, Tapirapé, índio da nação Guaiacaná (?) fora ferido pelos brancos, em 1806. No vale, foi socorrido por um sobrinho de Chico Mateus, que na realidade foi um morador pioneiro de São Sebastião do Caí" (*Ibidem*, p. 39).

<sup>84</sup> Sobre uso comercial de elementos indígenas, ver subcapítulo seguinte.

<sup>85</sup> Dentre as 6 escolas em que lecionei desde que cheguei à cidade e suas centenas de alunos, não tive conhecimento de alguém que desconhecesse o Gigante de Pedra.

região, forçando o gigante a parar no meio do vale. O seu enorme corpo protegeu a vegetação e os habitantes do lugar, mas o esforço o deixou muito cansado. Quando ele se deitou para descansar, estendendo eu corpo no chão, um espírito da floresta o transformou em pedra.

Visto de longe, o conjunto de elevações que estão no centro de Montenegro remetem as formas do Gigante: o Morro da Pedreira (a cabeça), o Morro São João (o corpo, com sua enorme barriga e seus braços), e o Morro dos Fagundes, também conhecido como Morro da Formiga (as pernas e os pés).

Até hoje o Gigante dorme, coberto pela terra e vegetação, protegendo os montenegrinos da força dos ventos e tornando a paisagem do município mais bela.<sup>86</sup>

Chamadas de lendas por muitos, são histórias que permanecem no imaginário social e têm no elemento indígena ou próximo a ele (como no caso de Capela de Santana cujo jesuíta é o elemento principal) sua base. A quem se depara com uma fala que atribui ao imigrante europeu o marco zero e logo depois ouve uma narrativa da presença indígena fica, no mínimo, tocado pela incoerência. No entanto, não parece incomodar se a explicação dá conta de um nativo que viveu num passado remoto e não teve continuidade. Se não continuou, nada dele há para se exaltar. Mas como explicar uma narrativa perdurar em pleno século XXI sobre ele se foi apagado no passado? Talvez seu processo de apagamento não tenha sido tão eficiente quanto dá a impressão de ter sido. Muitos elementos emergem numa simples investigação acadêmica. A ancestralidade parece pulsar a olhos vistos, embora esses mesmos olhos não queiram enxergá-la.

### 3.3.5 – O *IBIÁ* COMO GRIFE<sup>87</sup>, O GIGANTE DE PEDRA QUE VENDE E A TERRA SEM MALES MONTENAGRINA

Signifique rio da mata ou rio macaco, dependendo da variação linguística, Caí é uma terminologia Guarani utilizada atualmente para uma região com 20 cidades que se abrigam sob seu nome. Com intuito turístico, a união das cidades expõe seu grupo às demais regiões do Rio Grande do Sul como o “Vale da Felicidade”, mencionado no capítulo 1. No entanto, na área estudada, os casos mais enfáticos são o do nome Ibiá, o da narrativa do Gigante de Pedra e o da *Ivy Marae* Guarani.

Ibiá pode ter vários significados, dependendo do contexto utilizado. “Travessia do caminho do rio”, “caminho difícil” ou mesmo “terras altas” e “planalto”. Foi o primeiro nome

<sup>86</sup> Disponível em:

<[<sup>87</sup> O nome do subcapítulo foi inspirado no título “O charrua como grife” presente em Hilbert \(p. 203\).](https://www.montenegro.rs.gov.br/home/show_page.asp?titulo=Lendas&categoria=Munic%EDpio&codID_CAT=503&id_CONTEUDO=2145&INC=includes/show_texto.asp&imgCAT=>. Acesso: 19 abr 2014, as 23:41.</a></p>
</div>
<div data-bbox=)



dado à região que hoje tem como sua maior representante Montenegro. Uma análise de seu nome já mostra uma contradição interna: como pode a região ter sido chamada de Ibiá se foram os europeus seus fundadores? E como o nome se mantém, mesmo com a tentativa contínua de apagar as raízes indígenas da cidade? De origem tupi-guarani, ele está presente em muitos estabelecimentos comerciais. Independentemente de seu exato significado, ele faz referência a uma ligação com os indígenas do passado, um elo com o tempo das origens, popular e acessível a todos, de desbravamentos e de conquistas; sobretudo, indígena! Contra o discurso que o delega a um passado remoto, as evidências revelam uma ligação ininterrupta entre a cultura material/imaterial Guarani e Kaingang com o caiense. Um forte exemplo está no uso comercial do *Ibiá*, muito semelhante ao *Charrua* no Uruguai e no Rio Grande do Sul.

Os campos de significados do signo charrua ampliaram-se e ganharam novos espaços. O nome foi comercializado, transformou-se em logomarca de produtos de consumo, símbolo de empresas de prestação de serviço, clubes de esportes, emissora de rádio, posto de gasolina, restaurantes, hotéis, marca de veículo blindado e de município do Estado do Rio Grande do Sul. As tradicionais representações do espírito de liberdade, a resistência contra opressores e a luta pela independência foram deslocadas para a periferia, mas, mesmo assim, fazem parte do contexto do imaginário. Representam agora lutas e conquistas pessoais e econômicas, significam o espírito de liberdade no campo esportivo, anunciam a independência de um município, a de uma rádio ou a força de um veículo blindado do exército brasileiro ou de um touro reprodutor da raça nelore (HILBERT, 2009, p. 203).



Imagem 26 – Sede do Jornal Ibiá.<sup>88</sup>

Por que Ibiá?

<sup>88</sup> Foto 26: Thiago Iwaszko Marques Proença, em 28/03/2014.

Depois de muitas discussões sobre a denominação do periódico, o nome Jornal Ibiá foi escolhido por um conjunto de razões. A palavra Ibiá era e é muito tradicional, popular e peculiar para os habitantes de Montenegro. E isto era importante, já que o principal atributo do concorrente era o tempo de atuação no mercado. O nome Ibiá propiciava assimilação rápida por parte do leitor e ligação com as origens históricas do município.<sup>89</sup>

Ibiá é usado como nome do maior jornal da região, com tiragem de 4.500 exemplares/dia<sup>90</sup>. A adoção do Ibiá ocorreu devido ao apelo deste a uma suposta tradição cuja intenção era justamente essa, ou seja, apropriar-se da ideia que o nome transmite; e um nome indígena! Talvez pela da força que tenha entre a sociedade, Ibiá também foi usado para batizar um importante hotel da cidade<sup>91</sup>, um prédio residencial<sup>92</sup>, uma *pet shop*, além de uma rua.



