

## **Fronteira étnica e a produção dos discursos dos não indígenas sobre os indígenas da etnia Kaingang da Terra Indígena Apucarantina, Tamarana-PR. <sup>12</sup>**

Patricia Carola Facina, UFCG/PB<sup>3</sup>

Palavras-chaves: fronteiras étnicas; perspectivas sociais; alteridade.

### **Introduzindo a discussão: conceitos, objetivos e métodos**

As relações de alteridade se dão no contraste resultante do contato com o outro, produzindo assim, ambos, uma visão de um sobre o outro. Essas representações, discursos permeiam as nossas manifestações, sejam elas verbais ou artísticas, estando diretamente ligadas a fatores externos à ação de encontro em si, sendo, pois, ligada ao contexto histórico, econômico e social que se encontra. Conseguir romper com essas noções estereotipadas que permeiam nossas manifestações se torna um trabalho árduo, necessitando de muito cuidado para não se cair numa reprodução estereotipada negativa ao indígena. Neste trabalho específico, buscarei fazer uma abordagem sobre a Fronteira étnica e a produção dos discursos dos não indígenas sobre os indígenas da etnia Kaingang da Terra Indígena (T.I) Apucarantina, Tamarana-PR.

Para começar a pensar sobre essas noções usaremos do que SANTOS (2006) coloca como sendo perspectivas sociais,

A primeira diz respeito à antiga visão romântica sobre os índios, presente desde a chegada dos primeiros europeus ao Brasil. É a visão que concebe o índio como ligado à natureza, protetor das florestas, ingênuo, pouco capaz ou incapaz de compreender o mundo branco com suas regras e valores. (...) A segunda perspectiva é sustentada pela visão do índio cruel, bárbaro, canibal, animal selvagem, preguiçoso, traiçoeiro e tantos outros adjetivos e denominações negativas. (...) A terceira perspectiva é sustentada por uma visão mais cidadã, que passou a ter maior amplitude nos últimos vinte anos, o que coincide com o mais recente processo de redemocratização do país, iniciado no início da década de 1980, cujo marco foi a promulgação da Constituição de 1988.(...) Aqui os povos indígenas ganharam o direito de continuar perpetuando seus modos próprios de vida, suas culturas, suas civilizações, seus valores, garantindo igualmente o direito de acesso a

---

<sup>1</sup> Trabalho apresentado na 31ª Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 09 e 12 de dezembro de 2018, Brasília/DF

<sup>2</sup> Este trabalho foi desenvolvido como resultado de uma pesquisa de iniciação científica realizada no ano de 2015 durante a graduação em Ciências Sociais na Universidade Estadual de Londrina com a orientação do antropólogo Professor Doutor Flávio Braune Wiik.

<sup>3</sup> Discente do Programa de Pós-Graduação, mestrado, em Ciências Sociais na Universidade Federal de Campina Grande.

outras culturas, às tecnologias e aos valores do mundo como um todo.  
(SANTOS, 2006, p.35)

Essas *perspectivas sociais* apresentadas por SANTOS podem ser encontradas em todas as manifestações, verbais ou não, dos indivíduos, sejam eles indígenas ou não. Buscando, com isso, analisar os discursos de não indígenas sobre os indígenas da zona de *fronteira étnica* de Tamarana, PR, faz-se necessário entender que os não indígenas e indígenas habitados nesta zona – Terra indígena Apucarantina e a cidade de Tamarana – estabelecem contato direto, e estão em relação do que BARTH (2000) coloca como *interdependência ou simbiose*, logo, há uma relação mútua obrigatória entre os grupos, sendo essa relação devido a aspectos socioculturais e históricos impostos aos Kaingang.

Sobre essa obrigatoriedade, encontramos no caso dos Kaingang muitos escritos da antropóloga TOMMASINO (2008), a qual nos oferece exemplos com sustentação conceitual e histórica. Um dos exemplos citados pela antropóloga é o processo de (*re*) *territorialização* que impõe muitas vezes aos indígenas a necessidade de venda de balaios para garantir seu sustento, vez que são obrigados a comprar, na cidade, os produtos para garantir sua sobrevivência. Nesta relação de contato e obrigatoriedade se evidencia o jogo de representações, ou seja, ambas as partes criam categorias de representação sobre a outra, deixando destacadas suas diferenças culturais e comportamentais, para que assim possam manter-se como unidades culturais diferentes. Inclui-se então nesse debate a questão da identidade étnica, que nos dá suporte para compreender a relação com as fronteiras étnicas, ou seja, na medida em que um grupo conserva sua identidade na interação de seus membros com outros grupos há a implicação de critérios, para que assim possa se determinar e manifestar a questão de pertencer ou não a um determinado grupo, e é aqui que se estabelecem as *fronteiras sociais*, as quais tem o papel de reforçar essas diferenças culturais. Como citado por Philippe Poutgnat e Jocelyne Streiff - Fenart (2011)

[...] raramente (as definições exógenas e endógenas) são congruentes mas necessariamente ligadas entre si: um grupo não pode ignorar o modo pelo qual os não membros o categorizam e, na maioria dos casos, o modo como ele próprio se define só tem sentido em referência com essa exodefinição (POUTGNAT, STREIFF-FENART, 2011, p.143).

