

A história, a luta, e a vida dramatizadas pelos alunos Kaingang na Terra Indígena Toldo Chibanguê de Chapecó, SC¹

Adiles Savoldi (Universidade Federal da Fronteira Sul – UFFS, SC)

Palavras-Chave: Kaingang; Performance; Recriação Histórica

Em Chapecó, SC, a organização pela recuperação de terras indígenas, em meados da década de 1980, veio acompanhada de projetos de valorização e de afirmação de identidades Kaingang. As escolas indígenas, desde 2000, têm vivenciado Semanas Culturais, no mês de abril, mas especificamente no período que coincide com o Dia do Índio, num contexto regional que foi marcado pela colonização europeia, incentivada por políticas de Estado.

Chapecó é uma cidade do oeste catarinense conhecida como a capital do agronegócio. A criação do município aconteceu em 1917. O projeto colonial foi desenvolvido por companhias colonizadoras que venderam as terras, especialmente, aos descendentes de imigrantes europeus. Esse processo expulsou os nativos de seus territórios, a população autóctone que persistiu no local teve que se adaptar à dinâmica imposta pelo novo sistema, no qual foram incorporados sob a demanda de trabalhos sazonais. Na década de 1940 os Kaingang que viviam na área do Toldo Chibanguê sofreram de modo mais intenso a expropriação de seu território. Na década de 1970, o movimento indígena no Brasil, organiza uma série de demandas, dentre elas está o direito às terras tradicionais e o direito à diferença. A Constituição de 1988 regulamentou boa parte das demandas propostas pelo movimento indígena, o entanto, muitos desses direitos ainda não foram implementados. A terra indígena Toldo Chibanguê, localizada a 18 Km da área urbana de Chapecó, recuperou parte de seu território na década de 1980. A recuperação da terra intensificou a tensão existente entre índios e não índios.

A ritualização da Semana Cultural protagonizada por professores, alunos e a comunidade do Toldo Chibanguê aspira a sua eficácia numa comunicação convincente de *performances* culturais enunciando a legitimidade e o “custo” de ser Kaingang no oeste

¹ Trabalho apresentado na 32ª Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 30 de outubro e 06 de novembro de 2020.

catarinense. A instituição escolar e a proposta de educação diferenciada e intercultural foram apropriadas pelos professores indígenas, que, por quase duas décadas, realizaram inúmeras pesquisas para investigar o modo de vida dos ancestrais. Esses saberes foram sistematizados e ritualizados para os moradores e para os visitantes durante as Semanas Culturais. O objetivo das *performances* consiste em comunicar as versões sob o ponto de vista, e de vida dos Kaingang, num contexto marcado por relações de poder onde preponderam as versões orientadas pela lógica da colonialidade. Os Kaingang acreditam que é possível transformar o estigma que lhes fora imputado em emblema de positividade.

A proposta de análise aqui consiste na reflexão sobre o teatro desenvolvido por alunos e professores indígenas e apresentado durante a Semana cultural no de 2012, o qual dramatiza a história do Toldo Chimbangue. O artigo faz parte da pesquisa desenvolvida para a realização da tese de doutorado intitulada “Rituais de rebelião à brasileira: distintividade cultural e reconhecimento étnico nas Semanas Culturais do toldo Chimbangue em Chapecó,SC”².

Cedro: a árvore símbolo de uma grande luta

A cruz de cedro³ que brotou na sepultura do Antônio Chimbangue tornou-se árvore símbolo da Terra Indígena. Ela pode ser interpretada como um símbolo dominante, na perspectiva de Turner (2005, p.62), “um lugar de saudação” e reverência à coragem e ousadia do ancestral que guiou o grupo no passado e estende sua proteção no presente, conforme relatam os moradores do Chimbangue.

Em 1986, foram demarcados 988 hectares, metade da área reivindicada pelos Kaingang do Toldo Chimbangue. Em 2006, foram homologados⁴ mais 954 hectares. Nacke e Bloemer (2007) destacam que os Kaingang reivindicaram um hectare de terra, descontínuo às terras demarcadas, com o objetivo de incorporar o cemitério indígena. Segundo as narrativas indígenas, nesse cemitério está enterrado o cacique Chimbangue

²Rituais de rebelião à brasileira: distintividade cultural e reconhecimento étnico nas Semanas Culturais do toldo Chimbangue em Chapecó-SC. Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia (PPGA) da UFF, 2020.

³ O cedro pertence à família das Meliaceae. Seu nome científico é *Cedrela fissilis*. Ele é encontrado em todo o Brasil, principalmente do Rio Grande do Sul a Minas Gerais, em floresta semi-decídua Atlântica. Em Santa Catarina, foi registrado sua presença em todo o território do estado e em todos os tipos de formações florestais. A árvore de cedro mede de 20 a 30 metros de altura. <https://apremavi.org.br/cedro-um-nobre-da-mata-atlantica/>

⁴ Até o momento ainda não aconteceu o registro em cartório da segunda parte da área que denominada Chimbangue II.

sob uma “árvore de cedro”. O argumento da conquista do Chimbangue II foi a Cruz de Cedro colocada sobre a sepultura do Cacique Chimbangue que brotou e se transformou numa frondosa árvore. Esse símbolo representou e fundamentou a presença Kaingang na área em disputa. A árvore de cedro foi um marco na discórdia entre os colonos⁵ e os Kaingang na disputa pela terra. A árvore foi queimada pelos colonos; segundo o Cacique Idalino, antes de queimar, eles colocaram óleo, uma forma mais sutil de acabar com a planta, sem chamar a atenção dos envolvidos. Anos depois do incêndio, após a “recuperação da terra”, o cacique e lideranças se organizaram e plantaram outra muda de Cedro, ao lado da árvore do túmulo do Antônio Chimbangue.

