

ESCOLA SUPERIOR DE TEOLOGIA

INSTITUTO ECUMÊNICO DE PÓS-GRADUAÇÃO

LORI ALTMANN

MEMÓRIA, IDENTIDADE E UM ESPAÇO DE CONFLITO

**A Comunidade de Nova Teutônia no contexto de disputa por terra com a
comunidade Kaingang da Área Indígena Toldo Pinhal.**

São Leopoldo

2007

LORI ALTMANN

MEMÓRIA, IDENTIDADE E UM ESPAÇO DE CONFLITO

**A Comunidade de Nova Teutônia no contexto de disputa por terra com a
comunidade Kaingang da Área Indígena Toldo Pinhal.**

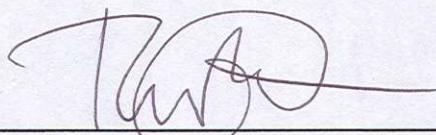
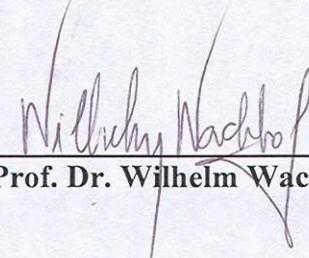
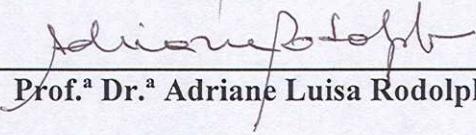
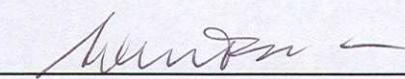
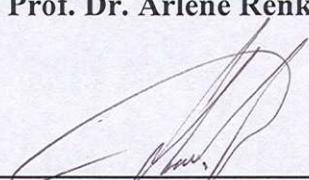
Tese de Doutorado
Para obtenção do grau de Doutora em
Teologia
PPG - Faculdades EST
Área: Teologia e História

Orientador: Dr. Ricardo W. Rieth

São Leopoldo

2007

BANCA EXAMINADORA

- 1º Examinador: 
Prof. Dr. Ricardo Willy Rieth (Presidente)
- 2º Examinador: 
Prof. Dr. Wilhelm Wachholz (EST - IEPG)
- 3º Examinador: 
Prof.ª Dr.ª Adriane Luisa Rodolpho (EST - IEPG)
- 4º Examinador: 
Prof. Dr. Arlene Renk (UNOCHAPECÓ)
- 5º Examinador: 
Prof. Dr. Lauri Emilio Wirth (UMESP)

AGRADECIMENTOS

À Socióloga e Mestre em Educação Dornalli Purper. À antropóloga Profa. Dra. Arlene Renk, da Unochapecó. Ao antropólogo Prof. Dr. Rogério Rosa, da Universidade Federal de Pelotas. À historiadora Profa. Ms. Gladis Helena Wolff, de Gaurama, SC. À antropóloga Kimyie Tommasino. Aos companheiros do CIMI Sul – Equipe Chapecó – Ivan Cesar Lima, Marlene Dassoler e Cleber Cesar Buzatto.

A Leomar Fenner, Pastor da Paróquia de Seara da IECLB, que me acolheu e acompanhou até a casa das famílias, assumindo a minha pesquisa como algo importante também para o seu trabalho pastoral. À Comunidade Luterana de Nova Teutônia, na pessoa de seu então presidente Almir Böttcher e de sua esposa Márcia. À Sra. Gisela Plaumann, pela acolhida carinhosa e o tratamento muito especial. Ao Pastor Sinodal do Distrito Uruguai, Valdemar Witter, e à secretária do Sínodo. A Silmar Hemp, do Presbitério da Paróquia de Chapecó, pelo apoio desde a primeira hora. A todas as pessoas que aceitaram compartilhar suas memórias anonimamente. À Catequista Ione Pilger e ao seu esposo, Pastor Cleber. Aos colegas do COMIN, em especial a: P. Sandro Luckmann, Pa. Cledes Markus, P. Arteno Spellmeier e P. Hans Trein, interlocutores sempre fiéis. À Cecília, que me garantiu a crisálida para a conclusão do texto. Ao P. Em. Wilfried Hasenack, do Arquivo Histórico da IECLB. À Pa. Carla, ao Bino, à Nívia e aos estudantes de Teologia Luís e Rogério pelo trabalho ingrato de transcrição de fitas e CD. À Cerise, secretária da IECLB. À IECLB, que, considerando a pesquisa importante, liberou-me como pastora para sua realização.

À Sandra e ao Airton, que garantiram a infra-estrutura necessária para a minha dedicação à pesquisa. Ao meu esposo Roberto Zwetsch, pelo incentivo e pelas sugestões. Para meus filhos Bino e Daniel e minha filha Pamalomid, pela compreensão nas minhas ausências.

Às pessoas da secretaria do IEPG, em especial ao P. lic. Walmor Kanitz, pelas cobranças muito cuidadosas, mas necessárias e oportunas. Às colegas do Grupo de Pesquisa: História do Cristianismo na América Latina, pela interlocução contínua a respeito da pesquisa, em especial Renate Gierus e Ricardo Charão. A Mara, Elaine e Claudete pelo incentivo, nas horas de desânimo. Ao casal Nívia e Rogério, ambos colegas de doutorado no IEPG (madrinha e padrinho do Daniel), pelo diálogo e ajuda de toda ordem. Ao Prof. Dr. Wilhelm Wachholz, pelas sugestões. Ao Orientador Prof. Dr. Ricardo W. Rieth e à Co-orientadora Profª Drª Cornelia Eckert. À CAPES, cuja bolsa garantiu as condições para a pesquisa.