Imagem 27 – Hotel Ibiá.<sup>93</sup>

<sup>89</sup> Disponível em: <<http://www.jornalibia.com.br/pagina.php?cont=nossaHistoria>>. Acesso: 20/04/2014, as 01:54.

<sup>90</sup> Informações disponíveis em: <<http://www.jornalibia.com.br/pagina.php?cont=nossaHistoria>>. Acesso: 20 abr 2014, as 01:39.

<sup>91</sup> Mais informações sobre o hotel em <[www.hotelibia.com.br](http://www.hotelibia.com.br)>. Acesso: 20 abr 2014, as 18:51.

<sup>92</sup> Sobre o projeto do prédio, ver mais em: <<http://www.fatimagaletto.com/projeto?conteudo=projetos-maquetes-e-perspectivas-41-ed-ibia#ad-image-1>>. Acesso: 20/04/2014, as 18:55.

<sup>93</sup> Foto: Thiago Iwaszko Marques Proença, em 02/03/2014.



Imagem 28 – Edifício Ibiá.<sup>94</sup>

---

<sup>94</sup> Foto: Thiago Iwazsko Marques Proença, em 10/02/2014.





Imagem 29 – Ibiá Pet Shop.<sup>95</sup>



Imagem 30 – Placa indicativa da rua Ibiá.<sup>96</sup>

---

<sup>95</sup> Foto: Thiago Iwaszko Marques Proença, em 08/03/2014.

<sup>96</sup> Foto: Thiago Iwaszko Marques Proença, em 10/03/2014.

Embora a cidade tenha recebido outros nomes, como Porto das Laranjeiras, São João do Monte Negro, a partir de uma primeira impressão é o nome Ibiá o mais forte e mais usado. O hino da cidade também exalta o nome: “Ibiá te chamaram no início, com a alma nativa da terra”. Quase uma ode! O argumento de que o nome “vende” também é o da casa veterinária<sup>97</sup>.

O *design* moderno do prédio, com seus traçados irregulares, parece contrastar com o antigo nome; é o novo e o velho numa fusão para objetivos comerciais. Um aspecto a destacar é sua localização, em frente a um famoso supermercado. O detalhe é que, cotidianamente, seu pátio é frequentado por pessoas Kaingang a venderem cestas, colares, enfeites, etc. É o real-social (representado pelos Kaingang) e o real-comercial (representado pelo prédio de nome indígena) frente-a-frente, ocupando espaços próximos mas com lógicas distintas; enquanto o prédio explora o nome do passado (e do presente!) no presente, o nativo permanece – talvez teimosamente – numa ligação ancestral com a terra, porém passando por um processo de invisibilidade perante a sociedade não-declarada indígena. Um campo real-simbólico: é o uso, o resgate, a vivacidade do nome que atravessa gerações, usado em um projeto arquitetônico futurista, contra o povo originário, ignorado e delegado a um espaço insuficiente, de nem estar inserido “oficialmente” na composição étnica dos moradores da região, embora seja possível concluir o oposto. Uma rua, principal acesso ao Parque Centenário, também recebeu o nome indígena em homenagem a um passado que exalta conquistas.

Outro tema abordado comercialmente é a narrativa do Gigante de Pedra. Recentemente, foi colocado um vídeo na rede mundial de computadores<sup>98</sup> em que os morros São João, da Pedreira e da Formiga levantam-se, numa referência clara à narrativa mais conhecida da cidade. Contrariando a história, em que o gigante é adormecido, no vídeo ele desperta e anda pela cidade, a impressionar quem o enxerga.

A produção do vídeo foi feita por uma construtora para divulgação de um empreendimento imobiliário na zona central de Montenegro<sup>99</sup>. Inserido em uma campanha publicitária, ele inverte a narrativa, onde o Gigante se levanta em função de estar impressionado com o novo condomínio a ser construído. Cartazes e *outdoors* complementam a estratégia comercial.

---

<sup>97</sup> Dito por um de seus funcionários.

<sup>98</sup> Disponível em: <<http://www.youtube.com/watch?v=XI1zU34-nkU>>. Acesso: 20 abr 2014, as 19:57.

<sup>99</sup> Ver mais em: <<http://auroraresidencial.terraeng.net/>>. Acesso: 21 abr 2014, as 00:38.



Imagem 31 – *Outdoor* com o Gigante.<sup>100</sup>



<sup>100</sup> Interessante observar ao fundo o Morro São João Foto, inspirador da narrativa sobre o Gigante. Foto: Thiago Iwazsko Marques Proença, em 12/04/2014.





Imagem 32 e 33 – O Gigante estampa vitrines de empresas imobiliárias.<sup>101</sup>

O uso de um nome indígena ocorre em outro empreendimento imobiliário, batizado com o nome *Ivy Marae*. Com intuito de associá-lo a uma ideia de calma e de tranquilidade, foi escolhido um nome pertencente à mitologia Guarani que significa Terra Sem Males, isto é, um lugar onde não existiriam os malefícios que prejudicariam suas vidas e que precisaria ser buscado ainda enquanto vivos.

---

<sup>101</sup> Foto: Thiago Iwazsko Marques Proença, em 12/04/2014.



Imagem 34 – Maquete do residencial *Ivy Marae*.<sup>102</sup>

Além da exposição resumida da crença mitológica, no *site* da construtora há uma afirmação até então “inédita”, de que os Guarani estiveram na região do Vale do Caí.<sup>103</sup> Inédita porque, mesmo que haja essa informação em obras de estudiosos da região, em nenhuma outra oportunidade isso é encontrado. Admite-se que, num passado, houve indígenas por aqui e que, por uma relação direta de nomes, chega-se à conclusão de que eram Kaingang. Guarani no Vale do Caí? Resta saber se partiu de uma leitura atenta aos recentes estudos que a supõem como uma região de trânsito ou se foi um apelo para tentar familiarizar um nome – pertencente a uma etnia – a futuros compradores, dizendo que seus criadores também residiram ali no passado.