O laudo antropológico que identificou a área do Chimbangue, desenvolvido por Nacke et al. (1984), especificou tanto a importância do lugar onde os Kaingang enterraram seus umbigos, quanto onde enterraram seus ancestrais. Conforme a investigação realizada para elaboração do laudo, foi através da memória oral do grupo que se elaborou a ordem cronológica do cacicado. O primeiro cacique foi Antônio Chimbangue, seu nome foi atribuído ao toldo. A transmissão do cacicado era hereditária, como o Chimbangue não deixou filhos, foi sucedido por Antônio Rodrigues Kushé. O seguinte foi PeiKâr, depois Valeriano Venâncio Konró, que permaneceu até a chegada dos colonos no Chimbangue. O próximo foi Francisco Marcelino Rokã, que faleceu em 1980. Em 1982, após dois anos sem a presença de cacique, o grupo se organizou e delegou a liderança ao Clemente Fortes do Nascimento, xêyuyã, o mais velho do grupo. Ele era irmão da Fen’Nó, liderança feminina que se destacou na luta pela recuperação da terra e faleceu no ano de 2014. O nome Fen’Nó foi atribuído à escola da Terra indígena.

No ano de 2012, a Semana Cultural ritualizou a história do Chimbangue. Foi apresentado um teatro que contava a história do Toldo. O roteiro foi desenvolvido pelo professor Kaingang João Batista Antunes e encenado pelos alunos indígenas da Escola Indígena Fen’Nó. Em 2012 havia participado da Semana Cultural acompanhada com alunos da Universidade Federal da Fronteira Sul, na qual presenciamos uma peça de teatro, lembro ter feito algumas fotos do espetáculo. Como nos últimos anos, as atividades desenvolvidas durante o evento, abordaram outras temáticas e dinâmicas, cada ano há um

⁵Conforme Seyferth “o termo ‘colônia’ designa tanto uma região colonizada ou área colonial demarcada pelo governo em terras devolutas, como também é sinônimo de rural. Ou seja, a área rural de um município é chamada, hoje de colônia, e seus habitantes são colonos – uma categoria que sobreviveu ao longo do tempo que designa o camponês. O termo ‘colônia’ também é usado para designar a propriedade agrícola do colono” (1990, p. 25).

tema e enfoque específico, ao conversar com alguns professores, perguntei sobre o teatro que assisti e logo informaram que havia sido iniciativa do professor Kaingang João Batista Antunes.

Durante a pesquisa de campo estabeleci inúmeros diálogos com o professor Kaingang João Batista, ele é neto do João Kusé, irmão da Fen´Nó, seu nome Kaingang é Kusé⁶, em homenagem ao avô. João Batista tornou-se um interlocutor precioso, fui acolhida por toda a família, inclusive a avó Maria Celestrina Rodrigues⁷, filha de Gregório Rodrigues, o primeiro cacique do Toldo Pinhal, e irmã de João Maria Rodrigues (Cacique Pirã), o sucessor do Gregório. Nas inúmeras conversas pude constatar que é impossível separar a história do Toldo Chimbangue da História do Toldo Pinhal⁸, da qual a família do João Batista é proveniente. O Toldo Pinhal é separado do Chimbangue pelo curso do Rio Irani e a vegetação da mata que margeia o Rio, fica numa área montanhosa, e apesar da proximidade, a Terra Indígena Toldo Pinhal fica na cidade de Seara, SC. Nas conversas com a avó de João Batista fui percebendo a relação da cruz de cedro e monge João Maria, denominado pelos kaingang por “São” João Maria⁹. O laudo e o teatro mencionam a cruz de cedro no túmulo de Antônio Chimbangue, no entanto, não há qualquer menção ou relação ao monge. D’Angelis (1984, p.44) observou que os hábitos religiosos dos brasileiros (catolicismo caboclo), teriam sido incorporados pelos Kaingang, como o batismo em casa e o hábito de plantar cruzeiros nas sepulturas dos seus mortos. Fernandes (2002, p.77), no laudo desenvolvido sobre o Toldo Pinhal, mencionou que a realização anual da Festa do Divino Espírito Santo, articulava as comunidades da Chapada, Gramado, Rosário, Pinhal, Toldinho e Chimbangue. Enfatizou que todos os entrevistados, indígenas e agricultores, se referiam à “Festa do Divino como a festa dos índios (ou a festa da bugrada)”. Fernandes (2002) identificou também que no Pinhal havia o hábito da colocação da Cruz de cedro sobre a sepultura dos mortos. Informou que podia haver uma relação com a prática católica da celebração ao dia da Santa Cruz realizada no dia 03 de maio¹⁰. Para entender melhor as práticas religiosas vivenciadas pelos *caboclos* e

⁶ Significa um tipo de abelha preta que faz bola de mel, normalmente na copada do pinheiro.