ALTMANN, Lori. *Memória, identidade e um espaço de conflito: A Comunidade de Nova Teutônia no contexto de disputa por terra com a comunidade Kaingang da Área Indígena Toldo Pinhal*. São Leopoldo: IEPG, 2007. [Tese de Doutoramento]

Resumo

Esta tese apresenta um estudo de caso sobre a construção da história de uma comunidade num espaço de conflito e de risco de desenraizamento. Interpreta uma situação em contexto de imigração com elementos interétnicos, referindo-se à disputa por terra entre uma comunidade indígena Kaingang da AI Toldo Pinhal e famílias de pequenos agricultores da região de Nova Teutônia, Seara, SC. Estas famílias, atraídas da Alemanha e do sul do país pela Colonizadora Luce Rosa & Cia, a partir da primeira década do século XX, adquiriram terras em territórios tradicionais indígenas. Hoje, na iminência de perder suas terras pelo fato de o Estado reconhecer os direitos originários da minoria indígena, a memória e a identidade destas famílias se constituem de lembranças e esquecimentos, de omissões e de silêncios. A pesquisa desenvolvida a partir das teorias da memória, ligadas à Antropologia e à Nova História, tem como base documentos e narrativas de imigrantes que, ao reconstruírem sua história, elaboram a experiência de estarem vivendo numa situação de conflito de interesses e de direitos. Identifica ainda diferentes grupos e instituições públicas e privadas envolvidas tanto no conflito como na busca de soluções. Particularmente, analisa a ação da igreja evangélica na região onde se situa esta comunidade, sob o ponto de vista histórico e em sua relação com as questões agrárias e indígenas. Nesta tese, uma das hipóteses confirmadas refere-se à importância da terra para os pequenos agricultores, terra entendida como espaço de territorialidade histórica e tradicional, que se explicita na relação construída entre memória e identidade.

Palavras-chave

Comunidade de Nova Teutônia, conflito interétnico, imigração, história da igreja, memória, identidade.

ALTMANN, Lori. *Memory, identity and a space of conflict: The Community of Nova Teutônia in the context of dispute on land with a Kaingang community of the Toldo Pinhal indigenous Area*. São Leopoldo: IEPG, 2007. [Doctoral Dissertation]

Abstract

This dissertation presents a case study on the construction of history by a community that lives in a space of conflict and under the risk of being uprooted. It interprets a situation in a context of immigration with interethnic elements, discussing the dispute over land between a Kaingang indigenous community of the Toldo Pinhal Indigenous Area and families of small farmers in the region of Nova Teutônia, municipality of Seara, state of Santa Catarina, Brazil. These families, who were attracted from Germany and southern Brazil by the colonizing company, Luce Rosa & Cia since the beginning of the 20th century, bought plots located in traditional indigenous territories. At present, as they are on the brink of losing their land, since the Brazilian state has recognized the original rights of the indigenous minority, the memory and identity of these families are constituted by remembrance and forgetfulness, omission and silence. The research project, which was developed on the basis of theories of memory related to anthropology and the so-called New History, is built on documents and narratives of immigrants who, by reconstructing their history, work out the experience of living in a situation of conflict of rights and interests. It also identifies different groups as well as public and private institutions that are involved both in the conflict and the search for solutions. It particularly analyzes the action of the Lutheran church in the region where this community is located. This analysis is made from a historical point of view and from the point of view of the Lutheran church's attitude toward agrarian problems and issues related to the indigenous people. One of the hypotheses confirmed by this dissertation has to do with the importance of the land for small farmers, viz. the land as a space of historical and traditional territoriality that becomes explicit in the construction of the relation between memory and identity.

Keywords

Community of Nova Teutônia, Interethnic conflict, Immigration, Church history, Memory, Identity.

ABREVIATURAS E SIGLAS

ABA – Associação Brasileira de Antropologia
ADR – Administração Regional (da FUNAI)
AI – Área Indígena (unidade administrativa da FUNAI)
ALC – Agência Latino-Americana e Caribenha de Comunicação
ANAI – Associação Nacional de Apoio ao Índio
Apaco – Associação dos Pequenos Agricultores do Oeste Catarinense
ARENA – Aliança Renovadora Nacional
CAPA – Centro de Apoio ao Pequeno Agricultor
CAPES – Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior
CC – Caderno de Campo
CD – Conselho Diretor (da IECLB, na estrutura anterior)
CDH – Comissão de Direitos Humanos (da Câmara de Deputados)
CEFAPP – Centro Evangélico de Formação e Assessoria Pastoral e Popular
CEOM – Centro de Organização da Memória (do Oeste de Santa Catarina)
CF – Constituição Federal
CIMI – Conselho Indigenista Missionário (órgão anexo à CNBB da Igreja Católica)
CNBB – Conferência Nacional dos Bispos do Brasil
COM – Conselho da Obra Missionária (da IECLB)
COMIN – Conselho de Missão entre Índios (da IECLB)
CONINSC – Conselho Indígena de Santa Catarina
Copérdia – Cooperativa de Produção e Consumo Ltda.
CPI – Comissão Pró-Índio
CPT – Comissão Pastoral da Terra
CTPCC – Centro de Treinamento Profissional Clara Camarão (da IECLB)
DAF – Diretoria de Assuntos Fundiários (da FUNAI em Brasília)
DEU – Distrito Eclesiástico Uruguai
DID – Divisão de Identificação e Delimitação
DOU – Diário Oficial da União
DPD – Defesa da Propriedade, Dignidade e Justiça Social (Mov. de Cunha Porã)
EPAGRI – Empresa de Pesquisa Agropecuária e Extensão Rural de Santa Catarina
EST – Escola Superior de Teologia
FLM – Federação Luterana Mundial
FUNAI – Fundação Nacional do Índio (órgão oficial)
GT – Grupo Técnico
GTME – Grupo de Trabalho Missionário Evangélico
IBAMA – Instituto Brasileiro de Meio Ambiente
IBDF – Instituto Brasileiro de Desenvolvimento Florestal