Caí, mas sobretudo Ibiá, o Gigante de Pedra e *Ivy Marae* contemplam algo profundo de uma sociedade: seu imaginário. Historicamente ligado aos Kaingang e aos Guarani, seus nomes servem hoje para vender e batizar estabelecimentos que recorrem ao que dizem ser um passado glorioso, num processo semelhante ao ocorrido com os Charrua no sul da América (HILBERT, 2009). No entanto, contraditoriamente, ao procurar discursos que deem conta desse passado descortinado através de nomes e de seus usos, o que aparece são os de uma

<sup>102</sup> Disponível em: <<http://ivymarae.terraeng.net/>>. Acesso: 21 abr 2014, as 01:06.

<sup>103</sup> Disponível em: <[http://ivymarae.terraeng.net/index.php?option=com\\_content&view=article&id=11&Itemid=4](http://ivymarae.terraeng.net/index.php?option=com_content&view=article&id=11&Itemid=4)>. Acesso: 21 abr 2014, as 01:21.



região inaugurada por bravos europeus, cuja luta foi feita contra os nativos “selvagens” que fornecem hoje tantas inspirações à sociedade. Outro indício que comprova a comercialidade da figura indígena é uma marca que a explora em uma caixinha de giz. Por curiosidade, ela é usada na escola em que leciono na cidade.



Imagem 35 – Caixa de giz Piratininga.<sup>104</sup>

### 3.3.6 – DESCENDENTES DOS PAIS DA SOCIEDADE CAIENSE

Antes de tudo, há carência de uma explicação para o título acima. A linha de pensamento que dá eixo a este estudo defende que a sociedade caiense não se formou apenas a partir dos imigrantes europeus, mas também daqueles que habitavam a região há milênios. Em uma busca semelhante ao trabalho de um detetive, há como resultado uma situação diferente à maioria dos discursos sobre a trajetória da região, em que os indígenas pouco – ou nada – colaboraram/participaram. Parte dessa “ausência” é justificada por causa da não-existência de nativos desde há muito tempo. No entanto, é possível vê-los rotineiramente nos centros urbanos, como no pátio do famoso supermercado citado anteriormente, ou em praças, nas ruas e nas rodoviárias. Sua presença é latente! Em ocasiões festivas, como natal ou páscoa, há um maior número de pessoas pertencente aos povos indígenas, especialmente

<sup>104</sup> Mais um apelo comercial da figura – mesmo que estereotipada – indígena. Foto: Thiago Iwaszko Marques Proença, em 10/04/2014.

Kaingang nos espaços públicos, visando a venda de seus produtos. Voltando ao título, descendentes dos pais são os indígenas que hoje vêm à área do Caí, filhos daqueles que compuseram, juntamente com os chegados europeus, a sociedade que habita a região estudada.

Em Montenegro há um terreno baldio cuja localização é privilegiada. Pertencente ao núcleo urbano, dista aproximadamente 500 metros da rodoviária e 1000 metros da praça central, a servir como ponto de encontro de feirantes e de artesãos. Talvez por essa razão, de tempos em tempos é escolhido por indígenas para abrigar suas barracas feitas de lonas e estacas de madeira. A despeito de algumas placas cravadas no solo as quais avisam que o terreno está à venda, ele serve de base para famílias na região, que aproveitam a boa localização como ponto fixo e desde este lugar, andarem por outras cidades caienses. Ao expor sua pesquisa com os Kaingang do Paraná, Tommasino (2011) ressalta o que pode ser um ponto de destaque desse povo com relação a sua estadia nas cidades.

[...] observando a estrutura dos acampamentos urbanos, percebi que os índios reproduzem, temporariamente, um espaço social que mantém a mesma especificidade étnocultural: deslocam-se em grupos de parentesco, cada qual instala sua barraca e lá permanece por um período de dez dias. De forma semelhante como acampam nas matas e beira de rios, trazem os equipamentos básicos: panelas, roupas, cobertas, artesanato para o comércio e os animais de estimação. Dormem no chão forrado com panos, improvisam a cozinha na parte externa e também comem ao ar livre. Os acampamentos urbanos surgem dentro do presente contexto, que os obriga a sair das aldeias para garantir a sobrevivência no território modificado pelo branco. Se antes caçavam e coletavam nas florestas, hoje o fazem na cidade (*emā-bang*) (TOMMASINO, 2011, p. 12).

Aproximadamente 20 dias antes do natal de 2013, solicitei ao colega Bruno Ferreira Kaingang uma ajuda para acompanhar-me na tarefa de me aproximar de uma família Kaingang instalada no terreno e fazer algumas perguntas. Próximos ao local, percebemos que um homem carregava suas sacolas e partiu num táxi. Seguimos o taxi, com a intenção de conversar com esse senhor e assim chegamos juntos na rodoviária, onde estava sua esposa e seu filho. Timidamente, nos aproximamos; enquanto Bruno falava, eu pensava como perguntar o que havia pensado anteriormente. A família, pertencente ao povo Kaingang e cuja partida se daria em breve, reside na Terra Indígena Serrinha<sup>105</sup>. Questionamos sobre o motivo que o teria levado a escolher tal terreno para se instalar e o homem disse que, por ser um terreno baldio e próximo do centro, era adequado. Em uma conversa anterior ao encontro, Bruno Ferreira Kaingang já havia me adiantado que seu povo não tem costume de se instalar

<sup>105</sup> Localização: Alto Recreio, à margem esquerda do Rio Passo Fundo (barragem), nas cidades de Ronda Alta, Três Palmeiras, Engenho Velho e Constantina; todos no noroeste do Rio Grande do Sul.

em um terreno sem autorização de seu proprietário. A partir da conversa com o morador da TI Serrinha, isso se confirmou, pois ele nos disse ter procurado e não ter encontrado o dono, mas que consultara o vizinho, onde teve autorização, já que o dono estaria distante.

