

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
CENTRO DE FILOSOFIAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA

NATHAN MARCOS BUBA

ADORADORES DE JOÃO MARIA ENTRE OS KAINGANG
O sincretismo com as tradições indígenas e os locais sagrados na Terra Indígena
Xapecó/SC

FLORIANÓPOLIS
2017

NATHAN MARCOS BUBA

ADORADORES DE JOÃO MARIA ENTRE OS KAINGANG

O sincretismo com as tradições indígenas e os locais sagrados na Terra Indígena

Xapecó/SC

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Curso de Graduação em História do Departamento de História da Universidade Federal de Santa Catarina como requisito para obtenção do título de Bacharel e Licenciado em História.

Orientadora: Dra. Ana Lúcia Vulfe Nötzold.

FLORIANÓPOLIS
2017



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA
CATARINA
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS
HUMANAS

DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA

Campus Universitário Trindade
CEP 88.040-900 Florianópolis Santa Catarina
FONE (048) 3721-9249 - FAX: (048) 3721-9359

Atesto que o acadêmico Nathan Marcos Buba, matrícula nº 13101893, entregou a versão final de seu TCC cujo título é **“ADORADORES DE JOÃO MARIA ENTRE OS KAINGANG: O sincretismo com as tradições indígenas e os locais sagrados na Terra Indígena Xapecó/SC, com as devidas correções sugeridas pela banca de defesa.**

Florianópolis, 17 de outubro de 2017.

Prof. Dra. Ana Lúcia V. Nötzold
LABHIN
Lab. de História Indígena - UFSC

Orientadora

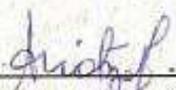


Universidade Federal de Santa Catarina
Centro de Filosofia e Ciências Humanas
Curso de Graduação em História

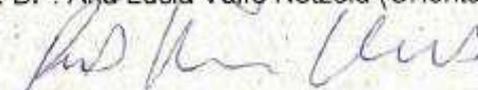
ATA DE DEFESA DE TCC

Aos onze dias do mês de outubro do ano de dois mil e dezeseite, às 09 horas e 00 minutos, miniauditório do CFH, reuniu-se a Banca Examinadora composta pelos seguintes membros, Prof^ª. Dr^ª: Ana Lúcia Vulfe Nötzold (Orientador(a) e Presidente); Prof^ª. Dr^ª: Paulo Pinheiro Machado (Titular); Sandor Fernando Bringmann (Suplente), designados pela Portaria Tcc nº 09/HST/CFH/2017, a fim de argüirem sobre o Trabalho de Conclusão de Curso do Acadêmico Nathan Marcos Buba, intitulado: **"Adoradores de João Maria entre os Kaingang: o sincretismo com as tradições indígenas e os locais sagrados na Terra Indígena Xapecó/SC"**. Aberta a Sessão pelo(a) Senhor(a) Presidente, o Acadêmico expôs o seu trabalho. Terminada a exposição dentro do tempo regulamentar, o mesmo foi arguido pelos membros da Banca Examinadora e, em seguida, prestou os esclarecimentos necessários. Após, foram atribuídas, pelos membros da banca as seguintes notas, Prof^ª. Dr^ª: Ana Lúcia Vulfe Nötzold, nota 10,0, Prof^ª. Dr^ª: Paulo Pinheiro Machado, nota 10,0, Sandor Fernando Bringmann, nota 10,0, sendo o acadêmico aprovado com a nota final 10,0. O acadêmico deverá entregar na Coordenadoria do Curso de Graduação em História em versão digital, o Trabalho de Conclusão de Curso em sua forma definitiva, até o dia 18 de outubro de 2017. Nada mais havendo a tratar, a presente ata será assinada pelos membros da Banca Examinadora e pelo candidato.

Florianópolis, 11 de outubro de 2017



Prof^ª. Dr^ª: Ana Lúcia Vulfe Nötzold (Orientador(a))



Prof^ª. Dr^ª: Paulo Pinheiro Machado (Titular)



Sandor Fernando Bringmann (Suplente)



Nathan Marcos Buba (Acadêmico)

Dedico esse trabalho ao povo Kaingang e ao povo do Contestado, populações guerreiras que enfrentaram a política corrupta e elitista brasileira. Também dedico essa pesquisa ao meu Bisavô Pedro de Souza Prestes (in memoriam) e a minha avó Izabel de Souza Marcos, primeiras pessoas a me contar histórias do Monge João Maria.

AGRADECIMENTOS

Primeiramente agradeço ao meu núcleo familiar, meu pai Valmir Buba, minha mãe Eliane de Souza Marcos Buba e ao meu irmão Jonathan Marcos Buba. Se cheguei até aqui, foram essas pessoas meu porto seguro!!! Sei que ao mesmo tempo em que havia meu suor na universidade, estava o do meu pai em seu caminhão e da minha mãe em seu salão de cabelo. Quando me mudei para outra cidade em busca dessa formação, foi também por vocês!

Agradeço as pessoas mais próximas da minha família, tentarei nominar a grande maioria. Meus avós Hercílio Marcos, Izabel de Souza Marcos, Ovande Buba, Edenir Portela Buba. Aos meus tios e tias: Edson de S. Marcos, Suzana M. Marcos, Eleni S. M. Borges, Milton Borges, Elenice S. M. Padilha, Luciano G. Padilha, Elson S. Marcos, Matilde Fraga e Gilberto Buba. Menciono também meus primos Leonardo Padilha, João Marcos Padilha, Amanda Marcos (também afilhada), Isadora F. Marcos e Felipe Borges.

Mesmo que eu tente utilizar as mesmas páginas que usei para escrever meu TCC ainda não será possível agradecer a pessoa que junto da minha família foi fundamental para o presente estudo, a professora Dra. Ana Lúcia Vulfe Nötzold. Não tive apenas uma professora, orientadora e coordenadora de laboratório, mas também uma grande amiga que me ajudou em muitos momentos difíceis da minha trajetória acadêmica. Foi também quem me apresentou uma das grandes paixões da minha vida, a temática indígena. Meu muitíssimo obrigado!

Para quem ama História Indígena e História da Guerra do Contestado, em sua formação ter aula com a Dra. Ana Lúcia Vulfe Nötzold e Dr. Paulo Pinheiro Machado foi algo muito marcante. Em metáfora, é a mesma coisa que um jogador em formação aprender futebol com Pelé e Maradona, ou para quem gosta de automobilismo, um jovem aprender a pilotar com Ayrton Senna e Alain Prost. Deixo meus agradecimentos a esses e demais professores e servidores da Universidade Federal de Santa Catarina.

Quero agradecer a CAPES/DEB/INEP pelo projeto “Ensino, Saberes e Tradição: elementos a compartilhar nas escolas da Terra Indígena Xaçupé/SC” no qual fui bolsista por quase quatro anos. O projeto me possibilitou realizar minhas atividades de campo

bem como conhecer de perto o povo Kaingang. Agradeço também pela possibilidade de ter apresentado minha pesquisa em outras instituições do país, sendo fundamental para o resultado do TCC. Minha gratidão aos companheiros de LABHIN, Sandor Fernando Bringmann, Helena Alpini Rosa e Carina dos Santos Almeida que foram grandes inspirações. Agradeço também a Maurício Pietrobelli, Bruna Gavério, e Cristiano Durat.

Agradeço aos meus amigos de Papanduva/SC: João Paulo Furtado Neto, João Henrique Germani, Romario Delinski, Jeferson Drozczak, Milton Pechebela, João Marcelo Ribeiro, Rafael Sonda, Adelino Vitorassi e Dalvan Werka. E aos que fiz em Florianópolis, Arthur Carpenedo, Matheus Carpenedo, Gabriela Porto Machado, Anna Gabriela Bastos e Yasmin dos Santos Sagás.

Destaco nessa trajetória da graduação dois amigos que me ajudaram muito. Primeiro agradeço a minha amiga Letícia Alves que tenho mais de dez anos de amizade, sendo uma amiga que sempre pude contar. Outra pessoa que agradeço é Aaron Fernando de Paula, no qual entramos juntos no curso de História, fomos bolsistas no LABHIN, dupla de estágio obrigatório e dividimos apartamento. Muitas vezes contamos as moedas para ir à padaria comprar pão. Não é toa que ganhamos apelidos como “dupla dinâmica” ou “Cris e Greg”. Essas pessoas foram uma espécie de irmãos em Florianópolis.

Sou grato a todas essas instituições e pessoas, nas quais me ajudaram a realizar um dos meus sonhos, ser o primeiro de minha família a se formar em uma Universidade Federal. Muito obrigado a todos!

RESUMO

O presente estudo tem como objetivo analisar o processo de sincretismo religioso entre as práticas em nome do monge João Maria e as práticas tradicionais dos Kaingang da Terra Indígena Xaçecó/SC. A análise desse fenômeno consiste em relatar como os indígenas que habitam a mencionada Terra Indígena mantêm a cosmologia Kaingang, mas ao mesmo tempo trazem consigo a religiosidade em João Maria. A pesquisa constata que a crença no monge do Contestado é mais difundida por meio dos especialistas de cura Kaingang, são eles, o Kujá e o benzedor. Estes utilizam João Maria como guia espiritual, como auxiliar nos seus processos de cura. Entretanto, o estudo enfatiza que João Maria também é interpretado dentro da Terra Indígena Xaçecó de outras formas, como profeta, santo, benzedor, e até mesmo como alguém sem qualquer poder, como afirma alguns pastores evangélicos. Outro item mencionado são os lugares onde as práticas em nome de João Maria acontecem dentro da T.I. Xaçecó, sendo verificado principalmente em três pontos: a) nas denominadas águas santas de João Maria; b) no interior das habitações Kaingang; c) na festa em homenagem a João Maria que é realizada no dia 15 de setembro. O estudo também mostra que os praticantes da religiosidade em João Maria no interior da T.I. Xaçecó estão em decréscimo, sendo apontados a má preservação da mata e o intensivo aumento das Igrejas Evangélicas como responsável por tal ponto. As fontes utilizadas para a pesquisa são as obras que mencionam a temática indígena e a temática da Guerra do Contestado e seus desdobramentos, os relatos de viajantes e etnógrafos que passaram pela região da pesquisa nos séculos XVIII e XIX, e instrumentos realizados pelo LABHIN – Laboratório de História Indígena da UFSC, mas principalmente por meio da metodologia da história oral.

Palavras-chave: Kaingang, João Maria, Sincretismo,

ABSTRACT

The present study has as objective analyzes the process of religious syncretism among the practices on behalf of the monk João Maria and the traditional practices of Kaingang of the Terra Indígena Xaçecó / SC. The analysis of that phenomenon consists of telling as the natives that inhabit the mentioned Indigenous Earth maintains the cosmology Kaingang, but at the same time they bring with itself the religiosity in João Maria. The research verifies that the faith in the monk of the Contestado is spread through the cure specialists Kaingang, they are, Kujá and the healer. These use João Maria as spiritual guide, as auxiliary in their cure processes. However, the study emphasizes that João Maria is also interpreted inside of the Terra Indígena Xaçecó in other ways, as prophet, saint, healer, and even as somebody without any power, as he affirms some evangelical shepherds. Another mentioned item is the places where the practices on behalf of João Maria happen inside of T.I. Xaçecó, being verified mainly in three points: a) in denominated them sacred waters of João Maria; b) inside the houses Kaingang; c) in the party in honor to João Maria that is accomplished on September 15. The study also displays the apprentices of the religiosity in João Maria inside T.I. Xaçecó are in decrease, being pointed the bad preservation of the forest and the intensive increase of the Evangelical Churches as responsible for such point. The sources used for the research are the works that mention the indigenous theme and the theme of the War of the Answered and their unfolding, the traveler's reports and ethnographers that went by the area of the research in the centuries XVIII AND XIX, in instruments accomplished by LABHIN. Laboratory of Indigenous History of UFSC, but mainly through the methodology of the oral history.

Keywords: Kaingang, João Maria, Syncretism

LISTA DE COLABORADORES

- Claudemir Pinheiro, 44 anos, Kaingang, Kujá e professor indígena;
- Cesário Pacífico, 64 anos, Kaingang, atualmente realiza serviços gerais na FUNAI.
- Ivanira Rodrigues, idade não encontrada, Kaingang, Kujá e curandeira.
- Dalgir Pacífico, 40 anos, Kaingang, professor indígena.
- Ivone Belino Barbosa, 68 anos, Kaingang, benzedeira.
- Emiliana Pinheiro, 98 anos, Kaingang, benzedeira.
- Cirino Pinheiro, 61 anos, Kaingang, Kujá.
- Daniel dos Santos Alípio, 47 anos, Kaingang, professor indígena e pastor de uma Igreja Evangélica.
- Nilton Belino, 45 anos, Kaingang, professor indígena e pastor de uma Igreja Evangélica.

LISTA DE FIGURAS

Figura 01: Território Histórico dos povos indígenas meridionais.....	15
Figura 02: Território de Santa Catharina em 1872.....	17
Figura 03: Terra Indígena Xapeco, evolução das delimitações desde o Decreto n.7, 18 de julho de 1902.....	24
Figura 04: Mapa de localização da Terra Indígena Xapecó/SC no sul do Brasil.....	28
Figura 05: Terra Indígena Xapecó, localização das Aldeias.....	29
Figura 06: Uma das imagens mais conhecidas do Monge João Maria.....	46
Figura 07: Imagem atribuída ao monge José Maria.....	48
Figura 08: Placa dos Mandamentos das Leis da Natureza localizada na cidade de Caçador/SC, próximo à rodoviária do município.....	54
Figura 09: Uma das reproduções mais famosas de João Maria.....	55
Figura 10: Imagem de João Maria na cidade de Caçador/SC.....	56
Figura 11: Escultura de João Maria localizada na praça central da cidade de Monte Castelo/SC.....	57
Figura 12: Localização das águas santas no interior da Terra Indígena Xapecó/SC.....	64
Figura 13: Água santa localizada na aldeia Barro Preto, no interior da Terra Indígena Xapecó/SC.....	65
Figura 14: Interior da água santa na aldeia Barro Preto.....	66
Figura 15: Altar da Kaingang Ivone Belino Barbosa, onde consta no centro a imagem de João Maria.....	67
Figura 16: Padre coletando água santa de João Maria para realizar um batismo.....	69
Figura 17: Missa realizada na água santa do Barro Preto – Terra Indígena Xapecó/SC.....	69

Figura 18: Igreja Católica localizada na aldeia Sede (Jacú) – Terra Indígena Xapecó/SC.....	72
Figura 19: Igreja Católica da Aldeia Pinhalzinho – Terra Indígena Xapecó.....	73
Figura 20: Prática de benção realizada pelo Kujá Claudemir.....	76
Figura 21: Foto do Kaingang e devoto do monge João Maria, Cesário Pacífico.....	83
Figura 22: Tabela sobre o número de Igrejas Evangélicas dentro da T.I. Xapecó/SC no ano de 1998.....	86
Figura 23: Tabela sobre o número de Igrejas Evangélicas dentro da T.I. Xapecó/SC no ano de 2016.....	87
Figura 24: Tabela de Igreja que se instalaram na Terra Indígena Xapecó/SC após 1998.	88
Figura 25: Gráfico que aponta a proporção de crianças da T.I. Xapecó que conhece a figura do monge João Maria.....	90
Figura 26: Gráfico que aponta qual Igreja Cristã os alunos frequentam.....	90

SIGLAS

AP	Antes do Presente
CAPES	Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior
DEB	Diretoria de Educação Básica
EIEB	Escola Indígena de Educação Básica
EIEF	Escola Indígena de Ensino Fundamental
EUA	Estados Unidos da América
FUNAI	Fundação Nacional do Índio
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
INEP	Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas Educacionais Anísio Teixeira
LABHIN	Laboratório de História Indígena
PEC	Proposta de Emenda Constitucional
PM-DF	Polícia Militar do Distrito Federal
PR	Estado do Paraná
RS	Estado do Rio Grande do Sul
SC	Estado de Santa Catarina
SESAI	Secretaria Especial de Saúde Indígena
SIASI	Sistema de Informação de Atenção à Saúde Indígena
SJM	São João Maria
SP	Estado de São Paulo
SPI	Serviço de Proteção aos Índios
SPILTN	Serviço de Proteção aos Índios e Localização dos Trabalhadores Nacionais
TI	Terra Indígena
TIX	Terra Indígena Xaçepó
UFSC	Universidade Federal de Santa Catarina

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	01
CAPÍTULO 1: OS KAINGANG DA TERRA INDÍGENA XAPECÓ	10
1.1. Cultura, Identidade, Etno-história e História Oral	11
1.2. O povo Kaingang: do território histórico ao decreto de 1902	14
1.3 O Decreto de 1902 e a terra reservada para os Kaingang.....	21
CAPÍTULO 2: OS MONGES NO CONTESTADO.....	31
2.1. Perfil da população sertaneja no pré Guerra do Contestado.....	31
2.2. João Maria: o monge do Contestado.....	39
<i>2.2.1. João Maria de Agostini: o primeiro monge.....</i>	<i>40</i>
<i>2.2.2. João Maria de Jesus: o segundo monge.....</i>	<i>43</i>
<i>2.2.3. José Maria: o monge da guerra.....</i>	<i>47</i>
2.3. A permanência das práticas joaninas entre a população brasileira.....	52
CAPÍTULO 3: AS PRÁTICAS TRADICIONAIS KAINGANG E AS PRÁTICAS JOANINAS NA TERRA INDÍGENA XAPECÓ.....	59
3.1 Os Kaingang e o seu primeiro contato com o cristianismo.....	59
3.2 Os locais: onde acontecem as práticas joaninas na Terra Indígena Xapecó/SC.....	62

3.3. Os agentes: Kujá e benzedores Kaingang e sua crença no monge do Contestado.....	73
3.4 O papel de profeta do monge João Maria entre os Kaingang da T. I. Xapecó/SC.....	81
3.5 A diminuição dos joaninos entre os Kaingang, possíveis causas.....	84
CONSIDERAÇÕES FINAIS	91
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	94
FONTES DOCUMENTAIS, ORAIS E INSTRUMENTOS DE PESQUISA	100

INTRODUÇÃO

A motivação para o TCC - Trabalho de Conclusão de Curso surgiu antes mesmo do acesso à Universidade Federal de Santa Catarina. Nasci em Mafra/SC e morei muitos anos em Papanduva/SC, cidades pertencentes à região do Contestado. Desde meus primeiros anos de vida, ouvia histórias do meu bisavô Pedro de Souza Prestes e de minha avó Izabel de Souza Marcos. Estes mencionavam as visitas do monge João Maria, a construção da Estrada de Ferro São Paulo – Rio Grande, principalmente sobre a madeireira Lumber. Portanto, o interesse na história do Contestado surgiu muito antes da minha vida acadêmica.

Iniciei minha trajetória acadêmica em março de 2013 e logo no primeiro semestre tive aula com o professor Dr. Paulo Pinheiro Machado, referência na temática da Guerra do Contestado. A partir desse momento entrei em contato com suas obras e dos demais historiadores da área.

No segundo semestre do curso de História fiz uma matéria optativa com a professora Dra. Ana Lúcia Vulfe Nötzold e recebi seu convite para fazer parte do LABHIN – Laboratório de História Indígena, então no segundo semestre de 2013 iniciei minha trajetória no estudo dos povos originários.

O LABHIN estava e ainda está com o projeto no âmbito do Observatório da Educação intitulado “Ensino, saberes e tradição: elementos a compartilhar nas escolas da Terra Indígena Xapecó/SC” que conta com o financiamento da Capes/DEB/Inep. Este tem como objetivo auxiliar os professores Kaingang a fazer uma Escola Indígena diferenciada, garantida pela Constituição Federal de 1988 e pela Lei de Diretrizes e Bases da Educação. Com o projeto supracitado, a equipe do Laboratório realiza inúmeras atividades, principalmente oficinas e auxiliam os docentes na produção de materiais pedagógicos diferenciados para as escolas da T. I. Xapecó/SC. Foi em uma dessas produções de materiais que fui à primeira vez para uma aldeia.

A professora Ana Lúcia solicita que seus bolsistas tenham subprojetos para aproveitar as saídas de campo na Terra Indígena, como também todo o material já produzindo pela equipe do LABHIN. Como mencionei meu plano era pesquisar desde o início sobre a Guerra do Contestado, entretanto, quando ingressei no LABHIN a temática indígena também me ‘seduziu’. Então, em conversas com a professora Ana Lúcia, decidi que meu subprojeto deveria ter como objetivo a análise da participação

indígena na Guerra do Contestado. Deste modo consegui unir as duas temáticas que mais me despertavam interesse.

Houve outros motivos para a escolha do tema, como a pouca menção dos indígenas na Guerra do Contestado, como também a abordagem não satisfatória das duas temáticas no ambiente escolar. A história do Contestado é resumida em dois parágrafos nos livros didáticos e os indígenas são abordados como seres distantes, geralmente remetidos ao período colonial. Destarte, esse subprojeto também foi pensado para mostrar que a história da Guerra do Contestado e a História Indígena são importantes e que podem ser até mesmo abordadas juntas.

No andamento do subprojeto algo me passou a chamar mais atenção, dentro da Terra Indígena Xapecó/SC existiam Kaingang devotos do monge João Maria, este marcado principalmente pela Guerra do Contestado. Ao analisar esse aspecto observei que além de devotos em João Maria, muitas práticas tradicionais Kaingang sofreram um processo de sincretismo religioso com as práticas em nome de João Maria. Assim, escolhi esse tema para a pesquisa de TCC - Trabalho de Conclusão de Curso.

O povo indígena desde o período do “descobrimento” sofreu com os colonizadores e os governos que os tratavam como inferiores, foram escravizados, suas tradições e crenças vistas como ínfimas em comparação à religião do colonizador. No mesmo momento se discutia se o “índio era gente”, se ele tinha alma humana ou poderia ser tratado como um animal. De acordo com Manuela Carneiro da Cunha, mesmo após o índio ser visto como humano, ele foi interpretado como inferior, pois era necessário encontrar uma explicação para a existência do povo recém “descoberto”, sendo a hipótese que “descenderiam de Adão e Eva, e portanto, de um dos filhos de Noé, provavelmente do maldito, Cam, aquele que desnudou seu pai – razão, especula Nóbrega, da nudez dos índios, como camitas e descendentes de Noé”¹.

Séculos se passaram, a população indígena diminuiu devido a doenças que não possuíam anticorpos, tais como gripe, varíola, tuberculose e sarampo. Entretanto, Manuela Carneiro da Cunha enfatiza que não foi somente as doenças que culminaram na diminuição demográfica da América. De acordo com a autora:

o exacerbamento da guerra indígena provocado pela sede de escravos, as guerras de conquistas e de apresamento em que os índios de aldeias eram alistados contra os índios ditos hostis, as grandes fomes que tradicionalmente

¹ CUNHA, Manuela Carneiro da. *Imagens de Índios do Brasil: o século XVI. Estudos Avançados*, São Paulo. v.4 n°10, p.91-109, 1990. p.102.

acompanhavam as guerras, a desestruturação social, a fuga para novas regiões das quais se desconheciam os recursos ou se tinha de enfrentar os habitantes, a exploração do trabalho indígena, tudo isto pesou decisivamente para a dizimação dos índios².

Outro fator da diminuição da população indígena foi o trabalho compulsório, os conflitos alimentados pelos colonizadores, os assassinatos, em suma, através do direito que achavam que tinham sobre os povos originários. Tais medidas resultaram na extinção de alguns grupos indígenas ou na quase extinção, como aconteceu com o povo Xokleng/Laklãnõ que resistiram aos ataques dos bugreiros (incentivados pelo estado/província de Santa Catarina) que tinham como objetivo afugentar (matar) os que “incomodavam” a colonização.

Com os Kaingang, povo que a presente pesquisa aborda não foi diferente. Essa etnia pertence ao tronco linguístico Jê, sendo um dos povos mais populosos do Brasil. Várias medidas foram tomadas contra os Kaingang, como a guerra justa lançada por D.João VI, na qual determinava guerra aos índios das cercanias de Lages³.

O Brasil foi acusado em relação a postura com os indígenas somente em 1908, no XVI Congresso de Americanistas realizado em Viena, como resposta o governo de Nilo Peçanha cria em 1910 o SPILTN⁴ – Serviço de Proteção aos Índios e Localização dos Trabalhadores Nacionais⁵. A violência e o massacre contra os povos indígenas não cessaram. O SPI geralmente sofria com o pouco investimento do Governo Federal, e com a corrupção dos seus funcionários, até mesmo os que trabalhavam diretamente com os povos originários nos chamados Postos Indígenas. O chefe de posto, principal cargo de quem trabalhava com os indígenas geralmente estava envolvido em casos de violência, tortura, ou de espoliação das áreas indígenas⁶.

Com o advento do SPI, os Kaingang da T.I. Xaçupé/SC tiveram inúmeros prejuízos, como a perda de grande parte da vegetação nativa e a diminuição dos falantes da língua materna, devido à proibição do seu uso. Outro ponto negativo da atuação do

² CUNHA, Manuela Carneiro da. **História dos índios no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992. p.13-14.

³ NÖTZOLD, Ana Lúcia Vulfe. **Nosso Vizinho Kaingáng**. Florianópolis: Editora da UFSC, 2003. p.70.

⁴ Em 1918 o SPILTN passa a se chamar apenas SPI – Serviço de Proteção aos Índios, sigla que vigorou mais tempo, até a extinção do Serviço.

⁵ CUNHA, Manuela Carneiro da. **Os Direitos do índio: ensaios e documentos**. São Paulo: Brasiliense, 1987. p.79.

⁶ Ver mais em: ALMEIDA, Carina Santos de. **Tempo, memória e narrativa Kaingang no oeste catarinense: A tradição Kaingang e a proteção tutelar no contexto da transformação da paisagem da Terra Indígena Xaçupé**. 2015. 542 f. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2015.

Serviço nas terras do Xapecó foram os casos de corrupção dos chefes de Posto, como também os casos de violência e tortura contra os Kaingang⁷.

O SPI vigorou até 1967, porém só tivemos uma transformação na questão indígena a partir de 1988 com a Constituição Federal deste ano, essa que “garantiu às comunidades indígenas o direito à alteridade, o uso de suas línguas maternas e a processos próprios de aprendizagem”⁸.

O período posterior da Constituição Federal de 1988 foi marcado por inúmeros avanços como a demarcação das Terras Indígenas, a inclusão dos indígenas nas universidades seja por via das cotas ou de cursos específicos para esses povos e também pela Lei N°11.645, de 2008 que torna obrigatório o estudo da temática indígena e afro-brasileira no ensino médio e fundamental das escolas públicas e privadas⁹.

Essas medidas não são satisfatórias, os povos originários ainda sofrem com a perda de terras tradicionais, violência e preconceito. Um exemplo ocorreu no dia 24 de abril de 2017, quando milhares de indígenas protestaram em Brasília contra a Proposta de Emenda Constitucional - PEC/215, está que passa a responsabilidade final da demarcação de terras indígenas para o Legislativo, impregnado pelos interesses do agronegócio. No decorrer da manifestação os indígenas foram atacados pela PM-DF com gás lacrimogêneo e bomba de efeito moral¹⁰.

Esse caso não é isolado, cada vez se torna mais frequente os conflitos entre latifundiários (geralmente atrelados ou com representatividade no Congresso Nacional) e indígenas pela terra, não podemos então ligar a violência contra os povos originários apenas a períodos longínquos, ela ainda existe e ameaça todos os direitos até aqui conquistados pelos povos indígenas.

Os sertanejos da região do Contestado também sofreram com as medidas governamentais. Assim como os povos indígenas não se adequavam ao desejado desenvolvimento da região pelos governos, principalmente logo após a Lei de Terras de

⁷ ALMEIDA, Op. cit, 2015, p.295.

⁸ NÖTZOLD, Op. cit, 2003, p.15.

⁹ http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2008/lei/11645.htm. Acesso em 23/06/2016.

¹⁰ http://www.correiobraziliense.com.br/app/noticia/brasil/2017/04/25/internas_polbraeco,591100/manifes_tacao-indigena-e-tomado-por-gas-lacrimogeneo-e-bomba-de-efeito.shtml. Acesso em 30/04/2017.

1850¹¹, em que a escritura da terra passou a definir seu dono, posteriormente essa população foi considerada como intrusa¹².

A população sertaneja atingida pelos mandos e desmandos dos coronéis da região passou logo depois a Lei de Terras de 1850 a serem afetadas pelas empresas estrangeiras, principalmente pelas companhias de colonização. Essas companhias tinham acordos com o governo nacional, que fazia “vistas grossas” e até financiavam a expulsão da população indígena e camponesa de seus territórios.¹³ Portanto, a população sertaneja e indígena foi cada vez mais empurrada para o interior do sul brasileiro. A insatisfação da população sertaneja do Contestado e as ofensivas das tropas nacionais e estaduais contra essa população eclodiram na Guerra do Contestado (1912 – 1916).

O conflito fez a população sertaneja perder milhares de pessoas, além das terras antes habitadas, porém, ainda temos nos dias atuais a herança da Guerra do Contestado e do descaso dos governos analisando atualmente a região que aconteceu o conflito. Como exemplo podemos observar a diferença do dinheiro enviado em 2012 via governo federal para Timbó Grande/SC (região do Contestado), no qual contabilizam R\$ 60,00 por pessoa, entretanto, Florianópolis/SC recebeu o equivalente a R\$ 533,00 por pessoa¹⁴. A falta de investimento dos governos, e o contínuo descaso com a população do Contestado fazem dessa região, na atualidade a mais pobre de Santa Catarina.

Por conseguinte, podemos observar que a história da Guerra do Contestado e dos povos indígenas que habitam atualmente Santa Catarina não pode ser ignorada, ambas as populações sofreram e ainda sofrem com as medidas governamentais. Esses temas são pouco mencionados no ambiente escolar. Portanto, esse estudo busca mostrar que a História Indígena e da Guerra do Contestado não são temáticas distantes, e que podem ser estudadas e pesquisadas de maneira próxima.

A presente pesquisa procura demonstrar que houve um processo de sincretismo religioso entre as tradições dos Kaingang que habitam a Terra Indígena Xaçecó/SC com as práticas em nome do monge João Maria. Este ficou conhecido principalmente devido

¹¹ Ver mais em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Leis/L0601-1850.htm.

¹² CARVALHO, Tarcísio Motta de. “Nós não tem direito” – Costume e direito à terra no Contestado. In: ESPIG, Márcia Janete; MACHADO, Paulo Pinheiro. **A Guerra Santa revisada: novos estudos sobre o movimento do Contestado**. Florianópolis: Ed. da UFSC, 2008. p.33-71. p.36-37.

¹³ *Ibidem*, p.54-55.

¹⁴ FRAGA, Nilson Cesar; LUDKA, Vanessa Maria. 100 anos da Guerra do Contestado, a maior guerra camponesa na América do Sul (1912/2012): uma análise dos efeitos sobre o território sul brasileiro. In: XII Coloquio Internacional de Geocrítica, 2012, Bogotá. **Anais...**. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2012. p. 01 - 18. Disponível em: <<http://www.ub.edu/geocrit/coloquio2012/actas/09-N-Fraga.pdf>>. Acesso em: 14/05/2016. p.13.

à Guerra do Contestado, onde foi e ainda é venerado como um santo para muitos habitantes do interior do sul brasileiro. O estudo procura relatar de que maneira as práticas a João Maria interferiram nas manifestações do povo Kaingang, sendo esta ligação tão forte que alguns indígenas não conseguem diferenciar as práticas de adoração ao monge das práticas tradicionais indígenas¹⁵. Lembrando que a da Terra Indígena Xapecó não está na região que ocorreu o conflito do Contestado, entretanto, obteve do conflito algumas conseqüências.

Outro ponto que a pesquisa buscar abordar é os locais nos quais são realizadas as manifestações religiosas dos devotos de João Maria dentro da Terra Indígena Xapecó. Esses locais são os mais variados, como as casas dos Kaingang, estas quase sempre compostas de um pequeno altar com a imagem de João Maria, nas denominadas águas santas, na festa em homenagem a João Maria e na Igreja Católica também localizada na T.I.¹⁶.

Entretanto, o local que é mais utilizado pelos Kaingang são as denominadas águas santas ou “posinhos”¹⁷. Esses locais são nascentes ou pequenos córregos nos quais o monge passou e abençoou aquele local, onde são realizados batizados, rezas, ou curas principalmente pelos *kujás* (rezadores da tradição Kaingang), onde se torna possível perceber o sincretismo entre o catolicismo popular de João Maria e das tradições Kaingang.

Entretanto, esses locais estão sendo ameaçados pela falta de preservação desses espaços, onde se encontra em perigo um local sagrado para muitos Kaingang, mas também para muitos habitantes interioranos de Santa Catarina. Outra situação que a presente pesquisa procura tratar é a diminuição dos Kaingang que fazem práticas em nome do monge João Maria. Isso ocorre devido ao significativo aumento das igrejas evangélicas dentro da Terra Indígena Xapecó, sendo proibida, segundo as normas dessas a adoração a santos e imagens (importante lembrar que para o habitante do Contestado João Maria é um santo popular, não sendo reconhecido pela Igreja Católica Apostólica Romana). Alguns Kaingang evangélicos mantêm as crenças em João Maria, porém distantes de suas igrejas.

