

*Priscila Enrique de Oliveira  
Faculdades Integradas  
Módulo (SP)*

O Sul do Brasil se apresentava como uma nova alternativa para preencher os cofres da Coroa já em meados do Império. Com a República, intensifica-se a idéia de delimitação de espaços e exploração econômica dos territórios. Tal contexto se caracterizava pelo fomento de guerras, cada vez mais freqüentes: a sociedade nacional vê-se aterrorizada pela figura do indígena. Tratava-se, no momento, de bestializá-lo sob argumentos de selvageria e primitivismo, tendo como único objetivo tirá-lo de circulação, fosse pelo extermínio físico, fosse através do etnocídio por meio da civilização.

Os Xokleng de Santa Catarina estão presentes neste processo. Durante o Império e início da República foram muitas as guerras travadas entre indígenas e colonos, particularmente imigrantes que gradativamente ocupavam a região Sul do país.

A pacificação destes índios deu-se em 1914 quando um funcionário do Serviço de Proteção ao Índio (SPI), Eduardo Hoerhan, acompanhado de alguns indivíduos kaingang do Paraná, iniciou os primeiros contatos “pacíficos” com os Xokleng. A partir daí estes foram gradativamente aldeados. Trata-se de um momento marcado como um divisor de águas no que se refere à construção da identidade Xokleng.

O grupo de pessoas kaingang do Paraná foi levado para Santa Catarina por uma questão punitiva, e a transferência, de acordo com a narrativa dos índios, deveria ser temporária. O fato é que se tornou uma sentença perpétua. As relações estabelecidas nos primeiros anos da pacificação foram complicadas. Os Kaingang, por estarem mais próximos do não índio, julgavam-se superiores aos Xokleng, que eram vistos em geral como um grupo “primitivo e selvagem”. Contudo os Xokleng, na medida em que necessitavam do contato com o SPI, tornavam as relações com os Kaingang mais próximas, já que estes intermediavam o diálogo. Assim os Xokleng se submeteram por algum tempo às lideranças Kaingang, o que é lembrado com certa dose de rancor por grande parte dos Xokleng.

As alianças se davam principalmente por meio de casamentos. A memória sobre este processo é ambígua. Os descendentes dos Kaingang afirmam ter sofrido preconceito e maus tratos por parte de Xokleng e dos funcionários do SPI, mas

orgulham-se de ter proporcionado aos Xokleng um maior grau de “civilidade”. Por outro lado os Xokleng afirmam ter humanizado os Kaingang, que eram “brutos, ladrões, cruéis”, e narram histórias que pretendem confirmar estes designativos.

O fato é que o aldeamento e o contato provocaram profundas transformações no universo cultural, material e simbólico dos Xokleng. Muitas de suas práticas foram proibidas e cerceadas de maneira violenta. Após a saída de Hoerhan, que permanece como chefe do Posto durante aproximadamente 40 anos, os recursos naturais do aldeamento passam a ser explorados pelos indígenas e não índios da região de forma indiscriminada. Também muitos índios passam a trabalhar fora da aldeia.

Em 1964 o SPI estabelece contratos de exploração regular de madeira na reserva. A partir daí se intensifica o contato com não índios e hoje muitos se encontram na aldeia casados com Xokleng. Mas um novo divisor de águas ainda estava por vir. Na década de 1970 foi construída a Barragem Norte, e assim se consolidava um novo desterro. A partir dos anos 80 os indígenas passam a se organizar, desenvolvendo políticas voltadas ao fortalecimento de sua identidade, para reforçar sua luta contra o confinamento, a marginalização e a espoliação.

Atualmente os Xokleng vivem distribuídos em seis aldeias. Residem, em sua maioria, em casas de alvenaria fornecidas pelo governo como parte da indenização pela barragem, agrupados no interior da residência geralmente em torno da família nuclear e de um complexo sistema de adoções. Por outro lado, a vizinhança faz parte, em geral, da família extensa.

Retiram da terra e do rio, pouco produtivos, parte de sua subsistência. Recebem cesta básica da FUNAI, vendem artesanato, criam alguns animais e muitos se dirigem sazonalmente para as cidades em busca de trabalho. Algumas famílias recebem aposentadoria de algum membro idoso. Uma outra opção de trabalho é adquirir funções dentro da própria aldeia, por isso muitos índios fazem cursos para se tornar professores, técnicos de saneamento, motoristas ou enfermeiras, ligadas à FUNASA. Estas atividades garantem em média dois salários mínimos e são atualmente disputadíssimas entre os índios. A renda obtida pela maior parte da população é pouco satisfatória, marcando uma situação de penúria e necessidades.