Desse modo, compreende-se que as *fronteiras sociais* não são barreiras que separam e excluem totalmente a interação entre dois ou mais grupos, mas que ao contrário, são barreiras moventes, que influenciam (ou não) nas questões de sentimento de identidade, logo nas questões de categorizações de representação.

Com base nessa conceitualização central, a pesquisa buscou compreender de certo modo como os indígenas da terra indígena Apucarantina são representados pelos discursos dos não indígenas da cidade de Tamarana-PR, e daqueles que estavam passando por este território, tendo como respaldo principalmente a teoria antropológica já explanada acima, centrando-se, pois, nos conceitos chaves – fronteiras étnicas, interações sociais e identidade - que permitiram entender os correlatos produzidos pela pesquisa de campo realizada. Portanto, fez-se como objetivo a interpretação bibliográfica e a realização da pesquisa de campo, a qual se diferenciou do que se tinha como objetivo na sua fase inicial, vez que o tema, o campo, apresentou outras necessidades, nesse sentido apresentaremos aqui três momentos de análise, os quais serão explanados quando necessário, não seguindo a sequência de experiência em si. São eles: a) A primeira ida a Tamarana: Experiência de uma venda; b) A vivência em um bar da cidade e primeiro contato com a T.I Apucarantina; c) Participação em dois dias de Rodeio na T.I Apucarantina. Sobre essas análises vale ressaltar que a experiência com a observação participante foi para além de se ouvir/observar somente não indígenas de Tamarana, como se objetivava, vez que a experimentação do campo propôs outras experiências, sendo estas com indígenas do Apucarantina e com não índios que estavam trabalhando no Rodeio.

É necessário ressaltar o porquê de a experimentação etnográfica ter acontecido em três momentos em três diferentes espaços antes de prolongarmos o debate sobre a análise. Após a realização de algumas leituras fui a Tamarana para poder ter um primeiro contato com a cidade e com a T.I, sendo que desta vez fui acompanhada de meu irmão, fomos até uma venda perto da estrada que levava a T.I e lá paramos para tomar um refrigerante, conversei um pouco com o vendedor e pude explicar um pouco sobre o campo que estava “adentrando”, logo realizei o primeiro contato com meu campo, mesmo sem ter sido previamente planejado. O segundo ponto é um bar na cidade de Tamarana, sendo que este ocorreu em virtude da conversa com o primeiro contato, no qual o vendedor me disse que havia um bar na cidade que era frequentado por bastantes indígenas e não indígenas, com isso fui até este local em uma outra data – com um colega de curso, Carlos, onde pudemos ter experiências interessante para esta pesquisa, como será apresentado. E sobre o terceiro ponto, o Rodeio em comemoração do dia do índio, foi escolhido por dois motivos. Primeiro por Luciana Ramos dizer que a comemoração do dia do índio é muito evidente nestas TI's do Tibagi, logo também na Apucarantina, que é a maior da região, dizendo que este evento

[...] revela a condição mais geral das TIs, cujas lideranças costumam caprichar nessas festas, providenciando bailes com bandas contratadas, rodeios e muitos convidados não índios, tais como as autoridades municipais, da Funai e outros. (RAMOS, 2008, p.61)

E também por ter sido reafirmado esta questão pela vendedora do bar de Tamarana. Neste evento fui acompanhada de outro amigo, Eduardo, sendo este o momento que pude de fato ter o estranhamento e me sentir em campo como será colocado em breve.

Portanto nestes diferentes espaços/eventos tentei colocar, mesmo que inicialmente, em prática a o que GEERTZ (1989) coloca como “*tentar ler*”

O que o etnógrafo enfrenta, de fato (...) é uma multiplicidade de estruturas conceituais complexas, muitas delas sobrepostas ou amarradas umas às outras, que são simultaneamente estranhas, irregulares e inexplícitas, e que ele tem que, de alguma forma, primeiro apreender e depois apresentar. (...) Fazer a etnografia é como tentar ler (no sentido de ‘construir uma leitura de’) um manuscrito estranho, desbotado, cheio de elipses, incoerências, emendas suspeitas e comentários tendenciosos, escrito não com os sinais convencionais do som, mas com exemplos transitórios de comportamento modelado. (GEERTZ, 1989, p.20)

Ressalto, por fim, que devemos ter claro o fato de já na fase de observação de campo ter ocorrido uma seleção no que estava sendo observado, ou antes, ainda, na fase do pré-projeto, ou seja, tudo que está sendo interpretado é uma leitura feita por uma observadora não indígena, que se torna, pois, parte integrante do processo de conhecimento dos fatos etnográficos, como coloca Mariza Peirano. Destaco, portanto, que, como há de se observar não houve a realização de uma grande imersão dentro destes processos, tendo, pois, como objetivo deste trabalho levantar inicialmente reflexões acerca de como está se colocando estes discursos e representações, podendo ser colocada em cheque e de maneira mais completa teoricamente e empiricamente com uma pesquisa de maior densidade.