⁷ Quando perguntei sobre seu pai, ela informou que ele faleceu antes de seu nascimento, teria sido atacado por um tigre.

⁸ No laudo do Chimbangue há referência sobre o respeito aos mortos e ao local onde estão enterrados os antepassados. Inúmeras foram as lembranças dos que estavam enterrados do outro lado do Rio Irani e na Aldeia Pinhal.

⁹ As pesquisas de Oliveira (1996), Veiga (1994) e Almeida (1998, 2004) abordam a influência do monge na religiosidade dos Kaingang da Terra Indígena Xaçecó, em Ipuçu, SC. E Rosa (20013), nos Kaingang do Rio grande do Sul.

¹⁰ No presente, o ritual católico da Santa Cruz é celebrado no dia 14 de setembro, no qual procura lembrar e ritualizar o poder cruz como um símbolo de vitória e salvação de Cristo.

Kaingang do Pinhal e Chimbangue é necessário entender como se constituíram as diferenças entre catolicismo popular e catolicismo oficial no oeste catarinense. Conforme Renk (1997), os brasileiros¹¹ praticavam um catolicismo popular que se caracterizava pela ausência do clero, e de Igrejas. O catolicismo era pregado por monges que percorriam os estados do Sul, no final do Século XIX e início do século XX. A ausência de igrejas era compensada com os oratórios e santuários construídos nos locais que marcaram a presença dos monges. A colonização do oeste catarinense representou uma ruptura no modo de condução das práticas católicas. A implantação do catolicismo oficial pregado pela Igreja, marcado pela presença dos padres, disciplinou práticas relativas à religiosidade. A reverência aos monges não tinha mais lugar no catolicismo oficial, no entanto, permaneceu viva entre as populações autóctones, essas crenças no monge são constantemente atualizadas e associadas aos acontecimentos contemporâneos.

Apresento alguns dados biográficos sobre os monges que fazem parte do imaginário popular no este de Santa Catarina. Embora apresentem diferentes práticas, e uma cronologia diferenciada, no imaginário popular há uma integração dos três, ou melhor, é construída a ideia de uma sucessão. Outras afirmações revelam que só existiu um monge e que este ainda está presente. No caso dos Kaingang, a referência é ao São João Maria.

Segundo Karsburg (2007, p.63-64), um dos documentos mais citados sobre a presença do italiano João Maria de Agostinho no Brasil, é o registro do livro de estrangeiros, da freguesia de Sorocaba, SP, do dia 24 dezembro de 1844. Nesse registro, o escrivão Procópio Luiz Freire registrou as seguintes informações: João Maria agostinho era “natural do Piemonte, Itália, de idade 43 anos, estando no Brasil a serviço de seu ministério. Registrou ainda que “frei João Maria” tinha vindo da província do Pará, tendo desembarcado no Rio de Janeiro pelo Vapor Imperatriz no dia 19 de agosto de 1844”. No documento de estrangeiros, havia também a descrição de características físicas de João Maria de Agostinho: “estatura baixa, cor clara, cabelos grisalhos, olhos pardos, nariz regular, boca dita, barba cerrada, rosto comprido”. Karsburg (2007, p. 64) destacou a passagem do monge João Maria de Agostinho pelo Rio Grande do Sul e litoral de Santa Catarina, em 1848 e 1849. A repercussão da passagem do monge foram as notícias sobre

¹¹ Referência à população autóctone, mais especificamente aos *caboclos*.

os milagres que realizava, “ele estaria realizando “milagres” em uma fonte de água, “dando vista a cegos, tornando bons os paralíticos e não se sabe o que mais”¹².

Uma das características marcantes de João Maria foi a prática de erguer cruzes em diferentes lugares, em especial, onde pernoitava em suas andanças. Há divergências sobre o desaparecimento do monge João Maria de Agostinho. De acordo com Welter (2007, p. 43), “alguns autores dizem ter ocorrido ao redor de 1875 e outros dão datas tão díspares, como 1889, 1906, 1908 ou até 1933 no Paraguai.” Segundo Serpa (1999), João Maria de Jesus, o segundo profeta, era de origem francesa, seu verdadeiro nome era Anastás Marcaf. Tornou-se popular pelo fato de incorporar hábitos de João Maria Agostinho. Existem relatos sobre suas incursões no Rio Grande do Sul, em 1893, durante a Revolução Federalista. Posicionou-se a favor dos federalistas associando a república ao demônio e a monarquia a Deus. Realizava profecias, que anunciavam o fim do mundo, e tempos difíceis. Conquistou com mais intensidade o desafeto da Igreja Católica. Desapareceu por volta de 1908. José Maria, o terceiro na cronologia, a historiografia apresenta registros da sua presença em Campos Novos, por volta de 1911, vaticinando profecias negativas sobre a cidade de Lages. Segundo Serpa (1999) o nome verdadeiro de José Maria era Miguel Lucena de Boaventura, ex-soldado da Força Policial do Paraná. Era alfabetizado, realizava registros da flora da região e prescrevia receitas. Houve quem reconheceu curas praticadas por ele. Seu maior reconhecimento popular diz respeito a sua participação na Guerra do Contestado quando fugiu para Irani, local do primeiro combate, no qual foi morto.