¹⁵ WIJK, Flávio Braune. O Contestado e seu impacto sobre os modos e regimes de relação Homem-Natureza entre os Kaingang da Terra Indígena Xapecó – SC. In: VALENTI, Delmir Jose; ESPIG, Marcia Janete; MACHADO, Paulo Pinheiro. **Nem fanáticos, nem jagunços: reflexões sobre o Contestado (1912-1916)**. Pelotas: Ed. da Universidade Federal de Pelotas, 2012. p.173-190.

¹⁶ João Maria não é um santo oficial da Igreja Católica Apostólica Romana.

¹⁷ A denominação “possinhos” refere-se ao local que os Kaingang mencionam os locais onde supostamente João Maria dormiu, pousou.

Quando pesquisamos a história dos povos indígenas e da população sertaneja do Contestado, uma coisa em comum chama a atenção, ambos sofreram com as medidas governamentais por não se encaixarem na sociedade da classe dominante, portanto, indígenas e caboclos eram vistos como incivilizados, de tradições culturais e religiosas atrasadas e em relação às terras eram vistos como intrusos, assim procuro trabalhar com o conceito de civilização, utilizando principalmente a obra de Norbert Elias intitulada “O processo civilizador”, onde o autor busca demonstrar como esse ideal de ser civilizado foi utilizado em alguns países europeus, também é citado que civilizado é “tudo que a sociedade ocidental dos últimos dois, ou três séculos julga superior”¹⁸.

Durante muito tempo os povos indígenas foram vistos como uma categoria de transição, ou seja, quando entrassem em contato com a “civilização” deixariam de ser indígenas. Por meio de obras como de Clifford Geertz e Roque de Barros Laraia, é possível entender a cultura como algo dinâmico. De acordo com Geertz a cultura estaria sempre conectada aos significados, nunca sendo igual, ficando sujeita a modificações¹⁹. Laraia defende que a cultura é dinâmica, pois ela pode sofrer mudanças no próprio sistema cultural, ou com o contato com diferentes sistemas²⁰.

Outra questão que abordo para uma melhor compreensão sobre os povos indígenas na atualidade é a identidade. Nesse ponto utilizo o pesquisador Stuart Hall, no qual enfatiza que atualmente as velhas identidades se encontram em declínio, sendo elas atualmente fragmentadas, ou seja, os indivíduos atualmente sentem-se pertencer a várias identidades²¹. Procuro reforçar a ideia que o indígena não é uma categoria de transição, ou alguém “parado no tempo”. Independente da roupa ou uso de equipamentos tecnológicos o indivíduo não deixa de ser indígena.

Para dialogar com esses teóricos, uso textos de viajantes e etnógrafos que percorreram o sul do Brasil nos séculos XIX e XX. Entre esses estão Telêmaco Borba (1908), Avé-Lallemant (1858) e Pierre François Alphonse Mabilde (1836-1866). Com base nesses estudos procuro apontar os termos e características que foram empregados quando se referiam à população indígena e sertaneja do Contestado.

¹⁸ ELIAS, Norbert. **O processo civilizador**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994. 2 v. Tradução de Ruy Jungmann p.23.

¹⁹ GEERTZ, Clifford. **Nova luz sobre a antropologia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001. Tradução de Vera Ribeiro.

²⁰ LARAIA, Roque de Barros. **Cultura – Um Conceito Antropológico**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1997. p.100.

²¹ HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 11. ed. Rio de Janeiro: Dp&a, 2011. Tradução Tomaz Tadeu da Silva, Guaraciara Lopes Louro. p.07.

Como referência bibliográfica utilizo autores que abordam a temática indígena, como também a população sertaneja de Santa Catarina. Dentre eles estão Wilmar D'Angelis (1989), Ana L.V. Nötzold (2003), Carina S. Almeida (2015), Clovis Antonio Brighenti (2012), Sandor Fernando Bringmann (2015), Paulo Pinheiro Machado (2004), Marli Auras (2001), Mauricio Vinhas de Queirós (1981) e Tânia Welter (2007).

Nas saídas de campo com o projeto do LABHIN realizei entrevistas de história oral com os Kaingang da Terra Indígena Xapecó/SC, essas pessoas são em grande maioria rezadores, benzedeiros, pastores, demais líderes religiosos e devotos de João Maria. Para isso, utilizo a metodologia da História Oral, que proporciona novos campos de pesquisa ao dar voz e espaço para grupos ou setores da sociedade esquecidos pela historiografia oficial²².

Também nas atividades de campo realizei alguns questionários junto a comunidade Kaingang para entender a proporção de adoradores do monge João Maria, bem como da expansão das Igrejas Evangélicas no interior da T. I. Xapecó/SC. O acervo de fotos e mapas do LABHIN foi também muito relevante para a construção da pesquisa e do presente trabalho.

Esta pesquisa está dividida em três capítulos, sendo que o capítulo 1, intitulado: “Os Kaingang da Terra Indígena Xapecó/SC” onde procuro destacar os sujeitos da pesquisa, os Kaingang. Destaco as medidas que prejudicaram os povos indígenas e que culminaram no pedido do Cacique Vanhkrê para que fosse reservada para o seu povo uma terra, em troca da mão de obra indígena. Enfatizo também que mesmo com o decreto que cedia as terras para os Kaingang, este povo ainda sofreu com as medidas governamentais, principalmente advindas com o Serviço de Proteção aos Índios. Por conseguinte, com base nas saídas de campo, busco relatar como vivem hoje os Kaingang da Terra Indígena Xapecó/SC.

No capítulo 2, intitulado: “Os monges no Contestado” tem o objetivo de contextualizar a figura de João Maria em meio ao povo sul brasileiro. Procuro demonstrar os motivos que tornou João Maria um líder para os sertanejos da região do Contestado antes do conflito, como também de que maneira ele é reverenciado atualmente pelos seus devotos.

²² FRANÇOIS, Etienne. A fecundidade da história oral. In: FERREIRA, Marieta de Moraes; AMADO, Janaína. *Usos e abusos da história oral*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1998. p. 3-14. p.04.

No capítulo 3, intitulado: As práticas tradicionais Kaingang e as práticas joaninas na Terra Indígena Xapecó/SC procura demonstrar de que maneira os Kaingang fazem suas devoções para João Maria. É mencionado os lugares dentro da T.I. Xapecó onde são feitas as práticas em nome do monge, como os “posinhos”, águas santas, casas e igrejas. Outro ponto que o capítulo procura analisar é a diminuição dos Kaingang devotos do monge, enfatizando ser esse processo resultado do avanço das lavouras, uso incorreto de agrotóxicos, como também do aumento das Igrejas Evangélicas na T.I..

CAPÍTULO 1 – OS KAINGANG DA TERRA INDÍGENA XAPECÓ

O povo Kaingang que habita o Oeste catarinense, mais especificamente a Terra Indígena Xapecó, esta que atualmente se encontra entre os municípios de Ipuçu²³ e Entre Rios²⁴ sofreu por diversas ações, seja dos governos²⁵, de empresas estrangeiras e nacionais, dos colonizadores e de seus próprios líderes.

Essas ações vão influenciar e modificar o modo de vida Kaingang, como por exemplo, seus rituais, sua alimentação, suas habitações, ou seja, o seu ciclo de vida. Portanto, essas ações resultaram no contato entre os Kaingang com o não indígena, efetuando-se assim as trocas culturais. Como explica Peter Burke “toda inovação é uma espécie de adaptação e que encontros culturais encorajam a criatividade”²⁶.

O objetivo desse capítulo é apresentar os sujeitos (Kaingang), como também o local de recorte da presente pesquisa (T.I. Xapecó).

De acordo com Maristela Ferrari:

Considerando que a territorialidade humana tem início nas relações sociais, mesmo que diferenciadas, por meio de processos como a produção, a troca e o consumo, relações essas determinadas pelas ações ou interações de diferentes atores em tempos distintos, entendemos que para aprender as formas e a organização de determinado espaço territorial é necessário considerar seu processo histórico no espaço-tempo²⁷.

Portanto, nas páginas a seguir procuro explicar os motivos e os processos históricos que fazem atualmente os Kaingang habitar a T.I. Xapecó/SC. Como também, mencionar a atual condição dos seus habitantes, relatando por meio das saídas de campo realizadas os avanços (nas leis) e dificuldades que os Kaingang enfrentam.

²³ Ipuçu era distrito de Abelardo Luz até 1992, quando se desmembrou desse município. Em 2010, de acordo com o IBGE a cidade contava com 6.798 habitantes, destes, um total de 3.436 são indígenas. Fonte: <http://indigenas.ibge.gov.br/mapas-indigenas-2>. Acesso em 30/01/2017.

²⁴ O município de Entre Rios se desmembrou de Marema, no qual era distrito em 1995. No ano de 2010 a cidade contabilizava 3.018 habitantes, nos quais 620 são indígenas. Fonte: <http://indigenas.ibge.gov.br/mapas-indigenas-2>. Acesso em 30/01/2017.

²⁵ Durante os séculos os Kaingang foram atingidos e prejudicados com medidas governamentais de Portugal (Brasil colônia), do período monárquico brasileiro, como também no período republicano. Também podemos citar as medidas governamentais regionais, pelas então Províncias de São Paulo, Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do Sul.

²⁶ BURKE, Peter. **Hibridismo Cultural**. São Leopoldo: Unisinos, 2010. p.17.

²⁷ FERRARI, Maristela. **Conflitos e povoamento na fronteira Brasil-Argentina**: Dionísio Cerqueira (SC), Barracão (PR) E Bernardo de Irigoyen (Misiones). Florianópolis: UFSC, 2010. p.91.

1.1. Cultura, identidade, Etno-história e História Oral

Nas primeiras saídas de campo que realizei na Terra Indígena Xaçepó, algo me chamou atenção. Em uma das reuniões com os professores Kaingang, um deles contou sobre o preconceito que sofreu. Segundo o professor, ele estava se manifestando por uma melhor educação para as escolas indígenas, quando alguém mencionou que ele não era mais índio, pois estava vestido, falando português e usando celular. A resposta do professor foi: “Quando você estiver vestido de Pedro Álvares Cabral, a gente conversa”.

A partir do relato do professor é possível constatar um dos principais preconceitos utilizados contra os povos indígenas, o do indivíduo parado no tempo. Desta maneira, o estudo sobre o conceito de cultura e identidade se torna fundamental para abordar a temática indígena.

Após séculos do primeiro contato entre os povos originários e europeus, ainda se tem o preconceito que o indígena é uma categoria intermediária para o que é ser civilizado, ou seja, é uma categoria de transição. Nobeit Elias em seus estudos, afirma que o conceito de civilização expressa à consciência que o Ocidente tem de si mesmo, ou seja, “com essa palavra, a sociedade ocidental procura descrever o que lhe constitui o caráter especial e aquilo de que se orgulha: o nível de sua tecnologia, a natureza de suas maneiras, o desenvolvimento de sua cultura científica ou visão do mundo e muito mais”²⁸. Portanto, quando se julga os indígenas como não civilizados, o que se quer expressar é uma suposta “superioridade” das práticas culturais ocidentais em detrimento das práticas das indígenas. Essa forma de pensar representa a cultura ocidental como a fase final de desenvolvimento, surgindo assim o preconceito com outras culturas, como a indígena.

Muitos pesquisadores realizaram estudos sobre o conceito de cultura. Ralph Linton enfatiza que:

entre o meio natural e o indivíduo existe sempre interposto um meio humano que é vastamente mais significativo e que consiste num grupo organizado de outros indivíduos, isto é uma sociedade, e um modo particular de vida, característico desse grupo, isto é, uma cultura²⁹.

²⁸ ELIAS, Op.cit, 1994, p.23.

²⁹ LINTON, Ralph. **Cultura e personalidade**. 3. ed. São Paulo: Mestre Jou, 1979. Tradução: Oscar Mendes. p. 24.

Grande parte dos pesquisadores destaca a cultura como dinâmica. Segundo Roque de Barros Laraia existe dois tipos de mudança cultural: “uma que é a interna, resultante da dinâmica do próprio sistema cultural, e uma segunda que é o resultado do contato de um sistema cultural com o outro”³⁰. Maria Regina Celestino de Almeida ao estudar os índios aldeados no Rio de Janeiro colonial, menciona que a historiografia apresentou a trajetória dos povos indígenas como um “processo de perdas culturais contínuas que os conduzia à descaracterização étnica e cultural”, entretanto, a autora afirma que esses povos não saíram da história ou perderam sua identidade, porém recriaram suas identidades e práticas culturais a partir de suas necessidades³¹.

Stuart Hall destaca que as sociedades periféricas têm estado sempre abertas as influências culturais ocidentais. “Ideia que esses lugares são etnicamente puros, culturalmente tradicionais e intocados é uma fantasia ocidental”³². Peter Burke enfatiza que no período atual, marcado por sucessivos encontros culturais cada vez mais frequentes e intensos, fica difícil nos livrar da tendência global para a mistura e hibridização³³. Com o que foi mencionado, é possível entender a crítica supracitada do professor Kaingang com aquele que não o considera indígena. Todas as culturas sofrem modificações. Se hoje, grande parte das pessoas viaja de avião e se movem com ajuda do GPS, substituindo as caravelas e o astrolábio e não perdem sua identidade, com os povos indígenas não pode ser diferente.

Com a intensificação dos contatos entre diferentes culturas, Stuart Hall destaca a questão da identidade. De acordo com o autor, atualmente as identidades estão sendo fragmentadas na medida em que os sistemas de significação e representação cultural se multiplicam, fazendo com que o indivíduo assuma mais de uma identidade em diferentes momentos³⁴. Assim os Kaingang da T.I. Xaçupé/SC se identificam também como catarinenses, paranaenses, gaúchos, brasileiros, em relação ao futebol se identificam como torcedores do Internacional, Grêmio, Palmeiras, Flamengo, Chapecoense, Santos, Corinthians e não deixam de ser indígenas por isso.

³⁰ LARAIA, Op. cit, 1997, p.100.

³¹ ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. **Metamorfoses indígenas: identidade e cultura nas aldeias coloniais do Rio de Janeiro**. Ri: Arquivo Nacional, 2003. p.25.

³² HALL, Op. cit, 2011, p.80.

³³ BURKE, Peter. Op. cit, 2010. p.14.

³⁴ HALL, Op. cit, 2011, p.13.

O estudo sobre os povos indígenas obteve um grande crescimento a partir da década de 1990 devido ao aumento de pesquisas sobre o tema. Esse crescimento teve grande influência devido à metodologia denominada Etno-história. Essa metodologia surgiu na denominada Terceira Geração dos Annales e da chamada guinada antropológica que aproximou as disciplinas de História e Antropologia³⁵.

O crescimento da Etno-história ocorreu devido às reivindicações dos povos originários da América, atraiu primeiramente os antropólogos, posteriormente chegou a outras áreas como Arqueologia e História. Discutiu-se por algum tempo se Etno-história poderia ser um disciplina, porém essa ideia foi descartada, se fosse resultaria no distanciamento da história dos povos indígenas da “história oficial”. Reforçando assim a antiga historiografia que se preocupava somente com o estudo eurocêntrico, deixando o estudo de outros povos e culturas para as demais áreas de estudo.

Desde modo, segundo Thiago L. V. Cavalcanti os pesquisadores entraram em um acordo “que considerou a Etno-história como uma metodologia que se utiliza principalmente de evidências documentais e tradições orais para estudar as transformações culturais nas sociedades sem escrita da América”³⁶.

Para auxiliar no desenvolvimento da Etno-história, surge outra metodologia para a historiografia, a História Oral, na qual expande as possibilidades de fontes para as pesquisas. A construção dessas fontes se torna importante, pois a inovação da História Oral proporciona novos objetivos de pesquisa ao dar espaço para sociedades ou grupos excluídos da “história oficial” como as mulheres, negros e indígenas³⁷.

Portanto a história-oral:

poderia distinguir-se como um procedimento destinado à constituição de novas fontes para a pesquisa histórica, com base nos depoimentos orais colhidos sistematicamente em pesquisas específicas, sob métodos, problemas e pressupostos teóricos explícitos. Fazer história oral significa, portanto, produzir conhecimentos históricos, científicos e não simplesmente fazer um relato ordenado da vida e da experiência dos “outros”³⁸.

Compreendo que o estudo dos conceitos mencionados, como cultura, identidade e as metodologias da Etno-História e História Oral são fundamentais para o estudo das

³⁵ BURKE, Peter. **A Escola dos Annales (1929-1989):** a Revolução Francesa da Historiografia. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1997, 153 páginas. Tradução Nilo Odalia.

³⁶CAVALCANTI, Thiago Leandro Vieira. Etno-história e história indígena: questões sobre conceitos, métodos e relevância da pesquisa. **História**, São Paulo, v. 30, n. 1, p. 349 – 371, jan/jun. 2011. p.353.

³⁷FRANÇOIS, Op. cit, 1998, p.04.

³⁸ LOZANO, Jorge Eduardo Aceves. Prática e estilos de pesquisa na história oral contemporânea. In: FERREIRA, Marieta de Moraes; AMADO, Janaína. **Usos e abusos da história oral**. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1998. p.17.

sociedades indígenas, como a do povo Kaingang que ainda sofre muito preconceito com sua cultura, e ainda guarda muitos pontos a serem pesquisados, antes ignorados pela história oficial.

1.2. O povo Kaingang: do território histórico ao Decreto de 1902

Na atualidade o povo Kaingang é uma das etnias mais populosas do país, somando cerca de 45.620 pessoas³⁹. Segundo a etno-historiadora Ana Lúcia Vulpe Nötzold⁴⁰ foi por volta do ano 6000 AP que chegaram à região sul “grupos com uma mesma concepção de mundo, uma mesma Tradição, totalmente relacionada com este ambiente. Estes grupos são de caçadores-coletores pertencentes ao tronco linguístico Jê”⁴¹.

De acordo com o mito de surgimento do povo, os Kaingang são divididos em duas metades exogâmicas, denominadas Kamé e Kairu⁴². Quando nasce a criança Kaingang recebe a metade exogâmica de seu pai. Estas metades tradicionalmente organizam o modo de vida Kaingang, do nascimento, casamento, até sua morte⁴³.

O território histórico dos Kaingang compreende os atuais estados do Rio Grande do Sul, Santa Catarina, Paraná e São Paulo, sendo grande parte região de planalto tomada pela denominada Floresta Ombrófila Mista, na qual predominam as matas de araucárias⁴⁴. Esse povo não tinha a consciência de uma única sociedade, ou seja, os grupos Kaingang guerreavam entre si, como também faziam alianças com outros grupos

³⁹ Dados do Siasi/Sesai 2014. Mais informações: <https://pib.socioambiental.org/pt/povo/kaingang/286>. Acesso em 22/04/2017.

⁴⁰ Orientadora da pesquisa, etno-historiadora, professora Titular do Departamento de História da UFSC. Coordenadora do Laboratório de História Indígena e do Observatório da Educação/UFSC. E-mail: ana.lucia@ufsc.br.

⁴¹ NÖTZOLD, Op. cit., 2003. p.49.

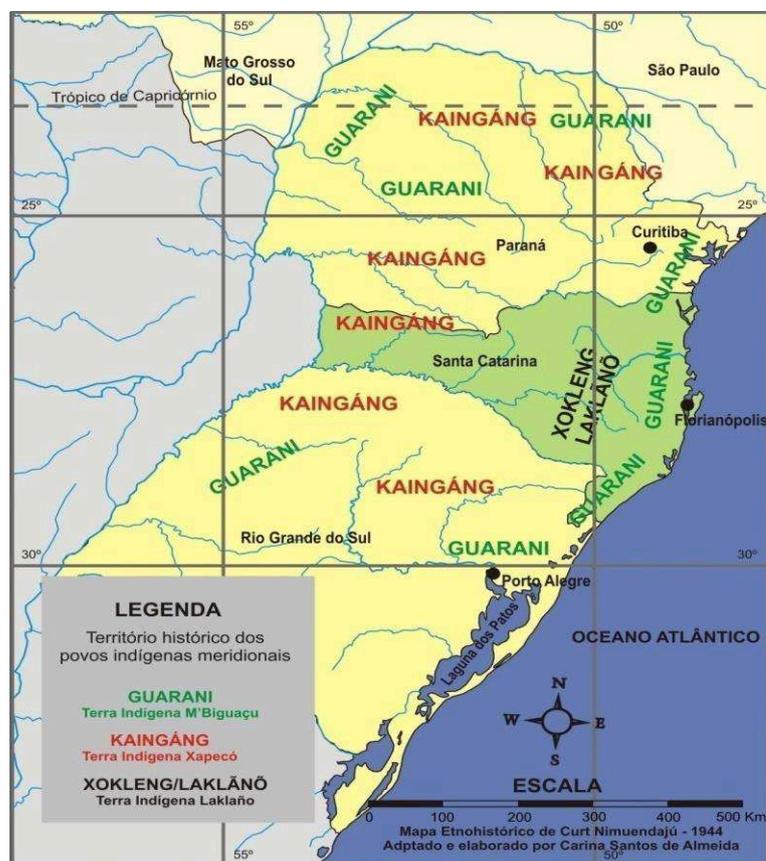
⁴² BORBA, Telêmaco. **Actualidade indígena**. Curitiba: Typ e lytog a Vapor Impressora Paranaense, 1908. p.20-21.

⁴³ Esse modo de organização não é exclusivo dos Kaingang. Podemos citar a etnia Bororo (herdam a metade exogâmica da mãe) e a Tikuna (herdam a metade do pai), nas quais o “indivíduo deve sempre se casar com membros pertencentes à metade oposta”. Mais informações em: MELATTI, Julio Cezar. **Índios do Brasil**. 7. ed. São Paulo: UNB, 1993.

⁴⁴ BRIGHENTI, Clovis Antonio. Povos Indígenas em Santa Catarina. In NÖTZOLD, Ana Lúcia Vulpe; ROSA, Helena Alpini; BRINGMANN, Sandor Fernando. **Etnohistória, história indígena e educação: contribuições ao debate**. Porto Alegre: Pallotti, 2012. p.37-65. p.49.

quando lhe era necessário. A liderança ficava sobre responsabilidade do cacique, no qual cada grupo tinha o seu⁴⁵.

Figura 01: Território Histórico dos povos indígenas meridionais.



Fonte. Mapa Etnohistórico de Curt Nimuendaju – 1944, adaptado e elaborado por Carina Santos de Almeida. ACERVO: LABHIN.

A partir do século XVII começam a chegar as primeiras informações dos Kaingang para o não indígena. Por meio de documentos oficiais, mapas, registros de viajantes esse povo teve suas primeiras denominações, sendo as mais conhecidas: Bugres⁴⁶, Guayanás, Xolkeng, Tupi, Botocudos, porém ficaram mais conhecidos como Coroados “devido a sua típica tonsura semelhantes a dos Franciscanos”⁴⁷.

O pesquisador Ricardo Cid Fernandes enfatiza que é laborioso o estudo da presença Kaingang na região Sul do Brasil, pois várias foram as denominações

⁴⁵ NÖTZOLD, Op. cit, 2003, p.75.

⁴⁶ No interior catarinense ainda é muito usado o termo bugre para se referir aos indígenas, podendo ser Guarani, Kaingang ou Xokleng/Laklãnõ. Esse termo segundo Mabilde surgiu devido ao grito de alerta que davam quando viam a presença de um não indígena em seu território.

⁴⁷ MÉTRAUX, Alfred – The Caingang. In: Smithsonian Institution. (Vol.1, 1946). Steward, Julian H. (editor). “**Handbook of South American Indians**”. p.06.

utilizadas para se referenciar a grupos que se supõem ser Kaingang⁴⁸. A denominação Kaingang (Caingangue), como os conhecemos atualmente, foi por muito tempo atribuída a Telêmaco Borba, entretanto, o pesquisador Lúcio Tadeu Mota constatou que a denominação foi utilizada pela primeira vez em um relatório datado de 1867 feito por Franz Keller⁴⁹.

Desde os primeiros contatos dos Kaingang com o não indígena, esse povo enfrentou diversas barreiras impostas pelos governos imperial e republicano. Esses problemas vão culminar com o pedido de um grupo Kaingang para a delimitação de um território, esse que viria a ser posteriormente conhecido como Terra Indígena Xaçepécó.

Um dos principais fatores para a intensificação do contato entre Kaingang e não indígena se deu por conta da expansão da criação de gado. Na segunda metade do século XVIII a atividade mineradora estava a todo vapor no sudeste brasileiro⁵⁰, surgindo um grande interesse nos muares e no gado da região sul do Brasil. O gado era destinado geralmente para a alimentação, enquanto a mula era destinada ao transporte⁵¹ devido a sua força e resistência, principalmente “como meio de transporte de longo curso, utilizado por comitivas de cargueiros que trilhavam as mais difíceis picadas”⁵².

Com a intensificação do comércio de muares e gado para o sudeste a região sul passa por significativas modificações. “Com o caminho das tropas, formou-se um longo curso de fazendas de internada e criação, locais de importância fundamental ao repouso e engorda do gado extenuado pelas longas jornadas, o que acabou por transformar esta região em fronteira de expansão da pecuária paranaense e gaúcha”⁵³.

Devido as fazendas e as paradas dos tropeiros para o descanso e engorda das mulas e do gado começaram a surgir as primeiras vilas no interior paranaense e catarinense.

⁴⁸ FERNANDES, Ricardo Cid. Uma contribuição da antropologia política para a análise do faccionalismo Kaingang. In: TOMMASINO, Kimiye; MOTA, Lúcio Tadeu; NOELLI, Francisco Silva. **Novas contribuições aos estudos interdisciplinares dos Kaingang**. Londrina: Eduel, 2004. p.97.

⁴⁹ MOTA, Lúcio Tadeu. A denominação Kaingang na literatura antropológica, história e linguística. In: TOMMASINO, Kimiye; MOTA, Lúcio Tadeu; NOELLI, Francisco Silva. **Novas contribuições aos estudos interdisciplinares dos Kaingang**. Londrina: Eduel, 2004. pp.01-16. p.13.

⁵⁰ Posteriormente os produtos do sul brasileiro irão atender também a economia cafeeira.

⁵¹ De acordo com Paulo Pinheiro Machado havia sempre a necessidade da renovação dos rebanhos de mulas oriundas do sul brasileiro. Isso decorre porque a mula é um animal híbrido, resultado do cruzamento de asininos e equinos.

⁵² MACHADO, Paulo Pinheiro. **Lideranças do Contestado**: a formação e a atuação das chefias caboclas (1912-1916). Campinas: Ed. da UNICAMP, 2004. p.60.

⁵³ *Ibidem*, p.61.

A abertura do caminho Viamão-Sorocaba conecta a Região Sul à Sudeste, que era o centro econômico do Brasil. Esse caminho atravessava os campos gerais paranaenses e o planalto paranaense pelos campos de Lages, áreas que até então eram ocupadas pelas populações indígenas. Assim ao longo dessa rota por onde eram tocadas as tropas de gado e nos locais de pouso dos tropeiros, deu-se início a novas formas de ocupação do espaço⁵⁴.

A região Sul a partir do século XIX passa a ser estratégica para a economia do Império. Santa Catarina só passa a ter a dimensão geográfica atual após acordo judicial em 1917. A região do atual Oeste catarinense anteriormente fazia parte da Província de São Paulo até o ano de 1853. Posteriormente passou para o domínio do Paraná até a data do acordo supracitado.

Figura 02: Território de Santa Catharina em 1872.



Fonte: Mapa extraído do endereço eletrônico <http://pt.slideshare.net/efzanoni/historia-de-santa-catarina-parte-2-de-3>. Acesso em: 09/02/2017.

Analisando o mapa acima é possível perceber a importância que a atual região Oeste de Santa Catarina e do Paraná tinham para o comércio vindo do Rio Grande do Sul, pois não entrariam em território catarinense. Assim, sendo, não era necessário pagar impostos dos produtos em transporte para a então Província de Santa Catarina⁵⁵.

Deste modo a atual região do Oeste de Santa Catarina passa a ser estratégica, não somente pelo aparato econômico, mas também na consolidação dos territórios

⁵⁴ MACHADO, Op. cit, 2010, p.61.

⁵⁵ D'ANGELIS, Wilmar da Rocha. Para uma História dos Índios do Oeste Catarinense. **Cadernos do Centro de Organização da Memória Sócio-Cultural do Oeste de Santa Catarina - CEOM**. Chapecó: Ano 4, N.º 7, Novembro/1989. p.169.

conquistados da Espanha após 1801⁵⁶. Assim, é adotada a estratégia de ocupação do território, porém, essa região é ocupada tradicionalmente pelo povo Kaingang e Guarani, aumentando com isso o conflito entre indígenas e não indígenas pela posse da terra.

Tanto a Coroa portuguesa, como posteriormente o Império e a República do Brasil vão incentivar a povoação do atual Oeste de Santa Catarina. Os povos indígenas serão interpretados pelos governantes como um obstáculo para o desenvolvimento da região, surgindo assim inúmeras medidas que prejudicavam os indígenas e incentivavam a interiorização do país.

Dentre elas podemos citar a Carta Régia de D. João VI de 1808, na qual além de incentivar o povoamento do interior brasileiro concedendo sesmarias aqueles que desejavam realizar atividade agropastoril, também declarava guerra contra os indígenas que faziam incursões nas cercanias de Lages⁵⁷.

Eu o Príncipe Regente vos envio muito saudar. Sendo-me presente e quasi total abandono, em que se acham os campos geraes da Coritiba e os de Guarapuava, assim como todos os terrenos que desaguam no Paraná e formam do outro lado as cabeceiras do Uruguay, todos comprehendidos nos limites dessa Capitania e infestados pelo Indios denominados Bugres, que matam cruelmente todos os fazendeiros e proprietários [...] Em primeiro logar que logo desde o momento em que receberdes esta minha Carta Regia, deveis considerar como principiada a guerra contra estes barbaros Indios⁵⁸.

Os anos seguintes à publicação da Carta Régia são marcados pelos confrontos entre os Kaingang e não indígenas, pois ao anunciar as sesmarias, “o governo português permitiu a constituição de estâncias de criação de gado nas regiões de campo, iniciando um contato mais frequente com as populações indígenas presentes nestas regiões”⁵⁹.

Com o contato mais frequente, o número de conflitos entre fazendeiros e indígenas aumenta. Devido às diversas reclamações dos fazendeiros sobre os conflitos com os Kaingang, o governo acha necessário tomar uma atitude para a proteção dos

⁵⁶ FERRARI, Op. cit, 2010, p.61.

⁵⁷ SANTOS, Silvio Coelho dos. **Os índios Xokleng: memória visual**. Florianópolis: Ed. da UFSC; Itajaí: Ed. da UNIVALI, 1997. p.27.

⁵⁸ Trecho da Carta Régia de 05 de novembro de 1808. Fonte: http://www2.camara.leg.br/legin/fed/carreg_sn/antioresa1824/cartaregia-40263-5-novembro-1808-572442-publicacaooriginal-95554-pe.html. Acesso em 09/02/2017.

⁵⁹ BRINGMANN, Sandor Fernando. **ENTRE OS ÍNDIOS DO SUL: Uma análise da atuação indigenista do SPI e de suas propostas de desenvolvimento educacional e agropecuário nos Postos Indígenas Nonoai/RS e Xapecó (1941 - 1967)**. 2015. 452 f. Tese (Doutorado) - PPGH, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2015. p.38.

fazendeiros e dos demais moradores não indígenas, optando assim pela estratégia do aldeamento⁶⁰.

Para o aldeamento foi utilizada pelos luso-brasileiros uma prática antiga: exploração das lutas internas dos povos indígenas⁶¹. As populações Kaingang viviam em grupos que ora faziam alianças ou guerreavam entre si. O que aconteceu na região foi a tentativa do governo de atrair alguns grupos Kaingang, para que esses ajudassem no aldeamento dos grupos hostis, ou seja, “neste momento a técnica utilizada pelos colonizadores era utilizar índios chamados ‘mansos’ para a ‘pacificação’ dos que resistiam”⁶².

A partir dessa estratégia, os luso-brasileiros passaram a fazer acordos com alguns líderes Kaingang, estes que gozavam de grande influência sobre seu povo, para convencê-los a aceitar o aldeamento. Entre esses líderes que auxiliaram o aldeamento de seu povo, o nome mais conhecido é de Vitorino Kondá⁶³.