### **Percorrendo a análise das incursões em campo**

Para compreensão das representações dos não indígenas sobre os indígenas se faz necessário antes permear um pouco sobre sua historicidade, sobre este ponto utilizamos nesta pesquisa de reflexões, principalmente, de Luciana Ramos (2008). A autora destaca o papel da SPI (Serviço de Proteção ao Índio) como um órgão que desempenhava mudança identitária significativa no ser índio, vez que havia uma integração forçada

destes índios nos sistemas administrativos e também jurídico com o código civil de 1916. Entretanto, a autora argumenta que mesmo com esta imposição aos indígenas estes mantiveram suas especificidades,

[...] essas práticas permaneceram, justamente, por terem encontrado respaldo nas estruturas sócio-culturais e simbólicas próprias dos Kaingang e por servirem como meios de assegurar a sua autonomia enquanto povo. (RAMOS, 2008, p. 22).

Faz-se necessário, pois, ressaltar a importância do outro para se compreender a cultura Kaingang, vez que,

[...] as etnografias têm revelado a importância que a alteridade tem para a sua estrutura sóciosimbólica, aspecto observável na ideologia dual, que prevê a complementariedade de opostos, e na existência de categorias sociais para a inclusão dos estrangeiros; ou seja, o “outro” participa do próprio modo dos Kaingang de ser e de estar no mundo e na história. (RAMOS, 2008, p. 22)

Os aldeamentos - hoje as terra indígenas (T.I) Kaingang - do Tibagi, que tiveram início na década de 1940, deram-se com uma grande noção de tutela, muitas vezes advindas de (do outro) político(s) da época que se utilizavam desses feitos para se promover no âmbito político, logo, com esses aldeamentos também estava correlacionada a política indigenista, a qual corresponde a ação política que tem como objeto as populações indígenas, tendo pois como protagonistas políticos que pouco entendem e respeitam os saberes locais, fazendo uso de tal aparato para manipular os indígenas, tornando-os, por exemplo, aliados comerciais, vez que eles ocupavam os limites de fronteira, o que acaba por ser bem explorado por parte desses órgãos indigenistas oficiais ou não, como foram os casos com os colonos, igrejas, e políticos.<sup>4</sup>

Quando observamos a própria configuração das T.I's, podemos perceber a presença de instituições religiosas, o que já pode caracterizar um resquício desse tipo de ideologia política, ressaltando com isso a questão da catequização que se fez e se faz ainda tão presente, embora não na mesma proporção e forma. Durante o rodeio de Tamarana, pode-se observar, mesmo que superficialmente, a presença de costumes de cunho religioso dentro da T.I Apucarantina, não pelo fato de nela haver mais de uma igreja, mas pelo fato de ter sido uma banda gospel a qual realizou a abertura do evento, o que a meu ver, pode caracterizar uma internalização de determinados costumes. Há nos dias atuais

---

<sup>4</sup> Para ver mais sobre esse tema e exemplos ler História dos Índios no Brasil - 1992, organizado por Manuela Carneiro da Cunha.

indígenas virando “protagonistas” deste processo, ou seja, indígenas adentrando nos papéis de liderança dessas instituições, como por exemplo, no caso da religião, sendo pastor – caso que a há em Apucarantina.

Essas práticas de ideologias políticas indigenistas por vezes estão permeadas em alto grau do que podemos categorizar como harmonia entre as raças, etnias, classes, ou seja, utiliza-se de um discurso onde a questão da união dos povos aparece como justificativa para as ações, quaisquer que sejam elas. Isso pode ser observado de certa medida em uma fala do vice-prefeito de Tamarana, onde se usou de um carisma para agradecer aos povos indígenas, dizendo que aqueles eram o futuro do país, e que aquilo era o exemplo da união dos povos, vez que a T.I fez a festa para seu povo e para a cidade de Tamarana. Na contramão dessa política indigenista há, contudo, a política indígena, que tem como protagonista os indígenas, logo políticas pensadas para os indígenas que parta destes, o que não significa que eles não eram/são de certo modo sujeitos ativos na/da política indigenistas, vez que eles são atores que proporcionam mudanças dentro de seus sistemas. Com as políticas indigenistas, e devido aos processos de colonização e de territorialidade, os Kaingang, atuando dentro desses sistemas, adquiriram grandes conhecimentos sobre os aparatos administrativos do governo, o que fez com que eles passassem a utilizar com frequência as instituições do Estado (RAMOS, 2008).