A construção de identidades no interior da aldeia percorre esta longa trajetória e se dá a partir da alteridade Xokleng/não índio/Kaingang/Guarani, um processo que se presta a manipulações e reelaborações constantes.

## UMA TEIA DE RELAÇÕES

---

Os dados que serão apresentados neste tópico são fruto de uma pesquisa de campo realizada ao longo dos anos de 1999 e 2000. Ainda que estas informações não estejam citadas de forma descritiva por meio de entrevistas completas ou fragmentos advindos diretamente do diário de campo, trata-se de dados etnográficos que foram extraídos das narrativas indígenas e da observação de sua vida cotidiana.

No interior da aldeia há uma multiplicidade de relações que norteiam a afirmação de certos valores que, aos poucos, descortinam a identidade Xokleng. A relação com os Kaingang, como vimos, tem suas raízes no

contato. Atualmente estes grupos estão misturados, porém identificam uma ou outra etnia pelo sangue. “Ter sangue Kaingang” significa, para os Xokleng, “ser pouco comunicativo, hostil, não ter apego à família, ser “gente de coração mais duro”, “não comer carne de gado nem tomar leite”. Para os Kaingang, “ter sangue Xokleng” significa “não saber lidar com brancos, não saber conversar”. Para os Kaingang, a memória do contato reafirma que foram eles os responsáveis pela “civilidade dos Xokleng”. Estes designativos não são explícitos. Em geral, os dois grupos afirmam conviver pacificamente e não haver nenhuma diferença entre eles, pois se trata de *índios* – esta é a designação genérica. Contudo, é na convivência diária, nas nuances do cotidiano que as narrativas da diferença aparecem.

Os Kaingang se sentem expatriados, visto que não encontram mais lugar em sua terra de origem (T.I. Apucarânia-Paraná) e se sentem excluídos das decisões políticas na T.I. Ibirama. Os Xokleng, por sua vez, afirmam que os Kaingang continuam ocupando cargos de liderança e privilegiando seus pares.

A partir da década de 1950, um grupo de Guarani vindo da fronteira entre Paraguai e Argentina ocupou, sob a autorização de Hoerhan, uma parte da T.I. Ibirama, a Aldeia Toldo. Trata-se de um grupo pequeno, que vive em uma região de difícil acesso. A visão que os índios da T.I. Ibirama detêm dos Guarani é a de crianças ingênuas, que não incomodam, mas esta alteridade permite aos Xokleng afirmar sua superioridade, principalmente no que se refere à comunicação. Para eles, o fato de os Guarani não falarem bem o português e se manterem relativamente isolados os coloca na condição de não “saber falar”. Sua proximidade e relação com a floresta é um indicativo de estarem em condição mais “selvagem”, ligados a uma “magia primitiva”.

Uma outra relação intrigante que ocorre no interior da aldeia é a mistura índio + não índio. Para os indígenas da T.I. Ibirama – e aqui desaparece a dicotomia Xokleng/Kaingang – o “branco”, para ser aceito, deve “viver na lei do índio”, o que significa viver da mesma forma, partilhar a mesma terra, o mesmo trabalho, o mesmo idioma, a mesma comida, os mesmos valores. Nesta perspectiva, o “nós” Xokleng salta aos olhos com mais facilidade. Os brancos devem, em primeiro lugar, obter meios para sustentar a família: tal como entre os índios, cumpre a eles garantir o sustento e o futuro da família. Em segundo lugar eles devem procurar comer a mesma comida, principalmente a carne de caça, o *toto* (espécie de farinha de milho) e o peixe, dividindo-a com os parentes.

Além disso, o branco é muito mais aceito se fala a língua indígena e permite que os filhos sejam educados segundo os costumes dos índios. “Ele também deve procurar ser receptivo e comunicar-se bem com os parentes, fazendo visitas regulares, comendo e trabalhando junto quando necessário”. Muitas famílias mestiças incentivam a nomeação indígena para as crianças e o ensino da língua como forma de usufruir dos mesmos direitos que os indígenas possuem. Contudo, os mestiços se sentem excluídos e marginalizados tanto por parte dos índios como por parte dos “brancos” da região.