Muitos autores divergem sobre esses líderes que fizeram acordos para o aldeamento dos Kaingang, autores como Moreira Neto (1972) o chama de bugreiro⁶⁴, Silvio Coelho dos Santos (1997) utiliza o termo colaboracionista. Entretanto, Sandor Fernando Bringmann (2015) atenta que o termo não é adequado, pois ao mesmo tempo em que auxiliavam o aldeamento dos Kaingang, esses líderes faziam incursões nas áreas ocupadas pelos não indígenas, agindo assim, por meio do seu interesse⁶⁵. Pode-se, portanto, considerá-los como agentes de sua história, onde utilizavam estratégias de sobrevivência em meio à realidade que viviam.

⁶⁰ D'ANGELIS, Wilmar; FOCÂE, Vicente Fernandes. **Toldo Imbu**. Série Documentos 3, Cadernos do Ceom, Chapecó, UNOESC, 1994. p.17.

⁶¹ D' ANGELIS, Op. cit, 1989, p.156.

⁶² NÖTZOLD, Op. cit, 2003, p.73.

⁶³ Vitorino Kondá não foi o único líder Kaingang que fez aliança com os brancos. Outros líderes que auxiliaram o aldeamento dos Kaingang, como o avanço das frentes pastoris, dentre eles podemos citar Pahy e Virí, Doble, Nonoai e Fongue.

⁶⁴ São denominados bugreiros os caçadores de índio, estes tinham como finalidade afugentá-los ou matá-los. Esse nome é derivado do termo pejorativo no qual os índios eram conhecidos: bugres. Essa prática não foi corriqueira entre os Kaingang, sendo empregada em maior número contra o povo Xokleng/Laklãnõ principalmen, sendo e na região do Vale do Itajaí. Muitas vezes, o próprio governo era responsável pelo financiamento dos bugreiros, mas também a responsabilidade poderia ficar a cargo das companhias de colonização. O objetivo era assegurar a colonização da região, como também ‘limpar o território’ para novos lotes. De acordo com Silvio Coelho dos Santos: “as tropas de bugreiros compunham-se, em regra, com 8 a 15 homens. A maioria deles era aparentada entre si. Atuavam sob o comando de um líder. A quase totalidade dos integrantes desses grupos eram “caboclos”, que tinham grande conhecimento sobre a vida no sertão. Atacavam os índios em seus acampamentos de surpresa. As vítimas poucas possibilidades haviam de fuga”. SANTOS, Op. cit, 1997, p.27.

⁶⁵ BRINGMANN, Op. cit, 2015. p.60.

Em meados do século XIX o governo imperial realizou mais uma medida que prejudicou as populações indígenas, essa era a Lei de Terras de 1850:

Dispõe sobre as terras devolutas no Império, e acerca das que são possuídas por título de sesmaria sem preenchimento das condições legais. bem como por simples título de posse mansa e pacífica; e determina que, medidas e demarcadas as primeiras, sejam elas cedidas a título oneroso, assim para empresas particulares, como para o estabelecimento de colonias de nacionaes e de estrangeiros, autorizado o Governo a promover a colonização estrangeira na forma que se declara [...]Art. 1º Ficam proibidas as aquisições de terras devolutas por outro título que não seja o de compra [...]»⁶⁶.

Com o que foi mencionado é possível perceber os principais objetivos do império e posteriormente da república no fim do século XIX e início do século XX: a imigração e colonização⁶⁷.

Para incentivo da ocupação efetiva do solo no sul do Brasil a Lei de Terras de 1850 foi vital, pois garantia o estabelecimento de terras para estrangeiros, como a garantia do título para a posse da terra. Essa determinação afasta os grupos indígenas e sertanejos de possuir títulos de terras⁶⁸, ambas as populações não tinham condições para a compra destas, nem possuíam existência civil, ou seja, documentos de vínculo com o Estado⁶⁹. Essa lei favorecia principalmente as camadas mais altas da sociedade, nos quais acabaram titulando para si grande parte das terras devolutas “com o fim único de lucrar com a revenda a empresas colonizadoras ou diretamente a colonos”⁷⁰.

A perda de território que os Kaingang tiveram com a entrada da atividade agropastoril, aumentou com a vinda dos imigrantes e dos seus descendentes, geralmente migrantes vindos do Rio Grande do Sul⁷¹. Com isso aumentaram os conflitos, as

⁶⁶ BRASIL. LEI Nº 601, DE 18 DE SETEMBRO DE 1850.

⁶⁷ A colonização tinha dois objetivos principais, o primeiro era encontrar uma nova forma de mão de obra, já que a escrava estava sendo alvo de inúmeras críticas internacionais. Outro ponto era o povoamento de áreas ditas como desabitadas, nas quais o governo pretendia ocupá-las com imigrantes para defesa do território, com também para aumentar suas atividades econômicas. SANTOS, Op. cit, 1987, p.48.

⁶⁸ Apesar do Art.12 da Lei de Terras de 1850 mencionar que: “O Governo reservará das terras devolutas as que julgar necessarias: 1º, para a colonização dos indígenas; 2º, para a fundação de povoações, abertura de estradas, e quaesquer outras servidões, e assento de estabelecimentos publicos: 3º, para a construção naval”, nenhuma terra devoluta em Santa Catarina nesse período foi reservada para os indígenas. http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Leis/L0601-1850.htm. Acesso em 19/05/2017.

⁶⁹ RENK, Arlene. **Narrativas da diferença**. Chapecó: Argos, 2004. p.29.

⁷⁰ D’ANGELIS, Op. cit, 1989, p.176.

⁷¹ O Rio Grande do Sul se encontrava com um grande contingente de colonos em seu território. Com isso, a oferta de lotes era baixa, deixando o preço das terras mais elevado, como também ocorrendo a dificuldade de uma mesma família comprar lotes vizinhos. Em contrapartida, as terras do atual Oeste de Santa Catarina eram baratas se comparadas as terras do Rio Grande do Sul, o que facilitava a aquisição de grandes fatias de terras, como também das famílias comprarem lotes próximos. NODARI, Eunice

medidas governamentais contra os indígenas e em contrapartida, diminuíram os territórios que os Kaingang ocupavam.

O governo imperial brasileiro decide criar no ano de 1882, em Xanxêre/SC a Colônia Militar do Chapecó, que tinha como finalidade a proteção do território brasileiro⁷², como também aldear os indígenas como alternativa de proteger a agropecuária na região⁷³. Alguns anos depois, por volta de 1890 a Colônia Militar decide abrir uma picada para a construção de uma linha telegráfica, unindo esta ao resto do país. Para esta função, optou pelo trabalho mais barato, a mão de obra indígena⁷⁴.

De acordo com a oralidade Kaingang, enquanto os indígenas passavam pelas regiões para a construção das picadas davam nomes aos lugares, como exemplo, quando os Kaingang mataram uma cobra em uma campina deram o nome do lugar de “Xãã-rê” (campina da cascavel), na qual foi ‘aportuguesada’ para Xanxerê⁷⁵. O que foi mencionado reforça a presença Kaingang na região Oeste, como também a importância desse grupo para a construção de redes de transporte (estradas) e comunicação (picadas para linha telegráfica) da região.

1.3 O Decreto de 1902 e a terra reservada para os Kaingang

Depois de terminada as obras, os Kaingang se dirigiram até a atual cidade de Clevelândia/PR para receber pelo trabalho concluído. Cacique Vanhkre, responsável pelo lado Kaingang das negociações disse aos militares: “Olha, nós precisamos de terra prá criar os nossos filhos, que nós não vamos andar criando nossos filhos nas copas dos pinheiros. Nós não somos macacos”⁷⁶.

Sueli. **Etnicidades renegociadas**: práticas socioculturais no Oeste de Santa Catarina. Florianópolis: Ed. UFSC, 2009. p.42.

⁷² No final do século XIX a Argentina passa a reivindicar as terras do atual Oeste de Santa Catarina, estas eram fundamentais para o Brasil. Na questão econômica, era um território rico em recursos naturais, como madeira e erva-mate. Entretanto, um dos pontos principais é a questão militar, pois em caso de guerra contra os argentinos, a perda do território representava um corredor estratégico para o Sudeste brasileiro. Outra questão era a tentativa do Rio Grande do Sul de ficar independente (Revolução Federalista), se perdesse o território em questão, o estado gaúcho ficaria conectado com o país por uma curta faixa de terra, deixando-o vulnerável. FERRARI, Op. cit, 2010, p.62.

⁷³ NÖTZOLD, Op. cit, 2003, p.80.

⁷⁴ Idem.

⁷⁵ D’ANGELIS, Op. cit, 1989, p.185.

⁷⁶ D’ANGELIS, Op. cit, 1989, p.185 Apud NÖTZOLD, 2003, p.83.

A partir do advento da república, os estados ficaram responsáveis pelas terras devolutas. Em 1902, ainda sob responsabilidade do Paraná, o decreto nº7, de 18 de junho foi assinado pelo governador Francisco Xavier da Silva e diz:

Atendendo a que a tribu de Coroados de que é chefe o cacique Vaicrê em número aproximado de duzentas almas, acha-se estabelecido na margem esquerda do rio Chapecó, no município de Palmas; e considerando que é necessário reservar uma área de terra para que os mesmos índios possam com a necessária estabilidade dedicar-se à lavoura, à que estão afeitos [...] fica reservada para o estabelecimento da tribu de indígenas coroados ao mando do cacique Vaicrê, salvo direito de terceiros, uma área de terras compreendida nos limites seguintes: A partir do rio Chapecó, pela estrada que segue para o sul, até o passo do rio Chapecozinho, e por estes dois até onde elles fazem barra⁷⁷.

Esse decreto atendia ao pedido do Cacique Vanhkre, no qual reservava a terra entre os rios Chapecó e Chapecozinho para os Kaingang. Para o governo não era um negócio ruim, pois reservando uma terra para os indígenas, os confinando em determinado território diminuiria os ataques indígenas às fazendas e nas roças dos não indígenas⁷⁸.

O decreto garantia terras aos Kaingang e também reservou o ‘direito de terceiros’, no qual teriam títulos sobre essas terras. “Como o decreto não explicitou quem eram os ‘terceiros’ e quanta terra pertencia a cada ‘terceiro’, a cada tempo apareciam pessoas, portanto títulos e se dizendo legítimos donos”⁷⁹. Mesmo a terra sendo oferecida como pagamento pelo trabalho com a linha telegráfica, os Kaingang continuavam sofrendo com a perseguição dos fazendeiros e comerciantes em seus territórios.

Dentre esses, podemos citar Alberto Berthier de Almeida, que declarava pertencer a ele grande parcela da área destinada aos indígenas. Entretanto, a presença Kaingang, no local pode ser confirmada pelo menos em meados do século XIX⁸⁰. Devido a sua grande influência e amizades nos poderes estaduais e regionais, Berthier de Almeida durante a análise do processo judicial sobre as terras explorou as madeiras das terras Kaingang⁸¹.

⁷⁷ NÖTZOLD, Op. cit, 2003, p.83-84.

⁷⁸ BRINGMANN, Op. cit, 2015, p.126.

⁷⁹ BRIGHENTI, Clovis Antonio. Terras Indígenas em Santa Catarina. In: NÖTZOLD, Ana Lúcia Vulfe; ROSA, Helena Alpini; BRINGMANN, Sandor Fernando. **Etnohistória, história indígena e educação: contribuições ao debate**. Porto Alegre: Pallotti, 2012. P.255-277. p.265.

⁸⁰ BRINGMANN, Op cit. 2015, p.129.

⁸¹ D’ANGELIS, Op. Cit, 1989, p.196.

Nessa ocasião surge um dos principais defensores dos Kaingang, o Juiz de Direito de Chapecó, Dr. Antonio Selistre de Campos⁸². Este fazia inúmeras críticas contra o esbulho das terras destinadas aos Kaingang, muitas denúncias eram feitas por meio do jornal “A Voz de Chapecó” ou mesmo por documentos mandados diretamente para as autoridades. Se mesmo com as incansáveis críticas de Selistre de Campos os Kaingang perderam grande parte de seu território, é possível afirmar que provavelmente sem a atuação do juiz a realidade Kaingang seria muito pior.

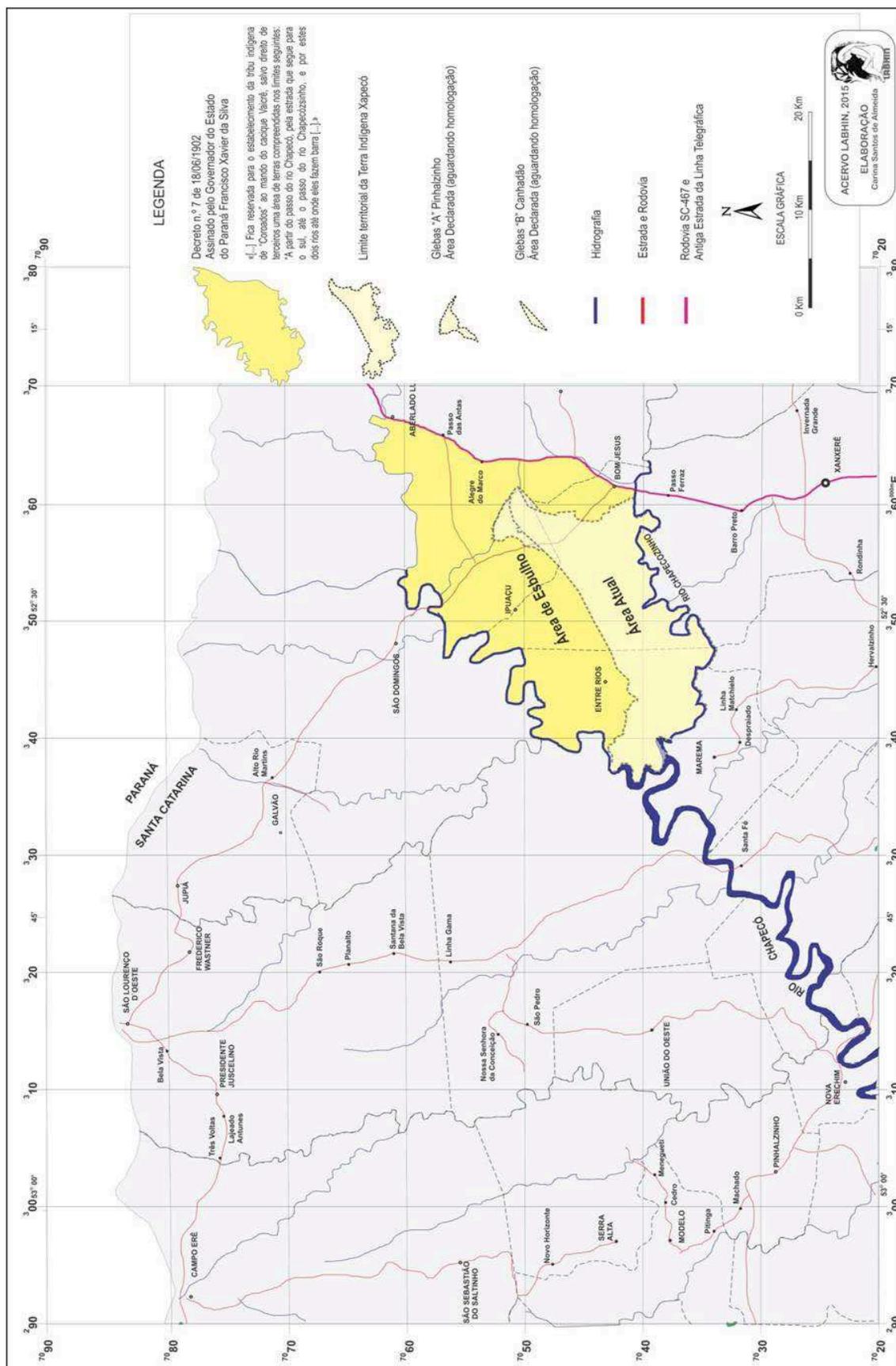
O Caso de Berthier de Almeida foi apenas o começo dos vários casos de esbulho que os Kaingang enfrentaram sob as terras que os pertenciam após o decreto de 1902. Ocuparam as terras supracitadas, comerciantes, fazendeiros, companhias de colonização, geralmente por meio da grilagem dos territórios. O estado de Santa Catarina⁸³ fazia “vista grossa” ao esbulho das terras indígenas, quando não incentivava a invasão dessas terras, pois a fixação de fazendeiros e colonos era mais interessante economicamente para o estado.

O mapa abaixo mostra a área de esbulho das terras que pertenciam aos Kaingang depois do acordo de 1902, lembrando que esse território que pertencia aos indígenas sofreu inúmeros casos de grilagem, falsificação de documentação e facilitação para isso do estado catarinense. Nessa região de esbulho, atualmente fica a zona urbana dos municípios de Ipuaçú/SC, Entre Rios/SC e Bom Jesus/SC.

⁸² Antonio Selistre de Campos nasceu na cidade gaúcha de Santo Antônio da Patrulha em 1881. Estudou Direito em Porto Alegre, concluindo seu curso em 1909. Ocupou o cargo de juiz da comarca de Chapecó em 1931, também foi um dos fundadores do periódico “A Voz de Chapecó”. É reconhecido como um dos maiores defensores da temática indígena, principalmente dos Kaingang, tendo escrito mais de 30 artigos sobre as terras do Xaçepó. Selistre de Campos foi responsável pela primeira escola na T.I. Xaçepó, pagando o salário do primeiro professor Felicíssimo Belino. Para mais informações: MANFROI, Ninarosa Mozzato da Silva. Professor Felicíssimo Belino e a primeira escola para os Kaingang: a memória compoando a história e a história registrando a memória. In NÖTZOLD, Ana Lúcia Vulfe; ROSA, Helena Alpini; BRINGMANN, Sandor Fernando. **Etnohistória, história indígena e educação**: contribuições ao debate. Porto Alegre: Pallotti, 2012. p.107-122.

⁸³ Após 1917, o território que atualmente se encontra a Terra Indígena Xaçepó/SC passa definitivamente para a posse do Estado de Santa Catarina.

Figura 03: Terra Indígena Xaçepó, evolução das delimitações desde o Decreto n.7, 18 de julho de 1902.



Fonte: Elaborado por Carina S. de Almeida. Acervo LABHIN/UFSC, 2015.

Com o advento da República (1889), no início do século XX, a questão indígena passa a ser responsabilidade de um órgão federal, denominado SPILTN - Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais⁸⁴, criado pelo decreto nº 8.072, de 20 de julho de 1910. Este:

Previa uma organização que, partindo de núcleos de atração de índios hostis e arredios, passava a povoações destinadas a índios já em caminho de hábitos mais sedentários e, daí, a centros agrícolas onde, já afeitos ao trabalho nos moldes rurais brasileiros, receberia uma gleba de terras para se instalarem, juntamente com sertanejos. Esta perspectiva otimista fizera atribuir, à nova instituição, tanto as funções de ampara aos índios quanto a incumbência de promover a colonização com trabalhadores rurais⁸⁵.

Desta maneira o Serviço deveria proteger as sociedades indígenas da extinção, onde tinham primeiramente a tarefa de pacificá-los, reuni-los em um mesmo espaço e os transformar conseqüentemente em trabalhadores rurais. Relevante também é que com a criação do SPI, a questão indígena não é mais administrada pelos estados, ela se torna centralizada na esfera federal⁸⁶.

A hierarquia dos cargos no SPI acontecia da seguinte forma: o principal cargo era Diretor Geral, este ocupado por muito tempo por Cândido Mariano da Silva Rondon⁸⁷. A sede do órgão ficava no Rio Janeiro, de lá eram mandados e recebidos relatórios das chamadas Inspetorias Regionais, nas quais ficavam responsáveis os inspetores regionais. Esse último setor era encarregado de fiscalizar os Postos Indígenas⁸⁸ e mandar informações para o Diretório Geral. Nos Postos Indígenas o funcionário principal do SPI era denominado Chefe de Posto⁸⁹.

⁸⁴ A partir de 1914, o órgão passa a ser denominado somente por Serviço de Proteção aos Índios.

⁸⁵ RIBEIRO, Darcy. Os índios e a civilização: a integração das populações indígenas no Brasil moderno. São Paulo: Companhia das Letras, 1996. p.157-158.

⁸⁶ ALMEIDA, Op. cit, 2015. p.293.

⁸⁷ Cândido Rondon por conta da vasta experiência com os indígenas foi o primeiro diretor do SPILTN, muitas das ações de pacificação utilizadas pela instituição foram extraídas de Rondon, que havia mantido contato com vários povos indígenas quando construía as linhas telegráficas. Assim, Rondon demonstra que poderia haver contato com alguns grupos indígenas ditos como hostis, e que estes poderiam sobreviver em um mesmo ambiente com o não-índio.

⁸⁸ Segundo Carina de Almeida os Postos Indígenas meridionais tinham como estrutura uma sede, escola, enfermaria, roças, espaço para criação de animais, moinho, equipamentos agrícolas, serraria e a polícia indígena. Ver ALMEIDA, Carina dos Santos; NÓTZOLD, Ana Lúcia Vulfé. COMO "CIVILIZAR" O ÍNDIO?!: O Serviço de Proteção aos Índios (SPI) e a integração dos Kaingang no sul do Brasil: o Posto Indígena Xapecó (SC) entre práticas de desenvolvimento e controle social. In: SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA, 2013, Natal. *Anais...* Natal: Simpósio Nacional de História, 2013. p. 01 - 17.

⁸⁹ BRINGMANN, Op. cit, 2015, p.155.

A T.I. Xaçecó só vai abrigar um Posto Indígena em 1941⁹⁰, tendo sua sede estabelecida no Toldo Jacú. Como principais Chefes de Posto ficaram marcados Francisco Siqueira Fortes (Chico Fortes), Wismar Costa Lima e Nereu Costa. Estes geralmente acusados de esbulho da área indígena, ou de usar a prática de tortura⁹¹.

O período que o SPI atuou dentro da T.I. Xaçecó trouxe inúmeros resultados negativos para os Kaingang. Várias práticas tradicionais foram comprometidas devido à atuação do órgão federal. Dentre elas, podemos citar a obrigatoriedade das atividades de agropecuária, como a criação de gado, plantio de trigo, soja. A alimentação foi outro item que sofreu modificação devido a atuação do Serviço, pois os Kaingang trabalhavam nas lavouras em troca de comida, esta fornecida pelo Posto Indígena⁹².

Por meio da oralidade Kaingang é possível constatar que muitas vezes a língua portuguesa era obrigatória, sendo castigados os indivíduos que falassem a língua materna. A escola durante o SPI incentivava o nacionalismo, o patriotismo e com isso um dos seus símbolos, a língua portuguesa. Essas medidas fizeram com que haja um decréscimo de falantes da língua Kaingang na T.I. Xaçecó/SC.

Outro ponto marcante sobre as “heranças” deixadas pelo SPI é o desmatamento da área indígena. De acordo com Wilmar D’Angelis foram extraídos da área indígena do Xaçecó por volta de 150 mil pinheiros, sendo justificativa a construção de casa para os indígenas⁹³. Sabemos que até hoje muitos Kaingang da T.I. Xaçecó/SC habitam casas precárias, ficando evidente o desvio de grande parte da madeira. O desmatamento também ocasionou outros pontos, com a diminuição das matas também diminuíram os remédios do mato, as matérias primas para o artesanato, os animais e plantas para alimentação⁹⁴.

O SPI foi extinto em 1967, porém, os problemas com a retirada de madeira e a invasão das terras indígenas não acabaram com a extinção do Serviço. O órgão federal que substituiu o SPI foi a FUNAI - Fundação Nacional do Índio, que instalou uma serra

⁹⁰ A região oeste demorou mais de trinta anos desde a criação do SPI, para receber um Posto Indígena, isso decorre devido as reduções orçamentárias que o órgão federal enfrentou até 1939. *Ibidem*, p.184.

⁹¹ ALMEIDA, Op. cit, 2015, p.295.

⁹² BRINGMANN, Op. cit, 2015, p.242.

⁹³ D’ ANGELIS, Op.cit, 1989, p.203.

⁹⁴ Essas informações são encontradas no denominado Relatório Figueiredo, este foi escrito no período da Ditadura Civil-Militar pelo procurador Jader Figueiredo. Ele é composto de mais de 7 mil páginas sobre casos de corrupção de funcionários do SPI, mas ficou desaparecido até 2013, quando foi encontrado quase intacto.

fitas em 1978, continuando com a exploração de madeira⁹⁵. Durante o SPI ocorreu a prática do arrendamento de terras, onde famílias de colonos passaram a morar dentro da área indígena, a FUNAI em seus primeiros anos pouco fez para retirar essas pessoas do território Kaingang, cabendo aos próprios indígenas essa tarefa⁹⁶.

Um dos marcos mais relevantes para as populações indígenas é a Constituição Federal de 1988, na qual garantiu “às comunidades indígenas o direito à alteridade, o uso de suas línguas maternas e a processos próprios de aprendizagem”⁹⁷.

Art. 231. São reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens⁹⁸.

Com a Constituição Federal de 1988, aconteceu outro marco importante para os Kaingang, que foi a homologação de 15.623 ha da Terra Indígena Xaçupé/SC em 1991, sendo a única Terra Indígena homologada de Santa Catarina⁹⁹. No mapa abaixo, pode-se verificar a atual configuração de estado de Santa Catarina, bem como a localização da Terra Indígena Xaçupé, marcada por um círculo, no oeste do estado.

⁹⁵ D'ANGELIS, Op. cit, 1989, p.204.

⁹⁶ Ibidem, p.205.

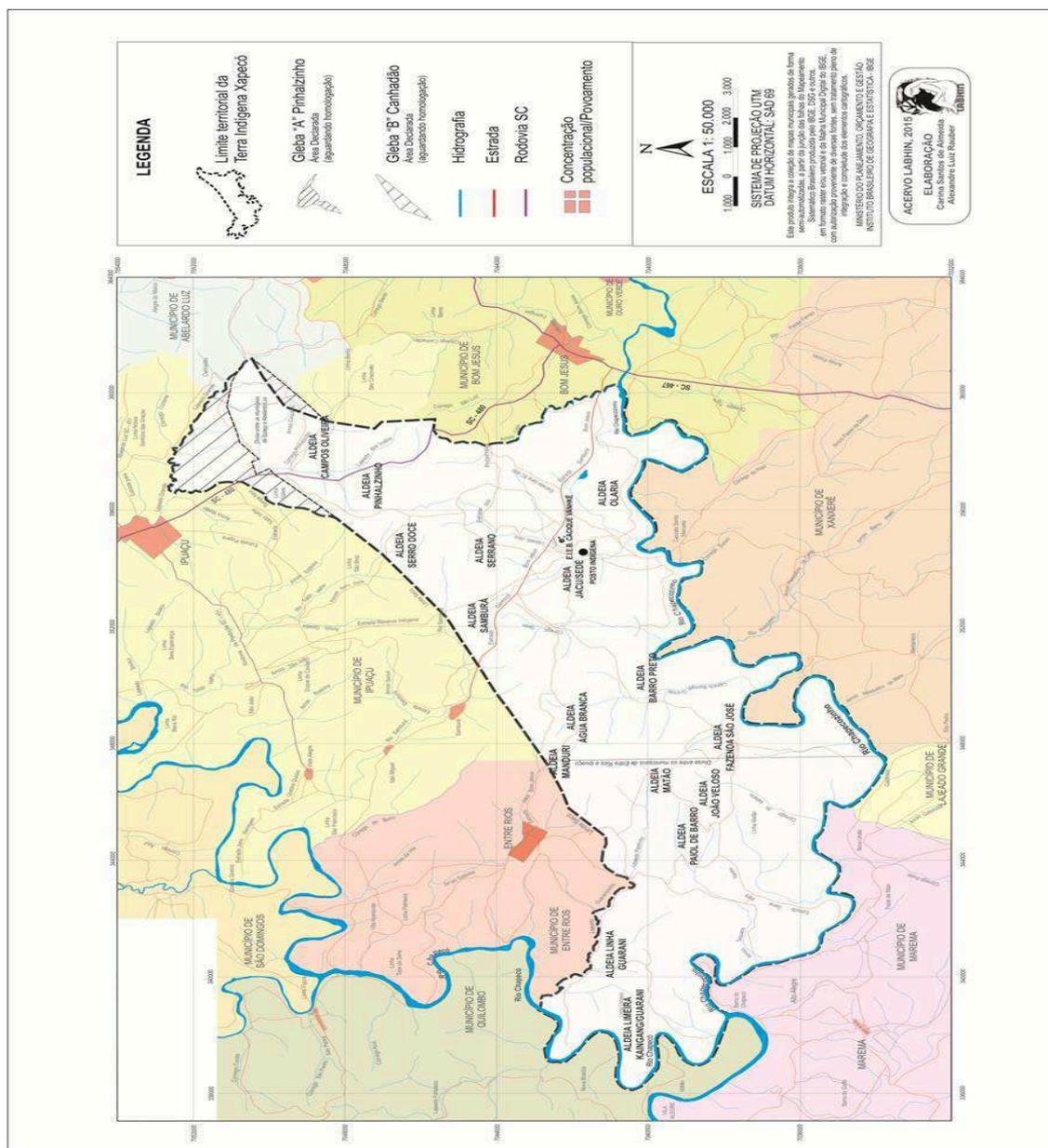
⁹⁷ NÖTZOLD, Op. cit, 2003, p.15.

⁹⁸ BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil** (1988). Promulgada em 05 de outubro de 1988. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm. Acesso em: 19 fev. 2017.

⁹⁹ BRIGHENTI, Op. cit, 2012, p.257.

Matão, Paiol de Barro, Limeira, João Veloso, Manduri, Guarani, Barro Preto e Campos Oliveira¹⁰⁰.

Figura 05: Terra Indígena Xaçecó, localização das Aldeias



Fonte: Elaborado pelo geógrafo Alexandre L. Rauber e Carina S. de Almeida a partir de base cartográfica IBGE (2011). Acervo LABHIN/UFSC, 2015.

O pesquisador Clovis Antonio Brighenti (2012) cruzando dados do censo do IBGE E FUNASA- Fundação Nacional de Saúde informa que na T.I. Xaçecó vivem

¹⁰⁰ NÖTZOLD, Ana Lúcia Vulfe. Percepções dos usos de produções didáticas em uma escola Kaingang. *Revista Pedagógica*, Chapecó, v. 17, n. 34, p. 21-35, jan/abr.2015. p.25.

5.216 pessoas, sendo 5.105 pertencentes ao grupo Kaingang e 111 ao Guarani¹⁰¹. Devido aos processos de povoamento e conseqüentemente do esbulho das áreas indígenas os Kaingang atualmente dependem das cidades que os cercam para comercializar artesanato ou vender sua força de trabalho.

Como supracitado, a diminuição da área indígena, somado ao desmatamento feito pelos órgãos federais fez com que as caças e a pesca diminuíssem. Com isso, atualmente os Kaingang compram grande parte de seus alimentos em mercados das cidades de Entre Rios e Ipuçu. Da mesma forma, necessitam ir às farmácias para comprar medicamentos, já que o contato com não indígena trouxe novas doenças, juntamente do fato dos remédios do mato serem cada vez mais difíceis de encontrar.

Grande número dos Kaingang da T.I. Xapecó/SC trabalham fora da cidade, principalmente nos frigoríficos da região, dentre eles destacam-se a Aurora nos municípios de Abelardo Luz/SC e Xaxim/SC e a Canção em Ipuçu/SC. Recentemente a Parati Alimentos, com sede em São Lourenço do Oeste/SC está empregando um número considerável de Kaingang que residem na T.I. Xapecó/SC¹⁰².

As atividades dentro da área indígena ficam cada vez mais raras, contando com um pequeno número de agricultores, criadores de gado e pessoas que fazem artesanatos. Diferente da sociedade não indígena, uma das profissões dentro das aldeias que se tem melhor remuneração é a de professor indígena. Exercem também a função de agente de saúde.

¹⁰¹ BRIGHENTI, Op. cit, 2012, p.255.

¹⁰² Ambas as empresas oferecem transporte. Ônibus são contratados para buscar os Kaingang na Terra Indígena Xapecó e levar até as empresas, como também os levam de volta para suas residências.

CAPÍTULO 2: OS MONGES NO CONTESTADO

Quando lembramos o conflito armado que ocorreu no sul do Brasil entre os anos de 1912 a 1916, denominado Guerra do Contestado, uma das figuras mais marcantes desse episódio, são os chamados Monges João Maria. Esses homens andaram no sertão do atual estado de Santa Catarina aconselhando os moradores, como também realizando procedimentos de cura, batismo, bem como profecias.

Devido a pouca atuação que os governos e a Igreja Católica empregavam na região, a figura dos monges passou a ser a principal referência religiosa e comportamental dos moradores, principalmente quando estes começaram a ser atingidos pelas medidas governamentais e do capital privado. Destarte, mesmo após um maior contingente de médicos e de sacerdotes católicos, os moradores do planalto meridional brasileiro continuaram a procurar os curandeiros da região, pois o tratamento médico geralmente era doloroso, como também, os padres tinham um discurso distante dos sertanejos.