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
IECLB – Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil
IELB – Igreja Evangélica Luterana do Brasil
INCRA – Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária
ISA – Instituto Sócio-Ambiental
JE – Juventude Evangélica
MDB – Movimento Democrático Brasileiro
MMA – Movimento das Mulheres Agricultoras
MST – Movimento dos Trabalhadores Rurais sem Terra
NT – Novo Testamento
ONG – Organização Não-Governamental
PEC – Projeto de Emenda Constitucional
PID – Projeto Índios Desaldeados (do COMIN)
PIN – Posto Indígena (unidade administrativa da FUNAI)
PMDB – Partido do Movimento Democrático Brasileiro
POA – Porto Alegre
PP – Partido Progressista
PT – Partido dos Trabalhadores
RS – Rio Grande do Sul
SC – Santa Catarina
SDP – Secretariado Diocesano de Pastoral
SENAR – Serviço Nacional de Aprendizagem Rural
SPI – Serviço de Proteção aos Índios
STR – Sindicato dos Trabalhadores Rurais
SUDAM – Superintendência do Desenvolvimento da Amazônia
UFRGS – Universidade Federal do Rio Grande do Sul
UFSC – Universidade Federal de Santa Catarina
UHE – Usina Hidrelétrica
UNOESC – Universidade do Oeste de Santa Catarina

El historiador así, es alguien que recupera memorias perdidas y las distribuye como si fuera un sacramento, a aquellos que perdieron la memoria. En verdad, ¿qué mejor sacramento comunitario existe que las memorias de un pasado común, marcadas por la existencia del dolor, del sacrificio y de la esperanza? Recoger para distribuir. El no es sólo un arqueólogo de memorias. Es un sembrador de visiones y de esperanzas. (Rubem Alves).¹

¹ ALVES, Rubem. Las ideas teológicas y sus caminos por los surcos institucionales del protestantismo brasileño. In: RICHARD, Pablo (Ed.). *Materiales para una historia de la teología en América Latina*: (VIII Encuentro Latinoamericano de CEHILA, Lima, 1980). San José, Costa Rica, CEHILA/DEI, 1981. p. 363s.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	11
1 - DA PESQUISA E DO CONTEXTO HISTÓRICO, SOCIAL E ECLESIAL.....	15
1.1. Relato da trajetória da pesquisa e da escrita	15
1.2. Percurso teórico-metodológico	44
1.3. A imigração e a formação da igreja evangélica no Brasil.....	54
1.4. A Igreja Evangélica nas questões agrárias e indígenas.....	61
1.5. A Igreja Evangélica no oeste de Santa Catarina	100
2 – DA COMUNIDADE DE NOVA TEUTÔNIA	128
2.1. Os primórdios da ocupação e a colonizadora Luce, Rosa & Cia	128
2.2. Nova Teutônia: Espaços e expressões da memória	137
2.3. Itinerário de uma família de imigrantes - Fritz Plaumann (1902-1994)	143
2.4. A Comunidade de Nova Teutônia no contexto eclesial	168
2.5. Narrativas atuais	182
3 - DA DISPUTA PELA TERRA	207
3.1. Toldo Pinhal: Os caminhos da disputa.....	207
3.2. O laudo antropológico a favor da comunidade indígena	234
3.3. O laudo antropológico a favor dos colonos	241
3.4. Caminhos de reflexão a partir do contexto da Comunidade de Nova Teutônia	255
CONCLUSÃO	297
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	305
ÍNDICE DE FIGURAS.....	318
ÍNDICE REMISSIVO.....	320

INTRODUÇÃO

Esta tese nasce no âmbito de questionamentos do campo da História da Igreja na interface com a História Nova. Aborda uma problemática que interfere na trajetória da humanidade em suas relações sociais e territoriais situadas em contextos de conflitos interculturais. Necessita, para tanto, valer-se de instrumental teórico-metodológico fornecido pela Antropologia Social, em especial pelas teorias da memória.

No decorrer da história brasileira, muitas famílias de imigrantes evangélicos luteranos² de origem germânica acabaram sendo instalados nos Estados do Rio Grande do Sul e de Santa Catarina, em terras originalmente indígenas. Estas famílias, na maior parte das vezes ocupantes de boa fé, passaram a construir um universo fantástico de representações sobre o “outro”, o indígena, que serviu para explicar e justificar, para si próprios e para as outras pessoas, o seu direito de ocupar e de permanecer nesses territórios.

A Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil – IECLB, desenvolvendo trabalhos missionários junto a populações indígenas, tanto no sul como no norte do país, através do Conselho de Missão entre Índios – COMIN, precisou lidar com esta relação histórica e conflituosa entre colonos e indígenas. Nos últimos anos surgiu, especialmente no

² Devido à diversidade de origens religiosas destas famílias de imigrantes que, neste contexto, foram construindo uma identidade que as unificasse, torna-se difícil encontrar um termo adequado e amplo o suficiente para caracterizar esta diversidade. Utilizo, portanto, evangélicos, luteranos e evangélico-luteranos quase como sinônimos.

sul do país, um movimento de retomada de terras por parte de algumas comunidades indígenas que viram suas terras usurpadas ou reduzidas em épocas passadas. Diante da perspectiva da perda da terra, sua ou de seus antepassados, e para justificar seus direitos, muitas famílias evangélicas luteranas passaram a reconstruir discursivamente a memória de sua história na região. Ao construírem narrativas, que remontam à chegada de seus antepassados ao local, resgatam simultaneamente uma identidade étnica e religiosa específica, na qual buscam a legitimação da sua presença nestes territórios.

A IECLB, em especial nos últimos anos, passou a se preocupar com estas famílias e em como acompanhá-las e apoiá-las neste processo. Esta pesquisa, através de documentos da história da igreja na região, identifica as raízes dos desdobramentos deste conflito. Interpreta, através das narrativas, de que maneira estas famílias luteranas estão elaborando esta nova situação de crise, conflito e risco de desenraizamento e de como elas a estão expressando através de seu discurso e de sua memória, tanto pessoal como familiar. A análise de documentos e de depoimentos constitui o suporte do trabalho historiográfico, que identifica a reconstrução da sua identidade étnica e religiosa diante da nova realidade conjuntural que se apresenta para elas.