Ao comentar sobre a intenção deste estudo, de retomar a questão da ancestralidade indígena na região, o homem afirmou que seu sogro e um tio de sua esposa moravam em Montenegro. Ele diz ser numa época em que a cidade tinha 100 casas.<sup>106</sup> Sua opinião sobre a cidade ter origem alemã foi enfática, afirmando ser um desaforo, já que o indígena não acabou e é “viciado em fazer artesanato” – parte de sua cultura. Para nossa surpresa, a família afirmou que partia naquele dia (10/12/2013) devido à falta de produtos para vender, visto que seu estoque acabara. No entanto, prometeu retornar, pois já havia recebido encomendas para a páscoa.



Imagem 36 – Acampamento indígena no centro de Montenegro.<sup>107</sup>

Ao fundo, o morro que deu origem à narrativa do Gigante de Pedra.

---

<sup>106</sup> Numa conversa posterior, Bruno Ferreira – Kaingang supôs a possibilidade de esse relato ser mais antigo, pois provavelmente o tempo das 100 casas seja anterior aos senhores referidos. Pode ser uma história passada de pai para filho, de longa data.

<sup>107</sup> Foto: Thiago Iwazsko Marques Proença, em 10/12/2013.

Desde a desmontagem em dezembro, o terreno não recebeu mais famílias indígenas. Entretanto não significa que na região não foram mais vistos. Aliás, frequentemente marcam sua presença em praças e ruas. A rodoviária é um ponto de chegada. Certo dia, ao passar por ela, pude conhecer outra família, a qual recém havia chegado da Terra Indígena Estrela, próxima à BR-386. Kaingang, eles afirmaram estar sempre na região, pois vendem muito! Depois daquele dia, diversas vezes pude reencontrá-los. Quanto mais este estudo avança, mais inverídica torna-se a afirmação de que a região foi, somente no passado, habitada por Ibiraiaras, Tapes, etc. De acordo com o habitante da Serrinha, “o índio não acabou”! Sua presença é evidente, está nos traços da população e mora em seu imaginário. A probabilidade de ligação ancestral entre o indígena e a sociedade caiense, procurada por este estudo, aumenta à medida que o número de evidências resplandece às investigações.

### 3.3.7 – FEIRA NATALINA NA PRAÇA

Durante o mês de dezembro, artesões da região são incentivados por órgãos públicos a divulgarem seus trabalhos. Em Montenegro, o evento acontece em uma praça central e conta com armações de lona que protegem as obras das intempéries. Além disso, acredita-se ser um momento de revalorizar aqueles que ajudaram a compor a sociedade. Semelhante à Festa dos Filhos de Montenegro, *banners*<sup>108</sup> foram expostos com pequenas informações sobre cada etnia. Novamente, quem lia as da indígena, poderia acreditar que foram extintos e que nada deles restou.

---

<sup>108</sup> Os mesmos da festa que ocorreu meses antes.





Imagem 37 – Praça Rui Barbosa, sede da Feira Natalina.<sup>109</sup>

Quando achava que a pesquisa já havia terminado naquele dia, após o registro das inverídicas informações do pôster, minha esposa chamou atenção para um objeto à venda, utilizado pelos povos originários na crença de que são capazes de captar sonhos.

---

<sup>109</sup> Ao fundo, as lonas dos artesãos e dos pôsteres. Foto: Thiago Iwaszko Marques Proença, em 15/12/2013.



Imagem 38 – Captador de sonhos na Feira Natalina.<sup>110</sup>

Uma atenciosa senhora explicou pacientemente o motivo do objeto estar em sua estante para venda. Segundo ela, certo dia, enquanto esperava clientes em sua banca, pôde avistar indígenas o fabricando (naquela mesma praça!). Soube, por eles, seu significado. Após o deslumbre pela sua beleza, chegara em casa e não parou até conseguir reproduzi-lo. A única diferença entre os seus e os que avistara é as penas dos originais, substituídas por pedras. Por duas oportunidades, pude observar captadores tatuados na pele de montenegrinos. Se está na moda e que isso sirva de justificativa para seu intenso uso atualmente, parece discurso superficial, visto que sua penetração na sociedade revela que não tão distante está a cosmologia dos povos originários do dia-a-dia da sociedade caiense. Infelizmente, mais uma vez, outra contradição: um *banner* a afirmar a extinção dos índios enquanto sua cultura material pulsava no presente e influenciava uma artesã. O contato atual também foi ignorado: como estão extintos se explicaram e ensinaram aquela senhora a fazê-los? Em outra oportunidade, meses após a feira natalina, durante um passeio despretenso, foi possível avistar uma família Kaingang a vender suas obras na mesma praça onde repousava o pôster que “os matou”, assim como a invisibilidade “os mata” na história, a ponto de precisar de uma

<sup>110</sup> Foto: Thiago Iwaszko Marques Proença, em 15/12/2013.

lei para que a história indígena seja estudada nas mesmas condições em que é estudada a história de povos europeus.



Imagem 39 – Uma família Kaingang vendendo seu artesanato na Praça Rui Barbosa.<sup>111</sup>

\* \* \*

A construção deste capítulo se deu em dois momentos. No primeiro, embasar uma crítica à negação da presença indígena na região, apontando contradições e equívocos encontrados durante a pesquisa. Foi fundamental perceber o quanto eles são sustentados, ainda hoje, fortemente por discursos prontos – e antigos –, repetidos entre os cidadãos e no meio institucional que deveria inverter essa lógica, justamente por representar o Estado e todos seus habitantes.

No segundo momento, a ideia foi compartilhar as evidências encontradas que corroboram para contestar falas sobre a extinção dos índios ou que deles a sociedade caiense apenas herdou meia dúzia de palavras ou alguns objetos. A busca por elementos que compusessem um quadro além do eternamente-repetido revelou narrativas, cosmologias e um

---

<sup>111</sup> Foto: Thiago Iwaszko Marques Proença, em 15/04/2014.

espírito milenar presente que talvez muitos, por concordarem com as ditas origens alemãs e italianas, não se deem conta de carregar em sua existência.



## CONCLUSÃO

Ao longo da realização deste trabalho foi possível observar um pesquisador atento aos mínimos sinais que pudessem indicar respostas para sua questão de pesquisa. Era preciso ter uma postura de investigador, onde detalhes poderiam ajudar a montar um cenário do que acontece na região das terras baixas às margens do Rio Caí quanto a sua ancestralidade indígena.