Tratando-se mais especificamente sobre os indígenas da etnia Kaingang, RAMOS (2008) coloca que eles existiam como unidade Tibagi desde o século XX, quando eram, porém, em proporções muito maiores. A década de 1940 ficou marcada para eles como época de grandes perdas territoriais, pois passaram a sofrer severas opressões dos agentes indigenistas, os quais exploraram as terras indígenas e seus membros com o intuito de torná-las produtivas, utilizando-os, pois, como mão de obra. Esses ataques diretos dos órgãos indigenistas começaram a gerar mudança de identidade – memória - coletiva da cultura Kaingang.

Após 1969 o SPI (Serviços de Proteção aos Índios) dá lugar a FUNAI (Fundação Nacional do Índio), porém, ainda assim continua-se perpétua a opressão por meio das ações dos agentes governamentais, as quais os colocaram em situação de subordinação por eles próprios, vez que esses agentes implantavam suas ideologias aos indígenas os obrigando a seguirem sua lógica, ou seja, a terem seus aparatos de repressão seguindo a lógica hierárquica, concentrando com isso poderio em algumas mãos, o que acarretou em perda de liberdade de locomoção dos indígenas destas T.I's. Entretanto, eles foram

criando saídas para essas imposições e tentando retomar seus princípios, um deles é o de liberdade de locomoção. O que RAMOS (2008) analisa da seguinte forma

Entendo a retomada e/ou criação de práticas econômicas como uma das formas que eles encontraram, ainda que de modo inconsciente, para se libertarem, ao menos parcialmente, da dominação política existente no interior de suas áreas. Da dominação econômica, imposta pelo posto aos Kaingang, contudo, ainda hoje não conseguiram se desvencilhar, pois dependem de recursos do Estado para o desenvolvimento de muitas de suas atividades produtivas, tais como nas roças, para as quais necessitam de sementes, insumos e outros. Nesse sentido, se destacam os deslocamentos até as cidades próximas para a realização do comércio das cestarias que, embora seja atividade vista como feminina, dela participa toda a família, especialmente na coleta da taquara e na venda do cesto (RAMOS, 2008, p. 48).

Com esse processo de venda de balaios, o contato com as populações não indígenas começa a ficar mais evidente, e conforme vai se intensificando gera obviamente mudanças culturais, entretanto, o seu identitário Kaingang é mantido e em certa medida fortalecido na ideia de pertencimento de um grupo étnico, vez que o contraste (alteridade) acaba ficando mais evidente. Ou seja, com esse contato direto da Terra Indígena, no caso Apucarantina com a cidade de Tamarana e em um âmbito mais amplo com a cidade de Londrina, temos a zona de *fronteira étnica* mais manifesta, evidenciando o contato de ambos os grupos.

É necessário evidenciar, pois que a forma de expressar a identidade dos indígenas, mesmo que referente aos Kaingang, diferencia-se dependendo de sua localidade, ou seja, temos que ter claro que os vínculos identitários e sociais dos indígenas moradores das T.I.'s do Tibagi – Apucarantina, Barão de Antonina, São Jerônimo, Mococa e Queimadas - possuem suas especificidades em relação às demais regiões.

A fim de representar essa(s) “cultura(s)” indígenas, os não índios acabam por utilizar de muitas noções estereotipadas, porém, em um contexto de *fronteira étnica*, ocorreriam da mesma forma essas representações? Para refletir sobre tal inquietação, faz-se necessário realizar uma breve conceituação para que se possa assim contextualizar o recorte da pesquisa sobre uma área de *fronteira étnica*.<sup>5</sup>

---

<sup>5</sup> Entendo que Barth não explana a fronteira étnica como uma fronteira material, dado que ela está correlacionada a etnicidade e identidade dos sujeitos, podendo ser encontrada fronteiras étnicas entre grupos com posições diferentes, e até mesmo dentro de um mesmo grupo étnico. Todavia, neste trabalho estamos pensando a grosso modo no encontro da posição dos Kaingang com a posição dos não indígenas (partindo destes) que por ali estavam transitando no momento da pesquisa, e tendo em vista que estas relações ocorrem em grande medida no dia a dia destes povos, sobretudo na cidade de Tamarana e Londrina (com a venda de artesanatos), entendemos que esta delimitação geográfica seria algo como uma zona material onde

Fredrik Barth (2000), traz, pois a seguinte definição sobre *unidades étnicas*, “já que a ‘cultura’ é apenas um meio para descrever o comportamento humano, seguir-se-ia que há grupos humanos, isto é, unidades étnicas que correspondem a cada cultura” (BARTH, 2000, p. 187), ou seja, falando de etnias, estamos falando de unidades e elas não são tão simples de definir por noções categóricas fechadas, isto é, não basta colocarmos alguns requisitos e tentarmos assim definir a cultura dentro disso para dizermos que ela será considerada um grupo étnico. A questão é mais complexa, e não é meramente enquadrar algo dentro de um amplo quadro de conceitos como propunham alguns teóricos antropólogos que definiram o termo grupo étnico. Porém, nos escritos de Fredrik Barth e Manuela Carneiro da Cunha, encontramos, a meu ver, uma análise mais justa que busca de certa forma se desvincular da conceituação de tipo ideal para o termo.