Conforme Renk e Savoldi (2008), São João Maria, é sempre mencionado pelos *caboclos* e indígenas como o profeta que andava pelo mundo. Deslocava-se com seus poucos objetos. “Aparecia e desaparecia”. Vivia frugalmente. Não pernoitava nas casas. Acampava-se junto às fontes de água. Fazia seu foguinho. A couve sempre esteve em seu cardápio. Rezava. Benzina. Prescrevia remédios. Dava conselhos. Fazias profecias, predizendo as desgraças dos tempos futuros que eram contadas e transmitidas de geração a geração.

É possível que o hábito de colocar a Cruz de Cedro sobre a sepultura tenha como inspiração a experiência de “São” João Maria, canonizado popularmente, pois sempre que mencionava em campo o nome João Maria, era indagado se eu estava me referindo ao

¹² Karsburg (2007, p.64) apresenta como fonte de informação a Reportagem transcrita no jornal Diário do Rio de Janeiro, 6 de julho de 1848, p. 1. Biblioteca Nacional, Setor de Periódicos. Edições Micro-filmadas. Rio de Janeiro.

“São” João Maria. A presença da Cruz de cedro é abordada também no teatro da Escola. Apresento o roteiro da peça de teatro elaborada pelo professor Kaingang João Batista.

Teatro sobre a história do Chimbangue

Cena I

Em meados do Século XIX, indígenas Kaingang fugindo da submissão do aldeamento refugiam-se nas matas que permaneciam inexploradas. Chefiados por Antônio Chimbangue, instalaram-se no alto do Rio Irani onde encontraram caça abundante e se dedicaram à agricultura.

Movimento de chegada dos mesmos no local. Homens, mulheres e crianças trazem balaios e utensílios ...

Antônio Chimbangue diz: Vejam este lugar! É aqui que nós vamos ficar. Aqui temos tudo o que precisamos e ninguém vai nos encontrar. (Todos felizes)

Cena 2

Enquanto isso a condição de aldeamento continua na região de Nonoai e outros indígenas fogem também vindo parar como grupo do Chimbangue no final do Século XIX (1893)

Chegam à aldeia do Chimbangue onde são recebidos e convidados a permanecer:

Antônio Chimbangue fala: Cheguem Âjaq my hã

Se juntem a nós, aqui estamos seguros.

Cena 3

Por volta de 1915, já bem debilitado em função da idade, morre o cacique Chimbangue. Onde ele foi enterrado foi plantado uma cruz de cedro não falquejada¹³, a qual veio a brotar.

(Em círculo em volta do corpo, com muita tristeza sepultam-no)

- E agora o que vai ser de nós?

Cena 4

Na segunda década do Século XX a colonização avança sobre o Oeste de Santa Catarina, chegando sobre as terras do Chimbangue (derrubando árvores – os índios assistem desolados e após saem se dispersando, pois os trabalhadores estão bem armados).

Cena 5

Passando por muita miséria e sofrendo muitos abusos e violência os indígenas não vêm outra forma a não ser voltar a se reunir e lutar por suas terras. Liderados por Clemente Fortes do Nascimento e sua irmã Ana da Luz Fortes, buscam apoio em outras aldeias.

(Saem e voltam com outros caciques)

Um diz: Vocês têm que lutar pelos direitos de vocês, e nós estamos aqui para apoiar vocês.

Vocês têm que se organizar e escolher um cacique

¹³ Conforme Rambo (1947, p. 84) “planta-se um cedro junto à sepultura. Ao atingir a grossura de uns 10 cm é cortada à altura de um metro e meio e aproveitado a travessa da cruz que se quer conseguir. O tronco emite novos rebentos na base, de maneira que a cruz aparece no centro desses brotos.”

Cena 6

Assim continuou o tempo de sofrimento, foram muitas idas e voltas buscando seus direitos até que em 1985 lhes foi garantido o direito à terra. Alguém chega e diz: Nós conseguimos, acabou nosso sofrimento. A terra é nossa de novo!
(Todos se abraçam felizes, cantando e dançando).

Imagem I - cena I Comemoração na chegada ao Toldo Chimbangue.