Ao chegar em Montenegro, percebi uma contradição entre o que era divulgado nos meios frequentados por mim e o que eu enxergava através de alguns elementos, como a principal narrativa da cidade e seu primeiro nome, *Ibiá*. Por outro lado, nenhuma participação dos indígenas era citada no seu processo de surgimento. Como se eles tivessem desaparecido há centenas de anos e deles nada perpetuado. Foi, então, que surgiu essa oportunidade para trazer ao conhecimento público um elo de ligação que parece oculto, embora presente e pulsante.

Primeiramente, seria preciso comprovar bibliograficamente que a região foi habitada por povos indígenas não apenas até a chegada dos portugueses, contudo durante o processo de ocupação ítalo-germânica ocorrido a partir do século XIX. Seria crucial expor a ocupação indígena mais recente, pois muitos indícios apontavam uma continuidade sua entre a população atual, incoerente com a informação de que viveram na região só até o século XVII. Nesse ponto, era preciso ir além da historiografia tradicional que comenta os indígenas apenas na chegada de Cabral, na Guerra Guaranítica e na formulação da Constituição de 1988 (MEDEIROS, 2012). Reitero o agradecimento às bibliotecas da UNISINOS e da EST pela disponibilidade de seus acervos. Lá pude encontrar estudos de história que já trazem outras formulações, todavia me surpreendeu muito o que pôde auxiliar a etnologia e a arqueologia. Não estava nos planos iniciais a análise de textos dessas áreas do conhecimento. Entretanto, foram caminhos não previstos e que trouxeram grandes revelações. Desde o contato conflituoso até o colaborativo, verificado através da troca de elementos entre as culturas milenares originárias e as chegadas de outro continente, onde aqui tudo era novidade.

O outro passo essencial para este trabalho foi a procura por evidências na região. Um específico trabalho de campo, tal qual um detetive na busca por itens que resolvam um crime, mas que neste caso possibilitou a interpretação de uma continuidade do povo Kaingang e do povo Guarani à sociedade caiense atual, sem desconsiderar a participação portuguesa, alemã, italiana e afrodescendente. Do corriqueiro uso dos nomes indígenas a um hino oficial que exalta a “alma nativa da terra” ligada aos primeiros moradores do *Ibiá*, foi possível

descortinar anos de injustiça que é a negação da origem indígena da região, fundamentada por uma bibliografia consistente e indícios retumbantes.

Outros estudos seriam possíveis a partir do material coletado. Dentre eles, uma análise etnológica da sociedade atual que aponte para um comportamento característico dos povos originários. É importante que opções se abram a novas análises, a fim de contribuir mais com uma temática ainda incipiente no Vale do Rio Caí. Novos estudos podem trazer novas perspectivas, auxiliando, dentre outras possibilidades, o ensino ministrado nas escolas locais, onde a origem indígena é esquecida e o Dia do Índio um momento de estilizações e incorreções. Do ensino de História, passando pelo de outras disciplinas, como Educação Artística, Literatura, ao das séries iniciais do ensino fundamental e seu rico leque de opções cognitivas aos pequenos, também descendentes dos povos originários da América.

**BIBLIOGRAFIA**

BARTHES, Roland. **Mitologias**. 4ª ed. – Rio de Janeiro: DIFEL, 2009.

BASILE BECKER, Ítala Irene. O índio Kaingang do Rio Grande do Sul. In: RAMIREZ, Hugo. (Org.). **O índio no Rio Grande do Sul**: aspectos arqueológicos, históricos, etnográficos e étnicos. Porto Alegre: [s.n.], 1975, p. 97-124.

BASILE BECKER, Ítala Irene. O índio Kaingáng e a colonização alemã. In: **Simpósio de História da imigração e colonização alemã no Rio Grande do Sul**, 2, 1976. São Leopoldo. Anais... São Leopoldo: Rotermund, 1976, p. 45-71.

BASILE BECKER, Ítala Irene. O que sobrou dos índios pré-históricos do Rio Grande do Sul. In: KERN, Arno et. al. **Arqueologia pré-histórica do Rio Grande do Sul**. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1997. p. 331-356.

BERGAMASCHI, Maria Aparecida; DOS SANTOS, Simone Valdete; PETERSEN, Ana Maria de Barros. Semana indígena: ações e reflexões interculturais na formação de professores. In: DALLA ZEN, Maria Isabel Habckost; BERGAMASCHI, Maria Aparecida; XAVIER, Maria Luisa Merino de Freitas. (Orgs.) **Povos indígenas e educação**. 2 ed. Porto Alegre: Mediação, 2012. p. 189-199.

BERGAMASCHI, Maria Aparecida. **Nhembo'e: enquanto o encanto permanece!** Processos e práticas de escolarização nas aldeias Guarani. 2005. 274 f. Tese (Doutorado em Educação) – PPG/EDU da Faculdade de Educação, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre. 2005.

BLOCH, Marc. Mémoire collective, traditions et coutumes. In. **Revue de synthèse historique**. [s.l.], [s.e.] 1925, p. 118-120.

BOCHNIAK, Regina. **Questionar o conhecimento na escola**: interdisciplinaridade na escola. São Paulo: Loyola, 1992, p. 134-135.

BOSI, Ecléa. **Memória e Sociedade**: lembrança de velhos. São Paulo: T. A. Queiroz, 1983.

BROCHADO, José Proenza. O Guarani: o conquistador vencido. In: RAMIREZ, Hugo. (Org.). **O índio no Rio Grande do Sul**: aspectos arqueológicos, históricos, etnográficos e étnicos. Porto Alegre: [s.n.], 1975, p. 71-82.

BRUXEL, Arnaldo. Herança Guarani na cultura rio-grandense. In: RAMIREZ, Hugo. (Org.). **O índio no Rio Grande do Sul**: aspectos arqueológicos, históricos, etnográficos e étnicos. Porto Alegre: [s.n.], 1975, p. 83-88.

CRUIKSHANK, Julie. Tradição oral e história oral: revendo algumas questões. In: FERREIRA, Marieta de Moraes; AMADO, Janaína. (Orgs.). **Usos e Abusos da História Oral**. 3 ed. Rio de Janeiro: Editora da Fundação Getúlio Vargas, 2000.