A passagem de João Maria pelo planalto meridional brasileiro foi tão marcante, que mesmo após o centenário do conflito no Contestado, várias pessoas ainda realizam preces para os monges, guardam seus retratos em suas casas¹⁰³. Um breve perfil dessa população que aderiu aos conselhos de João Maria é o que procuro demonstrar a seguir.

2.1. Perfil da população sertaneja no pré Guerra do Contestado

Em grande maioria, as obras que abordam a Guerra do Contestado destacam a presença indígena, como a primeira povoação da região onde eclodiu o conflito. Como enfatiza Maurício Vinhas de Queiroz:

Antes da chegada dos conquistadores, essas terras entre o Iguaçu e o Uruguai já eram habitadas. Nelas viviam os Kaingang, que cultivavam o milho e preferiam levantar aldeias nos campos abertos, e os Xocrén, os quais falavam uma língua pertencente ao mesmo tronco, mas desconheciam o cultivo da terra, e, praticando a coleta e a caça percorriam em constantes correrias o âmago das florestas de araucárias, que lhes serviam de refúgio¹⁰⁴.

¹⁰³ Tânia Welter denomina os adoradores de João Maria como joaninos.

¹⁰⁴ QUEIRÓZ, Maurício Vinhas de. **Messianismo e conflito social: a Guerra Sertaneja do Contestado (1912 - 1916)**. São Paulo: Ática, 1981. p.19.

Entretanto, as menções aos povos indígenas ficam apenas para a introdução ao tema, não sendo mencionada a participação desses grupos na Guerra do Contestado. É pouco provável que um conflito que tenha perdurado por quatro anos, atingindo grande parte do território da atual Santa Catarina não tenha envolvido as populações indígenas.

Todavia, podemos encontrar algumas pistas sobre a participação dos indígenas no conflito. Carina dos Santos Almeida apresenta um ofício do ano de 1949 de Wismar Costa Lima, chefe do Posto Indígena Xaçepó/SC, no qual reclama que os Kaingang ainda possuem “hábitos perniciosos e vícios do Contestado”¹⁰⁵. Como infelizmente acontece provavelmente o indígena ficou “invisibilizado” na história do conflito, sendo identificados também como caboclo.

Atualmente a narrativa de maior visibilidade no interior de Santa Catarina é a do colonizador, do pioneiro que desbravou as matas, ficando em segundo plano a narrativa do indígena e do nacional (caboclo). Portanto, “o processo de imigração para colonização pode ser lido nas premissas e propostas de um país de vocação agrícola, no branqueamento da raça e na ideologia da pequena propriedade”¹⁰⁶. O resultado disso é o estereótipo que Santa Catarina obtêm até os dias atuais, de um estado branco, formado apenas de descendentes de imigrantes europeus. Entretanto, a ocupação do espaço começou muito antes da chegada dos primeiros colonos.

O interior do atual estado de Santa Catarina até o século XVIII tinha uma população exclusivamente de indígenas, o povoamento de não indígenas começa somente com o início do Caminho das Tropas. Onde:

Formou-se um longo curso de fazendas de invernada e criação, locais de importância fundamental ao repouso e engorda do gado extenuado pelas longas jornadas, o que acabou por transformar esta região em fronteira de expansão da pecuária gaúcha¹⁰⁷.

Marli Auras destaca que as “boas pastagens naturais, aliadas ao seguro comércio nas feiras paulistas que serviam de entrepostos comerciais para as regiões das Minas,

¹⁰⁵ ALMEIDA, Carina dos Santos; NÖTZOLD, Ana Lúcia Vulfe. COMO "CIVILIZAR" O ÍNDIO?!: O Serviço de Proteção aos Índios (SPI) e a integração dos Kaingang no sul do Brasil: o Posto Indígena Xaçepó (SC) entre práticas de desenvolvimento e controle social. In: SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA, 2013, Natal. **Anais....** Natal: Simpósio Nacional de História, 2013. p. 09.

¹⁰⁶ RENK, Op. cit, 2004, p.20.

¹⁰⁷ MACHADO, Op. cit, 2004, p.61.

tornaram possível e necessária a atividade pastoril”¹⁰⁸. A autora também enfatiza que foi a partir da fundação da vila de Lages feita em 1771 por Corrêa Pinto que foram criadas as primeiras fazendas na região¹⁰⁹. De acordo com Maurício Vinhas de Queiroz a fundação de Lages foi motivada por fatores políticos, pois o estabelecimento e fortificação do povoado serviam como proteção contra as invasões dos índios das Missões Castelhanas. Corrêa Pinto obtinha inúmeros privilégios dos governos, como escravizar os indígenas que pudesse tomar¹¹⁰.

O autor também destaca que nas primeiras décadas do Caminho das Tropas poucas foram as pessoas que se fixaram na região, vivendo em extrema miséria e constantemente sob ameaças dos ataques indígenas:

Além destes antigos estancieiros empobrecidos, de origem paulista e portuguesa, já havia, espalhados pelos campos e as matas, ancestrais dos futuros *caboclos*: eram os “forros carijós administrados”, que segundo o governo de então “andam vadios, e não têm casa, nem domicílio certo, nem são úteis à República”, isto é, eram antigos peões e índios escravos que viviam fugidos. Toda essa gente dispersa, estancieiros arruinados, servos foragidos, “criminosos” e provavelmente antigos *camaradas* das tropas de burro que se deixaram ficar pelo caminho, é que Corrêa Pinto pretendia reunir, pela força “mas também pela sua indústria”, para formar a nova povoação¹¹¹.

Oswaldo Rodrigues Cabral menciona:

que os motivos da expansão bandeirante “decorreram da necessidade de desafogar os domínios rurais paulistas dos elementos que anteriormente constituíram as forças de defesa das grandes propriedades e que a bandeira de Corrêa Pinto teve por finalidade “dar uma colocação ao excedente de agregados e mestiços livres” existentes naquela Capitania”¹¹².

Marli Auras menciona que a ocupação do centro-oeste catarinense teve relação com os principais eventos da história sulina. Além do comércio de gado e do caminho das tropas, a autora inclui também as pessoas que vieram morar na região devido a Revolução Farroupilha (1835) e posteriormente da Revolução Federalista (1983)¹¹³. Paulo Pinheiro Machado menciona que na segunda metade do século XIX, chegam aos sertões do sul brasileiro imigrantes alemães que se transformaram em criadores ou

¹⁰⁸ AURAS, Marli. **Guerra do Contestado**: a organização da Irmandade Cabocla. 4.ed. - Florianópolis: Ed. Da UFSC, 2001. p.28.

¹⁰⁹ Idem.

¹¹⁰ QUEIROZ, Op. cit, 1981, p.25.

¹¹¹ Idem.

¹¹² CABRAL, Oswaldo Rodrigues. **A Campanha do Contestado**. 2. ed. Florianópolis: Lunardelli, 1979. p.88.

¹¹³ AURAS, Op. cit, 2001, p.25.

lavradores e poloneses que ficaram estabelecidos em pequenas propriedades e aos ofícios urbanos das vilas¹¹⁴.

Dessa maneira, o atual interior de Santa Catarina começa a aumentar seu contingente populacional. Fazendas começaram a se estabelecer na região e com a família dos fazendeiros (os mais ricos), viviam os agregados que “constituíam uma população sem terra, sem gado, sem outros bens senão os recebidos da manifiência do senhor”, estes possuíam poucas vacas leiteiras e uma rocinha plantada dentro das terras de seu patrão, o fazendeiro¹¹⁵. Sua função básica era a lida com o gado, no qual deveriam “arrebanhar os animais, criados soltos pelos campos, dar-lhes sal e marcá-los”¹¹⁶.

Junto dos agregados, viviam os denominados peões, “estes geralmente descendentes de grupos indígenas, dormiam pelos galpões e ajudavam na época em que a lida com o gado implicava em mais trabalho”, como também realizavam a coleta da erva-mate, que junto ao gado, era o mais importante produto para a economia local do período¹¹⁷. Agregados e peões de tal maneira tinham poucas chances de ascensão social, quando conseguiam algum dinheiro ou cabeças de gado se deslocavam para regiões menos habitadas e de menor interesse dos fazendeiros.

Geralmente quem não conseguia trabalho nas fazendas ou não optava por ele:

Se instalavam em um rancho por eles mesmos construídos, no fundo de algum vale, na encosta de alguma serra, em terras de algum dono ignorado ou da nação, vivendo da caça, da colheita da erva – mate, mantendo em redor da moradia tosca e miserável uma roça, uma pequena lavoura que troca, com evidente prejuízo pelos gêneros de que mais necessitava em tais cafundós: o sal, farinha, o querosene, a munição e peças de roupas simples¹¹⁸

O viajante alemão Avé Lallemand¹¹⁹ ao viajar pelo Sul do Brasil no século XIX descreve a moradia dessas pessoas. O autor relata que avistou:

No centro de um milharal murcho, uma pequena casa de barro, coberta de palha, na qual arrasta a vida de um ou outro negro ou um índio manso, em

¹¹⁴ MACHADO, Op. cit, 2004, p.73.

¹¹⁵ CABRAL, Op. cit, 1979, p.89.

¹¹⁶ AURAS, Op. cit, 2001, p.28.

¹¹⁷ Idem.

¹¹⁸ CABRAL, Op. cit, 1979, p.94.

¹¹⁹ Robert Avé-Lallemand é natural da Alemanha, formou-se em medicina e chegou ao Brasil na primeira metade do século XIX. Relatou as diversas viagens que fez em meados do século XIX para diversas regiões do Brasil, dentre elas o atual estado de Santa Catarina.

constante perigo de ser atacado e assassinado pelos bugres, pois precisamente os negros e os índios mansos são os mais odiados pelos selvagens¹²⁰

Por meio dos relatos de Avé Lallemand é possível constatar o clima de tensão que esses indivíduos tinham com os povos indígenas. Segundo o viajante:

Há muitos anos chegou o pai de Juca Coelho a esta região e a preço irrisório comprou vastas extensões de terra, que lhe concediam de bom grado, porque ninguém tinha coragem de estabelecer-se entre os bugres (...). Os botocudos, de quem ele é inimigo fidalgo, odeiam-no e temem-no. Ainda no passado encontrou alguns bugres no campo, quando lhe matavam uns burros. O encontro foi hostil e Juca Coelho viu-se obrigado a abater a tiro um dos índios¹²¹.

Além do clima tenso com a população indígena, esses sertanejos tiveram outras dificuldades para o estabelecimento no território catarinense. Como aconteceu com os nativos, essa população foi duramente afetada pelas medidas governamentais, como também pelo poder local, representado pelos coronéis. Estes coronéis tinham como base política a “grande propriedade fundiária, geralmente habitada por muitos peões e agregados, homens de sua confiança que junto a fazendeiros, posseiros e lavradores vizinhos, colocavam sua lealdade a serviço do chefe político local”¹²².

Maurício Vinhas de Queiroz classifica a população da região entre o final do século XIX e início do século XX de forma hierárquica. Segundo o autor a sociedade sertaneja era organizada pelos: a) coronéis, b) fazendeiros, c) criadores ou meio-fazendeiros, d) lavradores, e) agregados, f) peões¹²³. Destarte, o autor menciona que havia outras categorias de trabalho, dentre elas o domador, taapeiro e ferreiro¹²⁴.

Usualmente, os coronéis tinham o controle das eleições, conheciam o resultado antes do pleito. Era geralmente uma categoria vinculada por laços de colaboração e ajuda mútua entre os coronéis, como também entre esse grupo e o governo estadual.¹²⁵ Inúmeras práticas eram utilizadas para a manutenção do poder, como a fraude nas eleições, sendo realizadas em vários modos, como votos de falecidos, ameaças e trocas de favores¹²⁶.

¹²⁰ AVÉ-LALLEMAND, Roberto. **Viagens pelas províncias de Santa Catarina, Paraná e São Paulo (1858)**. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro, 1953. p.94.

¹²¹ Ibidem, p.88.

¹²² MACHADO, Op, cit, 2004, 91.

¹²³ QUEIROZ, Op. cit, 1981, p.43.

¹²⁴ Ibidem, p.48.

¹²⁵ Ibidem, p.43.

¹²⁶ CABRAL, Op. cit, 1979, p.91.

A população mais pobre ficava dependente dos poderes locais, os quais pouco se importavam com as camadas mais baixas. Isso pode ser confirmado após a Proclamação da República, “onde a propriedade das terras públicas passou do governo central para os Estados, e estes, cujos governos eram controlados pelos coronéis, distribuíam barato pelos chefes políticos e seus amigos as extensões de terras disponíveis”¹²⁷. O resultado da distribuição de terras para os coronéis e seus aliados foi a maior frequência da expulsão dos sertanejos¹²⁸, “que ficaram sem ter para onde ir ou tinham de sujeitar-se a condições de trabalho que de outra forma não aceitariam”¹²⁹.

A diminuição das terras públicas também afetou uma das principais atividades de remuneração dos sertanejos, a coleta da erva mate.¹³⁰ As posses dos coronéis e aliados abrangiam grande parte dos ervais, sendo também arrendados pelos Estados aos políticos o restante das terras devolutas que continha erva-mate. Além do interesse dos grandes fazendeiros nos ervais, também se tinha um interesse por mais espaço para a criação do gado, atividade que estava em plena expansão¹³¹.

Os sertanejos pobres dificilmente conseguiam legitimar suas terras, pois estavam “distantes dos dispositivos de Estado, ou na maior parte das vezes nem sentiam a necessidade de assim proceder”¹³². Se resolvessem regularizar a terra, teriam que juntar documentos que não possuíam como também gastar uma quantia em dinheiro que não dispunham¹³³. Como também, era difícil brigar na justiça pela posse da terra contra um coronel ou fazendeiro, por exemplo, pois como supracitado essas pessoas tinham alianças com os poderes centrais e assim privilégios nas decisões jurídicas.

¹²⁷ QUEIROZ, Op. cit, 1981, p.65.

¹²⁸ O pesquisador Tarcísio Motta de Carvalho afirma que mesmo com a aplicação da Lei de Terra de 1850, na qual visava “legitimar as posses” e assim diminuir o número de conflitos pela terra, as brigas não cessaram. De acordo com o autor, por meio dos documentos oficiais é possível perceber que mesmo às vésperas da Guerra do Contestado a situação parece não ter melhorado. O autor também destaca que os conflitos aconteciam de duas maneiras: a) pela violência do vizinho, ou seja, a expulsão violenta com uso de armas; b) conta do escrivão e do advogado, na qual se refere aos processos judiciais sobre o limite, medição ou legitimação da posse. Ver mais em: CARVALHO, Tarcísio Motta de. “Nós não tem direito” – Costume e direito à terra no Contestado. In ESPIG, Márcia Janete; MACHADO, Paulo Pinheiro. **A Guerra Santa revisada: novos estudos sobre o movimento do Contestado**. Florianópolis: Ed. da UFSC, 2008. p.33-71.

¹²⁹ QUEIROZ, Op. cit, 1981, p.65.

¹³⁰ A erva-mate constituiu em um dos principais produtos para a economia de Santa Catarina no final do século XIX, no ano de 1900 o produto atingiu 31% do valor total de exportações. AURAS, Op. cit, 2001, p.28.

¹³¹ AURAS, Op. cit, 2001, p.29.

¹³² MACHADO, Op. cit, 2004, p.141.

¹³³ Idem.

Como se não bastasse o conflito com os coronéis e grandes fazendeiros, geralmente protegidos pelos poderes centrais, os sertanejos enfrentaram mais uma dificuldade para se estabelecer no território, a ferrovia São Paulo- Rio Grande. Devido à comunicação do Brasil com a região sul serem até então feitas pelos precários “caminhos das tropas” e também pela necessidade de proteger o território brasileiro da Argentina que contestava o seu domínio¹³⁴, o Império brasileiro encontra na construção de uma ferrovia a solução¹³⁵.

A estrada de ferro ligaria a atual cidade de Itararé/SP até o que é hoje a localidade de Santa Maria/RS, cortando o território do Paraná e de Santa Catarina. A concessão da obra foi dada por D. Pedro II em 1889 e ratificada pelo governo provisório da República no ano seguinte. Ficou responsável pela concessão e levantamento do capital o engenheiro João Teixeira Soares. Após atrasos nas obras, o Ministro da Viação e Obras Públicas, Lauro Müller promoveu a vinda do estadunidense Percival Farquhar¹³⁶, no qual criou a Brazil Railway Company e passou a ser responsável pela conclusão da Estrada de Ferro São Paulo – Rio Grande¹³⁷.

Inicialmente o Império doava para quem tinha a concessão da ferrovia 30 km de terra de cada lado da estrada de ferro. O governo provisório da República, por meio do decreto de 7 de abril de 1890, alterou a doação para no máximo 15 km de cada margem da ferrovia¹³⁸. Com base nesse território adquirido, Percival Farquhar fundou em 1909 uma subsidiária, a Southern Brazil Lumber Company, a qual em 1913 passa a se chamar Southern Brazil Lumber and Colonization Company. Essa subsidiária tinha como

¹³⁴ Márcia Janete Espig menciona que a Estrada de Ferro São Paulo – Rio Grande tinha como objetivo o uso estratégico e militar contra as ameaças vindas do Prata, entretanto ela foi utilizada somente contra o “inimigo interno”, ou seja, durante a repressão da Guerra do Contestado. Ver mais em: ESPIG, Márcia Janete. Uma “ferrovia estratégica”? A atuação da Estrada de Ferro São Paulo – Rio Grande durante a Guerra do Contestado. In: VALENTI, Delmir José; ESPIG, Marcia Janete; MACHADO, Paulo Pinheiro. **Nem fanáticos, nem jagunços: reflexões sobre o Contestado (1912-1916)**. Pelotas: Ed. da Universidade Federal de Pelotas, 2012.

¹³⁵ AURAS, Op. cit, 2001, p.35.

¹³⁶ Percival Farquhar nasceu na Pensylvania (EUA). Depois de fazer investimentos em outros países na América Latina passou a atuar no Brasil em 1904. Foi responsável por diversas construções como a Rio de Janeiro *Light & Power Company*, construção de inúmeras estadas de ferro dentre elas a E.F. Madeira-Mamoré e São Paulo-Rio Grande, construiu o primeiro frigorífico e ergueu a maior serraria da América do Sul em Três Barras/SC. Ver AURAS, Marli. **Guerra do Contestado: a organização da Irmandade Cabocla. 4.ed.** - Florianópolis: Ed. da UFSC,2001.

¹³⁷ AURAS, Op. cit, 2001, p.36.

¹³⁸ MACHADO, Op. cit, 2004, p.143.

objetivo explorar a madeira da região e posteriormente vender a área para a colonização¹³⁹.

Por meio do interesse das empresas no território, muitos sertanejos foram expulsos das terras que habitavam. As companhias de Percival Farquhar possuíam um corpo de segurança de mais de trezentos homens, isso era mais que o contingente que tinha a Força Pública de Santa Catarina na mesma época¹⁴⁰. De acordo com Oswaldo Cabral

O caboclo da região, valente embora humilde, foi ainda vítima de mais uma injustiça. Sobre o Vale do Rio do Peixe, em terras devolutas, instalara, aqui e além, o seu rancho, a sua pequena roça. Vivía rudimentarmente, esquecido no meio do mato, Lembraram-se dele, entretanto, para expulsá-lo das terras que ocupara. A concessão feita à São Paulo – Rio Grande, de quinze quilômetros de cada lado da linha, desalojou os intrusos, posseiros de muitos anos, das terras marginais¹⁴¹

Se não bastasse a perda de território para os coronéis e grandes fazendeiros, que gozavam de privilégios junto ao governo local e central, os sertanejos tiveram que enfrentar o capital estrangeiro das empresas de Percival Farquhar¹⁴². Tanto coronéis, como empresas usufruíam das medidas governamentais para conquistar a área antes ocupada pelos indígenas e pelos pequenos posseiros que sofriam repressão.

Somando-se a isso, as populações mais pobres não tinham acesso aos médicos, como também tinham pouco contato com os padres da região. Mesmo nas festividades religiosas dificilmente o sacerdote comparecia, geralmente era organizada e regida por um capelão¹⁴³. E mesmo quando presente, os padres tinham posicionamentos distantes da realidade vivida pelos sertanejos. Nesse ambiente de repressão sobre a população mais pobre por parte dos coronéis, grandes proprietários de terras, empresas estrangeiras e do próprio governo brasileiro, como também de pouca assistência médica e religiosa que indivíduos passam a aconselhar as pessoas, receitar remédios e ganham destaque entre os sertanejos. Estes homens ficaram conhecidos como João Maria ou São João Maria.

¹³⁹ AURAS, Op. cit, 2001, p.41-42.

¹⁴⁰ CARVALHO, Op. cit, 2008, p.51.

¹⁴¹ QUEIROZ Op. cit, 1981 p.73 apud CABRAL, Oswaldo R. **Santa Catarina**. São Paulo, Cia. Ed. Nacional, 1937.

¹⁴² Outras empresas atuaram na região como a Companhia Colonizadora Hansa, a Piccoli e a Hacker. QUEIROZ, Op. cit, 1981, p.75.

¹⁴³ CABRAL, Op. cit, 1979, p.96.

2.2. João Maria: o monge do Contestado

Maurício Vinhas de Queiroz destaca que nos séculos XIX e XX a região interiorana de Santa Catarina, bem como o restante do Brasil tinha um grande contingente de curandeiros, benzedores, mandraqueiras, entendidos, puxadores de reza, adivinhos, penitentes, capelães e leigos. Ou seja, nos sertões do sul brasileiro:

Abundavam os especialistas para o controle do sobrenatural, mágico ou religioso, de diversas atividades humanas ou de fenômenos da natureza. Dentro do sistema de crenças que predominava em Serra-Acima, estabelecia-se uma divisão de trabalho e, por outro lado, uma hierarquia entre esses vários especialistas. Uns se dedicavam mais a atividades religiosas, outros a práticas mágico-medicinais; uns eram peritos na cura do gado; outros em determinadas doenças dos homens, ou em proporcionar a sorte e o azar¹⁴⁴.

Ao pesquisar a Guerra do Contestado, ou a religiosidade do interior do sul brasileiro é recorrente encontrarmos a figura de João Maria. Maurício Vinhas de Queiroz menciona que todos os artigos, livros e relatos orais que abordavam a Guerra no Contestado se referiam “a um monge que precedeu e anunciou a eclosão do messianismo: João Maria”¹⁴⁵.

A figura deste monge curandeiro, conselheiro e profeta, pode ter as mais diferentes origens e épocas distintas, mas, para o habitante do planalto catarinense, só existiu um monge João Maria. Normalmente chamado de São João Maria, esta figura começou a circular pelo planalto no final da década de 1840 até o início do século XX¹⁴⁶.

Sobre a atribuída “confusão” entre os diversos monges conhecidos como João Maria, Tânia Welter enfatiza que “refere-se à sobreposição identitária feita pela população, seja por meio da crença do parentesco entre os monges, seja pela ideia de reencarnação (vinculada ao milenarismo) tornando-o como agente único da salvação”¹⁴⁷.

De acordo com Márcia Janete Espig, a denominação monge, no caso do planalto catarinense, “designava um peregrino, um anacoreta que cruzava a região de tempos em tempos, pregando a palavra de Deus em palavras simples, aconselhando e receitando

¹⁴⁴ QUEIROZ, Op. cit, 1981, p.53.

¹⁴⁵ Ibidem, p.49.

¹⁴⁶ MACHADO, Op. cit, 2004, p.164.

¹⁴⁷ WELTER, Tania. “O Profeta São João Maria continua encantando no meio do Povo”: Um estudo sobre os discursos contemporâneos a respeito de João Maria em Santa Catarina. 2007. 338 f. Tese (Doutorado) - Curso de Programa de Pós Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2007. p.43.

hábitos de vida e uso de ervas”¹⁴⁸. Há divergência entre alguns autores sobre o número de monges que atuaram no planalto catarinense, entretanto, o que ficou mais marcado entre a população foi a figura de João Maria.

Oswaldo Cabral, um dos principais pesquisadores sobre os monges, destaca que existiram dois homens que se identificaram como João Maria, sendo eles, João Maria de Agostini e João Maria de Jesus¹⁴⁹. Alexandre de Oliveira Karsbug menciona que “sob o nome João Maria” vários indivíduos se apresentaram, não obstante a crença popular acreditar ter havido somente um”¹⁵⁰. O autor também afirma que três monges se destacaram, entre eles João Maria de Agostini, João Maria de Jesus e um terceiro denominado José Maria de Santo Agostinho, “sendo este o único dos monges a ter realmente participado da Guerra do Contestado”¹⁵¹. Oswaldo Cabral menciona que “sua memória é denegrida por muitos que apontam como um louco e por outros que o acusam de ser responsável por uma carnificina”. De outra forma é adorado por indivíduos, os quais fazem orações para João Maria, depositando no monge sua fé e esperança. A seguir procuro mencionar a trajetória desses homens no sul do Brasil.

2.2.1. João Maria de Agostini: o primeiro monge

O primeiro monge que se tem registro é conhecido como João Maria de Agostini, nasceu em Piemonte na Itália, em 1801. Sua vida até chegar o Brasil e o motivo para isso é um mistério, todavia, sabe-se que chegou ao Rio de Janeiro em 19 de agosto de 1844, pelo vapor Imperatriz¹⁵².

João Maria de Agostini chegou em Sorocaba-SP em 1844 e assim se apresentou:

Termo de apresentação de estrangeiros – Sorocaba, 24 de dezembro de 1844:
(Rubrica)

Fr. João Maria d’ Agostinho, natural de Piemonte, Itália, idade 43 anos, solteiro, profissão de Solitário Eremita, vindo para exercer seu ministério.

¹⁴⁸ ESPIG, Márcia Janete. As orações no movimento do Contestado: uma prática cultural. In: ESPIG, Márcia Janete; MACHADO, Paulo Pinheiro. **A Guerra Santa revisada: novos estudos sobre o movimento do Contestado**. Florianópolis: Ed. da UFSC, 2008. p.93-118. p.100.

¹⁴⁹ CABRAL, Op. cit, 1979, p.108.

¹⁵⁰ KARSBURG, Alexandre de Oliveira. O eremita do novo mundo: A odisseia de um monge peregrino na América Católica de século XIX. In: VALENTI, Delmir Jose; ESPIG, Marcia Janete; MACHADO, Paulo Pinheiro. **Nem fanáticos, nem jagunços: reflexões sobre o Contestado (1912-1916)**. Pelotas: Ed. da Universidade Federal de Pelotas, 2012. p.85.

¹⁵¹ Idem.

¹⁵² CABRAL, Op. cit, 1979, p. 108.

Declarou residir nas matas do Termo desta cidade, muito principalmente na do morro da Fábrica de Ferro de Ipanema, e ter chegado no dia 24 de dezembro de 1844. Veio do Rio de Janeiro onde chegou do Pará no vapor Imperatriz em 19 [ou 29] do mês de agosto do presente ano de 1844. Após então esse lançamento, que fica arquivado neste Cartório. Para constar lavrei este termo de apresentação que assino com o apresentado, eu Procópio Luiz Leitão Freire, Escrivão Serventuário escrevi e assino.

(a) Procópio Luiz Leitão Freire

(b) Giovani Maria d' Agostini, solitário eremita.

Consta mais, à margem direita do termo:

Estatura baixa, cor clara, cabelos grisalhos, olhos pardos, nariz regular, boca dita [?] barba cerrada, rosto comprido. Sinais particulares: Aleijado dos três dedos da mão esquerda.¹⁵³

Ficou em Sorocaba pouco tempo, porém, os depoimentos sobre João Maria de Agostini em terras paulistas o mencionam como um “homem piedoso, de costumes simples e austero de vida rigorosa sóbria e severa”¹⁵⁴. O monge não foi mais encontrado em Sorocaba e não se sabe como chegou ao Rio Grande do Sul por volta de 1847, onde circulou pelos atuais municípios de Candelária¹⁵⁵, no Cerro do Butucará e no Campestre¹⁵⁶, na atual cidade de Santa Maria¹⁵⁷.

João Maria de Agostini, no Campestre, construiu cruzeiros e abençoou uma vertente de água. Tânia Welter menciona que as vertentes de água onde João Maria teria passado e abençoado recebe o nome de “água santa”, esta possui para os joaninos¹⁵⁸ capacidades curativas, além de ter uma “relação simpática” com o monge João Maria¹⁵⁹. Com isso, não demorou muito para que a fama de curandeiro de João Maria de Agostini de espalhasse, pessoas de Santa Catarina, Paraná, São Paulo, Uruguai e Argentina foram até o Rio Grande do Sul em busca do poder milagroso do monge¹⁶⁰.

¹⁵³ FACHEL, José Fraga. **Monge João Maria**: recusa dos excluídos. Florianópolis: Ed. UFRGS, 1995. p.15. apud GASPAR, 1954, p.53.

¹⁵⁴ CABRAL, Op. cit, 1979, p.111.

¹⁵⁵ Candelária é um município do Rio Grande do Sul, localizado na bacia do Rio do Pardo. De acordo com o CENSO IBGE 2010, a população de Candelária é de 30.171 habitantes. O Cerro do Botucará é considerado um dos morros isolados mais altos do Rio Grande do Sul, sua altitude é de 569,63m. O morro é repleto de histórias, principalmente sobre o Monge João Maria, onde ficou famoso pelos milagres então realizados. Atualmente na Sexta-Feira Santa inúmeras pessoas se encaminham ao Cerro do Botucará para buscar a água que o monge tornou santa. Informações: http://www.candelaria.rs.gov.br/multimedia/4/Riquezas_Turisticas_-_Cerro_Botucarai.html. Acesso em 20/06/2017.

¹⁵⁶ Campestre fica localizado no atual distrito de Santo Antônio, no município gaúcho de Santa Maria. Nesse distrito está localizada a Capela de Santo Antônio, sendo uma das unidades religiosas mais antigas do município. A devoção a Santo Antônio foi empregada principalmente por João Maria de Agostini, depois de presentear a comunidade com uma imagem do santo. Informações: <http://www.santamaria.rs.gov.br/rural/78-distritos>. Acesso em 20/06/2017.

¹⁵⁷ FACHEL, Op. cit, 1995, p.23.

¹⁵⁸ O termo joaninos é empregado por Tânia Welter para designar os adoradores de João Maria.

¹⁵⁹ WELTER, Op, cit, 2007, p.73.

¹⁶⁰ CABRAL, Op. cit, 1979, p.123.

A fama das eventuais curas de João Maria de Agostini passou a aglomerar cada vez mais pessoas (pobres) na região do Campestre. Esse ajuntamento passou a incomodar a classe dominante da região, que logo se queixaram ao então Presidente da Província do Rio Grande do Sul, o General Andréa¹⁶¹. Este por meio de uma lei provincial nomeou uma comissão de médicos para analisar a fonte de “água santa”, onde não foi encontrada nenhuma propriedade medicinal¹⁶².

Uma ordem de prisão a João Maria de Agostini¹⁶³ foi dada, sendo a justificava o temor que as autoridades tinham da aglomeração em torno do monge e que viesse a “tornar-se um foco de fanáticos perigosos”¹⁶⁴. João Maria de Agostini foi mandado então para a Província de Santa Catarina, ficando na Ilha do Arvoredo¹⁶⁵ um curto período de tempo, sendo sua saída da ilha desconhecida¹⁶⁶.

O monge apareceu por volta de 1850 na região da Lapa, conhecida como Vila do Príncipe, ficando alojado em uma gruta. Os pesquisadores não sabem como João Maria de Agostini chegou à Província do Paraná¹⁶⁷. Na Lapa, assim como no Rio Grande do Sul, João Maria de Agostini abençoou algumas fontes de água, aconselhou a população e de acordo com os relatos orais, o monge apenas aceitava alguns frutos e leite, outros tipos de presente ou dinheiro ele recusava e mandava distribuir aos pobres¹⁶⁸.

Em 1851 chega aos atuais municípios de Rio Negro/PR e Mafra/SC em busca de um local mais tranquilo. Como fez em outros lugares, abençoou as águas, construiu cruzeiros e aconselhou a população¹⁶⁹. Não se sabe quanto tempo João Maria de Agostini ficou em Mafra, porém após sua saída do local não foi mais identificado¹⁷⁰. Surgem inúmeras versões para o paradeiro do monge, bem como, sobre sua morte. Dentre as versões estão o falecimento em uma gruta devido ao ataque de um animal, teria morrido em Araraquara/SP ou no Paraguai com 115 anos¹⁷¹.

¹⁶¹ FACHEL, Op. cit, 1995, p.27.

¹⁶² CABRAL, Op. cit, 1979, p.129.

¹⁶³ A ordem de prisão foi dada antes do resultado da análise da água santa.

¹⁶⁴ Idem.

¹⁶⁵ A Ilha do Arvoredo está localizada a 11 km de Florianópolis, atual capital do Estado de Santa Catarina.

¹⁶⁶ FACHEL, Op. cit, 1995, p.32.

¹⁶⁷ CABRAL, Op. cit, 1979, p. 131. Entretanto, verifica-se que no período que João Maria apareceu na Lapa, essa região pertencia a 5ª Comarca da Província de São Paulo.