Os índios mais velhos tentam conscientizar os mais jovens para que evitem o casamento com não índios, temendo a perda da identidade e a conseqüente perda dos direitos indígenas. Além disso, os Xokleng afirmam que o sangue pode trazer idiosincrasias negativas dos não índios para o interior da aldeia, como desonestidade, vícios e oportunismo. Para eles, muitos “brancos” permanecem na aldeia durante um período, usufruem da terra e dos direitos indígenas e saem do local sem nunca mais retornar, deixando filhos mestiços e esposa indígena para trás.

Por último, a identidade se reforça na medida em que se intensificam os contatos com a sociedade envolvente por inúmeros meios: escola, futebol, igrejas evangélicas, trabalho, contatos com a FUNAI e a FUNASA, além de lutas políticas. Nestes contextos as ambigüidades do interior da aldeia desaparecem e salta aos olhos o designativo “nós, os Xokleng”.

Para elucidar estas questões tomaremos como exemplo a relação do grupo com a escola. A educação tem sido um importante instrumento para a construção da identidade étnica e é parte da luta dos povos indígenas. A escola é uma região de fronteira que estabelece a convivência dos indígenas com não índios que habitam a área rural ou a cidade.

Na Terra Indígena Ibirama existem quatro escolas de ensino fundamental. Os professores destas escolas são indígenas e trabalham com ensino bilíngüe. Nelas, as crianças aprendem a história dos Xokleng e são estimuladas a pesquisar com seus parentes mais idosos para reconstruir a história do grupo. A escola desenvolve trabalhos para reavivar aspectos da cultura “tradicional”, como aulas de artesanato com mulheres mais velhas, excursões para a mata, atividades de culinária, cantos, danças.

Contudo, quando a criança está preparada para a quinta série, esta deve cursar o ensino fundamental fora da aldeia, em escolas rurais próximas. Nestas escolas, índios e não índios estudam na mesma sala, e não há educação diferenciada.

No caso do ensino médio é necessário freqüentar escolas das cidades mais próximas (José Boiteux ou Dr. Pedrinho, no caso da aldeia Bugio) no período noturno. A freqüência dos índios é mais baixa, em comparação com o ensino fundamental, uma vez que estes se casam, alguns saem da aldeia para trabalhar, outros auxiliam os pais na roça, ou ainda a família não consegue recursos para comprar material escolar, roupas e sapatos para os filhos que vão estudar fora da aldeia. Neste caso, a educação ainda é menos preocupada com a diversidade existente, e os indígenas sofrem preconceito na cidade e na escola. Além disso, o contato com os adolescentes da sociedade envolvente desperta anseios e desejos de consumo que estão além da realidade indígena, o que leva muitas vezes estes jovens a se dirigir para a cidade em busca de emprego.

Para elucidar estas questões, relato brevemente a comemoração do Dia do Índio nessas escolas. No interior da aldeia as escolas prepararam apresentações de danças, cantos e histórias dos antepassados pelas crianças, seguidas pelos discursos das lideranças reforçando a luta pelos direitos indígenas e por um churrasco oferecido pela FUNAI.

Na escola de ensino fundamental a direção optou por realizar também uma festa de comemoração. Na primeira parte do período as crianças assistiram a um filme hollywoodiano, “Doutor Doolittle”. No recreio os índios, muito envergonhados, cantaram a música “Pensa em mim”, da dupla sertaneja Leandro e Leonardo, na língua indígena, e apresentaram jograis. Após esta atividade as crianças ficaram livres para jogar futebol ou realizar qualquer outra brincadeira nas quadras da escola.

Vê-se que a festa foi preparada por não índios e segundo seus critérios e entendimento. Não houve integração entre as crianças, nem qualquer atividade que valorizasse de fato a cultura indígena e que visasse o respeito

pelas diferenças. Ao contrário, os índios ficaram expostos a uma situação constrangedora e a data comemorativa esvaziou-se nos jogos e na apresentação do filme.

Na cidade, a escola que oferece o ensino médio dispensou os alunos. Os jovens da comunidade indígena se dirigiram ao bar e ali permaneceram tomando cerveja e jogando sinuca até que o ônibus oferecido pela prefeitura para o transporte diário dos índios à escola chegasse, no horário de costume, e os levasse de volta à aldeia.

Observa-se que a escola, ao mesmo tempo em que pode ser uma ferramenta para o fortalecimento da identidade étnica, também se torna um facilitador no processo de transformações culturais advindas do contato, e pode desta forma ser um obstáculo diante das estratégias indígenas para reforçar as diferenças, preservar certos elementos simbólicos relevantes para a comunidade e fortalecer a luta pelos seus direitos.

