

UNIVERSIDADE DA REGIÃO DE JOINVILLE – UNIVILLE
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO – PRPPG
MESTRADO EM PATRIMÔNIO CULTURAL E SOCIEDADE – MPC

**OS GRUPOS JÊ EM BLUMENAU: CULTURA MATERIAL LAKLÂNÕ/XOKLENG
E KAINGANG**

JONATHAS KISTNER

JOINVILLE

2016

JONATHAS KISTNER

**OS GRUPOS JÊ EM BLUMENAU: CULTURA MATERIAL
LAKLÃNÕ/XOKLENG E KAINGANG**

Dissertação apresentada ao programa de Mestrado em Patrimônio Cultural e Sociedade da Universidade da Região de Joinville como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre sob orientação da Prof. Dra. Dione da Rocha Bandeira.

JOINVILLE

2016

Catálogo na publicação pela Biblioteca Universitária da Univille

Kistner, Jonathas

K46g Os grupos Jê em Blumenau: cultura material Laklãnô/Xokleng e Kaingang/
Jonathas Kistner, orientadora Dra. Dione da Rocha Bandeira. – Joinville:
UNIVILLE, 2016.

178 f. : il. ; 30 cm

Dissertação (Mestrado em Patrimônio Cultural e Sociedade
– Universidade da Região de Joinville)

1. Índios brasileiros. – Blumenau, SC. 2. Memória. 3. Cultura
material. 4. Patrimônio cultural. 5. Patrimônio arqueológico. I.
Bandeira, Dione da Rocha (orient.). II. Título.

CDD 306.08


Termo de Aprovação

“ Os Grupos Jê em Blumenau: Cultura Material Laklãnõ/Xokleng e Kaingang”

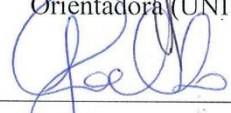
por

Jonathas Kistner

Dissertação julgada para a obtenção do título de Mestre em Patrimônio Cultural e Sociedade, área de concentração Patrimônio Cultural, Identidade e Cidadania e aprovada em sua forma final pelo Programa de Mestrado em Patrimônio Cultural e Sociedade.



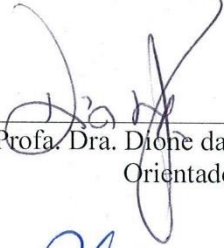
Prof. Dra. Dione da Rocha Bandeira
Orientadora (UNIVILLE)



Prof. Dra. Ilanil Coelho

Coordenadora do Programa de Mestrado em Patrimônio Cultural e Sociedade


Banca Examinadora:




Prof. Dra. Dione da Rocha Bandeira
Orientadora (UNIVILLE)



Prof. Dr. Rafael Corteletti
(USP)



Prof. Dra. Roberta Barros Meira
(UNIVILLE)



Prof. Dra. Mariluci Neis Carelli
(UNIVILLE)

Joinville, 29 de agosto de 2016.

Dedico ao irmão André A. Kaestner (*in memoriam*), em breve retornaremos nossas prazerosas conversas. E a minha esposa, Leda Maria, linda flor, por todo o apoio e compreensão.

Agradecimentos

Ao divino e eterno Senhor Deus, onisciente, onipresente, onipotente, à sempre Virgem Maria, à Jesus Cristo, Rei do Amor. Ao Sol a Lua e as Estrelas, e ao Tempo que a tudo transforma. À Santa Maria, pelas brilhantes pedras finas. Ao comando de São João, à Justiça de São Miguel.

À Natureza divina por nos presentear com as suas maravilhas de esplendor, pelas suas plantas de poder e pelas montanhas, rios e mares, que sutilmente lapidam a rocha bruta de nossas existências.

Agradeço a meus guias e protetores espirituais pela coragem, luz, proteção e amor no meu caminho. Salve Xangô, Salve Ogum, Salve o Anjo de Guarda, Saravá seu Zé Pilintra, Exu é mojubá. Que Deus permita que continuem a guiar o meu caminho.

À bebida de tantas designações, mas que na linha fina e estelar do Santo Daime encontrei, que me trouxe até aqui, que me dá todos ensinamentos e me coloca na disciplina.

Aos meus pais pelo apoio incondicional aos meus estudos, por terem me presenteado com essa oportunidade. Principalmente a minha mãezinha que não me deixou desistir em tempos idos pela pressão das terríveis aulas de física, química e matemática.

À minha esposa Leda Maria e aos meus filhos Arthur e João Miguel, pela alegria que inundam meu coração e minha alma, o amor que transcende.

À minha orientadora Prof^a. Dra. Dione da Rocha Bandeira, pelo incentivo, dedicação e apoio desde a seleção para o Mestrado até a produção final desta dissertação. A Prof^a. Dra. Mariluci Neis Carelli e a Prof^a. Dra. Roberta Barros Meira pela leitura minuciosa da dissertação e todas as suas sugestões de livros e correções. Aos professores do Programa de Mestrado em Patrimônio Cultural e Sociedade que em muito me ajudaram a compreender a base teórica imprescindível para o meu trabalho.

Aos colegas de mestrado, que compartilharam comigo seus conhecimentos dentro e fora de sala de aula, momentos de troca de experiências acadêmicas e pessoais.

À minha corretora ortográfica *Kaingang*, Maria Elis Nunc-Nfônro, obrigado pelas oportunidades.

Ao Instituto Manoa, e aos amigos André Almir Kaestner, Indioe Alan Autovicz, Juliano R. da Silva, Romão Kath, Tiago Leal e Wladimir Vieira, parceiros na caminhada. Salve a irmandade!

Um trabalho como este, na verdade, como qualquer outro similar, não é produto de uma única pessoa, é resultado de um mar de gente. Obrigado a todos!

Que as dádivas recebidas circulem sempre, por e para todas as nossas relações.

"Natureza da gente não cabe em nenhuma certeza" (Guimarães Rosa).

RESUMO

Esta pesquisa parte da problemática de que as narrativas sobre a formação de uma determinada região devem inserir em seus contextos os povos indígenas. Principalmente a região da pesquisa, Blumenau/SC, que tem um amplo histórico com comunidades pré-coloniais Laklãnõ/Xokleng e Kaingang. Sendo nossa intenção trabalhar na perspectiva da historicidade Laklãnõ/Xokleng e Kaingang, em que estes atuam como agentes de sua própria história, e não como coadjuvantes, entendendo-os como parte viva e atuante na sociedade e não estando à parte dela. A justificativa inicial para o desenvolvimento da pesquisa foi a constatação da ausência ou irrelevância dada até agora a história desses grupos no município de Blumenau. O objetivo deste trabalho é problematizar o patrimônio cultural desses grupos, que no território em que está tão presente, não é considerado relevante. Há uma lacuna na historiografia local sobre os povos indígenas, juntamente com as suas narrativas e sua cultura material. São esses aspectos que se fazem oportunos reformular com dados mais congruentes. Referente à metodologia, além da pesquisa bibliográfica e acompanhamento na revisão de literatura de pesquisas arqueológicas efetuadas em localidades com relevância à pesquisa, foram realizadas entrevistas semiestruturadas, qualitativas, com moradores da etnia Kaingang e Laklãnõ/Xokleng que residem no município de Blumenau/SC; e, moradores da (Terra Indígena Laklãnõ), em Santa Catarina. Mesmo se tratando de uma pesquisa preliminar, não impediu de apresentar resultados positivos quanto à existência de objetos da cultura material de grupos pré-coloniais no município. O que nos leva a presumir, que em futuras pesquisas, uma quantidade considerável de material arqueológico ainda possa ser encontrado.

Palavras-chave: Patrimônio cultural, memória, identidade, Laklãnõ/Xokleng, Kaingang.

ABSTRACT

This research starts on the problem that the narratives of the formation of a given region should insert in their contexts the indigenous peoples. Mainly the area of the research, Blumenau/SC, has a history with pre-colonial communities Laklanõ/Xokleng and Kaingang. Our intention it to work the historicity of the Laklanõ /Xokleng and Kaingang in the perspective which they act as agents of their own history, and not as adjuncts, understanding them as a living and active part in society and not being part of it. The initial motivation for the development of the research was the absence or irrelevance given so far to the history of these groups in the city of Blumenau. The objective of this work is to discuss the cultural heritage of these groups, where the territory in which they are scattered, they are not considered relevant. There is a gap in the local historiography about the indigenous peoples, along with their narratives and material culture. It is these aspects that are timely to reformulate with more consistent data. Regarding to the methodology, besides the research in the bibliographic and review of archaeological literature conducted in locations that are relevant to the research, there was semi-structured qualitative interviews conducted with residents of the Kaingang ethnicity and Laklanõ/Xokleng residing in the city of Blumenau/SC; and residents of the T.I. Laklanõ reserve (Indigenous Laklanõ) in Santa Catarina. Although the research has a limited scope, it presents positive results about the existence of objects regarding the material culture of pre-colonial groups in the city. Which leads us to assume that in future researches, a considerable amount of archaeological material can still be found.

Keywords: Cultural heritage, memory, identity, Laklanõ/Xokleng, Kaingang.

LISTA DE FIGURAS

Figura 01 – Evolução estrutura social Jê.....	39
Figura 02 – Línguas do tronco Macro-Jê e sua distribuição pelos estados brasileiros.....	40
Figura 03 – Distribuição aproximada dos povos indígenas brasileiros.....	45
Figura 04 – Tracejado em vermelho indicando a provável distribuição dos povos Laklãnõ/Xokleng no séc. XIX e XX.	46
Figura 05 – Território Kaingang no séc. XIX.....	48
Figura 06 – Mapa etno-histórico do Brasil, evidenciando a ocupação de “botocudos” na região do Vale do Itajaí.....	49
Figura 07 – Indicação de sítios arqueológicos pesquisados próximos a cidade..	57
Figura 08 – Ilustração de uma casa subterrânea, possível representação.....	59
Figura 09 – Uma possível representação das casas subterrâneas.....	60
Figura 10 - Pesquisas arqueológicas realizadas em Santa Catarina.....	66
Figura 11 - Marcas tribais/familiares Laklãnõ/Xokleng.....	73
Figura 12 - Representação de Maniser (1930): um sepultamento.....	77
Figura 13 – Mapa da mesorregião do Vale do Itajaí.....	85
Figura 14 – Mapa de Santa Catarina com o município de Blumenau.....	86
Figura 15 - Lâmina polida.....	102
Figura 16 - Lâmina bifacial.....	102
Figura 17 - Ponta de projétil com aleta e pedúnculo.....	102
Figura 18 - Ponta de projétil com aleta e pedúnculo.....	102
Figura 19 - Ponta de projétil com pedúnculo e aleta.....	103
Figura 20 - Pontas de projétil com pedúnculos e aletas.....	103
Figura 21 - Ponta de projétil com aleta e pedúnculo.....	104
Figura 22 - Ponta de projétil em quartzo hialino.....	104
Figura 23 - Ponta de projétil com pedúnculo e aleta.....	104
Figura 24 - Ponta de projétil com pedúnculo e aleta.....	104
Figura 25 - Ponta de projétil com pedúnculo e aleta.....	105
Figura 26 - Ponta de projétil pedunculada em sílex.....	105
Figura 27 - Mulher Laklãnõ/Xokleng manuseando um vaso de cerâmica.....	107
Figura 28 - Cerâmica Laklãnõ/Xokleng.....	108

Figura 29 - Mulher Kaingang no Posto Icatu fabricando um vaso cerâmico.....	108
Figura 30 - Potes de cerâmica Laklãnõ/Xokleng utilizados para alimentos.....	110
Figura 31 - Painéis de barro Kaingang - Acervo MAE-USP.....	110
Figura 32 - Recipiente de cerâmica Laklãnõ/Xokleng.....	111
Figura 33 - Recipiente de cerâmica Laklãnõ/Xokleng.....	111
Figura 34 - Homem Kaingang do Ivaí (Manoel Ribas/PR).....	114
Figura 35 - Representação de cestos Laklãnõ/Xokleng observados na região do Rio Plate por Jules Henry na década de 1930.....	115
Figura 36 - Cesto trançado cultura Laklãnõ/Xokleng.....	116
Figura 37 - Cesto trançado cultura Laklãnõ/Xokleng.....	116
Figura 38 - Pequeno cesto (<i>Kynh</i>) Laklãnõ/Xokleng.....	117
Figura 39 - Mulher Laklãnõ/Xokleng durante seus afazeres.....	117
Figura 40 - Lança (<i>Kalá</i>) Laklãnõ/Xokleng	119
Figura 41 - Detalhe do trançado no cabo da lança (<i>Kalá</i>) Laklãnõ/Xokleng.....	119
Figura 42 - Representação de Jules Henry dos diferentes tipos de flechas.....	120
Figura 43 - Kujá Kamlém, um Kujá Laklãnõ/Xokleng.....	121
Figura 44 - Flechas Laklãnõ/Xokleng (<i>do lãl</i>), matéria-prima madeira.....	122
Figura 45 - Flecha Laklãnõ/Xokleng (<i>yyje dõ</i>) matéria-prima madeira.....	123
Figura 46 - Flecha Laklãnõ/Xokleng (<i>yyje dõ</i>) matéria-prima madeira.....	123
Figura 47 - Flecha Laklãnõ/Xokleng de madeira.....	124
Figura 48 - Flecha Laklãnõ/Xokleng de madeira.....	124
Figura 49 - Detalhe do cabo do arco Laklãnõ/Xokleng.....	126
Figura 50 - Pontas de projétil coletadas no município de Blumenau/SC.....	127
Figura 51 - Pontas de projétil coletadas no município de Blumenau/SC.....	128
Figura 52 - Mão de pilão, denominada (<i>Kló</i>) em Laklãnõ/Xokleng.....	129
Figura 53 - Pilão (<i>Klég</i>) Laklãnõ/Xokleng para amassar grãos de milho.....	130
Figura 54 - Instrumentos Laklãnõ/Xokleng, desenho de Jules Henry.....	130
Figura 55 - Pedras-ferro dentro do <i>Kakéj</i> (<i>coxo</i>).....	131
Figura 56 - Coxo (<i>Kakéj</i>) talhado em tronco de pinheiro.....	132
Figura 57 - Maracá Laklãnõ/Xokleng confeccionado em porongo.....	133
Figura 58 - Maracá, matéria-prima de bambu (<i>Bambusa oldhamii</i>).....	134
Figura 59 - Flauta doce com matéria prima proveniente de bambu.....	134

Figura 60 - Representação de Koenigswald da flauta dos “índios botocudos do Sul do Brasil”.....	134
Figura 61 - <i>Tembetá</i> Laklãnõ/Xokleng.....	135
Figura 62 - Perfurador labial Laklãnõ/Xokleng.....	136
Figura 63 - Cerimônia de perfuração de lábios Laklãnõ/Xokleng.....	136
Figura 64 - <i>Tembetá</i> Laklãnõ/Xokleng.....	137
Figura 65 - Índios botocudos no início do século XIX.....	138
Figura 66 - Armas, utensílios e outros objetos fotografados no Posto “Duque de Caxias”, em Ibirama/SC.....	139
Figura 67 - Mulher Laklãnõ/Xokleng tecendo uma manta de urtiga.....	140
Figura 68 - Vestimenta Laklãnõ/Xokleng.....	140
Figura 69 – Representação de vestimenta Laklãnõ/Xokleng, provavelmente confeccionada em fibra de urtiga.....	141
Figura 70 - Saia (<i>Kugleie</i>) Laklãnõ/Xokleng feita com a casca da Embira (<i>Daphnopsis fasciculata</i>).....	142
Figura 71 - Índios Laklãnõ/Xokleng usando canoa talhada em bloco único de madeira. Reserva Indígena Rio Plate.....	143
Figura 72 - Cinta larga (<i>pêa</i>) que utilizavam para atividades diversas.....	144
Figura 73 - Croquis representando a cabana grande, grupos Jê meridionais.....	145
Figura 74 - Início da construção de uma moradia Laklãnõ/Xokleng.....	145
Figura 75 - Moradia Laklãnõ/Xokleng – “Posto Indígena Duque de Caxias”, década de 1920.....	146
Figura 76 - Colonos e Laklãnõ/Xokleng posando para foto.....	147
Figura 77 - Representação das inscrições feitas em árvores pelos Jê meridionais com o objetivo de demarcar o território.....	148
Figura 78 - Planta geral de assentamento Laklãnõ/Xokleng ilustrando diversos tipos de cabanas e assentamentos maiores.....	149
Figura 79 - Distribuição das entrevistas no município de Blumenau/SC, região Sul.....	157
Figura 80: Distribuição das entrevistas no município de Blumenau/SC, região Norte.....	158

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	13
1 PATRIMÔNIO CULTURAL E ARQUEOLÓGICO	23
1.1 PATRIMÔNIO CULTURAL, IDENTIDADE E MEMÓRIA.....	24
1.2 A MEMÓRIA COMO TRAJETÓRIA DOS PATRIMÔNIOS.....	28
1.3 A MEMÓRIA E SUA FUNÇÃO NARRATIVA.....	30
1.4 EDUCAÇÃO PATRIMONIAL.....	32
1.5 FORMAS DE PRESERVAÇÃO DO PATRIMÔNIO ARQUEOLÓGICO	35
2 OS JÊ MERIDIONAIS	39
2.1 A ORIGEM DOS POVOS KAINGANG E LAKLÃNÕ/XOKLENG	41
2.2 O TERRITÓRIO HISTÓRICO OCUPADO PELOS JÊ MERIDIONAIS.....	44
2.3 A HISTÓRIA PRÉ-COLONIAL	51
2.3.1 Taquara, Itararé e Casa de Pedra.....	54
2.4 OCUPAÇÕES JÊ MERIDIONAIS EM SANTA CATARINA	55
2.5 AS IDENTIDADES IMPOSTAS	66
2.6 O MUNDO IMATERIAL: COSMOGONIA, XAMANISMO E VIDA APÓS A MORTE	69
2.6.1 Cosmogonias	69
2.6.2. Xamanismo	73
2.6.3. A vida após a morte.....	75
3 BLUMENAU: A CONSTRUÇÃO DE IDENTIDADES E O FORTALECIMENTO DE DIFERENÇAS	81
3.1 O PODER DO GRUPO DOMINANTE E O SEU DISCURSO.....	81
3.2 A FUNDAÇÃO DA COLÔNIA BLUMENAU	83
3.3 A IDENTIDADE E A DIFERENÇA.....	93
4 CULTURA MATERIAL	98
4.1 CERÂMICA KAINGANG E LAKLÃNÕ/XOKLENG	105
4.2 CESTARIA	113
4.3 INSTRUMENTOS BÉLICOS	118
4.4 OUTROS UTENSÍLIOS DIVERSOS	129

4.5 TERRITÓRIOS E MORADIAS	144
4.6 BLUMENAU HOJE E OS GRUPOS JÊ NO PASSADO.....	150
CONSIDERAÇÕES FINAIS	159
REFERÊNCIAS.....	165

INTRODUÇÃO

Esta pesquisa parte da problemática de que as narrativas sobre a formação de uma determinada região devem inserir em seus contextos os povos indígenas. Principalmente a região da pesquisa, Blumenau/SC e arredores, que tem um amplo histórico com comunidades nativas. Mas não de maneira fragmentada como vem sendo feito: o índio vítima de uma força maior, coadjuvante de uma formação sociocultural. A constatação é a ausência ou irrelevância dada até agora a esse tema pelas narrativas e história produzidas para a cidade de Blumenau/SC.

O presente estudo visa apresentar uma narrativa da história dos povos indígenas que ocuparam a região de Blumenau/SC e proximidades tendo como foco e objeto de estudos a cultura material proveniente do período concomitante ao contato com os imigrantes. Há uma lacuna na historiografia local sobre os povos indígenas, se concentrando todas as informações e registros somente no período de contato com os primeiros imigrantes europeus. Informações sobre sítios arqueológicos no município são escassas ou quase nulas. Explorando aspectos da territorialidade e fragmentos da cultura material desses grupos e usando de ferramentas como estudos da cultura material, articula-se uma proposição para gerar uma narrativa em torno da arqueologia pré-histórica e etnologia indígena. Assim, a compreensão de vestígios de sociedades do passado por meio de análises da cultura material, utilização de informações etnográficas e históricas, justifica-se por formar uma compreensão diversificada do patrimônio cultural na cidade.

O Brasil, à época da “descoberta”, era habitado por grupos indígenas diversos. De modo geral, no litoral, predominavam os Tupi-Guarani¹, denominados de Carijós e Patos. Em Santa Catarina, no interior das florestas e no planalto viviam os

¹ A família lingüística Tupi-Guarani é constituída de aproximadamente quarenta línguas fortemente relacionadas, com uma distribuição geográfica bastante ampla na América do Sul. Seus extremos atuais são o litoral do Brasil (leste), as margens do Amazonas na fronteira Brasil-Peru (oeste), sul da Guiana Francesa (norte) e sul do Brasil, Paraguai e norte da Argentina (sul) (MELLO, 2000). A família lingüística Tupi-Guarani é um dos desdobramentos do tronco Tupi, que é composto de mais nove subdivisões, famílias com um número pequeno de línguas (Arikém, Juruna, Mondé, Mundurukú, Tupari e Ramarama), famílias que hoje consistem de só uma língua, como Aweti, Mawé (Sateré) e Puruborá (RODRIGUES, 1999).

Laklãnõ/Xokleng² e Kaingang, povos de língua da família Jê³. A pesquisa trata especificamente desses dois grupos em sua vertente meridional.

Havia uma intensa movimentação de sociedades humanas que aqui já habitavam antes do assentamento dos imigrantes europeus, que eram trazidos por companhias de colonização da Alemanha. Grupos humanos que deixaram vestígios de sua cultura material e, conforme relatos da etnografia, travaram intensos conflitos com os primeiros imigrantes. São comunidades que nesse território viveram e deixaram marcas de sua identidade.

Os indígenas identificados como Laklãnõ/Xokleng e Kaingang, dos estados do Rio Grande do Sul, Santa Catarina, Paraná, São Paulo e também uma pequena parte do território da província argentina de Misiones, são conhecidos sob a designação de “Jê Meridional” (LAROQUE, 2007; NOELLI, 1999).

Em se tratando dos grupos Laklãnõ/Xokleng e Kaingang, há alguma documentação da etno-história, principalmente dos séculos XIX e XX, composta por relatórios dos presidentes da província, jornais, fotos e cartas. Anterior a esses fatos, os indígenas em Santa Catarina são relatados a partir de 1503 em comentários de naufragos, jesuítas, pesquisadores, entre outros. Além do material da etno-história, temos estudos antropológicos e etnográficos, remanescentes da cultura material espalhados pela cidade de Blumenau/SC, além das memórias e referências dos próprios grupos indígenas. Todos de extrema importância para dar sustentação à proposta da pesquisa.

Os documentos que envolvem a narrativa de contato com os imigrantes europeus no Vale do Itajaí com os índios são numerosos, mas em sua totalidade se voltam à história do imigrante, das suas dificuldades e situações adversas que encontrou no território. Sempre colocando o índio como o personagem secundário, descrito pelo olhar etnocentrista do europeu “que tendiam a retratar os índios

² A escolha pelo uso da nomenclatura Laklãnõ/Xokleng nesta pesquisa, ao invés de somente Xokleng (que é o termo mais comumente usado na literatura até o momento) se justifica por ser o termo que atualmente marca o processo de afirmação cultural pelo qual os índios dessa etnia estão passando. Segundo os próprios índios da etnia, este termo *Laklãnõ* é o seu termo de auto denominação, e em sua língua, traz o significado de “Povo do Sol”. Do ponto de vista linguístico, sugere-se que a tradução literal mais apropriada seja próxima de “os que são descendentes do Sol” ou em uma forma fonética similar ao idioma indígena: “os do clã do Sol”. O termo “Laklãnõ” vem ganhando espaço político interno e externo, através do movimento de recuperação do idioma (PATTÉ, 2015; GAKRAN, 2015).

³ A família Jê, está dentro do tronco Macro-Jê que relaciona geneticamente doze famílias através de línguas que se relacionam, são elas: Jê, Maxakalí, Krenák, Kamakã, Purí, Karirí, Yatê, Karajá, Ofayé, Boróro, Guatú e Rikbaktsá. As línguas pertencentes ao tronco Macro-Jê estão espalhadas em toda extensão do território nacional (RODRIGUES, 2000).

recalcitrantes como verdadeiros selvagens, que hostilizavam os brancos em função de sua natureza bruta. O reverso dessa imagem residia no índio que colaborava com os projetos coloniais” (MONTEIRO, 2001, p. 75).

É a história contada pelos imigrantes que se entremeiam de relatos parciais, com um aspirado moral superior alicerçada em princípios de sobrevivência do “civilizado” frente ao “selvagem”. É esse aspecto que se faz oportuno reformular com dados mais congruentes, a história dos que de fato estavam no território antes da chegada dos europeus, os que tiveram a sua identidade gradativamente reprimida frente aos antagonismos dos imigrantes.

A motivação inicial para o desenvolvimento da pesquisa foi a constatação da ausência ou irrelevância dada até agora a uma história sobre os índios Laklãnõ/Xokleng e Kaingang no município de Blumenau. Confirmamos a precariedade de informações sobre o período de ocupação de Blumenau anteriormente à chegada oficial do primeiro grupo de imigrantes em 1850. E, mesmo diante de incidência de artefatos arqueológicos encontrados, não há conhecimento sistematizado sobre o processo de ocupação pré-colonial na região. Foi a partir dessas conjunturas que surgiu a problematização que norteou a pesquisa.

Essa dissertação faz parte do Programa Interdisciplinar de Mestrado em Patrimônio Cultural e Sociedade (MPCS) da Univille pela linha de pesquisa Patrimônio e Sustentabilidade e contribui com os trabalhos do Grupo de Pesquisa Estudos Interdisciplinares do Patrimônio Cultural (GEIPAC) e da linha Arqueologia e Cultura Material (ArqueoCult).

Este trabalho se concentra na cidade de Blumenau/SC, um dos principais municípios de Santa Catarina, com a maior população do Vale do Itajaí, aproximados 334 mil habitantes, e o terceiro maior do estado (IBGE, 2012).

Um dos objetivos da pesquisa é contribuir para gerar visibilidade ao patrimônio cultural na cidade, trazendo à consideração os bens materiais de um grupo que contribuiu na formação histórica e cultural do município. Essa concepção passa a entender os “índios como os protagonistas e não apenas vítimas da história, demonstrando que eles dialogaram com as novas conjunturas e também foram agentes no contato com os colonizadores” (WITTMANN, 2007, p. 22).

Sendo assim, nossa intenção é trabalhar na perspectiva da historicidade Laklãnõ/Xokleng e Kaingang em que estes atuam como agentes de sua própria

história e não como empecilho ao progresso, coadjuvantes, entendendo-os como parte viva e atuante na sociedade e não estando à parte dela.

Quanto a metodologia, além da pesquisa bibliográfica e acompanhamento na revisão de literatura de pesquisas arqueológicas efetuadas em localidades com relevância à pesquisa, foram realizadas entrevistas semiestruturadas, qualitativas, com objetivo de encontrar os locais com relevância para uma investigação superficial, exploratória, sem intervenção, para obter informações relevantes quanto à presença dos grupos Jê em Blumenau. Foram priorizados moradores da cidade que possuíam informações a respeito da pesquisa referente ao assunto cultura material de índios Laklãnõ/Xokleng e Kaingang; moradores mais antigos de pontos diferentes da cidade, com o objetivo de atender a boa parte do espaço geográfico do município; entrevista com descendentes de imigrantes que possuíam informações relevantes de contatos, mesmo que de gerações antecedentes, mas com histórias de contato ainda vivas em suas memórias; entrevistas com moradores da etnia Kaingang e Laklãnõ⁴ que residem no município de Blumenau/SC; e, moradores da reserva indígena TI Laklãnõ (Terra Indígena Laklãnõ), em Santa Catarina, localizado a aproximados 100km da cidade de Blumenau/SC, no município de José Boiteux/SC. Utilizamos de um roteiro de perguntas elaborado, conforme o (anexo 1). A utilização do gravador foi incorporada em todas as entrevistas, quando os informantes consentiam.

A escolha do método aplicado em campo, referente ao levantamento inicial de informações com alguns residentes mais antigos de pontos estratégicos da cidade (áreas rurais) leva em consideração duas questões. A primeira, foi a constatação de que uma pesquisa com esse objetivo ainda não havia sido realizada no município, no que diz respeito a busca de informações que levassem a caracterizar os locais da cidade onde foram encontrados e nos que ainda pudessem ser encontrados objetos da cultura material desses grupos. A segunda questão era entender o que esses moradores pensavam a respeito desses objetos, qual o seu significado a eles.

Quanto à análise dos materiais (da cultura material dos grupos inseridos no estudo), objetivamos nesse momento fornecer unicamente subsídios primários para caracterizá-los.

⁴ Os moradores de Blumenau/SC da etnia Laklãnõ e Kaingang e os da mesma etnia residentes na Terra Indígena Laklãnõ, fizeram parte de um trabalho de extensão da ONG Instituto Manoa de Blumenau/SC. Essas entrevistas foram aplicadas e coordenadas pelo próprio autor, que é membro integrante do referido instituto.

Estudar determinada população ou fenômeno em uma região, envolve o uso de técnicas padronizadas de coleta de dados, entre elas observações sistemáticas e levantamento de material já publicado, constituído principalmente de livros e artigos de periódicos. Além do material bibliográfico, foram combinadas diversas fontes das mais variadas procedências para dar sustentação à narrativa de aspectos dessas sociedades, são: registros de viajantes e exploradores, documentações administrativas, textos de missionários, recortes de jornais como as notas avulsas do Jornal A Novidade, de Itajaí, ano de 1907. Artigos do início do séc. XX, como o de Alberto Fric, representante do Museu Etnográfico de Berlin, um defensor dos índios de Santa Catarina. Revistas, artigos de periódicos e relatórios, fontes iconográficas como mapas e fotos e vestígios arqueológicos. Por meio do Arquivo Histórico José Ferreira da Silva, no município de Blumenau/SC, obtivemos informações nos jornais do séc. XIX, *Kolonie-Zeitung* e *Blumenauer Zeitung*. Também do início do séc. XX, documentos e cartas particulares de autoria de José Deeke, na época e durante duas décadas, Diretor da Colônia Hansa-Hammônia (atual Ibirama/SC), colônia que recebeu os Laklãnõ/Xokleng praticamente em toda a sua totalidade.

Tivemos acesso a fotos de grupos Laklãnõ/Xokleng e Kaingang à época de contato com os imigrantes, e foram aproveitados artigos da *Revista Blumenau em Cadernos*, publicada desde 1957, revista que contempla a historiografia regional do Vale do Itajaí, e entre outras coisas, traz muitas traduções de textos originais da língua alemã dos primeiros imigrantes que se estabeleceram na colônia. Os mapas utilizados, em sua maioria, foram consultados no Arquivo Digital da Biblioteca da FURB. No Museu Casa do Imigrante, de Blumenau/SC, em sua reserva técnica, tivemos acesso a objetos líticos da cultura material de grupos indígenas.

O primeiro capítulo apresenta temas ligados ao patrimônio cultural e arqueológico. Nesses eixos teóricos a discussão se dá em torno das possibilidades de valoração e preservação dos bens culturais, e colabora com uma reflexão sobre a construção conceitual no processo de valoração da memória e identidade da cultura material desses grupos. Como são temas que estarão se inter-relacionando com todos os demais capítulos, optamos por discuti-los nesta primeira parte.

A discussão teórica tem como base Azeveto Netto (2008) que argumenta como a importância do patrimônio arqueológico ultrapassa as noções de preservação dos bens culturais, e as contribuições de Funari e Robrahn-González (2008) que discutem a importância do valor simbólico dos recursos arqueológicos. José Amado Mendes

(2009) e Ulpiano Toledo B. de Meneses (1984) esclarecem como os objetos da cultura material são considerados fontes de informação, do comportamento dos grupos que as utilizavam, e independentemente de sua expressão ou interesse estético, são essenciais para o conhecimento científico. Para compreender o patrimônio cultural e o patrimônio arqueológico no contexto da pesquisa, os estudos da memória e da identidade são movidos para dar sustentação à proposta. Utilizamos de autores como Candau (2002, 2011), Pollak (1992) e Le Goff (1990) entre os principais, que dialogam entre si os temas memória, identidade e cultura material, estabelecendo relações e produzindo significados que permitem que se reconstrua a história de um povo, oferecem novas contribuições ou simplesmente afirmam fatos relevantes.

Ainda, procuramos explicar quais as razões que justificam a preservação do patrimônio arqueológico, as formas de preservação de base legal e educacional, e qual o papel da educação patrimonial nessa missão, que tem como um dos seus principais objetivos, proporcionar à sociedade um maior contato e entendimento com o seu patrimônio cultural.

No segundo capítulo, consta uma contextualização histórica dos grupos Jê Meridionais, adotamos como base, em especial, os estudos de Greg Urban (1978, 1992), Jules Henry (1941) e Pierre Mabilde (1983) para expor as possíveis origens desses grupos. Quanto aos Jê Meridionais, apontamos uma exposição dos aspectos relativos à cultura material, cosmogonia, modo de organização social e de proceder, todos os sistemas que levam a construção de suas caracterizações, as leis que determinam a vida social dos indivíduos, basicamente construído a partir de registros etno-históricos e etnográficos.

Quanto a sua distribuição nos territórios, identificamos os vestígios das ocupações mais antigas de Santa Catarina relacionadas aos Jê Meridionais até o momento. Estudos de mobilidade, formas de obtenção de recursos, sobre populações isoladas ou nômades, utilizamos principalmente as contribuições de Silvio Coelho dos Santos (1963, 1973, 1997). Retratamos um recorte cronológico que visa ilustrar o ordenamento desses grupos, usando como base as pesquisas arqueológicas de Pedro I. Schmitz (2010, 2011, 2013), Rafael Corteletti (2013), Deisi S. Eloy de Farias (2005) entre outros. Tratamos ainda as ocupações anteriores aos Laklãnõ/Xokleng e Kaingang no sul do Brasil, a história pré-colonial a partir das evidências arqueológicas em estudos elaborados principalmente por Pedro Paulo A. Funari e Francisco Silva Noelli (2005) e novamente Schmitz (2010, 2011, 2013).

No terceiro capítulo apresentamos de que maneira o discurso foi construído na cidade de Blumenau a respeito nos índios que transitavam por este território, principalmente os Laklãnõ/Xokleng a partir do séc. XIX. Nesse eixo a discussão teórica das questões associadas à identidade tem como base Tomaz Tadeu da Silva (2003), que discute as questões de identidade e alteridade, Silvio Coelho dos Santos (1963, 1973, 1997, 2004) antropólogo e um dos principais etnólogos do Brasil, atuando nas causas indígenas em Santa Catarina e Carlos Rodrigues Brandão (1986), antropólogo e doutor em ciências sociais. A intenção é de abordar como questões de etnia, identidade e diferença foram moldando os pensamentos na época.

Além disso, abordamos o porquê do Vale do Itajaí passar a entrar nos planos das companhias de imigração e conseqüentemente como se deu o início do povoamento por estrangeiros no território. As comunidades Jê que usufruíam do espaço sem demarcações ou barreiras políticas, após a promulgação da Lei de Terras passam a ter o seu espaço incorporado junto ao imigrante, articulamos como estes processos foram sendo justificados. E a partir do momento que os contingentes de imigrantes passam a se estabelecer no território de comunidades Jê, como estes tiveram que se adequar as circunstâncias do novo momento que se apresentou, como foram sendo simultaneamente envolvidos pelas frentes de colonização que se instalaram tanto no Rio Grande do Sul, Santa Catarina e Paraná.

Analisamos como o território que hoje é Santa Catarina foi sendo descoberto por navegadores espanhóis e portugueses e como essas expedições contribuíram para inicialmente despertar um interesse na economia da escravidão e apresamento dos índios e conseqüentemente ajudando a diminuir consideravelmente os contingentes populacionais dos Kaingang e Laklãnõ/Xokleng.

O quarto capítulo comenta a respeito dos referenciais teóricos e metodológicos empregados para fundamentar o trabalho, relativos à cultura material e a arqueologia e, apresenta como objetos líticos e cerâmicos podem contribuir nessa construção. A seleção dos autores é empreendida por meio de afinidades teóricas e temáticas, de maneira que possibilitem a reflexão sobre a problemática.

Em se tratando da Cultura Material, muito se pode contar de um grupo, como por exemplo, a maneira pela qual empregavam as suas atividades do cotidiano e sua relação com o meio ambiente através do uso que faziam dos objetos materiais. A cultura material permeia os mais diversos segmentos de uma sociedade ou indivíduo, é possível que revele a organização social, tecnologias adotadas, hábitos, escolhas e

padrões de comportamento. As sociedades indígenas com os seus ornamentos e pinturas corporais para identificação e diferenciação de grupos ou hierarquias, utensílios, armas de caça, ferramentas e diversos instrumentos, são identificados como Cultura Material, todo o suporte físico para a sua sobrevivência e comunicação.

A escolha pelo município de Blumenau/SC deu-se por várias razões. A principal motivação deve-se ao fato do município ter um considerável histórico de contato entre índios Laklãnô/Xokleng e Kaingang com os imigrantes europeus, tendo resultado em grande quantidade de material etno-histórico. Outro fator é a presença considerável de material arqueológico encontrado no município, somado ao agravante de o município não contar com um espaço adequado para a salvaguarda dos objetos encontrados, então, boa parte do material é enviada para outras cidades, estados, ou até mesmo para o exterior⁵ e, muitos materiais, se perdem em coleções particulares ou dentro de caixas em depósitos de museus. Toda a história dos primeiros habitantes do território está sendo fragmentada e perdida rapidamente, por isso da necessidade de maiores estudos e interpretações no campo. Outra situação é que o município encontra-se em acelerada expansão urbana, toda a área geográfica sofre com rápidos processos urbanos e industriais, alterando de maneira significativa a paisagem, impossibilitando novas pesquisas.

E é essa história pré-colonial e seus vestígios materiais que não encontram espaço no município de Blumenau. Há poucos e esparsos fragmentos da cultura material não organizados em locais adequados e muitos ainda se encontram a céu aberto, sujeitos a intempéries, roubo, expansão da agricultura, construção civil e outras infraestruturas. Ainda, há aqueles que se encontram em posse de coleções particulares, correndo o risco de não serem conhecidos ou perdidos de vez.

Todos os estudos são concentrados em período pós 1850 (ano de fundação da cidade), todo o período histórico dos grupos Jê não é considerado relevante. Conforme relatos da etnografia houve a ocupação desses povos no município, mas como se deu esse processo? O que pretendemos é interpretar por meio de dados históricos e etnográficos a maneira como as populações pré-coloniais se organizaram no espaço da pesquisa. E conseqüentemente, produzir informações que possam contribuir para futuras pesquisas.

⁵ Existem peças que foram enviadas de Blumenau/SC para o National Museum of the American Indian em Washington-EUA. Disponível em: <http://www.nmai.si.edu/>

Os documentos mais relevantes, que sustentam a pesquisa, tratam da cultura material, fonte de estudo da Arqueologia, conforme Funari (2005, p. 95) “Na pesquisa e análise histórica, as fontes que surgem integram-se ao que já é conhecido sobre a sociedade estudada e sobre as sociedades humanas, em geral, e em particular sobre as semelhantes ou comparáveis aquela que nos interessa”. E, ainda, como sugere Funari (2005), usando da possibilidade de analogias com povos em situação semelhante, metodologia conhecida como paralelo etnográfico, onde por meio da observação e estudo dos comportamentos de comunidades indígenas contemporâneas, podem-se formular algumas teorias.

Não se pode mais pensar, pois, que os indígenas que habitavam o litoral do Brasil, e no nosso caso particular os de Santa Catarina, fossem bárbaros, sem conhecimento de coisa alguma, vivendo sem organização e em grau de penúria. Não, os indígenas formavam sociedades organizadas e plenamente adaptadas ao ambiente americano. Havia desenvolvido uma tecnologia adequada para esse ambiente. E viviam o seu mundo, como qualquer homem: nascendo, trabalhando, amando, lutando e morrendo (SANTOS, 2004, p.24).

Os Laklãnõ/Xokleng que se estabeleceram (foram aldeados) no Posto Indígena Duque de Caxias em 1926 (situado ao longo dos rios Hercílio, antigo Itajaí do Norte e Plate, que moldam um dos vales formadores da bacia do rio Itajaí-Açu a 100 km a oeste de Blumenau/SC), são os últimos sobreviventes desse grupo no Brasil. Resistiram a um processo brutal de colonização, iniciado há mais de um século que por pouco não extinguiu por completo a sua cultura. O último censo⁶ feito em 2010 aponta um total aproximado de 2.400 pessoas vivendo na Terra Indígena Laklãnõ, além de cerca de 20 famílias Laklãnõ/Xokleng morando nas periferias das cidades de Blumenau/SC, Joinville/SC e Itajaí/SC. Os Kaingang atualmente vivem em mais de 30 Terras Indígenas. A situação das comunidades apresenta as mais variadas condições. São aproximadamente 33.064 indivíduos⁷. “Os quais se espalham em territórios localizados desde as Bacias hidrográficas do rio Tietê até os territórios das Bacias hidrográficas do Atlântico Sul, localizadas nos estados do Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do Sul” (LAROQUE, 2007, p. 9).

Em sua essência esta pesquisa fornece uma discussão preliminar acerca da cultura material das comunidades Jê por sua passagem na hoje atual cidade de

⁶ Disponível em: <http://www.censo2010.ibge.gov.br/terrasindigenas/> (acesso: 27.08.2015).

⁷ Disponível em: www.funai.gov.br/index.php/indios-no-brasil/o-brasil-indigena-ibge. (Acesso em 12.08.2015).

Blumenau/SC, suas memórias e identidades, estudo da cultura material e de fontes etno-históricas e etnográficas, visando à valorização de uma cultura e seus atores que participaram no processo de construção da cidade.

1 PATRIMÔNIO CULTURAL E ARQUEOLÓGICO

Estudar uma determinada região significa compreender um mar de relações, com muitas interações e interpretações possíveis, e ao tratarmos do patrimônio arqueológico; os seus artefatos nos apresentam elementos que podem ser considerados como legados de culturas antepassadas. Heranças culturais podem complementar determinadas narrativas bem como contribuir para desfazer equívocos na própria História.

Cultura, conforme a UNESCO (2003), é definida como o conjunto de características espirituais e materiais, intelectuais e emocionais que distinguem um grupo social, integram modos de vida, e os direitos fundamentais da pessoa, sistemas de valores, tradições e crenças.

Nesse contexto, são esses processos culturais acima identificados, que irão produzir os bens culturais.

Desta forma, o patrimônio arqueológico existe por meio de objetos da cultura material⁸, que de acordo com Azevedo Netto (2008), são considerados fonte de informação do comportamento de grupos que os utilizaram, e, por meio destes materiais, é possível entender os comportamentos humanos no passado, “o conjunto de objetos recuperados pelo arqueólogo, parte da cultura material, é um segmento significativo de um sistema cultural mais amplo” (AZEVEDO NETTO, 2008, p. 8).

Portanto, nesses sistemas culturais o que se almeja é alcançar a origem dessas peculiaridades socioculturais, que constituem parte dos discursos no tempo presente, para então alcançar outros níveis de informação. Logo, entende-se que:

Esse discurso, como uma reconstituição histórico-antropológica dos marcos culturais de um passado remoto, assume duas abordagens diferenciadas: a primeira se relaciona aos marcos que constituem a referência direta dos que nos precederam no tempo e por isso constituem nosso marco de identidade; e a outra se remete aos registros de povos que não têm um passado comum com o do observador, mas dividiram o mesmo espaço e tempos históricos na constituição de um marco identitário maior, que ultrapassa os limites étnicos,

⁸ O campo de estudos da cultura material não examina apenas o objeto material tomado em si mesmo, mas sim os seus usos, as suas apropriações sociais, as técnicas envolvidas na sua manipulação, a sua importância econômica e a sua necessidade social e cultural, uma análise do material e do imaterial. Afinal, a noção de “cultura” também não deixa de atravessar este campo. O estudo atento dos objetos da cultura material faz com que esta especificidade da história esteja intimamente associada à Arqueologia. (BARROS, 2004, p. 4-5).

como formadores de categorias amplas de cidadãos (AZEVEDO NETO, 2008, p.15).

Como pode-se perceber, a importância dos estudos do patrimônio arqueológico ultrapassa as noções de preservação de bens materiais.

Desta forma, justificar a preservação do patrimônio arqueológico torna-se frequentemente legítimo por diversas razões já apresentadas, que vão desde razões científicas às políticas. Segundo Ulpiano Toledo Bezerra de Meneses (1984), os objetos da cultura material, independentemente de sua expressão ou interesse estético, são essenciais para o conhecimento científico. Além disso, os estudos do patrimônio arqueológico propiciam um melhor entendimento de como os homens se organizam em sociedade, e como essas sociedades mudam e se articulam durante o tempo. Há também a importância do valor simbólico dos recursos arqueológicos, conforme Funari e Robrahn-González (2008), o fato de que a natureza não renovável destes recursos torna visível a insubstituível relevância de seus contextos, valores que não podem ser medidos monetariamente; a preservação dos vestígios arqueológicos é considerada como parte da própria estratégia de fomento aos valores locais.

De modo que, para entender o patrimônio cultural, os estudos da memória e da identidade são de extrema importância, bem como o entendimento do patrimônio arqueológico. Um dos pontos positivos em se buscar elucidar em vestígios arqueológicos, na cultura material, quando não temos o suporte de registros escritos, é conseguir fazer as relações necessárias para a contribuição de narrativas a uma história local.

1.1 PATRIMÔNIO CULTURAL, IDENTIDADE E MEMÓRIA

Por um longo período e mesmo até no presente, as noções de patrimônio cultural estão associadas a grandes e tradicionais eventos festivos, de caráter religioso, que movem grandes massas, esses na esfera imaterial; já o âmbito material alcança os grandes monumentos, castelos, casarões, estátuas, ruínas de antigas e imponentes civilizações do passado, entre outros exemplos, praticamente todos no campo do exotismo e da imponência.

Quando na verdade, as referidas noções de patrimônio são muito mais abrangentes. É um campo que se prolonga à importância dos objetos do cotidiano, à arquitetura popular e não somente aos grandes monumentos. “Ao contrário do que parecia entender-se, num passado não muito longínquo, a memória e a identidade das pessoas não passa apenas, nem principalmente, pelo quadro nacional, pelos símbolos das pátrias ou pelos grandes acontecimentos” (MENDES, 2009, p. 13), ela também está representada nos pequenos objetos da cultura material. “Essa concepção de memória retira da monumentalidade histórica o seu poder de representação, passando-o para outros elementos que registram o cotidiano, na forma dos objetos da cultura material” (AZEVEDO NETTO, 2008, p.12).

Fato é que, a memória, a identidade e a cultura material, estabelecem relações entre si (AZEVEDO NETTO, 2008); e produzem significados que permitem oferecer novas contribuições ou simplesmente afirmam fatos que são relevantes. Além disso, quando pensamos em patrimônio, há a propensão de associá-lo às riquezas, às heranças que possuem um valor afetivo ou monetário. Porém, este é o seu sentido mais simples; “o patrimônio, com a sua quase onnipresença, não só real mas também simbólica” (MENDES, 2009, p. 51), refere-se também aos bens produzidos por nossos antepassados, que se reverte em experiências e memórias.

A identidade transmite-se e reforça-se através da memória, quer individual, quer coletiva. Ora, o patrimônio cultural, por meio dos testemunhos que o integram, constitui alicerce fundamental da memória. A sua fácil observação, pois grande parte dele encontra-se à nossa volta e faz parte da civilização material e do próprio cotidiano, e as recordações que invoca transformam-no num elemento que poderíamos classificar como que estruturante da própria identidade (MENDES, 2009, p. 53).

Entretanto, os elementos tornam-se diferentes quando tratamos de grupos com pequena representação de poder e uma mínima representação econômica; da mesma forma grupos que foram limitados (aldeados) em espaços de exclusão. E, é de dentro desta perspectiva social que se expressam, que são construídas suas representações. Soma-se a isso o fato de não terem testemunhos por eles próprios, de fontes escritas, o que se encontra são juízos de valor realizados por terceiros, grupos que de maneira etnocêntrica, os descreveram, no caso, é o europeu quem representou os indígenas, “falou por eles”. Conforme (MONTEIRO, 2001), é necessário analisar com cautela o significado dos enraizados conceitos europeus no

contexto da história desse período. Devemos nos permitir a busca de revisões historiográficas pautadas em perspectivas teóricas de outras disciplinas. Desse modo, abrindo caminho para uma visão crítica e compreendendo a complexidade dos processos políticos, econômicos, sociais e sobretudo culturais.