No primeiro capítulo descrevo o processo de escolha do tema, o desenrolar e as dificuldades que envolveram uma pesquisa realizada em situação de conflito. Abordo as implicações trazidas pela minha biografia pessoal no desempenho da tarefa de pesquisadora e a relação com as diferentes personagens do universo pesquisado. Relato a experiência da trajetória da pesquisa, a escrita da tese e o percurso teórico-metodológico desenvolvido.

Ao contextualizar o tema histórica, social e eclesialmente, partindo de um foco mais ampliado, inicio com aspectos da história da imigração no sul do país, a igreja evangélica no Brasil, a formação da IECLB e suas posições em relação às questões agrárias e indígenas, a igreja evangélica no oeste de Santa Catarina, o Distrito Eclesiástico Uruguai, o atual Sínodo Uruguai, chegando finalmente à Comunidade Evangélica de Nova Teutônia.

A história da Comunidade Evangélica de Nova Teutônia, criada em 1924, é bem anterior ao surgimento da própria IECLB como igreja nacional, e ela esteve presente na trajetória destas famílias de imigrantes desde os primórdios de sua chegada à região. A

reconstrução desta história eclesial objetivou entender o significado e a abrangência das expectativas expressas por algumas lideranças do movimento dos agricultores em relação à IECLB, especialmente representada na pessoa de pastores e pastoras, que atuaram ou estão atuando em comunidades da região. São identificados aspectos de uma igreja inserida num contexto social, econômico e cultural maior, mais amplo, por conseguinte, do que aquele constituído apenas por fatos intra-eclesiás. Adquire relevância histórica a atuação da igreja luterana no oeste de Santa Catarina por seu trabalho popular e suas posições teológicas e políticas frente a situações de injustiça e desigualdade. Esta se posicionou perante uma situação marcada por grave conflito de direitos, envolvendo dois grupos igualmente sujeitos a profunda vulnerabilidade: pequenos agricultores e indígenas.

O segundo capítulo, sobre a Comunidade de Nova Teutônia, aborda os primórdios da ocupação e a atuação da colonizadora Luce, Rosa & Cia, através de dados bibliográficos, documentais e da memória dos primeiros imigrantes ou descendentes destes, que ocuparam a região em meados da década de 1920. Descreve a vila de Nova Teutônia, como cenário sociocultural do conflito, em seus espaços e expressões da memória, explicitados através do diário de Fritz Plaumann, imigrante e entomologista reconhecido internacionalmente. As memórias trazidas pelas pessoas ao final deste capítulo apresentam as características do mito do pioneiro desbravador, permeado por histórias de sacrifícios, de mortes e de trabalho incansável, que resultam, segundo as narrativas, numa realidade de sucesso, progresso e desenvolvimento. Esta realidade é atualmente colocada em risco através da iminência da perda de sua propriedade familiar. Através das narrativas, a identidade étnica e religiosa é reconstruída pelas famílias de agricultores no contraste com o “outro”, o indígena Kaingang, com quem disputam o território.

A terceira parte refere-se ao embate pela terra propriamente dita, resgata os caminhos do processo de recuperação da terra indígena e o desenrolar do acirramento do conflito. Utilizando os dados de um dossiê, do laudo antropológico a favor da comunidade indígena e do contralaudo elaborado para os colonos, explicito esta realidade de conflito de direitos, que leva a um confrontamento entre memórias permeadas de ênfases, mas também de silêncios, omissões e esquecimentos. Realizo uma análise dos principais temas destacados pelas narrativas e interpreto as noções de crise e de conflito que foram se explicitando no decorrer da pesquisa.

Em pesquisa, onde existe a possibilidade da narrativa histórica ser construída tanto com dados transmitidos através da forma escrita quanto da forma oral, ao usarmos a fonte oral devemos considerar o fato de que as pessoas sempre recordam sua história pessoal na perspectiva de sua vida atual. Tendem, em suas recordações, a construir uma história de sucesso, de luta, de continuidade, mas também de perda. Por isso a importância de serem usados tanto os documentos da época como as recordações de hoje para reconstruir a história e refletir sobre seu próprio interesse nela.

A imprecisão na grafia de nomes próprios, em especial aqueles em língua estrangeira, deve-se a uma grande diversidade de formas de registro encontrada na literatura, mas também à dificuldade na transcrição dos depoimentos, seja pela pronúncia das pessoas entrevistadas, seja pela má qualidade de algumas gravações.

Esta pesquisa, realizada como um estudo de caso, ao enfocar a Comunidade de Nova Teutônia no contexto de disputa por terra com uma comunidade indígena, pretende levantar alguns elementos para a reflexão sobre outras situações semelhantes, existentes principalmente no sul do Brasil. Além de abordar uma situação de conflito de direitos envolvendo a questão agrária e indígena, esta tese coloca em discussão preocupações que dizem respeito não apenas a setores das igrejas e do Estado brasileiro, mas também ao conjunto da sociedade nacional.

1 - DA PESQUISA E DO CONTEXTO HISTÓRICO, SOCIAL E ECLESIAL

1.1. Relato da trajetória da pesquisa e da escrita

Desde meados da década de 1970 até 1997, minha história pessoal esteve marcada pelo engajamento com a questão indígena através de um trabalho missionário pela IECLB. A partir de uma convivência direta e continuada e uma atuação prática, dentro daquilo que se denominou à época Pastoral de Convivência³, fui treinando um olhar que privilegiava incondicionalmente o enfoque e os direitos indígenas.

As circunstâncias da vida levaram-me para outros caminhos que me distanciaram desses sujeitos anteriormente priorizados. Agora com um olhar mais distanciado, passei a ter dúvidas e questionamentos sobre minhas posições anteriores. Passei a identificar os riscos de uma visão dicotômica, que se debatia no afã de definir o que era justo e legal, chegando a tornar a visão indigenista cega e surda para os sofrimentos de outros grupos humanos. A partir deste momento, passei a perceber que a realidade se apresenta de uma maneira bem mais complexa do que imaginamos à primeira vista. É preciso ser permeável e atento para captar esta complexidade, que se expressa no cotidiano das relações interpessoais e/ou grupais ou na irrupção de certos eventos excepcionais.