Estas realidades preocupam muito as lideranças, professores e a comunidade indígena Xokleng, que vem realizando assembléias para discutir a questão da educação. Muitos representantes estão sendo enviados a Brasília e demais localidades para buscar recursos a fim de que a escola realize, desde o ensino fundamental ao médio, suas atividades no interior das aldeias. Eles também têm participado de eventos, fóruns e reuniões a fim de discutir estratégias para que os currículos e materiais didáticos estejam em consonância com a cultura indígena.

A relação da comunidade indígena com a escola evidencia um desafio na construção da identidade étnica, mas não o único. Os Xokleng, como a maioria das etnias no Brasil, estão freqüentemente expostos a novos elementos como políticas de saúde, negociações em relação à demarcação das terras, igrejas evangélicas, novas modalidades de trabalho, entre inúmeros outros fatores que desencadeiam uma ressignificação cultural e novas estratégias para a construção e reforço de uma identidade étnica diferenciada.

## “NÓS” OS XOKLENG

---

Podemos observar, a partir das formas de convívio dos índios da Terra Indígena de Ibirama com a sociedade nacional, que a elaboração da identidade Xokleng apresenta muitas facetas. O fato de grande parte da população brasileira os identificar como “aculturados” e “civilizados” gerou uma preocupação relativamente recente por parte destes índios em construir uma identidade que os defina como indígenas.

A problemática da identidade étnica tem estado em voga nos últimos anos e diversas são as publicações recentes que tratam dos “índios misturados”. João Pacheco de Oliveira defende que deve haver uma interdisciplinaridade forte entre a história e a antropologia nesse tipo de estudo e que cumpre “resgatar a plena historicidade dos sujeitos históricos, descrevendo como eles estão imersos e como se constituem em cada ambiente líquido (as épocas e os ecúmenos)” (Oliveira 1999:106).

Dessa forma, não há uma identidade única desde as “origens” dos povos e sim uma constante construção que deve ser analisada em conjunto com as situações históricas, especialmente de contato interétnico. Neste sentido, a luta indígena pela demarcação dos territórios impõe ao pesquisador o desafio da “descoberta” da identidade étnica que, no caso dos índios misturados, torna-se uma tarefa bastante complexa.

Assim, Oliveira defende que o pesquisador em primeiro lugar deve desconsiderar o conceito de aculturação, e também não presumir que há uma única cultura, tradicional e exclusivamente indígena. “A incorporação de rituais, crenças e práticas exógenas não necessariamente significa que aquela cultura já não seria ‘autenticamente indígena’ ou que pertence a ‘índios aculturados’. (...) Operadores externos são ressemantizados e fundamentais para a preservação ou adaptação de uma organização social e um modo de vida indígena” (Oliveira 1999:117).

A territorialização<sup>2</sup> implica assim a “criação de uma nova unidade socio-cultural mediante o estabelecimento de uma identidade étnica diferenciadora, constituição de mecanismos políticos especializados, redefinição do controle social sobre os recursos ambientais, reelaboração da cultura e da relação com o passado” (Oliveira 1999:20).

Assim, a análise desse processo constitui para o autor a chave da investigação da antropologia histórica, particularmente no caso dos índios “misturados” que “repensam a mistura e afirmam-se como uma coletividade precisamente quando dela se apropriam segundo os interesses e crenças priorizados” (1999:26). Assim, a etnicidade pressupõe uma trajetória, que é histórica, e uma origem, determinada pelas narrativas e experiências individuais. O que seria, portanto, próprio das identidades étnicas “é que nelas a atualização histórica não anula o sentimento de referência à origem, mas até mesmo o reforça. É da resolução simbólica e coletiva desta contradição que decorre a força política e emocional da etnicidade” (1999:30). A efetividade da prática social com base na identidade étnica atinge seu ápice, portanto, com o processo de territorialização.

Tomando por base esses pressupostos de João Pacheco de Oliveira, podemos observar que para os índios da Terra Indígena Ibirama está no sentido da luta, da contraposição com a sociedade nacional, a base da construção da identidade Xokleng enquanto algo genérico, sem distinções entre mestiços. A categoria “índio” é imperativa. É ela que direciona a luta política e a auto-afirmação perante a sociedade nacional.