Para Carneiro (1986)

[...]a tradição cultural serve, por assim dizer, de “porão”, de reservatório onde se irão buscar, à medida das necessidades no novo meio, traços culturais isolados do todo, que servirão essencialmente como sinais diacríticos para uma identificação étnica. A tradição cultural seria, assim, manipulada para novos fins, e não uma instância determinante (CARNEIRO, 1986, p.88).

Devemos destacar que a tradição cultural não é, pois, uma instância determinante, ou seja, reconhecer-se enquanto grupo étnico não está totalmente/diretamente ligado aos traços culturais gerais. Não podemos encarar grupos étnicos como suportes de uma determinada cultura, no entanto, o debate sobre o caráter étnico enquanto organização social é o que teremos de focar para entendermos o contexto de *fronteira étnica* onde ocorreu a observação de campo. Sobre este ponto entra uma atribuição de cunho categórico colocado por Barth, porém uma categorização ampla, vez que depende da forma como tais sujeitos se entendem e são entendidos, todavia, devemos tomar o cuidado ao analisar para não reproduzir os preconceitos aos quais somos induzidos.

Sobre grupos étnicos como tipo de organização social Barth (2000) coloca que,

[...] uma atribuição categórica é uma atribuição étnica quando classifica uma pessoa em termos de sua identidade básica mais geral, presumivelmente determinada por sua origem e seu meio ambiente. Na medida em que os atores usam identidades étnicas para categorizar a si mesmos e outros, com objetivos de interação, eles formam grupos étnicos neste sentido organizacional (BARTH, 2000, p. 194).

---

a fronteira étnica está sendo processada, não que ela seja estanque a esta, mas foi com este objetivo que se deu o recorte geográfico da pesquisa.

A problemática que envolve essa questão é justamente a análise que determinado indivíduo utilizará para reconhecer um grupo enquanto grupo étnico, pois mesmo que como diz Barth esse “julgamento” permeie as noções básicas de identidade e por conseguinte de diferenciações culturais, que são em medida vistas por meio da alteridade, as diferenças exaltadas por ele que observa e classifica serão provavelmente, diferenças que estes consideram significantes, as mais dicotômicas, que podem ser de dois tipos na análise de Barth (2000),

1. Sinais ou signos manifestos – traços diacríticos que as pessoas procuram e exibem para demonstrar sua identidade, tais como vestuário, a língua, a moradia, ou o estilo geral de vida e;
2. Orientações de valores fundamentais – os padrões de moralidade e excelência pelos quais as ações são julgadas (BARTH, 2000, p. 194).

Por fim, devemos entender que a questão de pertencimento é que caracteriza de fato um grupo étnico enquanto grupo organizacional, ou seja, o que aquele grupo determina como sendo essencial na questão da pertença é que é praticado, logo, se um indivíduo A diz ser do grupo X, e o grupo X o reconhece enquanto tal, este é reconhecido enquanto A do X, e em oposição a outro que seja B, - vez que os fatores exógenos a esse grupo influencia nessas determinações dado que a questão da identidade e de pertença vem da alteridade - mesmo que ele tenha costumes, por exemplo, próximos ao de A, pois como Barth (2000, p. 195) coloca “pouco importa o quão dessemelhantes possam ser os membros em seus comportamentos manifestos”.

Seguem, pois, dados da população da T.I Apucarantina. RAMOS (2008), traz que:

A população Kaingang na bacia do Tibagi gira em torno de 3 mil pessoas e, em todo o Estado do Paraná, ultrapassa a marca das 10 mil. A maior e mais populosa entre as TIs no Tibagi é Apucarana), com quase 1500 pessoas em uma área de 5.574,00 hectares (RAMOS, 2008, p.54).

Pude observar quão populosa é esta TI já na primeira vez que fui a esta, porém na experiência da festa isto ficou mais evidente, vez que os moradores foram aos locais de socialização na TI. Quando cheguei<sup>6</sup> a 16º Festa do Peão Boiadeiro – festa em comemoração ao dia do índio citada anteriormente - pude observar que perto do grande

---

<sup>6</sup> Participei da 16º Festa do Peão de Boiadeiro, do dia 16/04 no qual cheguei por volta das 21h. até o dia 18/04 às 9h, juntamente com meu amigo Eduardo. O evento teve a duração de 4 dias, sendo iniciado no dia 17/04 o rodeio, e no dia 19/04 um grande churrasco a todos que tivessem presente. É válido ressaltar que não é cobrado valor de entrada, somente se paga o que consome e estacionamento.

salão havia um palco montado no qual a comunidade indígena estava na frente reunida para a abertura do evento, tiveram fala das lideranças locais, e já naquele momento se colocou em evidência a experimentação do outro, Kaingang, houve então a sensação de estranhamento ao ouvir a língua Kaingang, um gostoso estranhamento, vez que a língua ali falada estava expressando uma forma cultural única a mim colocada, e foi ali também que ficou mais evidente a zona de *fronteira étnica* expressa entre *o nós/eles, eu/eles*.