DIAS, Jefferson Luciano Zuch. A tradição Taquara e sua ligação com o índio Kaingang. In: **Arqueologia do Rio Grande do Sul, Documentos**. n. 10. São Leopoldo: Instituto Anchieta de Pesquisas, 2005. p. 126-158.

DORNELLES, Soraia Sales. **De Coroados a Kaingang**: as experiências vividas pelos indígenas no contexto de imigração alemã e italiana no Rio Grande do Sul do século XIX e início do XX. 2011. 134 f. Dissertação (Mestrado em História) – PPG/HIS do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre. 2011.

FAGUNDES, Antonio Augusto. **Mitos e lendas do Rio Grande do Sul**. Porto Alegre: Martins Livreiro, 2000.

FAUSTO, Boris. **História do Brasil**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2006.

FREITAS, Amadeu Fagundes de Oliveira. Informações elementares sobre a influência indígena na formação do Rio Grande do Sul. In: RAMIREZ, Hugo. (Org.). **O índio no Rio Grande do Sul**: aspectos arqueológicos, históricos, etnográficos e étnicos. Porto Alegre: [s.n.], 1975, p. 17-40.

FREITAS, Ana Elisa de Castro. **Mrûr Jykre – a cultura do cipó**: territorialidades Kaingang na margem leste do Lago Guaíba, Porto Alegre, RS. 2005. 464 f. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – PPG/AS do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2005.

GINZBURG, Carlo. Introdução; 1. Descrição e citação. In: **O fio e os rastros**: verdadeiro, falso, fictício. São Paulo: Companhia das Letras, 2007, p. 7-40.

GINZBURG, Carlo. **O queijo e os vermes**: o cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela Inquisição. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

GINZBURG, Carlo. Sinais: raízes de um paradigma indiciário. In: **Mitos, emblemas e sinais**: morfologia e história. São Paulo: Companhia das Letras, 1989, p. 143-180.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Vértice, 1990.

HILBERT, Klaus. Charruas e Minuanos – entre ruptura e continuidade. In: GOLIN, Tau; BOEIRA, Nelson. (Coords.) KERN, Arno; DOS SANTOS, Maria Cristina; GOLIN, Tau. (Dir.) **Povos indígenas**. V. 5 – Coleção História Geral do Rio Grande do Sul. Passo Fundo: Méritos, 2009, p. 179-206.

KÜHN, Fábio. *Breve história do Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: Leitura XXI, 2004.

KUSCH, Rodolfo. América profunda. (1962). Tomo II de **Obras completas**. Rosário, Argentina: Editorial Fundación Ross, 2000. p. 1-254.

KUSCH, Rodolfo. El pensamiento indígena y popular en America. (1970). Tomo II de **Obras completas**. Rosário, Argentina: Editorial Fundación Ross, 2000. p. 255-546.

LAYTANO, Dante de. **Folclore do Rio Grande do Sul**: levantamento dos costumes e tradições gaúchas. Caxias do Sul: EDUCS, 1987.

LAROQUE, Luís Fernando da Silva. **Lideranças kaingang no Brasil meridional (1808-1889)**. Pesquisas. Antropologia nº 56. São Leopoldo: Instituto Anchietano de Pesquisas/UNISINOS, 2000.

LAROQUE, Luís Fernando da Silva. **Fronteiras geográficas, étnicas e culturais envolvendo os Kaingang e suas lideranças no sul do Brasil (1889-1930)**. Pesquisas. Antropologia nº 64. São Leopoldo: Instituto Anchietano de Pesquisas/UNISINOS, 2007.

Disponível em:

<http://www.anchietano.unisinis.br/publicacoes/antropologia/antropologia64/antropologia64.pdf>

LAROQUE, Luís Fernando da Silva. Os Kaingangues: momentos de historicidades indígenas. In: GOLIN, Tau; BOEIRA, Nelson. (Coords.) KERN, Arno; DOS SANTOS, Maria Cristina; GOLIN, Tau. (Dir.) **Povos indígenas**. V. 5 – Coleção História Geral do Rio Grande do Sul. Passo Fundo: Méritos, 2009, p. 81-108.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **Histoire de Lynx**. Paris: Plon, 1991.

LOPES DA SILVA, Aracy. Mito, razão, história e sociedade: inter-relações nos universos sócio-culturais indígenas. In: LOPES DA SILVA, Aracy; GRUPIONI, Luís Donisete Benzi. (Orgs.) **A temática indígena na escola: novos subsídios para professores de 1º e 2º graus**. Brasília: MEC/MARI/UNESCO, 1995.

LOPES DA SILVA, Aracy. Mitos e cosmologias indígenas no Brasil: breve introdução. In: GRUPIONI, Luís Donisete Benzi. (Org.) **Índios no Brasil**. Brasília: Ministério da Educação e do Desporto, 1994.

LUCIANO, Gersem dos Santos – Baniwa. **O índio brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje**. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; LACED/Museu Nacional, 2006.

MEDEIROS, Juliana Schneider. Povos indígenas e a lei nº. 11.645: (in)visibilidades no ensino da história do Brasil. In: BERGAMASCHI, Maria Aparecida; DALLA ZEN, Maria Isabel Habckost; XAVIER, Maria Luisa Merino de Freitas. (Orgs.). **Povos indígenas & educação**. Porto Alegre: Mediação, 2012, p. 49-62.

MELIÀ, Bartolomeu. **O índio no Rio Grande do Sul**. Frederico Westphalen: Coordenação de Pastoral Indígena Interdiocesano Norte, RS, 1984.

MUNDURUKU, Daniel. Em busca de uma ancestralidade brasileira. In: **Fazendo escola**. Prefeitura de Alvorada. Secretaria Municipal de Educação, v. 2, 2002, p. 40-42.

NEIS, Rubem. O índio na mestiçagem rio-grandense. In: RAMIREZ, Hugo. (Org.). **O índio no Rio Grande do Sul: aspectos arqueológicos, históricos, etnográficos e étnicos**. Porto Alegre: [s.n.], 1975, p. 131-138.

NONNENMACHER, Marisa Schneider. **Aldeamentos Kaingang no Rio Grande do Sul** (século XIX). Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000.