Podemos considerar os índios Xokleng como parte do grupo dos “misturados”. A presença do branco é muito forte na área, e a trajetória histórica do grupo, como vimos, levou-os a uma forma de vida que os faz parecer aos olhos da sociedade envolvente um grupo “aculturado”.

O antropólogo Greg Urban, quando permaneceu entre os Xokleng na década de 1970, observou que “os Xokleng eram experientes em lidar com os brasileiros, eles sabiam conduzir-se em diversas redes de relações, alguns tinham experiência de trabalhar fora da aldeia e outros já tinham viajado para muitos lugares. Eles sabiam parecer brasileiros quando queriam, mas também sabiam como tirar vantagem de sua identidade indígena (...) como consequência desta interação, os Xokleng pareciam estar a caminho da aculturação” (1978:63).

Esta citação nos deixa clara a idéia de que os Xokleng sempre elaboraram sua identidade de acordo com seus esquemas de representação e interesses e continuam a fazê-lo. A necessidade de delimitação das terras e as lutas pelas indenizações e direitos indígenas determinaram a construção de um “nós”, que nunca deixou de existir, hoje elaborado frente à oposição à sociedade envolvente.

A última obra publicada de Urban problematiza a construção do “nós” Xokleng. Para ele, a chave desta coletividade é sua maleabilidade, ou seja, ela possui diferentes significados em diferentes instâncias onde isto ocorre. É necessário, então, observar primeiramente se este “nós” tem ligação com quem eles foram no passado.

Em segundo lugar, com quem este “nós” está em contraposição. Por último, se há no interior da aldeia vários “nós” em seus diferentes discursos.

Partindo do mito de origem, Urban acredita que o “nós” se refere a todos aqueles que vieram após os ancestrais míticos, mas está ligado principalmente ao presente, “o ‘nós’ é o aqui e agora” (1996:46). Nas narrativas sobre o contato, o autor verificou que era utilizado o “eles”, mas que continha nas entrelinhas a oposição “nós” x brancos. Assim, o “nós” estaria ligado muito mais à vivência direcionada para a oposição à sociedade nacional, ou seja, a um grupo que vivenciou junto determinadas experiências históricas. Por isso Urban intitula o capítulo “Nós os vivos”.

O termo “nós” pressupõe que um grupo de indivíduos partilha significados e por isso sugere o que este grupo deveria fazer, ao invés de determinar quem eles são. O “nós” não pressupõe aqui uma consciência étnica, ainda que, para Urban, esta possa estar emergindo, principalmente no discurso dos mais jovens (1996:60). “Enquanto os mais velhos distanciam quem está falando e quem está ouvindo de um evento, fornecendo a consciência do presente, os mais jovens criam uma aliança através das gerações, e declaram o que pode ser caracterizado enquanto fronteira étnica” (1996:62).

Nas discussões políticas também aparece este “nós”, ligado aqui novamente à oposição à sociedade nacional. O grande desafio para Urban é tornar inteligível o universo dos significados, partindo do princípio de que a cultura é entendida como a circulação do discurso.

Como pudemos observar, há uma multiplicidade de “nós” no interior da T.I. Ibirama, que se evidenciam nas relações entre índios puros, mestiços, brancos, Kaingang e Guarani. Contudo, a categoria de índio genérico, o “nós” Xokleng, aparece de forma explícita na oposição frente à sociedade nacional. É a partir desta alteridade que a sociedade busca elementos que a diferenciem e que fortaleçam a identidade indígena, para que esta sirva de embasamento para as lutas políticas pela conquista dos direitos à saúde, educação diferenciada, demarcação de território, realização de projetos que garantam a sobrevivência do grupo e indenizações ainda em negociação.

A construção da identidade Xokleng tem suas raízes na trajetória histórica do grupo. Tanto os Xokleng como os Kaingang, a partir da pacificação passaram a percorrer o mesmo caminho, dividiram e dividem uma mesma história, uma situação comum de espoliação e exclusão, que acaba por unir estas etnias diante de determinadas situações. Esta mesma vivência, embora apareçam distinções no interior da aldeia nas práticas cotidianas, agrega-os diante de um mundo exterior com o qual devem dialogar freqüentemente, nem sempre de maneira pacífica, e travar lutas para garantir sua sobrevivência e para que sejam respeitados como cidadãos.