³ Cf. ALTMANN, Lori. *Convivência e solidariedade: Uma experiência pastoral entre os kulina (madija)*. Cuiabá: GTME; São Leopoldo: COMIN, 1990.

A partir do momento em que defini e explicitei o tema da presente pesquisa, passei a tornar-me alvo de olhares e expressões de reprovação por parte de antigos parceiros de trabalho que atuavam e atuam na questão indígena. Sentia que estas pessoas me percebiam como se fosse alguém que mudou de lado, ou seja, uma “traidora da causa”. Era como se eu estivesse negando toda uma história pessoal pelo simples motivo de tentar olhar a situação de uma outra perspectiva. Ou seja, tentar ouvir as versões dos outros grupos atingidos pela situação de conflito na disputa pela terra entre colonos⁴ e indígenas.

Fui alertada por Cornelia Eckert⁵ de que, ao pesquisar uma situação de conflito, corria o risco de construir um texto que, ao final, poderia não interessar a nenhum dos atores envolvidos. Ruben Oliven também aponta nesta mesma direção quando escreve que “a eficácia de um discurso está relacionada com sua verossimilhança e com a capacidade de repercutir no imaginário dos atores sociais”⁶. Passei a perguntar-me, então, como uma pesquisa em situação de conflito e envolvendo interlocutores tão diversificados como agricultores, indígenas, IECLB e meus pares na academia poderia vir a construir esta verossimilhança e que tipo de repercussão poderia vir a provocar nos atores sociais direta ou indiretamente implicados.

⁴ Usarei colonos ou agricultores como sinônimos, tendo como referência os estudos de Seyferth. Cf. SEYFERTH, Giralda. As contradições da liberdade: Análise de representações sobre a identidade camponesa. In: *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, ano 7, n. 18, fev. de 1992, p. 80. “Ele é chamado *Kolonist* (colono), termo cuja gênese remonta ao início da colonização, no século XIX – pela adaptação para o alemão de uma categoria administrativa. Ou seja, os imigrantes e seus descendentes adotaram como definidora da sua identidade social uma categoria classificatória que lhes foi atribuída pela administração colonial: para o Estado eram colonos todos aqueles que recebiam um lote de terras em áreas destinadas a colonização. [...] Concretamente colono é a categoria designativa do camponês, mesmo quando este possui outra ocupação além da agricultura, e sua marca registrada é a posse de uma *colônia* (mesmo reduzida em tamanho), a pequena propriedade familiar.”

⁵ A Dra. Cornelia Eckert é antropóloga e professora no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social pela UFRGS, minha professora no mestrado e atualmente co-orientadora desta tese.

⁶ OLIVEN, Ruben George, *A parte e o todo: A diversidade cultural no Brasil-nação*. Petrópolis: Vozes, 1992. p. 126.

Comentando meu projeto de pesquisa com Kimiye Tommasino⁷ e minha intenção de focalizar as famílias de Cunha Porã em disputa com famílias indígenas pela terra indígena de Araça’í, ela concordou com Cornelia Eckert, dizendo não ser este um ambiente muito propício para fazer pesquisa de campo, pois, segundo ela, poderiam acontecer duas coisas: a) A primeira seria de os agricultores aceitarem que a pesquisa fosse feita, mas a favor deles e, nesse caso, poderiam dar uma versão interessada ao fornecerem as informações para a pesquisa; b) A segunda seria de este grupo simplesmente não aceitar a pesquisa e impedir sua realização, o que pude sentir diretamente, como passarei a narrar mais adiante neste trabalho.

A segunda hipótese acima mencionada seria a mais provável, pois isso já havia acontecido com um historiador da UNOESC – Universidade do Oeste de Santa Catarina, Alceu Antônio Werlang. Este pesquisador realizou sua dissertação em História pela Universidade Federal de Santa Catarina – UFSC sobre a colonização da região⁸ onde se encontra a área de Araça’í reivindicada por um grupo de famílias do Povo Indígena Guarani⁹. De sua pesquisa foram extraídos dados para o laudo antropológico que identificou os direitos da comunidade indígena, já publicados inclusive nos *Cadernos do CEOM* – Centro de Organização da Memória do Oeste de Santa Catarina.

Nessa pesquisa, o historiador ouviu algumas pessoas, que haviam encontrado os Guarani na região quando lá chegaram, dizerem que estes foram contratados como mão-de-obra para derrubar matas e fazer outros serviços pesados. A equipe responsável pelo laudo solicitou ao pesquisador que entrevistasse duas senhoras idosas de origem alemã. Estas conheciam bem os Guarani, pois seus maridos haviam sido prefeito e médico, respectivamente, tendo atendido esses índios quando viviam na aldeia de Araça’í. Ao tentar

⁷ A Dra Kimiye Tommasino é antropóloga, especialista em etnologia indígena, com vasta pesquisa com o Povo Indígena Kaingang. Redigiu, entre outros, o laudo antropológico da Área Indígena Araça’í situada nos municípios de Palmitos e Saudades, área que apresentou, no período desta pesquisa, situação de conflito mais acirrado entre imigrantes e indígenas do que a de Pinhal.

⁸ WERLANG, Alceu Antônio. Colonização ítalo-brasileira, teuto-brasileira e teuto-russa no Oeste de Santa Catarina. *Cadernos do CEOM*, ano 13, n. 11, 1999. p. 11-53.

⁹ Sigo o conceito de região em Pierre BOUDIEU como “uma ‘realidade’ que, sendo em primeiro lugar *representação*, depende [...] do conhecimento e do reconhecimento”. *O poder simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil; Lisboa: Difel, 1989. p. 108.

realizar as entrevistas, esse professor foi cercado por um grupo do Movimento pela Propriedade e Dignidade, ameaçado e impedido de ter acesso às duas pessoas.