NORA, Pierre. Between memory and history: lês lieux de mémoire. In. **Representations**. N. 26, Special Issue: Memory and Counter-Memory. Spring, 1989, p. 7-24.

POLLAK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. In. **Estudos históricos**. Rio de Janeiro: CPDOC/FGV, v. 2, n. 3, 1989.

POLLAK, Michael. Memória e identidade social. In. **Estudos históricos**. Rio de Janeiro: CPDOC/FGV, v. 5, n. 10, 1992.

PORTELLI, Alessandro. O massacre de Civitella Val Di Chiana (Toscana, 29 de junho de 1944): mito e política, luto e senso comum. In. FERREIRA, Marieta de Moraes; AMADO, Janaína. (Orgs.). **Usos e Abusos da História Oral**. 3 ed. Rio de Janeiro: Editora da Fundação Getúlio Vargas, 2000.

PORTO, Aurelio. **Terra farroupilha**: formação do Rio Grande do Sul. [s.l]: [s.e], 1937.

PREFEITURA MUNICIPAL DE MONTENEGRO. Aspectos históricos do município.

Disponível em:

<[https://www.montenegro.rs.gov.br/home/show\\_page.asp?titulo=Hist%F3ria&categoria=Munic%EDpio&codID\\_CAT=503&id\\_CONTEUDO=1977&INC=includes/show\\_texto.asp&imgCAT=>](https://www.montenegro.rs.gov.br/home/show_page.asp?titulo=Hist%F3ria&categoria=Munic%EDpio&codID_CAT=503&id_CONTEUDO=1977&INC=includes/show_texto.asp&imgCAT=>)>. Acesso em: 5 nov. 2013.

PROENÇA, Thiago Iwaszko Marques. Lembranças e esquecimentos nas salas montenegrinas: uma análise de memórias presentes entre alunos do ensino médio. In. **Revista Aedos**. Porto Alegre, n. 11, v. 4, set. 2012, p. 616-623. Disponível em: <http://seer.ufrgs.br/aedos/article/view/30774/20891>, 21 abr 2013, as 19:32.

RABUSKE, Arthur. **São Sebastião do Caí**: fase jesuítica da paróquia. São Leopoldo: Instituto Anchietao de Pesquisas - UNISINOS, 1985.

RIBEIRO, Ana Clara Torres. Ocultamentos em abrigos da identidade: um roteiro brasileiro. In. PANIZZI, Wrana Maria; MIX, Miguel Rojas. (Orgs.). **Brasil desde Porto Alegre**. Porto Alegre: Ed. da UFRGS, 2003.

RIBEIRO, Pedro Augusto Mentz. Os sítios arqueológicos do vale do rio Caí. In: **Estudos Leopoldenses**. n. 9. São Leopoldo: Instituto Anchietao de Pesquisas - Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de São Leopoldo, 1968.

RIBEIRO, Pedro Augusto Mentz. O índio pré-histórico e histórico dos vales dos rios Pardo e Caí: o trabalho do CEPA. In: RAMIREZ, Hugo. (Org.). **O índio no Rio Grande do Sul**: aspectos arqueológicos, históricos, etnográficos e étnicos. Porto Alegre: [s.n.], 1975, p. 41-52.

ROSA, André Osorio. Análise zooarqueológica do sítio Garivaldino (RS-TA-58) município de Montenegro, RS. **Pesquisas**: Série Antropologia, n. 67. São Leopoldo: Instituto Anchietao de Pesquisas, 2009, p. 133-171.

ROSA, Antônio Carlos Fernandes. I – História de Montenegro. In: MKAUTZMANN, Maria Eunice Müller. (Org.). **Montenegro de ontem e de hoje**. São Leopoldo: Serviço Gráfico de Rotermund, 1979.

SCHIMITZ, Pedro Inácio. O índio e a colonização no RS. In: RAMIREZ, Hugo. (Org.). **O índio no Rio Grande do Sul**: aspectos arqueológicos, históricos, etnográficos e étnicos. Porto Alegre: [s.n.], 1975, p. 9-16.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. Cap. 7 – “Um monarca nos trópicos”: o Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, a Academia Imperial de Belas-Artes e o Colégio Pedro II. In: **As barbas do Imperador**. D. Pedro II, um monarca nos trópicos. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, p. 176-245.

THOMSON, Alistair, FRISCH, Michael, HAMILTON, Paula. Os debates sobre memória e história: alguns aspectos internacionais. In: FERREIRA, Marieta de Moraes; AMADO, Janaína. (Orgs.). **Usos e Abusos da História Oral**. 3 ed. Rio de Janeiro: Editora da Fundação Getúlio Vargas, 2000.

TODOROV, Tzvetan. **O medo dos bárbaros**: para além do choque de civilizações. Petrópolis, RJ: Vozes, 2010.

TOMMASINO, Kimiye. **Os Kaingáng e a construção do tempo atual**. 1 mar 2011. Disponível em: <<http://www.ktommasino.blogspot.com.br/2011/03/construcao-do-tempo.html>>. Acesso: 17 jun 2014, as 21:15.

VANSINA, Jan. A tradição oral e sua metodologia (cap. 7). In: KI-ZERBO, J (org). **História geral da África**. São Paulo: Ática; Paris: UNESCO, 2010. (volume 1 – Metodologia e pré-história da África).

ZAGONEL, Carlos Albino. **Igreja e imigração italiana**: capuchinhos de Sabóia um contributo para a igreja no Rio Grande do Sul (1895-1915). Porto Alegre: EST, 1975.

## ANEXO

### PROGRAMAÇÃO COMPLETA DA 1ª FESTA DA INTEGRAÇÃO DOS FILHOS DE MONTENEGRO OCORRIDA EM 2013

#### 1º/05 - Quarta-feira

8h30min - Abertura 2º Rodeio Piá da 15ª RT - Palco Principal;

9h - Apresentações artísticas da 15ª RT - Palco Principal;

11h30min - Almoço étnico cultural da gastronomia: Italiana, Alemã, Indígena, Africana, Polonesa, Francesa, Portuguesa. - Avenida das Etnias/Praça da Alimentação;

12h30 - Os Colonos - Palco Principal;

14h - Provas Campeiras do 2º Rodeio Piá - Redondo;

14h - Abertura oficial

Banda 18º Batalhão de Infantaria Motorizada de Porto Alegre - Palco Principal;

Açorianos em Montenegro (Dança dos Povoadores);

15h - Orquestra de Sopros da FUNDARTE e Bandas Marciais - Palco Principal;

17h - Estúdio de Dança Balace - Palco Principal;

18h - Invernada Adulta do CTG Estância do Montenegro - Palco Principal;

19h - Jogos de areia: vôlei, futebol e futevôlei (Parque de Rodeio Marcirio de Souza Carpes) e Jogos de Bocha, Bolita e Basquete - Entrada Portão 1.