Até o momento do contato, a sociedade os colocava como um grupo “selvagem”, conferindo-lhes etnônimos<sup>3</sup> generalizantes que demonstravam esta visão preconceituosa como “bugre-botocudo”. Após aldeados, outras nomações exteriores foram empregadas, e gradativamente o grupo ficou fadado à visão genérica que a sociedade nacional compartilha em relação aos índios, sendo estes então “indolentes, desmatadores, oportunistas”, entre outros adjetivos.

Frente ao processo histórico vivenciado, os índios reelaboraram seu universo simbólico e construíram uma identidade constantemente manipulada. O antropólogo Peter Gow (1991) propõe que, sendo as sociedades indígenas agentes históricos ativos, é preciso analisar suas ações entendendo seus significados culturais agora e no passado. Por isso defende que a história das instituições não se torne o eixo central dos trabalhos acadêmicos, mas sim, que se deve procurar entender como os grupos fazem uso destas instituições, não questionando, desta forma, a utilização da história, mas propondo uma análise dos significados da história para os nativos e não simplesmente a narrativa do processo histórico que vivenciaram.

Para os Xokleng, o contato e a pacificação significaram um divisor de águas em seu universo cultural. Seducar significou novas formas de trabalho, que redefiniram as categorias sociais, políticas e econômicas. Além das transformações visíveis, como inserção de padrões da sociedade não índia como roupas, alimentação, hábitos de higiene, disciplina do trabalho, ferramentas etc, novas alianças políticas foram realizadas através de casamentos. Não devemos nos esquecer também que as proibições do chefe do Posto em relação aos rituais indígenas também direcionaram o grupo a reelaborar seus significados simbólicos.

Assim, a identidade é construída de acordo com os contextos históricos que o grupo vivencia. Novamente nos encontramos com Gow, para quem “a identidade é construída de forma situacional e está constantemente sendo produzida e manipulada”. Assim, para se ter um trabalho mais completo os discursos locais de identidades, cultura e história devem ser levados em conta. A identidade atual de um povo é construída com elementos do presente e do passado, por isso a memória deve ser enfocada com prioridade.

Manuela Carneiro da Cunha defende, de modo semelhante à proposição de Peter Gow, que a identidade “é constituída de forma situacional, ou seja, ela constitui uma resposta política a uma conjuntura, resposta articulada com outras identidades em jogo, com as quais forma um sistema” (Cunha 1985:206). Em outras palavras, ela pode ser manipulada ou negada conforme o interesse do grupo ou do indivíduo. Finalmente, “a identidade de um grupo se define em função da auto-identificação e da identificação pela sociedade envolvente” (Cunha 1983:100).

No caso dos Xokleng, o grupo acabou por adotar o etnônimo conferido pela sociedade envolvente, mas a auto-identificação parte da vivência, da “lei do índio”, ou seja, as categorias que os identificam partem de um universo próprio, único, que transcende a aparência física e o olhar puramente material de um visitante à aldeia. Por trás do cenário que aparentemente demonstra um estado de “aculturação” (casas de alvenaria, geladeira, fogão a gás, carros, roupas, antena parabólica), encontra-se um universo simbólico específico, complexas relações baseadas em códigos próprios de um grupo étnico diferenciado.

Cuche (1999) concorda que a identidade possui uma estreita ligação com a cultura, podendo até mesmo alterá-la, e se elabora em uma relação de oposição. Para ele, “a construção de identidades se faz no interior de contextos que determinam a posição dos agentes e por isso mesmo orientam suas representações e escolhas. Além disso, a construção de identidade não é uma ilusão pois é dotada de eficácia social, produzindo efeitos sociais reais” (Cuche 1999:182).



O papel do cientista neste caso, para Cuche, é explicar os processos de identificação com a maior imparcialidade possível, “elucidar as lógicas sociais que levam os indivíduos e seus grupos a identificar, a rotular, a categorizar, a classificar e fazê-lo de uma certa maneira ao invés de outra” (Cuche 1999:188).

O autor defende que o Estado, ao desvalorizar e marginalizar determinados grupos, provoca neles uma reação de reelaboração de identidades. Porém, ela é definida de acordo com os próprios critérios do grupo que, tal qual como defendemos no caso dos Xokleng, não apenas se apropriaram de algo exterior à sua sociedade, mas sim interpretaram os novos fatos e situações de acordo com seus esquemas de representação. Neste sentido, a construção de identidades possui caráter estratégico e manipulador, e é fabricada a partir de diferentes materiais e de acordo com os processos históricos vivenciados pelo grupo, por isso está sempre sujeita a negações e reelaborações.