Fonte: Adiles Savoldi (2012)

O teatro com jogo de luz e sombras vai narrando os fatos históricos pesquisados pelo professor Kaingang João Batista. Segundo a pesquisa desenvolvida por ele, o cacique Chimbangue liderava um grupo que fugiu do aldeamento de Nonoai, cidade localizada no noroeste do Rio Grande do Sul. Importante evidenciar a arbitrariedade das fronteiras estaduais para os Kaingang, mesmo entre as Terras indígenas é possível perceber uma circularidade muito grande entre os moradores. Ao acompanhar relatos pessoais dos professores e moradores do chimbangue, há inúmeros casos em que as trajetórias pessoais

são resultados de itinerários entre os três estados (Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do Sul). A narrativa expressa na dramatização evidencia a escolha estratégica do lugar, próxima ao Rio Irani, havia caça abundante, e espaço para desenvolver a agricultura. Como se tratava de um lugar inexplorado, ele significava a possibilidade de viver em liberdade sem as imposições do aldeamento, portanto, homens, mulheres e crianças manifestam alegria ao se estabelecerem no Chimbangue com seus instrumentos.

Os “rituais de interação”, na perspectiva proposta por Goffman (2012), evidenciaram o caráter teatral da vida social. Bem como, o poder das palavras como experiências performativas abordadas por Austin na década de 1970, e ainda, a obra de Schechner (70 e 80) que se dedicava ao estudo e produção de performances artísticas, nas quais evidenciou a possibilidade da performance como algo que transcendia o palco, embaralhando vida e arte, realidade e ficção. Raposo (2010) em seu artigo, “diálogos antropológicos, da teatralidade à performance”, vai tratar as performances culturais e artísticas como processos históricos situados e não meros eventos *in actu* e *in situ*. A ênfase será na recriação histórica como evento performativo que articula performance e teatralidade. “A recriação histórica surge claramente articulada com um tipo de ansiedade comemorativa dos Estados-nação modernos” (RAPOSO, 2010, p. 28). O autor adverte que essas práticas estão ausentes no Brasil, e apresenta como hipótese o fato do passado no Brasil estar associado ao passado colonial português. No entanto, é possível perceber que se as inferências históricas para recriar o passado no Toldo Chimbangue não se reportam à identidade nacional, não se trata de uma celebração da brasilidade, mas, no entanto, intencionam a recriação histórica de uma “comunidade imaginada”¹⁴ autóctone circunscrita às raízes ancestrais, aos laços de parentesco e de solidariedade indígena. O passado que intencionam recriar não é remoto, os Kofás (anciãos) ainda guardam as reminiscências, embora as novas gerações, no caso os professores indígenas, se reportam à historiografia para fundamentar o final do século XIX e meados do Século XX.

A cena dois, abordou a solidariedade do grupo, ao receber outros Kaingang que fugiam das condições opressivas do aldeamento de Nonoai ainda no Século XIX. O Cacique Chimbangue falava em Kaingang: “Se juntem a nós, aqui estamos seguros”. Lembro que a fala era proferida em Kaingang por um aluno que atuava no papel do cacique, na sequência, o narrador da história repetia a frase em português para que o público pudesse acompanhar o enredo.

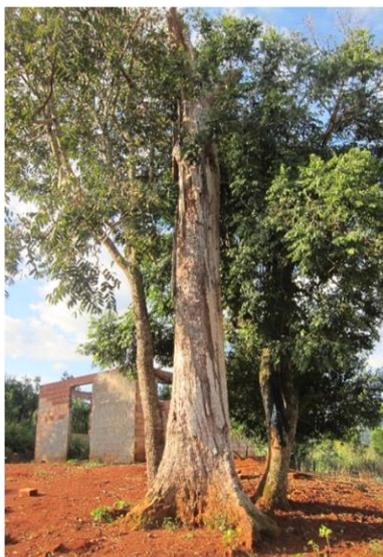
¹⁴ Conforme a premissa de Anderson (2008).

Para Raposo (2010) as recriações históricas não têm a pretensão da reconstituição histórica, elas podem ser concebidas como interpretações provisórias do passado ou “reposicionamento afetivo da história”¹⁵. A encenação comunica ao público presente a interpretação que a comunidade realiza de si própria. Há uma proposta educativa e *performativa* ao enunciar o passado, as características positivas como a solidariedade e justiça são contrastadas ao comportamento egoísta e usurpador associados aos respectivos grupos.

A cena três, conta a história da morte do Cacique Chimbangue em 1915. Os alunos encenam a tristeza e a angústia ao presenciarem a morte do líder orientados pelo texto do narrador que enunciava ao microfone alguns fragmentos da história. O ponto central deste ato foi a cena da colocação da Cruz de cedro sobre a sepultura do Cacique. O narrador evidenciou que a Cruz que brotou sobre a sepultura do Chimbangue se transformou numa árvore forte. Essa árvore de cedro fundamentou o argumento para a conquista da segunda parte da terra do Chimbangue. Era uma prova marcante da história da presença Kaingang no lugar. Nacke et al. (1984, p. 34), no laudo do Chimbangue, apresentaram o depoimento do cacique Clemente Fortes, no qual ele explica como os colonos inviabilizaram o acesso ao cemitério: “os colonos pediram para não enterrar mais ali, (onde está o cedro), prá não contaminar a água; daí mais pra lá, onde tem um poste, passou a ser o cemitério novo”. Os antigos cemitérios, em ambos os lados do Rio Irani, Toldo Chimbangue e Toldo Pinhal, eram marcados com cruces de Cedro. O cemitério do Chimbangue, com a expulsão dos Kaingang da área, foi transformado em pasto e roça pelos *colonos*. O depoimento da Fen’Nó, relatado no Laudo, reitera o argumento: “deixamo de usá porque fizeram potreiro” (NACKE et al., 1985, p. 35). Em abril de 2018 fui até o cemitério acompanhada do professor João Batista, na oportunidade fotografei a árvore de cedro que foi queimada e a nova árvore que foi plantada.