19h - Sombrascênicos - Renascença Cia. De Teatro 25 anos.

19h 30min - Tributo ao Índio (Dança dos Habitantes) - Palco Principal;

20h - Banda do Choppão - Palco Principal; - Bandinha Típica - Itinerante no Parque;

#### 2/05 - Quinta-feira

9h - Criança/escolas: Palhaços da Troupe Xipo, Vitor Hugo - O Trovador -, Heda Hesmitel (Veia da Rádio Vida).

15h - Criança/escolas: Palhaços da Troupe Xipo, Vitor Hugo - O Trovador -, Heda Hesmitel (Veia da Rádio Vida).

17h - Apresentação do Grupo de Dança da FUNDARTE - Palco Principal;

18h - Os Descasados- Renascença Cia. De Teatro - 25 anos - Palco Principal;



18h - Inauguração da 1ª creche noturna, Creche Trilhos, Bairro: Senai  
 19h - Jogos de areia: vôlei, futebol e futevôlei (Parque de Rodeio Marcirio de Souza Carpes) e Jogos de Bocha, Bolita e Basquete - Entrada Portão 1.  
 19h - Sessão Solene da Câmara de Vereadores - Show Musical de Tupandi;  
 19h - Chico e Banda - Trio Elétrico;  
 19h - Sombrascênicos - Renascença Cia. De Teatro 25 anos;  
 21h - Os Bertussi - Palco Principal;

#### 03.05 - Sexta-feira

9h - Criança/escolas: Palhaços da Troupe Xipo, Vitor Hugo - O Trovador.  
 15h - Criança/escolas: Palhaços da Troupe Xipo, Vitor Hugo -O Trovador-.  
 18h30min - Encontro de HIP HOP - com MC Pedrão, Alvo Periférico, S/A Diretoria, Guerreiros da Periferia, BFN - Trio Elétrico;  
 19h - Jogos de areia: vôlei, futebol e futevôlei (Parque de Rodeio Marcirio de Souza Carpes) e Jogos de Bocha, Bolita e Basquete - Entrada Portão 1.  
 19h - Sombrascênicos - Renascença Cia. De Teatro 25 anos.  
 19h 30min - Banda Municipal de Tupandi - Palco Principal;  
 20h - Jantar Prêmio Excelência - Realização Revista Diversa - Alusiva aos 140 anos de Montenegro - Cantegril;  
 20h - Two Dou - Trio Elétrico;  
 21h - Claus e Vanessa - Palco Principal;  
     Pagode Pura Cadência - Palco Principal;  
 - Ingresso: R\$ 5,00 ou 1 kg de alimento não perecível a partir das 15h (a baixo de 16 anos ou acima de 60 anos não pagam).

#### 04.05 - Sábado

8h - 13º Aniversário do Moto Grupo Motociclistas Fantasmas de Montenegro - Pista de Carte;  
 9h - Artistas no Parque: O Gato, Bandinha Típica, Vitor Hugo - *O Trovador* - e Heda Hesmitel - Veia da Rádio Viva.  
 10h - Celebração Religiosa - Palco Principal;  
 11h - Orquestra Municipal de Brochier - Palco Principal;  
 11h - Grenal de Bombacha - Parque de Rodeio Marcirio de Souza Carpes;

12h 30min - Banda Anjos - Palco Principal;

14h - Início das Provas de Ginete - *1º Encontro de Ginetes da América Latina* - Redondo;

14h - Baile da 3ª Idade com Banda Aquarela - Palco Principal;

15h 30min - Apresentação do Coro Infantil e do Coro Cantante da FUNDARTE - Pavilhão dos Filhos; (no intervalo do baile da 3ª Idade) continuação até as 17h30.

18h - Bandas Gospel - Palco Principal

19h - Sombrascênicos - Renascença Cia. De Teatro 25 anos

19h - Jogos de areia: vôlei, futebol e futevôlei (Parque de Rodeio Marcirio de Souza Carpes) e Jogos de Bocha, Bolita e Basquete - Entrada Portão 1.

20h - Os Gaudérios - Palco Principal;

23h - Janta Baile dos Ginetes com a Banda Juventude Gaúcha - Sede dos Escoteiros;

#### 05/05 - Domingo

8h30min - Inauguração do Plantão 24h de Saúde (Secretária Municipal da Saúde).

10h - Desfile Temático dos 140 anos de Montenegro e 40 anos da FUNDARTE - Rua Ramiro Barcelos;

12h - Grupo Apaysanado - Palco Principal;

14h - Apresentação do Conjunto Instrumental Jovem da FUNDARTE e Grupo de Choro da Fundarte - Palco Principal; (premiação uma moto mais seis mil em prêmios).

14h - Artistas no Parque: O Gato, Bandinha Típica, Vitor Hugo - *O Trovador*.

14h - Finais das provas de Ginete - *1º Encontro de Ginetes da América Latina* - Redondo;

15h - O Negrinho do Pastoreio - Grupo Oigalê - SESC - Palco Principal;

16h - Finais de vôlei, futebol e futevôlei - Parque de Rodeio Marcirio De Souza Carpes.

16h - Banda Amazônia - Palco Principal;

17h 30min - Grupo folclórico de Pinto Bandeira;

18h 30min - Balanço Tchê - Palco Principal;

19h - Sombrascênicos - Renascença Cia. De Teatro 25 anos

20h 30min - Elton Saldanha - Palco Principal;

A partir das 15h - Ingresso: R\$ 5,00 ou 1 kg de alimento não perecível devido aos shows da noite. (a baixo de 16 anos ou acima de 60 anos não pagam).