F. Barth defende que a identidade é uma categoria da qual os grupos fazem uso para realizar suas trocas. Para ele, a “identidade e a alteridade estão ligadas a uma relação dialética”, portanto são criadas fronteiras simbólicas para marcar uma identificação. “A interação em um sistema social não leva a seu desaparecimento por mudança e aculturação, as diferenças culturais podem permanecer apesar do contato inter-étnico e da interdependência dos grupos” (in Poutignat & Streiff- Fernart 1998:188).

É certo que as diferenças entre os Xokleng e a sociedade nacional estão ganhando mais ênfase nos últimos anos. Por meio das escolas indígenas, os índios têm a intenção de preservar a língua e técnicas tradicionais de confecção de artesanatos, entre outros elementos da cultura considerados relevantes. Além disso, os Xokleng estão evitando o casamento interétnico. Assim, é um grande equívoco considerar que em algum momento da história destes indígenas houve perda de sua identidade, mesmo porque concordamos com Roberto C. de Oliveira<sup>4</sup> ao afirmar que a identidade é construída a partir da oposição, ou seja, quando o “nós” é um meio de diferenciação em relação a algum grupo com que se defrontam. “A identidade étnica se afirma ‘negando’ a outra identidade, ‘etnocentricamente’ visualizada por ela” (Oliveira 1976:7).

Gostaríamos aqui de enfatizar esta posição com dois depoimentos que evidenciam que no contraste é que a categoria indígena aparece, principalmente para os mestiços:

“O mestiço fica no meio do caminho. (...) O próprio branco que vem morar no meio dos índios perde a cultura dele, ninguém sabe a cultura que tem, nem é mais índio e nem é branco” (mestiço branco/Kaingang, 47 anos).

“As vezes eu pergunto para os meus filhos como é que eles se sentem, eles dizem que é no meio dos brancos que eles sentem que são índios” (índia Xokleng/Kaingang, 40 anos).

Sendo assim, a pacificação e conseqüente aldeamento não lhes extirpam a identidade étnica, pelo contrário, o contato desencadeou um processo de construção de identidades que se evidencia diante das novas necessidades e frente às políticas nacionais que lhes são impostas (educação, saúde, territorialização).

A sociedade nacional, em sua maioria, não compreende este processo. Em geral, defende um discurso que afirma que os indígenas “perderam sua cultura” e se tornaram “oportunistas”. Reconheceria seus direitos se estes indígenas vivessem como seus antepassados, e lhes cobra isto, apesar de ter sido a mesma sociedade que lhes impôs determinados padrões de comportamentos, e que coercitivamente os fez abandonar muitas de suas práticas cotidianas (rituais, alimentação, pinturas corporais, organização espacial etc). Emprega freqüentemente o designativo “índio” para afirmar sua superioridade, sua “civilidade”, enfatizando o preconceito. Desta forma, evidenciam-se as diferenças e intensificam-se as tensões.

O que se faz necessário compreender é que os Xokleng são uma sociedade indígena que, por razões históricas, transformou seu universo cultural, reinterpretou e adequou valores; que foi espoliada, teve seus ancestrais mortos, sua cultura violentada, seu território leiloado e que continua lutando pela sua sobrevivência e para que sejam reconhecidos enquanto um grupo étnico que nunca deixou de existir e que não está fadado à “aculturação”.

## NOTAS

---

- 1 Este artigo é parte da dissertação de mestrado defendida em outubro de 2002 na UNESP.
- 2 Definida por João Pacheco de Oliveira como “um processo social deflagrado pela instância política” (1999:22).
- 3 Gostaríamos de lembrar que o etnônimo Xokleng, segundo relatos dos indígenas, significa “aranha”. Esta denominação deve-se ao fato de os não índios observarem os indígenas fugirem escalando os planaltos com seus pertences dentro de cestarias colocadas nas costas, o que os assemelharia às aranhas. Muitos Xokleng preferem ser denominados Laklanô. Para entender melhor estes designativos, ver Urban (1996).
- 4 Temos conhecimento das discrepâncias teóricas entre Peter Gow e Roberto C. Oliveira. Consideramos as citações presentes apropriadas neste contexto. Não vamos nos ater a esta discussão neste momento.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