Nesse viés, apresentar de forma mais lúcida, essas histórias locais que foram negligenciadas no território que hoje é chamado município de Blumenau.

No entanto, vivemos e presenciamos o desafio dialético entre a memória e o esquecimento (LE GOFF, 1990). São as memórias que se querem esquecer, negligenciar, a “história oficial” que não só omite como renuncia a história desses povos. Afinal, a memória que guardamos dessas comunidades que aqui estiveram não é a de que “tivemos que combater esses bugres⁹ para prosperar? Já não foram todos eliminados durante a colonização? Como tratar da presença de sujeitos historicamente fixos ao passado? São essas tendências de se situar essas comunidades indígenas, principalmente as Laklãnõ/Xokleng e Kaingang, sempre no passado, que fortalece a permanência de uma visão figurada.

Não há como negar que em diversas sociedades há diferenças dentro de suas próprias culturas. Sempre houve uma desigualdade de poder, que é apresentado pelas identidades dominantes, que usam da diferença para se manter. Um é a norma, o outro não; é o diferente, e essa diferença, com poucas exceções é construída negativamente. É através da materialidade e de instrumentos como a tradição oral, que as identidades culturais podem se expressar de maneira mais satisfatória, e como consequência perpetuam memórias que eternizam tradições. Segundo Pelegrini (2006), a memória é fundamental nas relações com o patrimônio, por que os bens culturais são preservados em função da ligação que mantém com as identidades culturais. O patrimônio cultural como o lugar onde as memórias e as identidades adquirem materialidade.

O fato que acontece em Blumenau, como em todo o Brasil, em relação aos povos indígenas, foi uma dominação combinada com a rejeição ao outro, um conflito de identidades. Um processo que elegeu uma identidade como a “normal” em comparação à outra. Conforme Silva (2003), normalizar significa determinar uma

⁹ A palavra “bugre” foi comumente difundida por todo o Brasil, usava-se para designar os grupos que impunham maior resistência aos projetos de ocupação do território. Referia-se à índole dos nativos (incivilizado, preguiçoso, selvagem), e aos que eram contrários ao contato e catequização, em uma clara tentativa de justificar a perseguição aos mesmos. As denominações dadas ao povo foram as mais variadas: “Bugres”, “Botocudos”, “Aweikoma”, “Xokleng”, “Xokrén”, “Kaingang” (SANTOS, 1973).

identidade como parâmetro para as demais. Um comportamento irrefletido, onde um é eleito, e o outro fica à margem do que é aceito como normal.

Diferente do Brasil Central, no Sul não houve a tentativa incisiva de catequização dos índios por parte de ordens religiosas (BECKER, 1976). Desta forma, as opções usadas foram reduzir a cultura do diferente à sua própria. Não tendo êxito esta iniciativa com as comunidades Jê, utilizaram de outros métodos, mantêm-se as diferenças: faz-se dela um conveniente pretexto para justificar a opressão. Como resultado temos uma força que legitima a dominação e a exploração. Já que os índios não vêm sendo considerados como sujeitos na história, segundo alguns, merecem essa regra de inferioridade e discriminação. Segundo (MONTEIRO, 2001), essa atitude colonial de classificar os povos que aqui estavam como facilmente subordináveis em categorias naturalizadas e estanques era condição fundamental como plano da dominação colonial.

Desde o início do processo de colonização não se julgou necessário o respeito pelo território dos indígenas. Deixaram as ocorrências bélicas acontecerem sem restrições, imaginando que o problema se resolveria sozinho, e acabariam os índios por desistir de seu espaço. Nesse episódio, lamentavelmente hediondo, se apresentou a superioridade de uma identidade em relação às outras. Optaram por não considerar o índio como humano “civilizado”. Identificado como “diferente”, sugerindo a superioridade dos padrões europeus sobre os demais. Esses “diferentes” sendo vistos como inferiores, possibilitaram atitudes de toda a classe, principalmente construir a identidade do “outro” como a de “selvagem, bugre, agressivo”, facilitando os planos de erradicação do “problema”.

E a partir daí temos a criação da Lei de Terras¹⁰, Companhia de Pedestres¹¹ e grupos de Bugreiros¹²; e tantas outras situações amparadas após esse jogo de definições de identidades e diferenças. “A construção da identidade é um fenômeno que se produz em referência aos outros, em referência aos critérios de aceitabilidade,

¹⁰ BRASIL. Lei nº 601 de 18 de setembro de 1850. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Leis/L0601-1850.htm> Acesso em 20 de agosto de 2015. Essa foi a primeira iniciativa no sentido de organizar a propriedade privada no Brasil. Sancionada por D. Pedro II, estabelecia a *compra* como única forma de obtenção de terras públicas.

¹¹ O Governo Provincial criou em 1836 a Companhia de Pedestres, através da Lei nº 28, de 25 de abril de 1836. Uma milícia armada, particular, paga pelo governo, com o objetivo de proteger os cidadãos contra os assaltos dos gentios ou outros malfeitores, fazendo todo o possível para apreendê-los e, em casos extremos de resistência destruí-los (SANTOS, 1973, p. 66).

¹² Indivíduos especializados em atacar e exterminar grupos indígenas. Agiam sem realizar qualquer tentativa de pacificação dos índios. Na verdade, esses “batedores do mato” tratavam de dizimar todos os indígenas que encontravam (SANTOS, 1973, p. 70).

de admissibilidade, de credibilidade, e que se faz por meio da negociação direta com outros” (POLLAK, 1992, p. 204). Jöel Candau (2011) trata a questão da identidade como uma referência construída socialmente, sempre acontecendo no quadro de uma relação dialógica com o “outro”. Os indivíduos são constantemente postos em relação ao outro. As identidades sendo formadas, construídas, sempre em relação ao outro (CANDAU, 2002, 2011; POLLAK, 1992; SILVA, 2003).

O que percebemos são as relações de poder atuando no meio social, se apropriar de uma identidade, seja por criação ou heranças, que irá conseqüentemente resultar em diferenças. Diferentes grupos sociais se formando e buscando garantir cada a sua parte de poder e acesso a bens sociais. No final, temos a identidade e a diferença caracterizadas pela busca de poder, “o poder de definir a identidade e de marcar a diferença não pode ser separado das relações mais amplas de poder” (SILVA, 2003, p. 81). Segundo Candau (2011), as identidades devem ser entendidas como um elemento provisório, pois as identidades são processos, que nesse caso permitem estar em constante construção e não sujeitas a uma estabilidade, algo delimitado e permanente.

1.2 A MEMÓRIA COMO TRAJETÓRIA DOS PATRIMÔNIOS

A respeito da memória, esta pode ser abordada sob diferentes perspectivas, passando por várias áreas do conhecimento, desde a psicologia à filosofia. Para este capítulo, importam os estudos da memória no campo teórico das ciências humanas, abarcando o patrimônio cultural e arqueológico.

Um dos problemas que coloca em risco os objetos da cultura material e os seus atores é que os processos de rememoração e conseqüente valorização de um patrimônio cultural estão sujeitos às seleções que podem ser feitas na reconstrução do passado. Algumas lembranças podem ser simplesmente excluídas voluntariamente, enquanto somente algumas, são trazidas de volta ao presente. É o que Candau (2002) entende como “domesticação do passado”, onde os indivíduos e sociedades sempre deram forma às representações de seu próprio passado em função do que estava em jogo no presente. Segundo Pollak (1992), a memória pode ser classificada como seletiva, pois nem tudo de fato fica registrado. Ela acaba por

sofrer algumas alterações que ocorrem como consequência do momento em que ela está sendo articulada. Com isso pode-se dizer que a memória é construída, podendo ser essa construção consciente ou não.

O que acontece na cidade de Blumenau/SC, que teve uma trajetória tão marcante juntamente a grupos Laklãnõ/Xokleng e Kaingang, que por aqui estavam presentes, é essa escolha pelo distanciamento e negação dessa história junto aos indígenas. E, essa negação não se deve por acontecimentos que foram vividos pessoalmente, mas os elementos, de uma cidade que desconhece a presença indígena em sua história, que formam essa identidade que se apresenta hoje, conforme Pollak (1992), podem ser definidos como os acontecimentos que ele chama de “vividos por tabela”, que são aqueles vivenciados por uma coletividade à qual o indivíduo se sente fazendo parte, pertencendo. Nesse caso específico, são os fatos dos quais a pessoa não participou diretamente, nem aconteceram no seu tempo, nem ao menos viu acontecer, mas que no seu imaginário tomaram tamanha importância que no final é quase impossível que ela consiga saber se participou ou não, entretanto, para ela isso nem importa. “É perfeitamente possível que por meio da socialização política, ou da socialização histórica, ocorra um fenômeno de projeção ou de identificação com determinado passado, tão forte que podemos falar numa memória quase que herdada” (POLLAK, 1992, p .201).

Semelhante argumento é identificado por Halbwachs (2006), que o autor vai chamar de leis de percepção coletiva, onde é muito comum atribuímos a nós mesmos, como se apenas em nós se originassem, as ideias, as reflexões, sentimentos e emoções que nos foram inspiradas pelo nosso grupo. Estamos em tal harmonia com os que nos circundam que vibramos em uníssono, e já não sabemos onde está o ponto de partida das vibrações, se em nós ou nos outros.

Mesmo não sendo contemporâneo da época em que houve o contato com os Laklãnõ/Xokleng e Kaingang, basta que se leiam alguns relatos, ou se escute de terceiros algumas informações sobre esse grupo, para perceber que instantaneamente é acionado esse gatilho de uma lembrança “não comum a mim mesmo”; mas que eu a incorporo como se fosse minha memória e passo a atuar conforme o que me é inspirado. Esqueço o meu senso crítico, não procuro mais entender outras identidades e permito que as diferenças se alarguem cada vez mais. É o que se torna perceptível neste momento.

A memória pode constituir-se de elementos individuais e coletivos, fazendo parte da perspectiva de futuro, de utopias, de consciências do passado e de sofrimento. Ela possui a capacidade de instrumentalizar canais de comunicação para consciência histórica e cultural, uma vez que pode abranger a totalidade do passado, num determinado corte temporal (DIEHL, 2002, p. 116).

Essa característica da memória que a permite ser induzida, também é constatada por Meneses (1984), não só induzida como também forjada. O passado social formalizado e instituído como modelo de valores, normalmente representa o polo oposto da História. O momento inicial, os mitos de fundação de uma população, geralmente não são referências originais numa trajetória de mudanças, e isso é justamente abolir o tempo, abolir a história. “Ter consciência histórica não é informar-se das coisas de outrora acontecidas, mas perceber o universo social como algo submetido a um processo ininterrupto e direcionado de formação e reorganização” (MENESES, 1984, p.34).

Mas é exatamente na moldura da consciência histórica, apenas, que a identidade passa a ser o eixo de atribuições relativas a um ser que se percebe produto de forças em ação e sujeito a mutações. Por isso mesmo, não assimila nostálgica ou insubmissamente um passado de coisas e eventos acontecidos, homogeneizados e desfibrilado, mas instaura com ele um equilíbrio dinâmico: é um interlocutor que o interroga criticamente (MENESES, 1984, p. 34).

1.3 A MEMÓRIA E SUA FUNÇÃO NARRATIVA

Trilhando o mesmo caminho, identidade e a memória se inter-relacionam, onde posicionamentos da memória quase sempre buscam apresentar uma identidade, Le Goff (1990) caracteriza a memória pela sua função social, apresentando um “comportamento narrativo”, na ausência do objeto ou do acontecimento que gera determinada memória, ela por si só, comunica, estabelece-se uma relação entre memória e linguagem:

A utilização de uma linguagem falada, depois escrita, é de fato uma extensão fundamental das possibilidades de armazenamento da nossa memória que, graças a isso, pode sair dos limites físicos do nosso corpo para estar interposta quer nos outros, quer nas bibliotecas. Isto significa que, antes de ser falada ou escrita, existe uma certa linguagem sob a forma de

armazenamento de informações na nossa memória (ATLAN, 1972, p. 461 *apud* LE GOFF, 1990, p. 425).

A memória vai recebendo solidez e disposição, conforme Pollak (1992), a memória redonda num relato, num discurso, pois ganha forma à medida que é narrada. A narração memorial irrompe como consequência de alguma inquietude, em momentos de conflitos e incertezas associados a embates de identidades.

“A memória é, pois, imprescindível na medida em que esclarece sobre o vínculo entre a sucessão de gerações e o tempo histórico que as acompanha” (LE GOFF, 1997, p. 139). Segundo o próprio autor, esse vínculo constrói um elo afetivo que propicia aos indivíduos perceberem-se como sujeitos na história. “Somente a partir do momento em que a sociedade resolve preservar e divulgar os seus bens culturais é que se inicia o processo de construção de seu *ethos*¹³ cultural e de sua cidadania” (LE GOFF, 1997, p. 138). Mas, no nosso caso, na cidade de Blumenau/SC, nem todos os bens culturais estão sendo preservados, pelo contrário, vêm sendo selecionados e ainda alguns “inventados e divulgados” com finalidade de obtenção de lucro e destaque no quadro nacional. O *ethos* cultural está muito próximo daquilo que diferencia a existência dos grupos sociais no interior de uma sociedade. A construção desse *ethos* cultural em Blumenau, foi alicerçado na memória da “germanidade”, da gênese da “Alemanha Brasileira¹⁴”, da “Alemanha sem passaporte¹⁵”, ou “Blumenau – o Brasil de alma Alemã¹⁶”.

¹³ *Ethos*, na Sociologia, é uma espécie de síntese dos costumes de um povo. O termo indica quais os traços característicos de um grupo humano qualquer que o diferenciam de outros grupos sob os pontos de vista social e cultural. Portanto, trata-se da identidade social de um grupo. *Ethos* significa o modo de ser, o caráter.

¹⁴ Conheça Blumenau, a “pequena Alemanha” localizada em Santa Catarina. A Alemanha é a campeã da Copa do Mundo 2014. A vitória conquistada neste domingo, dia 13 de julho, foi comemorada com uma pequena versão da festa mais alemã brasileira, realizada em Blumenau. 4.032 pessoas assistiram ao jogo no setor 3 do Parque Vila Germânica. Para a alegria teuto-brasileira dos blumenauenses e dos visitantes da cidade. Disponível em: <<http://www.blumenau.sc.gov.br/secretarias/secretaria-de-turismo/sectur/minioktoberfest-celebra-a-alemanha-campea-da-copa-2014>> Acesso em: 12 de dezembro de 2015.

¹⁵ Blumenau “A Alemanha sem passaporte” Campanha da Secretaria Municipal de Turismo. Foram espalhados vários outdoors pela cidade e cidades vizinhas com esse slogan. Disponível em: <<http://wp.clicrbs.com.br/pancho/2014/07/30/blumenau-alemanha-sem-passaporte/?topo=52,2,18,,159,e159>> notícia de 30 de julho de 2014 (Jornal de Santa Catarina)> Acesso em 12 de dezembro de 2015.

¹⁶ “Blumenau – o Brasil de alma alemã” é o novo slogan que começou a ser adotado pela Secretaria Municipal de Turismo na divulgação da cidade. Será usado em todo material de divulgação e nas ações da pasta acompanhado da logo com chapéu germânico estilizado na bandeira do Brasil. Disponível em: <wp.clicrbs.com.br/pancho/2015/07/22/turismo-de-blumenau-tem-novo-logan/?topo=52,2,18,,159,e159> notícia de 22 de julho de 2015). Acesso em 12 de dezembro de 2015.

Então, se ainda percebemos essa construção de um *ethos* que se considera como o ideal, a identidade coletiva aceita como “germânica”, acreditamos que para as contribuições dos diferentes patrimônios culturais não se percam, (não deixarem se dominar por identidades exclusivas) são as práticas de educação patrimonial que irão colaborar com novas perspectivas.

Não se procura definir origens étnicas, colocar um grupo em vantagem ao outro, mas ao menos reconhecer diferentes identidades como iguais, dar espaço a “outras memórias” que podem colaborar para proteger um patrimônio arqueológico; assim como uma cultura, diversificados, múltiplos, e não singulares.

Essa atitude de preservar o patrimônio cultural, principalmente dos que não são portadores de grandiosa expressão, é incentivada como desafio de associar o reconhecimento de identidades plurais à preservação de um patrimônio cultural comum, e não somente o representativo de um grupo.

1.4 EDUCAÇÃO PATRIMONIAL

Dentre as várias formas possíveis, práticas e estudos do campo que contribuem para a preservação do patrimônio e iniciativas que objetivam a sua promoção, uma das mais importantes é, sem dúvida, a Educação Patrimonial. Essa prática tem como objetivo principal proporcionar à sociedade um maior contato e entendimento com o seu patrimônio cultural. Um processo de valorização e conhecimento do campo sociocultural de suas especificidades regionais, nacionais e internacionais, capacitando os seus participantes a entender e a usufruir, de maneira coerente, a importância desses bens. E para responder a essas necessidades a:

Educação Patrimonial constitui-se de todos os processos educativos formais e não formais que têm como foco o Patrimônio Cultural, apropriado socialmente como recurso para a compreensão sócio-histórica das referências culturais em todas as suas manifestações, a fim de colaborar para seu reconhecimento, sua valorização e preservação. Considera ainda que os processos educativos devem primar pela construção coletiva e democrática do conhecimento, por meio do diálogo permanente entre os agentes culturais e sociais e pela participação efetiva das comunidades detentoras e produtoras das referências culturais, onde convivem diversas noções de Patrimônio Cultural (IPHAN, 2014, p. 19).

Disposição que percebemos ser a ideal para lidar com o atual cenário. Proveitoso ainda, seria uma ênfase maior, mesclando efetivamente a temática da educação patrimonial, no currículo escolar, possibilitando trabalhar com a história da região, tendo como foco o legado e contribuições indígenas, problematizando os fatos, e destacando a importância para a formação sociocultural das diferentes contribuições de todos os povos. Apresentando visões alternativas à história oficial, não permanecendo apenas na repetição de uma narrativa obsoleta e parcial. Que de certo modo ignora as diversas experiências e demais contribuições na construção da narrativa no município, buscando assim desconstruir vários estereótipos. Pois, infelizmente, “a destruição do passado, ou melhor, dos mecanismos sociais que vinculam nossa experiência pessoal a das gerações passadas, é um dos fenômenos mais característicos e lúgubres do final do século XX” (HOBSBAWM, 1995, p. 13).

Ademais, por admitirmos o papel fundamental da instituição escolar no exercício e formação da cidadania de nossas crianças, jovens e adolescentes, é que defendemos a necessidade de que a temática do patrimônio histórico seja apropriada como objeto de estudo no processo ensino-aprendizagem (LE GOFF, 1997, p. 140).

Esse seria o cenário ideal, mas os discursos continuam sendo mantidos por uma perpetuação sem críticas. Tal como exposto por Tânia Andrade Lima (2007), nas escolas, os livros didáticos continuam sendo os grandes responsáveis por uma propagação cultural e ideológica parcial. E, particularmente, é o ensino da História que pode facilmente manipular as opiniões dos educandos, “que internalizam os modelos transmitidos como verdades inquestionáveis, assumindo-os vida afora, o que assegura a sua manutenção”. “A escola, através de conteúdos transmitidos, tanto pode atuar como agente de reprodução e difusão da ideologia dominante, quanto pode se tornar um instrumento de transformação e libertação” (LIMA, 2007, p. 16).

Os livros escolares, cujo um dos objetivos é ensinar-nos a base da história da formação do Brasil, são em geral escritos seguindo os contrastes: os bons e os maus, os heróis e os covardes, os santos e os bandidos. E, essa maneira simplista de compreender um conteúdo pode vir a ser um grande problema, pois muitas vezes o livro didático é a única informação que a criança tem em casa. E, bem possivelmente, todos os conceitos lidos nos livros didáticos, hoje, transformaram-se em memória. Como os mesmos textos, sob formas impressas possivelmente diferentes, podem ser diversamente apreendidos, manipulados, compreendidos (FERNANDES & MORAIS,

2003). Uma das maneiras de resolver esse impasse é que os livros sejam o “ponto de partida e não de chegada das atividades do professor, (...). Afinal, a aula é do professor e não do livro. E o bom docente é livre, autônomo, e procura sempre a melhor maneira de produzir conhecimento” (FERNANDES & MORAIS, 2003, p. 158).

No caso da cidade de Blumenau, achados arqueológicos e relatos etno-históricos afirmam que havia uma ocupação do território, anterior a chegada dos imigrantes. Esses estudos podem facilmente estar sendo atrelados à grade curricular, desse modo atendendo as prerrogativas da Lei nº 11.645¹⁷ de 10 de março de 2008, e colaborando para que se evite a perpetuação de uma informação parcial. Conforme Funari e Robrahn-González (2008), o passado como é explicado na educação formal, nas escolas, é muitas vezes representado com um espelho dos grupos dominantes. É o velho sistema que (SANTOS, 2006) vai chamar de “o dilema da completude cultural”, é quando uma cultura se considera inabalavelmente completa, a partir daí não tem mais o interesse em envolver-se em diálogos interculturais. “Por definição não há saídas fáceis para este dilema mas também não penso que ele seja insuperável” (SANTOS, 2006, p. 459).

A historiografia que permeia os atuais modelos dos planos de ensino parece atuar com o intuito de silenciar esses povos indígenas, nesse processo também podemos incluir os povos de origem africana, que sofrem a mesma discriminação. São sujeitos representados como meros coadjuvantes. Um dos grandes erros nesse contexto é de que:

A crítica fundamental e que tem sido repetida inúmeras vezes por historiadores, especialmente os que se dedicam ao ensino, é a de que a História do Brasil tem sido ensinada visando construir a ideia de um passado único e homogêneo, sem atentar para os diferentes setores sociais e étnicos que compõem a sociedade brasileira (BITTENCOURT, 2003, p. 198).

A historiografia nas grades curriculares, dos livros didáticos, trazem episódios isolados e fantasiosos focando somente no período colonial, como que por mágica, antes e depois do colonialismo esses grupos tivessem desaparecido. As referências às populações indígenas ficam estagnadas nas narrativas dos encontros, dos contatos, com a história sempre priorizando a visão romântica dos imigrantes do além-mar. “Não raro o passado remoto é distorcido ou ocultado para impedir que raízes

¹⁷ Estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da rede de ensino a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-Brasileira e Indígena”.

históricas sejam encontradas, explanando-se apenas as origens das instituições coloniais” (LIMA, 2007, p.17).

Deu-se conta que os usos do passado são um dos terrenos simbólicos mais engenhosos para a construção e legitimação de identidades, e tudo nos leva a crer que essas omissões continuam sendo perpetuadas.

A nossa compreensão é a de que o silêncio da nossa história, em se tratando dessas populações indígenas e demais grupos excluídos de igual importância, precisa ser superado, pois do contrário, continua-se a promover os interesses das ideologias (identidades) dominantes. Assim nos afastamos de “uma memória histórica que sempre cultuou os elementos referentes ao poder político-institucional, ligados aos setores dominantes da sociedade brasileira” (FERNANDES, 1993, p.275). Prosperando a falta de conhecimento (ignorância) que tem provocado preconceitos, exclusões, desrespeito e equívocos, “na medida em que valores étnicos não podem se sobrepor a princípios éticos” (LIMA, 2007, p. 23).

Uma alternativa que vem sendo utilizada com frequência atualmente como forma de educação e preservação dos bens culturais é a Arqueologia Pública, que oferece a divulgação das pesquisas arqueológicas por intermédio dos veículos de comunicação de massa: televisão, jornais, revistas de generalidades, mídias sociais, entre outras atividades. São divulgações que atingem um contingente populacional de proporções significativas, ao contrário das formas de divulgação acadêmica, que acabam por se restringir a artigos, livros e comunicações em simpósios e congressos.

Nos últimos anos, os arqueólogos brasileiros começaram a introduzir uma agenda em Arqueologia Pública, como atividades educativas, e isso inclui uma interação com a comunidade (incluindo sociedades indígenas) bem como a proteção e preservação dos recursos arqueológicos. Começaram assim a assumir sua responsabilidade social em relacionar a experiência do passado a do presente, e contribuir na promoção do futuro. Por outro lado, uma vez que no Brasil a Arqueologia Pública foi principalmente relacionada ao desenvolvimento de pesquisas de contrato, sua discussão e prática estão associadas a um objetivo maior: a definição de instrumentos e estratégias para a sustentabilidade sócio-ambiental num contexto capitalista (FUNARI; ROBRAHN-GONZALEZ, 2008, p. 22).

1.5 FORMAS DE PRESERVAÇÃO DO PATRIMÔNIO ARQUEOLÓGICO

Podemos dividir as formas de preservação do patrimônio arqueológico em duas frentes, as de base educacional e as de base legal. As de base legal são amparadas por uma série de leis, decretos-lei, portarias, resoluções e normas que organizam a proteção do patrimônio arqueológico nacional e regulamenta a sua pesquisa. Entre elas destacamos: A Lei Federal nº 3.924/61, que dispõe sobre os monumentos arqueológicos e pré-históricos; A Portaria 07/88, que regulamenta a realização de pesquisas arqueológicas no Brasil; As Cartas patrimoniais de Nova Delhi, Lausanne e Veneza que orientam questões tanto legais quanto educacionais; Constituição Federal 1988; a Instrução normativa 001 de 25 de março de 2015 entre muitas outras.

As ações de base educacional/informal tem o objetivo de levar ao público informações sobre o patrimônio arqueológico, disseminar o conhecimento tanto nas comunidades a que estão relacionados os patrimônios tanto quanto em âmbito mais abrangente. São informações com o propósito de expandir a consciência preservacionista e sua importância, suas vantagens, retornos e propósitos.

Mas as informações que são direcionadas ao público em Blumenau/SC tem como foco a arquitetura. Discutindo a educação patrimonial em Blumenau, o primeiro sintoma que se apresenta são as construções em estilo enxaimel, uma arquitetura diferenciada, um “legado dos imigrantes”. O segundo sintoma é a narrativa da “germanidade”, o município “se vê” como europeu. Da mesma forma, a culinária, o vestuário em período de festas anuais, os clubes de caça e tiro, a confecção artesanal da cerveja, a arquitetura, e principalmente os costumes, ainda prevalecem arraigados ao povo. Para Fernandes & Moraes (2003, p. 156), o costume “dos povos que aqui habitavam e da conquista, são de origem europeia; mostram uma óptica e enxergam o mundo de uma maneira específica: utilizam a lente do europeu e veem apenas aquilo que são capazes de perceber”.

O patrimônio cultural pode ser analisado sob diversas perspectivas, para além da sua óbvia relevância histórica, cultural e pedagógica. Houve um processo de culturas em conflito, muito mais complexo, que culminou em rupturas cujas consequências afetaram em quem nós somos e como nos identificamos; e todos esses fatos tiveram motivos e repercussões. Desse modo, “o conhecimento das origens e do desenvolvimento das sociedades humanas é de fundamental importância para a humanidade, permitindo-lhe identificar suas raízes culturais e sociais” (Carta de Lausanne, 1990) evitando que permaneçamos em um estado de latência.

Uma das formas de “dar futuro ao passado é precisamente através da preservação, estudo e divulgação do legado que nos foi transmitido, geralmente identificado como patrimônio cultural, bem como dos respectivos monumentos que o integram” (MENDES, 2009, p. 51), só tomando o cuidado necessário para não selecionar um único “legado”, para que assim não se perca as outras memórias e interesses de diferentes sociedades que estavam dividindo o mesmo espaço. “No contexto de uma política cultural mais ampla é que se deve repensar criticamente a política de proteção, resgate e preservação de nosso Patrimônio Histórico Cultural” (FERNANDES, 1993, p. 72).

Existe a necessidade de inclusão efetiva da educação patrimonial no currículo escolar, a pesquisa, a preservação e a ampla divulgação dos bens culturais. E que os meios se encaminhem para a compreensão de que a relação entre patrimônio, arqueologia, memória e identidade ultrapassem a discussão das necessidades de afirmação de marcos identitários, dentro de uma sociedade de multiplicidades culturais.

Nesse contexto, concordamos com Silvio Coelho dos Santos (2003) que almeja que sejam superadas as atitudes etnocentristas que se interessam pelo “outro”, querendo-o entender somente por curiosidade, e não o sujeito cujas práticas sociais são ricas de sentido e encontram seu lugar no conjunto complexo de uma cultura. O interesse pela diversidade dos povos e culturas não deve se limitar a atração pelo exótico, e nem deveria, pois sua base é o relativismo cultural¹⁸, que entende que todas as culturas, sem exceção, são tão válidas quanto a nossa.

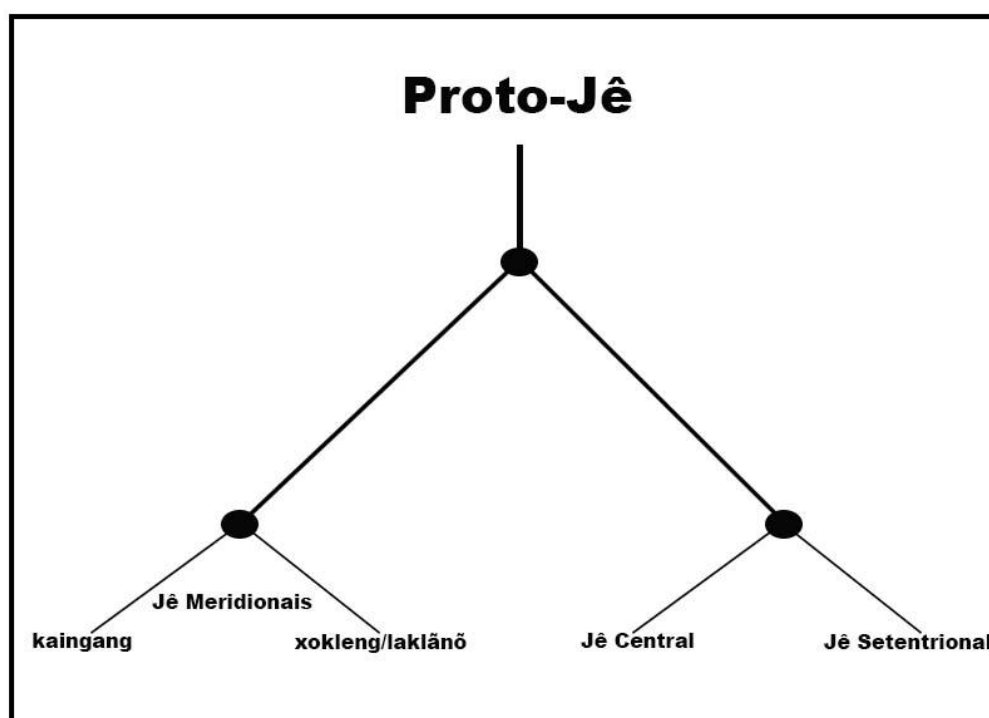
¹⁸ Toda cultura é considerada como configuração saudável para os indivíduos que a praticam. Todos os povos formulam juízos em relação aos modos de vida diferentes dos seus. Por isso, o relativismo cultural não concorda com a ideia de normas e valores absolutos e defende o pressuposto de que as avaliações devem ser sempre relativas à própria cultura onde surgem. A relatividade cultural ensina que uma cultura deve ser compreendida e avaliada dentro dos seus próprios moldes e padrões, mesmo que estes pareçam estranhos e exóticos. O que vem muitas vezes contrariar os interesses da cultura dominante que, quase sempre, nas situações de contato, não leva em consideração alguns princípios humanitários (MARCONI & PRESOTTO, 2010).

2 OS JÊ MERIDIONAIS

A divisão atual das sociedades Jê é feita em três partes (figura 01): norte, centro e sul. Enquanto essas divisões têm rótulos geográficos, e de fato, correspondem a localizações geográficas, eles tem correlações linguísticas e culturais. As “sociedades dentro dessas divisões são mais semelhantes entre si do que para as sociedades em qualquer outra divisão. Conseqüentemente essas divisões podem ser tomadas simultaneamente em similaridades sociolinguísticas e culturais” (URBAN, 1978, p. 35).

A família Jê é apenas uma variante do tronco Macro-Jê¹⁹, da qual derivam as línguas Kaingang e Laklãnõ/Xokleng, entre outras. Estes dois grupos, por sua vez, formam um subgrupo, os Jê Meridionais.

Figura 01: Evolução da estrutura social Jê.



Fonte: adaptado de Urban (1978), Melatti, 2011.

¹⁹ O termo “Macro-Jê” foi proposto inicialmente por Mason (1950), ao se referir a um conjunto de línguas indígenas brasileiras, as quais relaciona com a família Jê (RODRIGUES, 1999, p. 165).

O constituinte²⁰ maior do Tronco Macro-Jê é a família linguística Jê, que compreende línguas faladas sobretudo nas regiões de campos e serrados que se estendem do sul do Maranhão e do Pará, em direção ao Sul, pelos estados de Goiás e Mato Grosso, até os campos meridionais dos estados de São Paulo, Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do Sul (RODRIGUES, 2002). As línguas (figura 02) que hoje conhecemos da família Jê se subdividem nos seguintes grupos:

Figura 02: Línguas do Tronco Macro-Jê e sua distribuição pelos estados brasileiros.

Línguas	N.º no Mapa do Cimi	Estado	Falantes
Família Boróro			
Boróro (Boróro Oriental, Orari)	199	MT	752
Umutina (Barbados)	198	MT	160
Família Botocudo			
Krenák, Nakrehé	12	MG, SP	70 (15?)
Família Jê			
Akwén (Akwẽ)			
Xakriabá (Xikriabá)	16	MG	(3.500) ?
Xavánte (A'wẽ)	200	MT	4.413
Xerénte (Akwẽ)	42	GO	850
Apinayé	40	GO	508
Kaingáng (Coroado)	2	RS, SC, PR, SP	10.426
Kayapó			
Gorotire	57	PA	1.030
Kararaô	55	PA	26
Kokraimóro	56	PA	120
Kubenkrangnotí	59	PA	?
Kubenkrankégn	58	PA	361
Menkrangnotí	60	PA	?
Tapayúna (?)	213	MT	26
Txukahamãe (Mentuktire)	216	MT	202
Xikrín (Xikrĩ)	53	PA	469
Kren-akaróre	212	MT	31
Suyá	214	MT	114
Timbira			
Canela Apâniekra	37b	MA	274
Canela Rramkókamekra	37a	MA	718
Gavião do Pará (Parakátaye)	45	PA	173
Gavião do Maranhão (Pukobyé)	38	MA	306
Krahó	41	GO	894
Krêyé (Krenjé)	39a	MA	30
Krikatí (Krinkati)	39b	MA	325
Xakléng (Aweikoma)	3	SC	634
Família Karajá			
Javaé	219	GO	383
Karajá	218	GO, MT	1.194
Xambioá	43	GO	102
Família Maxakalí			
Maxakalí	13	MG	500
Pataxó	14	BA	(1.762) ?
Pataxó Hãhãhãe	15	BA	(1.270) ?
Outras línguas			
Guató	10	MS	220
Ofayé (Ofayé-Xavánte)	7	MS	23
Rikbaktsá (Erikbaktsá, Arikpaktsá)	193	MT	466
Yatê (Fulnió, Karnijó)	26	PE	4.000

Fonte: Rodrigues, 2002, p. 56.

²⁰ O tronco Macro-Jê compreende um grande número de famílias, além da família Jê, mas em alguns casos, porém, o que temos são mais indícios do que evidências da filiação de certas famílias ou línguas a esse tronco (Rodrigues, 2002).

A primeira associação que incluiu os povos hoje enquadrados no tronco Macro-Jê foi feita por Carl Friedrich von Martius, em 1867 no *Glossarios de diversas linguas e dialectos, que fallao os Indios no Imperio do Brazil* quando ele propôs a denominação “Jê”.

A organização social dos Kaingang e Laklãnõ/Xokleng guarda semelhanças entre si, com sistemas duais, metades exogâmicas²¹ e seções hierarquicamente dispostas, uxorilocalidade²², bem como em outros elementos sociais e políticos (URBAN, 1978; VEIGA, 1994; TOMMASINO, 1995).

2.1 A ORIGEM DOS POVOS KAINGANG E LAKLÃNÕ/XOKLENG.

Acredita-se que a origem e o começo da expansão dos Kaingang e Laklãnõ aconteceram a partir de 3.000 anos atrás, aproximadamente. Populações Jê teriam se deslocado de alguma parte do Brasil Central, uma área ainda não exatamente definida, para o planalto meridional (URBAN 1992; NOELLI, 1999; SCHMITZ & ROGGE, 2011, 2013).

As línguas geneticamente filiadas ao tronco Macro-Jê estão concentradas na parte oriental e central do planalto brasileiro. Acredita-se que esse “grupo Jê do Sul teria se originado em algum lugar entre as nascentes dos rios São Francisco e Araguaia, possivelmente nas proximidades do Grupo Jê Central atualmente extinto, que eram conhecidos como *Xakriabpa*” (URBAN, 1992, p. 90).

Segundo Wiesemann (1978), a língua falada pelos grupos em movimento teria se diferenciado com o passar dos séculos. O bloco Kaingang seria falado, no século XX, em cinco dialetos, todos se entendendo entre si. Mas a língua Laklãnõ/Xokleng não é entendida por nenhum dos falantes Kaingang. Conforme as conclusões da autora, essas línguas já estariam separadas há muito tempo, a partir da separação da família Jê.

Conforme Rodrigues (1999), o tronco linguístico Macro-Jê é um dos maiores agrupamentos genéticos de línguas da América do Sul. Compõem este tronco doze

²¹ Casamento de um indivíduo com um membro de grupo estranho àquele a que pertence.

²² Costume tradicional de acordo com o qual, após o casamento, os cônjuges se mudam para a casa da esposa ou para a sua localidade.

famílias linguísticas: Boróro, Guató, Jê, Kamakã, Karajá, Karirí, Krenák, Maxakalí, Ofayé, Purí, Rikbáktsa e Yatê.

Linguisticamente, os Laklãnõ/Xokleng, filiam-se ao grupo Kaingang (Henry, 1941; Wiesemann, 1959; Urban, 1978, 1992; Rodrigues, 1986; Jolkesky, 2010), que destacaram ser o Laklãnõ/Xokleng um dialeto Kaingang. Desconsiderando algumas informações etno-históricas “é muito mais provável que o sistema Xokleng derivou dos Kaingang do que o contrário tenha ocorrido, sendo que estes eram muito mais numerosos que os Xokleng, sendo este um fato a ser considerado” (URBAN, 1978, p.48).

Mesmo pertencendo as línguas Kaingang e Laklãnõ/Xokleng ao tronco Macro-Jê, entre estes dois grupos, ainda não foi reconhecida distinção nos registros arqueológicos, que são semelhantes, mas existem claras diferenças linguísticas, sociológicas, biológicas e etnográficas entre esses dois povos (NOELLI, 1999). A língua é um dos principais elementos de diferenciação étnica, embora não seja o único.

Dizer que (duas ou mais) línguas pertencem à mesma família significa dizer que elas têm uma língua ancestral comum, a partir da qual essas (duas ou mais) línguas se modificaram cada qual a seu modo. A essa língua ancestral chamamos de “protolíngua”. No nosso caso, por exemplo, as línguas da família Jê descendem de um (postulado) Proto-Jê. Para chegar a essa protolíngua, é necessário partir da comparação entre as línguas. Nesse caso, quanto maior o número de representantes, tão mais acurada será a determinação da protolíngua. Deve-se ressaltar que, embora essa protolíngua seja uma hipótese, ela é resultado de um trabalho embasado por uma metodologia científica, o que lhe garante sustentabilidade (DAMULAKIS, 2010, p.69).

Noelli (1999/2000) descrevendo as pesquisas de Salzano e Sutton (1965) e Salzano e Callegari-Jacques (1988) sobre haptoglobinas²³, concluiu que os Kaingang e Laklãnõ/Xokleng possuem uma ancestralidade biológica comum, apesar das divergências significativas ocorridas durante o tempo que eles estão separados. Acrescentando que esses dois grupos, por sua vez, também são biologicamente distintos dos Guarani²⁴.

O estudo das línguas colabora com um grande aporte no referente a distinguir diferentes povos indígenas ou relacionar uns aos outros. Se for possível identificar

²³ Haptoglobinas são proteínas produzidas pelo fígado. Uma de suas funções é o transporte de oxigênio no corpo. É encontrada normalmente nas hemácias. Fonte: <http://www.lookfordiagnosis.com>.

²⁴ Os indígenas Guarani compõem etnias pertencentes à família linguística tupi-guarani, do tronco Tupi (FAUSTINO, 2010).

que derivam de uma mesma língua ancestral, mesmo sendo povos diferentes, é permitido buscar os seus graus de proximidade se apoiando em outros estudos, como o da arqueologia, por exemplo. É o que vem sendo feito com os Laklãnõ/Xokleng e Kaingang.

Sabemos, por exemplo, que as línguas Jê no Brasil têm uma origem histórica comum, mas também sabemos que o ramo mais meridional da família, representado atualmente pelo Kaingang e pelo Xokleng, separou-se muito antes de ocorrer a diferenciação entre os outros membros da família (URBAN, 1992, p. 88).

Essas variações linguísticas costumam ser ocasionadas por migrações de parcelas da população original (Brochado, 1989). Podendo ser os motivos os mais variados: ecológicos, escassez de alimentos, aumento demográfico, guerras internas, expansão de territórios, entre outros.

Funari e Noelli (2005) com uma hipótese complementar, entendem que os povos associados à língua Macro-Jê teriam migrado de uma área de dentro da Amazônia para, primeiramente, se estabelecer em alguma área do Brasil Central.

Povos falantes de outras línguas também passaram por fenômenos similares de crescimento demográfico e variação linguística, conquistando territórios em áreas distantes da Amazônia entre 6 e 2 mil AP. É o caso dos falantes da língua macro-jê, consideradas mais antigas que as línguas tupi, das línguas karib, aruak e muitas outras que formam conjuntos isolados ou de poucas línguas. [...] Os povos macro-jê ocuparam basicamente a Serra Geral e partes do litoral, tendo sido a primeira grande vaga de expansão amazônica pós 7 mil AP (FUNARI & NOELLI, 2005, p.68).

Pesquisas arqueológicas realizadas nos últimos anos têm, em certa medida, corroborado com essa hipótese, e também sugerem que suas primeiras ocupações poderiam ter se dado sem a ocorrência das estruturas subterrâneas e da cerâmica. Essa ocupação Jê não é exclusiva do planalto, mas também ocorre, de forma significativa, na sua encosta e também no litoral atlântico adjacente (SCHMITZ & ROGGE, 2011).

Outro fato importante de nota, ao se tratar de grupos indígenas, no sul do Brasil, é que os Jê meridionais durante um longo período fracionaram espaços com os índios Guarani, grupo com costumes, organização social e falantes de uma língua totalmente diferente. Compreendemos que proximidades físicas e geográficas entre dois grupos não traduzem proximidades étnicas. Os Guarani (tronco Macro-Tupi), apesar de

próximos geograficamente, são procedentes de comunidades muito distintas dos grupos Jê. Desse modo, podemos afirmar que proximidades geográficas (figura 03) entre dois grupos não são indicadores da existência de uma proximidade cultural ou linguística. Pelo contrário, grupos distante geograficamente, mas pertencentes ao mesmo grupo linguístico encontram proximidades e compartilham a sua cultura. Nesta perspectiva, a dispersão dos Jê a partir do planalto central brasileiro é reconhecido pela linguística e pela arqueologia, evidenciando características semelhantes entre os povos Jê do norte e os Jê do sul do Brasil (Urban, 1992; Noelli, 2000).

Brochado (1989) apresenta o princípio de que mesmo antes da chegada dos povos Guarani e Tupinambá no sul do Brasil, essa área já era ocupada unicamente por falantes da língua do tronco Macro-Jê. E que só posteriormente vieram a se estabelecer os Guarani, vindos do interior e pelos Tupinambá; que desceram ao longo da costa, grupos separados por quase um milênio.

2.2 O TERRITÓRIO HISTÓRICO OCUPADO PELOS JÊ MERIDIONAIS

Sobre o território histórico ocupado pelos Jê meridionais, a discussão ainda não chegou a um patamar de consenso geral, acreditamos, por ser mais coerente, a afirmação de Reis (2002) de que a mobilidade dessas comunidades é justificada pelas estratégias econômicas em relação aos tipos de recursos e à distribuição espacial dos mesmos. E no caso das comunidades Jê, são distintos os ambientes: as paisagens de campos, as encostas com florestas, os vales, e o litoral atlântico.

Os Jê Meridionais, segundo Corteletti (2013), através da análise de dados provenientes da arqueobotânica, propôs que pelo menos um século antes da chegada dos imigrantes ao Sul do Brasil, “já dispunham de uma economia mista que os fixava mais ao território e não exigia movimentos migratórios constantes” (CORTELETTI, 2013, p. 166), pois ao que tudo indica já dominavam o cultivo de alguns grãos, cereais e tubérculos.

Figura 03: Distribuição aproximada dos povos indígenas no Brasil no ano de 1500.



Fonte: ADAS, 2011.

Hoje, conforme comprovações arqueológicas, podemos afirmar com segurança que a sociedade Jê meridional habitava desde o planalto de São Paulo até os planaltos sulinos no Rio Grande do Sul, passando por Paraná e Santa Catarina, ainda, agregando áreas adjacentes, como por exemplo, a região das *Missiones* na Argentina, ao que se pode entender, uma grande nação que se subdividia em grupos locais, que guardavam parâmetros culturais e sociais muito semelhantes (SANTOS, 1973, 1997). Quanto a isso, concordamos com Sergio Baptista da Silva (2001) referente à existência de um amplo horizonte cultural proto-Jê do Sul, englobando os planaltos, as encostas e o litoral, um sistema reconhecido arqueologicamente.

Conforme Lavina (1994), a área geográfica ocupada historicamente pela comunidade Laklãnõ/Xokleng situa-se, aproximadamente, entre 26° e 29°30' de latitude sul e 50°30' e 49°30' de longitude oeste, englobando áreas do litoral, contrafortes da Serra Geral e do Mar e do Planalto Meridional Brasileiro, compreendendo atualmente partes dos estados do Paraná, Santa Catarina e Rio

Grande do Sul (figura 04). E corroborando com a teoria de Reis (2002), Lavina (1994) situa os Laklãnõ/Xokleng como praticantes do nomadismo estacional, onde a permanência do grupo em um determinado local e o seus consequentes deslocamentos, estavam condicionados pela reserva alimentar disponíveis, prática que com a vinda dos imigrantes europeus aos poucos foi ficando comprometida.

A teoria que nos parece mais justa é de que os territórios Laklãnõ/Xokleng e Kaingang não tinham contornos bem definidos, conforme Santos (1973; 1997) mantinham uma disputa territorial entre eles: Guarani, Kaingang, Laklãnõ/Xokleng. Mas, o próprio autor os localizava entre o litoral e o planalto. Ao norte, chegavam até a altura de Paranaguá; ao sul, até as proximidades de Porto Alegre; ao noroeste, dominavam as florestas que chegavam até o rio Iguaçu e aos campos de Palmas.

Figura 04: Tracejado em vermelho indicando a provável área de distribuição dos povos Laklãnõ/Xokleng no séc. XIX e XX.



Fonte: Silvio Coelho dos Santos (1973).

O território convencional dos Laklãnõ/Xokleng é a Mata Atlântica (Floresta Ombrófila Densa), que compreende desde o litoral até os contrafortes do planalto sul-brasileiro, incluem-se também áreas do Planalto com a presença da árvore Araucária

(Floresta Ombrófila Mista). Chega-se a conclusão que estes, no momento dos primeiros contatos com os imigrantes, estavam distribuídos pelos estados do Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do Sul.

A tribo Xokleng era formada por diversos grupos, esses eram integrados por 50 a 300 indivíduos. A época da colonização do território ocupado pelos Xokleng, século XIX, havia pelo menos três grupos Xokleng: um deles vivia no centro do território catarinense, sendo como área de ação principal o médio e o alto Vale do Itajaí; o segundo ocupava as cabeceiras do Rio Negro, na atual fronteira de Santa Catarina com o Paraná; o terceiro dominava o sul, com base nos vales do Capivari e Tubarão. Como nômades, entretanto, esses grupos deveriam se subdividir e simultaneamente explorar largas áreas vizinhas a esses locais de maior concentração. Incursões de caça, de coleta ou de reconhecimento deveriam ser feitas em áreas relativamente distantes. Por isso, a presença dos Xokleng foi historicamente registrada num território bastante amplo, fazendo supor que a tribo deveria ter um contingente populacional muito maior do que o real (SANTOS (1973, p. 33).