A própria Kimiye Tommasino também não pôde entrevistar um velho guarani que vive numa daquelas propriedades. Tentando achar uma saída, perguntou-me sobre a possibilidade de desistir da pesquisa na AI Araça'í e buscar outra comunidade onde o conflito não estivesse tão acirrado, pois receava que ocorressem tensões, podendo, assim, a pesquisa ser prejudicada pela piora da situação¹⁰.

Depois de conversas com as duas antropólogas e com colegas pastores e pastoras da IECLB que conhecem a região de Cunha Porã, SC, em especial das equipes do COMIN, decidi buscar outro local de pesquisa onde existisse a situação de disputa, mas o conflito não estivesse tão acirrado. Aproveitando reunião da equipe de obreiros e obreiras do COMIN que atuam na região Sul, realizada em São Leopoldo, RS, solicitei um espaço para buscar informações sobre diferentes situações de disputa por terra entre famílias luteranas e comunidades indígenas. Foram-me indicados alguns casos, e, entre eles,pareceu-me mais adequada para uma pesquisa de campo a situação que envolvia membros da comunidade luterana de Nova Teutônia, da Paróquia Evangélica de Seara, município do mesmo nome, no estado de Santa Catarina, paróquia esta que pertence atualmente à área do Sínodo Uruguai da IECLB¹¹.

Em 15 de junho de 2003, iniciei a minha primeira viagem de pesquisa de campo, cheguei a Seara, SC, nessa madrugada. Leomar Fenner, pastor local da IECLB, buscou-me na Estação Rodoviária em Chapecó, pois não existe ônibus direto para Seara. Atravessamos uma região com topografia muito acidentada, região de terra dobrada, como dizem por lá. Mostrou-me a barragem de Itá, que, ao ser construída e ao serem fechadas as suas comportas,

¹⁰ Conforme informações enviadas, via correio eletrônico, pela antropóloga Dra. Kimiye Tommasino, de 15 de janeiro de 2003, em resposta a uma correspondência anterior minha.

¹¹ Para maiores informações acerca da atual estrutura da IECLB, consulte a página: www.ieclb.org.br.

inundou toda a cidade antiga que havia no local¹². Tudo foi submerso. Ficou visível apenas a torre da Igreja Católica, que em períodos de seca pode ser melhor admirada. Dizem que esta foi uma região de ocupação tradicional do Povo Indígena Guarani. Muitos nomes atuais de cidades e de acidentes geográficos denunciam isso.

Fenner esteve desde o início interessado e disposto a apoiar minha pesquisa, pois entendia que ela o ajudaria a acompanhar melhor as famílias de sua paróquia. Ofereceu-me hospedagem em sua residência na cidade de Seara, onde fica atualmente a sede da paróquia. Acompanhando a situação desde que assumiu a paróquia, possuía um dossiê com documentação a respeito do Toldo Pinhal e do processo de disputa de terras entre índios e colonos que vivem na área reivindicada. O apoio do pastor foi importante e, em alguns casos, imprescindível, pois, conhecendo bem a região e muitas das famílias envolvidas no conflito, foi um interlocutor privilegiado, com quem pude discutir inúmeras vezes a pesquisa. Nas entrevistas com pessoas mais idosas que não falavam o português, auxiliou-me como intérprete. Não por último, cabe registrar que, conduzindo-me com seu próprio automóvel, facilitou o acesso a pontos isolados. Sendo eu uma pessoa estranha à comunidade e às famílias, sua presença ajudou no processo de aproximação. Tive, no entanto, consciência de que em alguns casos teria sido conveniente conseguir visitar e gravar sozinha as entrevistas na linha da etnografia como experiência intersubjetiva, conforme Clifford Geertz¹³, pois a presença de uma terceira pessoa sempre exerce influência nas narrativas, em especial sendo ela religiosa e exercendo papel simbólico na relação com estas pessoas. Este papel exercido por religiosos, em especial pastores e padres em áreas rurais de migração, tem sido amplamente registrado pela historiografia.

Estabelece-se uma relação de maior confiança e mais propícia à pesquisa quando ela se restringe à pesquisadora e ao/a pesquisado/a. No caso de uma terceira pessoa (ou mais),

¹² Confira a importância da identidade étnica na resistência às barragens de Machadinho e Itá. Cf. VIANNA, Aurélio. *Etnia e território: Os poloneses de Carlos Gomes e a luta contra as barragens*. Rio de Janeiro: CEDI, 1994.

¹³ GEERTZ, Clifford, *Negara: O estado teatro no século XIX*. Difel: Lisboa, 1980. p. IX. A etnografia é vista como uma experiência intersubjetiva do antropólogo ou antropóloga com informantes.

cria-se outro tipo de relações. Percebi isso também no caso de uma entrevista em que o casal estava presente; nela, a senhora, ao me acompanhar até a porta, chegou a solicitar que voltasse para fazer entrevista com ela na ausência de seu marido. Acabei gravando a entrevista com ela numa outra viagem a campo, mas estando ela já na condição de viúva. Ainda na primeira viagem, no dia 16/06/2003, participei de um culto de ação de graças na Comunidade de Linha Pindorama, município de Itá, integrante da Paróquia de Seara e formada por 32 famílias. Fotografei o templo utilizado de forma alternada pela comunidade luterana e católica do lugar, pois é algo pouco comum este compartilhar ecumênico de espaço sagrado¹⁴. As missas e cultos se realizam em horários diferentes, mas algumas pessoas freqüentam as atividades de ambas as igrejas, o que pude constatar a partir da presença de pessoas católicas no culto. À saída, observei na frente, ao lado da porta de entrada, o logotipo e a logomarca de ambas as denominações: da comunidade católica à esquerda e da comunidade luterana à direita. Percebi também dois quadros de cartazes e avisos, duas sacristias, etc. No alto da fachada externa do templo está escrito: *Igreja Ecumênica – Católica e Evangélica Luterana no Brasil*. No terreno em frente à igreja, existem duas cruzes com versículos bíblicos escritos sobre fundo preto.