¹⁶⁸ Idem.

¹⁶⁹ Ibidem, p.136.

¹⁷⁰ FACHEL, Op. cit, 1995, p.34.

¹⁷¹ CABRAL, Op. cit, 1979, p.139-142.

Sobre João Maria de Agostini, enfatiza Oswaldo Cabral que:

Nunca se rebelou, mesmo contra aqueles que o procuravam, ou usaram com violência contra sua pessoa. Submisso e humilde conformou-se com a injustiça, sacudindo o pó das suas sandálias. Buscou a solidão e não o atraíram as glórias do mundo. Quando a multidão o cercava, sumia-se sem dizer para onde ia, para que não o acompanhasse¹⁷².

Oswaldo Cabral menciona o primeiro monge como alguém pacífico, sempre procurando o bem estar das pessoas, entretanto, há controvérsia. Na cidade de Candelária/RS, João Maria teria “amaldiçoado” uma família tradicional da região de Rio Pardo, após ter sido violentado por esta, conseqüentemente, de acordo com os moradores locais, essa família e região não tiveram prosperidade¹⁷³. Portanto, devemos analisar com atenção a “romantização” que Cabral emprega ao primeiro monge.

Mesmo sumido, João Maria de Agostinho fez seu nome em meio aos pobres do planalto, deixando o terreno preparado para a atuação dos outros monges surgirem posteriormente.

2.2.2. João Maria de Jesus: o segundo monge

Por volta de 1890 surge o segundo João Maria. Oswaldo Cabral menciona que tudo leva a crer que existiram dois, pois nessa época João Maria de Agostini teria por volta de 93 anos, entrando em contradição com as descrições que mencionavam um monge de idade mediana. Outras características físicas não eram parecidas com as que tinham Agostini, como cabelo alourado, sotaque espanhol, e os dedos na mão esquerda normais, lembrando que o primeiro monge tinha três dedos nessa mão aleijados¹⁷⁴.

O segundo monge, ficou conhecido como João Maria de Jesus, seria um imigrante sírio e de fala acastelhanada, chamado Anastas Marcaf, afirmando estar pagando uma penitência. Tinha inúmeras práticas parecidas com o primeiro, dentre elas podemos mencionar a construção de cruzeiros, criação das águas santas, como também

¹⁷² CABRAL, Op. cit, 1979, p.143.

¹⁷³ GOES, Cesar Hamilton Brito. **Nos Caminhos do Santo Monge: Religião , Sociabilidade e Lutas Sociais no Sul do Brasil.** 2007. 284 f. Tese (Doutorado) - Curso de Pós-graduação em Sociologia, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2007, p.97.

¹⁷⁴ CABRAL, Op. cit, 1979, p.150.

evitava o ajuntamento de pessoas a sua volta, procurando sempre novos lugares para dormir¹⁷⁵.

Entretanto, é possível perceber algumas diferenças entre Agostini e Marcaf. João Maria de Jesus carregava consigo uma bandeira branca com uma pomba vermelha no centro, como também não aprovava a substituição da Monarquia pela República, sendo simpático aos federalistas¹⁷⁶. Por outro lado, João Maria de Agostini nem uma só vez foi encontrado “bandeirando, fazendo profecias e nem manifestando preferência política”¹⁷⁷.

O primeiro monge tinha um comportamento mais próximo da Igreja Católica, não entrando em conflito com os sacerdotes. Já João Maria de Jesus teve uma relação conflituosa com a Igreja e com os padres¹⁷⁸, pois “fazia batizados, propalava um discurso apocalíptico”¹⁷⁹. Marcaf também acusou a Igreja de mandar matar os indígenas, como também afirmava que sua reza valia tanto quanto uma missa¹⁸⁰.

Em uma conversa com Frei Rogério Neuhaus, João Maria de Jesus afirma:

Eu nasci no mar; criei-me em Buenos Aires, e faz onze anos que tive um sonho, percebendo nele claramente que devia caminhar pelo mundo durante quatorze anos, sem comer carne nas quartas-feiras, sextas-feiras e sábados, e sem pousar na casa de ninguém¹⁸¹.

João Maria de Jesus percorreu os atuais estados de Goiás, Mato Grosso, Paraná, Rio Grande do Sul e Santa Catarina. Em território catarinense teve passagem por diversos municípios, entre eles Canoinhas, Curitibanos, Porto União, Mafra¹⁸². Em suas andanças ficou marcado por professar calamidades, pregar penitências, realizar batizados nas águas santas, receitar remédios do mato, aconselhar e solicitar a criação de cruzeiros¹⁸³.

Analisando as fontes que mencionam João Maria de Jesus não é possível constatar se Anastas Marcaf se identificava como o primeiro monge. Eloy Tonon

¹⁷⁵ MACHADO, Op. cit, 2004, p.167.

¹⁷⁶ Ibidem, p.168.

¹⁷⁷ CABRAL, Op. cit, 1979, p.149.

¹⁷⁸ Paulo Pinheiro Machado menciona que a principal razão dos conflitos entre João Maria de Jesus e os sacerdotes da Igreja Católica era o fato do monge realizar batizados. MACHADO, Op. cit, 2004, p.169.

¹⁷⁹ MACHADO, Op. cit, 2004, p.168.

¹⁸⁰ CABRAL, Op. cit, 1979, p.153-154. Entre a atuação do primeiro monge para o segundo, a Igreja Católica modifica sua postura, entrando assim em conflito com João Maria de Jesus.

¹⁸¹ FACHEL, Op. cit, 1995, p.49. apud SINZIG, 1939, p.157.

¹⁸² CABRAL, Op. cit, 1979, p.151.

¹⁸³ Ibidem, p.162.

menciona que João Maria de Jesus se colocou como seguidor de João Maria de Agostini¹⁸⁴. Oswaldo Cabral diz não saber se o segundo monge teria tomado o nome do primeiro ou foi confundido com ele, complementando que:

para melhor aceitação, entre as turbas, identificando a sua personalidade com a do piemontês, não cuidando de fazer o seu nome, mas de exaltar o que adotava, fez reviver a sua memória, ampliou a área em que a mesma se tornaria conhecida e tornou uma só pessoa as que eram verdadeiramente duas¹⁸⁵.

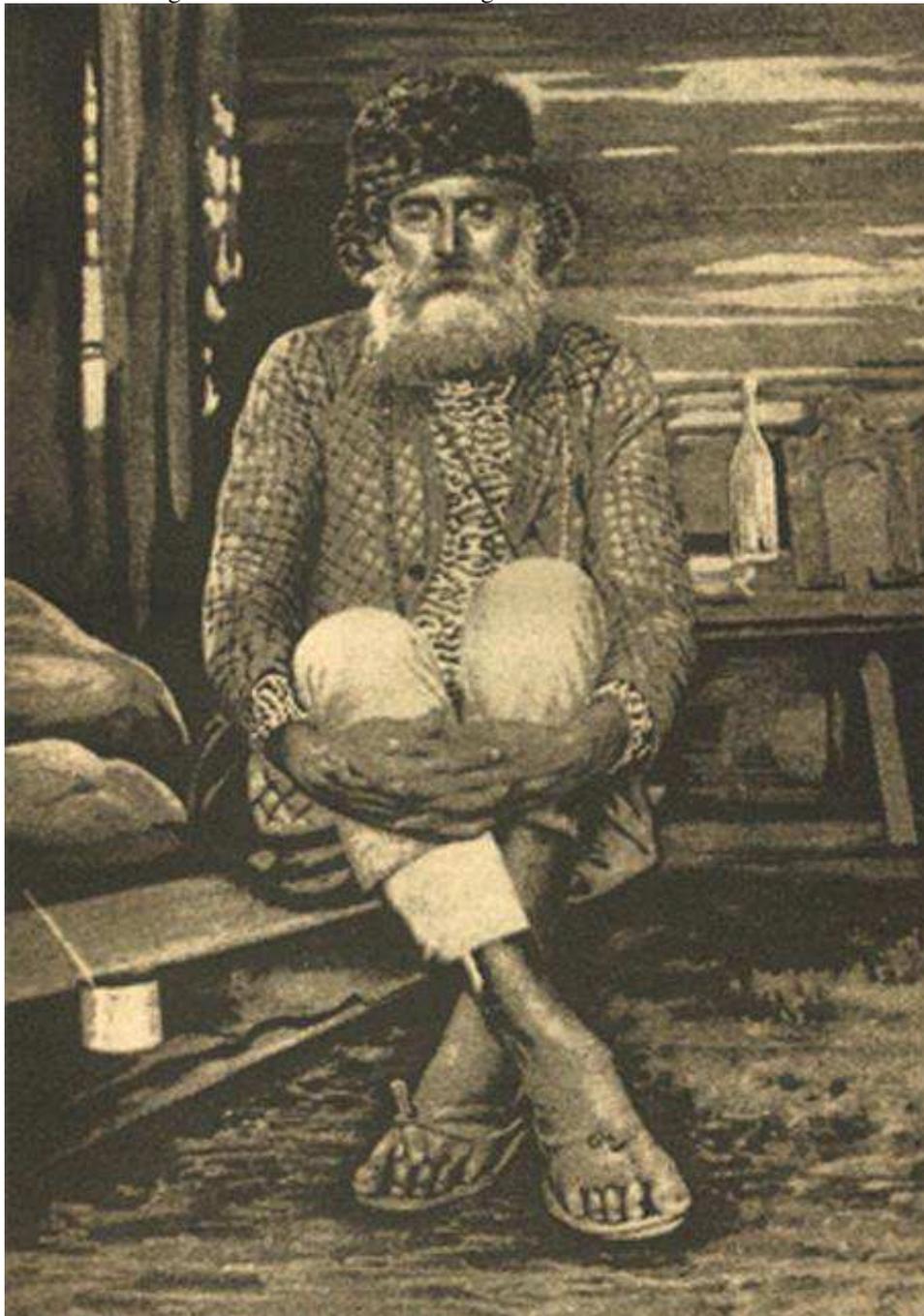
Destarte, é o segundo monge João Maria que tem a reputação de santo, que é lembrado pela maioria das lendas, dos milagres, dos batizados, das profecias, como são dele as imagens que circulam pelo sul brasileiro e que estão contidas nas casas de inúmeros indivíduos. Isso pode ser mencionado devido ao contato do primeiro monge com as populações sertanejas terem sido muito rápidos e fugazes, deixando como principal legado o seu nome carregado de valores¹⁸⁶.

¹⁸⁴ TONON, Eloy. **Os monges do Contestado**: Permanências, predições e rituais do imaginário. Palmas: Kayganguê, 2010. p.113.

¹⁸⁵ CABRAL, Op. cit, 1979, p.163.

¹⁸⁶ Idem.

Figura 06: Uma das imagens mais conhecidas do Monge João Maria.



Fonte: http://www.uel.br/com/agenciaueldenoticias/index.php?arq=ARQ_not&FWS_Ano_Edicao=1&FWS_N_Edicao=1&FWS_N_Texto=17267&FWS_Cod_Categoria=2. Acesso em 24/06/2017.

Como aconteceu com Agostini, João Maria de Jesus desapareceu misteriosamente. Há relatos que o segundo monge teria desaparecido antes de 1900, outros mencionam que foi encontrado em estado grave numa ferrovia em Ponta

Grossa/PR, onde faleceu no hospital logo depois. Mas para os joaninos, João Maria teria ido para o Morro do Taió/SC, onde lá permanece encantado¹⁸⁷.

Os monges percorreram o planalto catarinense em tempos conturbados. Estes homens transitaram no período da Lei de Terras de 1850, Abolição da escravatura (1888), colonização, das vindas de empresas estrangeiras¹⁸⁸. Outro ponto que os monges encontram foi uma população desamparada pelos governos, como também se depararam com o choque cultural e religioso dos sertanejos com o clero¹⁸⁹.

Inúmeros motivos levaram a população sertaneja a pegar em armas e lutar na Guerra do Contestado, entre eles estão à insatisfação dos sertanejos com o governo local e regional, a perda do território para fazendeiros e empresas estrangeiras, a violência empregada contra essa população. Alguns autores mencionam a vinda dos monges como um fator do surgimento do fanatismo que levou ao conflito. Entretanto, Oswald Cabral enfatiza: “Se o mal que suspeitam é o fanatismo que poderia despertar, então seremos obrigados a admitir que ser bom, que ser caridoso, que ser humano para com seus semelhantes e distribuir uma palavra consoladora é um perigo!!!”¹⁹⁰

Mesmo com a divergência sobre a influência ou não dos dois primeiros monges na Guerra do Contestado, nenhum dos dois participaram do conflito. O monge que teve participação direta foi o terceiro monge, conhecido como José Maria.

2.2.3. José Maria: o monge da guerra

Por volta de 1911 surge José Maria, sem dúvidas o monge que mais divide opiniões. De acordo com Fachel, sua identidade era conhecida, se chamava Miguel Lucena de Boaventura e era desertor do Exército ou da Força Policial do Paraná¹⁹¹. Maurício Vinhas de Queiroz assim descreve o terceiro monge:

tipo cariboca, de cabelos corredios e compridos, barba espessa; vestia-se de brim ordinário e, usava tamancos enfiados em meias grossas que lhe prendiam a boca das calças. Tinha dentes escuros de tanto fumar cachimbo.

¹⁸⁷ FACHEL, Op. cit, 1995, p.53.

¹⁸⁸ WELTER, Op. cit, 2007, p.43.

¹⁸⁹ MACHADO, Op. cit, 2004, p.171.

¹⁹⁰ CABRAL, Op. cit, 1979, p.176.

¹⁹¹ FACHEL, Op. cit, 1995, p.54. Atualmente grande parte dos estudiosos sobre José Maria afirma que Miguel Lucena de Boaventura não era o verdadeiro nome do terceiro monge.

Ostentava um boné de jaguatirica semelhante ao do velho João Maria, porém adornado de penacho e fitas¹⁹².

Figura 07: Imagem atribuída ao monge José Maria.



Fonte: <http://www.revistaideias.com.br/2016/08/12/cem-anos-depois-contesto-um-faroeste/>. Acesso em 25/06/2017.

Antes de se tornar famoso na região do Contestado, teria trabalhado como curandeiro em Lages, como também desempenhava a função de trabalhador braçal nas fazendas próximas da vila, empenhou-se também na construção de estradas municipais¹⁹³. José Maria teria ido a Campos Novos depois dos boatos da volta de João Maria, pois desejava ter contato com o famoso monge. Não encontrando João Maria, procurou “de certa forma capitalizar em seu benefício o vazio que o outro deixara”¹⁹⁴.

José Maria se identificava como irmão de João Maria, assim permitia que se beneficiasse do prestígio mágico atribuído ao seu antecessor¹⁹⁵. Entretanto, gerava em torno de sua figura dúvidas devido a seu passado. O terceiro monge foi acusado de charlatanismo, estimular o fanatismo, sequestrar menores e principalmente de abuso

¹⁹² QUEIROZ, Op, cit, 1981, p.77.

¹⁹³ Ibidem, p.79.

¹⁹⁴ Ibidem, p.81.

¹⁹⁵ Idem.

sexual de meninas¹⁹⁶. Oswaldo Cabral enfatiza que a “fragilidade, a continência, a caridade, que nos outros (monges) foram virtudes patentes, não eram seu forte. Conta-se que da sua fama tirava lucro e das mulheres bonitas fazia suas companheiras”¹⁹⁷.

Jose Maria divergia em relação a João Maria de Agostini e João Maria de Jesus em outros pontos. O terceiro monge não se opunha a aglomeração de pessoas a sua volta, não fazia penitências, todavia, tinha domínio da leitura e da escrita, possuindo um caderno de anotações das propriedades medicinais das plantas e flores¹⁹⁸. Por meio dessas anotações ganhou grande fama como curandeiro, instituiu a “Farmácia do Povo”, onde quem possuía recursos pagava pela consulta, sendo o dinheiro arrecadado destinado para socorrer os necessitados. Geralmente a receita não era composta só de plantas, como também de orações¹⁹⁹.

Paulo Pinheiro Machado explica que:

Os médicos eram raríssimos no planalto e, mesmo quando andavam pela região, não eram muito procurados, nem mesmo pelas pessoas mais ricas. A medicina do início do século XX ainda mantinha antigas práticas invasivas, agressivas e dolorosas, como sangrias e purgas, isolamento de pacientes e cirurgias sem anestesia e pouca assepsia, prática de baixa ou duvidosa eficácia. Já os tratamentos com os curandeiros eram indolores e, associados às práticas religiosas caboclas, pelo menos “ofereciam certo alívio e reconforto psicológico, sem afastar os doentes de seus amigos e parentes”. Para João Ventura, as ervas de José Maria “funcionavam mesmo, o desgraçado curava muita gente”²⁰⁰.

Como seus antecessores, batizava crianças e também fazia gerar aglomerações em sua volta. Em 1912 recebeu o convite para participar da Festa do Bom Jesus, que aconteceria em Taquaruçu²⁰¹ no dia 06 de agosto. José Maria participa da festividade, o acampamento feito para a festa não foi desmontado e o número de pessoas cresce devido a chegada de doentes e curiosos²⁰².

A aglomeração de pessoas passa a preocupar o principal líder político da região, o coronel Francisco de Albuquerque, que era superintendente de Curitibaanos desde 1902 e compadre três vezes de Vidal Ramos, então governador de Estado de Santa

¹⁹⁶ MACHADO, Op, cit, 2004, p.175.

¹⁹⁷ CABRAL, Op. cit, 1979, p.180.

¹⁹⁸ QUEIROZ, Op. cit, 1981, p.81.

¹⁹⁹ Idem.

²⁰⁰ MACHADO, Op, cit, 2004, p.177.

²⁰¹ Taquaruçu corresponde a atual cidade de Curitibaanos, localizada no planalto de Santa Catarina.

²⁰² Ibidem, p.178.

Catarina²⁰³. Temendo uma aliança com seu rival político Henriquinho Paes de Almeida ou seu enfraquecimento como líder da região, o coronel Albuquerque solicita que José Maria vá a seu encontro, este que responde que a distância entre eles era a mesma²⁰⁴.

Coronel Albuquerque interpretou a resposta de José Maria como uma afronta e solicitou a intervenção da força estadual do Estado de Santa Catarina, governado pelo seu compadre Vidal Ramos, alegando que José e seu grupo queriam restaurar a monarquia²⁰⁵. O governador de Santa Catarina mandou trinta soldados do Regimento de Segurança até Taquaruçu, como também a pedido de Vidal Ramos, o governo federal “enviou para a região unidades militares pela linha férrea de Rio do Peixe, e o 54º Batalhão de Caçadores foi deslocado de Florianópolis a Lages” com objetivo de acabar com a aglomeração em torno de José Maria²⁰⁶. Entretanto, nesse momento não foi preciso a violência para acabar com o acampamento em Taquaruçu, José Maria tomou conhecimento do ataque que se dirigia em sua direção e foi para o Irani, até então município de Palmas/PR²⁰⁷.

Nesse período havia um clima tenso entre Santa Catarina e Paraná devido a questão de limites entre os estados. A área que estava em disputa “compreendia todo o planalto catarinense entre os rios do Peixe e o Peperi-guaçu, isto é, desde Curitiba até Campos Novos até Dionísio Cerqueira, abrangendo parte do sudoeste paranaense até o Rio Iguaçu”²⁰⁸. A questão foi para o judiciário, Santa Catarina ganhou a causa duas vezes, todavia, o Paraná não aceitava a decisão, gerando um clima de instabilidade entre os estados²⁰⁹.

Foi nesse contexto que José Maria foi para o Irani, noticiários paranaenses deram a notícia que um bando de catarinenses armados havia invadido as terras do Paraná. Outras notícias informavam que Santa Catarina tinha expulsado o grupo de José Maria para as terras paranaenses com intuito que fizesse ter a atuação das tropas federais, estratégia para que o ganho de causa de Santa Catarina fosse executado²¹⁰.

Paulo Pinheiro Machado enfatiza que:

²⁰³ FACHEL, Op. cit, 1995, p.55.

²⁰⁴ MACHADO, Op. cit, 2004, p.179.

²⁰⁵ FACHEL, Op. cit, 1995, p.55.

²⁰⁶ MACHADO, Op. cit, 2004, p.182.

²⁰⁷ QUEIROZ, 1981, Op. cit, p.183.

²⁰⁸ FERRARI, Op. cit, 2010, p.77.

²⁰⁹ Ibidem, 82.

²¹⁰ MACHADO, Op. cit, 2004, p. 184.

Por conta destes temores políticos, o governo paranaense resolve agir com força e rapidez. O extermínio do ajuntamento em torno de José Maria no Irani passou a ser uma questão de honra para o comandante do Regimento de Segurança do Paraná, o coronel João Gualberto Gomes de Sá, que afirmava estar levando cordas para fazer desfilar pelas ruas de Curitiba os sertanejos que sobrevivessem a seu ataque²¹¹

Cerca de 70 soldados paranaenses liderados por João Gualberto chegaram em União da Vitória/PR em outubro de 1912. Em 22 de outubro o comandante do Regimento de Segurança do Paraná convocou José Maria para comparecer a seu acampamento para esclarecimentos, como o monge temia maus tratos e não tinha nenhuma pendência com o Paraná, recusou o convite²¹².

João Gualberto quando recebeu a resposta de José Maria decidiu atacar na madrugada seguinte. No dia 22 de outubro de 1912 ocorreu a denominada batalha do Irani (primeiro conflito da Guerra do Contestado), cerca de 200 sertanejos combateram ao lado de José Maria²¹³. Os sertanejos em maior número e habilidade superior para batalhar naquele território saíram vencedores, entretanto, morreram em batalha os dois protagonistas, João Gualberto e José Maria²¹⁴.

Após o conflito do Irani José Maria foi interpretado pelos sertanejos como um salvador, no qual não havia morrido, mas desaparecido, havia fugido pelas nuvens em um cavalo²¹⁵. Essa batalha e a morte de José Maria foi apenas um dos motivos para o início da Guerra do Contestado (1912-1916) e não o único motivo para ela como a historiografia por muito tempo enfatizou. Tanto João Maria de Agostinho, João Maria de Jesus e José Maria encontraram uma sociedade excluída pelos governos, pela Igreja. “Os monges não representavam o *status quo*; não representavam as instituições oficiais ou estabelecidas, enfim não correspondiam aos dominadores”²¹⁶.

Quando lembrados, os sertanejos foram interpretados como intrusos em terras concedidas a latifundiários ou empresas estrangeiras. Portanto, o conflito no Contestado é bem mais complexo do que um “bando de fanáticos” como infelizmente ainda é interpretado.

²¹¹ MACHADO, Op. cit, 2004, p.185.

²¹² AURAS, Op. cit, 2001, p.68.

²¹³ MACHADO Op. cit, 2004, p.186.

²¹⁴ Entre os mortos do Regimento de segurança do Paraná estavam “o comandante, dois sargentos, três cabos, um anspeçada e quatro soldados; mais treze homens ficaram feridos na luta; no total, acima de um terço fora de combate”. QUEIROZ, Op. cit, 1981, p.100.

²¹⁵ QUEIROZ, Op. cit, 1981, p.104.

²¹⁶ FACHEL, Op. cit, 1995. p.68.

2.3. A permanência das práticas joaninas entre a população brasileira

Mesmo após um século da morte de José Maria, os monges do Contestado permanecem vivos na memória do povo. Ainda hoje é possível encontrar locais sagrados, cerimônias religiosas, festas, monumentos à figura de João Maria.

A seguir, apresento algumas maneiras pelas quais João Maria é lembrado pelo povo do planalto meridional brasileiro. Tânia Welter realizou uma pesquisa sobre os discursos contemporâneos a respeito de João Maria em Santa Catarina, destacando e classificando os espaços em que são feitas as práticas em nome do monge. A autora dá atenção na forma que os discursos sobre João Maria fazem a manutenção das práticas que o envolvem. De acordo com a pesquisadora:

João Maria continua sendo um símbolo para as populações pobres ou excluídas. Aqueles que acreditam nele continuam desconfiando das instituições, por isto preferem as “cruzes de João Maria” e os singelos oratórios às modernas capelas construídas pelas paróquias locais.²¹⁷

Sobre a permanência da fé em João Maria, Alexandre de Oliveira Karsburg enfatiza:

Monge João Maria, considerado santo por milhares de pessoas, é venerado há mais de um século no sul do Brasil. Dezenas de oratórios espalhados do Paraná ao Rio Grande do Sul, principalmente no planalto catarinense, são a prova material da fé popular neste santo milagreiro. Canonizado pelo povo, até o momento não foi reconhecido pela Igreja Católica, o que não minimiza sua importância para o fiel que reserva lugar especial para ele em seus altares domésticos. As histórias de façanhas, milagres, aparições e profecias – histórias, aliás, sempre atualizadas e resignificadas - servem como elementos de consolidação da crença, fazendo com que o nome “Monge João Maria” seja lembrado e reverenciado por tantos e há tanto tempo em uma extensa região do planalto meridional brasileiro²¹⁸.

Uma das principais formas que João Maria é reverenciado atualmente é por meio das suas águas santas, estas são fontes de água em locais, onde supostamente João Maria havia pousado e abençoado. Tânia Welter afirma ter ouvido em sua pesquisa que a água de João Maria nunca seca, que é fonte de vida, purificação, salvação e cura. A autora menciona que geralmente próximo das águas santas são construídas capelas, capelinhas, oratórios e grutas²¹⁹. De acordo com os joaninos, quando não havia fonte de

²¹⁷ WELTER, Op. cit, 2007, p.54.

²¹⁸ KARSBURG Op. cit, 2007, p.85.

²¹⁹ WELTER, Op. cit, 2007, p.140.

água onde passava, João Maria plantava um cedro para que brotasse água e protegesse a população, esses cedros também se configuram em locais sagrados para os joaninos²²⁰.

As pessoas até os dias de hoje utilizam as “águas de João Maria” para curar enfermidades, para tirar o mau olhado ou jogar na lavoura como forma de proteção. Com a água santa é realizado o batismo não eclesial, ou como ficou conhecido no planalto catarinense, o “batismo em casa”. Essa prática foi promovida pela própria Igreja Católica, pois o indivíduo deveria ser batizado enquanto criança e não havia sacerdotes suficientes para a cristianização de todos²²¹.

João Maria mesmo não sendo um santo reconhecido pela Igreja Católica é reconhecido pelos joaninos como tal. Por muito tempo a Igreja silenciou ou tentou proibir as práticas referentes a João Maria, entretanto, após o Concílio Vaticano II²²²(1962–1965) houve uma mudança com a criação da “Igreja Progressista” ou Igreja da Libertação” que tinha como objetivo aproximar a Igreja Católica dos pobres²²³.

De acordo com Tânia Welter, essa Igreja mesmo com discurso racionalizado, respeitou as tradições. “Assim, além dos movimentos sociais, ela também foi responsável em Santa Catarina por dar visibilidade a João Maria e a demais práticas dos joaninos, anteriormente silenciadas”²²⁴. A partir disso, mesmo João Maria não sendo reconhecido pelo catolicismo oficial como santo, a sua imagem pode ser encontrada em algumas Igrejas Católicas. A Igreja também passou a utilizar os espaços sagrados de João Maria como estratégia para atrair fiéis, construindo capelas próximas dos espaços sagrados para os joaninos, ou mesmo realizando cerimônias nesses locais sem nenhuma construção.

João Maria é conhecido no planalto meridional brasileiro também por suas previsões. É comum ao morador dessa região ter ouvido pelo menos uma história do monge. Alguns relatos informam que João Maria teria previsto as inovações tecnológicas como asfalto, avião, energia elétrica, telefone, entre outros, mas geralmente estas previsões vinham com metáforas como “cobra preta” (asfalto) “as

²²⁰ WELTER, Op. cit, 2007, p.140.

²²¹ Ibidem, p.71.

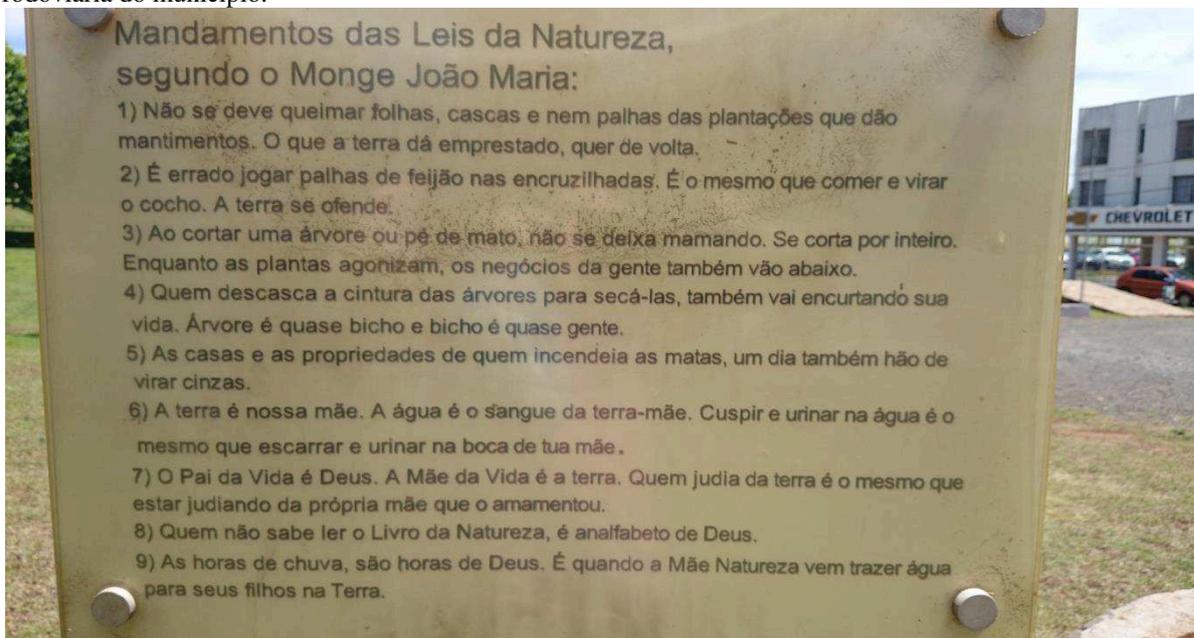
²²² O Concílio Vaticano II foi uma série de reuniões entre o Papa João XXIII e os bispos buscando soluções para modernizar a Igreja Católica.

²²³ WELTER, Op. cit, 2007, p.66.

²²⁴ Ibidem, p.67.

peças vão voar nos corvos” (avião)²²⁵. Os joaninos também enfatizam o lado conselheiro de João Maria, sobre respeitar a natureza, o casamento, os animais, sendo encontrados em alguns lugares os “Mandamentos das Leis da Natureza segundo João Maria”²²⁶.

Figura 08: Placa dos Mandamentos das Leis da Natureza localizada na cidade de Caçador/SC, próximo à rodoviária do município.



Fonte: Acervo do autor

Outros objetos também são sagrados para os joaninos devido a sua relação com o monge, entre eles a couve (um dos alimentos preferidos do monge), o bordão (fita com a medida da altura de João Maria) e orações supostamente escrita por ele. Existem objetos que as pessoas guardam que supostamente seriam do próprio monge João Maria, como castiçal, panela, cachimbo, talheres, carvão, bastão e que servem como proteção²²⁷.

A imagem de João Maria aparece em duas fotografias muito famosas no planalto catarinense, uma delas é reprodução a partir da original feita pelo fotógrafo Herculano Fonseca em 1898, a outra é de reprodução de uma pintura realizada a partir da fotografia²²⁸. João Maria aparece também em forma de esculturas em algumas cidades do planalto catarinense.