Sabemos que, enquanto os Laklãnõ/Xokleng eram senhores de todo o leste catarinense, com incursões ao norte rio-grandense e a grande parte do território do Paraná, especialmente a região de Palmas, os Kaingang, ocupavam o planalto oeste, desde São Paulo até o Rio Grande do Sul (figura 05). Mas, na realidade, os dois grupos não tinham um território claramente delimitado, incursionando os Laklãnõ/Xokleng em vastas áreas ocupadas por Kaingang e vice-versa (figura 06). E, segundo indicam fontes históricas, não poucas guerras fizeram entre si, especialmente após a aliança que os Kaingang fizeram com os “brancos” (SANTOS, 1963). “Parece que sob o nome de Coroados têm sido compreendidos elementos de diferentes povos. Em todo o caso os Coroados, de que falamos aqui, com certeza se estendem desde as missões argentinas, até o Estado do Paraná” (IHERING, 1895, p.44).

Assim como os Laklãnõ/Xokleng, conforme relatos da etnografia, o território dos Kaingang também estava condicionado a fatores sazonais, reconhecendo o seu território como as áreas do planalto, as encostas, e o litoral, passando por estes ambientes também conforme a disponibilidade de alimentos. A exceção, segundo Mabilde (1983, p. 13), “do litoral paranaense e norte catarinense, argumentando que estes grupos possuíram as terras altas do planalto meridional de forma ininterrupta e prolongada, sendo o planalto área de domínio exclusivo de populações Jê, constituindo o centro de sua ocupação”.

Figura 05: Território Kaingang no século XIX.



Fonte: LAROQUE, 2007, p. 36.

O que nos leva a entender, conforme Fausto (2000), que os sistemas sociais indígenas existentes às vésperas da conquista não estavam isolados, mas articulados local e regionalmente. Ao que tudo indica, vastas redes comerciais uniam áreas e povos distantes. Movimentos em uma parte produziam efeitos em outra, por vezes a quilômetros de distância. O comércio, a guerra e as migrações articulavam as populações indígenas do passado certamente de um modo mais intenso do que observamos hoje.

A ideia da manutenção de uma população isolada e que evolui no mesmo lugar por milhares e milhares de anos parece problemática, pois os grupos humanos tendem a mover-se e a modificar sua cultura, mesmo que aos poucos, de forma que, a longo prazo, sua transformação pode ser muito grande. Todavia, o conjunto das evidências conhecidas sugere que havia uma aparente uniformidade entre populações de diversas regiões, ao menos em termos de cultura material e de estratégias de subsistência e, esse fenômeno nos faz pensar que não havia isolamento, uma vez que este conduz a diferença. As semelhanças entre grupos humanos induzem-nos a considerar que havia a reprodução de comportamentos e de estilos tecnológicos que resultaram de comunicação e de contato. Além disso, considerando o relevo do leste da América do Sul, não havia nenhuma barreira geográfica que isolasse as populações (FUNARI; NOELLI, 2005).

Em Santa Catarina, entre o litoral e o planalto, os Lakiñõ/Xokleng começaram a se sentir apertados. Essa área é extremamente acidentada. Em alguns momentos a serra desce abruptamente até junto ao mar. Em outros, recuos das montanhas permitem que entre estas e o mar se estendam planícies e vales. O território em questão é, portanto, descontínuo e acidentado, sob o ponto de vista geográfico (SANTOS, 1973).

Referente ao estabelecimento temporário de alguns grupos temos a descrição de certos pesquisadores sobre grandes acampamentos, que segundo os mesmos, existiram nas proximidades da região da pesquisa. Comentam sobre a existência de grandes acampamentos centrais, habitações de caráter mais duradouros, locais escolhidos com o objetivo de difícil acesso aos imigrantes. Boiteux (1912 p. 72) comenta que "...além desses ranchos passageiros, possuem os bugres um grande toldo no coração das mattas, onde tem seu quartel general, a sua molóca, com plantações de cereaes, ranchos bem feitos e até forjas". Mais detalhes quanto a uma localização são passados por DEEKE (1995 [1917], "proponho o acampamento

principal deles localizado entre as bacias do Benedito, Rio Preto e Itajahy do Norte, pois picadas daqui, como as da região serrana, segundo me disse o Jeremias Gonçalves, tem todas a direção para a dita região”. Jeremias, referido no relato por Deeke, foi um “branco” que “quando criança fora raptado pelos indígenas e mais tarde lhes escapou” (DEEKE, 1995 [1917], p. 221). Uma das lideranças atuais da Terra Indígena Laklãnõ, Sr. Simeão, comenta que em Blumenau havia um grande acampamento indígena na região hoje conhecida como Velha Central, e os que ali estavam iam “descendo” o rio conforme a disponibilidade da caça.

Como na época ainda pouco se conhecia acerca da vida e comportamento dos “botocudos na selva”, ao que parece o campo era fértil para várias especulações e, criaram-se várias lendas a respeito desses desconhecidos, segundo Deeke, o próprio autor reconhece algumas lendas com grande romantismo, “consoante comentavam, possuiriam bem nas profundezas da selva, no sopé do morro Itayol, uma aldeia permanente onde residia o rei de todos os botocudos. La existiriam grandes templos, que conteriam enormes ídolos esculpidos em pedra” (DEEKE, 1995 [1917], p. 224). O referido “Itayol” na citação é atualmente a cidade de Taió/SC, distante 150 km de Blumenau/SC.

É importante lembrar-nos que nesse tempo os limites de Santa Catarina não eram iguais aos do presente. Sobre toda a área situada a oeste dos campos de Curitiba e, ao norte, nas vizinhanças do Rio Negro, o Paraná, que a época se subordinava a São Paulo, pretendia ter jurisdição. As fronteiras do Paraná só se consolidam em 1916 através de um acordo firmado entre o Paraná e Santa Catarina. Ao longo do período de 1853 a 1916, diferentes desenhos para a fronteira foram traçados. Assim, boa parte do território ocupado pelos Kaingang e Laklãnõ/Xokleng até 1916, quando foi solucionada a questão de limites entre o Paraná e Santa Catarina, estava sob a influência de São Paulo, e, depois, do Paraná, que se tornou Província em 1853.

2.3 A HISTÓRIA PRÉ-COLONIAL

Ao usarmos o termo “pré-colonial”, conforme coloca Silva (2001) não é nossa intenção romper com um processo histórico cultural contínuo que chega até as

sociedades Laklãnõ/Xokleng e Kaingang contemporâneas, o que aparenta acontecer quando usamos os prefixos *pré* (pré-histórico, pré-colonial). Neste trabalho, continuamos a usar as expressões *pré-colonial*, *pré-história*, mas sem a denotação de uma ruptura.

Ao falarmos dos Laklãnõ/Xokleng e Kaingang é conveniente apresentar seus possíveis antecessores. Pelos dados que dispomos até o momento, os primeiros povoadores da região sul foram os portadores do material definido como da Tradição Umbu. Tinham uma tecnologia de lascamento bem definida, “com pressões em uma ou em ambas as faces produziam microlascamentos ou retoques só encontrados nessa tradição cultural no sul do Brasil, nordeste da Argentina e Uruguai” (MENTZ RIBEIRO, 1995, p.13). “Para a confecção de seus artefatos líticos utilizou-se, preferencialmente, do arenito silicificado e/ou basalto, variando de região para região” (HOELTZ, 1997, p. 51). Referente aos materiais mais encontrados são: “lâminas de machado manual, lascadas bifacialmente (bifaces), talhadores (“choppers” e “chopping tools”) picões, raspadores, plainas, facas, furadores, pontas e lascas” (HOELTZ, 1997, p. 51). E quanto ao tratamento aos mortos “eram enterrados em pouca profundidade e sem evidentes sinais de oferendas, porém obedecendo a uma posição ritual: flectido e em decúbito lateral” (MENTZ RIBEIRO, 1995, p.14).

Corroboram com a teoria do povoamento anterior Funari e Noelli (2005) que argumentam que no sul do Brasil predominaram sociedades do tipo caçador-coletor, cujo conjunto de artefatos foi denominado “Tradição Umbu”, dos atuais estados de São Paulo, Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do Sul. Viviam da caça e da coleta nos grandes descampados sulistas, daí serem chamados de caçadores do campo. Essa tradição tem seus sítios mais antigos datados a partir de 12 mil AP e teria persistido até mil anos atrás. Durante todo esse longo período, usaram artefatos de pedra muito semelhantes, com destaque para a elaboração de pontas de flecha lítica. Na mesma região existiu outra tradição tecnológica, chamada de “Tradição Humaitá²⁵”, que ocupou ambientes de floresta entre 9 mil AP, e que produziu grandes artefatos bifaciais (p.ex., flechas, lâminas com dois gumes). A oposição entre

²⁵ A abrangência geográfica da Tradição Humaitá está vinculada ao planalto sul brasileiro e ao domínio ecológico da Mata Atlântica, em associação com as bacias hidrográficas dos rios Paraná, Uruguai e Jacuí. A Tradição Humaitá representava indústrias líticas de caçadores coletores adaptados a contextos de floresta subtropical, a maioria dos sítios arqueológicos associados a esta Tradição são superficiais e a céu aberto, com profundidades em média entre 20 a 30 cm. As datações distribuem-se entre 310 e 8.640 anos AP, estando as mais recentes associadas aos contextos do Rio Grande do Sul e as mais antigas, aos Estados de Santa Catarina e Paraná (DIAS & HOELTZ, 2010).

campo\floresta e pontas de flecha/instrumentos bifaciais é que determinou a classificação dessas evidências arqueológicas em dois conjuntos distintos.

Recentemente, novos estudos apoiados em larga base estatística e outros fundamentos teóricos se afastam da interpretação original, mostrando que ambas as “tradições”, Umbu e Humaitá, possuem grandes semelhanças em termos tecnológicos. Segundo Noelli (1999/2000), uma tradição difere em poucos aspectos da outra, a tal ponto que alguns pesquisadores sugerem que as diferenças representam variações em termos de funcionalidade dos sítios, não representando populações distintas.

No entendimento de Funari e Noelli (2005), teria havido uma grande diversidade tecnológica, econômica e social entre os habitantes da América do Sul já entre 12 a 10 mil anos atrás, resultando de uma colonização anterior a 12 mil anos, por muitos grupos étnicos, o que está na base da grande diversidade dos períodos posteriores de nossa pré-história. Os resgates de nossa história pré-colonial, a partir das evidências arqueológicas, podem afirmar que a maioria das regiões brasileiras foi basicamente ocupada por povos não-ceramistas, até 3 ou 2 mil atrás. A região Sul do Brasil teria sido domínio exclusivo de populações classificadas como das tradições Umbu e Humaitá, entre 12 a 2 mil AP, e, no litoral, dos grupos sambaquianos, entre 8 a 2 mil AP. Povos falantes de outras línguas também passaram por fenômenos similares de crescimento demográfico e variação linguística, conquistando territórios em áreas distantes da Amazônia entre 6 e 2 mil AP. É o caso dos falantes da língua Jê, considerado mais antigo que as línguas Tupi, Karib e Aruak, e muitas outras que formam conjuntos isolados ou de poucas línguas. Os povos Macro-Jê ocuparam basicamente a Serra Geral e partes do litoral, tendo sido a primeira grande vaga de expansão amazônica pós 7 mil AP.

Ao que tudo indica, (NOELLI, 1999/2000), a partir de aproximados 13.000 AP, houve migrações de levas humanas para o sul do Brasil, que aparentemente mantiveram as mesmas características materiais, reproduzindo certos comportamentos adaptativos e econômicos de povos “caçadores-coletores”, até cerca de 2.500 AP.

Artefatos humanos encontrados nas margens dos rios Uruguai e Paraná sugerem que os primeiros povoadores tenham vindo para o estado há cerca de 8 mil anos. Eram caçadores-coletores (não conheciam a agricultura), compostos por famílias numerosas, que praticavam o nomadismo, deixando, por suas trilhas,

vestígios de sua existência que hoje são preciosos para os arqueólogos, tais como artefatos fabricados em rocha. No entanto, ainda, se sabe muita pouca coisa sobre estes primeiros catarinenses (MAAR *et al*, 2011).

2.3.1 Taquara, Itararé e Casa de Pedra

As possíveis populações ancestrais dos grupos Kaingang e Laklãnõ/Xokleng meridionais, são divididas em tradições²⁶ ceramistas, que são: Taquara, geograficamente localizadas nas matas com pinheiros e nos campos do planalto, nos territórios hoje conhecidos como Rio Grande do Sul e como sudeste de Santa Catarina, nas encostas e terraços altos, morros dos vales dos rios, junto às lagoas costeiras, também em território do Rio Grande do Sul, e no litoral, junto aos municípios de Jataí e Torres. Tradição Itararé: Localizada geograficamente no planalto e litoral dos atuais estados de Santa Catarina, Paraná e São Paulo. Casa de Pedra: Localizado na região de planalto dos atuais estados de Santa Catarina e Paraná. Convém destacar que essa associação da ancestralidade desses grupos ceramistas (Taquara, Itararé e Casa de Pedra) às populações Jê do Sul do Brasil, assim como o estudo da continuidade entre o registro arqueológico com o registro etnográfico, ainda não foi convenientemente estruturado (SCHMITZ, 2013; BEBER, 2004).

Há autores que usam a expressão *Proto-Jê Meridional*, como proposta para unificar as três tradições. Utilizando o prefixo *proto* em relação a populações e não a línguas (SILVA, 2001). Segundo (NOELLI, 1996), sabemos por meio de pesquisas etnográficas, que os mesmos tipos de objetos podem ser usados por povos e culturas diferentes (e, até mesmo, em conflito) e que, ao contrário, objetos de diversos tipos podem ser usados por um mesmo povo, em diferentes lugares. Na mesma linha de raciocínio, os usos de objetos semelhantes por milhares de anos não implica, obrigatoriamente, continuidade étnica ou cultural, pois os grupos os mais variados podem usar os mesmos tipos de artefato sem que compartilhem os mesmos traços culturais.

²⁶ Grupo de elementos ou técnicas que apresentam uma distribuição extensa no tempo e uma distribuição limitada no espaço (DUNNELL, 2007).

Foi onde então, a aparente estabilidade das populações Umbu e Humaitá começou a sofrer alterações por motivo de levas de migração das populações ceramistas e de matriz cultural distintas entre si, os Tupi (Amazônia) e os Macro-Jê (Centro Oeste), por volta de 2.500 atrás. Em um período de cerca de 1.000 anos, dominaram as margens das principais bacias hidrográficas, assimilando ou expulsando os grupos humanos que ali viveram por cerca de 10.000 anos (NOELLI 1999/2000).

Para conhecer os índios antes da constituição do Brasil, assim devidamente chamado, temos que recorrer às evidências fornecidas pela arqueologia e pela linguística histórica, conhecer as descrições legadas pelos colonizadores e missionários dos séculos XVI e XVII e estudar as populações indígenas contemporâneas. Mas nem assim estamos em terreno seguro. As áreas tropicais colocam obstáculos consideráveis à arqueologia. Os solos ácidos e as intempéries naturais destroem boa parte dos registros da presença humana. Ademais a floresta densa esconde a maior porção dos sítios ocupados pré-historicamente. Há vastas áreas do continente que são, ainda hoje, terra ignota (FAUSTO, 2000).

2.4 OCUPAÇÕES JÊ MERIDIONAIS EM SANTA CATARINA

Quanto aos seus assentamentos, no planalto, cobertos pela abundância das araucárias, se apresentavam, as casas subterrâneas, casas com pisos rebaixados e telhados praticamente rentes ao nível do solo. Fora do planalto, nas encostas, caracterizadas pela Floresta Ombrófila Densa, é descrito a predominância de assentamentos como pequenos conjuntos de casas, algumas raras ocupações em abrigos naturais, nas encostas e nos vales. Por fim, espalhados por praticamente todo o território que hoje é Santa Catarina, cercando a área do Vale do Itajaí, temos um mosaico que foi se formando.

As primeiras pesquisas no Vale do Itajaí referente aos Jê, se dão por conta de Alroíno Eble (1968, 1973, 1974) e Walter Fernando Piazza (1968), todo o material lítico e cerâmico encontrado entre os anos de 1965 a 1970 está atualmente sob a guarda do Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade Federal de Santa

Catarina (MARquE). Abaixo seguem os municípios que fizeram parte das pesquisas dos referidos autores:

Seguem algumas pesquisas realizadas em sítios arqueológicos próximos ao município de Blumenau/SC (figura 07). No município de Ibirama, Piazza encontrou um abrigo chamado de Gruta da Paca (SC-VI-08), com material lítico resgatado em seu interior; e Eble catalogou os sítios: Rio Plate (SC-VI-19), Taquara (SC-VI-71), Rafael I (SC-VI-72), Rafael II (SC-VI-73), Dollman I (SC-VI-74), Serrinha I (SC-VI-76), Serrinha II (SC-VI-77), Serrinha III (SC-VI-78), Serrinha (SC-VI-79), Serrinha V (SC-VI-80) e Capinzeiro (SC-VI-93). Nos sítios Rio Plate II (SC-VI-88) e Rio Plante III (SC-VI-89) encontrou e registrou material lítico e cerâmico. “A cerâmica pode ser definida tão somente como do tipo simples ou lisa, não polida, sem qualquer outro elemento decorativo. As espessuras variam de 4 a 8 mm na maioria, alguns cacos chegam a 1,5cm” (PIAZZA, EBLE, 1968, p.9).

No município de Ituporanga houve a pesquisa e coleta de material lítico realizado por Eble e Piazza, foram catalogados os sítios: Barra do Rio Bonito (SC-VI-26), Rio Engano II (SC-VI-27), Barro Branco I (SC-VI-28), Ilha Grande (SC-VI-29), Ilha Grande I (SC-VI-30), Barro Branco II (SC-VI-31), Barro Branco III (SC-VI-32), Figueiredo V (SC-VI-36), Figueiredo I (SC-VI-37), Figueiredo VI (SC-VI-38), Figueiredo II (SC-VI-39), Figueiredo III (SC-VI-40) e Figueiredo VI (SC-VI-42).

Em Pouso Redondo-SC, foi efetivada a pesquisa de Eble, catalogando os sítios: Pombas (SC-VI-67), Pombas II (SC-VI-68), Pombinhas I (SC-VI-96), Lajeado (SC-VI-99), Pombas III (SC-VI-100), Santa Rita (SC-VI-101), Pombinhas I (SC-VI-102), Pombinhas III (SC-VI-103), Morcegueira (SC-VI-104), Troncador (SC-VI-105), Troncador II (SC-VI-106), Pombinhas IV (SC-VI-107) e Pombinhas V (SC-VI-108) todos com material lítico.

No município de Taió, Eble encontrou material lítico nos sítios: Laranjeiras (SC-VI-48), Pinhalzinho II (SC-VI-50), Passo Manso II (SC-VI-51), Gramado (SC-VI-52), Estrada Eitz II (SC-VI-54), Alto Vargem (SC-VI-55), Palmital II (SC-VI-59), Mirin IV (SC-VI-43), Mirin II (SC-VI-45), Mirin (SC-VI-44), Mirin III (SC-VI-46) e Passo Manso I (SC-VI-47).

Em Timbó/SC, material lítico encontrado por Piazza no sítio SC-VI-18, localidade de Alto Palmeira, e uma oficina de polimento.

Em Trombudo Central/SC, foram encontrados 28 artefatos polidos nos sítios Rio Novo (SC-VI-109), Trombudo I e Trombudo II (SC-VI-97, SC-VI-98).

Em Witmarsun/SC, foi encontrado material lítico no sítio Krauel I e II (SC-VI-81 e SC-VI-82).

Em Donna Emma/SC, foram catalogados 3 sítios: Posto I (SC-VI-83), Posto II (SC-VI-84) e o Posto IV (SC-VI-86).

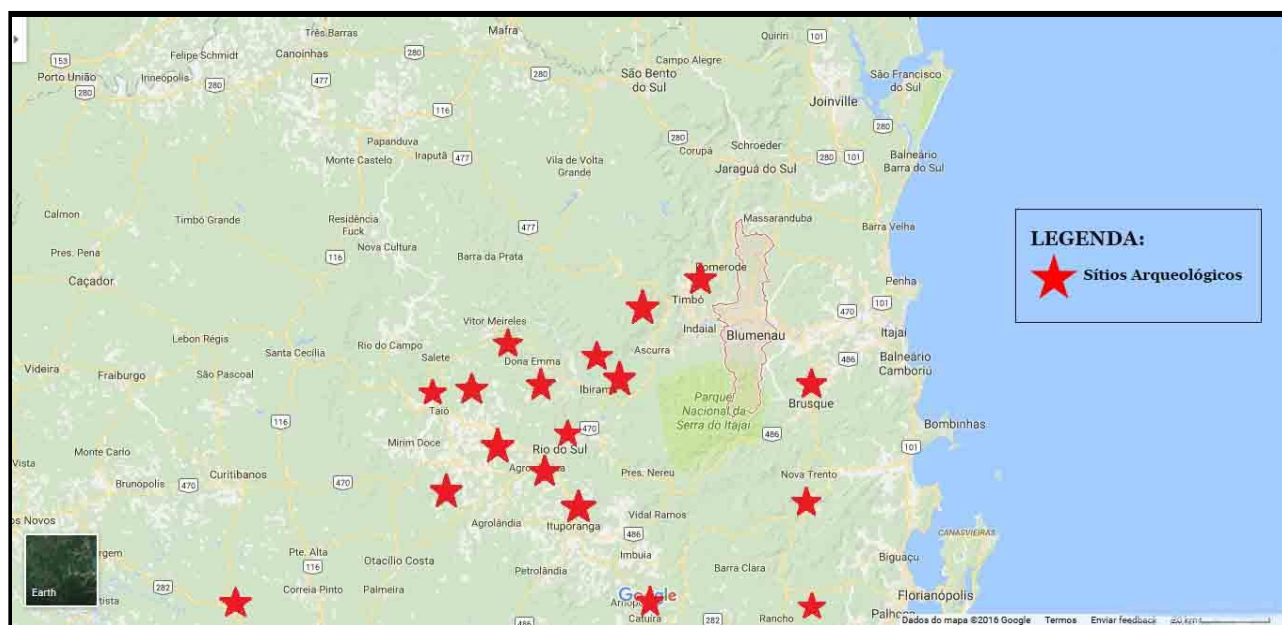
Em Rio D'Oeste/SC foi catalogado o sítio (SC-VI-63).

Em Benedito Novo/SC, 2 sítios arqueológicos foram identificados: (SC-VI-110) e Liberdade (SC-VI-111).

Em Presidente Getúlio/SC foi mapeado 1 sítio arqueológico da tradição Umbu (SC-VI-10) com um datações 660 ± 80 e 290 ± 80 (PIAZZA, 1974).

Conforme as contribuições de Rohr (1966, 1984), para o Vale do Itajaí, consta que na cidade de Brusque/SC, na localidade de Salto Grande, junto a um arroio, sobre área de 20 x 20 metros encontram-se esparsas manchas de terra escura, carvão vegetal, pontas de flecha de sílex, mãos de pilão e pedras tratadas pelo fogo, provavelmente um sítio Kaingang. Ainda em Brusque, Scatamacchia (1999) catalogou 2 sítios arqueológicos, um na localidade de Serra do Moura (GXI-V-223-224), outro sem o nome da localidade especificada, foram encontrados: pontas de projétil, material lítico lascado, e lâmina de machado polido, todos atribuídos à tradição Umbu.

Figura 07: Indicação de sítios arqueológicos pesquisados próximos à cidade de Blumenau/SC



Fonte: Google Maps, 2016.

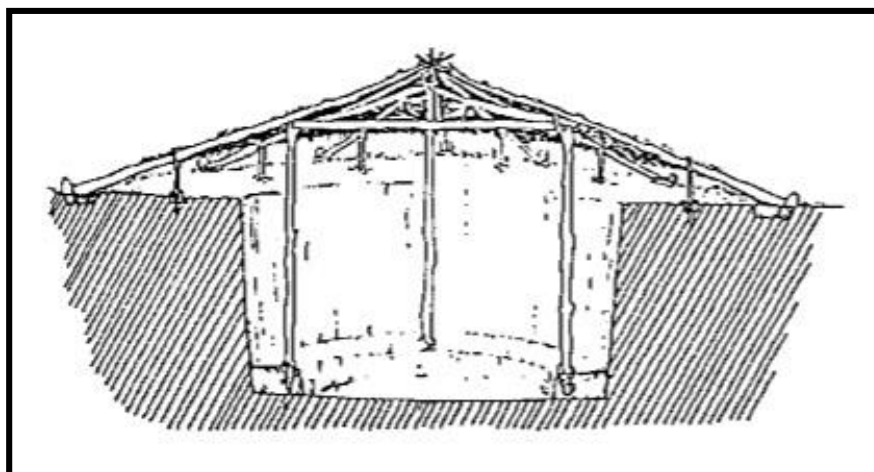
A ocupação que apresenta ser uma das mais antigas, relacionada à trajetória do Jê Meridional, está no sítio SC-CL-43, em localidade conhecida como Boa Parada, município de São José do Cerrito/SC, numa altitude de 1030 m. Neste sítio, a primeira ocupação com cerâmica é datada de 640 ± 40 anos A.P. As estruturas com fogo, seixos e fragmentos de carvão granulado foi datada em 2.640 ± 40 anos A.P (SCHMITZ & ROGGE, 2013). Em uma extensão de raio de 1.500 m são 18 sítios arqueológicos com casas subterrâneas²⁷ e 1 “danceiro”²⁸. O “danceiro”, foi datado em 770 ± 40 anos A.P (SCHMITZ *et al.*, 2010).

Quanto às conhecidas “casas subterrâneas” (figura 08), há um conjunto com mais de cem depressões no relevo, com aproximados 4 a 8 m de diâmetro. Este é o maior sítio em Santa Catarina conhecido com estruturas ou casas subterrâneas até o momento. Também em São José do Cerrito, na localidade chamada de Rincão dos Albinos em uma altitude de 920 m. (sítio SC-CL-70/71), os artefatos encontrados foram lâminas de machado, mãos de pilão, talhadores, lascas, e alguma cerâmica datada em AD 870 a 1010 outra de estrato diferente, datado em AD 1160 a 1260 (SCHMITZ & ROGGE, 2013).

²⁷ As casas subterrâneas são estruturas que vem recebendo várias denominações descritivas ou funcionais nos últimos anos. São encontradas desde Minas Gerais ao Rio Grande do Sul, em terras altas geralmente associadas a mata de *Araucária angustifolia*. Apresentam-se como depressões hemisféricas, de borda circular, com uma média de 2,5 a 20m de diâmetro. Ainda não há um consenso sobre a sua utilidade, sendo considerada como moradia, depósito de alimentos, armadilha para animais, espaço ritual, prevenção contra o frio, afirmação e defesa de um território. As últimas construções são datadas em meados do século XIX, quando o planalto rapidamente se tornou domínio dos colonizadores (SCHMITZ, *et al.*, 2010).

²⁸ Na paisagem dos Jê meridionais incluem-se os denominados aterros anelares (danceiros ou áreas entaipadas). As áreas entaipadas, de forma circular ou elipsóide, com cerca de 40 a 50 cm de altura são associados às casas subterrâneas. Alguns montículos eram contornados por muros de terras, taipas. Ao menos são identificadas duas funções desses montículos de terra: depósito de sedimentos e espaços funerários. Desde pequenos com 15 a 30 m de diâmetro a grandes com 50 a 60 m de diâmetro. Os menores foram encontrados até então isolados ou em grupos de até quatro, cercando montículos funerários contendo cremações. Os danceiros de grande dimensão parecem sugerir centros cerimoniais (BEBER, 2004).

Figura 08: Ilustração de casa subterrânea, possível representação.



Fonte: VEIGA, 1994. Arte: Fernando La Salvia (1983).

Em se tratando das casas subterrâneas (figura 09), mesmo que ainda não haja um consenso entre os pesquisadores sobre a sua finalidade, conforme a arqueologia, Funari e Noelli (2005) esboçam a sua estrutura das casas de maneira que uma parte desta ficava abaixo da superfície do solo, que era escavado para esta finalidade. Acima da superfície ficava o telhado, que deveria ter a forma côncava, com uma abertura servindo como porta e outra, como chaminé. Os assentamentos eram constituídos em média por duas ou três casas, mas existem vários exemplos com mais de 10 habitações no mesmo local. Suas dimensões são variáveis, as menores medindo 2 metros de diâmetro e as maiores atingindo até 20 metros. A profundidade também varia de pouco mais de 1,5 metros até 8 metros. “Na terminologia técnica internacional da Arqueologia, as casas semisubterrâneas são denominadas *pit-houses*. Esse tipo de habitação é uma claro exemplo da adaptação de nossos antepassados aos ambientes mais frios do Brasil” (FUNARI; NOELLI, 2005, p. 93).

Figura 09: Uma possível representação das Casas Subterrâneas no Planalto Catarinense.

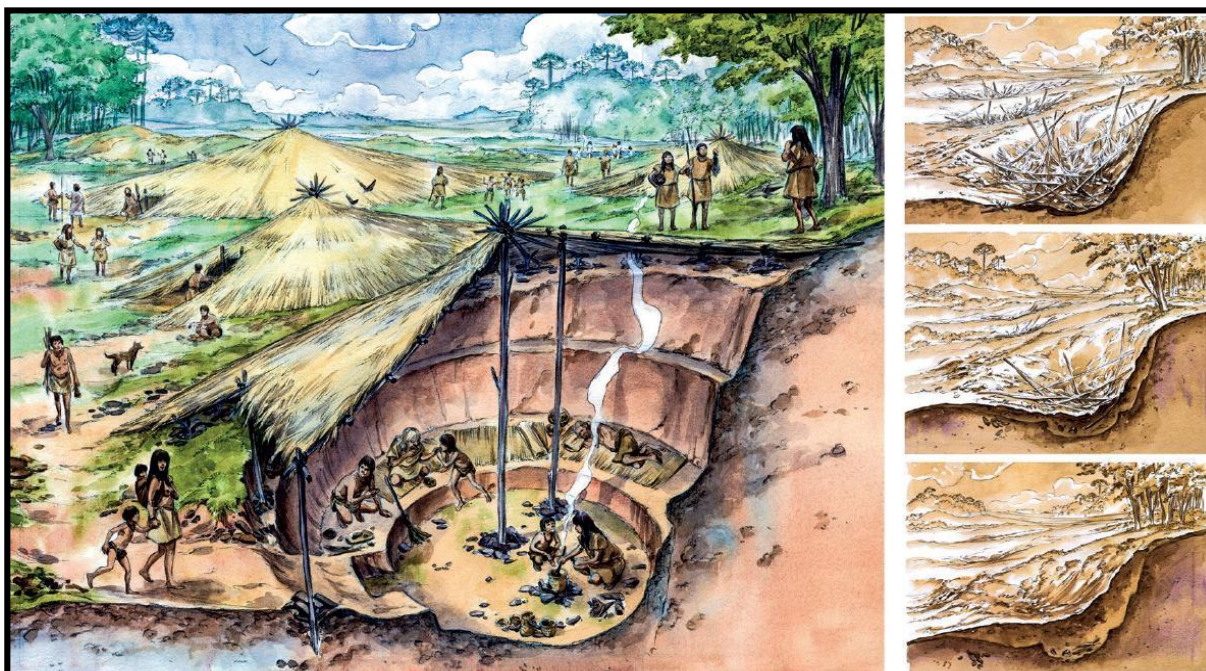


Ilustração de: Ana Luiza Koehler. Fonte: Copé, 2015.

As “casas subterrâneas são encontradas em todo o Planalto Meridional, desde Caxias do Sul até perto de Belo Horizonte, em áreas em que havia florestas com Araucária” (SCHMITZ, 2009, p. 248). A função definitiva das estruturas subterrâneas (casas subterrâneas, buracos de bugre) ainda não foram devidamente esclarecidas. O que temos até o momento são algumas sugestões levantadas pelas pesquisas que foram realizadas nesses locais. Ao que tudo indica eram utilizadas para fins residenciais, conforme a sugestão dos restos de fogueiras, vestígios de fogões, pinhões calcinados, cerâmica utilitária e banquetas circundando o fundo de algumas estruturas.

Até agora, poucos foram categóricos a ponto de colocar um ponto final na discussão sobre qual é a etnia herdeira, por exemplo, da construção das “casas subterrâneas”. Todos, porém concordam que estas construções e uma série de outros vestígios tem ligações explícitas com os Jê Meridionais (CORTELETTI, 2013, p. 5).

Ainda, as evidências relacionadas às casas subterrâneas são os montículos, que ficavam próximos das casas, que são entendidos com fins de sepultamento ou cemitérios, “sempre referidos nas pesquisas e também nos relatos etnográficos, como

locais e edificações usadas para fins de sepultamento ou cemitérios. Em 421 buracos, 156 montículos estão em associação” (REIS, 2002, p. 128).

Os homens não constroem em espaços hipotéticos. Uma ordenação formal das construções de um assentamento busca corresponder a uma ordenação funcional das mesmas. A escolha de onde enterrar os mortos, as estruturas para fins cerimoniais, de isolamento ritualístico, de estocagem são concebidas e edificadas dentro dessa ordem formal-funcional num assentamento. Portanto, não apenas constrangimentos ambientais oriundos de temperatura, vento, chuva e outros, são considerados para a forma e função como também respostas de ordem social e cultural possíveis de serem evidenciadas nas edificações (REIS, 2002, p. 127).

No município de Taió/SC, há o sítio SC-TA-04 na localidade de Alto Palmital, numa altitude de 600m a.n.m. É integrado por 12 estruturas fundas, “casas subterrâneas”, 2 estruturas rasas, um montículo funerário, e possui evidências de fogo. Em toda a extensão do sítio, não foram encontrados fragmentos de cerâmica. O sítio encontra-se isolado em área caracterizada por ocupação da Tradição Umbu, que, na proximidade, possui numerosos assentamentos, com datas que começam 8.090 ± 50 anos A.P. Os artefatos recuperados nas intervenções foram uma lâmina de machado, um talão de lâmina, lascas, um núcleo, um pequeno talhador, dois pequenos bifaces e uma ponta de projétil, que não se distinguem do material e dos artefatos da Tradição Umbu da região. A data da estrutura mais antiga é de 1.390 ± 50 A.P. ou AD 580 a 690 e a mais recente é de 650 ± 50 A.P. (SCHMITZ *et al.*, 2009; SCHMITZ & ROGGE, 2013).

No município de Rio do Sul/SC, na localidade de Itoupava, foi identificado um abrigo sob-rocha com sepultamentos Kaingang. Foram encontrados, já em estado de depredação, em torno de 16 sepultamentos, semi-encobertos por seixos caídos de folhelho em decomposição (ROHR, 1984).

Um dos principais colaboradores em pesquisas feitas em Santa Catarina, digno de nota é o padre arqueólogo João Alfredo Rohr (1971, 1973, 1984), que apresentou uma lista de 67 sítios arqueológicos para o Vale do Itajaí.

Mesmo estando fora da região do Vale do Itajaí, mas próximo aos seus limites, Urubici/SC é uma cidade catarinense onde vem sendo encontrado grande quantidade de material arqueológico. Localiza-se na latitude $28^{\circ}00'54''$ sul e na longitude $49^{\circ}35'30''$ oeste, na altitude de 915 metros a.n.m. Tem-se o registro dos primeiros imigrantes que o local apresentava um espantoso “mar de pinheiros” ao se referirem à abundância de araucárias (*Araucaria angustifolia*), um dos prováveis motivos pelo

qual a região era habitada por grupos Jê que tinham o fruto da araucária como um dos principais itens de sua dieta. Foi o pesquisador Walter F. Piazza (1968) um dos primeiros a fazer o levantamento de sítios arqueológicos no município. Seguido pelo pesquisador João Alfredo Rohr (1971). Ao todo já são mais de 100 sítios arqueológicos cadastrados.

Da mesma maneira, outros municípios que não estão inseridos dentro da região do Vale do Itajaí, mas estão próximas ou até fazendo limite, são de grande relevância e contribuem para a pesquisa pois trazem informações de locais onde foram encontrados objetos da cultura material Jê.

O município de Lajes/SC, na maior parte em seus campos, já foram registrados até o momento 83 sítios arqueológicos, desde casas subterrâneas a danceiros, e encontrados artefatos líticos e cerâmicos (REIS, 2007).

Em diversas localidades de Bom Retiro/SC, já foram localizadas casas subterrâneas, abrigos sob-rocha, sítios de casas subterrâneas, sítios de galerias subterrâneas, sítios de sepultamentos em abrigo sob-rocha, dentro destes foram recolhidos carvão vegetal, cerâmica, machados de corte alisado, pontas de flecha de sílex, seixos de diabásio, lasquinhas cortantes de sílex, facas raspadoras, mãos de pilão, batedores e ossadas humanas de crianças e de adultos (ROHR, 1967, 1971).

Em Alfredo Wagner/SC, foram localizados sítios de chão de antigas aldeias, sítios de sepultamentos, sítios com madeira fossilizada, sítios de casas subterrâneas, sítio de sepultamento em abrigo-sob-rocha. Foram identificados machados polidos, quebra-coquinhos, batedores, carvão vegetal, vasos de barro não cozidos e ossadas humanas (ROHR, 1966, 1967).

Em Angelina/SC, na localidade de Rancho das Taboas, sobre área de 100 x 100 metros quadrados, encontram-se esparsas manchas escuras no solo, carvão vegetal, pontas de flecha de sílex e numerosas lascas cortantes de sílex, foram encontradas mais de 200 pontas de flecha (ROHR, 1966, 1984).

Em Orleans/SC, no Vale do Rio das Furnas, foram mapeados 45 sítios arqueológicos, dos quais 44 são atribuídos à Tradição Umbu. O padrão tecnológico, encontrado para os quarenta e quatro sítios mapeados relacionados à Tradição Umbu, não estava ali detalhado, mas no anexo XI foi apresentado o relatório onde se comenta a presença de lascas e pontas de projétil sobre áreas de refugio, estruturas de lascamento e manchas pretas. O material lascado foi confeccionado sobre quartzo

leitoso e basalto. Localizou-se também material lítico polido como mão-de-pilão, quebra-coquinhos e outros (BAGGIO 2004, p. 67 *apud* FARIAS, 2005).

Em Urussanga/SC, dos 11 sítios mapeados, 10 são característicos da Tradição Umbu, contendo pontas de projétil, lascas, raspadores, furadores e algumas lâminas de machados cuneiformes polidos e ainda alguns artefatos bumerangóides de diabásio polido. Um sítio foi identificado como sendo “abrigo-sob-rocha”, mas não foi encontrado nenhum artefato arqueológico no seu interior. (ROHR, 1979/1982 *apud* CLAUDINO, 2011; FARIAS, 2005).

No município de Grão-Pará/SC, foram identificados 28 sítios arqueológicos. Diversas lascas de quartzo e calcedônia e pontas de projétil. Peças líticas atribuídas à Tradição Umbu (CLAUDINO, 2011; FARIAS, 2005).

O município Braço do Norte/SC conta atualmente com 8 sítios arqueológicos mapeados, são sete sítios líticos possivelmente da Tradição Umbu, e um sítio com um conjunto de oitos casas subterrâneas (FARIAS, 2009 *apud* CLAUDINO, 2011).

No município de Pedras Grandes/SC são 4 sítios cadastrados até o momento. São característicos da Tradição Umbu por apresentarem pontas de projétil, artefatos polidos e lascas (FARIAS, 2005; CLAUDINO, 2011).

Já em Gravatal/SC, são 9 sítios mapeados. O material lítico foi confeccionado com quartzo e calcedônia, algumas mãos de pilão e lâminas de machado feitos em granito e arenito silicificado. Apresentou muito material de superfície (FARIAS, 2005; CLAUDINO, 2011).

Em São Bonifácio/SC, são 24 sítios arqueológicos mapeados por Eble e Reis em 1976 no Parque Estadual da Serra do Tabuleiro e seu entorno. Material lítico e cerâmico, manchas escuras no solo e montículos que apresentam formas circulares ou elipsóides (FARIAS, 2005).

Em localidades do município de São Martinho/SC, até o momento foram registrados 25 sítios arqueológicos. Foram encontradas pontas de projétil e lascas (CLAUDINO, 2011).

No município de Santa Rosa de Lima/SC, até o momento são 3 sítios mapeados no município com material lítico associado a manchas escuras no solo. Estão associados à Tradição Umbu. Apresentaram uma grande quantidade de material arqueológico (CLAUDINO 2011).

No município Rio Fortuna/SC foram cadastrados 54 sítios arqueológicos, manchas em formato elipsoidal ou circular associados a materiais líticos lascados em

quartzo e calcedônia, carvão, lascas, pontas de projétil e artefatos polidos como lâminas de machado e mãos-de-pilão (CLAUDINO, 2011; FARIAS, 2009).

Em Major Gercino/SC há o sítio SC-MG-01, é um sítio a céu aberto com vestígios arqueológicos espalhados na superfície. Foram identificadas estruturas de combustão, de moradia e vestígios de produção de uma indústria lítica. São pontas de projétil confeccionadas em quartzo, além de várias lascas e algumas pontas (FARIAS, 2005, p. 145).

No município de Içara, na planície costeira próximo ao litoral, está localizado o sítio SC-IÇ-01. O material lítico encontrado é composto por lascas, núcleos e fragmentos líticos, quebra-coquinhos, mãos-de-pilão, percutores, alisadores e seixos com faces alisadas, talhadores e seixos encabados. Não foi encontrado até agora fragmentos de cerâmica. Mas, o que mais chama a atenção neste sítio são os sepultamentos. São 4 pequenos cemitérios e 2 sepulturas isoladas. Existem duas datas para o sítio: 1.580 ± 50 anos A.P. e 1450 ± 60 anos A.P (SCHMITZ *et al.*, 2009; SCHMITZ & ROGGE, 2013).

Em Tubarão/SC, na comunidade da Guarda foram identificados ao todo 28 sítios arqueológicos, desses, 26 são líticos e 2 caracterizam-se por líticos associados a manchas escuras no solo: pontas de projétil em sílex, lascas de quartzo e calcedônia na superfície, lítico polido. Todos os sítios foram vinculados à Tradição Umbu (FARIAS, 2005).

Em Blumenau/SC, as pesquisas arqueológicas desenvolvidas são referentes a obras de empreendimento público. Desenvolvidos a partir da exigência dos órgãos ambientais, para diversos níveis de licenciamento, quando da implantação de empreendimentos causadores de impacto ao meio ambiente.

Em consulta ao Sistema de Gerenciamento do Patrimônio Arqueológico (SGPA)²⁹ do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), não foram encontrados cadastros de sítios arqueológicos registrados para o município.

Em visita ao endereço físico do IPHAN em Florianópolis/SC, foram constatadas um total de cinco pesquisas/trabalhos de Arqueologia de Contrato no município entre os anos de 2010 a 2014.

²⁹ Cadastro Nacional de Sítios Arqueológicos – CNSA, disponível em: www.iphan.gov.br.

No ano de 2010: Prospecção Arqueológica da Ligação Viária entre a Rua Bahia e a BR-470, Blumenau/SC; Em 2011: Levantamento Arqueológico e Prospectivo do Prolongamento da Via Urbana entre as Ruas Humberto de Campos e General Osório, bairro Velha; Em 2012: Diagnóstico do Patrimônio Arqueológico para Implantação de Jazida de Extração de Gnaisse e Saibro no Vale do Selke - Blumenau/SC. E o Projeto de Pesquisa referente ao levantamento prospectivo, resgate, monitoramento arqueológico e programa de educação patrimonial na área de influência do Ramal de Seccionamento da LT 230 KV – Blumenau – Biguaçu/Subestação Gaspar – Município de Gaspar-SC; Em 2014: Prospecção Arqueológica na Área de Implantação da Rodovia SC-412 Municípios de Blumenau e Gaspar-SC.

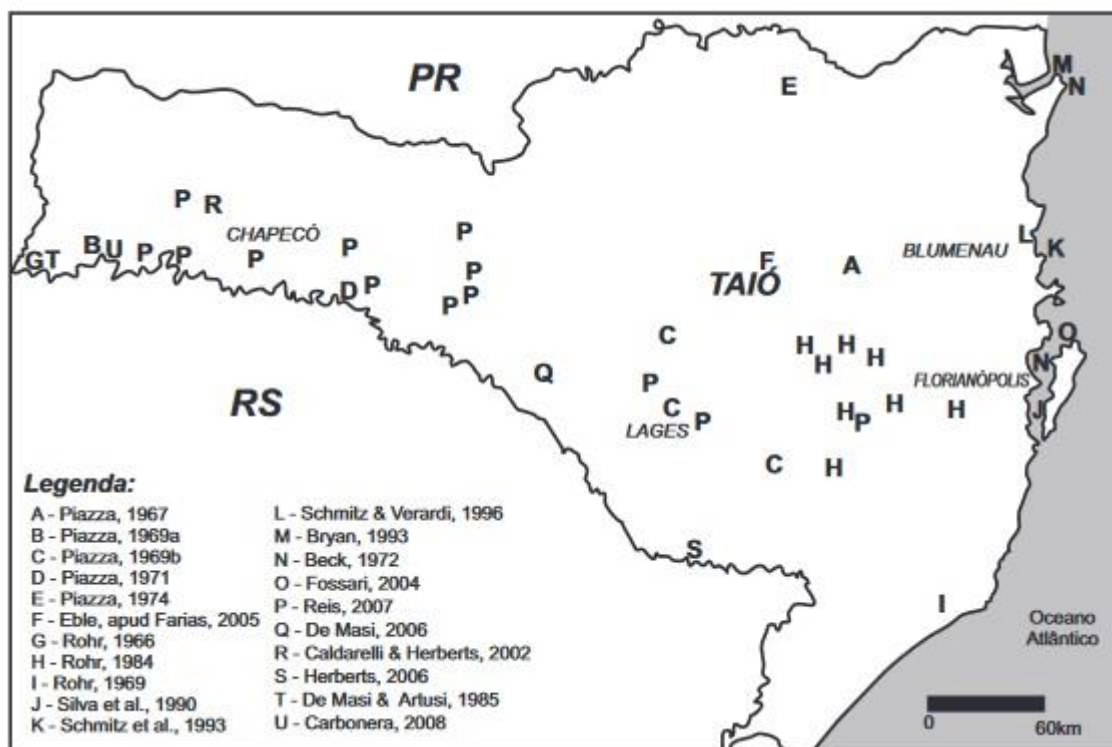
Todos os resultados apontaram para a ausência de vestígios que podem ser associados a ocupações humanas pretéritas nas áreas diretamente afetadas pelas obras de engenharia correspondentes aos empreendimentos.

As conclusões que se chegam são de que as obras civis projetadas incidem sobre locais já bastante modificados e alterados em função da ocupação urbana. Pois muitos terrenos já foram significativamente alterados por escavações e/ou sucessivos aterros. Outra conclusão, é de que algumas parcelas do território não apresentaram condições de visibilidade suficientes para garantir que se julgue a inexistência de materiais arqueológicos pré-coloniais.

Em um caso, o Processo n.015.10.001107/2014-91, referente à Prospecção Arqueológica na Área de Implantação da Rodovia SC-412 Municípios de Blumenau e Gaspar-SC, houve o parecer contrário à aprovação do projeto e à autorização da pesquisa nos termos em que foi proposto.

Mesmo sendo um levantamento parcial para a pesquisa, possivelmente faltando ainda alguns dados, esses números corroboram com a teoria de que havia no território, anterior à chegada dos imigrantes, um grande contingente humano em circulação, tanto nas regiões de campo como nos vales. Infelizmente, as pesquisas principalmente no Vale do Itajaí, são da década de 60 e 70 (figura 10). Se fazem urgente novas iniciativas para o fomento à pesquisa, a demografia nas localidades ainda afastadas do meio urbano vem crescendo em ritmo acelerado, o que pode ocasionar a perda definitiva de testemunhos dessa natureza.

Figura 10: Pesquisas arqueológicas realizadas em Santa Catarina, referentes aos sítios Jê Meridional.



Fonte: SCHMITZ, et al, 2009, p. 71.