---

- CUCHE, Denys. 1999. *A Noção de Cultura nas Ciências Sociais*. Bauru: Edusc.
- CUNHA, Manuela Carneiro da. 1986. *Antropologia do Brasil: mito, história, etnicidade*. São Paulo: Brasiliense/EDUSP.
- \_\_\_\_\_. 1998. (org). *História dos Índios no Brasil*. São Paulo: Cia. das Letras.
- GOW, Peter. 1991. *Of Mixed Blood*. Oxford: Clarendon Press.
- \_\_\_\_\_. 1997. “O Parentesco como Consciência Humana: o caso dos Piro. *Mana* 3(2).
- OLIVEIRA, João Pacheco de. 1999. *Ensaio de Antropologia Histórica*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ.
- \_\_\_\_\_. 1999a (org). *A Viagem de Volta: etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena*. Rio de Janeiro: Contra Capa.
- OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. 1976. *Identidade, Etnia e Estrutura Social*. São Paulo: Livraria Pioneira Editora.
- POUTIGNAT, Philippe e Jocelyne Streiff-Fernart. 1998. *Teorias da Etnicidade. Seguido de grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth*. São Paulo: Unesp.
- SAHLINS, Marshall. 1990. *Ilhas de História*. Rio de Janeiro: Zahar.
- SANTOS, Silvio Coelho dos. 1987. *Índios e Brancos no Sul do Brasil: a dramática experiência dos Xokleng*. Porto Alegre: Movimento.
- \_\_\_\_\_. 1978. *O Homem Índio Sobrevivente do Sul*. Porto Alegre: Garatuja.
- \_\_\_\_\_. 1966. “Sobre a Mudança Cultural entre os índios Xokleng do Vale do Itajaí”. *Ciência e Cultura* 18(3).
- SANTOS, Silvio Coelho e Salvio Müller. 1981. “As Barragens e os Grupos Indígenas: o caso dos Xokleng. *Boletim de Ciências Sociais* 23:16-20. Florianópolis.
- SILVA, Aracy Lopes e Mariana K. Leal Ferreira (orgs). 2001. *Antropologia, História e Educação: a questão indígena e a escola*. São Paulo: Global.
- URBAN, Gregory. 1978. *A Model of Xokleng Social Reality*. Ph. D. Dissertation. Chicago, Illinois: University of Chicago.
- \_\_\_\_\_. 1996. *Metaphysical Community: the interplay of the senses and the intellect*. Austin: University of Texas Press.

### **“Índios Misturados”: Historicidade e etnicidade Xokleng**

#### **RESUMO**

---

Conforme a ocupação do território brasileiro se efetivava em direção ao Sul, mais intensos se tornavam os conflitos entre brancos e índios. Inseridos neste contexto estavam os Xokleng, conhecidos então como “Botocudos” de Santa Catarina, que ocupavam desde a região de Palmas no Paraná até o Rio Grande do Sul. Com o surgimento do SPI alguns de seus funcionários se dirigiram para Santa Catarina para efetivar a pacificação destes índios. Assim, em 1914, Eduardo L. S. Hoerhan, acompanhado por não índios e Kaingang do Paraná, transferidos compulsoriamente, estabelecem um contato pacífico com os Xokleng. A partir de então, gradativamente estes índios passaram habitar o aldeamento, fundado oficialmente em 1926 com o nome de P.I. Duque de Caxias. A partir deste contato, estes índios vivenciaram transformações em seu universo simbólico e material. O contato inter-étnico os obrigou a criar novos fatores de identificação.

**PALAVRAS-CHAVE:** Xokleng – Sul do Brasil – relações interétnicas – história - identidade

### **“Mixed Indians”: Xokleng historicity and ethnicity**

#### **ABSTRACT**

---

As the occupation of the Brazilian territory took the direction of the South, conflicts between Indians and white men became more intense. In the midst of this context were the Xokleng, then known as Santa Catarina state’s “Botocudos”, occupying the region ranging from Palmas, in Paraná state, until the state of Rio Grande do Sul. With the rise of SPI (*Serviço de Proteção aos Índios*), some of its functionaries have gone to Santa Catarina in order to pacify those Indians. In 1914, Eduardo L. S. Hoerhan, accompanied by non Indians as well as Kaingang people compulsorily transferred from Paraná, have established peaceful contacts with the Xokleng. From then on, these Indians have gradually come to live in the village (*aldeamento*) officially founded in 1926 with the name of *Posto Indígena Duque de Caxias*. From this contact on, these Indians have experienced transformations in their symbolic and material universe. Inter-ethnic contact has forced them to create new forms of identification.

**KEY WORDS:** Xokleng – Southern Brazil – ethnicity – history - identity