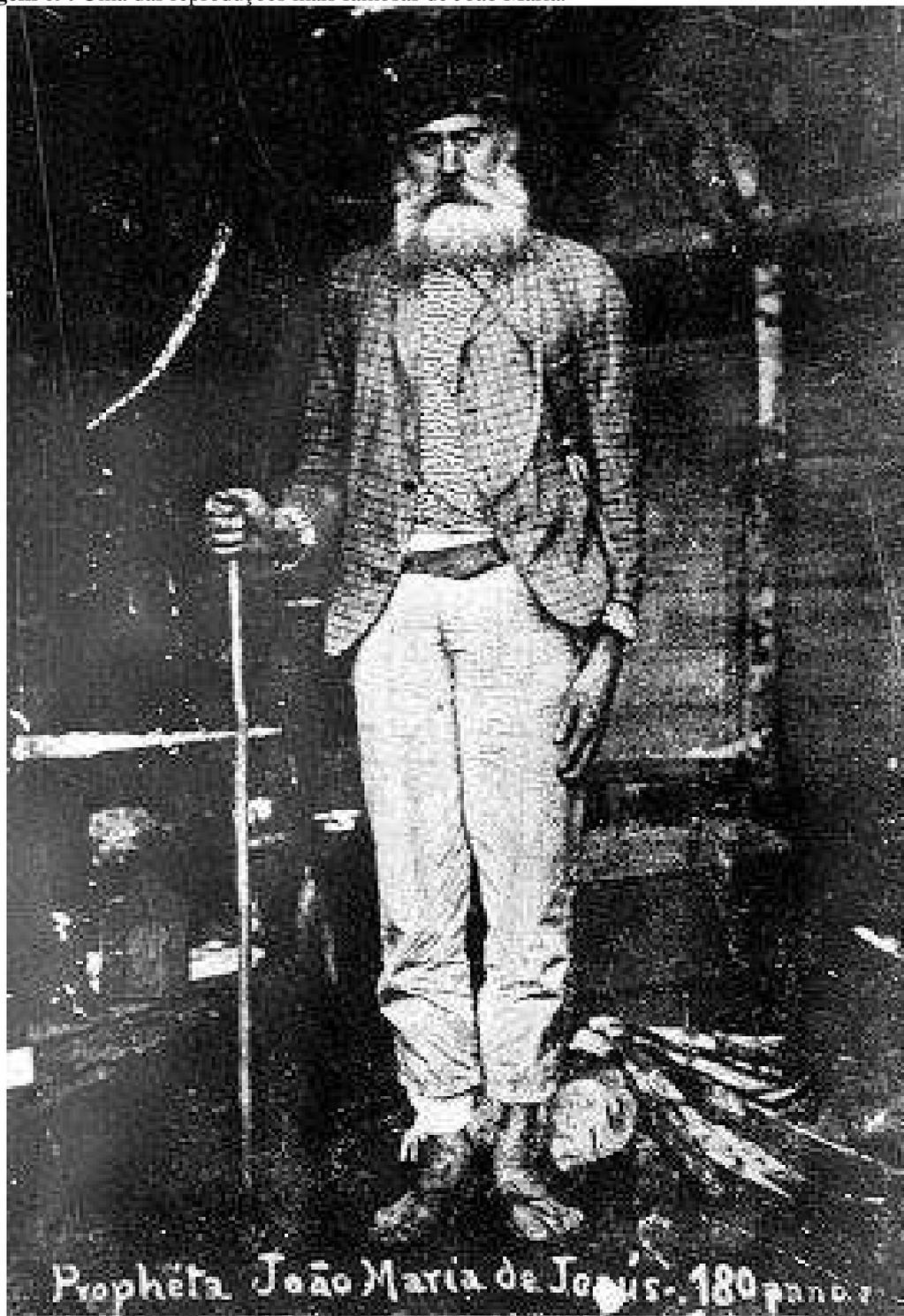
²²⁵ WELTER, Op. cit, 2007 p.172.

²²⁶ TONON, Op. cit, 2010, p.114-115.

²²⁷ WELTER, Op. cit, 2007 p.145.

²²⁸ Ibidem, p.136.

Imagem 09: Uma das reproduções mais famosas de João Maria.



Fonte: <http://fragmentos-do-tempo.blogspot.com.br/2008/10/jos-fabrcio-das-neves-2.html>. Acesso em 22/08/2017.

Figura 10: Imagem de João Maria na cidade de Caçador/SC.



Fonte: Acervo do autor.

A imagem acima mostra uma escultura de João Maria em frente ao Museu do Contestado em Caçador/SC, atrás da imagem está uma réplica da antiga Estação Ferroviária de Caçador, como também a locomotiva a vapor fabricada nos Estados Unidos em 1908²²⁹.

²²⁹ <http://www.cacador.net/porta/Paginas.aspx?cdPagina=12>. Acesso em 24/06/2017.

Figura 11: Escultura de João Maria localizada na praça central da cidade de Monte Castelo/SC.



Fonte: Acervo do autor

A imagem acima mostra uma escultura de João Maria na praça central da cidade de Monte Castelo, localizada no planalto norte de Santa Catarina. Essa obra fica ao lado da prefeitura municipal da cidade, da ferrovia, em frente a delegacia da polícia militar e muito próxima da Igreja São José do Operário, ou seja, a escultura de João Maria tem destaque em meio a algumas instituições que prejudicaram a si e aos seus seguidores, como o poder local, a polícia, a igreja e a empresas estrangeiras, simbolizadas pela linha férrea.

Por conseguinte, é possível perceber a relevância que a figura de João Maria tem no planalto meridional brasileiro, adquiriu seguidores enquanto vivo e admiradores

depois do conflito do Contestado. Atualmente é admirado por uma camada heterogênea de Santa Catarina, nas pequenas e grandes cidades, pelos descendentes de escravos e imigrantes europeus, como também entre os Kaingang da Terra Indígena Xaçecó/SC, tema que será abordado a seguir.

CAPÍTULO 3: AS PRÁTICAS TRADICIONAIS KAINGANG E AS PRÁTICAS JOANINAS NA TERRA INDÍGENA XAPECÓ/SC

Por meio das atividades de campo realizadas junto ao LABHIN, foi possível perceber que a figura de João Maria bem como as práticas em seu nome também estavam presente entre os Kaingang da Terra Indígena Xaçpecó/SC. O pesquisador Telmo Marcon similarmente percebe o que foi mencionado quando cita que:

A influência da religiosidade que permanece viva entre os caboclos em algumas regiões do Sul do Brasil que pesquisamos, está vinculada a dois monges: João Maria de Agostini e João Maria de Jesus. Esses personagens são denominados pela maioria dos caboclos e também por índios Kaingang de São João Maria²³⁰.

As práticas em nome de João Maria estão presentes na T.I. Xaçpecó de diversas maneiras, sendo feita por pessoas de diversas idades e meio social diferenciado. O presente capítulo procura investigar e redigir algumas reflexões sobre esse fenômeno, utilizando principalmente a história oral dos Kaingang da T.I. Xaçpecó/SC.

3.1. Os Kaingang e seu primeiro contato com o cristianismo

O contato dos Kaingang com o cristianismo ocorre por meio das reduções jesuítas do Guairá no século XVII e a tentativa de catequização dos indígenas. Clovis Antonio Brighenti destaca que apesar do curto tempo de contato entre Kaingang e Missionários, ele ocorreu de forma intensa, a ponto dos padres terem elaborado seus ensinamentos em língua Kaingang²³¹.

Após a destruição das reduções do Guairá pelos bandeirantes, o processo de catequização dos Kaingang foi interrompido, voltando a ser efetuado somente quase um século depois em 1768, nas expedições do Coronel Afonso Botelho²³². Esse processo de catequização encontrou dificuldades para sua execução. O padre Chagas Lima que foi o

²³⁰ MARCON, Telmo. Cultura e religiosidade: a influência dos monges do Contestado. In ESPIG, Márcia Janete; MACHADO, Paulo Pinheiro. **A Guerra Santa revisada: novos estudos sobre o movimento do Contestado**. Florianópolis: Ed. da UFSC, 2008. p.139-168.

²³¹ BRIGHENTI, Clovis Antonio. **O movimento indígena no oeste catarinense e sua relação com a Igreja Católica na Diocese de Chapecó nas décadas de 1970 e 1980**. 2012. 613 f. Tese (Doutorado) – Programa de pós-graduação em História, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2012. p.276.

²³² Idem.

responsável pela missão de catequizar os Kaingang, reclamou não conseguir converter os indígenas da forma como desejava, citando como responsável as “falhas na própria missão, como ausência de mais missionários e auxiliares, a dificuldade da língua, mas especialmente “o escasso aproveitamento que tece nos espíritos dos índios”²³³.

Posteriormente optou-se pelos capuchinhos para a catequização dos nativos, entretanto, várias divergências acontecem entre os governantes sobre o processo de catequização, alguns defendiam o trabalho como a melhor maneira de “civilizar” os indígenas, outros optavam pelo branqueamento como estratégia para a questão, até mesmo o uso de armas ante a catequese era mencionado²³⁴. Clovis Antonio Brighenti ao analisar a documentação dos presidentes de província menciona que é comum encontrar desabafos dos presidentes nos relatórios sobre a ineficácia da catequização dos indígenas, essas reclamações segundo o autor perpassam praticamente toda a metade do século XIX²³⁵.

Todavia, o processo de catequização não foi totalmente falho. De acordo com Clovis Antonio Brighenti:

os aldeamentos e a catequese cumpriram a função de manter o indígena Coroado afastado das fazendas. Mesmo não tendo transformado o indígena em cristão, a ação dos missionários, juntamente com a administração civil, conseguiu convencê-lo a aceitar o convívio com o não indígena. Os Coroados tiveram de desenvolver outras estratégias de sobrevivência e defesa do território, que foi em grande medida a negociação. Os aldeamentos cumpriam também a função de atrair em seu entorno núcleos coloniais²³⁶.

Em pesquisa na Terra Indígena Xapecó/SC, Ledson Kurtz de Almeida afirma que:

Paralelamente às tentativas de catequização por parte dos governos provinciais havia a prática de um catolicismo de monges peregrinos que pregavam no sertão. Na região em foco destacou-se São João Maria D’Agostini. Tal personagem é figura marcante nos relatos Kaingang até hoje, conta-se ter andado pelo sertão com sua “chaleirinha” e “panelinha” fazendo remédios e curando enfermos²³⁷.

No início do século XX a criação de novas cidades e o aumento da população não indígena fez inúmeras paróquias se fixar na região. Entretanto, com a separação

²³³ BRIGHENTI, Op. cit, 2012, p.277.

²³⁴ Ibidem, p.282.

²³⁵ Ibidem, p.283.

²³⁶ Ibidem, p.290.

²³⁷ ALMEIDA, Ledson Kurtz de. **Dinâmica religiosa entre os Kaingang do Posto Indígena Xapecó/SC**. 1998. 165 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Programa de Pós Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 1998. p.39.

entre Igreja e Estado e posteriormente com a criação do SPI, a Igreja Católica nesse período deixa de ser uma referência para os Kaingang até 1970 ²³⁸. Neste período cresceram as práticas do catolicismo popular, principalmente vinculado ao monge João Maria e o estabelecimento das Igrejas Evangélicas dentro das terras do Xaçecó.

Sobre as práticas do catolicismo popular entre os Kaingang, Clovis Antonio Brighenti enfatiza que:

As práticas do catolicismo popular e do messianismo tiveram influência sobre a população indígena no oeste e meio oeste catarinense talvez maior que as décadas anteriores de catolicismo romano, embora as duas práticas fossem utilizadas concomitantemente. Sacramentos como o batismo eram realizados na “tradição do catolicismo popular”, “tradição romana” e na “tradição Kaingang”²³⁹.

Por meio das saídas de campo realizadas na T.I. Xaçecó foi possível perceber que grande parte das práticas em nome de João Maria é realizada pelos especialistas de cura Kaingang. Essas manifestações religiosas não excluíram as tradições Kaingang, mas se incorporaram a elas. Como foi mencionado anteriormente, a cultura sofre modificações devido ao interno e externo e isso que ocorreu entre os Kaingang, acontecendo uma ressignificação das tradições Kaingang no contato com os monges.

O pesquisador Flávio Braune Wiik percebe o que foi supracitado quando menciona:

‘São João Maria’ ou ‘Monge do Contestado’ como assim o(s) denomina(m) os índios e população local na atualidade. Sua influência é marcante sobre o ethos Kaingang, amalgamando imperceptivelmente ao seu sistema xamânico que apresenta traços acentuados do catolicismo popular e fora abraçado por segmentos indígenas mais tradicionais através de seus rezadores, curadores, festeiros e performens de rituais tradicionais como o kiki²⁴⁰.

O contato entre messianismo e os povos indígenas não é exclusividade dos Kaingang e João Maria. Na região do Alto Rio Negro, o povo Baniwa²⁴¹ passou a seguir um indivíduo chamado Venâncio Christu, onde passou a ressignificar suas tradições após o contato com Venâncio, como também assim como os Kaingang incorporou às

²³⁸ BRIGHENTI, Op. cit, 2012, p.291.

²³⁹ Ibidem, p. 294.

²⁴⁰ WIİK, Op. cit, 2012, p.175.

²⁴¹ O povo Baniwa atualmente vive na região de fronteira entre Brasil, Colômbia e Venezuela. De acordo com os dados do SIASI/SESAI somam-se atualmente 7.145 pessoas pertencentes a etnia Baniwa. Ver mais em: <https://pib.socioambiental.org/pt/povo/baniwa/print>.

suas tradições os símbolos do catolicismo²⁴². Ledson Kurtz de Almeida menciona que “há situações de certas práticas associadas ao cristianismo tomarem novas formas ao serem incorporadas por grupos indígenas e associadas a movimento milenaristas ou ao xamanismo”²⁴³.

Para Lísias Nogueira Negrão, messianismo e movimentos messiânicos são respectivamente:

A crença em um salvador, o próprio Deus ou seu emissário, e à expectativa de sua chegada, que porá fim à ordem presente, tida como iníqua ou opressiva, e instaurará uma nova era de virtude e justiça; o segundo refere-se à atuação coletiva (por parte de um povo em sua totalidade ou de um segmento de porte variável de uma sociedade qualquer) no sentido de concretizar a nova ordem ansiada, sob a condução de um líder de virtudes carismáticas²⁴⁴.

Esse fenômeno ocorre na Terra Indígena Xapecó/SC, onde alguns Kaingang acreditam na volta de João Maria, bem como o interpretam como uma ponte entre Deus e os seres humanos. O monge do Contestado também adentrou as práticas tradicionais indígenas, sendo interpretado por uma parcela da população da T.I. Xapecó como algo pertencente ao ser Kaingang. Como ocorre esse processo é que procuro abordar a seguir, utilizando a metodologia de história oral, bem como os instrumentos realizados junto ao Laboratório de História Indígena,

3.2. Os locais: onde acontecem as práticas joaninas na Terra Indígena Xapecó/SC

Nas atividades de campo foi possível perceber três lugares que essencialmente as práticas em nome de João Maria acontecem na Terra Indígena Xapecó: a) águas santas; b) o interior das casas do Kaingang; c) na festa em homenagem ao monge João Maria que acontece todo dia 15 de setembro. Discorro um pouco sobre cada uma delas a seguir.

A pesquisadora Tânia Welter menciona que:

²⁴² ALMEIDA, Op. cit, 1998, p.31.

²⁴³Ibidem, p.30.

²⁴⁴ NEGRÃO, Lísias Nogueira. Revisitando o messianismo no Brasil e profetizando seu futuro. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, São Paulo, v. 16, n. 46, p.119-129, jun. 2001.

Tudo o que, supostamente, pertenceu ou foi tocado por João Maria, no passado, foi transformado em símbolo e espaço sagrado. Durante a pesquisa, conheci diversos espaços onde João Maria teria supostamente “pousado”. Estes locais estão geralmente demarcados por fontes de água, cruzes ou árvores. Os joaninos afirmam que João Maria tinha o hábito de plantar uma cruz de cedro e fazer brotar uma água, caso não tivesse, no local onde dormia ou passava²⁴⁵.

As denominadas águas santas são provavelmente um dos símbolos principais da devoção em João Maria. No interior do estado é comum ouvir que o monge sempre dormia próximo a uma fonte de água e após sua estadia, este local se transformava em sagrado. Se não tinha uma fonte de água, ele fazia brotar uma! A água dessas fontes para os joaninos contém poderes de cura e proteção, explicando a denominação como esses locais são conhecidos, águas santas.

Na Terra Indígena Xaçepó atualmente existem três águas santas, nas aldeias Sede (Jacú), Pinhalzinho e Barro Preto. Esses locais sagrados habitualmente se encontram em lugares mais preservados das aldeias. Tânia Welter alega que nas águas santas em geral é comum a construção de capelinhas, oratórios, ermidas e até grutas²⁴⁶. Com as águas santas no interior da T.I. Xaçepó não é diferente, nelas encontramos capelinhas destinadas a prática de rituais, bem como para guardar alguns santos do panteão católico.

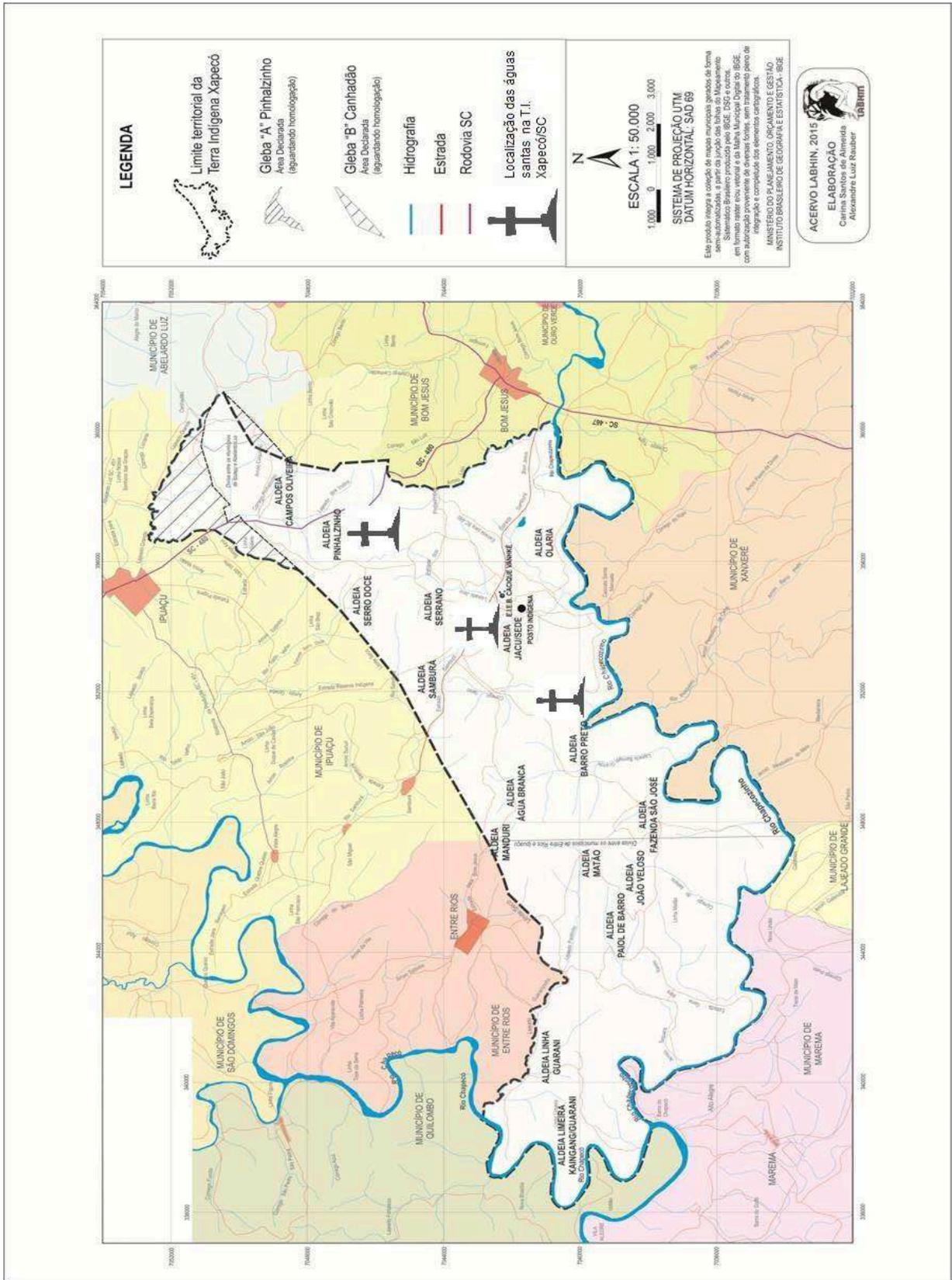
A manutenção do espaço das águas santas pode ser de responsabilidade de muitos setores, alguns desses locais são mantidos pelo poder público regional, entretanto, outros são mantidos pelo capital privado, como algumas empresas²⁴⁷. Todavia, na Terra Indígena Xaçepó, a manutenção das águas santas é feita exclusivamente pelos devotos Kaingang, nos quais se organizam entre si para a limpeza do terreno e da capelinha próxima a fonte de água.

²⁴⁵ WELTER, Op. cit, 2007, p.139.

²⁴⁶ Ibidem, p.140.

²⁴⁷ Idem.

Figura 12: Localização das águas santas no interior da Terra Indígena Xaçepó/SC.



Fonte: Elaborado pelo geógrafo Alexandre L. Rauber e Carina S. de Almeida a partir da base cartográfica IBGE (2011). Acervo: LABHIN/UFSC, 2015. Modificado pelo autor.

Figura 13: Água santa localizada na aldeia Barro Preto, no interior da Terra Indígena Xaçecó/SC.



Fonte: Acervo LABHIN.

Sobre os itens que geralmente compõem o interior das capelinhas estão os santos do panteão católico e os ex-votos que habitualmente são velas, fitas, cabelos, terços, aparelhos ortopédicos e fotografias²⁴⁸. Nas águas santas da T.I. Xaçecó foram encontrados quase todos os itens mencionados, principalmente fitas e cabelos, como podemos conferir na imagem abaixo.

²⁴⁸ WELTER, Op. cit, 2007, p.158.

Figura 14: Interior da água santa na aldeia Barro Preto.



Fonte: Acervo LABHIN e acervo do autor.

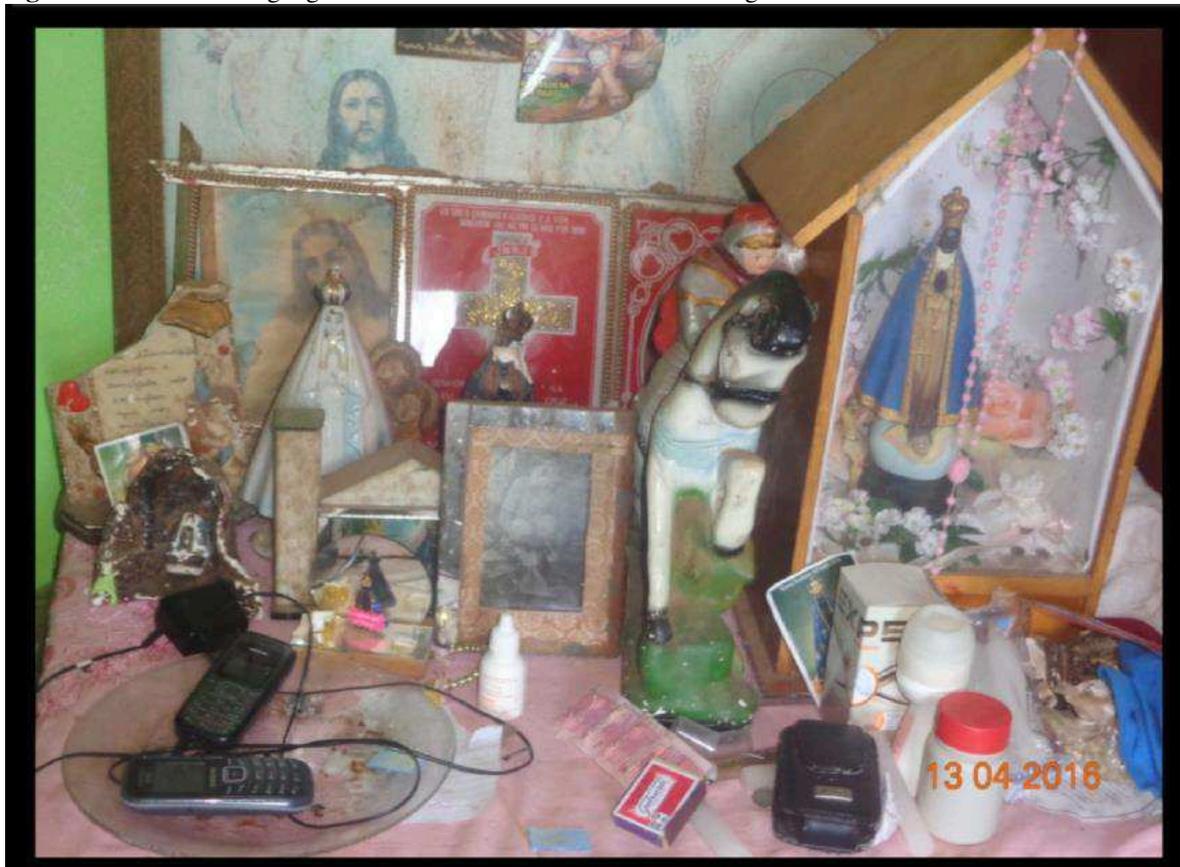
Como podemos observar na imagem, símbolos das religiões de matrizes africanas também estão inseridos no interior da capelinha. Ao questionar os Kaingang sobre o que essas imagens representavam, falaram que o ser de fita vermelha, o Preto Velho, simbolizava o monge João Maria e o caboclo no qual é representado na Umbanda pelo indígena, representava o Kaingang. Os dois juntos na capela da água santa expressavam a aliança entre João Maria e o Kaingang.

Nas atividades de campo procurei perguntar aos Kaingang se havia algum tipo de praticantes das religiões de matrizes africanas entre eles, como também se havia algum terreiro que conheciam. Todas as pessoas desconheciam qualquer integrante dessas religiões entre eles. O que provavelmente aconteceu para a imagem do Preto Velho estar dentro da capela da água santa foi a confusão da sua fisionomia com a do monge João Maria, como também a identificação da imagem do caboclo pelos Kaingang.

Outro local onde as práticas em nome do monge ocorrem é no interior das casas dos Kaingang. Os devotos de João Maria quase sempre contém em suas casas sua imagem que é facilmente encontrada para venda no comércio local. Essa imagem, bem

como alguns itens²⁴⁹ (bordãozinho, carvão) que supostamente teriam ligações com o monge serve como proteção para os habitantes, principalmente contra desastres da natureza, como tempestades e ventanias²⁵⁰.

Figura15: Altar da Kaingang Ivone Belino Barbosa. No centro a imagem de João Maria.



FONTE: Acervo de Adriana A. B. P. De Biazi.

A mesma Kaingang que contém em sua casa o altar da imagem acima, é responsável pelo terceiro local constatado que obtém práticas joaninas entre os Kaingang da Terra Indígena Xapecó. Ivone Belino Barbosa é fundadora e a responsável pela festa de João Maria entre os Kaingang, festividade que ocorre anualmente, todo dia 15 de setembro²⁵¹.

De acordo com Ivone Belino Barbosa a festa em homenagem a João Maria é o pagamento de uma promessa feita ao monge para a saúde de sua filha. Ela menciona que:

²⁴⁹ Um dos principais itens de proteção que os joaninos guardam é denominado por bordãozinho, este que seria uma fita com a presumida medida do monge (1,70). Não há regras para onde ela deve ficar, alguns guardam essa fita perto das portas ou janelas, outros levam no chapéu.

²⁵⁰ WELTER, Op. cit, 2007, p.147.

²⁵¹ BIAZI, Op. cit, 2017, p.193.

A promessa nós fizemos para a Jussara, ela vai fazer quatorze anos e vai fazer quatorze anos que tamo fazendo essa festa, todos os anos, não falhou nenhum ano (...). Ela tinha infecção no pulmão, anemia... Sei que deu um monte de doença, anemia deu nela, daí ela se interno, ficou malzinha no hospital, foi pra UTI e tudo, mas com a promessa que eu fiz ela sarou. Agora veja, tá uma baita moçona bem gorda.²⁵²

A festa em homenagem a João Maria dentro da T.I. Xapecó não tem um lugar específico para acontecer, geralmente ocorre dentro da casa de Dona Ivone, ou ao redor dela se o interior da casa não comportar o total de convidados. Algumas vezes, a festa ocorre em alguma água santa dentro da T.I. Xapecó. Dona Ivone explica que a festa é feita para João Maria e para as crianças, logo após as orações, as primeiras pessoas a realizarem suas refeições são os jovens, depois as demais pessoas se alimentam.

A promessa e a festa pode ter uma data para terminar. Ivone nos explica que:

a promessa que fiz foi de fazer a festa para as crianças, se ela sarasse eu ia fazer uma festa para as crianças. Essa promessa é até ela casar que eu fiz, mas se ela casar e quiser continuar eu sou obrigada a ajudar ela, enquanto for viva, a ajudo²⁵³.

A festa realizada no dia 15 de setembro de 2016 aconteceu na água santa, localizada na aldeia Barro Preto, contando com a presença do padre da cidade de Xanxerê. O sacerdote da Igreja Católica Apostólica Romana fez uma missa na água santa para os convidados, bem como realizou o batismo de algumas crianças.

²⁵² BARBOSA, Ivone Belino. **Entrevista** [24 ago. 2016]. Entrevistador: Nathan Marcos Buba. Terra Indígena Xapecó/SC, 2016. 1 arquivo.mp3 (24 min).

²⁵³ Idem.

Figura 16: Padre coletando água santa de João Maria para realizar um batismo.



FONTE: Acervo de Adriana A. B. P. De Biazi.

Figura 17: Missa realizada na água santa do Barro Preto – Terra Indígena Xaçepó/SC



FONTE: Acervo de Adriana A. B. P. De Biazi.

Podemos destacar muitos pontos sobre a participação do sacerdote da Igreja Católica na festa de João Maria dentro da T.I. Xaçecó. Primeiro ponto, como mencionado no capítulo anterior, João Maria de Jesus teve conflitos com a Igreja Católica, principalmente com Frei Rogério Neuhaus que censurou o batismo e as profecias do monge²⁵⁴. Atualmente a Igreja Católica utiliza os espaços e locais sagrados do catolicismo popular de João Maria para atrair adeptos. Tânia Welter destaca como fatores para esse posicionamento o Concílio Vaticano II, principalmente a Igreja Progressista. De acordo com a autora:

ao transformar João Maria santo em homem de luta, a Igreja Progressista promoveu sua sacralização política e o colocou como elemento intermediário entre fé e vida. Se o povo continua a chamá-lo santo, isto não é sancionado pela Igreja, apesar de ela deixar acontecer.. A Igreja Progressista recupera a imagem de João Maria lutador, temente a Deus, pregador da palavra divina, mas, principalmente, guerreiro e homem de luta. Então, quando a Igreja o assume, ela ressemantiza-o, fornece nova possibilidade de interpretação sobre ele²⁵⁵.

Outro ponto que podemos destacar é a vestimenta do padre. Na batina podemos observar os grafismos que representam as marcas Kamé e Kaíru, ou seja, os símbolos do surgimento do povo Kaingang estão na cerimônia do catolicismo oficial. Pesquisadores como Peter Burke e Perry Anderson abordam a questão das trocas culturais, sendo que o último destaca que tendência do período que vivemos é de “celebrar o crossover, o híbrido, o pot-pourri”²⁵⁶. Peter Burke também menciona que muitas mudanças acontecem por acréscimo e não por substituição, ou seja, foram adicionadas a cerimônia católica os símbolos Kamé e Kaíru e o artesanato indígena, entretanto, antigos símbolos católicos não foram substituídos²⁵⁷.

As Igrejas Católicas na T.I. Xaçecó não estão relacionadas como locais que mais frequentemente ocorrem as práticas joaninas entre os Kaingang. Durante as atividades de campo, não constatei nenhuma manifestação da figura do monge dentro da Igreja. Isso ocorre devido ao reduzido número de celebrações católicas dentro do Xaçecó. Diferente de muitos locais a Igreja Católica se instalou na Terra Indígena Xaçecó muito recentemente.

²⁵⁴ AURAS, Op. cit, 2001, p.50.

²⁵⁵ WELTER, Op. cit, 2007, p.203.

²⁵⁶ BURKE, Op, cit, 2010, p.13.

²⁵⁷ Ibidem, p.47.

A primeira Igreja a se fixar nas terras do Xaçecó foi a Igreja Batista por volta de 1950, construindo seu templo na aldeia Sede (Jacú), sendo a primeira igreja a realizar um culto na T.I. Xaçecó. Ressaltando que a Igreja Católica realizava algumas celebrações entre os Kaingang, mas até então não tinha construído seu templo²⁵⁸. A Igreja Católica só vai construir um templo no interior da T.I. Xaçecó na década de 1970, ao qual tem como padroeiro São Sebastião, Entretanto, atualmente é raro ter celebrações dentro dessa igreja, acontecendo principalmente em velórios.

A Kaingang Ivone Belino Barbosa atualmente é uma das responsáveis pela manutenção da Igreja Católica na aldeia Sede. Ela menciona que:

A igreja nós abrimos ela. Não dá pra deixar aberta porque as piazzada vão lá quebrar e a gente deixa fechado. A gente vai lá de vez em quando abrir, fazer limpeza lá e a missa é uma vez por mês²⁵⁹.

Constatei por meio da aplicação de um instrumento e auxílio dos professores indígenas envolvidos no projeto do Laboratório, que existem atualmente quatro Igrejas Católicas no interior da T.I. Xaçecó²⁶⁰. Estas estão localizadas na aldeia Sede, Pinhalzinho, Serro Doce e Paiol de Barro.

²⁵⁸ ALMEIDA, Op. cit, 1998, p.69.

²⁵⁹ BARBOSA, Ivone, Entrevista cit. 2016.