2.5 AS IDENTIDADES IMPOSTAS

Conforme aconteciam os contatos com os europeus, os Jê do planalto foram sendo designados por diferentes nomes. Esses nomes eram empregados ou por algumas características peculiares ao grupo, como o corte de cabelo ou adornos exclusivos, ou formulados por seus inimigos e vizinhos, os guarani.

No século XVI eram conhecidos como *Guaianás*, nos séculos XVII e XVIII eram identificados como *Pinarés* e *Caáguas*, e no século XIX e XX como *Coroados*, *Bugres* e *Botocudos*. Modernamente convencionou-se chamá-los *Kaingang* e *Xokleng*, nos estados de São Paulo, Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do Sul. Atualmente a etnia *Xokleng* passam a ser reconhecida como *Laklãnõ*, autodenominação de seu próprio grupo.

Quanto aos Kaingang, sua última denominação foi introduzida em 1882, de maneira geral, para identificar todas as populações indígenas do sul do Brasil, que

não eram Tupi-guarani (BECKER, 1976). “É importante anotar, porém, que nem todos os grupos ou povos indígenas referidos por *guaianás* (goianas, etc.), na documentação histórica eram Kaingang, o que é possível concluir na descrição de características culturais presente na própria documentação” (VEIGA, 1994, p. 24).

O antropólogo brasileiro, Silvio Coelho dos Santos (1973) se referindo aos Laklãnõ/Xokleng, explica que o grupo não tem termo de autodesignação. A preocupação de nominar o grupo é dos “civilizados” e não dos índios.

Não há termo de auto-identificação. Utilizam o termo “ânhele”, que significa gente para se referirem a alguma pessoa que se aproxima, como quem diz: lá vem gente ou simplesmente gente. Usam também o termo “angoiká”, com o significado de pessoa, para se referirem a alguém que desconhecem o nome, como quem diz: quem é aquela pessoa. Os termos, entretanto, não podem ser tomados como auto-designação. Parece-nos importante esse detalhe, porque vem demonstrar que os Xokleng não tinham necessidade de termos para se auto classificarem, pois não são eles que fazem o indivíduo índio e muito menos integrante desta ou daquela tribo (SANTOS, 1973, p. 31).

Atualmente, os Xokleng que residem em Santa Catarina se autodenominam de *Laklãnõ*, palavra que tem como significado “povo que conhece todos os caminhos” ou “povo ligeiro” (SANTOS, 2003; WIICK, 2001). Ou ainda “povo do sol”, “os que são descendentes do Sol” ou “os do clã do Sol” (PATTÉ, 2015; GAKRAN, 2015).

Etimologicamente, a palavra Kaingang significa “povo do mato”. “A auto identificação como parte do meio ambiente, isto é, como gente do mato, remete à noção de um meio ambiente determinado enquanto constitutivo de sua identidade” (TOMMASINO, 2000, p.130). “O termo kaingâg, kaingang ou kônggen (conforme o dialeto de cada grupo local ou região) seja o termo de uso geral para designar ‘gente’, ‘pessoa’, ‘homem’ ou pessoa da nossa gente” (VEIGA, 1994, p. 68).

Segundo pesquisas de Lúcio Tadeu Mota (2004), Camilo Lellis da Silva, em 1865, e Franz Keller, em 1867, se referiam aos indígenas com os nomes que os mesmos atribuíam a si: Caên Gagn. Referiam-se aos “Coroados”, como Caingang ou Caengang. Conforme Henry (1964), na língua do próprio grupo o termo “Kônggêgn” significa “homem”, isso explica o motivo da auto-denominação que fazem entre eles.

E o termo “índio” ou “indígena” vem sendo empregado de maneira muito abrangente, pois essas populações sempre se identificaram como *Karajás*, *Suyá*, *Kamayurá*, *Bororo*, *Xavantes*, etc., e nunca como índios. “A classificação como indígenas foi criada pelos europeus, pelos colonizadores, e imposta aos habitantes

originais do território no processo de conquista da terra e extermínio dessas populações” (VESENTINI, 1987, p. 119).

Eram conhecidos pelos europeus por certas designações genéricas como *Aimoré*, gente que desde o século XVI infundia terror por suas investidas contra ocupantes da costa, ou *Botocudos*, porque alguns grupos usavam grandes botoques nos lóbulos das orelhas e do lábio inferior, ou, ainda, como *Coroados*, por rasparem a cabeleira em círculo, três dedos acima das orelhas, formando uma espécie de coroa. Todos eram tidos como *Tapuia*, palavra Tupi que significa bárbaro, inimigo, e que os colonos, em seu próprio processo de tupinização, aprenderam a empregar para diferenciar todos os grupos que não falavam a língua tupi e não baseavam sua subsistência no cultivo da mandioca (RIBEIRO, 1982, p. 94).

Aos jesuítas se deve a classificação dos indígenas em *Tupi* e *Tapuia*, classificação que se originou de chamarem os primeiros aos segundos de bárbaros. Essa diferença foi observada em relação à língua. Os tupis usavam uma espécie de “língua geral da costa”, e os tapuias, uma língua absolutamente diferente (DIEGUES JUNIOR, 1980).

Impõe-se a nossa necessidade em identificar. E essa identificação afirma-se não na realidade apresentada pelo grupo em questão e sim em qualquer atributo que certos membros apresentem, como por exemplo, o botoque dos Laklãñ/Xokleng ou o cabelo cortado no alto da cabeça, em forma de coroa, dos Kaingang. Daí as designações botocudo e coroadado, tão difundidas no sul do país para se referir a estas sociedades. Conforme (SANTOS, 1973) os Laklãñ/Xokleng são conhecidos também pelas denominações Bugre, Botocudo, Aweikoma, Xókren e Kaingang. O termo Bugre foi muito usado no sul do Brasil para mencionar todos os habitantes das matas, com o propósito de se referir a um selvagem ou inimigo. Botocudo, outra designação dada aos Laklãñ/Xokleng, foi termo decorrente da utilização de enfeite labial, *tembetá*, por parte dos membros adultos do sexo masculino. Referente ao *botoque*, Boiteux (1912) acrescenta que é um pequeno adorno de madeira, pendente do lábio inferior através de um orifício nunca maior que um centímetro de diâmetro. Além deste, dificilmente usam qualquer outro enfeite. Alguns trazem o cabelo, que os adultos deixam crescer, atados com uma fita larga de embira, conforme asseveram algumas pessoas que tem tido ocasião (sempre rara) de observá-los. Quanto ao modo de apresentarem os cabelos, observou Pierre Mabilde que:

Os selvagens que se encontram nas matas desta província pertencem à Nação Coroados, nome que lhes dá devido ao modo de tonsurarem o cabelo. Por esse nome “coroados”, são conhecidos todos os indígenas que usam

esse distintivo do cabelo, nas demais províncias do Império, onde igualmente se encontram, como sejam as províncias do Paraná, Santa Catarina, São Paulo, Minas Gerais, Goiás e Mato Grosso (MABILDE, 1983, p.9).

Voltando à designação mais comum de todas: bugre, Mabilde (1983) assinala que essa denominação surgiu por motivo de um grito em peculiar que eles usavam para se comunicar. De modo que, avisavam uns aos outros o aparecimento de uma pessoa estranha. É a palavra *puxi*, num grito agudo, que servia como sinal de alerta. Entre os botocudos a palavra *puxi*, significava algo como “coisa má”, “objeto mau”, “homem mau” ou na tradução literal, “objetivo mau”. Já com os Kaingang, conta-se que logo que os primeiros imigrantes se depararam com estes indígenas, como sinal de alerta, bradavam um grito agudo, no qual parecia ouvir-se a palavra “bugre”. Neste grito de alarde, pronunciam distintamente a palavra *pucrí*. Que no caso dos Kaingang, não há significação direta traduzível. Onde facilmente pode-se confundir a palavra *pucrí* com a palavra *bugri* ou *bugre*.

2.6 O MUNDO IMATERIAL: COSMOGONIA, XAMANISMO E VIDA APÓS A MORTE

2.6.1 Cosmogonias

Fato que marca toda a cosmogonia³⁰ *Kaingang* é a dualidade, que é expressa nas metades clônicas *Kamé* e *Kairú*. Sendo adquirida ou herdada da parte paterna. Todos os *Kaingang* são ligados a uma destas metades, exogâmicas³¹, patrilineares³² e complementares, sem exceção (NIMUENDAJU, 1993 [1913]; BECKER, 1976; VEIGA, 1994, 2000; SILVA, 2001, 2008).

Segundo os mitos, os gêmeos ancestrais estão em relação de oposição e complementaridade um ao outro. Kainru “é de caráter feroso, capaz de decisões rápidas, mas é instável; seu corpo é esbelto e leve”. Kamé “é pesado, de corpo como de espírito, mas é perseverante. A pintura corporal característica de Kañerú são manchas, a de Kamé são listras [...] O

³⁰ Criação ou origem do universo, especialmente como objeto de estudo ou de especulação; Cada uma das diferentes teorias filosófico-religiosas, criadas pelo homem, através dos tempos, que pretendem explicar a origem do universo (MICHAELIS, 2009).

³¹ Casamento de um indivíduo com um membro de grupo estranho àquele a que pertence.

³² Relativo a sucessão por linha paterna.

Kaingygn³³ distingue entre objetos delgados e grossos, manchados e listrados, como pertencentes a Kañeru ou a Kamé, feitos por este ou aquele, e que podem ser usados por este ou por aquele no ritual”. (NIMUENDAJU, 1987 [1914] p. 121).

Pertencer à metade *Kainru* significa ter atributos de pertencimento a esse clã, se identificar como diferente da metade *Kamé*, e vice-versa. Esse fato “também é percebido do ponto de vista da complementariedade, isto é, uma metade só pode existir em contraposição, mas, principalmente, lado a lado com a outra” (SILVA, 2001, 2002).

E entendem que não só eles, *Kaingang*, se dividem nessas duas metades, mas todos os seres da terra e do astral, assim como todos os fenômenos da natureza e seus domínios são divididos em duas categorias, uma ligada ao gêmeo ancestral *Kainru*, e a outra vinculada ao gêmeo ancestral *Kamé*. “Não apenas toda a tribo dos Kaingygn, do Tietê ao Ijuhy, divide-se nestes dois clãs exogâmicos, segundo a sua ascendência paterna, mas toda a natureza”. (NIMUENDAJU, 1987 [1914] p. 122).

A forma como essas comunidades interagem com a natureza, o mundo espiritual e o cosmos é uma referência marcante de sua identidade, uma afirmação de seus conhecimentos, onde cultura e natureza se expressam de forma homogênea.

Tanto os grupos Laklãnõ/Xokleng como Kaingang afirmam que todas as “coisas” tem espírito e racionalidade. As invocações e diálogos que estabelecem com os animais, com os rios, com as folhas das medicações que se utilizam são comunicações de duas vias, pois aos antepassados, a natureza, ao “sobrenatural” também é permitida a comunicação com os índios. “Os universos natural, social e sobrenatural interagem reciprocamente. Homens, animais, vegetais e espíritos estão unidos simbolicamente nos mitos e ritos e mesmo nas ações mais corriqueiras do cotidiano” (TOMMASINO, 1998, p. 27).

Os mortos (antepassados) trazendo informações úteis para a comunidade lidar com as suas situações mais complexas, os fenômenos da natureza apresentando sinais auspiciosos ou agourentos. “Em seus mitos, também se percebe esse pensamento quando seres humanos, animais, plantas, astros, ancestrais e o Grande

³³ *Kaingygn*: o nome foi introduzido na literatura por Taunay e Borba, sob a forma de Cainganges, porque a maioria dos brasileiros é incapaz de ouvir corretamente a terminação *ygn*, e muito menos de pronunciá-la e escrevê-la foneticamente. Daí decorre que nos relatórios oficiais do Serviço de Proteção ao Índio em São Paulo se encontra o nome da tribo escrito como “Cainganges”. (NIMUENDAJU, 1987, p. 122).

Espírito criador interagem, convivem, se falam, formando uma cadeia única de vida” (MARKUS, 2006, p.50).

Quanto ao mito de fundação é dito que “em tempos idos, houve uma grande inundação que foi submergida toda a terra habitada por nossos antepassados. Só o cume da serra *Crinjjimbé* emergia das águas” (BORBA, 1908, p. 20).

Contam os *Kaingang* que houve um grande dilúvio, de proporções globais, onde somente o topo da serra *Krinjjimbé* restava como um pequeno alento de terra firme, os *Kaingang* nadavam em direção a ela levando na boca lascas de lenha incendiadas, pequenos tições. *Kainru* e *Kamé*, cansados, afogaram-se; suas almas foram morar no centro da serra. Os poucos *Kaingang* que não se afogaram alcançaram a grande custo o cume da serra, onde ficaram uns no solo e outros nos galhos das árvores, por falta de espaço. E ali passaram muitos dias sem que as águas abaixassem e sem ter o que comer. Já estavam esperando a morte quando escutam o canto das saracuras que vinham carregando cestos com terra, lançando-as nas águas que então iam baixando lentamente. Os *Kaingang* clamavam às saracuras que se apressassem, essas se apressam e ainda convidam os patos para ajudar. Em pouco tempo conseguiram formar grandes quantidades de terra, que dava campo aos *Kaingang* retornarem às planícies, com exceção dos que subiram nas árvores, estes foram transformados em macacos. Os heróis civilizadores saíram do centro da terra por caminhos diferentes: *Kamé* pelo leste, e *Kainru* pelo oeste, onde a partir daí começaram a criar e dar vida a diversos animais.

O mito da criação da sociedade *Kaingang* dá a entender que seus antepassados já existiam antes do dilúvio, e que a inundação provoca a morte dos seus pais ancestrais, *Kamé* e *Kainru*, onde sua almas vão habitar o interior da montanha, mas depois que as águas baixam, eles renascem ainda mais fortes (BORBA, 1908; BECKER, 1976; NIMUENDAJU 1987 [1912]; VEIGA, 2000; SILVA 2001).

“Do ponto de vista mítico, muito bem aceito tradicionalmente, os ancestrais da geração *Laklãnõ/Xokleng*, dizem que alguns vieram da montanha, que seriam os *Klêdo* e outros vieram da água provavelmente do mar, esses seriam os *Vâjeki*” (POPÓ, 2015, p.22). Referente ao mito de geração do ser humano, é contado que saíram da água do mar. Na ânsia de sair dessas águas, mas ainda com muito receio, o chefe *Vâjeki*, envia um dos membros da comunidade para investigar a terra e trazer a eles uma amostra. Ao sair, o homem avista as aves e pensa: “Vou levar um desses

pássaros para meu chefe”. Surge então o arco e a flecha com os quais ele abate um gavião e traz para o seu chefe. O seu líder fica contente, mas, ainda inseguro, resolve enviar outros após o retorno do primeiro, os quais também trazem amostras do lugar, passando, assim, confiança a todos saírem da água para a nova terra. Ao saírem da água, todos comemoram a chegada e, durante as comemorações surge a dança, a música e o chocalho, que a partir daí será um dos seus principais instrumentos musicais. Após a comemoração, eles ouvem um barulho de outras pessoas que os aterroriza. Então o chefe tem uma ideia: “vou criar uma onça”, diz. Pede o seu líder então que seja derrubada uma árvore, e do tronco, faz uma onça. Surge então a arte de esculpir. Depois da onça pronta, ele pede que ela seja pintada, cria-se a arte de pintar e definir as marcas tribais. E ao que parece, assim por diante, vão sendo criadas todas as coisas da terra (MARKUS, 2006).

E assim, possivelmente, através do mito de criação, que os povos Laklãnõ/Xokleng foram concebendo os seus troncos familiares (figura 11). É dito que são as marcas da onça, as quais são levadas desde o momento do nascimento de alguém dentro da tribo até a sua morte. Marcas que são levadas por toda a sua vida. São marcas que, entre outras coisas, servem, principalmente, para definir os casamentos, são através delas que o indivíduo sabe se poderá casar com alguém ou não. Marcas iguais não casam, ou seja, são parentes, já com marcas diferentes é permitido o casamento (POPÓ, 2015).

Assim, os Laklãnõ/Xokleng devem a sua formação cultural a dois ancestrais, um que surgiu das montanhas e outro que surgiu da água. O que surgiu das Montanhas passou a ser o ancestral dos Klêdo, e o que surgiu da água passou a ser o ancestral dos Vâjeky. De forma que, todos os Laklãnõ nos dias de hoje tem como referência de linhagem os dois ancestrais, além das marcas (POPÓ, 2015, p.22).

Figura 11: Marcas tribais/familiares Laklãnõ/Xokleng.



Fonte: Isaias Vanhecu Weitcha (cacique Aldeia Bugio) 2016.

2.6.2. Xamanismo

O próprio povo conta com suas histórias passadas de geração em geração que há muito tempo atrás os Laklãnõ/Xokleng viviam livres por essas matas onde a grande imensidão das florestas era a sua morada, tudo era deles, a mata, os montes e as planícies até aonde seus pés podiam alcançar e seus olhos avistar (SANTOS, 1973). Cabia aos anciões preservar a memória e passar adiante os seus conhecimentos, contam que toda a sabedoria que os Laklãnõ/Xokleng possuem foi adquirida através da natureza, pelos espíritos habitantes da floresta e guardiões desta. E era por meio dos *Cuiãs*³⁴ que os espíritos se comunicavam com as famílias (FONSECA, 2015).

O *Kujá* era a pessoa que conhecia todos os espíritos e era o que tinha contato direto com eles, podendo nesse sentido, interceder por alguém ou pelo povo, que depois de cometer um erro, tomasse a condição de arrependido durante a cerimônia aos espíritos (POPÓ, 2015, p. 29).

³⁴ O *Cuiã* ou *Kujá* é uma espécie de pajé dentro da cultura Xokleng/Laklãnõ que tinha a capacidade de se comunicar com os espíritos que se apresentavam para ele na forma de animais, como por exemplo, o Bugio.

Na concepção Kaingang, cada ambiente é habitado tanto por seres naturais quanto sobrenaturais. Nas matas é que reside o espírito guardião chamado *nen tãñ*, os rios tem o seu próprio guardião, o *goio tãñ*, as serras *krín tãñ*, e assim cada força e elemento da natureza com os seus respectivos espíritos guardiões, seus donos. Acreditam, ainda, os Kaingang que os espíritos também podem influenciar em sua saúde e bem estar. Desse modo, evitam transitar pelos lugares onde podem habitar os espíritos ruins, chamados *korég*. Por outro lado, há os lugares bons, onde podem permanecer para gozar de boa saúde, como nascentes de água, chamadas de *goio há* (água boa), que segundo eles, possuem propriedades curativas (TOMMASINO, 1998). “Desta forma, na concepção Kaingang, a Natureza não é algo inerte ou neutra, ao contrário, é viva e atuante” (TOMMASINO, 1998, p.28). De modo semelhante, para “o povo Laklãnõ/Xokleng antes do contato com a cultura não indígena acreditava nos espíritos da natureza que, cada ser da natureza possui um espírito “*Kuplê*” que deveria ser respeitado (POPÓ, 2015, p. 29).

Os Kaingang também contavam com a figura do *Kuiã* (xamã). Segundo Silva (2001), o poder do *Kuiã* provinha do “matão”, sendo visto como o único capaz de estabelecer a intermediação entre os diferentes mundos. Era através do *Kuiã* que todos os seres e forças de objetos da natureza faziam a sua incursão no mundo social dos *Kaingang*. O poder do xamã vinha de sua capacidade de controlar esses domínios e forças. “Os Kaingang possuem uma representação política, o *põ í* (cacique), e uma religiosa, o *kuiã* (xamã)” (VEIGA, 2000, p. 124).

Era a figura social que com os poderes a ele investidos, incorpora as tarefas de curandeiro, vidente, chefe espiritual, líder político e guardião das tradições. Curava os doentes dos malefícios físicos e espirituais, por meio das ervas medicinais que conhecia em quantidade, e com seus conselhos, ajudava nas situações difíceis que a comunidade poderia vir a enfrentar. “O *Kuiã*, portanto, detém um poder oriundo de outros domínios do cosmo: só ele ousa e consegue domesticar estas forças. Daí vem seu prestígio e poder social” (SILVA, 2001, p. 119).

As representação relativas ao mato, o “matão” Kaingang, são de uso comum e referidas com bastante regularidade. As ervas, os remédios, vem do mato. O *iangre*, ser que dá poder ao *kuiã* (xamã), é do mato, necessita ser selvagem, não podendo ser bixo “inteligente” ou bom, isto é, não pode ter semelhança simbólica com o mundo social; nas orações ou rezas, especialmente as ligadas a rituais de morte, os nomes de animais do mato são inúmeras vezes repetidos; nas “curas” esses nomes aparecem, também;

a grande maioria dos nomes femininos e masculinos Kaingang provém do mato; São todas essas invocações simbólicas de forças e poderes oriundos do “matão”. Paradoxal e compreensivelmente, o “matão”, causa grande terror aos Kaingang (SILVA, 2001, p. 117).

Todo o cotidiano dessas comunidades é pensado com cuidado ao tratar a natureza. Não apenas a noção que tem do “matão” povoado de espíritos e forças que podem ser positivas ou negativas. Também se atém ao cuidado, conforme Tommasino (1998), na ingestão de certos animais provenientes da caça, porque podem incorporar as suas qualidades, sejam elas boas ou más. Motivo pelo qual, cada pessoa possui o seu *iangrê*³⁵ animal, que não pode ser caçado por ela. “Quando o caçador se dirige à mata para caçar, toda a estrutura social, seus códigos de ética, padrões de comportamento definidos pelo seu grupo são transportados e acionados por ele” (TOMMASINO, 1998, p. 30).

Todo esse universo da cultura material associado à cosmogonia e crenças espirituais, traz uma poderosa ferramenta de interpretação de registros arqueológicos de outrora, principalmente uma contribuição à quem faz uma abordagem cognitiva desses registros.

2.6.3. A vida após a morte

São nos ritos com a morte que podemos compreender melhor a ligação dessas duas comunidades com o sobrenatural. E, segundo alguns pesquisadores, é um dos meios mais confiáveis pelo qual podemos diferenciar esses dois grupos, pois, se comparadas, as evidências arqueológicas apontam uma distinção no sepultamento Kaingang para o Laklãnõ/Xokleng. “Há evidentemente diferenciações entre as culturas Xokleng e Kaingang, particularmente no referente à organização social, a rituais de passagem, à mitologia, à maneira de enterrar os mortos” (SANTOS, 1973, p.32).

“Deve-se apontar o culto aos mortos como a base e a expressão mais forte da cultura espiritual dos Kaingang, porque o poder sobrenatural dos mortos tornou-se para esses índios, mais do que qualquer outra coisa, um acontecimento místico e,

³⁵ Não apenas os elementos da natureza possuem espíritos. Os seres humanos tem um espírito animal, que é o seu *iangrê*. Nem todos sabem qual é o seu *iangrê*, mas aqueles que sabem e se dedicam a ele podem se tornar um *kuiã* (curador). Os *iangrê* também podem ser bons ou ruins, ou seja, podem fazer o bem e o mal. Nesse sentido, a natureza humana possui uma essência animal que define e individualiza seu comportamento (TOMMASINO, 1998, p. 28).

por isso, objeto de crença” (BALDUS, 1937, p. 51-52). Ambos tinham um entendimento do mundo espiritual que os colocavam à frente de várias situações que deveriam resolver, desde auxiliar o espírito do recém-falecido a se encaminhar corretamente à outras paragens, como se proteger de possíveis ataques destes. “O fenômeno físico da morte não é o fim do indivíduo, nem sua separação definitiva daqueles com que fez comunidade. A morte é, para os Kaingang, a dissociação entre o espírito e o corpo de uma pessoa” (VEIGA, 2000, p. 155). Conforme relatos da etno-história, havia essa constante preocupação por parte dos parentes vivos e “para que os mortos não venham em busca do que lhes pertence, suas roças eram destruídas, panelas quebradas, animais sacrificados e objetos de uso pessoal enterrados com o morto” (VEIGA, 2000, p.155). Acreditavam que o espírito da pessoa, após a sua morte, continuava a ter sentimentos e pedia por obrigações constantes dos vivos.

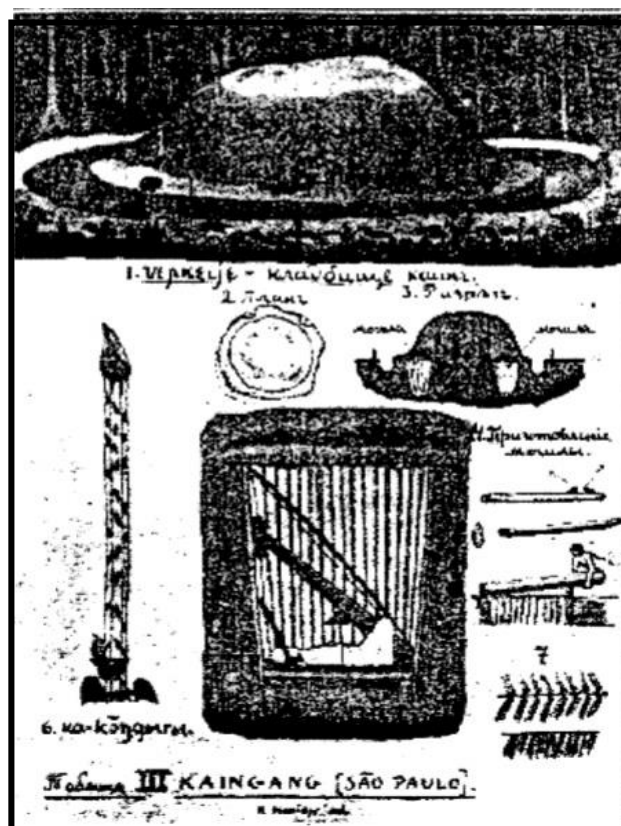
O espírito do morto tem saudades dos parentes vivos e deseja levar, consigo, as pessoas que ama. Ele se preocupa com o bem estar de sua família. Tem saudades, principalmente do cônjuge, dos filhos e dos netos pequenos. Todo o contato dos vivos com o morto é contagioso. (...) O nome do morto não deve ser pronunciado. Os brasileiros que seguramente aprenderam esse costume dos índios, afirmam que o morto não sabe que está morto; se o nome for chamado ele se apresenta. Por isso chamam “finado”, para que ele tome consciência que não pertence mais a esse mundo (VEIGA, 2000, p. 155).

O consenso que se chega é de que os Kaingang não cremavam seus mortos, diferentemente dos Laklãnõ/Xokleng, mas seguiam um padrão de sepultamento em forma de montículos de terra, onde enterravam seus mortos dentro (figura 12). Esses montes de terra em forma cônica eram propositalmente estruturados lembrando a montanha *Krinjijimbe*³⁶, conforme Veiga (2000) essa montanha foi onde os espíritos de *Kamé* e *Kaïru* foram habitar quando morreram durante a grande inundação³⁷. Essa reprodução da sepultura em forma de montanha, ao rememorar o que fizeram os heróis fundadores de sua civilização, deveria permitir que o mesmo acontecesse com cada um dos mortos: regressar ao mundo dos vivos.

³⁶ O “nome” aparece em Borba (1908), que não lhe dá uma interpretação etnológica, não sendo tarefa fácil fazê-lo sem contexto na própria língua. Na melhor hipótese podem-se reconhecer os termos kri = montanha ou cume, jiji = nome, mbé = kunto de-com (posposição). Isso parece sugerir mais um engano de Borba do que uma denominação (VEIGA 2000. P.163).

³⁷ Vale lembrar que o dilúvio, a história de uma inundação de proporções globais é contada por vários povos antigos, não sendo uma narrativa exclusiva da Bíblia cristã. A *Epopéia de Gilgamesh*, por exemplo, antigo poema épico da Mesopotâmia (atual Iraque) está inscrito em uma tábua de argila, em língua acádia, datando do séc. VII a. C. Assim como China, Rússia, Índia, Peru entre outros países tem suas próprias versões de uma inundação de grandes proporções. O que no mínimo torna interessante, povos da América do Sul, similarmente, contam seu mito de fundação iniciando com um dilúvio.

Figura 12: Representação de Manizer (1930) referente a um sepultamento Kaingang.



Fonte: VEIGA, 2000.

É possível observar nessa representação de Henrich H. Manizer que as sepulturas Kaingang de fato, lembram, à primeira vista, uma montanha, ou, a montanha onde as almas dos heróis fundadores habitaram pelo período do dilúvio. De maneira que conseguem unir o ritual do sepultamento com o mito de origem do seu povo. O que dá maior sustentação a hipótese é o fato que ao redor dos túmulos-montanha cava-se uma vala de aproximados 1.5 metros de largura por 1 metro de profundidade, vala que se enche com as águas das chuvas, e que provavelmente são feitas com o propósito de simbolizar o rio que a alma deve ultrapassar para chegar enfim ao mundo dos mortos. Após o enterramento, sentam todos os parentes e os mais próximos do falecido ao redor de uma fogueira, iniciam a beber o *kiki*³⁸, e a cantar canções ao morto. Depois se levantam e continuam a cantar e dançar em volta do fogo. Para as crianças, não constroem essas estruturas em forma piramidal, enterram-nas em cova rasa e não fazem festas (BORBA, 1908; VEIGA, 2000).

³⁸ Bebida utilizada na mais importante festa ritual dos Kaingang. Uma bebida fermentada, feita a base de uma mistura de mel, água, milho e a algumas frutas (BALDUS, 1937; VEIGA, 2000).

Essas sociedades compartilhavam a crença na vida após a morte, contavam a história da *aldeia dos espíritos*, “*weinkuprĩng iamõ*, é para lá que se dirigem os espíritos dos mortos, e também de lá que vem os espíritos das crianças que vão nascer” (VEIGA, 2000, p. 169). Outros identificam com o nome de Toldo dos Mortos, conforme Nimuendajú (1986, p. 88):

A alma do defunto (*vaekruprí*) penetra no chão, imediatamente ao lado do cadáver, começando logo a se encaminhar rumo ao Toldo dos Defuntos. O primeiro pedaço do caminho é nas trevas, mas logo ela sai outra vez ao claro, onde se encontra com algumas outras almas que lhe oferecem comida. Se comer, continuará o caminho; se não, voltará à superfície da terra, entrando novamente no corpo que a alma abandonara. Assim se explicam os casos em que as pessoas mortas tornam à vida. Para lá daquele ponto, começam para a alma as dificuldades e perigos do caminho: primeiro, encontra uma encruzilhada onde um caminho errado conduz a um lugar onde uma cabra preta, gigantesca (*kokfumbágn*) espera as almas para devorá-las. Em outro trilho errado, acha-se armado um laço que colhe a alma, atirando-a dentro de uma panela com água a ferver. Finalmente, tem que atravessar um brejo por uma pinguela estreita e escorregadia. Se escorregar e cair, é devorado por um enorme caranguejo ou, segundo outros, por um cágado. Além da pinguela a alma encontra o Toldo dos Defuntos onde seus conhecidos finados já o esperam com *goyo-kupri* (bebida fermentada de milho) para festas e danças.

Segundo informações de Ihering (1895) para os chefes da tribo, ou pessoas com maior representatividade dentro da aldeia, os montes de terra erguidos para essas sepulturas eram maiores que os demais. “Sabemos dos Coroados, que enterravam os seus mortos, construindo um montículo de terra sobre a sepultura, que era vigiada por algum tempo” (IHERING, 1895, p. 91).

Em se tratando dos ritos funerários dos Laklãnõ/Xokleng, Paula (1924), Ploetz & Métraux (1930) e Henry (1964) comentam que os corpos dos adultos eram colocados em grandes fogueiras feitas com madeiras escolhidas previamente com todo o cuidado. Com o falecido são queimados todos os seus pertences, o qual tiver. No caso dos guerreiros, todas as suas armas e demais utensílios são postos juntos na fogueira. O morto é orientado com a cabeça para oeste e em suas mãos são postas oferendas de mel e carne assada. Incinerado por completo o corpo, recolhem no dia seguinte as cinzas.

Caso o cadáver não esteja completamente cremado, o processo é repetido. Quando os ossos estão calcinados, são recolhidos em um cesto forrado com folhas de xaxim e transportado para o local do enterramento, que consiste em uma área limpa de vegetação com uma cova em seu centro previamente forrada com cascas e folhas de árvores. Os cestos com os restos da cremação são ali depositados e

enterrados, sendo então tampados com terra e sobre o qual colocam uma estrutura de madeira que lembra uma cobertura, um pequeno abrigo (HENRY, 1964).

A morte de um chefe ou de um guerreiro emérito é chorada pela tribo inteira, que em uma espécie de ladainha cantam seus feitos durante alguns dias. Salientam então as mulheres, nos mesmos cantos, as boas qualidades do morto na vida íntima da tribo. Nota-se, que os botocudos, por estas ocasiões, são tomados de profunda tristeza, tornando-se taciturnos e indiferentes a tudo, entregues só a sua grande dor, guardando, durante dias consecutivos, jejum absoluto (PAULA, 1924, p.126).

“Na sociedade Kaingang, o tratamento dos mortos, pode também ser diferenciado de acordo com o status do indivíduo e o próprio tipo de morte (natural, por combate, acidente)” (BECKER, 1999, p. 317). Segundo Mabilde (1983), na ocasião de morte de um cacique entre os coroados, a este se dava uma atenção especial, era enterrado com grande cerimônia, todas as tribos vizinhas eram avisadas do falecimento e todos vinham prestar a sua despedida. Vinham todos armados, agrupavam-se ao redor do rancho do falecido e ali permaneciam de guarda.

Muita atenção era dada à morte de um indivíduo da tribo, pois entendiam que o espírito do morto deve ser encaminhado para “outros locais”, evitando assim que interfira no cotidiano da aldeia, “dizem que o morto corre ao redor das cabanas dos vivos e é venenoso”. Desse modo, devem-se romper os vínculos que ainda seguram o falecido à comunidade. “Para esse fim, no tempo em que o milho fica verde e as frutas das araucárias amadurecem, ou seja, entre o meado do abril e o meado do junho, os Kaingang realizam o grande baile chamado *veingréinyã*, do qual participam homens e mulheres” (BALDUS, 1937, p. 51).

Nunca, a não ser no *veingréinyã*, a horda se reúne tão completamente, mostrando sua organização social. Só no *veingréinyã*, a criança fica sabendo por intermédio do pai, a que grupo ela pertence e, pois, por assim dizer, que espécie de homem é. Só no *veingréinyã*, todos, homens e mulheres, ficam tomados por uma embriaguez que, muito embora seja também alimentada pelo álcool, é, apesar disto, considerada, como certas bebedeiras entre todas as tribos de índios, uma espécie de “santa embriaguez”, um estado no qual o indivíduo avulta aos próprios olhos e sente, talvez, que pode dominar todos os poderes estranhos. (BALDUS, 1937, p. 52).

No culto aos mortos dança-se para que os espíritos entendam que devem seguir adiante, “ir embora”, e esse trabalho social ainda é ligado à época da colheita dos alimentos, e definição a que metade clânica as crianças irão pertencer, é no momento do *veingréinyã* que a comunidade mostra a sua força e organização social.

3 BLUMENAU: A CONSTRUÇÃO DE IDENTIDADES E O FORTALECIMENTO DE DIFERENÇAS

3.1 O PODER DO GRUPO DOMINANTE E O SEU DISCURSO

As pesquisas que envolvem a narrativa de contato com os imigrantes europeus no Vale do Itajaí com os índios³⁹ Laklãnõ/Xokleng e Kaingang (Jê Meridionais) são numerosas. Em sua totalidade mencionam a história do imigrante, das suas dificuldades e situações adversas que encontrou no território. Sempre colocando o índio como o personagem secundário, descrito pelo olhar etnocentrista do europeu. É a história contada pelos imigrantes que se entremeiam de relatos parciais, com um aspirado moral superior alicerçada em princípios de sobrevivência do “civilizado” frente ao “selvagem”. É esse aspecto que se faz oportuno reformular com dados mais congruentes, a história dos que de fato estavam no território antes da chegada dos europeus, os que tiveram a sua identidade gradativamente abafada frente aos antagonismos dos imigrantes.

Essa dimensão em análise, na contemporaneidade, privilegia a forma que a constituição de um passado histórico foi construído, onde recortes de situações que aconteceram foram narrados de uma maneira parcial, atribuindo valores positivos aos colonos, e como os pequenos fragmentos da luta dos que já estavam no território foram apagados ou moldados a favor de uma explicação do vencedor. De forma sutil e sugestionada foi escrita uma narrativa do dominante sobre “o que precisa ser dominado”. E os poucos fragmentos de histórias que privilegiam a defesa do Kaingang e Laklãnõ/Xokleng encontraram o véu da censura dessas narrativas que são expostas e aceitas pela maioria. Os exemplos são espelhados no imigrante, nos Governos da

³⁹ Conforme Darcy Ribeiro (1977, p. 254), indígena é, no Brasil de hoje, essencialmente, aquela parcela da população que apresenta problemas de inadaptação à sociedade brasileira, em suas diversas variantes, motivados pela conservação de costumes, hábitos ou meras lealdades que a vinculam a uma tradição pré-colombiana. Segundo o dicionário de língua portuguesa Michaelis (1998), o termo índio é entendido como “nativo, pessoa natural do lugar ou do país em que habita”. Esse termo é uma categoria trazida de fora, pelo colonizador/imigrante para se referir a essa população que encontra no Brasil. Antes da chegada dos europeus, cada povo ou etnia tinha sua própria denominação.

Província, que tiveram que atacar, subjugar, para não correr o risco de falhar em seus objetivos.

Afinal, o passado construído pelos imigrantes não é o passado do todo, não faz parte dessa história os Laklãnõ/Xokleng e Kaingang que por aqui transitaram e até mesmo construíram espaços. É o passado de um grupo por excelência, o do imigrante na Colônia do Dr. Blumenau. A associação entre o poder do grupo dominante e o seu discurso, tem como resultado uma história a partir do seu interesse. O Governo Provincial e as Companhias de Imigração, atuaram como legitimadores de um determinado projeto de sociedade com o qual estava em conformidade, para formar o tipo de consciência que é típico de uma identidade regional, em confronto com o “entrave do progresso”, o “bugre”. “Mas a mesma diferença necessária ao entendimento é a razão do conflito, ou é o que se inventa para torná-lo legítimo, quando inevitável. Sobretudo quando do conflito entre diferentes-desiguais um estende sobre o outro o poder de seu domínio” (BRANDÃO, 1986, p. 7).

Para os dois grupos, Jê e imigrantes, se verificou o infortúnio e o padecimento, mas o apoio do governo ocorreu somente para os imigrantes e não levou em consideração alguma o partido dos “selvagens”. Acrescenta Peres (2007, p.8) que:

Não se julgou necessária a reserva de terras para a colonização dos indígenas na Província, deixando as ocorrências bélicas repetirem-se na esperança, quem sabe, de que os povos indígenas fossem mesmo, aos poucos exterminados, já que sempre são apresentados nos documentos como entraves ao progresso da Província.

O quão difícil foi a convivência e a forma que foi montado todo esse cenário, como eram as mentalidades nessa época que criavam essas situações tão parciais e desastrosas. E há de se dar ênfase ao pensamento sobre as influências, principalmente, as propagandas prejudiciais a respeito do índio, motivando o imigrante a agir negativamente, no momento em que as duas culturas se encontram. O imigrante apropriando-se dessa identidade, o de colono desbravador, de protetor dos bens, da família, se apega nas circunstâncias, nas propagandas que identificam claramente o outro como a ameaça, o entrave ao progresso e situação real de perigo à sua integridade.

3.2 A FUNDAÇÃO DA COLÔNIA BLUMENAU

Antes de iniciar o histórico de povoamento do Vale do Itajaí (figura 13) e a região de Blumenau (figura 02), convém partir da povoação de Santa Catarina, que iniciou pelo seu litoral. Obra do destino ou não, o fato é que o litoral catarinense entra para a história da navegação mundial, em 1516, com um naufrágio. Conforme Brandão (1986, p. 28), em 1516, João Dias de Sólis, navegador português, passando por *Meiembipe*⁴⁰, seguiria até a foz do Prata, onde seria morto pelos indígenas às margens do grande rio. Sua esquadra recua então às pressas para o norte e uma das três embarcações naufraga ao tentar ultrapassar a faixa da Ilha. Dos quinze tripulantes quatro afogam-se, e o restante consegue se refugiar na ilha, sendo acolhidos pelos nativos, é nessa ocasião que *Meiembipe* entra no mapa e, estes náufragos serão os primeiros habitantes europeus nas terras do Sul do Brasil.

Assim seguiram-se ainda algumas incursões pelo litoral catarinense e em 1534, quando foi criado o sistema de capitanias hereditárias, Santa Catarina estava ligada à Capitania de Santana, cujo capitão donatário era Pero Lopes de Souza, irmão de Martin Afonso de Souza (que comandou a primeira expedição de colonização do território brasileiro em 1531). Na verdade, o território da assim chamada Capitania de Santana tomava a costa catarinense até a altura de Laguna e, mais tarde, dois terços da do Paraná. Até aquele momento o único interesse econômico real das terras catarinenses era o apresamento de índios para a escravidão. Bandeirantes como Manoel Preto, Antônio Raposo Tavares e Jerônimo Pedroso de Barros andaram pela região ajudando a diminuir consideravelmente os contingentes populacionais de Carijós, Kaingangs e Xoklengs. (MAAR *et al*, 2011, p.86).

As terras mais próximas ao Vale do Itajaí permaneceram “inabitadas” até 1807, quando se deu início o povoamento da região de Porto Belo/SC, situada a uns 20 quilômetros da foz do rio Itajaí-Açú⁴¹. Este povoamento começou com cerca de 20 colonos procedentes dos Açores, na época, pertencente a Portugal. As tentativas destes de penetração para o interior se frustraram em virtude das dificuldades

⁴⁰ Fato que é muito provável, pois a Ilha de Santa Catarina, conhecida pelos indígenas como *Meiembipe*, ficava na rota para quem descia da Europa em direção ao Rio da Prata. A ilha, mais tarde passará a se chamar Ilha de Santa Catarina, Desterro e posteriormente Florianópolis.

⁴¹ O Rio Itajaí-Açu é o rio mais importante do Vale do Itajaí. Forma-se no município de Rio do Sul, pela confluência do Rio Itajaí do Sul com Rio Itajaí do Oeste. No município de Itajaí, pouco antes da foz do Oceano Atlântico, o Rio Itajaí-Açú recebe as águas do principal afluente pela margem direita: o Rio Itajaí-Mirim. Passa, a partir daí, a chamar-se Rio Itajaí.

impostas pelos contrafortes da Serra do Mar. A bacia do Itajaí passou a entrar para os planos de colonização do governo como meio mais provável de ligação entre o litoral e o planalto (SEYFERTH, 1974, p. 37).

Havia uma intensa movimentação de grupos humanos que aqui já habitavam antes do assentamento de sociedades europeias, trazidas por companhias de imigração da Alemanha. Grupos humanos que deixaram vestígios de sua cultura material e, conforme relatos da etnografia, tiveram um intenso conflito com os primeiros imigrantes. São comunidades que nesse território viveram e deixaram marcas de sua identidade. A essa época, o Brasil, era habitado por grupos indígenas diversos. De modo geral, no litoral, predominavam os Tupi-Guarani, denominados de Carijós e Patos. Em Santa Catarina, nas florestas, nos campos e nas encostas era território dos Laklãnõ/Xokleng e Kaingang.

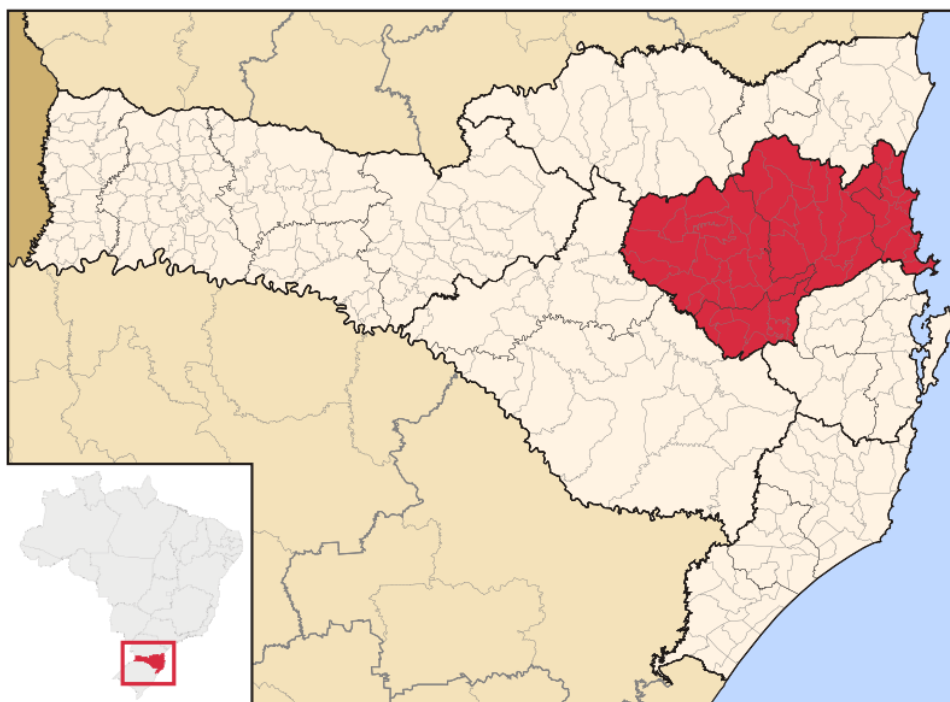
Esses indígenas identificados como Laklãnõ/Xokleng e Kaingang, dos estados do Rio Grande do Sul, Santa Catarina, Paraná, São Paulo e também uma pequena parte do território da província argentina de Misiones, são conhecidos sob a designação de “Jê Meridional⁴²” (LAROQUE, 2007; NOELLI, 1999). Estudos como o de Schmitz (2011), Corteletti (2013), Funari (2005), Noelli (1999), Mentz Ribeiro (1995), Reis (2002), entre outros, reconstituem a história dessa população de maneira minuciosa. Mais detalhes sobre essas pesquisas serão tratados no terceiro capítulo.

Antes da fundação da Colônia Blumenau, em Santa Catarina é criada a Colônia de São Pedro de Alcântara em 1829, de iniciativa do Governo Provincial, como forma de dar apoio a um projeto de assentamento de colonos em “terras desertas” (SANTOS, 1963). Conforme Seyferth (1974), em 1828 desembarcaram na Ilha de Santa Catarina cerca de 625 imigrantes alemães, que seriam destinados à essa colônia. Contudo os primeiros imigrantes alemães que chegaram em 1828 e foram instalados na Colônia de São Pedro de Alcântara permaneceram por duas décadas em estagnação. Somente após esse período é que se inicia um grande fluxo de imigrantes para este estado, com a colonização do vale médio do rio Itajaí e das terras a noroeste do estado, próximas ao porto de São Francisco do Sul que compunham o dote da princesa D. Francisca, filha do imperador do Brasil D. Pedro I e da Imperatriz D. Maria Leopoldina.

⁴² Os sítios que os arqueólogos atribuem ao Jê Meridional são encontrados em ambiente sub-tropical desde São Paulo até a metade do Rio Grande do Sul (SCHMITZ & ROGGE 2011).

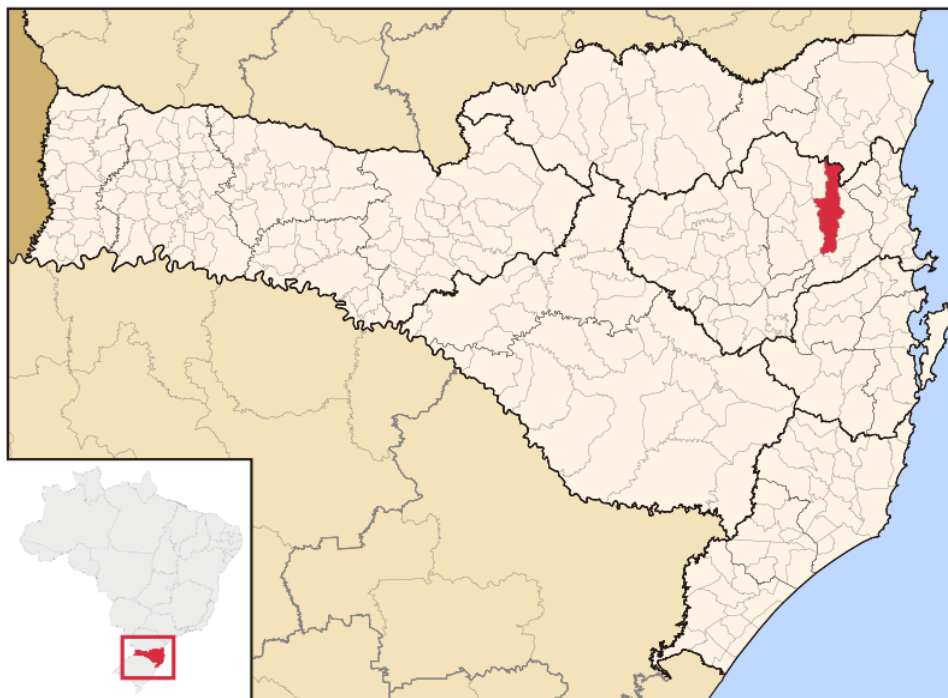
Ao novo governo interessava em muito esse sistema socioeconômico estruturado em pequenas propriedades rurais. Ocupavam-se de imensas áreas de floresta entre o planalto e o litoral, vales, onde era necessário garantir a posse política frente a instabilidades na demarcação das fronteiras no Sul do país e estabelecer acessos ao planalto e ligações com o litoral (RIBEIRO, 1982).