¹⁵ O autor se reporta a AGNEW, Vanessa. History`s affective turn: historical reenactment and its work in the presnt. Rethinking History, 11 (3), 2007.

Imagem II - Tronco do Cedro¹⁶



Fonte: Adiles Savoldi (2018)

Conforme o Cacique Idalino, com a conquista da terra, decidimos plantar outra árvore ao lado, para que ela lembrasse a todos a nossa história. “Nós sempre vamos brotar, como a cruz de cedro” (Cacique Idalino Fernandes). A árvore de cedro se torna o altar do ancestral e conforme Turner (2005, p.139), se o ritual é transformador, a cerimônia religiosa é confirmadora. Entendo que há aqui a possibilidade de confirmar a crença e o valor dos ancestrais na sua força e proteção e, também provocar a transformação, na medida em que as novas gerações são inspiradas, como os brotos, a continuar na luta apesar das adversidades, para isso é necessário trabalhar a união do grupo, como mencionou o cacique na abertura da Semana Cultural.

¹⁶ Tronco da árvore de cedro onde foi enterrado o cacique Chimbanguê, ao lado do tronco está a nova árvore.

Imagem III - Árvore da cruz de cedro da década de 1980.



Fonte: Acervo pessoal de Laudelina da Veiga, filha da Fen'No.

A crença na Cruz de Cedro deriva da conduta messiânica do Monge João Maria, denominado pelos Kaingang de “São” João Maria, que não é reconhecido nem pela Igreja católica, nem pelas Igrejas evangélicas; porém, a crença no seu poder é admitida pelos fiéis de ambas as congregações religiosas. O padre Domingos, da Igreja católica do Chimbangue, aceitou colocar uma imagem dele na Igreja. Os relatos sobre ele, revelam que em suas andanças, ele costumava pernoitar próximo às fontes de água e deixava uma cruz de cedro falquejada, se a cruz brotasse, era sinal de que o lugar foi abençoado, e as pessoas passavam a usar a água para realizar batizados em casa. Há relatos de que onde ele pernoitava é que brotavam olhos d’água. As narrativas sobre São João Maria são constantemente atualizadas. Boa parte da população do Chimbangue foi batizada com a água das fontes de São João Maria.

Angelina Fernandes de 91 anos, (mãe do Cacique Idalino Fernandes) diz ter conhecido São João Maria quando criança, por volta dos 10 anos. Segundo Angelina: “Quando chegou aquele andarilho que caminhava pelo mundo, minha mãe perguntou o que ele comia: Ele disse: minha comida é a couve. Então minha mãe fez a couve pra ele, minha mãe tinha plantação de couve”. Há inúmeras narrativas sobre a alimentação do Monge, a presença da couve é recorrente, a referência é o ato da multiplicação desta, Angelina contou que os antigos falavam sobre uma visita do monge em uma casa muito pobre, ele trazia consigo apenas três folhas de couve, solicitou apenas alguns ingredientes para refogar a couve, concluiu o prato e serviu várias pessoas que estavam com fome e ainda sobrou couve. Perguntei a ela, a senhora lembra como ele era? “- Ele tinha cabelo branco, liso e comprido, tinha roupa escura, carregava um saquinho de pano e um bastão.” Ela lembra que ele profetizou: “Agora tô caminhando no mundo. Mas quando eu pará de

caminhar, vocês vão ver os castigos.” Há uma série de profecias protagonizadas por ele, muitas estão associadas aos malefícios relacionados à chegada do processo colonizador. No início do Século XX, ele alardeava que iria chegar uma nação de gente que destruiria a mata e os passarinhos.¹⁷Os relatos apontam sempre para o caráter de justiça e solidariedade do monge. Sempre que alguém negava comida, ou qualquer ato de solidariedade para com ele, algo de ruim acontecia com quem assim agia, no entanto, quem doava o pouco que tinha, recebia as recompensas. A identificação com o monge reitera uma conduta contra os valores capitalistas e individualistas que são associados ao projeto colonizador.

No presente, Angelina Fernandes frequenta a Igreja do Evangelho Quadrangular, foi possível perceber seu constrangimento ao mencionar alguns temas, como os relacionados aos benzimentos, as Igrejas evangélicas condenam tais práticas. No entanto, Angelina falou que acredita na força de São João Maria, dessa forma é possível perceber uma leitura seletiva dos preceitos evangélicos. Ao ser questionada sobre a sua participação na Semana Cultural, ela informou que recebeu alunos para contar sobre as coisas do passado. Falou que gostava da culinária durante a Semana, e de assistir as danças, comentou “hoje a Igreja não recomenda as danças”. Há duas Igrejas Evangélicas (Igreja do Evangelho Quadrangular e a Igreja Pentecostal Manancial da Palavra) no Toldo Chimbanguê, elas foram praticando um proselitismo religioso entre os praticantes do catolicismo. As Igrejas evangélicas são mais enfáticas na repreensão da crença no Monge, no entanto, muitos fiéis administram crenças incompatíveis com os preceitos pregados pelos pastores.