O estranhamento vivido expressou a mim um fator essencial sobre a comunicação nesta T.I, a qual se dá quase que integralmente na língua Kaingang, desde as crianças até os adultos, fator que gera um reconhecimento identitário de pertencimento a essa etnia, ocasionando, pois, que haja de certo modo uma diferenciação - e exclusão quando se trata de outros indígenas - aos que não falam tal língua. Sobre essa diferenciação do outro, no modo de tratá-lo de fato, pude vivenciar um momento, no qual fui usar o banheiro de uma “bodega” na qual várias crianças estavam brincando perto de um tanque de lavar roupas, quando me aproximei e pedi para lavar a mão - em português, vez que não conheço a língua local - todos eles me olharam e riram, conversando em Kaingang, e é nestas ações de discriminação que há o reforço da identidade, a qual está sendo atribuída pela dialética da oposição exógeno/endógeno.

Voltando à questão do primeiro dia do evento. Um professor de um projeto de vídeos/cinema fez uma breve fala e apresentou a todos o resultado parcial deste projeto, no qual os indígenas filmavam seu cotidiano, naquele momento houve um silêncio quase que absoluto por parte dos que assistiam. Quando acabou aquela parte da abertura, iniciou-se de fato o evento, tendo uma abertura com as falas oficiais e após contando com a participação de uma banda gospel, elemento interessante para pensarmos não só a incorporação pelo indígenas de costumes dos não índios, como também o papel que ela desempenha na vida social desses povos, sendo que no caso específico dessas T.I's, RAMOS (2008) coloca que a religião vem desempenhando importantes ações no que diz respeito ao abandono no consumo excessivo de álcool, o que foi, parcialmente, observado na vivência do campo durante o rodeio, onde ficou claro que alguns indígenas estavam embriagados. Entretanto tratava-se de um evento festivo, logo não podemos com isso generalizar que de fato isso ocorre ainda hoje nas mesmas proporções, e nem sabemos o simbolismo/significado que envolve este consumo.

Devemos ter claro, pois, sobre o evento (o Rodeio), que este faz parte de um dos maiores espaços de socialização da T.I, e também que a cidade de Tamarana, a qual tem aproximadamente 10mil habitantes, é diretamente envolvida na concretização deste,

havendo até mesmo a participação das lideranças políticas da cidade nesse evento. Nesse evento havia também trailers de venda de alimentos, como churros, lanches, e uma de batidinhas, quando observei isso pude ter mais clareza da dimensão do evento, que antes não estava tão claro a mim, e dado que dormiria no evento fui conversar com as pessoas que estavam vendendo, pois eles tinham suas barracas colocadas atrás de seus trailers. Eles foram bem receptivos e pude ter a experiência de compartilhar vários momentos do dia seguinte com eles, como por exemplo, fazer as refeições em conjunto e jogar baralho pela tarde, período que tinha pouco movimento, o que posso dizer ter sido muito bom para a pesquisa, vez que se tinha como objetivo vivenciar as representações dos não indígenas naquele espaço.

Durante o período que permaneci na T.I, fiquei a maior parte aos redores das barracas de venda, tentando com isso me aproximar dos vendedores e vendedoras dali para que pudesse na interação com eles observar a produção de seus discursos. Estes, porém, não eram de Tamarana, vinham de longe para o evento, era de Caiobá, Paraguai, entre outros lugares, e passam a maior parte de seus tempos na estrada. Tivemos momentos de conversa, pudemos jogar baralho juntos, e também compartilhamos alguns alimentos durante estes espaços de distração. Acreditava que suas falas iriam ser dotadas de várias noções estereotipadas sobre os indígenas, porém, pouco falaram sobre o ambiente ali dado, sobre a cultura local, sobre o ser índio, o ser Kaingang, mostravam ao contrário pouco estranhamento com tudo aquilo, no entanto não pude, devido ao tempo, observar mais profundamente o que de fato movia suas representações. Todavia em algumas falas podemos compreender alguns reflexos destas categorizações.

Em um dos momentos, uma vendedora colocou, por exemplo, que aqueles “índios eram muito modernos”, pelo fato de terem carros, terem os contratados e de terem uma enorme estrutura para aquele evento. Outro vendedor disse que aqueles “indígenas não eram muito organizados”, e eram “preguiçosos”, pelo fato de durante o evento a maioria ficarem sem trabalhar e bebendo. E sobre a bebida em outros momentos fizeram comentários de que “eles são muito bêbados”.