Figura 13: Mapa da Mesorregião do Vale do Itajaí, SC (em vermelho).



Fonte: Raphael Lorenzeto de Abreu. Disponível em: <https://pt.wikipedia.org>. Acesso em: 12 de dezembro de 2015.

Figura 14: Mapa de Santa Catarina, com o município de Blumenau em destaque.



Fonte: Raphael Lorenzeto de Abreu. Disponível em: <https://pt.wikipedia.org>. Acesso em: 12 de dezembro de 2015.

As regiões colonizadas por alemães se caracterizavam principalmente pelo regime de pequenas propriedades de agricultura variada, permanecendo relativamente isoladas, gozando de uma certa autonomia e realizando um comércio em pequena escala, não especializado, dominado por alguns comerciantes proprietários de pequenas lojas nos principais centros coloniais. Nas duas províncias, a colonização alemã, no sec. XIX, acompanhou os vales dos principais rios, desde o seu curso inferior até quase às nascentes, já no planalto, trata-se dos vales dos rios Itajaí (Santa Catarina) e Sinos, Jauí, Taquari e Caí (Rio Grande do Sul) (SEYFERTH, 1974, p. 29). “Os primeiros alemães que chegaram tiveram de enfrentar os árduos trabalhos de pioneiros, derrubando matas, abrindo caminhos e estradas, construindo suas casas, constituíram eles os elementos fundadores de colônias que se criaram no Sul” (DIEGUES JUNIOR, 1980, p.136).

O governo segue planejando e incentivando a colonização e em 1835 inicia o povoamento do Vale do Itajaí. Tentativas são feitas, mas “as incursões dos bugres em Camboriú, matando e saqueando os moradores, afugentam os colonos [...] e um ano depois de sua fundação, em 1837, Pocinho e Belchior tinham praticamente deixado de existir” (SANTOS, 1963, p.16).

Entretanto, novos contingentes humanos estão interessados em fixar-se nos vales. Ao norte, no Paraná, Curitiba já é um centro de irradiação de povoamento. O vale do Tubarão, ao sul, vai se povoar com italianos. O vale do Itajaí, no Centro começa a ser palmilhado e Joinville, próximo à serra do mar, surgirá também. É o território dos Jê que vai sendo ocupado por uma nova frente de expansão, uma frente de expansão agrícola, baseada na pequena propriedade que, pouco a pouco, vai abrindo clareiras na floresta, fixando-se, e espraiando-se pelos vales acima-(SANTOS, 1963).

No Vale do Itajaí, a primeira tentativa de colonização aconteceu em 1845, na iniciativa do belga Charles Maximiliano Luiz Van Lede, nas localidades da hoje atual cidade de Ilhota. A colônia não prosperou, provavelmente por motivos de disputa de terras, em consequência, alguns anos depois seus colonos migraram para colônias próximas que estavam sendo iniciadas em Santa Catarina e Rio Grande do Sul (SEYFERTH, 1974).

O surgimento da primeira colônia próspera no Vale do Itajaí é idealizada pelo alemão Hermann Bruno Otto Blumenau, nascido em 26 de dezembro de 1819, na pequena cidade de Hasselfelde, Alemanha, no então Ducado de Brunsvique. Iniciou sua carreira como farmacêutico e em 1846 obteve o seu título de Doutor em Química. Na Europa, conheceu alguns cientistas da época e pessoas ligadas com as atividades de imigração onde amadureceu seus ideais de empreendedor. Foi em Londres, aonde veio a conhecer João Jacob Sturtz, cônsul geral do Brasil na Prússia, que se achava na Inglaterra. Sturtz, além de diplomata, tinha muitos interesses pelo Brasil, conhecia os seus problemas e era um entusiasta das suas possibilidades e do seu futuro, soube transmitir à Blumenau a sua admiração pelo Império de que era representante. No Brasil, possivelmente vendo nestas terras a possibilidade de enriquecer, deu início às suas viagens e planos para a fundação de uma colônia (FOUQUET, 1974; KIEFER, 1997; SILVA, 1998).

Na Alemanha, agentes de imigração juntamente com o Dr. Blumenau iniciam uma campanha de imigração para o Vale do Itajaí. O prometido, a princípio, aos imigrantes era a possibilidade de se tornarem proprietários de grandes lotes de terra, essa era uma das motivações que envolvia o discurso das companhias de migração. Para conquistar a vontade das pessoas, o Dr. Blumenau espalhou a propaganda de que a vida na América poderia ser muito mais fácil que as condições na Europa naquele momento. Conforme Santos (1973, p. 58), havia preocupação em se

convencer o europeu que este ou aquele lugar era mais conveniente para se escolher. Havia de se criar imagens propícias à decisão da escolha. Surgem assim folhetins de propaganda, artigos em jornais e livros elaborados por agentes interessados, de um modo ou de outro, na colonização.

No século XIX, vários países da Europa sofriam com conflitos sociais e econômicos, além de um notável crescimento demográfico levando à escassez de alimentos, fazendo com que o governo destes países incentivassem a imigração para outros continentes. O Brasil foi um dos destinos dessas correntes de imigração, e dentro desse cenário o Dr. Blumenau apresenta um ambicioso projeto à Companhia de Imigração para a instalação de uma colônia para imigrantes alemães no Vale do Itajaí.

Após os seus empreendimentos na Europa, Bruno Otto Blumenau consegue arranjar os preparativos para a viagem de seus primeiros imigrantes à sua Colônia recém criada, entre eles homens e mulheres solteiros, casais e duas crianças (SILVA, 1988). O Dr. Blumenau, em parceria com Fernando Hackradt, criou uma companhia colonizadora que adquiriu terras às margens do Rio Itajaí-Açú e fundou ali sua colônia, em 1850. A atual cidade de Blumenau começou sua história com apenas dezessete imigrantes, que tinham as mais variadas ocupações (agrimensor, carpinteiro, marceneiro, charuteiro, funileiro, ferreiros e dois lavradores). A estratégia de apostas da diversidade, e não só em colonos agricultores, deu certo e mais gente foi atraída para o lugar, como o famoso naturalista Fritz Muller. Em 1858, Blumenau já contava com um juiz de paz e, no ano seguinte, já se contabilizavam vários engenhos, moinhos, alambiques, serrarias, cervejarias, etc. O rápido desenvolvimento fez com que, a partir de 1860, a colônia deixasse de ser um empreendimento particular e passasse a ser administrada pelo governo provincial, recebendo mais recursos financeiros e mais imigrantes, inclusive de origem italiana a partir de 1875 (MAAR, 2011).

O período estável e bem sucedido no Vale do Itajaí teve início em 1850, com a fundação da colônia Blumenau, seguida em 1851 pela fundação da colônia Dona Francisca (atual Joinville) mais ao norte, seguida pela fundação da colônia Brusque, em 1860, às margens do rio Itajaí-Mirim, esta última por iniciativa não de particulares, como as duas anteriores, mas por obra do governo da Província de Santa Catarina (SANTOS, 1963; SILVA 1988).

Dentro deste cenário, referente à presença indígena, os índios “foram envolvidos simultaneamente pelas frentes de colonização que se instalaram no Rio Grande do Sul, Santa Catarina e Paraná. Suas condições de sobrevivência assim ameaçadas” (SANTOS, 1997, p. 19). Desde a abertura da “estrada das tropas” através dos campos de Lages, no séc. XVIII, a presença dos Laktlânõ/Xokleng e Kaingang nos campos, e nas florestas que cobriam as serras, era confirmada pelos ataques que faziam aos tropeiros. (SANTOS, 1978, p. 54). “Com o povoamento de Itajaí, em 1835, outras notícias surgem de ataques dos Xokleng. Mas é em Blumenau que, eles entram para a história” (SANTOS, 1963, p.25).

Conforme Santos (2011), a maior parte das colônias fundadas no sul do Brasil ocupou grandes áreas de floresta ombrófila densa (Mata Fluvial Atlântica). Esta região apresentava-se como um local de difícil acesso, sua grande biodiversidade era algo completamente distinto ao que os europeus estavam acostumados. As florestas virgens na Europa já não existiam desde meados de 1700, portanto eram desconhecidas dos europeus do século XIX. Estas áreas foram submetidas a milhares de anos de impactos de agricultura, pecuária, vida urbana, quando não de plantios e replantios intencionais e de grande escala.

Segundo Ribeiro (1982), foram extensas áreas de florestas destinadas a colonos alemães, italianos e eslavos trazidos ao Brasil por iniciativa governamental ou de empresas particulares de imigração. São grupos empenhados em vencer as matas para se instalarem como pequenos proprietários, depois de conduzidos a seu lote, permanecia isolado com a família, muitas vezes à considerável distância dos vizinhos mais próximos. Esses grupos pioneiros construíram com as próprias mãos, feitos de madeira das derrubadas, não somente a casa e o mobiliário, mas todos os utensílios de que careciam.

As comunidades Jê que no Sul do Brasil, até então, usufruíam do território sem demarcações políticas ou barreiras, após a promulgação da Lei de Terras, tiveram que assistir ser tomado esse espaço e incorporado ao imigrante, foram sendo afastados à força de seu território, com a justificativa de que andavam dispersos e não eram civilizados. Lembrando que, para os nativos, não havia as divisões políticas, eram limitados, em alguns casos por barreiras geográficas, físicas, mas não conheciam as demarcações políticas por estado. Transitavam pelos territórios conforme a eficiência de exploração de recursos em um espaço.

O fato da incorporação destas terras como de direito do governo provincial, tornou-se oficial com a promulgação da Lei Imperial n. 601, de 18 de setembro de 1850, conhecida como Lei de Terras. No seu Artigo 12, o Governo inclui no texto como seria resolvido o problema da situação dos indígenas: “O Governo reservará das terras devolutas as que julgar necessárias para a colonização dos indígenas; para a fundação de povoações, abertura de estradas, e quaisquer outras servidões, e assento de estabelecimentos públicos; para a construção naval.” E no seu Artigo 1º “ficam proibidas as aquisições de terras devolutas por outro título que não seja o de compra”. Fica evidente que no séc. XIX a solução encontrada como a mais adequada para se efetuar em relação ao “problema de terras” com os povos indígenas no Brasil, era a de que a Lei de Terras entendia que a colonização dos indígenas estava ligada ainda à ideia de catequização e aculturação impositiva, caso contrário poderiam se utilizar de outros subterfúgios como uma guerra ou uso da força. Que seria considerada “legal” situação amparada pela Carta Régia de 1808⁴³, a Constituição de 1824⁴⁴ e criação da Companhia de Pedestres em 1836⁴⁵.

Esta Lei, claramente não favorecia aos índios, somente vinha a impôr que não teriam direitos. “Toda a área destinada à colonização e seus avanços era considerada desabitada, embora há muito se soubesse da presença ali de indígenas. A ideia de um ‘vazio demográfico’ prevaleceu nas decisões oficiais.” (SANTOS, 1997, p. 19). A disputa pelo mesmo espaço do território já estava consolidada, não haveria como voltar atrás, o Governo Provincial continuava a ceder terras às companhias colonizadoras, “raciocinavam que o índio se afastaria pacificamente na medida que os brancos estabelecessem vilas, casas e roças no sertão” (SANTOS, 1973, p. 56).

Foi povoando a mata de bugreiros, que a colonização prosseguiu pelo Vale do Itajaí, e com o avanço da colonização estreitava-se cada vez mais o cerco das matas onde se refugiavam os índios e davam-se os conflitos. Nos primeiros anos deste

⁴³ A carta trazia a ordem para a catequização dos indígenas existentes. Ainda dizia estar aberta a guerra contra os índios, esta política deveria ser adotada por eles serem um povo, na visão dos luso-brasileiros, violento e que não deixava os colonizadores fixarem-se nas terras “desocupadas”.

⁴⁴ A Constituição de 1824 ignorou completamente a existência das sociedades indígenas, prevalecendo uma concepção da sociedade brasileira como sendo homogênea. Conseqüentemente, não reconheceu a diversidade étnica e cultural do país e estabeleceu como sendo de competência das Assembleias das Províncias a tarefa de promover a catequese e de agrupar os índios em estabelecimentos coloniais.

⁴⁵ Em 25 de abril de 1836, através da Lei nº 28, é criada no país a Força de Pedestres, que tinha como objetivo proteger as Colônias, dos ataques indígenas. Unidade militar que iria auxiliar no processo de estabelecimento do colono nos sertões catarinenses.

século, em plena vigência do regime republicano, todos os governos estaduais e municipais das zonas que tinham índios hostis, tanto o de Santa Catarina com o do Paraná, e destinavam verbas orçamentárias especiais para custear o serviço que prestavam os bugreiros (RIBEIRO, 1982). Os Jê do Sul agora passam a constituir-se “problema”, a reagir contra a invasão dos “civilizados”. As correrias indígenas tornam-se mais constantes e em contrapartida [*sic*] os “brancos” reagem com as “patrulhas de pedestres” ou com a contratação de “bugreiros” para “afastar” os índios (SANTOS, 1963).

Sobre os *bugreiros*, explica Wittmann (2007), que os imigrantes com a ajuda do governo e dos agentes colonizadores, com o intuito de pacificar a população indígena da região, contratavam o serviço dos bugreiros, apelido dado aos caboclos que literalmente ofereciam um serviço de “caçar os índios”. Um deles, conhecido em Blumenau e região, Martin Bugreiro, explica que usava como estratégia a observação do movimento dos índios antes de assaltar a aldeia, e, à noite, atacava com seus homens armados, enquanto os índios dormiam. Outro bugreiro, Ireno Pinheiro, rememora a violência inerente a esses ataques: “primeiro disparavam-se uns tiros. Depois se passava o resto no fio do facão. O corpo é que nem bananeira, corta macio. Cortavam-se as orelhas, cada par tem um preço. Às vezes, para mostrar, a gente trazia mulheres e crianças”. E, histórias como estas vão ao longe.

José Deeke (1995 [1917]), realizou um levantamento de assaltos/agressões no município de Blumenau desde a fundação da Colônia em 1850, organizado de acordo com os relatórios dos Presidentes da Província e, posteriormente, com os jornais locais e relatos de moradores. José Deeke conclui que os índios realizaram um total de 61 agressões entre 1852 e 1914 contra os imigrantes na Colônia. Desse total 41 “brancos” perderam a vida, o restante sendo gravemente ferido. Segundo (DEEKE, 1995 [1917], p. 214), “os selvagens mantiveram-se em alguns lugares por muito tempo, prejudicando os colonos, como em Pouso Redondo/SC, onde permaneceram por semanas e meses e, durante esse tempo, mataram tropas inteiras de gado cavalari e bovino”. Já a quantidade de índios mortos na batidas dos bugreiros ou em emboscadas feitas pelos colonos são dados ignorados.

Em um artigo escrito em 1907 para o Jornal A Novidade⁴⁶ de Itajaí, Alberto Fric, na época representante do Museu Real Etnográfico de Berlin, criticou abertamente o povo de Blumenau/SC, alegando que foi mal recebido e poucos lhe deram ouvidos. Descreveu, segundo ele, as atitudes criminosas de Eugênio Fouquet, na época diretor do jornal *Der Urwaldsbote* de Blumenau, que continuava a incentivar a carnificina contra os indígenas do Vale do Itajaí. No mesmo artigo critica as atitudes de indiferença do povo blumenauense juntamente com os padres franciscanos e católicos que não tomavam nenhuma atitude para impedir as matanças.

Na Europa, Albert Fric denunciou o que estava sendo praticado contra os índios no sul do Brasil, que a “colonização se processava sobre os cadáveres de centenas de índios, mortos sem compaixão pelos bugreiros, atendendo aos interesses de companhias de colonização, de comerciantes de terras e do governo.” (SANTOS, 2003, p.443).

Com os grupos Kaingang a experiência de contato não se diferenciou muito dos Laklãnõ/Xokleng. Estes tiveram que se adequar às circunstâncias do novo momento em que estavam. Conforme Tommasino (1998), a experiência de contato exigiu que os Kaingang se adaptassem às novas condições históricas, imprimindo alterações múltiplas no seu padrão de vida. A construção do tempo e do espaço atuais implicou à incorporação e ressignificação de elementos novos, assim como a preservação de elementos tradicionais, no novo contexto, ganhou novos significados. Pode-se então imaginar o que passou a acontecer em Santa Catarina. Conforme Santos (1963), os índios reagindo ao contato com os “civilizados” ao verem seu território, dia a dia, fugir-lhes das mãos. Os colonos, por sua vez, reclamavam e odiavam o índio pelo constante estado de insegurança, oriundo dos frequentes assaltos.

Cabe aqui uma nota: foram identificadas algumas ocasiões em que os próprios colonos se disfarçavam de “bugres” para assaltar outros colonos, imaginando que assim passariam despercebidos. É relatado um desses episódios:

Por algum tempo acreditou-se até mesmo que não mais se tratasse de verdadeiros bugres, mas de bandos de facínoras brancos, que adentravam o mato sob o pretexto de caçar, para, depois de camuflados, atacar, fingindo-se de “bugres”, assaltando e roubando os colonos. Isso foi comprovado em

⁴⁶ Jornal 'Novidades' n.146 17 03 1907 de Itajaí – Notas e anotações avulsas referentes aos indígenas publicados no Jornal Novidades (P01.1 – 11) Fonte: Arquivo Histórico José Ferreira da Silva – Blumenau/SC.

Benedito quando, num ataque, reconheceram positivamente um caboclo brasileiro, costumaz caçador das redondezas (DEEKE, 1995 [1917], p. 225).

3.3 A IDENTIDADE E A DIFERENÇA

No contexto cultural não houve uma assimilação, isto é, um “enfraquecimento” pelo imigrante de seus valores culturais para aceitação e assimilação dos costumes dos indígenas. Muito menos, ocorreu um processo de permuta de elementos culturais. É indiscutível que os europeus que aqui desembarcaram tomaram a tendência de se retratar como os “normais”, vendo o outro como aquilo que eles não eram. Tomaram aquilo que eram como base para avaliar o outro, “isto reflete a tendência a tomar aquilo que somos como sendo a norma pela qual descrevemos ou avaliamos aquilo que não somos” (SILVA, 2003, p.76).

São as construções sociais guiadas por identidades e diferenças, que tanto um grupo quanto o outro estão sujeitos a reagir. Elas não são simplesmente definidas, vão sendo moldadas conforme a vontade e a força de seus grupos para cada um se manter em sua posição de defender a própria identidade. Identidades diferentes e em disputa, uma situação viva e constante, mutável, como a própria linguagem que a define. Ficou demonstrado que os constantes embates e conflitos entre os dois grupos, se caracterizaram primeiro na diferença, nos sentimentos de não pertencimento ao outro grupo.

Tomaz Tadeu da Silva (2003) afirma que identidade e diferença se agregam e se sobrepõem parcialmente umas às outras como produtos do uso da linguagem, por serem provenientes de uma constituição da linguística, elas assumem características inconstantes e indeterminadas atribuídas à linguagem. As identidades, assim como as variantes linguísticas e até mesmo os signos linguísticos, são impostas por terem sido eleitas como normais, contrapondo-se com o anormal que é marcado negativamente. Esta contribuição do autor marca distintamente o estudo de caso das duas diferentes etnias que aqui se encontraram. Línguas, territórios e costumes diferentes.

Conforme Brandão (1986, p. 7) “o diferente é o outro, e o reconhecimento da diferença é a consciência da alteridade: a descoberta do sentimento que se arma dos

símbolos da cultura para dizer que nem tudo é o que eu sou e nem todos são como eu sou”. Considerando que os sistemas linguísticos carregam efeitos de indeterminação e instabilidade, assim como os valores de nossa sociedade, estes se modificam constantemente, principalmente nessa questão do estrangeiro que aqui encontrou o nativo, cada grupo foi modificado de acordo com as realidades específicas que aqui encontraram, tendo que assegurar e transmutar as suas identidades. Como argumenta Tomaz Tadeu da Silva:

Essa característica da linguagem tem consequências importantes para a questão da diferença e da identidade culturais. Na medida em que são definidas, em parte, por meio da linguagem, a identidade e a diferença não podem deixar de ser marcadas, também, pela indeterminação e pela instabilidade. [...] Em suma, a identidade e a diferença são tão indeterminadas e instáveis quanto a linguagem da qual dependem (SILVA, 2003, p.80).

Cada parte sentiu a necessidade de garantir a superioridade de sua identidade para assegurar os recursos materiais em disputa, a hegemonia do território estava em jogo e, a exposição dessas diferenças traduziram o desejo desses diferentes grupos sociais de proteger o acesso privilegiado aos bens, “a identidade e a diferença mostrando a sua estreita conexão com relações de poder”. (SILVA, 2003, p.81).

Quando as frentes de imigração começaram a criar os seus espaços no Brasil, desde a primeira incursão, sabiam da existência de índios no território. Em nenhum momento consideraram a terra como sendo pertencente a esses povos, de seu uso e de seu direito. Para justificar esse episódio, optaram por não considerar o índio como um humano civilizado. Na época, sugeriram uma superioridade dos padrões europeus sobre os chamados “selvagens”. Esses “diferentes” foram considerados inferiores e a partir daí foram criadas várias alegações e pretextos evasivos, usados por quem procurou de maneira artilosa levar à conclusão os projetos de colonização do território não somente do Vale do Itajaí, mas de todo o Brasil. Toda uma classe de adjetivos foi usada para construir a identidade do índio em favor do europeu: selvagem, errante, bugres, agressivos, malandros. Além do contato dos imigrantes com os índios na região, houve a visão do colonialismo que foi construída de maneira mais ampla, todas as forças foram direcionadas para minimizar ou até mesmo eliminar esse “problema”.

Quanto às sociedades que aqui estavam e que, há séculos, são consideradas incapazes e sobre as quais pairam preconceitos que revelam a resistência de reconhecimento sobre a complexidade dos seus sistemas culturais, Silva (2003)

caracteriza com propriedade a afirmativa de que fixar uma determinada identidade como a norma é uma das formas privilegiadas de hierarquização das identidades e das diferenças. A normalização é um dos processos mais sutis pelos quais o poder se manifesta no campo da identidade e da diferença. Normalizar significa eleger, arbitrariamente, uma identidade específica como o parâmetro em relação ao qual as outras identidades são avaliadas e hierarquizadas. Normalizar significa atribuir a essa identidade todas as características positivas possíveis, em relação às quais as outras identidades só podem ser avaliadas de forma negativa. A identidade normal é "natural", desejável, única. A força da identidade normal é tal que ela nem sequer é vista como uma identidade, mas simplesmente como a identidade. Paradoxalmente, são as outras identidades que são definidas como tais. Numa sociedade em que impera a supremacia branca, por exemplo, "ser branco" não é considerado uma identidade étnica ou racial.

Nesse "Novo Mundo", os imigrantes se encontram com culturas absolutamente diferentes da sua, nessa sua perplexidade e temor com o desconhecido "tomam-no diferente para fazê-lo inimigo. Para vencê-lo e subjogá-lo em nome da razão de ele ser diferente e precisar ser tornado igual, 'civilizado', para dominá-lo e poder obter dele os proveitos materiais do domínio" (BRANDÃO, 1986, p. 8).

Foram essas duas diferentes culturas que criaram o cenário da época, e a tendência de identidades de um grupo social num dado momento sendo algo subjetivo, sujeito a mudanças:

Para além disso, as diferentes culturas e as práticas que elas fundam possuem regras distintas de tempo social e diferentes códigos temporais: a relação entre o passado, presente e o futuro; a forma como são definidos o cedo e o tarde, o curto e o longo prazo, o ciclo de vida e a urgência; os ritmos de vida aceites, as sequencias, as sincronias e diacronias. Assim, diferentes culturas criam diferentes comunidades temporais: algumas controlam o tempo, outras vivem no interior do tempo, algumas são monocrónicas, outras policrónicas; algumas centram-se no tempo mínimo necessário para levar a cabo certas atividades, outras, nas atividades necessárias para preencher o tempo; algumas privilegiam o tempo-horário, outras, o tempo-acontecimento, subscrevendo desta forma diferentes concepções de pontualidade; algumas valorizam a continuidade, outras, a descontinuidade; para algumas o tempo é reversível, para outras, é irreversível; algumas incluem-se numa progressão linear, outras, numa progressão não-linear. A linguagem silenciosa das culturas é acima de tudo uma linguagem temporal (BOAVENTURA SANTOS, 2006, p. 109).

Conforme relatos da etnografia houve exceções à favor do índio, mas evidente que, de cunho mais humanista do que pelo reconhecimento de sua cultura e, seria

precoce para a época solicitar um entendimento do relativismo cultural. Havia uns poucos que acreditavam que o indígena poderia “ser civilizado”, de modo que desde criança poderia receber educação e integrar-se à comunidade. Mas o senso comum era de colocá-los como obstáculo, entrave ao desenvolvimento.

O que podemos concluir com esses estudos é que, posterior a 1850, a redução do espaço das comunidades Jê em seu território é significativa. Como consequência, se impôs a esses grupos novas formas de se obter os mesmos recursos, novas necessidades de mobilidade e uso de seus territórios ocasionaram a estes a busca de novas estratégias de sobrevivência (SANTOS, 1963, 1973, 2004; LAVINA, 1994; SCHMITZ, 2011; FARIAS, 2005; WITTMANN, 2007).

Sobreviveram ao impacto de diferentes frentes exploradoras e colonizadoras como, por exemplo, ao longo dos séculos XVI, XVII e XVIII, como as expedições ibéricas rumo ao sul do Brasil e as dos jesuítas a serviço de Portugal e de Espanha. E no século XIX aos mecanismos da Frente de Expansão representados pelo estabelecimento de fazendas, abertura de estradas, colonização alemã e italiana, a política oficial dos aldeamentos indígenas, os projetos de catequese capuchinha e jesuítica e a instalação de Companhias de bugreiros e pedestres que avançaram sobre o seu mundo. No decorrer do século XX e primeiros anos do século XXI, a Frente Pioneira, visando atender aos interesses do sistema capitalista, se movimenta sobre os territórios Kaingang através da abertura de estradas de ferro e de rodagem, da intensificação agrícola e da reserva de áreas florestais e, posteriormente, à tentativa de confinamento dos nativos dentro de áreas estabelecidas por agências oficiais (LAROQUE, 2007, p.9).

No séc. XIX, o principal agente de modificação no espaço é o imigrante. São levas de imigração que cercam o espaço desde o Rio Grande do Sul ao Paraná, fechando Santa Catarina tanto pelo leste quanto pelo oeste, norte e sul. Como os territórios que ocupavam não tinham contornos bem definidos, os seus limites eram rios e montanhas e acordos políticos que o branco desconhecia, percorriam o território de acordo com o potencial da caça e da coleta de alimentos (SANTOS, 1963, 1973, 2004).

Com a instalação da Colônia Blumenau (1850) e Dona Francisca (1851) acentua-se a colonização em Santa Catarina, a paisagem se modifica, as florestas vão sendo derrubadas para extração da madeira, criam-se estradas, e propriedades abrem grandes clareiras para áreas de pastos e roças. Consequentemente, os recursos alimentícios que a floresta provém irão ser disputados com maior intensidade. Com o território das comunidades Jê sendo ameaçado, se iniciam as incursões e disputas violentas, seja por recursos, medo ou curiosidade. Os interesses

das companhias de colonização, governo e colonos se juntam e aplicam suas forças para pôr fim ao “problema dos índios” na região, nesse contexto a violência se aplica com iniciativas da Companhia de Pedestres e principalmente pelos Bugreiros.

Por último, entendemos que tais processos não envolviam uma intenção maligna pré-concebida na intenção dos europeus, mas sim, um reflexo dos valores dos homens daquele tempo enquanto grupo, e da tarefa que lhes cabia realizar: sobreviver em um território inóspito, muito diferente do que lhes havia sido prometido pelas propagandas no “velho continente”.

4 CULTURA MATERIAL

Como proposto por Meneses (1983), por cultura material pode-se entender uma fração do meio físico que é socialmente apropriado pelo homem. Conforme a sua cultura apropria-se de um objeto e o modela, dá forma e sentidos. O conceito pode tanto abranger artefatos, estruturas, modificações da paisagem, entre outros. Para analisar, portanto, a cultura material, é preciso situá-la como suporte material, físico, da produção e reprodução da vida social. Conforme essas definições, os artefatos ou objetos, têm que ser considerados sob duplo aspecto: como produtos e como vetores de relações sociais.

E se tratando desses objetos, os que são encontrados hoje, seja por coincidência, sejam por pesquisas direcionadas, como esclarece Kopytoff (1986) antes de serem objetos de coleções museológicas, foram objetos de uso cotidiano, foram mercadorias de troca, ou até mesmo objetos sagrados, e ressalta que cada objeto pode carregar consigo a sua “biografia cultural”.

Sobre a “biografia cultural” dos objetos, a teoria se resume em que do mesmo modo que as pessoas guardam uma biografia, uma história que resume a sua vida, do mesmo modo, os objetos podem carregar consigo informações, por fazerem parte da vida das pessoas, passam por diferentes apropriações. Em um momento um objeto pode ser considerado uma mercadoria e em outro, de uso sagrado, passa o mesmo objeto por diferentes usos, atribuem-se diferentes funções, em um momento é de grande relevância em outro é desprezado.

Outro aspecto preponderante é a abordagem de Appadurai (1986) sobre *a vida social das coisas*. Esta aproximação inclui tanto as “biografias culturais das coisas” e a “história social das coisas”, que podem ser diferenciados no que diz respeito à temporalidade e escala. A abordagem da *biografia cultural* é a análise das especificidades das coisas em si e como elas são trocadas entre as pessoas e acumulam biografias. A abordagem *história social* refere-se a classes inteiras de *coisas* que possam se deslocar em longo prazo. Segundo Appadurai, estas duas formas de identidade de objetos estão inter-relacionadas desde que a história social das *coisas* abrange as biografias culturais das *coisas*. É neste sentido que somente a presença de um determinado objeto pode significar ideais e crenças que são

perpetuadas ao longo do tempo, uma virtude nos objetos que tem o poder de exercer influência sobre as pessoas.

Dessa maneira, segundo Funari, 2005, os objetos agora são considerados fontes de informação, e não mais somente peças de exposição em museus. Contribuem com dados que estão indisponíveis nos documentos escritos. Seria apenas no século XIX, “que a cultura material passaria a ter um estatuto completamente diverso, não mais como objeto artístico, como modelo ou curiosidade, para tornar-se *uma fonte histórica*” (FUNARI, 2005, p.85).

A Cultura Material, explica Barros (2004), desse modo, pode ser definida como o campo histórico que estuda fundamentalmente os objetos materiais em sua interação com os aspectos mais concretos da vida humana, são os simples utensílios do dia-a-dia, os modos de vestir, os tipos de moradias, os rituais funerários e organização dos rituais religiosos. Esclarecendo que deve-se examinar não o objeto material em si, mas sim os seus usos, de que maneira ele é socialmente apropriado, as técnicas envolvidas em sua confecção, o seu valor econômica e espiritual, uma análise do material e do imaterial. Afinal, a noção de “cultura” também não deixa de atravessar este campo. O estudo atento dos objetos da cultura material faz com que esta especificidade da história esteja intimamente associada à Arqueologia.

Como os objetos da cultura material estão abertos a múltiplas interpretações, do mesmo modo estão os textos escritos, a linguagem também possibilita diferentes possibilidades de análise. “Assim como a linguagem, a cultura material é um sistema estruturado de signos, de modo que ela pode ser considerada como um texto. Nessa analogia textos materiais devem ser “lidos”, sua sintaxe desvendada” (LIMA, 2011, p.19). Estudos revelam que a cultura material, como a linguagem, muitas vezes desempenha um papel central na mediação de identidades e relações sociais. Mas é importante ressaltar que, no entanto, a cultura material não participa do mesmo tipo de sistema estruturado como a linguagem. Os objetos não são palavras e não há nada na cultura material comparável à sintaxe ou gramática em lingüística. Mas a cultura material tem forma e substância, tem o poder de fixar significados de maneiras que não são possíveis com a linguagem (PREUCCEL, 2010).

Uma das dificuldades que encontramos é a falta de documentação escrita produzida pela sociedade estudada. Os grupos Jê não tinham o hábito da linguagem escrita, e ainda não o possuem, são sociedades ágrafas. O pesquisador com o objetivo de busca de informações mais recuadas no passado, que lida somente com

os vestígios materiais encontra mais dificuldades na interpretação da dita cultura material.

Partindo da cultura material de uma determinada sociedade, é necessário colocar o olhar atento em todas as possíveis interpretações. Segundo Trigger (2011), devemos focar a atenção para propriedades da cultura material até então ignoradas, este autor chama a atenção para o arqueólogo inglês Ian Hodder, que apontou os perigos inerentes a interpretações de evidências arqueológicas analisadas à parte de seu contexto cultural mais amplo. Ao afirmar que culturas arqueológicas não podem ser interpretadas adequadamente de maneira fragmentada. Ian Hodder levou os arqueólogos a levar em conta as complexidades dos fenômenos humanos e a constatar que generalizações não exaurem as regularidades que caracterizam os diferentes comportamentos. Não é mais possível sustentar “que os objetos são passivos reflexos da sociedade, ao contrário, eles são participantes ativos nas práticas sociais que constituem nós próprios e os outros” (PREUCEL *et al.*, 2010, p. 14).

Visando à percepção dos mais variados aspectos da vida social do grupo em foco, não se deve deixar de perceber o que mais favorece o estudo da cultura material, que no caso são os objetos ou materiais que facilitam as análises em caminho a um conhecimento histórico. Desse modo:

Através do objeto, o historiador deve mostrar-se capaz de ler relações de poder, identificar padrões de pensamento e processos de simbolização, perceber hierarquizações sociais e funcionais, compreender as tensões que surgem entre a vida humana e a sua apropriação dos objetos e materiais que os homens encontram na natureza para transformá-los em seguida. Captar em um objeto simples toda a complexidade social, enfim, é o grande desafio do historiador da cultura material (BARROS, 2004, p.15).

Acrescenta Trigger (2011), complementando uma afirmação de Ian Hodder de que a cultura material não é um mero reflexo da adaptação ecológica ou da organização sociopolítica, mas, além disso, pode constituir um elemento ativo nas relações entre grupos, elementos esses que podem ser usados para camuflar relações sociais como para as destacar. Grupos em franca competição podem valer-se da cultura material para enfatizar suas dessemelhanças, ao passo que um grupo étnico desejoso de usar recursos de outros podem tentar minimizar manifestações materiais de tais diferenças. “O enfoque contextual baseia-se na convicção de que os pesquisadores precisam examinar todos os aspectos possíveis de uma determinada

cultura arqueológica a fim de compreender o significado de cada uma de suas partes” (TRIGGER, 2011, p. 344).

Para que possamos pensar mais especificamente no caso das culturas indígenas, as diferenças sociais existentes no mesmo conjunto de um grupo podem ser observadas a partir dos diversos níveis de cultura material, os remanescentes de objetos que resistiram ao tempo, desde que examinados a partir de uma interpretação adequada e criteriosa, podem ser entendidos como materializações de processos sociais. A cultura material pode ser entendida tanto por suas especificidades, sua materialidade, usos e técnicas que podem ser empregados por eles, assim como podem e devem ser analisados juntamente a partir de suas funções sociais e simbólicas. Assim, ela se apresenta “como uma categoria ambígua, que acaba por transitar tanto no campo do material quanto do imaterial, reunindo em si as duas dimensões” (GONÇALVES, 2005, p. 21). O material e o imaterial se fundem indistintamente nessa categoria dando sustentação a um universo funcional e ao mesmo tempo simbólico.

Evidente como as sociedades são dependentes das “coisas materiais” dos seus objetos de uso cotidiano, dos seus artefatos rituais, seus instrumentos de sobrevivência, e como estes são ativamente engajados no processo social, fica claro que o indivíduo e a sociedade não podem ser estudados separadamente de seus objetos materiais (HODDER, 2012). As sociedades e as “coisas” emergem em um contexto de relação de um com os outros.

Muito se pode contar de um grupo, a maneira como empregavam as suas atividades do cotidiano e sua relação com o meio ambiente através do uso que faziam dos objetos materiais. A cultura material permeia os mais diversos segmentos de uma sociedade ou indivíduo, é possível que revele a organização social, tecnologias adotadas, hábitos, escolhas e padrões de comportamento dentro de uma sociedade. Os povos indígenas com seus ornamentos e pinturas corporais para identificação e diferenciação de grupos ou hierarquias, utensílios, armas de caça, ferramentas e instrumentos são todos suportes físicos para a sua sobrevivência e comunicação, identificados como cultura material.

Como matéria-prima para estes objetos, usavam de diversos materiais, como a madeira, fibras vegetais, os ossos também eram aproveitados em instrumentos para caça e pesca. Mas, obviamente, por resistir ao tempo, os que são encontrados com mais facilidade hoje, são os que foram confeccionados com rochas (figuras 15 e 16).

Figura 15: Lâmina polida.**Figura 16:** Lâmina bifacial.

Fonte: Ecomuseu Dr. Agobar Fagundes/Valda de Oliveira Fagundes – Blumenau/SC. Foto: Jonathas Kistner, 2016.

Diferentes tipos de rochas eram lascadas até adquirir forma semelhante a um instrumento de corte, esse lascamento poderia ser unifacial, que serviam para raspar, utilizadas na confecção de arcos de madeira entre outros. Ou bifacial, por exemplo, lâminas de machado, pontas de seta (figuras 17 e 18). Os vestígios líticos seriam representados por pontas, lâminas, lascas, facas bifaciais, raspadores médios ou pequenos, furadores, percutores, lesmas, talhadores, grandes bifaces, suportes de percussão, mós, bolas com ou sem sulcos, lâminas polidas de machado e polidores.

Figuras 17: Ponta de projétil com aleta e pedúnculo.**Figura 18:** Ponta de projétil com aleta e pedúnculo.

Fonte: Museu da Família Colonial (reserva técnica) – Blumenau/SC. Foto: Jonathas Kistner, 2016.

Havia ainda as rochas de formato trabalhado de maneira mais peculiar, com pontas arredondadas que eram usadas para triturar ou moer grãos, batedores e trituradores. Outras com pontas afuniladas e perfurantes serviriam para fazer cortes e incisões.

Eram rochas obtidas geralmente em cursos d'água, através de seixos rolados ou nos afloramentos rochosos, onde poderiam escolher com mais facilidade o tipo de rocha que pretendiam, basaltos, calcedônia, quartzos e outros disponíveis e passíveis de lascamento, como por exemplo, o sílex (figuras 19, 20, 21, 22 e 26). Conforme Baptista Filho (1999) o sílex é uma substância mineral, natural, formada por sílica (SiO_2) criptocristalina ou amorfa hidratada. Sua coloração é marrom-avermelhada e, devido à sua dureza e ótima resistência à decomposição química, o sílex tornou-se um dos principais minerais procurados pelas sociedades antigas para a fabricação de instrumentos de caça e pesca, bem como armas de guerra.

Figura 19: Ponta de projétil com pedúnculo e aleta.



Figura 20: Pontas de projétil com aletas e pedúnculos.



Fonte: Museu da Família Colonial (reserva técnica) – Blumenau/SC. Foto: Jonathas Kistner, 2016.

Figura 21: Ponta de projétil com aleta e pedúnculo.



Figura 22: Ponta de projétil em quartzo hialiano.



Fonte: Museu da Família Colonial (reserva técnica) – Blumenau/SC. Foto: Jonathas Kistner, 2016.

Tipos de rochas muito apreciadas eram os basaltos e diabásios (figuras 23, 24 e 25), conhecida como “pedra-ferro”. Era uma rocha de grande abundância em diversos territórios. A escolha por esse material não se deu por coincidência. Conforme Baptista Filho (1999), no que diz respeito à região sudeste do Brasil, é muito grande o volume de rochas basálticas existentes (derrames da bacia do Paraná), daí a facilidade dos índios em encontrá-las. Estas rochas apresentam características que as qualificam não só para o uso abrasivo (moagem) como também para instrumentos de corte e percussão.

Figura 23: Ponta de projétil com pedúnculo e aleta.



Figura 24: Ponta de projétil com pedúnculo e aleta.



Fonte: Museu da Família Colonial (reserva técnica) – Blumenau/SC. Foto: Jonathas Kistner, 2016.

Figura 25: Ponta de projétil com pedúnculo e aleta.



Figura 26: Ponta de projétil pedunculada em sílex.



Fonte: Museu da Família Colonial (reserva técnica) – Blumenau/SC. Foto: Jonathas Kistner, 2016.

As informações que a cultura material pode apresentar são as mais variadas, não se atendo a uma única metodologia, vão desde as mais técnicas, evidenciadas pela arqueologia, passando pelas mais formais e interpretativas.

Todos os níveis de informação que os artefatos arqueológicos carregam em si [...], tem como principal objetivo alcançar outro nível de informação que, além de relacionar, classificar, identificar e interagir com os demais elementos do registro arqueológico procura atingir as facetas sócio-culturais, produtoras destes “discursos”. Assim, esse discurso, enquanto reconstituição histórica antropológica de marcos culturais de um passado remoto assumem duas abordagens diferenciadas, a primeira se relaciona aos marcos que constituem a referência direta dos que nos precederam no tempo e por isso nosso marco de identidade, e a outra remete aos registros de povos que não tem um passado comum com o do observador, mas dividiram o mesmo espaço e tempo históricos na constituição de um marco identitário maior, que ultrapassa os limites étnicos, como formadores de categorias amplas de cidadãos (AZEVEDO NETTO, 2010, p. 247).

4.1 CERÂMICA KAINGANG E LAKLÃNÕ/XOKLENG

Apenas em meados do primeiro milênio de nossa era começa a aparecer, nos mencionados acampamentos do planalto, uma cerâmica da Tradição Taquara/Itararé (SCHMITZ & ROGGE, 2011). Partindo para o estudo das culturas Jê Meridionais, Funari e Noelli (2005) apontam que o uso antigo da cerâmica na floresta tropical não são indicadores seguros de um estágio superior e posterior de desenvolvimento humano, já que milhares de anos depois outros grupos não usavam esses recursos.

São fortes os indícios de que havia, num mesmo meio ambiente, a passagem de sociedades ceramistas e não-ceramistas, pintores rupestres e povos desinteressados em pintar. Nem sempre o mais antigo é menos elaborado, nem sempre o mesmo ambiente tropical produz as mesmas preocupações culturais e redundando nos mesmos tipos de adaptação.

Em se tratando da olaria Kaingang (figuras 27 e 29), comparada com as demais cerâmicas pelo território do Brasil, ela é considerada de confecção simples, formas em geral hemisféricas de bases côncavas, cônicas e mais recentemente planas. A decoração consistindo em incisões geométricas, como impressões das pontas dos dedos e das unhas, marcas de alisamento e polimento que eram feitas com espigas de milho, seixos, etc. intencionalmente mantidas na superfície dos vasilhames, ondulações nas bordas e eventualmente um colorido vermelho, irregular, feito com nódulos de hematita esfregados na peça. O que mais chama a atenção é o polimento intenso, reluzente, definido por Miller (1978) como brunidura, e o enegrecimento das superfícies mediante a técnica do esfumamento (LIMA, 1987).

Os objetos feitos de barro cozido como panelas de vários tamanhos (figura 31) e pequenos vasos de diferentes formas, lhes serviam para o preparo e cozimento de suas refeições (PAULA, 1924). “Fabricam, ainda eles mesmos, os seus utensílios de cozinha, de uma espécie de barro grosso escuro” (IHERING, 1895, p. 42). Evidente é que, para a manufatura desses objetos, necessitavam eles de um barro específico, e acreditavam os *botocudos* que o arco-íris é o indicador destas jazidas de barro especial, e por esta crença antiga denominavam-no de “*Kukron-ndouma*” (flecha da panela), entendendo o arco-íris como o indicador do lugar em que se encontra o barro próprio para a cerâmica (PAULA, 1924).

Figura 27: Mulher Laklãnõ/Xokleng manuseando seu vaso de cerâmica.



Fonte: SANTOS, 1997. Foto: Silvio Coelho dos Santos. 1965.

No que observaram Piazza & Eble (1968), em estudo realizado na região do Rio Plate (atual município de Ibirama), a confecção da cerâmica Laklãnõ/Xokleng é tarefa das mulheres, para o minucioso preparo, utilizavam de argila preta proveniente de terrenos banhados, à qual adicionavam carvão triturado. No geral fabricavam recipientes de pequeno porte (figuras 28, 30, 32 e 33), de caráter estritamente utilitário. Quanto ao contexto para a confecção das cerâmicas:

Tanto na secagem ao ar livre, como no fogo, estabeleciam e estabelecem as regras éticas, que outras mulheres, ceramistas ou não, não deviam se aproximar do objeto em processo de confecção, que se poderia partir pela proximidade maior de outra pessoa: estamos, pois, diante de uma crença mágica simpática (PIAZZA & EBLE, 1968 p.13).

Figura 28: Cerâmica Laklãnõ/Xokleng.



Fonte: Museu da Família Colonial (reserva técnica) – Blumenau/SC. Foto: Jonathas Kistner, 2016.

Figura 29: Mulher Kaingang no Posto Icatu (Braúna/SP) fabricando um vaso cerâmico.

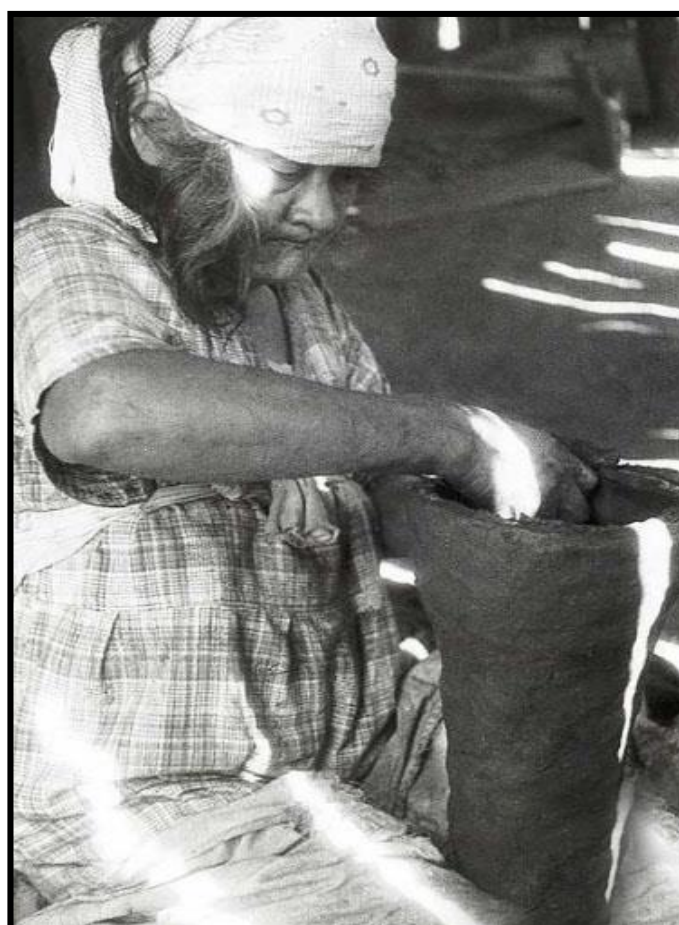


Foto: Harold Schultz, 1947.