O processo de brotação da cruz de cedro não falquejada é associada à regeneração do povo do Chimbanguê que resiste historicamente aos mais diversos desafios. A árvore da Cruz de cedro de São João Maria tem revelado diferentes maneiras de significar o poder do grupo.

¹⁷ Para maiores informações consultar Renk (1997).

Imagem IV- Cena IV Dispersão dos Kaingang



Fonte: Adiles Savoldi (2012)

A cena quatro dramatizou o período em que os Kaingang do Chimbanguê vivenciaram o embate do processo colonizador. Um grupo de alunos interpretou os colonizadores armados, estes traziam galhos de árvores que eram deitadas ao chão, para simular o desmatamento da área. Outro grupo de alunos interpretou os Kaingang, eles representaram a dispersão deles na mata.

Nesta cena, a profecia que os antigos mencionavam, foi expressa na maneira pela qual o desmatamento aconteceu. Com a derrubada das árvores houve gradativamente a diminuição da fauna. Para encenar a diminuição da fauna, os alunos simulavam saídas para caçar com arcos, flechas e lanças, retornavam de mãos vazias demonstrando o descontentamento por não terem encontrado caça.

Imagem V - O público assistindo o teatro.



Fonte: Adiles Savoldi (2012)

A cena cinco aborda a importância da organização e união do grupo na luta pela terra. O narrador detalha o contexto de miséria e violência na qual o grupo foi submetido. A narrativa descreve a iniciativa de Clemente Fortes do Nascimento e sua irmã Fen'Nó na articulação com outras terras indígenas, em especial, os parentes do outro lado do Rio Irani, o Toldo Pinhal. Um aluno e uma aluna representam respectivamente o Clemente e a Fen'Nó que se afastam na mata e retornam com outros caciques (alunos). Simulam uma reunião, na qual o narrador contextualiza os fatos e se aproxima com o microfone para que os alunos possam expressar as falas: “Vocês têm que lutar pelos direitos de vocês”, “Nós estamos aqui para apoiar vocês”, “Vocês têm que se organizar e escolher um cacique”.

A cena seis retrata a luta pela recuperação da terra. O narrador enfatiza o sofrimento do grupo disperso. Alguns alunos simulam as viagens realizadas para Brasília e Florianópolis como o objetivo da reivindicação da terra. Foi mencionada a greve de fome realizada para sensibilizar e pressionar dirigentes políticos. Foram narrados os incêndios criminosos que queimaram ranchos (casas) de lideranças do Chimbangue, como forma de expulsar os Kaingang da área. A cena final consiste na chegada de um aluno que corre até o narrador e fala ao microfone: “Nós conseguimos, acabou nosso sofrimento. A terra é nossa de novo!”. Todos vibram manifestando empolgação e alegria.

A ritualização do passado buscou a recriação dele enfatizando aspectos considerados centrais para os Kaingang. O conhecimento transmitido destacou o apreço

à liberdade, ao mostrar o constrangimento e violência do aldeamento de Nonoai, enquanto a liberdade está associada à coragem de lutar por um mundo melhor. Outro aspecto evidenciado foi o conhecimento da geografia, na escolha do Toldo Chimbangue para viver, lugar que apresentava as condições necessárias para garantir a qualidade de vida do grupo. Os professores e lideranças Kaingang enfatizam que a solidariedade e a união são características fundamentais para que o grupo se fortaleça e lute para não perder os direitos conquistados. A recriação do passado lançou luz sobre a luta pela terra da década de oitenta. No entanto, as lutas dos Kaingang são constantes, conforme as distintas formas de comunicação apresentadas durante a Semana Cultural. A encenação comunica ao público presente a interpretação que a comunidade realiza de si própria. Há uma proposta educativa e performativa ao enunciar o passado, as características positivas como a solidariedade e justiça são contrastadas ao comportamento egoísta e usurpador associados aos colonizadores.

A possibilidade de construir uma narrativa positiva de sua história e de sua cultura tem sido significativo para a autoestima dos Kaingang. O autorreconhecimento é fundamental para as políticas de reconhecimento. A valorização da terra e o respeito à natureza já tem prenunciado a ressurgência de alguns animais que não eram mais vistos no local. Os saberes sobre as plantas e a maneira de interagir com a natureza configuram o patrimônio Kaingang que é cultivado e mostrado com orgulho para os visitantes.

Referências Bibliográficas

ALMEIDA, Ledson Kurtz de. *Dinâmica religiosa entre os Kaingang do Posto Indígena Xapecó-SC*. Florianópolis: UFSC, 1998. Dissertação de Mestrado em Antropologia - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina. 1998.

ALMEIDA, Ledson Kurtz de. *Análise Antropológica das Igrejas Cristãs entre os Kaingang baseada na etnografia, na cosmologia e dualismo*. Florianópolis: UFSC, 2004. Tese de Doutorado em Antropologia Social). Programa de Pós-Graduação, Universidade Federal de Santa Catarina. 2004.