¹⁴ Na verdade, o incomum é um templo pertencer a mais de uma denominação cristã, mas a utilização do espaço de uma denominação cristã por outra é mais freqüente. Soube através de informação oral de D. Iracy Engelmann Zwetsch que na praia de Enseada, município de São Francisco do Sul, SC, o templo católico é cedido para a realização de cultos da IECLB em períodos de veraneio.



Figura 01 - *Igreja Ecumênica – Católica e Evangélica Luterana no Brasil.* Fotografia: Lori Altmann, 16/06/2003. Município de Itá, SC.

No culto de ação de graças, a pregação estava baseada em 2 Coríntios 9.6-11. Logo após o culto, participamos de almoço compartilhado, no pavilhão das comunidades católica e luterana e da sociedade esportiva. Foi assado churrasco assumido em conjunto, e, de forma partilhada, cada família trouxe algum alimento como ação de graças: cuca, pão, salada e carne de porco e de gado. A bebida – só refrigerante – foi vendida no local.

Antes do culto, as pessoas levaram para frente do altar dádivas na forma de produtos cultivados ou confeccionados por elas, que seriam leiloados ao final em benefício da comunidade. As doações feitas em ação de graças pelas famílias da comunidade foram anunciadas por leiloeiros, que coordenaram a atividade animadamente, oferecendo mandioca, batata-doce, ovos, açúcar mascavo, queijo, vários tipos de sementes de feijão, pipoca, salame, etc. Logo após, foram trocadas mudas de flores entre as famílias.

Durante o almoço, conversei com algumas mulheres. Uma delas falou que sua filha está em São Leopoldo, RS, cursando Teologia. Ocorreu-me que seria interessante integrá-la de alguma maneira no processo de pesquisa, o que cheguei a fazer em meu retorno contatando com ela. Chamou-me a atenção a grande incidência de pessoas portadoras de deficiência. Vi, durante o culto e depois no almoço, três dessas pessoas, sendo duas crianças e uma adulta. No almoço, comentei sobre isso com as mulheres. Elas falaram que as crianças freqüentam a

APAE duas vezes por semana e que é disponibilizado transporte escolar para buscar as crianças e levá-las de volta para casa. Acreditam que dois destes casos possam estar relacionados ao uso de agrotóxico no plantio de fumo. Soube que nesta região em geral as pessoas têm poucos filhos e filhas. Um indicativo disso poderia ser o pequeno número de crianças matriculadas no Ensino Confirmatório: apenas três crianças num universo de 32 famílias. Destas três, duas iniciaram e depois saíram, pois suas famílias voltaram para suas comunidades de origem, permanecendo, portanto, apenas uma.

Conversei ainda com uma senhora cujo filho está realizando um curso sobre agroecologia, oferecido pelo CAPA em Palmitos, SC. Ele gostaria de freqüentar um curso técnico de agricultura, mas a família tem dificuldade de oferecer-lhe isso, pois o curso precisa ser pago. Observei, pelas conversas, ser comum a saída de jovens do município para buscar novas perspectivas de futuro através do estudo.

Acompanhei uma conversa entre um grupo de mulheres, que girou ao redor das atividades de final de semana. Duas falaram comigo, comentando que os homens não ficam em casa aos domingos, pois vão jogar bocha, e que elas precisam se contentar em ficar em casa tomando chimarrão. Uma delas corrigiu esta afirmação dizendo que às vezes iam ao matinê do clube de mães.

De volta à casa pastoral em Seara, o P. Leomar Fenner mostrou-me textos sobre a área do Toldo Pinhal e sobre a região. Naquela noite mesmo, fiz uma seleção do material para fotocopiar aquilo que interessava para a minha pesquisa. Um dos materiais mais importantes foi *O diário de Fritz Plaumann*, imigrante e famoso entomologista. Conseguí um exemplar do livro mais tarde, por ocasião de nossa visita ao museu com o mesmo nome em Nova Teutônia.

A primeira pessoa que visitamos, pela manhã de 17/06/2003, foi o presidente da paróquia, Carlos Kraft, sua atual esposa e sua sogra (mãe da esposa do primeiro casamento, já falecida). Dele recebemos várias informações sobre a região em que vivia, pois foi indenizado e saiu da área que atualmente se encontra em poder de indígenas Kaingang. Sua sogra, que foi casada com um funcionário da Companhia Colonizadora Luce, Rosa & Cia., atuante na região a partir de 1918, fez relatos em língua alemã e se emocionou muito quando falou de seu pai, sua mãe e sua filha, primeira esposa de Carlos. Mostrou-nos um quadro com a certidão de

óbito de seu marido e um antigo mapa da área dividida em lotes (colônias) da colonizadora Luce, Rosa & Cia. Sua sogra mencionou, depois foi buscar e nos mostrou como algo muito importante para ela, um livro de Wilhelm Rotermund sobre os primórdios da igreja luterana no Brasil.



Figura 02 – Sogra do Sr. Carlos Kraft segurando um quadro da certidão de óbito de seu marido.
Fotografia: Lori Altmann, 17/06/2003. Seara, SC.



Figura 03 – Carlos Kraft com antigo mapa da área dividida em lotes (colônias) da colonizadora Luce, Rosa & Cia. Fotografia: Lori Altmann, 17/06/2003. Seara, SC.

As terras em disputa correspondem à Área Indígena de Toldo Pinhal, e nela estão não só famílias luteranas, mas também católicas e de outras igrejas/denominações. Pesquisarei, no entanto, apenas entre famílias luteranas localizadas na área da Paróquia de Seara, município do mesmo nome, que faz parte atualmente do Sínodo Uruguai da IECLB.