Jidean Raphael Fonseca, morador da Terra Indígena Laklãnõ-Xokleng⁴⁷, em pesquisa realizada junto a Universidade Federal de Santa Catarina, entrevistou seis famílias moradoras das aldeias Bugio⁴⁸, Figueira e Sede. Perguntando aos moradores sobre a cerâmica *Xokleng*, contam que:

Tinha uma pessoa que para eles, ela tinha o dom de queimar. Muitos outros poderiam fazer, mas apenas esta pessoa podia queimá-la. Portanto as pessoas levavam suas cerâmicas para ela queimar. Quando perguntados sobre como esta pessoa era identificada, eles não souberam responder. Contando que eles sabiam porque sua avó havia contado quem eram as pessoas que podiam queimar, mas que não aprenderam a saber como identificá-las. Atualmente muitas pessoas fazem cerâmica, mas poucas queimam seus potes. Sr. Alfredo Patté procura a argila através do arco-íris, onde ele nasce, é ali que está a argila boa. Este lugar é sempre uma nascente. Os outros materiais são retirados da mata, como a folha de coqueiro, randiua e barba de pau. Esse material servia para fazer o carvão para ser misturado com a argila para quando estivessem preparando e modelando a panela pra ela ficar mais resistente no reparar e no secar. As madeiras que servem para fazer o fogo no qual é colocada a panela na brasa para a primeira queima (também conhecida como secagem) são a canela fogo, a araucária, o guamirim ferro e outros tipos de madeira vermelha. Esse tipo de lenha deixam o fogo em uma temperatura certa para que a panela venha a secar bem e não rache com o calor excessivo do fogo. Estas madeiras aguentam o calor e a brasa viva por mais tempo. Mas antes de queimar no fogo é preciso deixar a cerâmica secar na sombra por alguns dias, para só depois queimá-la no fogo.

Na preparação da argila tem que amassar bastante e limpar bem para fazer a panela. Na hora que estão preparando eles disseram que devemos conversar com a argila pra ela ficar uma panela bem feita e que não vai rachar. As mulheres também não podem ficar de perna aberta quando estão reparando a argila e quando estão queimando-a no fogo. Para a retirada dos outros materiais da mata também a pessoa precisa ter uma preparação, não pode ser retirada de qualquer jeito. A pessoa que for tirar quando estiver andando a procura dos materiais, ela tem que conversar com os espíritos da natureza, pedir para eles, para que então eles possam tirar o material e ser abençoados pelos espíritos da natureza. Assim a panela que vão fazer vai ser bem resistente (FONSECA, 2015, p.22).

⁴⁷ TI (Terra Indígena) Ibirama Laklãnõ, na região do vale do Itajaí, estado de Santa Catarina. Os Laklãnõ/Xokleng foram contatados em 1914 e restritos a uma reserva no processo de colonização da Região Sul. Atualmente esta população é a única remanescente dos Laklãnõ que vive ainda numa organização sociopolítica unitária.

⁴⁸ Hoje, os Laklãnõ/Xokleng da TI Laklãnã-Ibirama vivem em oito aldeias: Barragem, Palmeira, Figueira, Coqueiro, Toldo, Bugio, Pavão e Sede. Todas têm autonomia política, um cacique e um vice-cacique. Há também um cacique-presidente, que representa e dá a unidade aos Laklãnõ/Xokleng perante as instituições com as quais estabelecem relações políticas.

Figura 30: Potes de cerâmica Laklânõ/Xokleng utilizados para alimentos.



Fonte: Centro Cultural *Ag nõ jo u* – Aldeia Bugio – Terra Indígena Laklânõ - José Boiteux/SC.
Foto: Jonathas Kistner, 2016.

Atualmente, os *Kaingang* da região do estado de São Paulo, produzem vasos (*krokõ*) com bordas retas ou ligeiramente extrovertidas e lábios arredondados, destinados a cozinhar alimentos. As tigelas seguem formas cônicas e hemisféricas, com bordas retas, às vezes ondulantes, e lábios arredondados. As garrafas são pequenas, com um ou dois glóbulos, neste caso lembrando cabaças, pescoço e boca constricta, são destinadas as beberagens na festa de *kiki*, a grande cerimônia fúnebre anual dos *Kaingang* (LIMA, 1987).

Figura 31: Pannels de barro Kaingang. Acervo do MAE-USP. Coletadas por Baldus em 1947.



Fonte: SILVA, 2001, p. 148.

Figura 32: Recipiente de cerâmica Laklãnõ/Xokleng.



Fonte: Arquivo Histórico José Ferreira da Silva. Foto: Jonathas Kistner. 2016

Figura 33: Recipiente de cerâmica Laklãnõ/Xokleng (o mesmo da foto anterior, visto de cima).



Fonte: Arquivo Histórico José Ferreira da Silva, 2015. Foto: Jonathas Kistner, 2016.

Fato hoje é que a atividade ceramista tradicional, não só dos grupos Kaingang e Laklãnõ/Xokleng, mas de todas as comunidades indígenas do Brasil está ameaçada de extinção. Esta ameaça atinge, sobretudo, a cerâmica utilitária, em virtude da crescente substituição de produtos artesanais por utensílios industrializados em metal e plástico, que se revelam mais eficientes para as atividades domésticas e demais tarefas cotidianas. E, salvo algumas exceções evidenciadas em algumas publicações mais recentes, há uma tendência de recortar o objeto de seu contexto cultural, isolando-o de outras manifestações a qual se encontra vinculado. Assim, por exemplo, não são transmitidas informações sobre se uma mulher canta enquanto faz cerâmica, o que ela canta e por que canta; as praticas mágicas associadas à sua atividade, o

conteúdo, simbólico dos elementos envolvidos etc. também são registros muito importantes que estão se perdendo (LIMA, 1987).

Referente à similaridade entre as cerâmicas Laklãnõ/Xokleng e Kaingang, Silva (s.d.) afirma que “são bastante semelhantes, principalmente no que se refere ao processo de manufatura e, mais especificamente, à construção do vasilhame” (SILVA s/d *apud* NOELLI, 1999/2000, p. 242). “Isso contribui para demonstrar que essas cerâmicas possuem uma tecnologia e uma aparência comuns, definidas a partir da mesma matriz cultural dos povos Jê” (NOELLI, 1999/2000, p.242).

Com base em coleções cerâmicas antigas da cultura material dos grupos Jê Meridionais a maioria das vasilhas possui tamanhos pequenos (até 1 litro) e médios (até 5-6 litros), revelando que a cerâmica Jê do Sul era dividida entre pratos e diferentes tipos de panelas, caçarolas e tostadores (MILLER 1978 *apud* NOELLI, 1999/2000, p. 243). Os maiores (até 60 litros) ocorrem em menor proporção, tendo sido utilizados como panelas de cozinha e como talhas para preparar e servir o *kifé*, uma bebida fermentada alcoólica à base de mel e milho usada em rituais (NOELLI, 1999/2000).

A regularidade das formas circulares e da espessura das panelas varia entre alguns centímetros, como no fundo e na boca das panelas. Algumas panelas feitas de barro podem ser encontradas com um pouco menos de 20 centímetros até em torno de 60 centímetros de diâmetro no bojo⁴⁹, e a altura quase sempre maior que o diâmetro do mesmo. Ao que parece o barro era quase sempre misturado com um tipo de areia ferruginosa. Algumas panelas são lisas no seu interior, onde os seus artesãos parecem ter se utilizado de um instrumento como uma rocha lisa para as alisarem. Também no seu exterior são alisadas e ainda enfeitadas com fileiras de repinçados que são feitos com a própria unha do artesão (MABILDE, 1866).

A conclusão que se chega referente à confecção da cerâmica das comunidades Jê Meridional, é a de que “sua produção, formas e técnicas decorativas não parece ser um bom indicador para a separação dos assentamentos proto-Kaingang daqueles proto-Xokleng” (SILVA, 2001, 142). A “cerâmica não é o indicador adequado para estabelecer as diferenças entre os Kaingang e Xokleng, sendo necessário buscar outros indicadores” (SILVA s/d *apud* NOELLI, 1999/2000, p. 242).

⁴⁹ Saliência convexa ou alargamento de certos vasos.

Próximo ao município de Blumenau, na localidade de Hammonia – Rio Plate, hoje cidade de Ibirama/SC, em 1930 o médico Simoens da Silva, observou que tanto os homens como as mulheres Laklãnõ/Xokleng fabricavam painéis e talhas de barro cozido, apenas com riscos gravados por impressões digitais, de cor negra ou parda (SILVA, 1930). Sendo então essas cerâmicas de uma aparência muito comum, comparadas umas com as outras, com uma tecnologia semelhante na sua confecção.

4.2 CESTARIA

Os *Kaingang* diferenciavam e utilizavam vários tipos de taquaras (*ven*): *ven pë* (taquara mansa), *ven kader* (taquara lisa) e *ven venxa* (taquara braba de espinho). Assim também como diferentes tipos de cipó (*mrür*) são conhecidos e usados: *kó mrür* (cipó São João), *mrür marér* (cipó amarelo), entre outros. A coleta da matéria-prima é realizada pelos homens, que cortam no mato os vegetais que são trazidos para processamento na aldeia. Os cipós são trazidos enrolados (*mrür ngrii*) e assim armazenados. Também usavam da *embira*, que era retirada da casca da figueira brava, para fazer cordas e tiras trançadas para cestos cargueiros (figura 34). Para os trançados o uso da planta *taquara* era o mais utilizado, usavam também de outras espécies de cipó e cascas de *timbó* (SILVA, 2001).

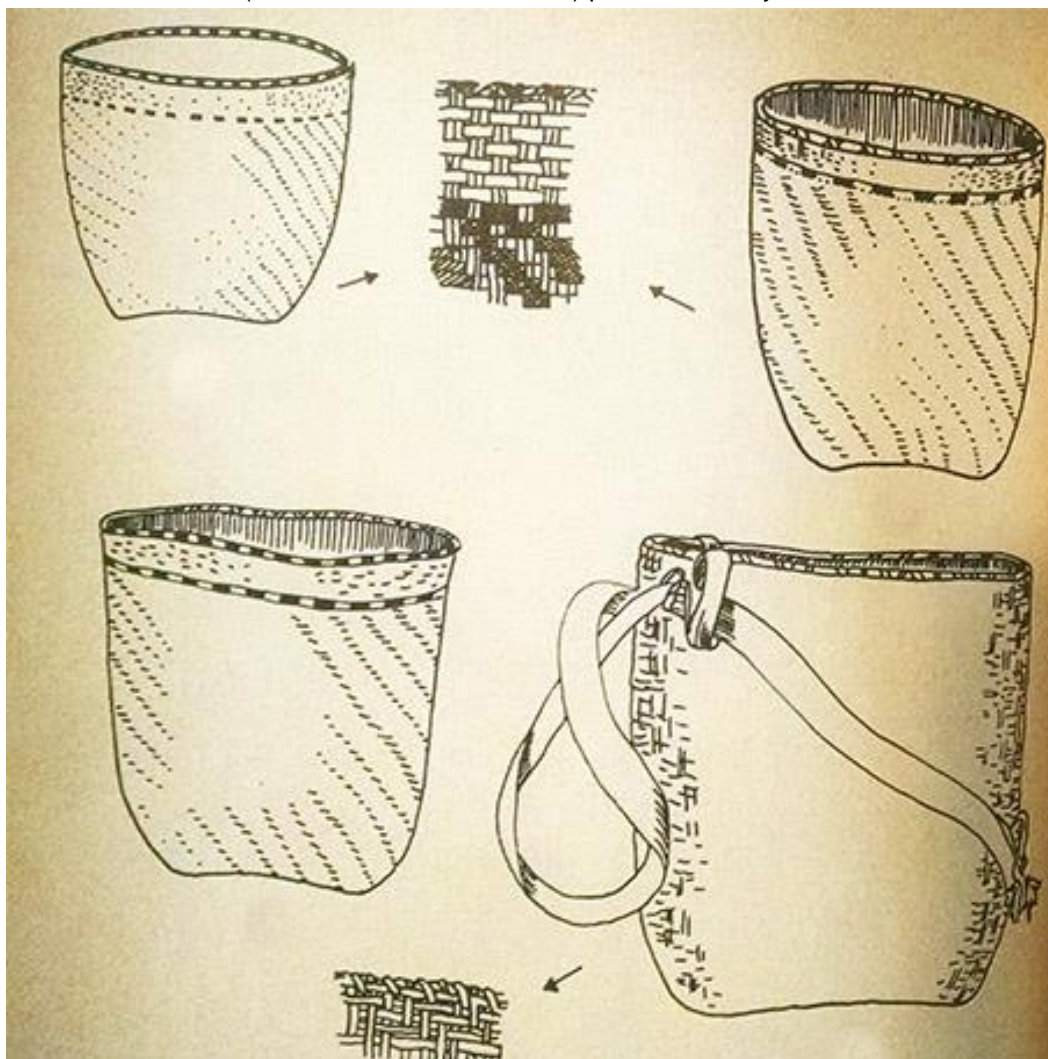
Figura 34: Homem Kaingang do Posto Indígena Ivaí (Manoel Ribas/PR) fabricando um cesto.



Foto: Harold Schultz, 1946.

A confecção das cestarias é trabalhada minuciosamente dentro das regras da dualidade *Kainru* e *Kamé*. Ao fabricar a sua cestaria os artesãos deixam evidente a que metade clânica o seu autor pertence. Um cesto de formato baixo e redondo é considerado *ror*, ligado à Lua, que é pertencente à metade *Kainru*. Um cesto comprido e alto é chamado de *téi*, ligado ao Sol, e pertence à metade *Kamé*. Quando ocorria por ocasião do contato com os brancos, de um novo objeto ser introduzido na comunidade, deveria necessariamente passar por uma classificação a saber à qual das metades iria pertencer, se a *Kainru* ou a *Kamé*. Isto significa que a assimilação de novos objetos ou elementos culturais desconhecidos ao grupo passa por um filtro, que é estruturante de sua cultura (SILVA, 2006, 2008).

Figura 35: Representação de cestos Laklãnõ/Xokleng observados na região do Rio Plate (atual cidade de Ibirama/SC) por Jules Henry na década de 30.



Fonte: HENRY, 1941, p. 176.

Quanto à cestaria dos Laklãnõ/Xokleng (figuras 36 e 37) (PAULA, 1924), descreve seus grandes cestos (figura 39) como *Kan-nha*, que eram os utilizados para diversos tipos de carga. Os menores (figura 38) poderiam ser encerados, desse modo serviam para carregar água, aparentando um balde. Eram todos trançados de taquara-mansa. Havia cestos ainda menores, aparentando canecas, que eram encerados e utilizados para beber água assim como outras bebidas líquidas. As mulheres tinham o costume de carregar seus filhos às costas, para isso:

Tramam, porém uma faixa de oito centímetros de largura, unida nas pontas com nó especial, corrição a fim de aumentá-la como se faça necessário para o transporte das crianças. Com estas faixas trançadas de embira, as vezes de duas cores, carregam as mulheres os filhos às costas, prendendo a faixa ora na testa, ora no alto da cabeça. Por esse processo carregam os

botocudos tudo, sempre firmando o peso na cabeça e fazendo-o descansar sobre as costas (PAULA, 1924, p. 125).

Figura 36: Cesto trançado cultura Laktlãnõ/Xokleng.



Fonte: Arquivo Histórico José Ferreira da Silva – Blumenau/SC.
Foto: Jonathas Kistner. 2016.

Figura 37: Cesto trançado cultura Laktlãnõ/Xokleng.



Fonte: Arquivo Histórico José Ferreira da Silva – Blumenau/SC.
Foto: Jonathas Kistner. 2016.

A matéria prima que preferem é quase sempre a *taquara*, as medidas mais comuns são as de 30x30x10 cm, podendo também ser menores. Outra forma é a de base quadrada e corpo redondo, com embocadura sendo reforçada por um arco de madeira e tampa no encaixe. Mas o tipo mais original é o das cestas completamente redondas, de bojo dilatado e boca estreita, lembrando perfeitamente as panelas dos Jês antigos. Algumas são revestidas internamente com cera do mato, que as utilizam como balde para a coleta do mel (RAMBO, 1947).

Figura 38: Pequeno cesto (*Kynh*) Laklãnõ/Xokleng usado para carregar alimentos.



Fonte: Centro Cultural *Ag nõ jo u* – Aldeia Bugio – Terra Indígena Laklãnõ - José Boiteux/SC.
Foto: Jonathas Kistner, 2016.

Figura 39: Mulher Laklãnõ/Xokleng durante seus afazeres. Em destaque o cesto cargueiro sendo levado às costas.



Fonte: SANTOS, 1997. Foto: Silvio Coelho dos Santos. 1965.

4.3 INSTRUMENTOS BÉLICOS

“As armas se faziam presentes em todos os momentos da vida Kaingang através de uma ou outra utilização. O seu uso pode ser encarado como de necessidade funcional doméstica, como de cerimonial e instrumento de guerra (BECKER 1976, p.225)”. A principal ferramenta de defesa e obtenção de caça para os *Kaingang* era o arco (*uy*) e a flecha (*dou*), todas muito bem elaboradas. As suas pontas eram feitas de madeira, de ossos de macaco, principalmente do bugio, e algumas de ferro. As cordas dos arcos eram confeccionadas de fibras de urtigas. Além desse instrumento bélico, utilizavam também do machado feito de rocha em forma de cunha, bem como o *tacape*⁵⁰, que em seus ataques, deixavam sobre o cadáver de suas vítimas ao término do combate (BORBA, 1908).

As armas dos Laklãnõ/Xokleng compõem-se principalmente do arco (*vôio*) confeccionado com a madeira rija e ao mesmo tempo elástica da cabiúna⁵¹. As flechas são de três espécies: as de guerra, com lâmina de aço; as de caça, com ponta de madeira farpada unilateralmente (figura 42); os virotes, para a caça exclusiva de pássaros, ocasionando a morte pelo impacto, e não por perfuração. Além destas armas, utilizavam a imponente lança (figura 40), com uma lâmina de aço que poderia medir até doze centímetros de largura por trinta a quarenta de comprimento, tendo a mesma forma da ponta da flecha de guerra (PAULA, 1924).

A lança com a ponta moldada no ferro, teve início com o contato dos Laklãnõ/Xokleng com os europeus no final do séc. XIX, provavelmente quando adquiriam esse metal de alguma forma dos imigrantes. Praticamente todas eram decoradas com elaborados trançados (figura 41). “Para confeccionar a lâmina de metal dessa arma, era usado um simples pedaço de ferro trabalhado, aquecido por dias, martelado com pedras e então limado com uma navalha afiada” (HENRY, 1941, p.168). Complementa Henry (1941), que curiosamente essa era uma das armas

⁵⁰ O *tacape*, também chamado de borduna, é palavra de origem indígena que significa "arma valente na guerra". É semelhante a uma pequena espada, com um metro de comprimento, de madeira dura, pintado de preto ou vermelho. Uma espécie de porrete grosso e pesado com o cabo enfeitado com penas amarelas ou vermelhas.

⁵¹ Termo que designa uma árvore de madeira de lei preta, resistente e frondosa. O termo original do Tupi Guarani significa: caab (árvore) e una (preta).

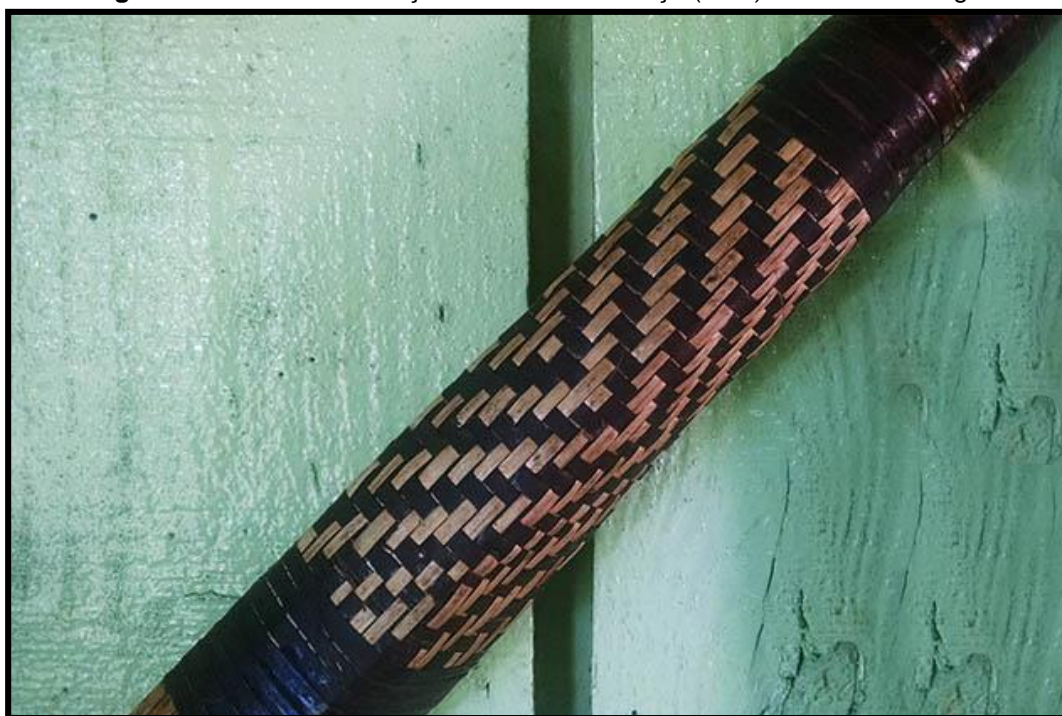
menos utilizadas por eles. Pelo contrário, poderia se imaginar que era a arma ideal para o combate, mas, ao que parece, sempre a deixavam em casa quando saíam.

Figura 40: Lança (*Kalá*) Laklãnõ/Xokleng com a ponta confeccionada em aço.



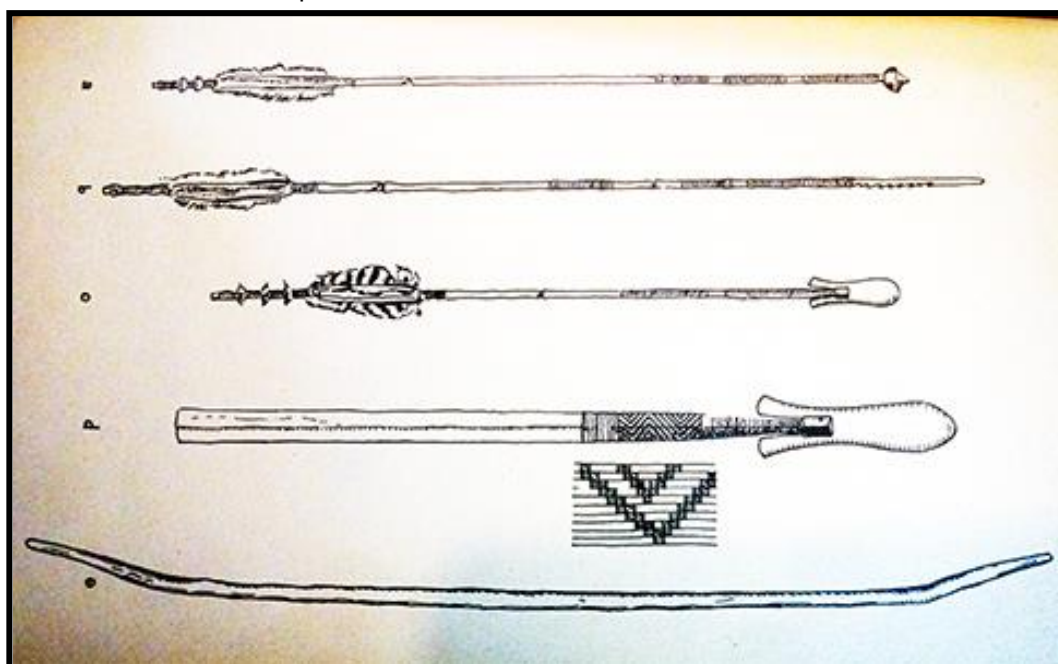
Fonte: Museu da Família Colonial (reserva técnica) – Blumenau/SC. Foto: Jonathas Kistner. 2016.

Figura 41: Detalhe do trançado no cabo da Lança (*Kalá*) Laklãnõ/Xokleng.



Fonte: Centro Cultural *Ag nõ jo u* – Aldeia Bugio – Terra Indígena Laklãnõ - José Boiteux/SC.
Foto: Jonathas Kistner. 2016.

Figura 42: Representações de Jules Henry dos diferentes tipos de flechas da cultura Jê Meridional



Legenda: (a) Virote: flecha para abate de pássaros; (b) Flecha para pequenas caças; (c) Flecha para a caça de animais maiores; (d) Lança; (e) Arco.

Fonte: HENRY, 1941, p. 175.

Na foto (figura 43) tem-se uma boa noção do tamanho real das lanças Laklãnõ/Xokleng. Em destaque, Kujá Kamlém (figura 43) segurando a sua lança com ponta de aço. Em detalhe, no queixo, o convencional *tembetá* dos Laklãnõ/Xokleng. Contam alguns moradores da Terra Indígena Laklãnõ que Kamlém foi o último de seus *Kuiã* ou *Kujá* (xamã/pajé), um grande chefe da Tribo Laklãnõ/Xokleng do Vale do Itajaí, aldeado, depois, no posto Duque de Caxias, Rio Plate, em Ibirama/SC.

Figura 43: Kujá Kamlém, um *Kujá* Laklãnõ/Xokleng.



Fonte: Arquivo Histórico José Ferreira da Silva – Blumenau/SC. Foto: provável de Eduardo Hoerhann. Data aproximada: 1930.

Especificando melhor a matéria prima utilizada em algumas flechas, Silva (2001) descreve a *Kuka kainhér* ou óssea biterminada, que era confeccionada com o osso de pequeno mamífero, provavelmente do macaco, e fixada ao corpo da flecha com cerol (*ndéi*) e através do enrolamento de tira de casca de cipó *Imbé* (*kó mrür fār*). O enrolamento para fixação da ponta com casca de cipó *Imbé* é feito de tal modo que sua extremidade proximal fique livre e levemente levantada, funcionando como farpa. O tamanho médio da ponta óssea bideterminada, incluindo a farpa, fica em torno de 8 cm. Outra matéria-prima muito utilizada era a própria madeira, que poderiam, a princípio, ser de três tipos: *ndor rér* (ponta uni serrilhada), *ndo iuran-ndo kandér* (ponta aguçada – ponta lisa) e *nda*, o famoso (virote). Usavam também da *Taquara* com sua

decoração (figura 45) sendo feita com *kó mrür fãr* (casca de cipó *Imbé*). E por último, em período de contato com os brancos, estavam fazendo o uso do ferro (*ky fé ni*): malhado a frio e amolado em pedras. Quanto as suas dimensões, em geral, o comprimento médio ficava em torno de 1,80m, e a maioria delas possuía uma decoração feita com penas aparadas e fixadas (figura 46) com fio de fibra vegetal de *ven burfê* (urtiga).

A flecha (*do lãl*) para caçar os mais diversos tipos de animais. O formato serrilhado de sua extremidade (figura 44) tem o objetivo de furar o couro do animal e permanecer dentro da vítima, ocasionando sangramento (PRIPRÁ, 2015).

Figura 44: Flechas Laklãnõ/Xokleng (*do lãl*) – matéria-prima madeira, formato serrilhado.



Fonte: Museu da Família Colonial (reserva técnica) – Blumenau/SC.
Foto: Jonathas Kistner, 2016.

As variações das pontas de flechas são grandes em suas formas, conforme Becker (1976) na decoração: pela plumagem, pela pintura ou por incisões. Decorações complexas e com suas determinadas utilidades. Quanto à forma, as pontas são em pontas simples, pontas farpeadas uni ou bilateralmente, pontas cilíndricas, pontas denteadas em fisga e pontas em forma de pião (viotes).

Figura 45: Flecha Laklãnõ/Xokleng (*vyje do*) – matéria-prima madeira, decoração com tiras.



Fonte: Museu da Família Colonial (reserva técnica) – Blumenau/SC.
Foto: Jonathas Kistner, 2016.

Figura 46: Flecha Laklãnõ/Xokleng – matéria-prima madeira, decoração com penas.



Fonte: Museu da Família Colonial (reserva técnica) – Blumenau/SC.
Foto: Jonathas Kistner. 2016.

O virote (*do*) é para matar os pássaros (figuras 47 e 48), arredondado em sua extremidade, a ponta pesando em torno de 100 gramas. Tem esse formato peculiar com o objetivo de abater a caça sem esstraçalhar a carne ou penas. O que poderia ser muito útil quando a caça apresentava pequeno porte. Ainda, era passado um tipo de erva em sua ponta para ajudar a matar o animal mais rapidamente após o atordoamento (PRIPRÁ, 2015).

Figura 47: Flecha Laklãnõ/Xokleng de madeira com ponta em formato de virote (do).



Fonte: Museu da Família Colonial (reserva técnica) – Blumenau/SC.
Foto: Jonathas Kistner, 2016.

Figura 48: Flecha Laklãnõ/Xokleng de madeira com ponta em formato de virote (do).



Fonte: Museu da Família Colonial (reserva técnica) – Blumenau/SC.
Foto: Jonathas Kistner, 2016.

Uma das madeiras preferidas para a confecção do arco e flecha (Vyjy do) Laklãnõ/Xokleng era da Cabriúna (*Myrocarpus frondosus*), também usavam da

madeira do Pau-de-Cutia (*Esenbeckia grandiflora*), ambas madeiras muito resistentes e facilmente encontradas nas florestas do Sul (PRIPRÁ, 2015).

São registrados a partir do séc. XVII o uso dos tacapes, varapaus⁵², clavas de bastão⁵³, geralmente confeccionados com madeira, machados de pedra, bastões de comando e lanças. A clava levava o nome de *Kóuan*, com 1,50 centímetros de comprimento, cujo cabo é roliço, sendo a parte restante, talhada em losango crescente, até a extremidade, e cujas quinas são sobremodo agudas. Enfeitam estas clavas, assim como as lanças, desenhos lineares, a fogo, sendo que as últimas, no engate da lâmina na haste, com um belo trançado feito com duas cores (PAULA, 1924; BECKER 1976).

Ao que tudo indica, o tamanho dos arcos para flechas estavam condicionados ao seu tipo de utilização: caça ou combate (BECKER 1976). Quanto às medidas dos arcos, segundo Mabilde (1899), ficavam em torno de 2 metros de comprimento; o diâmetro médio central em torno 2,50 centímetros, afinando ao chegar nas extremidades. Rambo (1947), observou um comprimento que varia de 1,50m a 1,57m, com diâmetro médio central de 2 a 2,5 cm, afinando até 1 cm nas extremidades onde se amarra a corda. O material para a corda era confeccionado em fibra de urtigão (*Ureca bacífera*) (figura 49).

Outro material muito usado na confecção das cordas, entre os Laklãnõ/Xokleng eram a fibra da folha do Ticum (*Astrocaryum vulgare*) e a casca da Embira (*Daphnopsis fasciculata*) (PRIPRÁ, 2015).

⁵² Varapau: geralmente feito com pau de laranjeira do mato. Em geral com 1 de polegada de diâmetro por 6 palmos de comprimento. O pau é todo liso e nunca nodoso. É a arma preferida dos coroados para seus combates em mata fechada (MABILDE, 1899, p. 134).

⁵³ O comprimento é em torno de 68 cm, com o peso em cerca de 600g. A metade posterior é cilíndrica, com 3 cm de diâmetro, terminando por um furo no qual se amarra uma alça para enfiar o pulso. A parte anterior toma a forma retangular, com 2 a 3 cm. A ponta é adelgada, em forma de pirâmide” (RAMBO, 1947, p. 82).

Figura 49: Detalhe do cabo do arco Laklãnõ/Xokleng.



Fonte: Museu da Família Colonial (reserva técnica) – Blumenau/SC.
Foto: Jonathas Kistner. 2016.

Ainda, não podemos afirmar com certeza sobre a origem e autoria das pontas de projétil encontradas em grande quantidade no município de Blumenau/SC (figuras 50 e 51). O desafio que se apresenta é determinar se esses artefatos líticos foram confeccionados por grupos da Tradição Umbu ou Jê.

Diferentes pesquisadores apresentam os grupos Jê Meridionais como descendentes da Tradição Umbu (SCHMITZ *et al*, 2009, 2010, SCHMITZ & BEBER, 2011; FARIAS, 2005, CLAUDINO, 2011), e questionam a possibilidade de “os numerosos sítios com pontas de projétil de pedra da tradição Umbu, datados entre os séculos X e XIII não poderiam ser dos antepassados desses Xokleng” (SCHMITZ, 107, p. 199). Outro argumento, segundo Farias (2005) é que muitos sítios que são definidos como sendo da Tradição Umbu, se encontram em áreas onde temos relatos da etno-história confirmando grande presença de grupos Laklãnõ/Xokleng em conflito com os imigrantes no século XIX. Se referindo a Tradição Umbu, essa “se estende por cima de todo o Brasil Meridional, transbordando para o Sudeste e o Oeste” (SCHMITZ, 2009, p.247).

Ainda sobre a Tradição Umbu, “se tomarmos o mapa dos conflitos dos Xokleng com os colonizadores nos séculos XIX e XX e o sobrepusermos ao dos sítios com pontas de projétil da Floresta Ombrófila Densa desse Estado (são mais de 250 sítios), teremos uma considerável coincidência” (SCHMITZ, 2009, p. 250). De Masi (2005),

propondo que grupos como os Jê Meridionais mesmo sendo horticultores e ceramistas, não deixariam de efetuar atividades como a caça e a coleta de alimentos, motivo pelo qual continuariam a produzir as pontas de projétil para estes fins.

Outra proposta é a de que os grupos da Tradição Umbu, em um processo contínuo, foram sendo empurrados e encurralados no território pelas populações Jê, e conseqüentemente, de alguma forma, sendo absorvidos pela sua cultura (NOELLI, 1999; CORTELETTI, 2013). É uma discussão que ainda se encontra em aberto.

Figura 50: Pontas de projétil coletadas no município de Blumenau/SC em locais diversos.



Fonte: Museu da Família Colonial (reserva técnica) – Blumenau/SC.
Foto: Jonathas Kistner, 2016.

Figura 51: Pontas de projétil coletadas no município de Blumenau/SC em locais diversos.



Fonte: Museu da Família Colonial (reserva técnica) – Blumenau/SC.
Foto: Jonathas Kistner, 2016.

Conforme Simonian (1975), entre os Laklãnõ/Xokleng, a confecção dos instrumentos com material lítico era tarefa masculina. As mãos de pilão, seixos para batedores, machados, raspadores, pontas de flecha e de lanças, todos utilizavam como matéria prima as rochas.

4.4 OUTROS UTENSÍLIOS DIVERSOS

Ferramenta muito utilizada pelas comunidades Jê, encontrado em diversos sítios arqueológicos era o pilão (*Kréi*) (figura 53), identificado pelos Kaingang como sendo pertencente a *Kamé*. Já a mão-de-pilão (pó tá krá) (figuras 52 e 54) sendo da metade *Kainrú*. Quase sempre eram confeccionados em rocha basáltica (pedra ferro), sendo uma das pontas finas, onde se segurava com a mão e a outra extremidade grossa, com a finalidade de socar os alimentos (pinhão, raízes, plantas) (VEIGA, 1994; SILVA, 2001). “Pode-se notar que o poder simbólico do pilão e da mão-de-pilão para processar o remédio⁵⁴ fica acrescido do fato de neste ato estar contida uma relação-união entre opostos” (SILVA, 2001, p. 121), a mão-de-pilão sendo *Kamé*, e o pilão, entendido como *Kainru*.

Figura 52: Mão de Pilão, denominada (*Kló*) em Laklãnõ/Xokleng.



Fonte: Museu da Família Colonial (reserva técnica) – Blumenau/SC.
Foto: Jonathas Kistner, 2016.

⁵⁴ “Os velhos kaingang esmagam as folhas de ervas torradas usando pedras e, durante o esmagamento ritual, os velhos cantavam e pediam para que os remédios deixassem as suas crianças fortes como a pedra que usavam, e que as crianças tivessem uma vida como a da pedra, que nunca morre” (KAGRER, 1997, p. 155 *apud* SILVA, 2001).

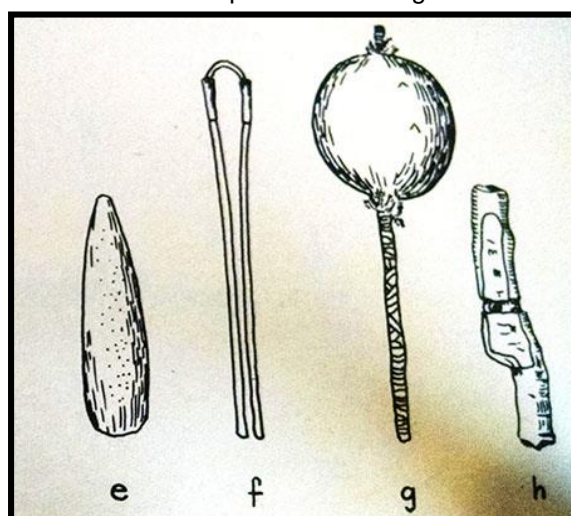
Figura 53: Pilão (*Klég*) Laklãnõ/Xokleng para amassar grãos de milho entre outro cereais.



Fonte: Centro Cultural *Ag nõ jo u* – Aldeia Bugio – Terra Indígena Laklãnõ - José Boiteux/SC.
Foto: Jonathas Kistner. 2016.

Os pilões eram geralmente feitos de árvores caídas, simplesmente cavavam um orifício em seu centro. Dificilmente eram transportados de um acampamento para outro, e como eram fáceis de confeccionar, eram sempre deixados para trás. As mãos de pilão variavam na confecção, hora com madeira, hora com rochas. (HENRY, 1964).

Figura 54: Instrumentos Laklãnõ/Xokleng, desenho de Jules Henry.
(e) Mão de pilão; (f) Desconhecido; (g) Maracá; h) Base de madeira para iniciar o fogo.



Fonte: HENRY, 1941, p. 174.

Os Laklãnõ/Xokleng ainda produzem uma bebida alcoólica fermentada a base de mel e xaxim chamada *mõg*. Bebida que é preparada e fermentada dentro do *Kakej*, um coxo talhada dentro de um bloco único de tronco de árvore (figuras 55 e 56).

Em outros tempos, a bebida era preparada de diferentes formas. Conforme Almeida (2015), um outro ingrediente usado era o fruto da pinha, o pinhão, que era mascado e cuspidos pelas mulheres dentro do coxo, da mesma forma o miolo do palmito também era usado. Havia também a tarefa de socar ou moer o miolo do xaxim. Desde o início da fermentação até o processo final, a bebida levava em torno de 15 dias para ficar pronta para o consumo. A pedido dos anciões Laklãnõ/Xokleng, nem todos os ingredientes são revelados, permanecendo alguns em segredo.

Figura 55: Pedras-ferro dentro do *Kakéj* (Coxo). 2016. O *Kakéj* é o coxo onde é preparado a bebida cerimonial Laklãnõ/Xokleng. As pedras-ferro são importante ingrediente no processo de fermentação da bebida.



Fonte: Centro Cultural *Ag nõ jo u* – Aldeia Bugio – Terra Indígena Laklãnõ - José Boiteux/SC.
Foto: Jonathas Kistner.

Segundo Almeida (2015), nas festas era permitido somente aos homens e mulheres consagrar a bebida, crianças não participavam da beberagem, no caso das mulheres estas eram proibidas de ficarem embriagadas (*tomadas*). Aos jovens era permitido somente àqueles que já provassem um certo grau de independência longe de suas famílias.

“As cubas onde a bebida é preparada são feitas de cedro, blocos inteiros em torno de 2 metros. No mel é adicionado água e extrato do suco do xaxim e talos do

caule do coqueiro. O líquido é coberto e deixado para fermentar por duas semanas”. (PLOETZ & MÉTRAUX, 1930, p.171).

Figura 56: Coxo (*Kaké*) talhado em tronco de pinheiro para o preparo de bebida cerimonial.



Fonte: Centro Cultural *Ag nõ jo u* – Aldeia Bugio – Terra Indígena Laklãnõ - José Boiteux/SC.
Foto: Jonathas Kistner. 2016.

De maneira semelhante é preparada a bebida cerimonial dos Kaingang. Segundo Ploetz & Métraux (1930), o chamado *Kiki* é preparado colocando-se dentro de uma grande vasilha milho e pinhão, que é cozinhado com água. No dia seguinte, eles mastigam as sementes e as cospem de volta na vasilha, desse modo acelerando o processo de fermentação.

Em se tratando dos instrumentos musicais, conforme Borba (1908) e Becker (1976), estes estão intimamente ligados à cultura dos Kaingang, possivelmente usados em trabalhos espirituais, podemos destacar os maracás⁵⁵ (figuras 57 e 58), buzinas feitas com cifres ou de taquaras, chocalhos, flautas (figuras 59 e 60), cilindros, trombetas, clarinetes, flauta de nariz e a licongue⁵⁶. E quanto aos Laklãnõ/Xokleng foi

⁵⁵ O cronista alemão Hans Staden descreveu que os índios tupis que habitavam a maior parte do litoral brasileiro no século 16 veneravam os seus maracás como deuses. Cada índio possuía seu maracá particular, que era guardado em um aposento próprio, após o maracá ter sido consagrado pelo pajé. Ao seu maracá particular, os índios dirigiam suas preces e pedidos (STADEN, 2010, p. 153-155)

⁵⁶ A licongue, usada entre os índios, segundo FISCHER (1959, p. 23 *apud* BECKER 1976, p. 224) é “uma vara de madeira mole, de cerca de 80cm de comprimento, levemente curvada, na qual, de uma ponta a outra está estendida uma corda de embira, isto é, das fibras das raízes aéreas do imbé ou guaimbé. Em vez de embira hoje também usam como sucedâneo uma linha de pesca encerada ou até um simples barbante de algodão. Para tocar, o instrumento é segurado numa extremidade pela mão estendida enquanto na outra extremidade se segura a corda com os lábios, batendo na corda com uma varinha fina, se produz então um som bem fino, baixo, muito veludoso. Os sons são regulados movendo-se o instrumento lateralmente de modo que se origina uma melodia.”

muito observado o uso dos maracás. Lembrando que esses instrumentos não são idênticos a uma flauta ou trombeta do estilo europeu, mas se equivalem em sonoridade e são feitos com outros materiais que a natureza provém. “As trombetas tem a parte vibratória feita de uma secção grossa de bambu e a embocadura é no lado, o que é uma característica rara na América do Sul”. A matéria-prima para a geração da parte vibratória “das trombetas é feita do invólucro das palmeiras do coqueiro ou jerivá (*Cocos botryophora*)” (TESCHAUER, 1929; DEBRET, 1940 *apud* BECKER 1976, p. 224). “Os ritmos das danças e canções são marcados pelo maracá e pelo cilindro de golpear o solo. A alça do maracá, muitas vezes, é enfeitada com tiras e cascas e ainda com tufo de penas; a cabeça propriamente dita é coberta com desenhos gravados” (BECKER, 1978, p. 224).

Figura 57: Maracá Laklãnõ/Xokleng confeccionado em porongo com penas e cabo de bambu.



Fonte: Centro Cultural *Ag nō jo u* – Aldeia Bugio – Terra Indígena Laklãnõ - José Boiteux/SC.
Foto: Jonathas Kistner, 2016.

Figura 58: Maracá, matéria-prima de bambu (*Bambusa oldhamii*) e tiras de taquara (*Merostachys sp*).



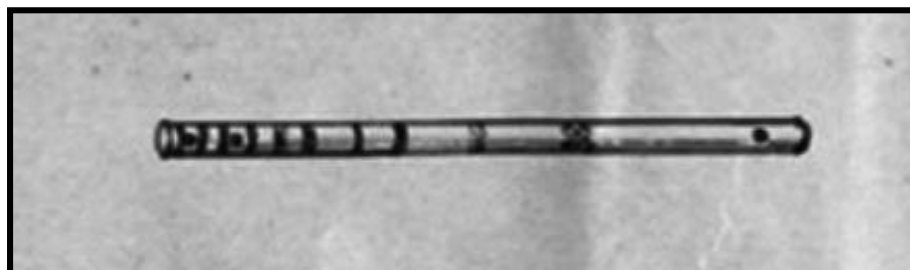
Fonte: Museu da Família Colonial (reserva técnica) – Blumenau/SC.
Foto: Jonathas Kistner, 2016.

Figura 59: Flauta doce com matéria prima proveniente de bambu (*Bambusa oldhamii*).



Fonte: Museu da Família Colonial (reserva técnica) – Blumenau/SC.
Foto: Jonathas Kistner, 2016.

Figura 60: Representação de Koenigswald da flauta dos “índios botocudos do Sul do Brasil”.



Fonte: Koenigswald, 1908, p. 27.

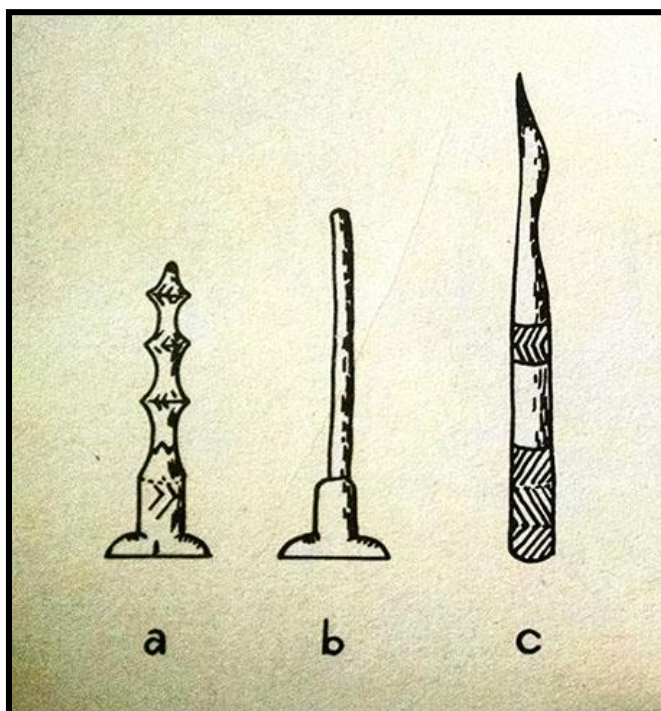
Nota-se que os índios Kaingang eram um dos poucos, senão os únicos, entre os quais foi registrado o uso da flauta de nariz, “esta flauta de 3 pés (um metro) de comprimento, tem dois reguladores na extremidade afastada, e um na extremidade chegada; a embocadura está localizada no septo da palheta, cuja posição foi alterada (...)” (IZIKOWITZ 1935, p. 229 *apud* BECKER, 1976, p. 224). “Os Kaingang tocam

também a flauta transversa (*quena*), com quatro reguladores. Parece não terem conhecida a flauta de Pan” (BECKER, 1976, p.224).

Quanto aos adornos corporais, temos os *tembetás* (figura 61), que consistia em um instrumento semelhante a uma agulha que servia para perfurar o lábio inferior no rosto, eram muito finos e longos (figura 62), confeccionados em rocha ou madeira, e ao serem colocados, ali permaneciam. Esse hábito era exclusivamente masculino entre os *Kaingang* (SILVA, 1930). “Quanto aos Xokleng, não usavam o tembetá, mas o botoque⁵⁷ labial” (SHADEN, 1977 *apud* VEIGA, 1994, p.25).

Já o contrário foi observado por Ploetz & Métraux (1930) que os botocudos do sul (Laklãnõ/Xokleng) ao contrário dos Jês Centrais e Meridionais não utilizam o botoque, mas sim o tembetá. “Although they do not wear real bодоques, but a tembetá of resin who almost assumes the shape of a spindle” (PLOETZ & MÉTRAUX, 1930, p. 128).

Figura 61: Tembetás Laklãnõ/Xokleng.
(a, b): tembetá; (c) perfurador labial.



Fonte: HENRY, 1941, p.174.

⁵⁷ Botoque ou batoque é um ornamento feito de pedaço de madeira, de forma redonda, introduzido nas orelhas e no lábio inferior por algumas tribos indígenas brasileiras.

Figura 62: Perfurador labial Laklãnõ/Xokleng.



Fonte: Museu da Família Colonial (reserva técnica) – Blumenau/SC.
Foto: Jonathas Kistner, 2016.

No caso das cerimônias de perfuração de lábios (figura 63), o *Mõg* era dado para as crianças, pois tinha um efeito anestésico para que esta não sentisse dor, nesse caso, ele também agia como um anti-inflamatório (ALMEIDA, 2015). Ao que tudo indica, a festa de iniciação tribal, em que o jovem é admitido na categoria de adulto, recebendo o seu primeiro botoque, é o acontecimento mais importante na vida social dos Laklãnõ/Xokleng.