²⁶⁰ Os professores indígenas que auxiliaram nesse instrumento foram: Dalgir Pacífico, Adilson de Oliveira, João Maria Pinheiro, Claudemir Pinheiro, Ercilio Gaspar, Terezinha Guerreiro Ercigo e Ronelssom Luiz. LABHIN/UFSC. Instrumento nº1.4/2016: Levantamento do número das igrejas dentro da T.I. Xaçecó/SC em 2016. In Projeto OBEDUC 1585: Ensino, Saberes e Tradição: elementos a compartilhar nas escolas da TIX, SC. Florianópolis, SC, 2016 (in mímeo).

Figura 18: Igreja Católica localizada na aldeia Sede (Jacú) da T.I. Xapecó/SC.



Fonte: Acervo LABHIN

Destarte, a Igreja Católica na aldeia Paiol de Barro não está no momento fazendo celebrações e está fechada. A Kaingang Emiliana Pinheiro nos informa que:

a própria que manda ali, a dirigente, ela é católica, mas ela disse que nós ia consumi com alguma coisa que tinha lá. Aconteceu do próprio católico entrar lá no tempo de política, faz quatro anos já, entrou pra dentro e quebrou tudo lá a santaíada em cima da mesa com um cacete, ficou bem louco, ele existe ainda aí²⁶¹.

O caso que acontece na aldeia Paiol de Barro não é exclusividade, a Igreja Católica da Aldeia Pinhalzinho também está fechada e a de Serro Doce não obtive informações.

²⁶¹ PINHEIRO, Emiliana. **Entrevista** [06 out. 2016]. Entrevistadores: Nathan Marcos Buba e Yasmin dos Santos Sagás. Terra Indígena Xapecó/SC, 2016, 1 arquivo.mp3 (20:45 min).

Figura 19: Igreja Católica da Aldeia Pinhalzinho - T.I. Xaçecó/SC.



Fonte: Acervo LABHIN

Por conseguinte, é possível perceber um declínio das celebrações do catolicismo oficial dentro da Terra Indígena Xaçecó, sendo mais frequente as práticas do catolicismo popular vinculado ao monge João Maria. Mesmo quando ocorre celebrações do catolicismo oficial, geralmente ela está relacionada com as práticas em nome do monge do Contestado. Mesmo João Maria não sendo reconhecido como santo pela Igreja Católica Oficial, sua imagem está contida no altar da missa, essa realizada na água santa.

Podemos com isso notar que em uma cerimônia encontramos traços do catolicismo oficial, catolicismo popular e da cosmologia indígena, processos que também ocorrem nos trabalhos dos especialistas de cura Kaingang, tema que veremos a seguir.

3.3. Os agentes: Kujá e benzedores Kaingang e sua crença no monge do Contestado

Como foi mencionado, o povo Kaingang é dividido em duas metades exogâmicas denominadas Kamé e Kairú, tendo assim uma organização dual de mundo. Outro aspecto cosmológico Kaingang é a dualidade entre o forte e fraco, “a saúde é interpretada como sinônimo de força, sendo que a perda da mesma, traz como principal consequência a vulnerabilidade de doenças”²⁶². Quando algo se enfraquece para os Kaingang, quem tem a responsabilidade de restaurar aquilo que se enfraqueceu são os especialistas de cura, são eles o Kujá, o benzedor e o remedieiro²⁶³.

O remedieiro está na base hierárquica dos especialistas Kaingang. Esse possui “um amplo conhecimento sobre os remédios do mato, principalmente de origem vegetal”, entretanto, alguns utilizam também remédios de origem animal²⁶⁴. Quando entra na mata para achar o remédio que está procurando, esse especialista pede permissão para o ‘dono na mata’, se caso não pedir, o remédio não irá funcionar, todavia, outros castigos também podem acontecer. Portanto, “a mata e a floresta para os Kaingang é a sua farmácia”²⁶⁵. “O conhecimento etnobotânico Kaingang é amplo e relaciona-se diretamente com a sua mitologia, cosmologia, organização social, sistemas de cura, alimentação; enfim, é parte importante e essencial da sua cultura como um todo”²⁶⁶.

O que diferencia o remedieiro dos outros especialistas é que este não “descreve uma dieta acompanhada de remédios do mato e alguns somente fazem remédio, então não benzem ou fazem orações”²⁶⁷. O benzedor também utiliza os remédios do mato, porém, se difere do remedieiro pelo uso de orações e principalmente das águas santas, são chamados para realizar batismos ou benzimentos, principalmente de crianças²⁶⁸.

O Kujá está acima dos demais especialistas de cura Kaingang. Maria Conceição de Oliveira menciona que o Kujá:

²⁶² OLIVEIRA, Maria Conceição. **Os especialistas Kaingáng e os seres da natureza: curadores da Aldeia Xapecó - Oeste de Santa Catarina**. Florianópolis: Fcc, 1996. p.34.

²⁶³ Ibidem, p.37.

²⁶⁴ BIAZI, Adriana Aparecida Belino Padilha de. **Espiritualidade e conhecimentos da mata na formação dos especialistas de cura Kaingang da Terra Indígena Xapecó/SC**. 2017. 257 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Programa de Pós Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2017. p.105.

²⁶⁵ Ibidem, p.112. Atualmente os remédios do mato se tornam mais difíceis de encontrar devido a diminuição da mata, fazendo com que os Kaingang tenham que procurar as farmácias dos centros urbanos.

²⁶⁶ BIAZI, Op. cit, 2017, p.109. apud HAVERROTH, 1997, p.84.

²⁶⁷ Ibidem, p.115.

²⁶⁸ Ibidem, p.117.

Além de possuir guia espiritual animal ou santo católico é capaz de intervir de forma mais marcante com os espíritos kupri)g de vivos e de mortos ve)rh-kupri)g, sendo capaz, por exemplo, de ver o que causou a doença e de que forma, de buscar a “alma” de alguém que a perdeu, ir ao mundo dos mortos, etc. Terndo, além disso, uma distintividade entre os curadores em geral, por possuir um forte kupri)g²⁶⁹.

De acordo com a cosmologia Kaingang, as doenças estão presentes em todos os espaços, até mesmo naqueles não terrenos, como o mundo dos mortos, mundo subterrâneo e o céu. O Kujá é o único especialista que pode intervir em todos os espaços, sendo portanto, o mais poderoso deles.²⁷⁰ Este especialista geralmente é procurado quando as doenças são mais graves, quando até mesmo o atendimento médico foi procurado e não houve resultados.

Quando se encontra práticas que de alguma forma utilizam a figura de João Maria, geralmente são vinculadas por alguns dos especialistas de cura. É por meio da metodologia de história oral com os Kaingang da Terra Indígena Xaçecó que constato como ocorre o sincretismo entre as práticas tradicionais Kaingang e joaninas. A história oral se torna relevante no presente estudo. Como afirma Paul Thompson²⁷¹, “a história oral pode resultar não apenas numa mudança de enfoque, mas também na abertura de novas áreas importantes de investigação”, sendo uma das principais ferramentas para o estudo das populações indígenas, por muito tempo silenciadas²⁷².

Claudemir Pinheiro é um dos entrevistados, ele é Kujá e professor indígena, tem atualmente 44 anos. Quando perguntado se João Maria intervem junto com os Kujá e com outras figuras tradicionais Kaingang, ele responde:

Na maior parte sim, na maior parte ele sempre está em nosso meio, a gente sempre tá colocando ele junto né. Por exemplo, todos os dias de manhã a gente vai pedir uma benção para nossos deuses, a gente pede para São João Maria, Nossa Senhora Aparecida que estejam com a gente. Nós católico confia bastante nesses santos, esses santos seriam tipo os guias de Deus né, o Deus maior²⁷³.

²⁶⁹ OLIVEIRA, Op. cit, 1996, p.38.

²⁷⁰ BIAZI, Op. cit, 2017, p.133.

²⁷¹ Paul Thompson, professor da Universidade de Essex, é um dos pioneiros da história oral na Grã-Bretanha, como também uma das maiores autoridades mundiais na reflexão e na utilização desse método para o registro histórico.

²⁷² THOMPSON, Paul. **A voz do passado: história oral**. 3. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2002. p.27.

²⁷³ PINHEIRO, Claudemir. **Entrevista** [16 de jun. 2015] Entrevistador. Nathan Marcos Buba. Terra Indígena Xaçecó/SC, 2015, 1 arquivo .mp3 (23min).

Com o que foi mencionado pelo Kujá podemos observar a ressignificação de algumas práticas dos especialistas devido ao contato com o catolicismo, principalmente o popular. Claudemir nos informa que uma de suas práticas como Kujá é todos os dias pedir bênção aos deuses, entre eles destaca a figura do monge João Maria. Outro ponto, é que mesmo desempenhando o papel de Kujá, Claudemir também se identifica como católico. Geralmente os especialistas Kaingang junto com seu papel tradicional praticam alguma religião cristã, seja ela católica ou protestante.

Os Kujá realizam também seus trabalhos na águas santas. Claudemir Pinheiro alega que:

hoje a maior parte da ida da gente na água são para fazer batizados de crianças, crianças que recém nasceram. Por exemplo, chega uma índia lá que mais segue a cultura dos nossos antepassados, elas pedem para a gente que querem batizar seu neném na água santa do João Maria. Aí nós como Kujá somos convidados para ir até essa água santa do João Maria para fazer esse batizado²⁷⁴.

Outro procedimento além do batismo que os Kujá realizam junto da água santa é a bênção para curar alguma enfermidade ou para prevenção delas. Ressaltando que essas práticas também são realizadas pelos Kujá ou benzedores em não indígenas.

Figura 20: Prática de bênção realizada pelo Kujá Claudemir na água santa do Barro Preto.



Fonte: Acervo LABHIN.

²⁷⁴ PINHEIRO, Claudemir, Entrevista cit. 2015.

Presenciei um procedimento de benção realizado pelo Kujá Claudemir na água santa. Primeiramente o especialista colhe uma folha de um vegetal e faz dela uma espécie de copo, onde coloca a água santa e pede para a pessoa beber. Posteriormente solicita que se feche os olhos e imagine a figura de João Maria, enquanto isso, o Kujá despeja três vezes a água santa na cabeça da pessoa.

Quando perguntado sobre a relação dos Kujá com João Maria e as águas santas, Claudemir relata que:

cada vez que a gente vai nessas águas, sempre a gente faz esse tipo de trabalho, principalmente os Kujás né (...)Então se faz uma benção, por exemplo se tem um batizado, a gente vai batizar, vai ensinar ele o que é aquela água, por exemplo o São João Maria, o que ele significa para nós. Então você vai mostrar para eles e fazer a parte da benção que é feito do João Maria. João Maria ele é um dos santos, um dos santos viajante, mas que na verdade ele sempre vai estar presente no povo indígena, principalmente no povo Kaingang. Conforme os seguidores mais velhos nos passam ele foi um santo, foi um homem que sempre teve contato com o povo indígena, então a gente confia bastante nas bênçãos que a gente sabe que ele fez no passado e que continua até hoje né²⁷⁵.

Os Kujá e alguns benzedores possuem o Jagrê, que seriam os guias espirituais, a função destes é auxiliar e indicar ao especialista o melhor método para realizar os processos de cura.²⁷⁶ Os Jagrê podem ser vegetais, animais, santos do catolicismo oficial e popular, geralmente um dos Jagrê mais comum dos especialistas é João Maria.

Claudemir nos conta:

Eu tenho na minha casa um altar, e que as grandes bênçãos e os santos que tem me acompanhado, meus guias, um deles é São João Maria...Nossa senhora de Fátima, Nossa Senhora Aparecida sempre estão nos meus trabalhos. Todos os dias, todas as noites, quando a gente tem que fazer um trabalho, um benzimento, remédio, você sempre tá com seus guias, ou santos juntos da gente. O João Maria é sempre um deles que está nos trabalhos que a gente realiza²⁷⁷.

Outro Kujá que também realiza seus trabalhos junto ao monge João Maria é Cirino Pinheiro, atualmente tem 59 anos e mora na aldeia Paiol de Barro. Ele do mesmo modo que Claudemir menciona a utilização das águas santas para as práticas de cura do

²⁷⁵ PINHEIRO, Claudemir. Entrevista cit. 2015.

²⁷⁶ BIAZI, Op. cit, 2017, p.129.

²⁷⁷ PINHEIRO, Claudemir. Entrevista cit. 2015.

Kujá. Segundo Cirino Pinheiro: “No acaso se a gente vai lá pra fazer um batizado e já tem algum com enfermidade, que já tá aparecendo uma doença e pedir ajuda da gente, através de São João Maria a gente faz. Tem gente que chama de João Maria, mas é São João Maria”²⁷⁸.

Cirino deu o nome do monge a seu filho, João Maria Pinheiro atualmente é professor indígena, entretanto, Cirino Pinheiro menciona ter pedido ajuda do monge quando seu filho estava enfermo:

Esse piá foi curado, ele tinha uma doença que mexe com tudo, você olhava nele e dizia que ele tava com lepra, tomou conta do corpo dele. E hoje ele tá homem, hoje ele tá bem, tem o estudo dele, claro que a pessoa tem que trabalhar pra ganhar né e hoje ele tá bem de vida²⁷⁹.

Ivanira Rodrigues também é Kujá²⁸⁰, mora na aldeia Sede da Terra Indígena Xaçecó. Ela é uma das grandes referências de especialista de cura Kaingang, atendendo pessoas de fora da aldeia, nos conta também alguns casos de pessoas de outros estados que a procuraram. Como acontece com os outros Kujás mencionados, o monge João Maria é seu Jagrê, seu guia espiritual. A pesquisadora Adriana de Biazi nos traz algumas informações sobre as práticas de Ivanira

o Monge SJM começa a se comunicar frequentemente com o *kujá*. Às vezes, ele não se apresenta em forma humana, como afirma Ivanira: “ele se apresenta em forma animal, cachorro, tigre, pássaro tudo tipo de animal, pra vê se você vai tratar bem ele”. Os *kujás* sabem quando é o Monge SJM, quando algo diferente aparece em sua casa e, quando a *kujá* Ivanira vai à mata, as vezes, o Monge SJM está presente, ela diz que sente a presença dele. Um dia, ela olhou para trás para ver o Monge SJM e ele desapareceu, pois ele só fica observando se está fazendo o trabalho certo e se, acaso não conseguir encontrar o remédio, o Monge SJM está ali ao lado para mostrar ao *kujá* onde pode ser encontrado o remédio do mato²⁸¹.

Dona Ivanira menciona que conhece João Maria pessoalmente, este segundo a Kujá já passou inúmeras vezes em sua casa, e não morreu, ainda vive andando pelo mundo abençoando as águas santas.

²⁷⁸ PINHEIRO, Cirino. **Entrevista** [25 ago, 2016]. Entrevistador: Nathan Marcos Buba. Terra Indígena Xaçecó/SC, 2016. 1 arquivo .mp3 (21 min).

²⁷⁹ Idem.

²⁸⁰ A função de Kujá pode ser desempenhada tanto por homens, quanto por mulheres, entretanto, é raro quando esse especialista é do sexo feminino. Ao contrário ocorre com o especialista benzedor, onde a grande maioria são mulheres.

²⁸¹ BIAZZI, Op. cit, 2017, p.241.

O João Maria eu conheci ele né, porque ele é velinho , um velinho que sempre vem né, ele já quantas vez chegou na minha casa, porque daí ele não chega muito nesses lugar, porque as vez tem muito já contrário, daí ele sempre chega num lugar que nós como assim né, que nós gostemo dele . Eu tenho um amor nele, eu quero ver ele tanto pela estrada como na minha casa. Então eu sempre trabalho com ele, toda a noite eu vejo as voz dele comigo. Então daí ele me ensina qual é o remédio que eu posso pega né, daí no outro dia o primeiro remédio que ele manda pega, eu vou correndo pegar²⁸².

A fala de Ivanira Rodrigues pode ser interpretada de diferentes maneiras. A razão dela mencionar ter o contato com o monge João Maria pode ser entendido de acordo com a cosmologia Kaingang, onde o Kujá é o único especialista que possui a capacidade de viajar para outros mundos, como o céu e o mundo dos mortos²⁸³. Outra possibilidade é de acordo com a visão de mundo dos joaninos, onde no papel de enviado de Deus e homem santo, João Maria seria imortal, não estaria morto, “estaria “encantado no meio do povo”²⁸⁴. Por fim, temos a hipótese utilizando a idéia da “memória vivida por tabela”, ou seja, quando um acontecimento é tão marcante para determinado povo, (nesse caso é a passagem de João Maria entre os Kaingang) que gerações posteriores se sentem participantes dele ²⁸⁵.

Não sabemos de fato como ocorre o “encontro” entre João Maria e Ivanira, nem tenho como finalidade discorrer sobre isso. Entretanto, a Kujá menciona que espera a vinda de João Maria de novo a rua residência. Ela elega:

Gostaria quando é amanhã ou depois ele chegasse na minha casa de novo, mas em dia a dia eu quero que ele chegue de novo né, que... daí com meus Kujá que eu caminho para lá e para cá eu tô conseguindo fazer essa cura, com ele, porque a primeira coisa que eu tenho de pedi é São João Maria de Agostinho que é la da nossa terra, ele é da plantação, das criação nossa, ele é das água, é das água pras criança pra mim batiza...pra mim fazer de tudo o que é preciso ²⁸⁶.

Verifica-se que ao pedir a volta do monge João Maria, Ivanira menciona um dos “princípios milenaristas do retorno messiânico para promover tempos melhores”²⁸⁷.

²⁸² RODRIGUES, Ivanira. **Entrevista** [27 ago, 2014]. Entrevistador: Nathan Marcos Buba. Terra Indígena Xaçapó/SC, 2014. 1 arquivo .mp3 (27:23 min).

²⁸³ BIAZI, Op. cit, 2017, p.133.

²⁸⁴ WELTER, Op. cit, 2007, p.130.

²⁸⁵ POLLAK, Michael. Memória e identidade social. In: **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro; Edições Vértice, vol.5, n.10, 1992, pp. 200-215. p.202.

²⁸⁶ RODRIGUES, Entrevista cit. 2014.

²⁸⁷ BUBA, Nathan Marcos. Território indígena e Contestado: messianismo entre os Kaingang da Terra Indígena Xaçapó/SC. In: NÖTZOLD, Ana Lúcia Vulfe; ROSA, Helena Alpini; BRINGMANN, Sandor

Como enfatiza Tânia Welter: “João Maria é reconhecido como anunciador e educador, mas pode se apresentar também como mediador humano na busca da salvação”²⁸⁸.

Além do Kujá, outro especialista Kaingang que utiliza as prática em nome de João Maria, este é o benzedor. Ele se difere do Kujá, pois não possui capacidades de atuar em outros mundos e se difere do remedieiro por “aplicar dietas que acompanham as garrafadas de remédio do mato”²⁸⁹. As principais atividades que os benzedor desempenha é batizar as crianças, receitar remédios do mato com dietas e a utilização da água santa para proteção ou remédio.

Emiliana Pinheiro tem 98 anos é benzedeira e reside na aldeia Paiol de Barro. Afirma ter conhecido o monge João Maria pessoalmente, credibilita a ele também o uso dos remédios do mato que ela receita. Tânia Welter menciona que o monge João Maria “é reconhecido pelos joaninos como exímio benzedor e profundo conhecedor de ervas medicinais e de procedimentos de cura. Embora não seja a prática corrente, João Maria ensinava estes conhecimentos às pessoas por onde passava”²⁹⁰.

Como os Kujá, a benzedeira também utiliza a água santa de João Maria, e aponta que faz uso do barro que fica na água santa, o que ela denominou de barro santo. Emiliana descreve como faz o uso do barro santo:

A gente vai lá se benze, reza um Pai Nosso, uma Ave-Maria pra que ele dê força pra gente. A gente cavoca lá na água, tira do fundo e faz uma bola de barro e trás pra casa e conserva escondido do fogo, que nem na água. Quando dá uma febre em você, dá um vomitório em você, uma disenteria, então você pega um porquinho daquele barro e põem na água fria, na água da fonte, aí você toma²⁹¹.

Dona Ivone Belino Barbosa, que foi mencionada por organizar a festa de João Maria na T.I. Xapacó/SC também é benzedeira. Ela conta que sofria com uma enfermidade nos ossos e que foi o monge João Maria que a curou.

Eu sonhei que veio uma pessoa bem baixinha, veio vindo, veio vindo, eu sentei na verada da cama e ele fez uma oração pra mim, eu recebi aquela cura, eu tinha aquela doença nos ossos, osteoporose, eu recebi aquela cura e nunca mais. Fui no hospital, no médico, levei meus exame, não deu nada

Fernando. **História, Cultura e Educação Indígena**: protagonismo e diversidade. Porto Alegre: Pallotti, 2017. p. 195-213.

²⁸⁸ WELTER, Op. cit, 2007, p.124.

²⁸⁹ BIAZZI, Op. cit, 2017, p.129.

²⁹⁰ WELTER, Op. cit, 2007, p.95.

²⁹¹ PINHEIRO, Emiliana, Entrevista cit. 2016.

mais no exame e fui curada. A gente tem fé né e eu recebi a cura. Não é só os crente que tem fé em Jesus, nós também né, nos somos católicos e nossa fé também é em Jesus²⁹².

Outra função que Ivone desempenha, é a realização de batismos de algumas crianças na água santa. Esse não é o único, geralmente os Kaingang são batizados também na Igreja, em casa, além de ganhar um nome indígena. Isso é possível perceber quando pergunto a Ivone se seus filhos foram batizados, ela responde: “eles são batizados na casa, na água corrente, na Igreja e na água santa de São João Maria.”²⁹³.

Com os relatos mencionados é possível perceber o processo de sincretismo que ocorre na Terra Indígena Xaçepó, bem como algumas de suas características. Grande parte dos especialistas de cura Kaingang faz algum tipo de uso das práticas e dos espaços vinculados ao monge João Maria. Muitas práticas joaninas são interpretadas por alguns Kaingang como tradicional da cultura indígena. Isso ocorre no trecho da entrevista que o Kujá Claudemir afirma que a Kaingang que mais segue as tradições leva seus filhos para se batizar na água santa. Esse fato se relaciona com o que aborda Flavio Braune Wiik quando menciona que as práticas do catolicismo popular se amalgamaram ao sistema xamânico Kaingang²⁹⁴.

Entretanto, as práticas em nome de João Maria não ocorrem somente pelos especialistas, mas também por outras camadas da população Kaingang. O monge João Maria desempenha para algumas pessoas outro papel além do que já foi mencionado, o de profeta. Esse ponto que discorro a seguir.

3.4 O papel de profeta do monge João Maria entre os Kaingang da T. I. Xaçepó/SC

Um dos papéis que o monge João Maria desempenha para muitas pessoas do planalto meridional brasileiro é o de profeta. É comum pessoas mencionarem que João Maria tenha previsto muitas coisas que encontramos nos dias atuais, como tecnologias, desastres naturais, guerras e até desentendimentos familiares.

²⁹² BARBOSA, Entrevista cit. 2016.

²⁹³ Idem.

²⁹⁴ WIİK, Op. cit, 2012, p.175.

Tânia Welter menciona que:

Os discursos proféticos aparecem no formato de metáforas, o que é próprio dos profetas, e exigem uma interpretação. Assim, muitos discursos não teriam sido entendidos de imediato pelos sujeitos e, ao serem explicitados por eles, frequentemente vem acompanhados de uma explicação adicional. Afirmam: .João Maria disse, chegará um tempo com tais dificuldades...., seguido de uma explicação .na verdade ele estava falando de.... e finaliza com a pergunta afirmativa .e não é isto que estamos vendo?., como que para provar a veracidade destes discursos. A afirmação .São João Maria avisou e aconteceu. é frequente²⁹⁵.

Ao realizar as entrevistas de história oral com alguns devotos Kaingang de João Maria, constatei que além do seu papel de santo, benzedor ou guia espiritual, o monge era também mencionado como profeta. Vale a pena destacar que muitas profecias supostamente de autoria de João Maria permanecem sem modificações das encontradas fora da Terra Indígena Xaçecó/SC.

Como exemplo, mencionamos o depoimento do Kaingang Cesário Pacífico, que mora na Aldeia Sede da Terra Indígena Xaçecó/SC:

esse São João Maria contou que vai vim essas estradas, essas estradas como se fosse uma cobra preta tudo cheio de volta, e vai tirar muito a vida do pessoal, e muitos vão ir por aquela e vão seguir por aquela, e é uma vida muito perigosa, uma vida perdida por ali de repente. Tem que caminhar, tem que saber e pensar em Deus quando tiver caminhando por aquela rua, é uma estrada preta...é uma coisa preta, é o povo vai cair tudo por ali porque é uma estrada boa. Eles vão deixar desse carreirinho aqui e vão ir por aquela estrada lá, é uma estrada muito boa e perigosa...é uma cobra preta e vai consumir com muita gente. E está sendo certo, essa estrada aqui é como se fosse uma cobra preta tudo cheio de volta. É o asfalto. É não vê como tá consumindo com gente, e é verdade. De repente eu saí daqui e pode até se fechar ou acontece algum problema e morre, consome, e é a estrada, essa cobra preta. E essa cobra preta apareceu mesmo, ela surgiu, apareceu, e é essa estrada aí e vai consumir com muita gente ainda. Não tem outro jeito, pra ir pro Rio Grande tem que ir por essa aí²⁹⁶.

Para Cesário o avião também foi profetizado pelo monge:

É mais perigoso de ir de avião, esse um ele contou como se fosse um corvo que vai carregar o pessoal pelo céu, um corvo vai carregar e ele vai comer o pessoal lá em uma altura. É isso mesmo, o avião cai né e come tudo e não deixa coisa nenhuma, é um corvo que carrega pelos braços e leva, e o corvo vai comer o pessoal muito longe, e é esse avião. E os índios diziam, mas tem corvo aí e não carrega pessoa, e é esse avião²⁹⁷.

²⁹⁵ WELTER, Op. cit, 2007, p.165.

²⁹⁶ PACÍFICO, Cesário. **Entrevista** [17 jun, 2015] Entrevistador: Nathan Marcos Buba. Terra Indígena Xaçecó/SC, 2015, 1 arquivo .mp3 (42:10 min).

²⁹⁷ Idem.

Os exemplos mencionados por Cesário também se encontram fora do universo Kaingang. Entretanto, algumas profecias foram ressignificadas para o mundo indígena e para o contexto Kaingang. Podemos atestar isso, quando Dona Emiliania Pinheiro diz que o monge tinha previsto o desaparecimento dos Kaingang. Ela alega que o monge falava “Que os Kaingang iam terminar, ia chegar um tempo que ia terminar os Kaingang, porque esse remédio do mato ia terminar e ia vim outro tipo de remédio, e o corpo dele não ia se acostumar a esse remédio como hoje”²⁹⁸

Figura 21: Foto do Kaingang e devoto do monge João Maria, Cesário Pacífico.



Fonte: Acervo do autor.

²⁹⁸ PINHEIRO, Emiliania, Entrevista cit. 2016.

Como menciona Tânia Welter, muitas vezes as profecias podem anunciar alterações climáticas e catástrofes. Muitos relatos mencionam que determinado lugar será destruído, sendo usada pelos joaninos a expressão “vai virar um porongal”²⁹⁹. No ano de 2015 um tornado atingiu a região da Terra Indígena Xaçepó, principalmente a cidade de Xanxerê, destruindo inúmeras casas³⁰⁰. Na saída de campo posterior ao ocorrido o professor Kaingang Daniel dos Santos Alípio mencionou que o monge João Maria havia previsto que Xanxerê iria virar um porongal.

Outra profecia que João Maria teria feito em especial aos Kaingang é o que explica Dona Emiliana Pinheiro. Segundo a benzedeira o monge tinha previsto que o uso dos remédios do mato iria decair, principalmente pela vinda de novas religiões. Emiliana menciona que:

Uma vez ele caminhava né, mas ele disse que ia sumi, contou muitas história como eu me lembro, que iria acontecer várias coisas, muita religião, ia se trampa muita religião. Até eu mesma fiquei evangélica, mas por causa que tem a igreja católica ali, mas não quiseram dar pra mim rezar os terços ali aos domingo³⁰¹.

O que foi mencionado compõe uma parte de um leque de possibilidades de se estudar as práticas joaninas em meio aos Kaingang da Terra Indígena Xaçepó. Entretanto, durante os anos de pesquisa entre os indígenas foi possível constatar a diminuição dos devotos de João Maria em meio aos Kaingang. As possíveis causas é que procuro analisar a seguir:

3.5 A diminuição dos joaninos entre os Kaingang, possíveis causas

Quando buscava pessoas dentro da Terra Indígena Xaçepó que pudessem me conceder entrevista, algo que era muito comum ocorria. Geralmente os Kaingang mencionavam que anteriormente era mais fácil encontrar devotos do monge, ou mencionavam alguém já falecido que muito acreditava na religiosidade de João Maria. Com isso, além de procurar tecer como o fenômeno do sincretismo entre as práticas joaninas e Kaingang ocorre, procurei entender qual o motivo para a diminuição dos devotos.

²⁹⁹ WELTER, Op. cit, 2007, p.179.

³⁰⁰ <http://www.ceped.ufsc.br/2015-tornado-em-xanxeresc/>. Acesso em 10/09/2017.

³⁰¹ PINHEIRO, Emiliana, Entrevista cit. 2016.

Destaco dois pontos que considero fundamentais para o decréscimo de devotos de João Maria na T.I. Xapecó. O primeiro é a precária preservação das matas e nascentes que fazem parte dos locais sagrados de João Maria. Outro ponto, em minha opinião, o mais fortes para a diminuição, é o aumento no número de Igrejas Evangélicas dentro da T. I. Xapecó.

As manifestações religiosas em nome de João Maria ocorrem principalmente nas denominadas águas santas, estes locais precisam necessariamente estar preservados, pois muitas práticas demandam de água de boa qualidade. Se a nascente, córrego ou outros lugares que contém água santa estiverem poluídos, as manifestações tornam-se impraticáveis ou perdem seu significado, pois a água poluída não pode ser ingerida como remédio, bem como não é recomendada entrar em contato com um recém-nascido no batismo³⁰².

O Kujá Claudemir Pinheiro enfatiza a falta de preservação dos locais próximos as águas santas:

A maioria dos locais hoje...nossa Terra Indígena têm uma grande devastação, foram feitas muitas devastações para fazer plantação né, plantação de sementes, se soja, trigo e milho. Então a maior parte da mata foi destruída onde ficava essas águas santas, eu acho que nós temos preservadas aqui, e que a gente está brigando pela conservação dela é essa do Barro Preto, que quase chegou ali, digamos que está a uns quatro metros da água. Hoje a gente está lutando pela preservação dela, e temos outras aí, umas duas ou três que também estão ao relento, estão no meio da lavoura, que já não é tão preservada, tão conhecidas e o pessoal deixaram de visitar né³⁰³.

A falta de preservação das matas fez também diminuir a proporção de remédios do mato. Vale lembrar que alguns especialistas de cura Kaingang obtêm como Jagrê, o monge João Maria, sendo ele o responsável por guiar o especialista na escolha dos remédios. Quanto menor a faixa de preservação, menor quantidade de remédios do mato, menor serão conseqüentemente as práticas dos especialistas, onde João Maria é o Jagrê.

Claudemir menciona também o crescente número das Igrejas Evangélicas dentro da T.I. Xapecó para o decréscimo dos Kaingang joaninos. O Kujá afirma que: “pelo número crescente das igrejas, então hoje as pessoas acreditam mais no evangélico, no

³⁰² BUBA, Op, cit, 2017, p.208.

³⁰³ PINHEIRO, Claudemir, Entrevista cit, 2015.

evangelismo e deixaram o católico de lado, né.”³⁰⁴. As práticas em nome de João Maria são de cunho católico, portanto, não se enquadra nas perspectivas devocionais e litúrgicas dessas igrejas³⁰⁵.

Torna-se possível perceber o aumento das Igrejas Evangélicas entre os Kaingang quando se compara o número de igrejas dentro da mencionada T.I. entre os anos de 1998 e 2016. Para isso, utilizei uma tabela que Ledson Kutz de Almeida mostra em sua dissertação, datada de 1998. Realizei junto a equipe do Laboratório de História Indígena um levantamento sobre o número de igrejas no ano de 2016, posteriormente comparando o resultado dos dois anos.

Figura 22: Tabela sobre o número de Igrejas Evangélicas dentro da T.I. Xaçepó/SC no ano de 1998.

ALDEIAS	IGREJAS							
	Batista	Assembleia de Deus da Missão	Assembleia de Deus Pentecostal	Quadrangular	Só o Senhor é Deus	Deus é Amor	Católica Oficial	Igreja da Saúde
Sede (Jacu)		X	X				X	X
Olaria					X			
Pinhalzinho		X			X	X	X	X
Serra Doce								
Serrano								
Baixo Samburá		X						
Água Branca	X	X	X					
Guarani/Limeira	X		X		X			
Paio de Barro		X		X				X
Fazenda					X			X
Linha Matão		X						X

Fonte: ALMEIDA, Ledson Kurtz de. *Dinâmica religiosa entre os Kaingang do Posto Indígena Xaçepó/SC*. 1998. 165 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Programa de Pós Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 1998.