ANDERSON, Benedict. *Comunidades Imaginadas*. São Paulo: Cia das Letras, 2008.

AUSTIN, John L. *Quando dizer é fazer: palavras e ação*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1962.

BARTH, Fredrik. *Ritual and Knowledge among the Baktaman of New Guine*. Oslo: Universitetsforlaget; New Haven: Yale University Press, 1975.

- BLOEMER, Neusa M. Sens; NECKE, Anelise. Revisitando o Toldo Chibanguê. In: *Revista de Antropologia*, v.39, n.02. São Paulo: USP, 1996.
- BRUNER, Edward M. Ethnography as Narrative. In: TURNER, Victor; BRUNER, Edward M. *Anthropology of Experience*. Chicago: University of Illinois Press, 1986.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. *Caminhos da identidade: Ensaio sobre etnicidade e multiculturalismo*. São Paulo: Editora Unesp; Brasília: Paralelo 15, 2006.
- D'ANGELIS, Wilmar da Rocha. Toldo Chibanguê História e Luta Kaingang em Santa Catarina. Conselho Indigenista Missionário CIMI- Regional Sul, 1984.
- D'ANGELIS, Wilmar da Rocha. Para uma História dos Índios do Oeste Catarinense. *Cadernos do CEOM*, 10 anos de CEOM. Edição englobando Cadernos do CEOM nº. 1/8. Chapecó: UNOESC, 1989.
- FERNANDES, Ricardo Cid. *Lauda Antropológico: estudo dos limites da Terra Indígena Toldo Pinhal*. Florianópolis, 2002.
- GOFFMAN, Erving. *Rituais de interação: ensaios sobre o comportamento face a face*. 2 Ed. Petrópolis: Vozes, 2012.
- KARSBURG, Alexandre de Oliveira. O eremita do novo mundo: a trajetória de um italiano pelos sertões brasileiros no século XIX. *Revista Eletrônica de História do Brasil*, v. 9 n. 2, Jul.-Dez., 2007.
- LANGDON, Ester Jean. A fixação da narrativa do mito para a poética de literatura oral. In: *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 5, n. 12, p. 13-36, dez. 1999.
- NACKE, Anelise et al. *Os Kaingang no oeste catarinense*. Tradição e atualidade. Chapecó: Argos, 2007.
- NACKE, Anelise; BLOEMER, Neusa M. Sens; LANGE, Ana. *Lauda Antropológico Toldo Chibanguê*. Florianópolis, Universidade Federal de Santa Catarina; Brasília: Fundação Nacional do Índio, 1984.
- OLIVEIRA, Maria Conceição de. Curador Kaingang e a recriação de suas práticas: estudo de caso na aldeia Xaçepó. Dissertação de Mestrado. Florianópolis: PPGAS-UFSC, 1996.
- RAPOSO, Paulo. Diálogos Antropológicos: da teatralidade à performance. In: FERREIRA, Francirossy. C. B.; MÜLLER, Regina. P. (Org.). *Performance: arte e antropologia*. São Paulo: Hucitec, 2010.
- RENK, Arlene. *A luta da erva: um ofício étnico da nação brasileira no Oeste Catarinense*. Chapecó: Grifos. 1997.
- RENK, Arlene; SAVOLDI, Adiles. Centro de memória do oeste de Santa Catarina. Inventário da cultura imaterial cabocla no oeste de Santa Catarina. *Coleção Série Documento do CEOM*. Chapecó: Argos, 2008.
- ROSA, Rogério Réus Gonçalves da. *A Temporalidade Kaingang na Espiritualidade do Combate*. Porto Alegre: UFRGS, 1998. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social). Programa de Pós -Graduação, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 1998.

ROSA, Rogério Réus Gonçalves da. "*Os kujà são diferentes*": um estudo etnológico do complexo xamânico dos Kaingang da terra indígena Votouro. Tese de doutorado. PPGAS/UFRGS, 2005.

SEYFERTH, Giralda. *Imigração e cultura no Brasil*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1990.

SCHECHNER, Richard. O que é performance? In: *Performance studies: an introduction*, second edition. New York & London: Routledge, p. 28-51., 2006.

SERPA, Élio. *A Guerra do Contestado (1912-1916)*. Florianópolis: Editora da UFSC, 1999.

TURNER, Victor. *Floresta de Símbolos: aspectos do ritual Ndembu*. Niterói: Eduff. 2005.

TURNER, Victor. *Dramas, Campos e Metáforas: ação simbólica na sociedade humana*. Niterói: Eduff. 2008.

TURNER, Victor. *Do ritual ao teatro, a seriedade humana de brincar*. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 2015.

VEIGA, Juracilda. *Aspectos fundamentais da Cultura Kaingang*. Campinas, SP: Curt Nimuendajú, 2006.

WELTER, Tania. *O profeta São João Maria continua encantando no meio do povo*. Um estudo sobre os discursos contemporâneos a respeito de Joao Maria em Santa Catarina. Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da UFSC, 2007.