Figura 63: Cerimônia de perfuração dos lábios Laklãnõ/Xokleng. Provavelmente uma das últimas festas para perfuração de lábios dos meninos Laklãnõ/Xokleng.



Fonte: Arquivo Histórico José Ferreira da Silva – Blumenau/SC. Foto: Jules Henry, 1933.

Segundo Jules Henry (1941), no período de contato com o “branco”, o hábito de perfuração dos lábios já estava sendo deixado. O pesquisador pode observar que geralmente eram produzidos da madeira do nó da araucária, também usavam de ossos de gado, ou de veado. Mas havia uma considerável variação de formas, tamanhos e materiais usados na confecção dos *tembetás* (figura 64). Alguns membros de determinadas famílias, poderiam ser reconhecidos por seus *tembetás*.

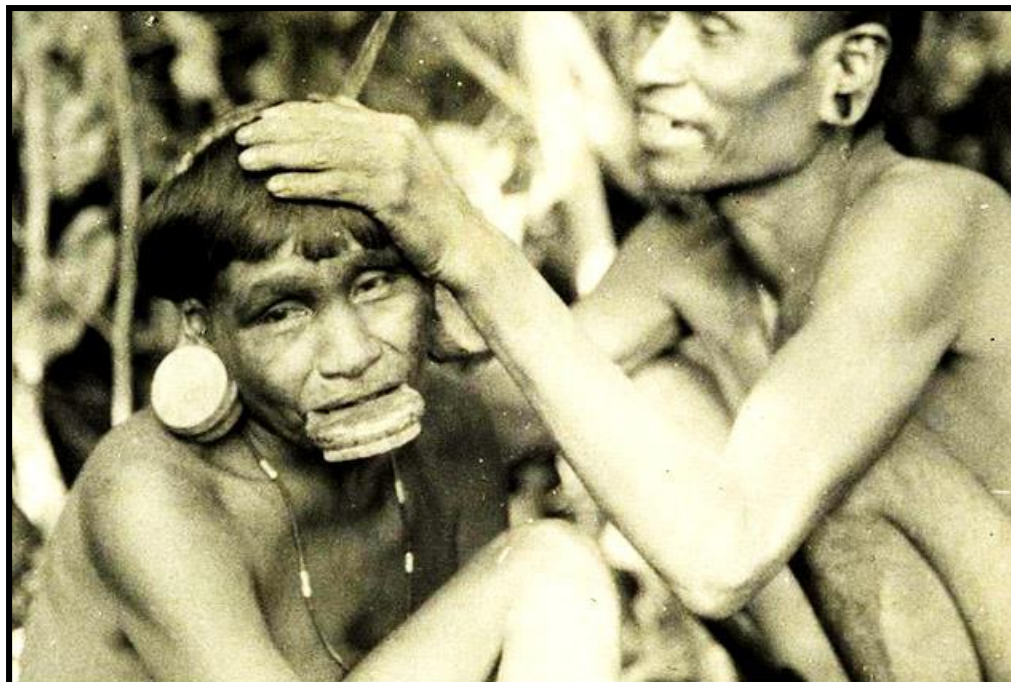
Figura 64: *Tembetá* Laklãnõ/Xokleng.



Fonte: Museu da Família Colonial (reserva técnica) – Blumenau/SC.
Foto: Jonathas Kistner, 2016.

Outra alteração corporal que praticam é a furação do lábio inferior e das orelhas para a implantação do botoque (figura 65), que consiste em uma placa cilíndrica de madeira, é feito do tronco de árvores jovens chamadas barrigudas, ou *Emburé* (*Bombax ventricosum*).

Figura 65: Índios botocudos no início do século XIX no estado do Espírito Santo. O uso do botoque é evidenciado na foto nos lábios e orelhas.



Fonte: EHRENREICH, [1887] 2014. Foto: Walter Garbe, 1909.

Ao que tudo indica essa prática não foi evidenciada nos Jê do Sul (meridionais), somente no Norte e Brasil Central.

No litoral central e setentrional de Santa Catarina, é conhecida também, a ligação de grupos Jê com populações sambaquianas⁵⁸ (SILVA *et al*, 1990; SCHMITZ *et al.*, 1993).

Nota-se na foto (figura 66) vários zoólitos⁵⁹, e a figura de um zoomorfo⁶⁰, que podemos atribuir aos sambaquis. Tiveram contato os Jê meridionais com os habitantes do litoral? Praticaram o comércio? Ou uma coincidência de objetos encontrados aleatoriamente por motivo de incursões à costa catarinense?

⁵⁸ Os sambaquis são amontoados de conchas, elevações artificiais. Guardam vestígios de povos que fizeram daquele espaço sua moradia. No sambaqui, ocorreria a associação espacial de três importantes domínios da vida cotidiana: o espaço da moradia, o local dos mortos e o de acumulação de restos faunísticos relacionados com a dieta de seus construtores. Tal modalidade de sítio arqueológico, tanto pode ocorrer nas imediações oceânicas quanto nas proximidades de rios. Os seus construtores formavam um grupo étnico, no sentido de que se tratava de uma população cujos membros se identificavam e eram identificados como tais, constituindo, portanto, uma categoria distinta das outras que lhe eram contemporâneas (GASPAR, 2000).

⁵⁹ Esculturas em rocha com forma animal, esculpidas segundo regras estilísticas rígidas. Esse material lítico é representado seja como símbolo sagrado nos rituais, oferendas fúnebres, objetos de poder, seja como equipamento para organização logística de festins, entre outros usos (BELEM, 2012). Os pesquisados ainda não sabem ao certo a finalidade real dessas esculturas.

⁶⁰ Que tem forma de animal.

Figura 66: Armas, utensílios e outros objetos fotografados no posto "Duque de Caxias", em Ibirama/SC.



Fonte: Arquivo Histórico José Ferreira da Silva – Blumenau/SC.
Foto: autor desconhecido, 1920 ano aproximado.

Quanto as vestimentas dos Kaingang, dentro do conceito do grupo, essas parecem desempenhar funções de resguardo, diferenciação de sexo e de status, complementavam as vestimentas com os mais variados adornos. Pintavam o corpo de acordo com a metade à qual pertenciam e depilavam todos os pelos do corpo, salvo os cabelos no alto da cabeça (BECKER, 1976). “Os Kaingang do estado do Paraná nos períodos de festividades, se coroavam com diferentes tipos de penas (BORBA, 1908, p.233).

Quanto à pintura corporal, a utilizavam mais em períodos de guerra e nos festivais. As pinturas eram feitas com a tinta do Urucum (*Bixa orellana*), sementes esmagadas e água adicionada até render uma pasta consistente num tom de vermelho vivo. Usavam também do azul escuro e da cor preta, obtido da mesma maneira do Jenipapo (*Genipa brasiliensis*) (PLOETZ & MÉTRAUX, 1930).

Quanto às vestimentas (figuras 68 e 69) Ihering (1985, p. 42) observou que “fabricam o seu tecido chamado de *Kuru*, preparado da cortiça fibrosa de uma grande urtiga [...] usavam da fibra do gravatá, espécie de grande bromeliácea, faziam um tecido muito grosseiro, pesado, pouco ornamentado de linhas azuis e vermelhas”. Nos

meses frios, usavam uma manta grossa (figura 67), também feita da urtiga, para se cobrir (IHERING, 1985).

Figura 67: Mulher Laklãnõ/Xokleng tecendo uma manta de urtiga (*kul tō vã ze*).



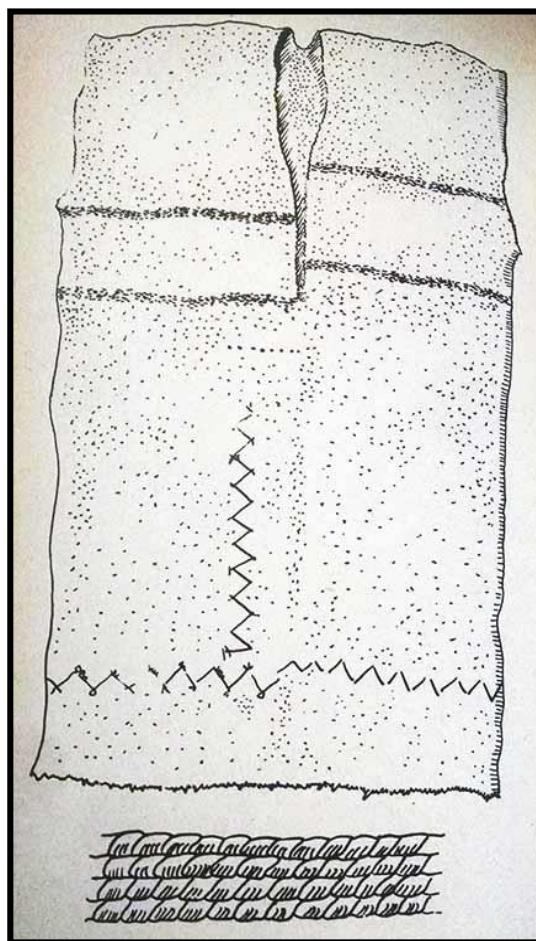
Fonte: Silvio Coelho dos Santos, 1997. Foto: Vladimir Kozak, 1966.

Figura 68: Vestimenta Laklãnõ/Xokleng.



Fonte: Museu da Família Colonial (reserva técnica) – Blumenau/SC.
Foto: Jonathas Kistner. 2016.

Figura 69: Representação de vestimenta Laklãnõ/Xokleng. Provavelmente confeccionada em fibra de urtiga.



Fonte: HENRY, 1941, p. 172.

Como enfeites gostavam de usar colares feitos com dentes incisivos de macacos e frutos silvestres. Esses colares eram também distintivo de sexo, idade e status, pois percebe-se que os índios solteiros usavam um exemplar longo, feitos de frutos silvestres de cor negra, entremeados, a espaços, por contas claras. Era comum também a proteção do prepúcio com uma fita, *mefé*, e a amarração do pênis na corda da cintura, enquanto que as mulheres usavam uma tanga (figura 70) de embira (BALDUS, 1937; BECKER, 1999). As mulheres Laklãnõ/Xokleng se adornavam das maneiras mais fantásticas com ornamentos e coroas feitas de penas multicoloridas (IHERING, 1985).

Figura 70: Saia (*kugleie*) Laklãñõ/Xokleng, feita com a casca da Embira (*Daphnopsis fasciculata*)



Fonte: Centro Cultural *Ag nã jo u* – Aldeia Bugio – Terra Indígena Laklãñõ - José Boiteux/SC.
Foto: Jonathas Kistner, 2016.

O médico Simoens da Silva, que esteve entre os Laklãñõ/Xokleng em 1930 na antiga reserva indígena Rio Plate, observou que usavam canoas de madeira de lei (figura 71) e jacás para transporte de mercadorias, o que vai contra a opinião de diversos pesquisadores que afirmam que os Laklãñõ/Xokleng e Kaingang não faziam uso de embarcações para se locomover pelos rios. Ainda segundo Silva (1930), faziam balaios pequenos, para guardar cinzas mortuárias; cestos revestidos de cera para transporte de água, cordas finas de samambaia para cintos de suspensão do pênis; colares de coco e miçangas; redes de pesca e tangas.

Ainda sobre as canoas, segundo Jules Henry (1964), uma técnica que foi aprendida com os “brancos” consistia em soltar os cachorros na mata, enquanto isso, permaneciam aguardando dentro das canoas, assim quando os cachorros afugentassem os veados para a beira do rio, esses eram presas fáceis, praticamente vinham tombando para dentro das canoas, e em seguida as flechas eram atiradas. Um método de caça simples e eficaz.

Figura 71: Índios Laklãnõ/Xokleng usando de canoa talhada em bloco único de madeira.
Reserva Indígena Rio Plate.

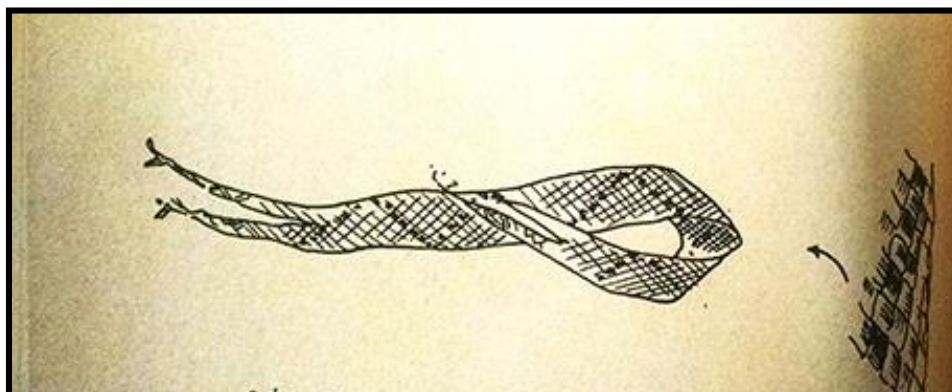


Fonte: Arquivo Histórico José Ferreira da Silva – AHJFS – Blumenau/SC.

Em suas peregrinações pelas florestas, nas andanças para a busca e coleta de alimentos, Paula (1924), observou que são as mulheres que carregam os cestos, com cargas de grande peso. Levam nas mãos objetos pesados como os machados de pedra e panelas. Para a coleta de alimentos, mais especificamente o pinhão, fruto da araucária (*Araucaria angustifolia*):

Eles sobem as árvores, utilizando-se para isso, de uma espécie de pã (figura 72), para firmarem os pés, sempre descalços, laços de corda em torno do corpo, que vão apertando e afrouxando, a proporção que sobem ou descem [...] as índias recolhem com cestos-balaies de taquara, de formato, mais ou menos, afunilado, medindo uns pelos outros, 0,91m, de altura, e 0,76m x 0,50m, de abertura, na boca, que depois de cheios são transportados por elas, às costas, presos por uma tira de fibra vegetal em torno da testa (SILVA, 1930, p.8).

Figura 72: Cinta larga (pêa) que utilizavam para atividades diversas. Essa cinta ou faixa, era utilizada geralmente pelas mulheres para carregar os cestos às costas, com as crianças dentro.



Fonte: HENRY, 1941, p. 176.

Para armazenar esses alimentos, considerando que as sementes da pinha não poderiam ser guardadas por muito tempo, porque eram rapidamente atacadas por vermes. Enchiam cestas com a pinha que eram submersas no rio por um mês ou mais. As sementes adquiriam um odor horrível, mas poderiam ser consumidas sem maiores problemas (PLOETZ & MÉTRAUX, 1930).

Tinham boas técnicas na manufatura da fiação de cordas e redes. Basicamente, usavam como matéria-prima as fibras do tucum (*Bactris setosa*) e do caraguatá (*Bromelia pinguin*). Deixavam essas plantas apodrecer na água e depois retiravam as fibras. Com essas tiras de fibras faziam largas redes com as quais as mulheres poderiam transportar grande quantidade de pequenas vasilhas quando se locomoviam (PLOETZ & MÉTRAUX, 1930).

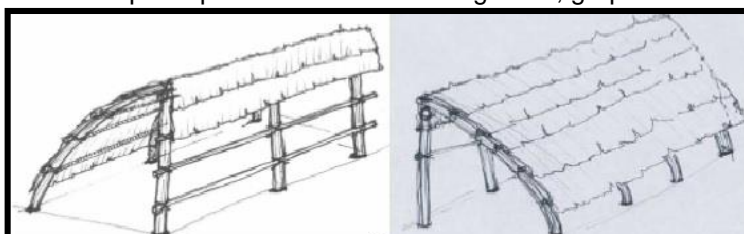
4.5 TERRITÓRIOS E MORADIAS

Conforme Mabilde (1983), que conviveu com os Kaingang no séc. XIX, os grupos eram divididos conforme os parentes chegados e ligados por casamentos, onde cada um desses grupos tinha o seu cacique subordinado ao cacique principal. As tribos subordinadas e a tribo principal mantinham relações de constante contato entre si, por estarem estabelecidas próximas umas das outras. “Cada tribo subordinada com o seu chefe tem o seu alojamento particular em território que lhe é

indicado pelo cacique principal. A reunião destes alojamentos forma o alojamento geral” (BECKER, 1976, p. 111).

Suas moradias consistiam em “ranchos” de variados formatos e tamanhos (figuras 73 e 74) que dependeriam do perfil dos seus ocupantes, se haviam casados, solteiros, viúvas, crianças ou caciques. Eram cobertos com folhas da palmeira gerivá (*Syagrus romanzoffiana*) (MABILDE, 1983; BECKER, 1976). “Os relatos informam que a construção era tarefa feminina, na qual os homens só ajudavam em casos emergenciais. As cabanas eram construídas quase sempre nos matos, excepcionalmente em locais descampados” (SIMONIAN, 1975 p.30 *apud* FARIAS, 2005, p.101).

Figura 73: Croquis representando a cabana grande, grupos Jê Meridionais.



Fonte: FARIAS, 2005. Arte: Henry Oscar Demathé.

Figura 74: Início da construção de uma moradia Laklãnõ/Xokleng.



Fonte: Arquivo Histórico José Ferreira da Silva (AHJFS) – Blumenau/SC. Foto tirada no extinto “Posto Indígena Duque de Caxias”, hoje, Terra Indígena Laklãnõ. Criada inicialmente na década de 20 pelo chefe do governo catarinense Adolfo Konder.

Assim que escolhem o local abrem uma clareira grande e aproveitam os troncos finos das árvores e palmeiras para construir seus ranchos. Segundo Koenigswald (1903 *apud* VEIGA, 2000), a estrutura das moradas, em sua grande maioria, seguia com as paredes em linha reta, com 10 até 30 metros ou mais de comprimento, o seu tamanho final dependendo do número de famílias que a ocupariam, os troncos que formam as paredes são amarrados entre si com cordas de cipó. Os telhados eram feitos com folhas de palmeira ou outras disponíveis (figuras 75 e 76). No interior das cabanas não havia divisões, somente um único compartimento, sem repartições.

Figura 75: Moradia Laklãnõ/Xokleng. “Posto Indígena Duque de Caxias”, década de 20. Antes da criação do “Posto Indígena Duque de Caxias”, nas proximidades do mesmo local, nas margens do Rio Plate, distrito de Hamônia (atualmente Ibirama/SC), Eduardo Hoerhann criou o Posto Plate, como tentativa à reunião e “pacificação dos índios”.



Fonte: Arquivo Histórico José Ferreira da Silva – Blumenau/SC.

Figura 76: Grupo de colonos e Laktlãnõ/Xokleng posando para foto. Posto Indígena Duque de Caxias, uma cabana provisória ao fundo, década de 20.



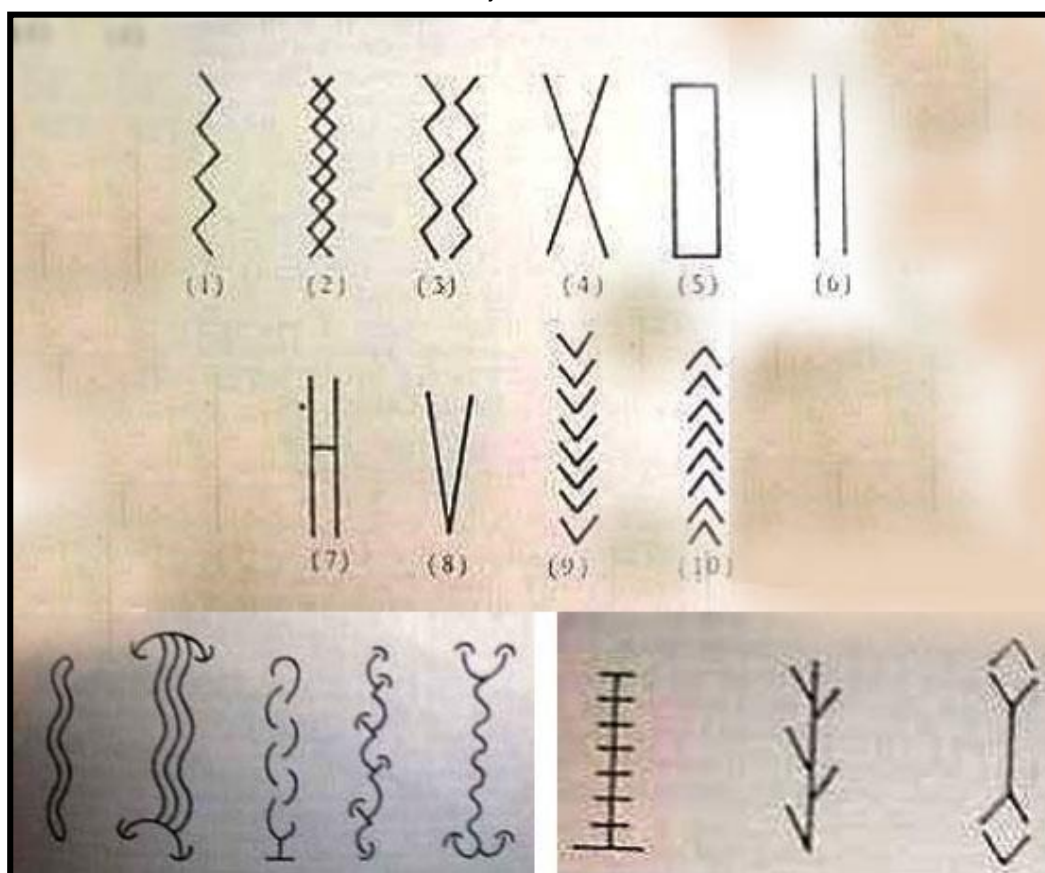
Fonte: Arquivo Histórico José Ferreira da Silva (AHJFS) – Blumenau/SC.

Observando os Laktlãnõ/Xokleng, Paula (1924), pode concluir que suas moradias eram levantadas com varas finas, bem rente umas às outras, que eram vergadas e presas suas pontas em uma árvore próxima, ficando na forma de um arco. O teto era coberto com folhas de coqueiro (*Syagrus romanzoffiana*), caeté (*Heliconia velloziana*) ou xaxim (*Dicksonia sellowiana*) e “Guaricanga” (*Geonoma Spixiana*) (IHERING, 1895). Deixam um vão em uma das laterais em torno de 1 m, para que possam observar a parte de trás no rancho, evitando serem pegos desprevenidos. Destina-se cada um desses pequenos ranchos para uma família somente. São distribuídos em linha, agrupados paralelamente de dois a oito, constituindo assim a estrutura do acampamento. Quando há circunstâncias que os obrigam a permanecer em um determinado lugar por um maior espaço de tempo, como ocasiões da colheita do pinhão e festas, constroem seus ranchos com maior perfeição e capricho, conseqüentemente construindo habitações maiores:

Nestes grandes ranchos habitam vários casais pertencentes à mesma família, tendo para si cada casal o seu fogo, que fica situado no meio do grande rancho. Como os pequenos, também estes, a altura de aproximadamente um metro do solo, ficam abertos lateralmente. Forma-lhes o travesseiro uma larga faixa de terra que acamam no interior dos ranchos, de ambos os lados. Todo o chão dos ranchos é forrado com folhas de xaxim, sobre as quais se deitam. Dormem os casais parentes uns ao lado dos outros, descansando a cabeça sobre a alta faixa de terra já referida, e com os pés sempre voltados para o fogo. No teto dos ranchos, penduram suas armas, cestos, roupas e demais utensílios sendo os pequenos objetos guardados na palha (PAULA, 1924, p.122).

Os limites de um território para outro eram assinalados na casca da árvore do pinheiro araucária, que servia como marco limítrofe de uma família ou “subtribo”, que utilizavam as mesmas marcas em suas pinturas corporais e demais objetos de uso cotidiano como lanças e flechas (figura 77). Entalhavam no tronco ao longo da árvore em direção vertical as suas marcas de identificação.

Figura 77: Representação das inscrições feitas em árvores pelos Jê Meridionais com o objetivo de demarcar o território.



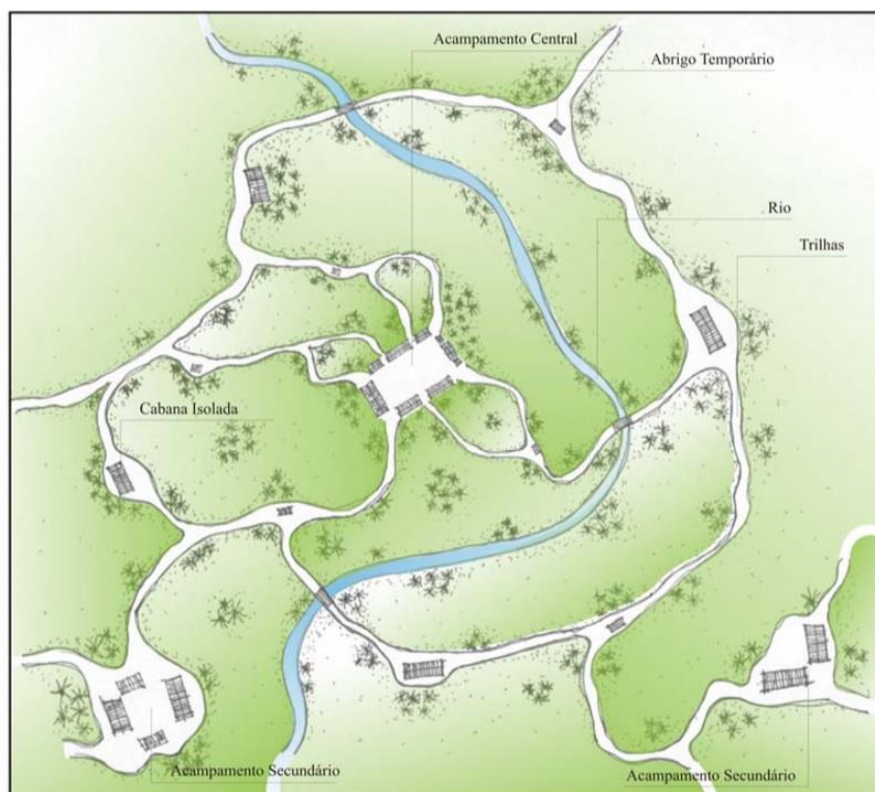
Fonte: Mabilde, 1983.

Mabilde (1983), observou que foram em torno de dez diferentes marcas pintadas sobre as flechas dos coroados e que foram encontradas marcadas também nas cascas dos pinheiros, nas matas de araucárias, provavelmente para demarcação de território, “as marcas são abertas ou entalhadas na casca dos pinheiros e em uma altura de 8 a 10 palmos a contar do solo, tendo em geral as marcas cerca de dois palmos de comprimento” (BECKER, 1976, p.111).

Segundo Mabilde (1899) e Becker (1976), essas marcas nas árvores serviam para delimitar o território temporário da tribo que ali se estabeleceu, dentro desta área, as famílias que ali estavam poderiam explorar o fruto da araucária, sem, contudo, invadir o espaço das outras famílias, espaços estes que eram delimitados pelo cacique principal. Se ocorresse de uma tribo desrespeitar os limites impostos para a colheita do pinhão, seria justificada uma guerra contra aqueles, onde todas as demais tribos deveriam se unir para resolver a situação do impasse.

Quanto às aldeias Kaingang, essas não se apresentam de forma circular ou semi-circular (figura 78), algo que foi constatado tanto no passado quanto no presente.

Figura 78: Planta geral de assentamento Laklãnõ/Xokleng ilustrando diversos tipos de cabanas e assentamentos maiores.



Fonte: Farias, 2005. Arte: Henry Oscar Demathé.

Não há registros de aldeias circulares entre os Jê Meridionais. As casas estão dispostas, segundo os interesses dos seus donos, ao longo de trilhas, a uma curta distância das roças familiares e de boas nascentes de água (VEIGA, 2000).

Por último, como aponta Corteletti (2013), não vem sendo uma tarefa simples, definir com uma única certeza, as direções que tomaram esses grupos. Um dos motivos é o de que o conhecimento produzido por diversos autores não é consensual. Há os pesquisadores que trabalham na hipótese de uma continuidade histórica entre os vestígios arqueológicos e as populações Jê meridionais, entendendo que não há uma ruptura, mas sim um processo contínuo que ainda precisa ser melhor apresentado. Outro foco de pesquisas é dado à dispersão da cerâmica da Tradição Taquara-Itararé, principalmente pelo Sul do Brasil. Que no fim, são pesquisas que se complementam.

4.6 BLUMENAU HOJE E OS GRUPOS JÊ NO PASSADO.

Referente às saídas de campo, para investigar os possíveis locais onde foram encontrados artefatos arqueológicos da cultura material dos grupos Jê meridionais, o pesquisador optou por entrevistar moradores em locais estratégicos, dando preferência aos pontos mais isolados e extremos da cidade (figuras 79 e 80), sabendo que estes locais ainda não sofreram tanta influência do processo de urbanização, que na maioria das vezes, descaracteriza e altera a paisagem. A escolha dos entrevistados foi justificada pelo motivo de que o pesquisador já tinha informações de que determinadas pessoas poderiam contribuir com informações ao trabalho.

Optamos por não estender em muito a pesquisa, somente focando nos pontos extremos da cidade, locais estratégicos. Foram seis entrevistados para fornecer informações referentes a objetos da cultura material Jê. Outros dois entrevistados da etnia Laklãnõ/Xokleng, mais dois da etnia Kaingang para as perguntas de caráter memória/identidade. Totalizando 10 entrevistados, todos no município de Blumenau. Mas, mesmo sendo um número pequeno de entrevistas, conclui-se que há muitos artefatos da cultura material de grupos pré-coloniais ainda a serem localizados no território.

No extremo sul da cidade, conversamos com o Sr. Ari José Garcia, 73 anos, e a Sra. Yolanda Garcia, 72 anos, ambos aposentados. Antepassados da família de Dona Yolanda, tiveram contato com os “bugres” na região. São moradores de parte montanhosa, próximo à divisa de município e início do Parque Serra do Itajaí, local de nascentes que abastecem em parte a demanda hídrica da cidade. A Sra. Valda de Oliveira Fagundes, museóloga, também moradora de parcela Sul da cidade, recebeu algumas peças líticas para compor a coleção de seu museu. Seu terreno faz limites com local histórico da cidade, chamado Mina das Pratas, onde em 1914 veio para Blumenau, a serviço de uma empresa Alemã, engenheiros de mineração. Anterior a essa data, em 1830, antes do Dr. Blumenau iniciar a sua Colônia, um americano andou a procura de ouro na mesma região. Contam que estes empreendedores foram severamente hostilizados por bugres na região.

O Sr. Jaime Scaburi, 45 anos, funcionário público, morador da parcela Norte da cidade, com residência próxima a cabeceiras de rio. A família teve em sua posse algumas peças líticas.

A Sra. Inêz Kempzinski, 49 anos, moradora da parcela Norte da cidade. A família conta o caso de ter encontrado os “bugres” e a situação de um cemitério indígena.

O Sr. Juliano Rodrigues da Silva, 35 anos, autônomo, morador da parcela nordeste da cidade. A família teve em posse uma peça lítica que encontrou na roça de sua residência.

Ainda, em região situada dentro do Vale do Itajaí, Santa Catarina, visitamos algumas localidades na região do Morro do Baú (26°46'59.99"S, 48°55'0.16"O), (Estrada Geral Alto Baú, s/n). Onde, em 1961, foi criado pelo Padre e Botânico Raulino Reitz, um Parque Ecológico (Parque Botânico Morro do Baú), uma área com 750 ha. Nas proximidades da região temos um Sambaqui⁶¹, com datação de 5.320 anos A.P., conhecido por Sítio Hanemann (PIAZZA, 1967). Conforme alguns habitantes da região, e entre outras proximidades, como Belchior (26°50'40.80"S, 48°58'21.28"O), já ouviram alguns moradores mais antigos comentar sobre a presença de vestígios

⁶¹ Os sambaquis fluviais podem ser definidos por sítios arqueológicos pré-coloniais cujos restos faunísticos predominantes são provenientes de rios, especialmente moluscos e peixes. São considerados sambaquis por que pelo menos uma de suas camadas é constituída de conchas que se destacam na matriz arqueológica. Situam-se próximos a estes corpos d'água, distantes do oceano se comparados a sambaquis “tradicionais” que tem fauna marinha. Segundo Piazza (1967), este Sambaqui fluvial estaria no município de Gaspar/SC, a cerca de 20 km do oceano (BANDEIRA *et al*, 2013).

arqueológicos (escritas rupestres em rochas), algumas pontas de flecha, e mais algumas formações rochosas “curiosas”, que permitem especular que a região foi usada por populações mais antigas. Mas até o presente momento não podemos constatar a veracidade dessas informações e também não encontramos objetos líticos ou cerâmicos em posse desses moradores da região.

Outra localidade visitada foi a região que faz divisa com o município de Blumenau/SC (parcela Sul), escutamos alguns relatos da possível passagem de “bugres” na região. A região é o Faxinal do Bepe (27° 05' 51,55088", -49° 11' 38,12390), que fica em área central do Parque Nacional Serra do Itajaí, município de Indaial/SC. Pode-se chegar à região por dois acessos diferentes, um pela região do Warnow Alto (Rua Arthur Zarling) em dois pontos, sendo que um destes acessos liga ao centro do parque na estrada principal, próximo ao Faxinal do Bepe, e também pelo Encano Alto (Rua Reinhold Schroeder). A pecuária foi evidenciada em algumas propriedades no interior da Unidade de Conservação, com grandes áreas destinadas a pastagens, na região central do Faxinal do Bepe. No local, conversamos com algum dos moradores mais antigos, mas não trouxemos nenhum fato que fosse relevante à pesquisa.

As dez primeiras perguntas são referentes ao perfil dos participantes, perguntas pessoais como nome completo, filiação, idade, endereço e profissão. Seguem sete perguntas referentes à cultura material de grupos Jê, como por exemplo se já ouviram falar sobre histórias indígenas na região, se já encontraram pontas de flecha ou pedaços de cerâmica ou locais onde os bugres enterravam seus mortos. E, por fim, cinco perguntas referentes a memória e identidade, que foram mais direcionadas aos entrevistados da etnia Laklãnõ/Xokleng e Kaingang. O quadro de perguntas detalhado se encontra no anexo 01.

Entrevista Ari José Garcia, 73 anos, Blumenau – Rua Santa Maria, 9910. Bairro Progresso. (Ponto F) (27° 2'6.25"S, 49° 5'16.87"O).

Encontrou próximo à sua residência duas pontas de flecha pontiagudas, de rocha branca. Comenta que hoje no terreno onde fica a igreja evangélica em frente ao antigo cemitério (ponto G) (27° 1'45.15"S, 49° 5'29.40"O), nesta rua, havia um acampamento dos “bugres”. E, ao que parece, antes era o cemitério dos próprios indígenas, onde foram encontradas algumas covas. Acredita ele que os índios eram

enterrados neste local. Também observou algumas marcas de fogueiras, muito carvão espalhado e enterrado na região. Conta que os indígenas moraram por alguns meses no local e depois se afastavam, algumas vezes voltavam. O senhor Ari José Garcia era operário de rua (funcionário público), onde ajudava a abrir as ruas no bairro Progresso. Ele conta que quando sua sogra era criança e morava na rua mais acima, na região das “mina das pratas”, os bugres atiravam flechas no balaio em que eles iam coletar o aipim, só para assustá-los.

Entrevista Yolanda Garcia, 72 anos, Blumenau – Rua Santa Maria, 9910. Bairro Progresso. (ponto F) (27° 2'6.25"S, 49° 5'16.87"O).

Os seus avós são imigrantes da Rússia, a avó de Dona Yolanda veio com 12 para o Brasil, de navio até Itajaí/SC e de Itajaí/SC para Blumenau/SC, época em que o Dr. Blumenau era prefeito da cidade. Quando ela era criança o seu irmão havia encontrado uma bonita ponta de flecha. E conta que na época em que chegaram se incomodavam muito com os “bugres”, que não os deixavam em paz. Relata que de noite vinham e roubavam as galinhas e os porcos. Logo, como os índios tinham o hábito de a noite roubar as criações de animais, ou se colocava esses animais a noite junto dentro de casa ou corria o risco de terem eles furtados. Ainda quando os colonos carneavam um porco, deveriam deixar um bom pedaço de carne para os bugres, caso contrário, esses viriam e roubariam outros animais em represália. Lembra que seu avô ajudou a matar alguns bugres da região, que haviam assassinado um colono que teve o infortúnio de ficar sozinho em uma serraria. Em detalhes, explica que os índios “serraram” o colono ao meio. Uma serraria próximo à ETA III (Estação de Tratamento de Água) (ponto E) (26°59'49.78"S, 49° 5'59.79"O). E, segundo ela, aos poucos esses índios foram se acabando e todos se dirigindo ao município de Ibirama/SC. Em outro relato, lembra de sua avó, que em uma ocasião, quando colhia aipim na roça, foi flechada no seu balaio de carga. Ocasião em que a sua avó tinha dois cachorros, que levava junto à roça, esses sabiam quando os índios se aproximavam, pois ficavam fazendo sons de uivos, o que alertava a sua dona que poderia haver alguém nas proximidades. “Quando começava assim era hora de correr”. Isso na região da “Mina das Pratas”, próximo à residência de dona Yolanda. O seu irmão encontrou “uma ou outra” flecha quando arava a terra, mas nunca deu muito valor aos artefatos, jogando-os fora ou dando de presente a algum parente próximo. Diz que seus avós passaram muito trabalho nessa região, pois não tinham armas de fogo e tinham que se defender

com o que tinham, como pedaços de pau, no máximo, enquanto os bugres tinham arco e flecha. A sua mãe conta que havia em torno de uns 20 e poucos bugres na região do Progresso, Nova Rússia.

Entrevista Jaime Scaburi, 45 anos, Blumenau – rua Dr. Pedro Zimmermann, 17.650. Bairro Vila Itoupava. (Ponto D) (26°43'28.96"S, 49°3'44.18"O).

Quando criança encontrou uma ponta de flecha, entregou ao seu pai para guardar. Mas com o tempo perderam o objeto. Encontraram no mato no seu terreno, perto da residência.

Entrevista Inêz Kempzinski, 49 anos, Blumenau – rua Arthur Hertel, (proximidades do 5.166). Bairro Vila Itoupava – Treze de Maio. (Ponto C) (26°39'24.17"S, 49°5'54.74"O).

Inêz Kempzinski, residente do bairro Vila Itoupava, conta que seu avô, um dos primeiros imigrantes poloneses que vieram para a região, foi quem primeiro abriu as estradas na localidade. Lembra que este lhe contou que um certo dia encontraram uma mulher deitada em uma rua (picadão) recentemente aberta. Ao se aproximarem perceberam que a mulher estava morta. Notaram que a falecida já tinha certa idade e a pele escura, logo constaram se tratar de um dos “bugres”, que já tinham ouvido falar que andavam em Blumenau, e que tinham a pele de cor mais “cobreada”. A sua mãe conta, e se lembra muito bem, que abriram uma clareira bem próxima à estrada, onde essa mulher se encontrava falecida, e enterraram o seu corpo ali mesmo. Mas como pede a sua fé, rezaram uma missa para sua alma. E, a partir desse evento, nesse mesmo local em que enterraram essa índia, passou a ser o cemitério da comunidade (-26.663918, -49.110415), onde mais tarde também passaram a sepultar os seus. Diz que esses bugres se escondiam muito bem de seus próprios parentes, onde raramente eram avistados e não os incomodavam, “uns tinham medo dos outros”. O cemitério existe até hoje, é de difícil localização e se encontra em estado bem precário, com vários sepultamentos sem identificação, várias cruzes cravadas diretamente na terra crua.

Entrevista Juliano R. da Silva, 35 anos, Blumenau – rua João Rajai, 80, Bairro Vila Itoupava. (Ponto B) (26°42'35.97"S, 49°4'6.43"O).

O bisavô, imigrante polonês, um dos primeiros moradores do distrito (distrito da Vila Itoupava), encontrou uma ponta de flecha enquanto arava a terra por volta de 1930.

Entrevista Valda de Oliveira Fagundes, Blumenau – rua Estrada das Minas, s/n. Bairro: Progresso. (Ponto A) (27° 1'45.15"S, 49° 5'54.74"O).

As informações é que de o material que se encontra no Ecomuseu Dr. Agobar Fagundes (algumas peças líticas), são provenientes da região da Itoupava Central. Uma amiga da entrevistada encontrou “umas pontas de flecha”, feitas em rochas, enquanto fazia o jardim de sua casa na região da Itoupava Central. Dentro os objetos líticos havia um machado de pedra, mas o mesmo foi extraviado do Museu.

Entrevista Simeão Kundagn Priprá, 49 anos. Endereço: Aldeia Bugio. Etnia: Laklãnõ/Xokleng. O Sr. Simeão K. Priprá, na ocasião, foi entrevistado no município de Blumenau.

Em sua opinião, ainda há muito a ser feito para melhorar a questão do reconhecimento da cultura do seu povo. São só de dois anos para cá, que a aldeia conseguiu atrair visitantes, ainda de maneira muito tímida, através de um projeto de educação ambiental chamado “Trilha da Sapopema”. Perguntado sobre o conflito histórico com os “brancos”, diz que os anciões não gostam de comentar muito sobre o episódio, pois traz lembranças de muito sofrimento. E deixa claro que não gostam que se utilizem da palavra “pacificação”, ao invés disso usam a palavra *contato*. Pois, na época do encontro o que desejavam era o contato, a conversa com o branco. Conta que a história que narram de que quando o branco veio era atacado pelos índios, não é bem verdade, pois era o branco que atacava, que sempre reagia ao ver o índio. Pois os seus anciões contam que se a pessoa era amiga deles, estes até ajudavam a cuidar das plantações e dos animais.

Quando a mídia fala: “Terra de imigrante europeu”, não concordam, dizem que é um tema muito forte, pois aqui é terra em que os índios viviam. Tanto que quando os brancos chegaram, eles tinham um grande acampamento em Blumenau, onde hoje é o bairro da Velha Grande. E quando é perguntado o porquê estavam nessa região do Vale e de Blumenau, responde que Blumenau estava dentro do trajeto que faziam do Paraná até o Rio Grande do Sul. Em ocasiões partiam do planalto, em outras iam pelo litoral, fazendo um grande círculo. Não tinham lugar fixo, iam atrás de alimentos,

e quando esgotavam os recursos de um lugar, seguiam caminho. E, ao que parece, encontraram em Blumenau, um lugar com grande oferta de alimentos.

Entrevista Walderes Cocta Priprá de Almeida, 31 anos. Endereço: Aldeia Bugio. Profissão: Professora da aldeia Bugio. Etnia: Laklãnõ/Xokleng. A senhorita Walderes C. P. Almeida, na ocasião, foi entrevistada no município de Blumenau.

Como vê a sua cultura sendo representada? De 10 anos para cá, eles vem trabalhando com as crianças na aldeia questões de sua etnia. Pois ainda há muito preconceito tanto dentro quanto fora da aldeia. Ocasionalmente que muitos de sua tribo não queriam ser reconhecidos como moradores da reserva, como indígenas, para não sofrer esses preconceitos. Conta que hoje já estão conseguindo ficar mais a vontade dentro da aldeia, as crianças andam nuas novamente, fato que não vinha acontecendo devido ao esse medo das repercussões fora da aldeia. Antes não era assim, tinham vergonha do que a sociedade poderia dizer. Mas agora “chegou o nosso momento de sairmos para fora”, e mostrar como realmente somos.

Sentimos sim, ainda, um forte preconceito quando falam: o Vale Europeu! Pois o Vale do Itajaí é indígena! Hoje, nossos anciões já conseguem lidar melhor com essa história, mas quando ouviram pela primeira vez a história contada pelos brancos, que o Vale do Itajaí é deles, dos europeus, eles ficaram muito revoltados. Já iniciamos esse trabalho de educação com as crianças para explicar que já estávamos aqui por todo o território muito antes da chegada dos imigrantes. O que é muito positivo com os indígenas que estão agora nas faculdades, apresentando trabalhos na UFSC, FURB entre outras universidades, contanto a nossa história, a nossa realidade.

Entrevista Maria Nunc-Nfoonro, 56 anos. Endereço: rua das Cravinas, n. 47, Itoupavazinha. Profissão: Auxiliar de Serviços Gerais. Etnia: Kaingang.

A entrevistada ao ser perguntada sobre a cultura Laklãnõ/Xokleng e Kaingang, diz que esta não é representada na cidade. Assim como não percebe a temática História e Cultura Indígenas sendo trabalhadas nas escolas públicas. O que pensa a respeito do tema: “Blumenau, terra de imigrantes europeus”? Em sua opinião, essa frase é usada para encobrir a verdadeira história dos primeiros habitantes da região.

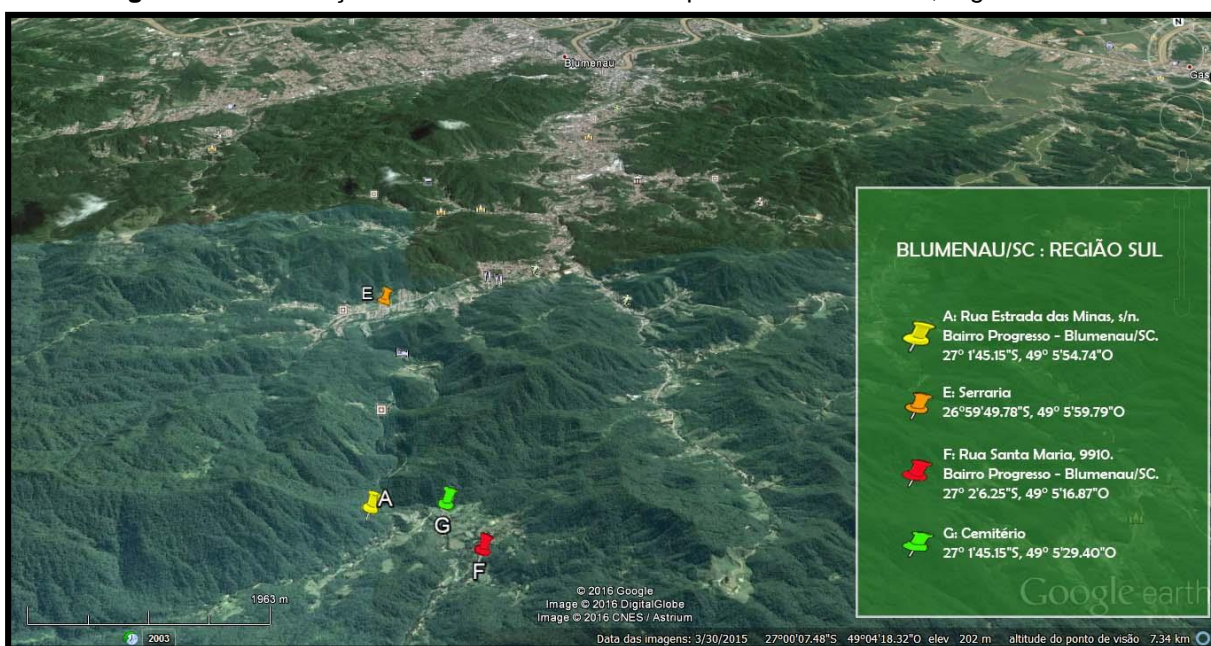
Entrevista Maria Elis Nunc-Nfôonro, 32 anos. Endereço: rua Heinz Scheidemantel. Blumenau. Profissão: Professora da rede municipal de ensino. Etnia: Kaingang.

A entrevistada não percebe nada de sua cultura sendo representada na cidade. A sua opinião relativa a Secretaria de Cultura e as políticas públicas na cidade é de que a Secretaria explora a festa Oktoberfest, pois esta mostra uma festa típica alemã, retratando os colonizadores.

A sua opinião sobre a temática História e Cultura Indígena sendo trabalhadas nas escolas é de um trabalho superficial. Onde o material utilizado não dá conta da verdadeira história que deve ser contada. Só apresenta uma síntese e se mostra incompleta.