Essas questões podem colocar superficialmente a problemática do uso de álcool na T.I, porém, mais do que isso, evidencia certo estranhamento por se identificar com as práticas dos indígenas, ou seja, quando um índio estava andando de carro e se diz que ele é moderno, é como se por ser distinto de mim e pertencente a tal etnia ele estivesse fadado a ser o dito “índio atrasado”. Isso enfatiza que a questão étnica é atribuída muitas vezes como suporte cultural, e que cultural está quase que estritamente ligado a apropriação de

objetos utilizados por determinado grupo, e não de fato que a etnia está imprescindivelmente conectada com as questões de pertencimento, representações, identidades, alteridade etc. Entretanto podemos observar uma certa confusão com a fala da vendedora que diz que estes são “índios modernos”, ou seja, de um lado há o índio e suas culturas, ditas atrasadas, de outro o não indígena e suas culturas dita modernas, logo quanto há a apropriação por parte dos primeiros a objetos e/ou costumes da segunda é como se ele deixasse de possuir o caráter clássico do que significa ser indígena no senso comum, todavia não o tiram a essência e identidade de indígena, mas sim criam outra representação a ele, sendo pois a de “índio moderno”, devido a esta apropriação cultural, o que leva a compreender que mesmo com estas modificações conseguem o entender como identidade indígena. Afinal “o jogo complexo da rotulação nunca se resume a uma pura imposição de identidade de dominante a dominado”, (POUTIGNAT; STREIFF-FENART, 2011, p. 149).

Foi também nesse espaço, das vendas, que pude ter uma conversa mais intensa com um indígena, o qual colocou em sua fala elementos interessantes. Primeiro sobre seu trabalho, vez que ele realiza trabalho informal na cidade de Londrina em uma rádio, podemos ver o elemento do deslocamento presente, além desse ponto ele elencou que devido a esse trabalho que exerce em outra cidade ele sofre uma certa exclusão por parte de sua família Kaingang de Apucarantina, pois eles queriam que ele continuasse realizando o trabalho familiar. Esse senhor fez também ponderações importantes sobre sua condição, identidade e pertencimento, vez que colocou que uma mulher *branca* da cidade de Londrina queria casar com ele mas se ele assim fizesse ela não iria para a T.I com ele, o que gerou a meu ver um problema para esse indígena, pois ele colocou a seguinte questão, se ele casasse e fosse para a cidade não seria mais aceito pela sua família, mas se fizesse ao contrário quem poderia não ser aceita pela T.I era sua “namorada”. Além disso, também elencou sobre seus possíveis filhos, colocando de certa forma uma preocupação em ter um *índio mestiço*, falando, pois, que se casasse com uma indígena não teria esse problema.

Como já citado, Apucarantina e Tamarana estão em constante contato, e tentou-se como aponta o item A da pesquisa, observar uma venda da cidade. Essa experiência, embora não tão profunda quanto a do Rodeio, colocou questões importantes. A senhora, dona da venda, em sua fala colocou que quando se mudou para Tamarana e decidiu abrir a venda teve “conselho” de muitos para não abrir, alegando que “os indígenas eram malvados, bravos, e também que não iriam pagá-la”. Podemos observar que na fala da

senhora apareceram duas categorias (SANTOS, 2006) de representações referentes aos indígenas, onde malvados e bravos podem ser correlacionados à ideia de barbárie e a questão de que eles não pagariam pode estar atrelada à ideia do índio como preguiçoso, porém o que vale ressaltarmos é que para a dona da venda o que estava movendo sua relação era a lógica mercantil, ou seja, estava interessada em saber se estes a pagariam ou não, partindo disso sua definição sobre estes indígenas. Entretanto, mesmo com essas representações negativas aos indígenas por parte dos moradores com os quais ela havia conversado, esta abriu a venda, e em sua fala colocou que não é nada disso que falaram a ela, dizendo que os indígenas são bonzinhos, e enfatizou ainda que eles realizam o pagamento sempre no dia combinado, logo, podemos observar assim uma mudança atribuída a esse contato direto que esta senhora teve com os indígenas do Apucarantina, porém ligado a uma lógica mercantil.

### **Considerações finais**

Concluimos que as representações colocadas nesta pesquisa se deram numa zona de contato, dividida por uma fronteira invisível, porém que marca claramente o sistema social dos Kaingang, o que tem influência como pudemos ver sobre as categorias de identificação e pertencimento. No entanto, como coloca Poutignat e Streiff-Fenart (2011), essas fronteiras étnicas são maleáveis, podem ora estar mais rígidas, ora mais flexíveis, ou seja, isso implica que as questões de pertença a determinado grupo étnico também seja modificada, entretanto, os autores ressaltam que não podemos a ver como barreiras, dado que mesmo no caso de uma *fronteira étnica* mais rígida há indivíduos que a transpassam. E, logo, a etnicidade é essencialmente definida na *fronteira étnica*, dentro dessa teia de oposições dialéticas de representações e identidades, ou seja, “Ela não pode ser concebida senão na fronteira de ‘Nós’, em contato ou por confrontação, ou por contraste com ‘Eles’” (POUTIGNAT; STREIFF-FENART, 2011 p. 153).