³⁰⁴ PINHEIRO, Claudemir, Entrevista cit, 2015.

³⁰⁵ BUBA, Op, cit, 2017, p.208.

Figura 23: Tabela sobre o número de Igrejas Evangélicas dentro da T.I. Xaçepó/SC no ano de 2016.

ALDEIAS	NOME DAS IGREJAS							
	Batista	Assembleia de Deus da Missão	Assembleia de Deus Pentecostal	Quadrangular	Só o Senhor é Deus	Deus é Amor	Católica Oficial	Igreja da Saúde
Sede (Jacu)	1	2	1			1	1	
Olaria		1	1		1			
Pinhalzinho	1	2	1		1	1	1	
Serro Doce							1	
Serrano								
Baixo Samburá		1						
Água Branca	1	1				1		
Guarani	1	1						
Paiol de Barro		1		1			1	
Fazenda		1						
Linha Matão		1						
João Veloso					1			
Manduri								
Limeira	1	1						
Barro Preto								
Campos Oliveira								

Fonte: LABHIN/UFSC. Instrumento nº1.4/2016: Levantamento do número das igrejas dentro da T.I. Xaçepó/SC em 2016. In Projeto OBEDUC 1585: Ensino, Saberes e Tradição: elementos a compartilhar nas escolas da TIX, SC. Florianópolis, SC, 2016 (in mimeo).

Havia também novas Igrejas Evangélicas dentro da Terra Indígena Xaçepó que não tinha em 1998 quando Ledson Kurtz de Almeida realizou o seu levantamento. Posteriormente podemos observar quais são elas e onde estão situadas.

Figura 24: Tabela de Igrejas que se instalaram na Terra Indígena Xaçepó/SC após 1998.

ALDEIAS	NOME DAS IGREJAS						
	Rei da Glória	Visão Misionaria	Brasil Para Cristo	Só Deus é o Senhor	Unindo-se Pela fé	Família De Cristo	Assembleia de Deus Cristo é a Solução
Sede (Jacu)	1	1	1				1
Olaria							
Pinhalzinho	1	1		1			
Cerro Doce							
Serrano							
Baixo Samburá							
Água Branca							
Guarani							
Paiol de Barro					1	1	
Fazenda São José					1		
Linha Matão							
João Veloso							
Manduri							
Limeira							
Barro Preto					1		
Campos Oliveira							

Fonte: LABHIN/UFSC. Instrumento nº1.4/2016: Levantamento do número das igrejas dentro da T.I. Xaçepó/SC em 2016. In Projeto OBEDUC 1585: Ensino, Saberes e Tradição: elementos a compartilhar nas escolas da TIX, SC. Florianópolis, SC, 2016 (in mimeo).

Por meio dos dados mencionados é possível perceber o aumento do número das Igrejas Protestantes dentro da Terra Indígena Xaçepó. Em 1998, as Igrejas Evangélicas somavam-se dezessete (17), já em 2016 o número de Igrejas Evangélicas subiu para trinta e oito (38), ou seja, em dezoito anos o número mais que dobrou.

Muitos pastores dessas igrejas reprovam as práticas do catolicismo popular, principalmente vinculado ao monge João Maria. Em entrevista, o Kaingang Nilton Belino, pastor da Assembleia de Deus Cristo é a Solução menciona sua opinião sobre o monge João Maria:

Sabe de uma coisa que nós fazemos como evangélicos, só adoramos a Deus e Jesus, e a Trindade, Pai, Filho, Espírito Santo, esse é o nosso Deus na verdade, que nós acreditamos. Outros na verdade foram pessoas que nós não damos os créditos, nós contamos histórias que houve, mas na verdade foram pessoas que nem nós. Esse negócio de água santa na verdade... meu pai teve um período que ele era um benzedor e acreditava muito em São João Maria³⁰⁶.

³⁰⁶ BELINO, Nilton. **Entrevista** [24 ago. 2016]. Entrevistador: Nathan Marcos Buba. Terra Indígena Xaçepó/SC, 2016. 1 arquivo .mp3 (15:40 min).

Sobre os locais sagrados denominados águas santas, Nilton Belino enfatiza:

A água na verdade é normal, a água potável na verdade é pra tomar, desde que não seja contaminada. Então se a gente achar a fonte da água aí no mato e dizer que é santa... é uma coisa pura da natureza, então a gente orienta as pessoas a não crer mais nessa situação, Claro que quem quiser crendo, o problema é dele³⁰⁷.

Com a fala do pastor Nilton Belino é possível perceber que muitos pastores orientam seus fiéis a não mais crer nas práticas vinculadas ao monge João Maria. Muitas pessoas acabam acatando a solicitação do pastor, deixando de utilizar a religiosidade no monge do Contestado. Logo se o número de Igrejas Evangélicas, crescem, aumenta com elas as proibições às práticas do catolicismo popular.

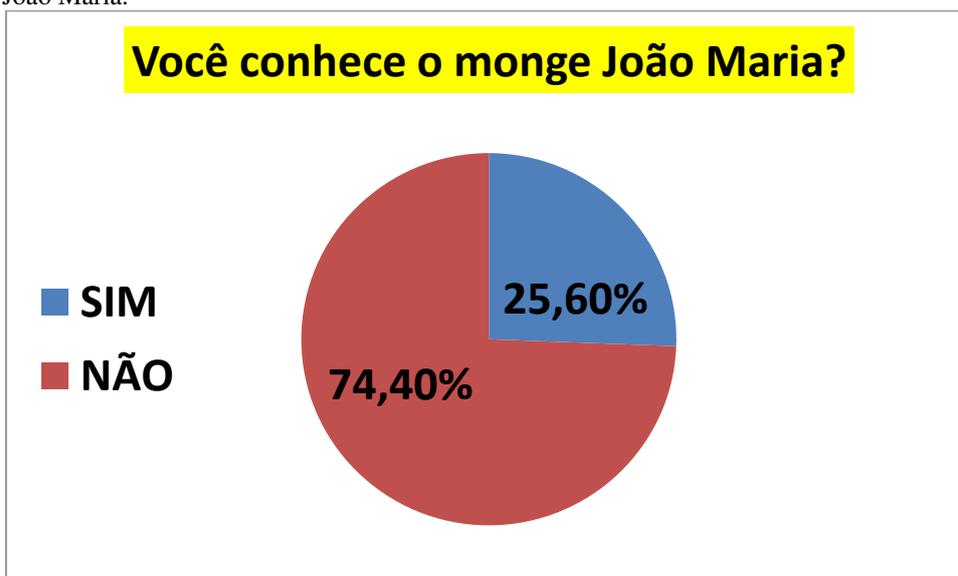
Podemos interpretar o aumento intensivo das Igrejas Evangélicas dentro da Terra Indígena Xaçepó de outra maneira. Os Evangélicos Kaingang mais velhos da comunidade, geralmente foram católicos em sua infância, e em grande maioria entraram em contato também com as práticas em nome do monge João Maria. Os Kaingang mais jovens, predominantemente já nasceram em uma Igreja Evangélica, ou seja, tiveram pouquíssimo contato com a figura de João Maria, bem como seus espaços sagrados.

Para atestar o que foi mencionado, realizei um questionário para analisar o número de crianças que conhecem o monge João Maria. O total de pessoas que responderam ao questionário foi 559, sendo alunos de três escolas da T.I. Xaçepó/SC. São elas: E.I.E.B. Cacique Vanhkre, E.I.E.F. Paiol de Barro e E.I.E.F. Pinhalzinho. Os alunos que responderam o questionário eram do Ensino Médio e Fundamental, ao todo foram abordadas 32 turmas nas três escolas. Para aplicação do instrumento foi necessário o auxílio dos professores bolsistas, onde foi aplicado nos dias 06 e 07 de outubro de 2016.

A primeira questão diz respeito aos alunos que já ouviram falar em algum momento do monge João Maria ou o monge das águas santas. Dos 559 alunos questionados, um total de 114 (25,6 %) dos alunos respondeu que sim, ou seja, já ouviu falar do monge João Maria. Um total de 445 (74,4%) nunca ouviu nada a respeito do monge.

³⁰⁷ BELINO, Nilton. Entrevista cit, 2015.

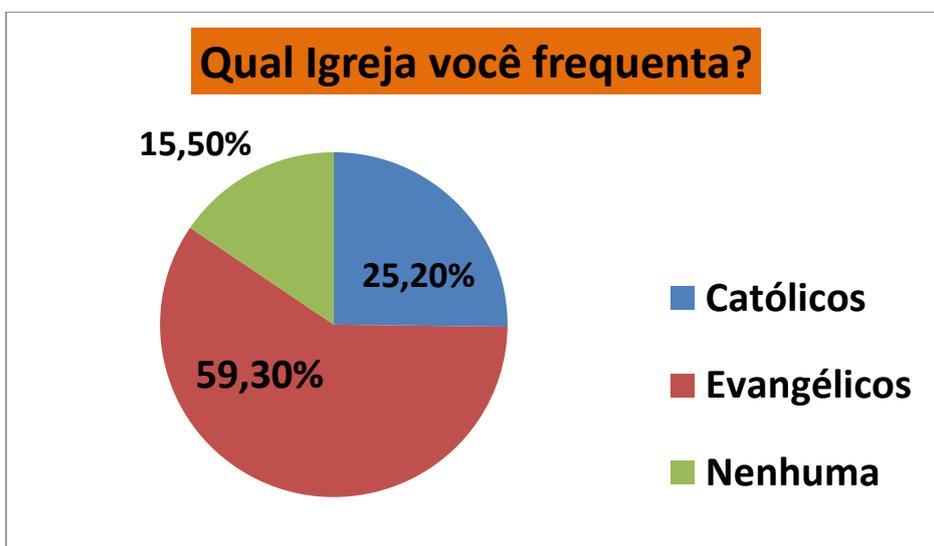
Figura 25: Gráfico que aponta a proporção de crianças da T.I. Xapecó que conhece a figura do monge João Maria.



Fonte: LABHIN/UFSC. Instrumento nº1.4.2/2016. Levantamento das crianças devotas em João Maria na T.I. Xapecó/SC. In Projeto OBEDUC 1585: Ensino, Saberes e Tradição: elementos a compartilhar nas escolas da TIX, SC. Florianópolis, SC, 2016 (in mímeo).

Outra questão levada aos 559 alunos é sobre qual Igreja ele e sua família frequentava. Um total de 332 pessoas mencionou participar das cerimônias nas Igrejas Evangélicas. Todavia, um total de 141 pessoas mencionaram ser católicas e 107 pessoas mencionaram não ter nenhuma religião cristã.

Figura 26: Gráfico que aponta qual Igreja Cristã os alunos frequentam.



Fonte: LABHIN/UFSC. Instrumento nº1.4.2/2016. Levantamento das crianças devotas em João Maria na T.I. Xapecó/SC. In Projeto OBEDUC 1585: Ensino, Saberes e Tradição: elementos a compartilhar nas escolas da TIX, SC. Florianópolis, SC, 2016 (in mímeo).

Por meio dos levantamentos realizados é possível reforçar a ideia da diminuição dos joaninos entre os Kaingang da Terra Indígena Xapecó, bem como as possíveis

causas para o decréscimo. O aumento expressivo das Igrejas Evangélicas faz com que haja a censura das práticas do catolicismo popular pela grande maioria dos pastores, entre essas práticas está a religiosidade no monge João Maria. A expansão destas igrejas, durante os últimos anos fez com que muitos Kaingang já nascessem dentro do universo evangélico, este que não se enquadra às práticas e manifestações do catolicismo popular.

Outro ponto destacado que contribui para a diminuição dos devotos em João Maria é a precária preservação dos locais próximos as águas santas. Esses locais precisam necessariamente de um ambiente com a natureza preservada e água potável para que ocorram as manifestações religiosas. Entretanto, as Igrejas Evangélicas não demandam de tal exigência, e geralmente são de mais fácil acesso do que as águas santas.

Por mais que os joaninos Kaingang tenham que enfrentar todos esses obstáculos, a figura de João Maria ainda é muito forte na Terra Indígena Xapecó. Como mencionado, a religiosidade no monge do Contestado está contida nos especialistas de cura Kaingang, estes respeitados pela comunidade indígena. Para alguns indígenas que habitam a Terra Indígena Xapecó, as práticas de João Maria fazem parte do modo tradicional de ser Kaingang, geralmente se opondo ao outro, ao branco ou ao evangélico. Qual será o futuro das práticas joaninas em meio aos Kaingang da Terra Indígena Xapecó? Não sabemos. Entretanto, o que podemos responder é que o monge João Maria é uma figura de destaque na conjuntura religiosa do povo Kaingang, portanto, não podemos ignorar a sua presença entre os indígenas da Terra Indígena Xapecó/SC.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Muitas vezes entre a História Indígena e a História da Guerra do Contestado e seus desdobramentos se encontra uma grande lacuna. O estudo apresentado foi um exemplo da possibilidade de abordar a temática indígena junto com a temática do Contestado, seja na academia ou no ambiente escolar. Foi possível constatar também que não se pode mencionar a História do Estado de Santa Catarina sem enfatizar a relevância dos indígenas e dos caboclos do Contestado para esse processo.

Inúmeras medidas governamentais afetaram as populações mencionadas, muitas vezes estes eram entendidos como obstáculo para o desenvolvimento de Santa Catarina. Entre as medidas que afetaram indígenas e caboclos, podemos mencionar a Lei de Terras de 1850, a colonização, a instalação de empresas estrangeiras e o uso da violência, geralmente com aval do estado.

Os governantes catarinenses buscam geralmente passar uma imagem do estado como uma “Europa na América do Sul”. Não é à toa que alguns anos atrás a prefeitura de Blumenau usou como slogan: “Blumenau – Alemanha sem passaporte”, ignorando totalmente o massacre que o povo Laklãnõ/Xokleng sofreu para estabelecimento dos colonos, massacre este que foi bancado pelo próprio estado.

Existem cidades no oeste do estado de Santa Catarina que se orgulham por sua ascendência e cultura europeia. Entretanto, essas cidades foram construídas em locais em que o povo Kaingang sofreu o esbulho de suas terras. Como acontece com as cidades próximas da Terra Indígena Xapecó/SC, onde grande parte das terras que os Kaingang haviam adquirido pela abertura das linhas telegráficas foi roubada, e isso foi simplesmente negligenciado pelo estado de Santa Catarina.

No mês de setembro de 2017, o município de Mafra/SC, localizado na região do Contestado inaugurou um monumento sobre o centenário da fundação da cidade. O monumento é uma homenagem aos descendentes de europeus que fizeram parte da história do município. Entretanto, uma cidade que foi palco de um dos maiores conflitos da América Latina, a Guerra do Contestado, em nenhum ponto menciona o caboclo, o indígena ou o negro.

Exemplos de como o estado de Santa Catarina, buscou e ainda busca silenciar a história dos indígenas e caboclos são inúmeros. É nesse ponto que os pesquisadores e principalmente os historiadores tem papel fundamental, como diz a frase célebre de Peter Burke: “A função do historiador é lembrar a sociedade daquilo que ela quer esquecer”. No caso de Santa Catarina, a função do historiador é lembrar a sociedade daquilo que finge não ter, ou seja, a presença indígena e cabocla em seu território.

Por meio das entrevistas e instrumentos realizados e das bibliografias utilizadas, principalmente as que norteiam a História Indígena e a Guerra do Contestado, foi possível perceber que há um processo de sincretismo religioso entre as tradições Kaingang e a religiosidade no monge João Maria. Isso se torna possível principalmente pelos especialistas de cura Kaingang, os quais utilizam as denominadas águas santas para suas atividades.

Com o estudo, nota-se que o monge João Maria aparece com frequência como Jangrê, um guia espiritual dos especialistas de cura Kaingang. Este tem como função auxiliar, aconselhar, proteger e indicar os remédios do mato para os especialistas. Outro modo que o monge do Contestado é mencionado pelo Kaingang é como profeta, seja por profecias internas ou externas à Terra Indígena Xaçepó/SC.

Entende-se que o número de devotos em João Maria tem diminuído nos últimos anos, isso ocorre principalmente por dois fatores: a) precária preservação das áreas próximas dos locais sagrados de João Maria; b) aumento considerável do número de Igrejas Evangélicas dentro da Terra Indígena Xaçepó/SC. Esses fatos acabam aumentando o número de evangélicos entre os Kaingang e diminuindo o contato desses com o catolicismo popular dos monges.

Demais questões complementares são relatadas nas entrevistas, os especialistas Kaingang defendem a preservação dos locais sagrados, das matas, das fontes de água, das ervas medicinais, pois esses locais além de ser um espaço de cura são também um ambiente de conservação dos saberes antigos, dos “troncos velhos” Kaingang. Defender a preservação desses locais, não é somente defender um local em que é realizado um processo religioso, mas também é conservar o que é ser Kaingang, o que é ser catarinense e o que é ser brasileiro.

Quando mencionamos a palavra indígena no Brasil, estamos falando de 305 etnias diferentes, portanto, precisamos entender cada grupo indígena de uma maneira distinta, são populações heterogêneas, com diferentes processos históricos, cultural e também religioso. A religiosidade assim como a linguagem, agricultura, e moradia sofrem modificações com o passar das gerações e com o contato com o mundo dos *fóg* (não indígena). Se o resultado disso são as ressignificações, o sincretismo, os esquecimentos, é somente cada comunidade indígena que deve questionar suas consequências.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Bibliografia

ALMEIDA, Carina Santos de. **Tempo, memória e narrativa Kaingang no oeste catarinense: A tradição Kaingang e a proteção tutelar no contexto da transformação da paisagem da Terra Indígena Xapecó.** 2015. 542 f. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2015.

_____; NÖTZOLD, Ana Lúcia Vulfe. COMO "CIVILIZAR" O ÍNDIO?!: O Serviço de Proteção aos índios (SPI) e a integração dos Kaingang no sul do Brasil: o Posto Indígena Xapecó (SC) entre práticas de desenvolvimento e controle social. In: SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA, 2013, Natal. **Anais...** . Natal: Simpósio Nacional de História, 2013.

ALMEIDA, Ledson Kurtz de. **Dinâmica religiosa entre os Kaingang do Posto Indígena Xapecó/SC.** 1998. 165 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Programa de Pós Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 1998.

ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. **Metamorfoses indígenas: identidade e cultura nas aldeias coloniais do Rio de Janeiro.** Ri: Arquivo Nacional, 2003.

AVÉ-LALLEMANT, Roberto. **Viagens pelas províncias de Santa Catarina, Paraná e São Paulo (1858).** Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro, 1953.

AURAS, Marli. **Guerra do Contestado: a organização da Irmandade Cabocla.** 4.ed. - Florianópolis: Ed. Da UFSC,2001.

BIAZI, Adriana Aparecida Belino Padilha de. **Espiritualidade e conhecimentos da mata na formação dos especialistas de cura Kaingang da Terra Indígena Xapecó/SC.** 2017. 257 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Programa de Pós Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2017.

BORBA, Telêmaco. **Actualidade indígena**. Curitiba: Typ e lytog a Vapor Impressora Paranaense, 1908.

BRIGHENTI, Clovis Antonio. **O movimento indígena no oeste catarinense e sua relação com a Igreja Católica na Diocese de Chapecó nas décadas de 1970 e 1980**. 2012. 613 f. Tese (Doutorado) – Programa de pós-graduação em História, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2012.

_____. Povos Indígenas em Santa Catarina. In NÖTZOLD, Ana Lúcia Vulfe; ROSA, Helena Alpini; BRINGMANN, Sandor Fernando. **Etnohistória, história indígena e educação: contribuições ao debate**. Porto Alegre: Pallotti, 2012. p.37-65.

_____. Terras Indígenas em Santa Catarina. In: NÖTZOLD, Ana Lúcia Vulfe; ROSA, Helena Alpini; BRINGMANN, Sandor Fernando. **Etnohistória, história indígena e educação: contribuições ao debate**. Porto Alegre: Pallotti, 2012. P.255-277.

BRINGMANN, Sandor Fernando. **ENTRE OS ÍNDIOS DO SUL: Uma análise da atuação indigenista do SPI e de suas propostas de desenvolvimento educacional e agropecuário nos Postos Indígenas Nonoai/RS e Xapecó (1941 - 1967)**. 2015. 452 f. Tese (Doutorado) - PPGH, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2015.

BUBA, Nathan Marcos. Território indígena e Contestado: messianismo entre os Kaingang da Terra Indígena Xapecó/SC. In: NÖTZOLD, Ana Lúcia Vulfe; ROSA, Helena Alpini; BRINGMANN, Sandor Fernando. **História, Cultura e Educação Indígena: protagonismo e diversidade**. Porto Alegre: Pallotti, 2017. p. 195-213.

BURKE, Peter. **A Escola dos Annales (1929-1989): a Revolução Francesa da Historiografia**. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1997, 153 páginas. Tradução Nilo Odalia.

_____. **Hibridismo Cultural**. São Leopoldo: Unisinos, 2010.

CABRAL, Oswaldo Rodrigues. **A Campanha do Contestado**. 2. ed. Florianópolis: Lunardelli, 1979.

CARVALHO, Tarcísio Motta de. “Nós não tem direito” – Costume e direito à terra no Contestado. In ESPIG, Márcia Janete; MACHADO, Paulo Pinheiro. **A Guerra Santa revisada: novos estudos sobre o movimento do Contestado**. Florianópolis: Ed. da UFSC, 2008. p.33-71.

CAVALCANTI, Thiago Leandro Vieira. Etno-história e história indígena: questões sobre conceitos, métodos e relevância da pesquisa. **História**, São Paulo, v. 30, n. 1, p. 349 – 371, jan/jun. 2011.

CUNHA, Manuela Carneiro da. **História dos índios no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

_____. Imagens de Índios do Brasil: o século XVI. **Estudos Avançados**, São Paulo. v.4 nº10, p.91-109, 1990.

_____. **Os Direitos do índio**: ensaios e documentos. São Paulo: Brasiliense, 1987.

D'ANGELIS, Wilmar da Rocha. Para uma História dos Índios do Oeste Catarinense. **Cadernos do Centro de Organização da Memória Sócio-Cultural do Oeste de Santa Catarina - CEOM**. Chapecó: Ano 4, N.º 7, Novembro/1989.

_____; FOCÂE, Vicente Fernandes. **Toldo Imbu**. Série Documentos 3, Cadernos do Ceom, Chapecó, UNOESC, 1994.

ELIAS, Norbert. **O processo civilizador**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994. 2 v. Tradução de Ruy Jungmann.

ESPIG, Márcia Janete. As orações no movimento do Contestado: uma prática cultural. In: ESPIG, Márcia Janete; MACHADO, Paulo Pinheiro. **A Guerra Santa revisada: novos estudos sobre o movimento do Contestado**. Florianópolis: Ed. da UFSC, 2008. p.93-118.

_____. Uma “ferrovia estratégica”? A atuação da Estrada de Ferro São Paulo – Rio Grande durante a Guerra do Contestado. In: VALENTI, Delmir José; ESPIG, Marcia Janete; MACHADO, Paulo Pinheiro. **Nem fanáticos, nem jagunços**: reflexões sobre o Contestado (1912-1916). Pelotas: Ed. da Universidade Federal de Pelotas, 2012.

FACHEL, José Fraga. **Monge João Maria: recusa dos excluídos**. Florianópolis: Ed. UFRGS, 1995.

FERNANDES, Ricardo Cid. Uma contribuição da antropologia política para a análise do faccionalismo Kaingang. In: TOMMASINO, Kimiye; MOTA, Lúcio Tadeu; NOELLI, Francisco Silva. **Novas contribuições aos estudos interdisciplinares dos Kaingang**. Londrina: Eduel, 2004.

FERRARI, Maristela. **Conflitos e povoamento na fronteira Brasil-Argentina: Dionísio Cerqueira (SC), Barracão (PR) E Bernardo de Irigoyen (Misiones)**. Florianópolis: UFSC, 2010.

FRAGA, Nilson Cesar; LUDKA, Vanessa Maria. 100 anos da Guerra do Contestado, a maior guerra camponesa na América do Sul (1912/2012): uma análise dos efeitos sobre o território sul brasileiro. In: XII Coloquio Internacional de Geocrítica, 2012, Bogotá. **Anais...** . Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2012. p. 01 - 18. Disponível em: <<http://www.ub.edu/geocrit/coloquio2012/actas/09-N-Fraga.pdf>>.

FRANÇOIS, Etienne. A fecundidade da história oral. In: FERREIRA, Marieta de Moraes; AMADO, Janaína. **Usos e abusos da história oral**. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1998. p. 3-14.

GEERTZ, Clifford. **Nova luz sobre a antropologia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001. Tradução de Vera Ribeiro.

GOES, Cesar Hamilton Brito. **Nos Caminhos do Santo Monge: Religião, Sociabilidade e Lutas Sociais no Sul do Brasil**. 2007. 284 f. Tese (Doutorado) - Curso de Pós-graduação em Sociologia, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2007.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 11. ed. Rio de Janeiro: Dp&a, 2011. Tradução Tomaz Tadeu da Silva, Guaraciara Lopes Louro.

KARSBURG, Alexandre de Oliveira. O eremita do novo mundo: A odisséia de um monge peregrino na América Católica de século XIX. In: VALENTI, Delmir Jose; ESPIG, Marcia Janete; MACHADO, Paulo Pinheiro. **Nem fanáticos, nem jagunços: reflexões sobre o Contestado (1912-1916)**. Pelotas: Ed. da Universidade Federal de Pelotas, 2012. p.85 -107.

LARAIA, Roque de Barros. **Cultura – Um Conceito Antropológico**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1997.

LINTON, Ralph. **Cultura e personalidade**. 3. ed. São Paulo: Mestre Jou, 1979. Tradução: Oscar Mendes.

LOZANO, Jorge Eduardo Aceves. Prática e estilos de pesquisa na história oral contemporânea. In: FERREIRA, Marieta de Moraes; AMADO, Janaína. **Usos e abusos da história oral**. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1998.

MACHADO, Paulo Pinheiro. **Lideranças do Contestado**: a formação e a atuação das chefias caboclas (1912-1916). Campinas: Ed. da UNICAMP, 2004.

MANFROI, Ninarosa Mozzato da Silva. Professor Felicíssimo Belino e a primeira escola para os Kaingang: a memória compondo a história e a história registrando a memória. In: NÖTZOLD, Ana Lúcia Vulfe; ROSA, Helena Alpini; BRINGMANN, Sandor Fernando. **Etnohistória, história indígena e educação**: contribuições ao debate. Porto Alegre: Pallotti, 2012. p.107-122.

MARCON, Telmo. Cultura e religiosidade: a influência dos monges do Contestado. In: ESPIG, Márcia Janete; MACHADO, Paulo Pinheiro. **A Guerra Santa revisada**: novos estudos sobre o movimento do Contestado. Florianópolis: Ed. da UFSC, 2008. p.139-168.

MELATTI, Julio Cezar. **Índios do Brasil**. 7. ed. São Paulo: UNB, 1993.

MÉTRAUX, Alfred – The Caingang. In: Smithsonian Institution. (Vol.1, 1946). Steward, Julian H. (editor). “**Handbook of South American Indians**”.

MOTA, Lúcio Tadeu. A denominação Kaingang na literatura antropológica, história e linguística. In: TOMMASINO, Kimiye; MOTA, Lúcio Tadeu; NOELLI, Francisco Silva. **Novas contribuições aos estudos interdisciplinares dos Kaingang**. Londrina: Eduel, 2004. p.01-16.

NEGRÃO, Lísias Nogueira. Revisitando o messianismo no Brasil e profetizando seu futuro. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, São Paulo, v. 16, n. 46, p.119-129, jun. 2001.

NODARI, Eunice Sueli. **Etnicidades renegociadas**: práticas socioculturais no Oeste de Santa Catarina. Florianópolis: Ed. UFSC, 2009.

NÖTZOLD, Ana Lúcia Vulfe. **Nosso Vizinho Kaingáng**. Florianópolis: Editora da UFSC, 2003.

_____. Percepções dos usos de produções didáticas em uma escola Kaingang. **Revista Pedagógica**, Chapecó, v. 17, n. 34, p. 21-35, jan/abr.2015.

OLIVEIRA, Maria Conceição. **Os especialistas Kaingáng e os seres da natureza**: curadores da Aldeia Xaçecó - Oeste de Santa Catarina. Florianópolis: FCC, 1996.

POLLAK, Michael. Memória e identidade social. In: **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro; Edições Vértice, vol.5, n.10, 1992, pp. 200-215.

QUEIRÓZ, Maurício Vinhas de. **Messianismo e conflito social**: a Guerra Sertaneja do Contestado (1912 - 1916). São Paulo: Ática, 1981.

RENK, Arlene. **Narrativas da diferença**. Chapecó: Argos, 2004.

RIBEIRO, Darcy. Os índios e a civilização: a integração das populações indígenas no Brasil moderno. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

SANTOS, Silvio Coelho dos. **Os índios Xokleng: memória visual**. Florianópolis: Ed. da UFSC; Itajaí: Ed. da UNIVALI, 1997.

THOMPSON, Paul. **A voz do passado**: história oral. 3. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2002.

TONON, Eloy. **Os monges do Contestado**: Permanências, predições e rituais do imaginário. Palmas: Kaygangue, 2010.

WELTER, Tânia. **“O Profeta São João Maria continua encantando no meio do Povo”**: Um estudo sobre os discursos contemporâneos a respeito de João Maria em Santa Catarina. 2007. 338 f. Tese (Doutorado) - Curso de Programa de Pós Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2007.

WIIK, Flávio Braune. O Contestado e seu impacto sobre os modos e regimes de relação Homem-Natureza entre os Kaingang da Terra Indígena Xaçecó – SC. In: VALENTI, Delmir Jose; ESPIG, Marcia Janete; MACHADO, Paulo Pinheiro. **Nem fanáticos, nem**

jagunços: reflexões sobre o Contestado (1912-1916). Pelotas: Ed. da Universidade Federal de Pelotas, 2012. p.173-190.

FONTES DOCUMENTAIS, ORAIS E INSTRUMENTOS DE PESQUISA

Fontes documentais

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil** (1988). Promulgada em 05 de outubro de 1988. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm. Acesso em: 19 fev. 2017.

Fontes orais

BARBOSA, Ivone Belino. **Entrevista** [24 ago. 2016]. Entrevistador: Nathan Marcos Buba. Terra Indígena Xaçupé/SC, 2016. 1 arquivo.mp3 (24 min). Acervo LABHIN/UFSC.

BELINO, Nilton. **Entrevista** [24 ago. 2016]. Entrevistador: Nathan Marcos Buba. Terra Indígena Xaçupé/SC, 2016. 1 arquivo .mp3 (15:40 min). Acervo LABHIN/UFSC.

PACÍFICO, Cesário. **Entrevista** [17 jun, 2015] Entrevistador: Nathan Marcos Buba. Terra Indígena Xaçupé/SC, 2015, 1 arquivo .mp3 (42:10 min). Acervo LABHIN/UFSC.

PINHEIRO, Cirino. **Entrevista** [25 ago, 2016]. Entrevistador: Nathan Marcos Buba. Terra Indígena Xaçupé/SC, 2016. 1 arquivo .mp3 (21 min). Acervo LABHIN/UFSC.

PINHEIRO, Claudemir. **Entrevista** [16 de jun. 2015] Entrevistador. Nathan Marcos Buba. Terra Indígena Xaçupé/SC, 2015, 1 arquivo .mp3 (23min). Acervo LABHIN/UFSC.

PINHEIRO, Emiliana. **Entrevista** [06 out. 2016]. Entrevistadores: Nathan Marcos Buba e Yasmin dos Santos Sagás. Terra Indígena Xapecó/SC, 2016, 1 arquivo .mp3 (20:45 min). Acervo LABHIN/UFSC.

RODRIGUES, Ivanira. **Entrevista** [27 ago, 2014]. Entrevistador: Nathan Marcos Buba. Terra Indígena Xapecó/SC, 2014. 1 arquivo .mp3 (27:23 min). Acervo LABHIN/UFSC.

Instrumentos de Pesquisa

LABHIN/UFSC. **Instrumento nº1.4/2016**: Levantamento do número das igrejas dentro da T.I. Xapecó/SC em 2016. In Projeto OBEDUC 1585: Ensino, Saberes e Tradição: elementos a compartilhar nas escolas da TIX, SC. Florianópolis, SC, 2016 (in mímeo).

LABHIN/UFSC. **Instrumento nº1.4.2/2016**. Levantamento das crianças devotas em João Maria na T.I. Xapecó/SC. In Projeto OBEDUC 1585: Ensino, Saberes e Tradição: elementos a compartilhar nas escolas da TIX, SC. Florianópolis, SC, 2016 (in mímeo).