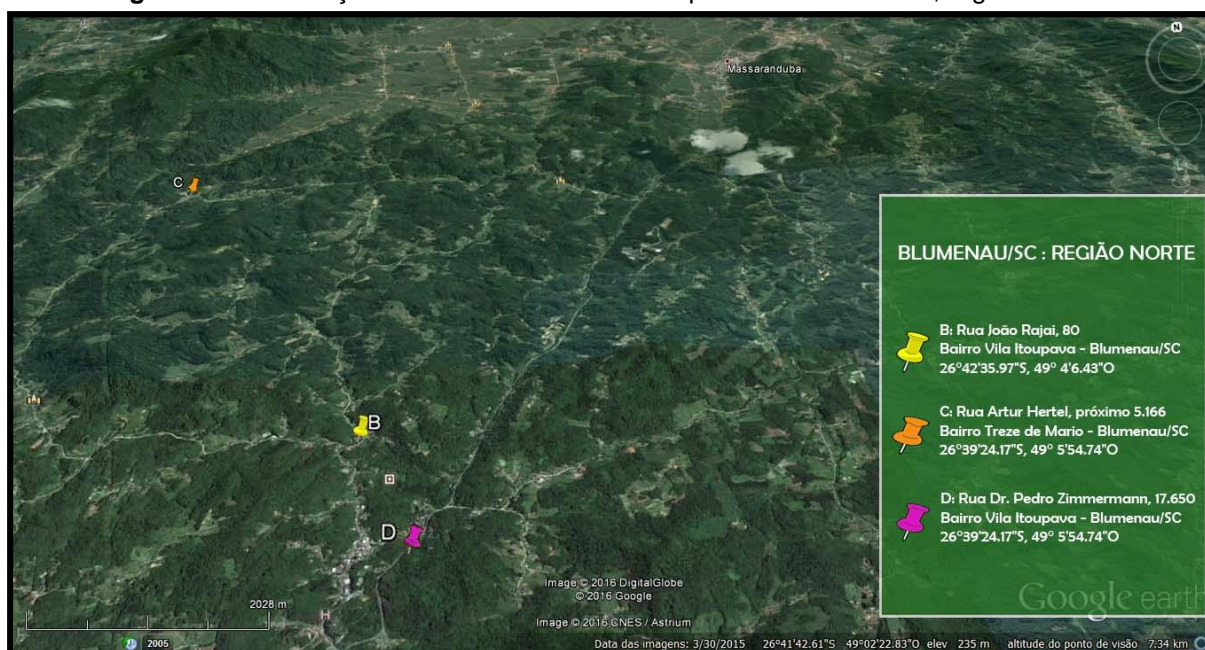
Sobre o que pensa a respeito do tema: “Blumenau, terra dos imigrantes europeus”. Prefere o tema: “Blumenau, terra dos invasores europeus”. Pois essa terra já tinha moradores, que foram expulsos e confinados em outras terras.

Figura 79: Distribuição das entrevistas no município de Blumenau/SC, região Sul.



Fonte: do autor, 2016. Mapa adaptado de *Google Maps*. (<http://maps.google.com>).

Figura 80: Distribuição das entrevistas no município de Blumenau/SC, região Norte.



Fonte: do autor, 2016. Mapa adaptado de *Google Maps*. (<http://maps.google.com>).

As entrevistas colaboram no entendimento de que há no território que hoje compreende o município de Blumenau/SC, muitas evidências que apontam para uma passagem, e quem sabe, até um estabelecimento duradouro de sociedades pré-coloniais. São vestígios que sustentam o fato de que sociedades pretéritas usaram o território, ocuparam o espaço.

Ainda, há muitas parcelas de área verde no município, que apresentam condições para futuras pesquisas. Diferentemente dos locais já bastante modificados e alterados em função da ocupação urbana. Desse modo, não podemos descartar a hipótese da possibilidade de ainda se encontrar muitos objetos materiais arqueológicos pré-coloniais.

Mesmo sendo um levantamento parcial, possivelmente faltando ainda dados, esses relatos corroboram com a teoria de que havia no território, anterior à chegada dos imigrantes, um grande contingente humano em circulação, tanto nas regiões de campo como nos vales. Infelizmente, as pesquisas principalmente no Vale do Itajaí, são da década de 60 e 70. Se fazem urgente novas iniciativas para o fomento à pesquisa, a demografia nas localidades ainda afastadas do meio urbano cresce em ritmo acelerado, o que pode ocasionar a perda definitiva de testemunhos dessa natureza.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Quanto a escolha do método aplicado em campo, consideramos que uma pesquisa com esse objetivo ainda não havia sido realizada no município, no que diz respeito a busca de informações que levassem a caracterizar os locais que ainda pudessem ser encontrados objetos da cultura material desses grupos e, ainda, indagar junto aos entrevistados o que pensavam sobre esses artefatos.

De modo geral, concluímos que os artefatos dessa natureza são encontrados ocasionalmente, quase sempre por coincidência, em áreas rurais e em ocasião de trabalho de preparação do solo para a agricultura.

Mesmo a pesquisa tendo uma abrangência limitada, não impediu de apresentar resultados significativos quanto à existência de objetos da cultura material de grupos pré-coloniais. O que nos leva a presumir, que em futuras pesquisas, uma quantidade considerável de material arqueológico ainda possa ser encontrado.

Dialogando com os moradores do município para perceber o que compreendem a respeito dos objetos da cultura material dos indígenas, qual o significado que se apresenta aos mesmos, houve consonância, entre todos, de que esses objetos ligam a um passado distante, com seus artesãos já extintos. São conhecidos como objetos dos “bugres”. E associam os “bugres”, àqueles que intimidavam os seus antepassados. E, de uma maneira ou de outra, são artefatos que guardavam ou presenteavam a alguém que mostrasse interesse. Não há a compreensão desses objetos como uma relevante fonte histórica, permanecem no campo da curiosidade e da inércia.

Essa pesquisa é uma contribuição preliminar aos assuntos até então pouco explorados na cidade referente aos grupos Jê, sua cultura material e identidade. Um dos objetivos foi trazer à tona a discussão, ainda muito pouco explorada, sobre a ocupação pré-colonial desses grupos na região da pesquisa. De maneira alguma é nossa pretensão encerrar o tema, pelo contrário, julgamos necessário novas pesquisas. Pois pouco ainda se sabe sobre como se deu a ocupação dos grupos Jê no território que hoje é Blumenau/CS.

Concordamos com os autores mencionados na pesquisa de que os limites e os problemas que essas sociedades passaram a enfrentar, foram provavelmente, de

início, devido às diversas frentes de expansão do comércio e povoamento dos três estados do Sul.

A criação de gado nos campos do Rio Grande do Sul e o transporte desses animais para São Paulo, Minas Gerais e o município de Lages em Santa Catarina, foi uma das principais causas da povoação do planalto catarinense, que dava passagem a esse comércio. Em seguida a esses eventos, a abertura e criação de novas estradas já era iniciada pelo governo catarinense, que buscava a ligação do litoral ao planalto. A abertura desses novos caminhos, entre as cidades, para a expansão da agricultura e do comércio, resultaram cada vez mais em um estreitamento do território dos grupos Jê, que se viram obrigados a seguir o fluxo para locais mais afastados. São esses alguns dos motivos que podem nos ajudar a compreender a razão das incursões das tribos Jê pela região do Vale do Itajaí, todo o movimento convergente, que limitou o seu espaço original de livre circulação.

As mudanças de território, as novas adaptações exigidas, fizeram com que as estratégias para a busca de novas fontes de alimentos se diversificassem. O que nos leva a acreditar, nos referindo à área em estudo, hoje, esta apresenta grande diversidade ambiental⁶², entretanto, no século XIX, deveria proporcionar uma diversidade ainda maior de alimentos em praticamente todas as épocas do ano. Entre os principais, na coleta: as mirtáceas (jambo, pitanga, goiaba, araçá, jabuticaba, cambuí), mel, larvas e principalmente a abundância do palmito (fonte de vitaminas e minerais); e na caça: anta, bugio, catete, jacutinga, tucano, araquã, porco do mato, tatu, veado bororó e capivara, são só alguns entre tantos exemplos.

É provável que este ambiente tenha proporcionado uma boa estabilidade a estes grupos, até a chegada dos contingentes populacionais estrangeiros na região do Vale do Itajaí, os imigrantes europeus.

E a partir desse momento, mais uma situação se impõe dentro desse novo local, ao que as situações mais diversas já os encaminharam, passa a ser um território em disputa, agravando-se ainda mais o cenário, que além das adaptações climáticas, geográficas, ambientais, e no modo que buscavam seus recursos e alimentos, passam por uma brutal situação de conflito com uma sociedade de cultura completamente diferente da sua.

⁶² A cidade de Blumenau conta com 17,32% de sua área geográfica inserida dentro do Parque Nacional Serra do Itajaí, de bioma Mata Atlântica, o Parque abrange um total de 57 mil hectares, envolvendo nove municípios. Fonte: <http://www.acaprena.org.br/>

Todas as fontes etno-históricas e materiais permitem a visão de um panorama da passagem ou ocupação humana nessa região. Como também comprovam que o território era ocupado anteriormente à chegada dos imigrantes, ao contrário do que o governo imperial alegava, e do que muitos moradores da cidade pensam.

E, em se tratando dos objetos da cultura material, estes são considerados fontes de informação do comportamento dos grupos que os utilizavam, e independentemente de sua expressão ou interesse estético, é em grande parte, através deles, que os grupos ou indivíduos conseguem exteriorizar suas crenças, ideias, rituais, conceitos, por fim, dar forma à uma organização social. Os trançados na confecção de um cesto, os grafismos na decoração de uma cerâmica, os pequenos acabamentos na madeira de um *tembetá*, a plumaria escolhida, são todos pequenos detalhes que provém um universo de informações, que apresentam identidades que ganham significados dentro e fora do grupo, que expressam um patrimônio cultural.

São esses objetos que permeiam o cotidiano das comunidades, e além de representar os costumes de um grupo, suas particularidades, garantem a manutenção de seus hábitos e cultura, sua sobrevivência. Os homens, especialmente em sociedade, desenvolveram as habilidades para vencer as dificuldades da vida em meio à natureza. E, em meio a esse contexto, usaram das rochas, dos ossos, das madeiras, plantas, entre outras matérias-primas, para criar os seus arcabouços de objetos, definir a sua cultura material.

No caso dos Jê Meridionais, é evidente que a considerável mudança na cultura material desses grupos, foi resultado do contato com os imigrantes no século XIX, provavelmente em período até anterior e, além disso, com parcelas consideráveis de seu território sendo tomado, tiveram que adaptar os seus objetos utilitários e conseqüentemente, práticas cotidianas e rituais para outras realidades. Vários objetos foram perdendo sua função, deixaram de ser produzidos ou foram substituídos. A mesma situação se aplicou as suas diferentes práticas rituais. A cultura material foi alterando-se a medida que novas imposições e necessidades foram se apresentando.

Fato que agravou esse processo de modificação da cultura Laklãnõ/Xokleng foi o início do seu aldeamento em 1914 no Alto Vale do Itajaí, a partir desse momento, deixam de praticar o ritual de perfuração dos lábios, as danças, entre outros costumes, e são violentamente acometidos por diversas doenças desconhecidas por esses grupos até então, reduzindo consideravelmente a sua população. Processos não muito diferentes também enfrentaram os grupos Kaingang. Nesse contexto, não é

impróprio se usarmos a palavra genocídio, pois o Governo, naquele momento, tinha conhecimento do que estava acontecendo, e autorizou o uso da força para a solução do “problema”, onde os assassinatos eram entendidos como prática justificável.

Acreditamos que os Laklãnõ/Xokleng assim como os Kaingang, nunca deixaram de ter a sua própria ordenação histórica desses acontecimentos, sempre tiveram o seu entendimento das circunstâncias pelas quais passaram, no que em muito pode não coincidir com a “história oficial”.

Como foi colocado no segundo capítulo, referente aos conflitos de identidade, entendemos que o índio não foi só vítima do extermínio, da “limpeza do território”, um coadjuvante em uma história alheia. Muito pelo contrário, apresentou a sua resposta às situações impostas, teve as suas próprias experiências de reformulação de sua identidade. São todos processos muito complexos e exigem diferentes análises e abordagens para uma real compreensão dos fatos.

Os temas memória, identidade e cultura material estabeleceram relações entre si, produziram significados e construíram fatos relevantes, mas essa dimensão em análise, na contemporaneidade, privilegia a forma que a constituição de um passado histórico foi construído, onde recortes de situações que aconteceram foram narrados de uma maneira parcial, atribuindo valores positivos aos colonos, quanto a trajetória dos outros grupos, foram apagados ou moldados a favor de uma explicação do vencedor. De forma sutil e sugestionada, foi escrita uma narrativa do dominante sobre “o que precisa ser dominado”. E os poucos fragmentos de histórias que privilegiam a defesa dos Kaingang e Laklãnõ/Xokleng, encontraram o véu da censura dessas narrativas que são expostas e aceitas pela maioria.

Entendemos que é necessário dar passagem a essas “outras histórias”, permitindo um entendimento mais amplo dos fatos. Que se abra caminho para uma abordagem que busque os significados das ações dos mesmos como sujeitos históricos e sociais, plenamente conscientes de suas lutas e transformações. De uma parcela da sociedade até então excluída como participante nesse processo.

Hoje, em 2016, podemos perceber uma retomada de tradições, no que diz respeito às suas crenças, um grupo da etnia Laklãnõ/Xokleng, residentes da Aldeia Bugio, situado no município de José Boiteux/SC, vem trabalhando em um constante resgate de suas tradições. Por exemplo, a retomada do ritual de perfuração de lábios, e a feitura da bebida ritual *móg*. Além disso, na educação, dentro da aldeia, aulas de artesanato e dança, assim como o idioma Laklãnõ, Kaingang e Guarani é lecionado

em disciplina específica para as crianças terem o aprendizado de sua língua, cada qual em sua etnia específica.

O que podemos constatar é que, ainda hoje, persistem versões impróprias da verdade, preconceituosas, que ganham status à medida que são difundidas por aqueles que tem os meios de garantir a perpetuação de informações parciais, convenientes. Mantem-se, em grande parcela, o discurso do “bugre” que estava no território, entendido no passado, como o violento, o obstáculo que o imigrante encontrou e venceu. Faz-se a ruptura histórica, e os “índios” no presente, entendidos como ociosos, e que ocupam atualmente as “terras da barragem” no Alto Vale do Itajaí, e continuam a atrapalhar o progresso. Apesar do que é apresentado por estudos especializados, imparciais, ainda prevalece a versão do índio a parte da história oficial do município. Podemos concluir que o conhecimento do passado demanda um grande cuidado na sua interpretação. E o respeito pela verdade é imprescindível nessa busca.

Mesmo não estando mais inseridos dentro daquela visão romanceada de habitantes de uma floresta esplêndida, vivendo em um passado longínquo, não deixam de ser indígenas. Onde, inclusive, o fato de uma cultura permanecer inalterada, invariável, é errônea. Pois, nenhuma sociedade vive completamente isolada, em sua forma primária, a cultura está em constante transformação, todos os seus processos de criação estão em um dinâmico jogo de trocas e adaptações.

Os Laklãnõ/Xokleng, que em sua maioria vivem hoje em José Boiteux/SC, são os descendentes de grupos que já estavam nessa região concomitante aos imigrantes, não houve uma lacuna temporal, não foram “todos exterminados”, pelo contrário, continuam presentes. Existem, tem uma cultura viva e atuante, fazem parte da história de formação do município com todas as suas contribuições. Trata-se de povos que reiteram suas identidades em um processo de luta constante, com a sua própria ordenação histórica.

Permanece um grande desafio entender a história de uma perspectiva a partir da qual as populações indígenas tem um papel tão importante quanto. Partir para a busca de novas informações, através de pesquisas comprometidas com a imparcialidade dos fatos, é muitas vezes fundamental para a compreensão da sociedade que construímos e das pessoas que nos tornamos. Infelizmente, ainda, se opta por não considerar as construções desses grupos dentro do quadro histórico da formação do Brasil.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Walderes Cocta Priprá de. **O m̃og como instrumento pedagógico na educação escolar indígena**: uma experiência Laklãnõ/Xokleng. 2015. 48 f. Monografia (Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica) - Centro de Filosofia e Ciências Humanas, UFSC, Florianópolis.

APPADURAI, Arjun. Introduction: Commodities and the politics of value. *In*: A. Appadurai (Org.). **The social life of things**: Commodities in Cultural Perspective, ed. A. Appadurai. Cambridge: Cambridge University Press, 1986. cap. 1, p. 3-63.

AZEVEDO, Francisca L. Nogueira de; MONTEIRO, John M. **Confronto de culturas**: conquista, resistência, transformação. Rio de Janeiro: Expressão e Cultura; São Paulo: EDUSP, 1997.

AZEVEDO NETTO, Carlos Xavier de. Memória e identidade: a representação através da cultura material. **Cadernos de Estudos e Pesquisas**, ano VIII, nº 19, São Gonçalo, UNIVERSO, 2004, p. 13-24.

AZEVEDO NETTO, Carlos Xavier de. Preservação do patrimônio arqueológico: reflexões através do registro e transferência da informação. **Ciência da Informação** [online], Brasília, v.37, n.3, p.7-17, set-dez. 2008.

AZEVEDO NETTO, Carlos Xavier. Cultura Material e Arqueologia: uma discussão conceitual. *In*: CURY, Claudia Engler; FLORES, Elio Chaves; CORDEIRO JR, Raimundo Barroso. (Orgs.). **Cultura Histórica e Historiografia**: Legados e contribuições do século 20. João Pessoa: Ed. Universitária - UFPB, 2010. p. 241-259

BALDUS, Herbert. O culto aos mortos entre os Kaingáng de Palmas. **Ensaios de Etnologia Brasileira**, São Paulo, Rio de Janeiro, Recife, v.101, série 5ª, p. 29-69, 1937.

BANDEIRA, D. R; SANTOS, G. S. M. dos; KRASSOTA, A. K. Sambaquis fluviais em Santa Catarina: reflexões a partir da pesquisa da fauna do sítio Itacoara. **Revista Tempos Acadêmicos**, Dossiê Arqueologia Pré-Histórica, nº 11, 2013, Criciúma, Santa Catarina, 2013.

BAPTISTA FILHO, João. A utilização de substâncias minerais pelos povos indígenas: breves comentários. **Anuário do Instituto de Geociências**, Rio de Janeiro, v. 22, p. 99-104, 1999.

BARROS, José D'Assunção. História da cultura material: Notas sobre um campo histórico em suas relações intradisciplinares e interdisciplinares. *In*: _____. **Campo da História**: Especialidades e Abordagens, Petrópolis: Vozes, p. 1-17, 2004.

BEBER, Marcos Vinícius. **O sistema de assentamento dos grupos ceramistas do Planalto Sul-brasileiro: o caso da Tradição Taquara/Itararé.** 2004. 289 f. Tese (Doutorado em História) – UNISINOS, São Leopoldo.

BECKER, Ítala Irene Basile. O índio Kaingang no Rio Grande do Sul. **Revista Pesquisas – Antropologia**, São Leopoldo, n. 29, 1976.

BELEM, Fabiana Rodrigues. **Do seixo ao zoólito: A indústria lítica dos sambaquis do Sul Catarinense:** Aspectos formais, tecnológicos e funcionais. 2012. 252 f. Dissertação (Mestrado em Arqueologia) - Universidade de São Paulo – USP. Programa de Pós Graduação em Arqueologia, São Paulo.

BITTENCOURT, Circe. Identidade Nacional e Ensino de História do Brasil. *In:* KARNAL, Leandro. (Org). **História na sala de aula:** conceitos, práticas e propostas. São Paulo: Contexto, 2003. p. 185-204.

BOITEUX, Lucas Alexandre. **Notas para a história catarinense.** Florianópolis: Livraria Moderna, 1912.

BORBA, Telêmaco M. **Actualidade indígena.** Curitiba: Imprensa Paranaense, 1908.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **Identidade e etnia:** construção da pessoa e resistência cultural. São Paulo: Brasiliense, 1986.

BROCHADO, José Proenza. A expansão dos Tupi e da cerâmica da tradição policrômica amazônica. **Dédalo**, São Paulo. v. 27, p. 65-82, 1989.

CALDARELLI, Solange Bezerra; LAVINA, Rodrigo. Da arqueologia acadêmica à arqueologia consultiva no oeste catarinense. *In:* CARBONERA, Mirian; SCHMITZ, Pedro Ignacio (Orgs.). **Antes do oeste catarinense:** Arqueologia dos povos indígenas. Chapecó: Argos, 2011. p. 47-70.

CANDAU, Joël. **Memória e identidade.** Trad. Maria Letícia Ferreira. São Paulo: Contexto, 2011.

CANDAU, Joël. **Antropología de la memoria.** Trad. Paula Mahler. Buenos Aires: Nueva Visión, 2002.

CARBONERA, Mirian; SCHMITZ, Pedro Ignacio. (Orgs.). **Antes do oeste catarinense:** Arqueologia dos povos indígenas. Chapecó: Argos, 2011.

CLAUDINO, Daniela da Costa. **Arqueologia na encosta catarinense:** em busca dos vestígios materiais Xokleng. 2011. 182 f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade do Vale do Rio dos Sinos – UNISINOS, São Leopoldo, RS.
COPÉ, Silvia, Moehlecke. A gênese das paisagens culturais do planalto sul brasileiro. **Estudos Avançados**, v. 29, n. 83, p. 149-171, 2015.

CORTELETTI, Rafael. **Projeto arqueológico Alto Canoas - Paraca**: um estudo da presença Jê no planalto Catarinense. 2013. 342 f. Tese (Doutorado em Arqueologia) - Museu de Arqueologia e Etnologia, Universidade de São Paulo, São Paulo.

CUNHA, Manoela Carneiro da. **Antropologia do Brasil**. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1987.

_____. **História dos índios no Brasil**. São Paulo: FAPESP: Secretaria Municipal de Cultura: Companhia das Letras, 1992.

DAMULAKIS, Gean Nunes. **Fonologias de línguas macro-Jê**: Uma análise comparativa via teoria da otimalidade. 2010. 178 f. (Doutorado em Linguística) - Universidade Federal do Rio de Janeiro, Programa de Pós Graduação em Linguística, Rio de Janeiro.

DEEKE, José. **O município de Blumenau e a história de seu desenvolvimento**. Tradução de: Edith Sophia Eimer. Blumenau: Nova Letra, 1995.

DE MASI, Marco Aurélio N. Projeto de Salvamento Arqueológico Usina Hidroelétrica de Campos Novos - Curso Inferior do Vale do Rio Canoas. *In*: Saul Eduardo Seiguer Milder (Org.). **Anais do 1º Colóquio sobre sítios construídos**. Santa Maria, RS. LEPA UFSM. 2005, p. 57-84.

DIAS, Adriana Schmidt; HOELTZ, Sirlei Elaine. Indústrias Líticas em Contexto: O Problema Humaitá na Arqueologia Sul Brasileira. **Revista de Arqueologia**, vol. 23, n. 2, dezembro, 2010.

DIEGUES JUNIOR, Manuel. **Etnias e culturas no Brasil**. Rio de Janeiro: Biblioteca do Exército, 1980.

DIEHL, Astor A. **Cultura historiográfica**: Memória, identidade e representação, Bauru: Editora Universidade do Sagrado Coração, 2002.

DUNNELL, Robert C. **Classificação em arqueologia**. Tradução de: Astolfo G. M. Araújo. São Paulo: EdUSP, 2007.

EBLE, Alroíno B. Identificação arqueológica dos padrões de povoamento e de subsistência na região do Alto Vale do Itajaí. **Anais do Museu de Antropologia**, Florianópolis, vol. 6, n.6, 1973.

EBLE, Alroíno B.; SCATAMACCHIA, M.C. Sítio cerâmico tupi-guarani no vale do Itajaí (SC-VI-69). **Anais do Museu de Antropologia**, Florianópolis, vol. 7, n. 7, p. 67-79, 1974.

EHRENREICH, Paul. **Índios botocudos do Espírito Santo no século XIX**. Tradução de: Sara Baldus. Vitória, ES: Arquivo Público do Estado do Espírito Santo, 2014.

FABRE, Alain. **Diccionario etnolingüístico y guía bibliográfica de los pueblos indígenas sudamericanos**. Edición eletrônica, 2005.

FARIAS, Deisi Scunderlick Eloy de. **Distribuição e padrão de assentamento – Propostas para sítios da Tradição Umbu na encosta de Santa Catarina**. 2005. 364 f. Tese (Doutorado em Arqueologia) - Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul – PUCRS, Porto Alegre, RS, 2005.

FAUSTINO, Rosangela Célia. Religião Guarani Nhandewa: Uma complexa organização e recriação para a vida e a educação. **Revista Brasileira de História das Religiões**. Maringá, ano III, n. 7, Mai. 2010.

FAUSTO, Carlos. **Os índios antes do Brasil**. Rio De Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

FERNANDES, José Ricardo Oria. Educação Patrimonial e Cidadania: uma proposta alternativa para o ensino de história. **Revista Brasileira de História**. São Paulo, v.13, n.25-26. p.265-276, set-ago, 1993.

FERNANDES, Luiz Estevam; MORAIS, Marcus Vinicius. Renovação da História da América. *In*: KARNAL, Leandro (Org.). **História na sala de aula: conceitos, práticas e propostas**. São Paulo: Contexto, 2003, p. 143-162.

FONSECA, Jidean Raphael. **O conhecimento dos sábios sobre a cerâmica na Terra Indígena Xokleng-Laklãnõ**. 2015. 46 f. Monografia (Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica) – Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis.

FOUQUET, Carlos. **O Imigrante alemão e seus descendentes no Brasil: 1808 - 1824 - 1974**. São Paulo: Instituto Hans Staden; Porto Alegre: Federação dos Centros Culturais "25 de julho", 1974.

FRANCO, Maria de Assunção Ribeiro. **Planejamento ambiental para a cidade sustentável**. 2 ed. São Paulo: Annablume, FAPESP, 2008.

FUNARI, Pedro Paulo A; NOELLI, Francisco Silva. **Pré-história do Brasil**. 2. ed. São Paulo: Contexto, 2005.

FUNARI, Pedro Paulo A. Os Historiadores e a Cultura Material. *In*: PINSKY, Carla Bassanezi. **Fontes Históricas**. São Paulo: Editora Contexto, 2005. cap. 3, p. 81-110.

FUNARI, Pedro Paulo A; ROBRAHN-GONZÁLEZ, Erika, M. Ética, capitalismo e arqueologia pública no Brasil. **HISTÓRIA**, São Paulo, vol. 27, n. 2, p. 13-30, 2008.

Fundação Nacional de Saúde (Brasil). **Relatório de gestão da FUNASA 2009**. Brasília (DF): Funasa; 2009.

GAKRAN, Carl Liwies Cuzung. **VĀJĚKY ÓG GOJ TÁ KAPÓ JÓ - Os Vājēky saíram da água: Apresentação, tradução e comentário**. 2015. 54f. Monografia (Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica). Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis.

GASPAR, Madu. **Sambaqui**: arqueologia do litoral brasileiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2000.

GOMES, Márcio Pereira. **Os índios e o Brasil**: ensaio sobre um holocausto e sobre uma nova possibilidade de convivência. Petrópolis: Vozes, 1988.

GONÇALVES, José Reginaldo Santos. **Antropologia dos objetos**: coleções, museus e patrimônios. Rio de Janeiro: Ed Garamond Ltda, 2007.

_____. Ressonância, materialidade e subjetividade: As culturas como patrimônios. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 11, n. 23, p. 15-36, jan/jun, 2005.

GUARINELLO, Norberto Luiz; IWASHITA, Cecília. **Os primeiros habitantes do Brasil**. 3. ed. São Paulo: Atual, 1995.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. Trad. Beatriz Sidou. São Paulo: Centauro, 2006.

HENRY, Jules. **Jungle people**: a Kaingáng tribe of the highlands of Brazil, Nova Iorque: J. J. Augustin Publisher, 1941

HOBSBAWM, Eric, J. **Era dos extremos**: o breve século XX, 1914-1991. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

HODDER, Ian. **Entangled**: An archaeology of the relationships between humans and things, Oxford: Wiley-Blackwell, 2012.

HOELTZ, Sirlei Elaine. **Artesãos e artefatos pré-históricos do vale do rio Pardo**. Santa Cruz do Sul: EDUNISC, 1997.

IBGE. **Censo demográfico 2010**: características gerais dos indígenas: resultado do universo. Rio de Janeiro: IBGE, 2012.

IBGE. **Censo demográfico 2010**: resultados gerais da amostra. Rio de Janeiro: IBGE, 2012.

IHERING, Hermann Von. A civilização prehistorica do Brazil meridional. **Revista do Museu Paulista**, vol. I, p. 33-159. São Paulo: Typ. a Vapor de Hennies Irmãos – 1895.

_____. A questão dos índios no Brazil. **Revista do Museu Paulista**, vol. VIII, p. 112-140. São Paulo: Typographia do Diario Official, 1911.

IPHAN. **Educação patrimonial: histórico, conceitos e processos**. Iphan: Ceduc. 2ª ed, 2014.

JOLKESKY, Marcelo Pinho de Valhery. **Reconstrução fonológica e lexical do Proto-Jê Meridional**. 2010. 349 f. Dissertação (Mestrado em Linguística) – Unicamp, SP.

Jornal '**Novidades**' n.146, 17/03/1907 de Itajaí/SC. Notas e anotações avulsas referentes aos indígenas publicados no Jornal Novidades (P01.1 – 11). Arquivo Histórico José Ferreira da Silva, Blumenau, SC.

KIEFER, Sabine. Blumenau: um lugar, uma idéia, uma pessoa. *In: Blumenau em Cadernos*, TOMO XXXVIII, nº 06, p. 28-38, Junho, 1997.

KOENIGSWALD, Gustav Von. Die Botokuden in Südbrasilien. **Globus**, vol.93, n. 3, p. 37-43, 1908.

KOPYTOFF, Igor. The cultural biography of things: commoditization as process. *In: APPADURAI, Arjun. The social life of things: commodities in cultural perspective.* ed. A. Appadurai. Cambridge: Cambridge University Press 1986, cap. 2, p. 64-91.

LAROQUE, Luis Fernando da Silva. Fronteiras geográficas, étnicas e culturais envolvendo os Kaingang e suas lideranças no Sul do Brasil (1889-1930). **Revista Pesquisas, Antropologia**, São Leopoldo: Unisinos, n.64, p. 3-343, 2007.

LAVINA, Rodrigo. **O Xokleng de Santa Catarina: uma etnohistória e sugestões para os arqueólogos.** 1994. 176 f. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade do Vale do Rio dos Sinos, São Leopoldo.

_____. Indígenas de Santa Catarina: Histórias de povos invisíveis. *In: BRANCHER, Ana Alice. História de Santa Catarina: estudos contemporâneos.* Florianópolis: Letras Contemporâneas, 1999, p. 77-78.

LE GOFF, Jacques. **História e memória.** Campinas, SP: UNICAMP, 1990.

_____. Patrimônio histórico, cidadania e identidade cultural: o direito à memória. *In: BITTENCOURT, Circe (Org.). O saber histórico na sala de aula.* São Paulo: Contexto, 1997, p. 138-139.

LEVI-STRAUSS, Claude. **O pensamento selvagem.** Campinas, SP: Papyrus, 1989.

LIMA, Tânia Andrade. Cerâmica Indígena Brasileira. *In: RIBEIRO, Berta G. Suma etnológica brasileira.* 2. ed. Petrópolis: Vozes; FINEP, 1987, p. 173-229.

_____. Cultura material: a dimensão concreta das relações sociais. Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. **Ciências Humanas**, v. 6, n. 1, p. 11-23, jan.-abr. 2011.

_____. A arqueologia na construção da identidade nacional: uma disciplina no fio da navalha. Canindé, **Xingó**, n.10, p. 11-26, dezembro, 2007.

MAAR, Alexander; PERON, André; DEL PRÁ NETTO, Fernando. **Santa Catarina: história, espaço geográfico e meio ambiente.** 2.ed. Florianópolis: Insular, 2011.

MABILDE, Pierre. **Apontamentos sobre os indígenas selvagens da nação coroados das matas da província de Rio Grande do Sul.** São Paulo: IBRASA/Pró-Memória/INL, 1983.

_____. **Apontamentos sobre os indígenas selvagens da nação “Coroados” que habitavam os sertões do Rio Grande do Sul.** Porto Alegre, Anno XV, p. 125-151. 1899.

MARCONI, Marina de Andrade; PRESOTTO, Zélia Maria Neves. **Antropologia: uma introdução.** 7^a ed. São Paulo: Atlas, 2010.

MARKUS, Cledes. **Identidade étnica e educação escolar indígena.** 2006.156 f. Dissertação (Mestrado em Educação) - Programa de Pós-Graduação em Educação, Centro de Ciências da Educação, Universidade Regional de Blumenau, Blumenau.

MELATTI, Júlio Cezar. **Áreas etnográficas da América indígena Atlanto-Platina:** Jês. Universidade de Brasília, Brasília, DF. 2011. Disponível em: <http://www.juliomelatti.pro.br/areas/00areas.htm>

MELLO, Antônio Augusto Souza. **Estudo histórico da família linguística Tupi-Guarani:** Aspectos fonológicos e lexicais. 2000. 286f. Tese. (Doutorado em Linguística) Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis.

MENDES, José Amado. **Estudos do patrimônio, museus e educação.** Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra. 2009.

MENESES, Ulpiano Bezerra de. A cultura material no estudo das sociedades antigas. **Revista de História**, n. 115, p.103-117, 1983.

_____. Identidade cultural e arqueologia. **Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional.** Rio de Janeiro, n. 20, p. 33-36, 1984.

MENTZ RIBEIRO, Pedro Augusto. Arqueologia do Vale do Rio Pardo, **BIBLOS**, Rio Grande do Sul, n. 7, p. 9-87, 1995.

MÉTRAUX, Alfred; PLOETZ, Hermann. La civilisation matérielle et la vie sociale et religieuse des indiens Žè du Brésil méridional et oriental. **Revista del Instituto de Etnología de la Universidad Nacional de Tucumán**, Tucumán, tomo I, entrega 2.^a, p.107-238, 1930.

MICHAELIS. **Moderno dicionário da língua portuguesa.** 4. ed. São Paulo: Melhoramentos, 1998.

MONTEIRO, John M. **Tupis, tapuias e historiadores:** estudos de história indígena e do indigenismo. 2001. 235 f. Tese (Livre-Docência em Etnologia) - IFCH-Unicamp, SP, 2001.

MOTA, Lúcio Tadeu. A denominação Kaingang na literatura antropológica, histórica e linguística. *In:* TOMMASINO, K.; MOTA, L. T.; NOELLI, F. S. (Orgs.). **Novas contribuições aos estudos interdisciplinares dos Kaingang.** Londrina: Eduel, 2004.

NIMUENDAJU, Curt. **As lendas da criação e destruição do mundo como fundamentos da religião dos Apapocúva-Guaraní.** São Paulo: HUCITEC: Editora Universidade de São Paulo, São Paulo, 1987.

_____. 104 mitos indígenas nunca publicados. **Revista do IPHAN**, n.21, 64-111, 1986.

_____; IBGE; **Mapa etno-histórico do Brasil e regiões adjacentes:** adaptado do mapa de Curt Nimuendaju, 1944. Rio de Janeiro, 1980.

NOELLI, Francisco Silva. **Estudos Ibero-Americanos.** Os Jê do Brasil. PUCRS, v.XXII, n.1, p.13-25, junho, 1996.

_____. A ocupação humana na região Sul do Brasil: arqueologia, debates e perspectivas: 1872-2000. **Revista USP**, São Paulo, n.44, p. 218-269, dezembro/fevereiro, 1999-2000.

_____. Repensando os rótulos e a história dos Jê no Sul do Brasil a partir de uma interpretação interdisciplinar. **Rev. Do Museu de Arqueologia e Etnologia**, São Paulo, vol. 3, p. 285-302, 1999.

PATTÉ, Alair Ngamum. **Histórias cotidianas Laklãnõ.** 2015. 61f. Monografia (Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica) - Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis.

PAULA, José Maria de. Memória sobre os botocudos do Paraná e Santa Catharina organizada pelo serviço de protecção aos selvícolas sob a inspecção do Dr. José Maria de Paula. **Annaes do XX Congresso Internacional de Americanistas**, Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, vol. I, p. 116-137, 1924.

PELEGRINI, Sandra C. A. Cultura e natureza: os desafios das práticas preservacionistas na esfera do patrimônio cultural e ambiental. **Revista Brasileira História**, vol.26, n.51, p. 115-140, 2006.

PERES, Jackson Alexandro. **A lei de Terras e os Xokleng:** Santa Catarina (1850-1890). XXIV Simpósio Nacional de História, 2007.

PIAZZA, Walter F; EBLE, Alroíno B. Arqueologia do Vale do Itajaí. **Blumenau em Cadernos**, Blumenau. vol. 9, n.1, p. 6-14, 1968.

PIAZZA, Walter F. Nota preliminar sobre o Programa Nacional de Pesquisas Arqueológicas no estado de Santa Catarina. **Publicações Avulsas**, Belém, Museu Paraense Emílio Goeldi, vol. 6, p. 39-46, 1967.

PIAZZA, Walter F. Dados à arqueologia do Litoral Norte e do Planalto de Canoinhas. Programa Nacional de Pesquisas Arqueológicas. **Publicações Avulsas**, Museu Paraense Emílio Goeldi, Belém, n. 26, p. 53-70, 1974.

POLLAK, Michael. Memória e identidade social. **Estudos Históricos.** Rio de Janeiro, vol. 5, n. 10, p. 200- 212, 1992.

POPÓ, Carli Caxias. **Cosmologia na visão Xokleng**. 2015. 36 f. Monografia (Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica) – Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis.

PRIPRÁ, Simeão Kundagn. Arte Xokleng: relação social e uso do *Vyje do e do Kul tō vã ze*. 2015. 24 f. Monografia (Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica) – Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis.

PREUCEL, R. W. **Archaeological semiotics**, Maiden: Ed. Wiley-Blackwell, 2010.

RAMBO, Balduino, S. J. Os índios rio-grandenses modernos: **Província de São Pedro**, Porto Alegre: Ed. Globo, n. 10, p. 81-88, 1947.

REIS, José Alberione dos. **Arqueologia dos buracos de bugre: uma pré-história do Planalto Meridional**. Caxias do Sul: EDUCS, 2002.

REIS, Maria José. **A problemática arqueológica das estruturas subterrâneas no Planalto Catarinense**. Erechim: Habilis, 2007.

RIBEIRO, Bertha G. A linguagem simbólica da cultura material. *In: Suma Etnológica Brasileira*. Vozes, FINEP. Vol 3: Arte Índia ,1986, p. 11-27.

RIBEIRO, Darcy. **As Américas e a civilização: processo de formação e causas do desenvolvimento desigual dos povos americanos**. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1977.

_____. **Os índios e a civilização: a integração das populações indígenas no Brasil moderno**. 4.ed. Petrópolis: Vozes, 1982.

RODRIGUES, Aryon D. Macro-Jê. *In: DIXON, R. M. W; AIKHENVALD, A. Y. (Orgs.)*, **The amazonian languages**, Cambridge: Cambridge University Press, p. 164-206, 1999.

_____. **Línguas brasileiras: para o conhecimento das línguas indígenas**, São Paulo: Ed. Loyola, 4ª ed, 1986.

_____. Flexão relacional no tronco Macro-Jê. **Boletim da associação Brasileira de Lingüística**, v. 25, p. 219-231, 2000.

_____. Para o estudo histórico-comparativo das línguas Jê. *In: SANTOS, L. dos; PONTES, I. (Org)*. **Línguas Jê: estudos vários**. Londrina: Ed Vel, 2002.

ROHR, João Alfredo. Pesquisas arqueológicas na Ilha de Santa Catarina I. Exploração sistemática do sítio da praia da Tapera. **Revista Pesquisas, Antropologia**, São Leopoldo, n.15, 1966.

_____. A exploração científica da aldeia pré-histórica da Praia da Tapera (II). **Vozes**, Petrópolis, vol. 57, n. 9, 1967.

_____. Sítios arqueológicos de Santa Catarina. **Anais do Museu de Antropologia**, n. 14, p. 77-168. Florianópolis: Universidade Federal de Santa Catarina, 1984.

_____. Os sítios arqueológicos do Planalto Catarinense, Brasil. **Revista Pesquisas, Antropologia**, São Leopoldo, n. 24, p. 1-56, 1971.

_____. A pesquisa arqueológica no Estado de Santa Catarina. **Dédalo**, São Paulo, vol. 9, n. 17-18, p. 49-65, 1973.

SAHLINS, Marshall David. **Ilhas de história**. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1990.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **A gramática do tempo: para uma nova cultura política**. São Paulo: Cortez, 2006.

SANTOS, Manoel Pereira Rego Teixeira dos. **O imigrante e a floresta: transformações ambientais, das práticas e da produção rural nas colônias do Vale do Itajaí-SC**. 2011. 218 f. Tese (Doutorado em História) - Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis.

SANTOS, Milton; ELIAS, Denise. **Metamorfoses do espaço habitado: fundamentos teóricos e metodológicos da geografia**. 3. ed. São Paulo: Hucitec, 1994.

SANTOS, Sílvio Coelho dos. **Os grupos Jê em Santa Catarina**. São Paulo: UFSC, 1963.

_____. **Os índios Xokleng: memória visual**. Florianópolis: Ed. da UFSC; Itajaí: Univali, 1997.

_____. **Nova história de Santa Catarina**. 5. ed. Florianópolis: Ed. da UFSC, 2004.

_____. **Índios e brancos no sul do Brasil: a dramática experiência dos Xokleng**. Florianópolis: EDEME, 1973.

_____. Encontros de estranhos além do “mar oceano”. **Etnográfica**, v. 7, n. 2, p. 431-448, 2003.

SCHMITZ, P. I. A ocupação indígena do oeste catarinense. In CARBONERA, M; SCHMITZ, P. I. (Orgs.). **Antes do Oeste Catarinense: Arqueologia dos Povos Indígenas**. Chapecó: Argos, 2011, p. 73-104.

SCHMITZ, Pedro Ignácio; ROGGE, Jairo Henrique. 107 “casas subterrâneas” no início do povoamento Jê Meridional em Santa Catarina: Rincão dos Albinos. **R. Museu Arq. Etn.**, São Paulo, n.21, p.185-204, 2011.

SCHMITZ, Pedro Ignácio; ROGGE, Jairo Henrique. **Revista Pesquisas - Antropologia**, São Leopoldo, nº 70, p. 7-33, 2013.

SCHMITZ, Pedro Ignácio; BEBER, Marcos Vinicius. Em busca dos antepassados dos índios Kaingang. In: Carbonera, M.; Schmitz, P. I. (Orgs.). **Antes do Oeste**

Catarinense. Arqueologia dos Povos Indígenas. Chapecó: ARGOS, 2011, p. 243-268.

SCHMITZ, P. I.; ARNT, F. V, BEBER, M. V, ROSA, A. O, FARIAS, D. S. Casas subterrâneas no planalto de Santa Catarina: São José do Cerrito. **Revista Pesquisas - Antropologia**, São Leopoldo, nº. 68, p. 7-78, 2010.

SCHMITZ, P.I.; VERARDI, I.; DE MASI, M.A.N. de; ROGGE, J.H. & JACOBUS, A.L. Escavações arqueológicas do Pe. João Alfredo Rohr, S.J. O sítio da Praia das Laranjeiras II. Uma aldeia da tradição ceramista Itararé. **Revista Pesquisas - Antropologia**, São Leopoldo, n. 49, p. 1-181, 1993.

SCHMITZ, P. I; ARNT, F. V; BEBER, M. V; ROSA, A. O; ROGGE, J. H. Taió, no Vale do Rio Itajaí, SC: O encontro de antigos caçadores com as casas subterrâneas. **Revista Pesquisas - Antropologia**, São Leopoldo, nº 67, p. 185-320, 2009.

SEYFERTH, Giralda. **A colonização alemã no Vale do Itajai-Mirim:** um estudo de desenvolvimento econômico. Porto Alegre: Movimento, 1974.

SILVA, J. Ferreira. **História de Blumenau.** 2. ed. Blumenau: Fundação Casa Dr. Blumenau, 1988.

SILVA, Sergio Baptista da. **Etnoarqueologia dos grafismos 'Kaingang':** um modelo para a compreensão das sociedades Proto-Jê meridionais. 2001. 367 f. Tese (Doutorado em Antropologia Social) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo.

_____. Refletindo Sobre a Cultura Material e os Grafismos Kaingang: possibilidade para interpretação arqueológica. *In:* MASSI, Marco A. N. de. **Xokleng 2860 a.C. as terras altas do Sul do Brasil.** Transcrições do Seminário de Arqueologia e Etnohistória. Tubarão: Ed. Unisul, 2006, p. 124-154.

_____. Dualismo e cosmologia Kaingang: o xamã e o domínio da floresta. **Horizontes Antropológicos.** 2002, vol.8, n.18, pp. 189-209.

_____; SCHMITZ, Pedro Ignácio; ROGGE, Jairo Henrique; DE MASI, Marco Aurélio Nadal; JACOBUS, André Luiz. Escavações arqueológicas do Pe. João Rohr, S. J. - O sítio arqueológico da praia da tapera: um assentamento Itararé e Tupiguarani. *In:* **Revista Pesquisas, Antropologia.** n. 45. São Leopoldo, p. 1 – 210, 1990.

_____. **Sociocosmologias indígenas no espaço metropolitano de Porto Alegre,** Porto Alegre, RS, 2008.

SILVA, Simoens da. **A tribu Caingang** (Índios Bugres-Botocudos) – Estado de Santa Catarina – Sul do Brasil. Rio de Janeiro: Oficinas Alba, 1930.

SILVA, Tomaz Tadeu da; HALL, Stuart; WOODWARD, Kathryn. **Identidade e diferença:** a perspectiva dos estudos culturais. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2003.

SIMONIAN, Ligia Terezinha Lopes. **Cultura material Xokleng**: um levantamento etnográfico. Ijuí: Museu Antropológico Diretor Pestana/FIDENE. 1975.

STADEN, Hans. **Dois viagens ao Brasil**: primeiros registros sobre o Brasil. Tradução de: Angel Bojadsen. Porto Alegre: L&PM, 2010.

TOMMASINO, Kimiye. Os Kaingang e sua relação com o meio ambiente. **Revista de Divulgação Cultural**, Blumenau, vol.64, p. 25-31, 1998.

_____. Território e territorialidade Kaingang: resistência cultural e historicidade de um grupo Jê. *In*: MOTA, Lúcio Tadeu; NOELLI, Franciso S.; TOMMASINO, Kimiye (Org.). **Urí e Wãxí - Estudos Interdisciplinares dos Kaingang**. Londrina: UEL, 2000. p. 191- 224.

TRIGGER, Bruce G. **História do pensamento arqueológico**. 2. ed. São Paulo: Odysseus, 2011.

UNESCO. **Políticas culturais para o desenvolvimento**: uma base de dados para a cultura. Brasília: UNESCO Brasil, 2003.

URBAN, Greg. **A model of shokleng social reality**. 1978. 398 f. Tese (Doutorado) - University of Chicago, Chicago, 1978.

_____. A história da cultura brasileira segundo as línguas nativas. *In*: CUNHA, Manoela Carneiro da. **História dos índios no Brasil**, São Paulo: Companhia das Letras, 1992. p. 87-102.

VEIGA, Juracilda. **Cosmologia e práticas rituais Kaingang**. 2000. 367 f. Tese (Doutorado em Antropologia) - IFCH-UNICAMP, Campinas, 2000.

_____. **Organização social e cosmovisão Kaingang**: uma introdução ao parentesco, casamento e nomeação em uma sociedade Jê Meridional. 1994. 282 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia – UNICAMP, Campinas, 1994.

VESENTINI, José William. **Brasil, sociedade e espaço geográfico**. São Paulo: Ática, 6ed,1987;

VIEIRA, Edna Elza. **Simbolismo e reelaboração na cultura material dos Xokleng**. 2004. 122 f. Dissertação (Mestrado em História) - Centro de Filosofia e Ciências Humanas, UFSC, Florianópolis.

WIESEMANN, Úrsula. Os dialetos da língua Kaingáng e o Xokleng. **Arquivos de Anatomia e Antropologia** (Instituto de Antropologia Prof. Souza Marques, Rio de Janeiro), vol. III, p. 199-217, 1978.

WIJK, Braune Flavio. Contato, epidemias e corpo como agentes de transformação: um estudo sobre a AIDS entre os índios Xokleng de Santa Catarina, Brasil. *In*: **Caderno de Saúde pública**, Rio de Janeiro, Mar-abr, 2001. p. 397-406.

WITTMANN, Luisa Tombini. **O vapor e o botoque:** imigrantes alemães e índios Xokleng no Vale do Itajaí/SC (1850-1926). Florianópolis: Letras Contemporâneas, 2007.