Esses fatos são possíveis dado que os traços culturais não são fatores que determinam a pertença a um grupo étnico, ou seja, a incorporação de traços culturais do outro, não faz com que o grupo modifique sua condição étnica, vez que mesmo com essas modificações eles continuam a serem vistos, entendidos e a se verem, entenderem enquanto um determinado grupo étnico (mesmo com suas diferenciações internas), devido a sua estrutura étnica enquanto organização social em oposição ao outro e não enquanto grupo étnico por ser suporte de uma cultura, isto é observado nas falas, onde pelo menos algum aspecto identitário é reproduzido. Isso justifica que mesmo com a

incorporação de costumes religiosos, linguísticos, festivos por parte dos Kaingang do Apucarantina eles continuam distintivos, e identificados enquanto tal grupo, não deixando de “ser índio” - nas representações e discursos destes sujeitos não indígenas analisados - por adotarem aspectos culturais dos não indígenas, como podemos observar com a fala sobre “índios modernos”.

Em contrapartida a essa questão mais conceitual, a pesquisa teve como consideração, e não conclusão, que, pelo menos neste ambiente, e com estas pessoas que se envolveram na pesquisa, não houve diferenças significativas nas categorias de representação dos não indígenas sobre os indígenas, mesmo sendo a pesquisa realizada em uma zona de *fronteira étnica*, ou seja, as noções categóricas que permeiam as falas dos não índios estão conectadas a estereótipos e estigmas atribuídos à cultura indígena, o que deixa uma questão a se pensar. Será que então independente do campo geográfico de delimitação estas representações serão de cunho negativo em relação ao indígena?

Entretanto, estas questões acabam também por evidenciar a manutenção de uma organização social enquanto grupo étnico, pois como colocado no decorrer do texto, se essa dicotomização fosse nula, não haveria a oposição entre Nós/Eles, entre o endógeno/exógeno, logo, não haveria a existência de fronteiras étnicas. Todavia o que ocorre é a manutenção destas, embora seu grau diferencie dependendo do contexto colocado, destacando que esta manutenção ocorre tanto no encontro com o outro não indígena, como pode ocorrer no encontro com uma posição diferente de um próprio indígena, seja da etnia Kaingang ou não.

## Referências Bibliográficas

BARTH, Fredrik. O guru, o iniciador e outras variações antropológicas. Tradução de John Cunha Comerford. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2000.

CASTRO, Eduardo Viveiros de. Etnologia Brasileira In: O que ler na ciência social brasileira 1970-1995, Volume 1 (organização Sérgio Micelli) São Paulo Editora Sumare, 1999.

CUNHA, Manuela Carneiro da. “Cultura” e Cultura: conhecimentos tradicionais e direitos intelectuais. In: Cultura com aspas e outros ensaios/ Manuela Carneiro da Cunha. São Paulo: Casac Naify, 2009.

\_\_\_\_\_. Antropologia do Brasil: mito, história, etnicidade. São Paulo: Brasiliense, 1986.

\_\_\_\_\_. Introdução a uma história indígenas. In: História dos índios no Brasil / Organização Manuela Carneiro da Cunha. São Paulo: Companhia de Letras: Secretaria Municipal de Cultura: FAPESP, 1992.

GEERTZ, Clifford. Uma descrição densa: por uma teoria interpretativa da cultura. In: A interpretação das Culturas. Rio de Janeiro, Guanabara Koogan, 1989.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. O trabalho do antropólogo: olhar, ouvir, escrever. In: O trabalho do antropólogo. São Paulo: Ed. UNESP, 2000.

\_\_\_\_\_. Identidade étnica, identificação e manipulação. In: Identidade, Etnia, e Estrutura Social. São Paulo: Biblioteca Pioneira de Ciências Sociais.

OLIVEIRA, João Pacheco. Uma etnologia dos “índios misturados”? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. MANA 4 (1):47-77, 1998.

PEIRANO, Mariza. A favor da etnografia – Rio de Janeiro: Relume – Dumará, 1995.

POUTIGNAT, Philippe. Teorias da etnicidade: seguido de grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth/ Philippe Poutignat, Jocelyne Streiff-Fenart; tradução Élcio Fernandes. – 2. ed. – São Paulo: Ed. Unesp, 2011. 250p.

RAMOS, Luciana Maria de Moura. VÉNHYKRÉ e KE HA HAN KE: Permanência e Mudança do Sistema Jurídico dos Kaingang no Tibagi. 2008. Tese (Tese em antropologia social) - Universidade de Brasília, Instituto de Ciências Sociais, Departamento de Antropologia. Brasília, 2008

SANTOS, Luciano Gersem dos. 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.

TOMMASINO, Kimiye. Os novos acampamentos (wãre) Kaingang na cidade de Londrina: mudança e persistência numa sociedade Jê. Revista Mediações. Londrina, v.3, n.2, p.66-71, jul./dez. 1998.