Em Nova Teutônia, visitamos Joana Freyer, vice-secretária da comunidade, e com ela encontramos cópia de texto histórico em alemão escrito pelo pastor Hans Dietrich Krause em 1974, por ocasião de sua saída da paróquia¹⁵. Joana estava traduzindo partes do documento para a filha, que estava fazendo um trabalho para o Ensino Confirmatório sobre a história da comunidade a pedido do P. Leomar Fenner.

Na conversa, fiquei sabendo que a firma colonizadora Luce, Rosa & Cia, que vendeu os lotes na região, aqui chamados de colônia¹⁶, ainda existe em Porto Alegre. Também soube que, contratado pela colonizadora, o pastor Georg Weidemann¹⁷, da Alemanha, acompanhava os colonos evangélicos, tendo atuado até maio de 1935. Inicialmente, as comunidades da região pertenciam à Paróquia de Barra do Sarandi, RS. Hoje não existe comunidade luterana no local, mas ainda se pode ver a antiga casa paroquial.

¹⁵ Texto original sem título escrito em língua alemã pelo pastor Hans Dietrich Krause, Município de Aratiba, RS, de 06/05/1974, por ocasião de sua saída da Paróquia, a pedido de seu sucessor, pastor Nelson Kilpp. Digitalizado do original pelo pastor Wilfried Hermann Hasenack, do Arquivo da IECLB/EST, arqhist@est.com.br – São Leopoldo, RS, e traduzido por Nélio Schneider.

¹⁶ A categoria colônia será utilizada com base em SEYFERTH, Giralda. *A colonização alemã no vale do Itajaí Mirim*. Porto Alegre: Movimento, 1974. p. 152. Para a autora, tomada no seu sentido particular, colônia é a base da existência do camponês e unidade básica dentro daquele sistema econômico. Inclui a propriedade com tudo o que ela contém: casa, estábulo, pastagens, roças, etc. Num sentido mais geral, a autora entende colônia como o conjunto das pequenas propriedades que formam a área de colonização.

¹⁷ Nascido em 28/07/1888, em Greifswald, aparece na relação de pastores e substitutos de pastores que prestaram serviço no âmbito do Sínodo Riograndense de 1824 a 1960, tendo sido enviado pela Sociedade de Barmen. Atuou de 1914 a 1925 nas comunidades de Guarani, Panambi, Feliz e São Leopoldo, tendo retornado em 1925 para a Alemanha. Cf. *75 anos de existência do Sínodo Riograndense 1886-1961*, 1961[?]. São Leopoldo: Sinodal, 1961[?], p. 90 e 112. Sua atuação na Paróquia Barra do Sarandi não é mencionada, mas talvez tenha voltado para o Brasil através da colonizadora, pois consta que esteve na região até 1935.

Almoçamos neste dia com o presidente da Comunidade de Nova Teutônia, Almir Böttcher, e sua esposa Márcia. Ambos possuem e trabalham num comércio, também denominado de cooperativa, que funciona no prédio reformado da antiga moradia e casa de comércio de Fritz Plaumann. Depois, visitamos D. Gisela, filha adotiva de Fritz Plaumann, e o museu com seu nome.



Figura 04 – Casa de comércio de Fritz Plaumann, hoje sede da Copérdia. Fotografia: Fritz Plaumann, década de 1950. Nova Teutônia, SC. Fonte: SPESSATTO, Mary Bortolanza (Org.), *O diário de Fritz Plaumann*, p. 87.



Figura 05 – Postal do Museu Entomológico Fritz Plaumann, Seara-SC.

A seguir, entramos na área onde está em processo a retirada dos colonos. Visitamos um casal que é membro da comunidade e cujo filho está no Ensino Confirmatório. A mãe, Marisa Terezinha Hass, estava dormindo, pois seu filho menor com menos de um mês havia chorado muito na noite anterior. Ela leciona na escola da comunidade indígena de Toldo Pinhal, contratada pelo governo do Estado. Falou de cursos em Florianópolis oferecidos pelo Estado para professores/as atuantes em áreas indígenas e mencionou que os professores indígenas trabalham com educação bilíngüe nas séries iniciais. Comentou que as crianças falam *kaingang*, mas que os adultos não falam mais, deduzindo ela que as primeiras aprenderam a língua apenas recentemente em sala de aula.

O marido da professora, Curt Freyer Sobrinho, comentou não estarem as crianças muito interessadas em aprender, mas nas “bolachas” (merenda). A seguir ainda falou a respeito do negócio com os porcos, que considera lucrativo, mas comentou que na última venda não conseguiu preço tão bom assim.

As famílias visitadas, que ainda vivem na área reivindicada pela comunidade indígena, demonstraram tristeza pela indefinição da situação e pela insegurança quanto a seu futuro. Está prevista uma demarcação por etapas, o que cria um clima de insegurança entre os colonos, pois não sabem como e quando terão suas terras desapropriadas.

Acompanhei Leomar em visita a uma grande família, uns 30 km distante de Seara, onde fica a sede da paróquia. Falamos com Curt Guilherme Freyer, nascido em 08/11/1927, filho de Guilherme e Emma Freyer. Seu pai veio da Alemanha com mais dois irmãos em 1924. Eram quatro filhos. Uma irmã sua faleceu na viagem de navio e foi enterrada em Florianópolis. Um irmão seu faleceu recentemente.

No segundo ano da estada da família em Nova Teutônia, “estourou” o tifo, como contou Curt na ocasião: “Tinha família que morria dois por dia e não tinha ninguém para enterrar, pois todos estavam doentes.” Uma pessoa ficou paralítica de tanta febre. Não havia remédio, então se pegava um lençol com salmoura e se enrolava o doente no pano molhado para baixar a febre. Seu pai fez isso e salvou o filho. Seu tio Otto foi enterrado ali (apontou para um determinado lugar afastado da casa). Morreu de tifo também Emma Mayer. Fritz

Freyer está em Gaurama. Pediram minha máquina para fotografar pés de laranja que estavam bastante carregados e que lamentavam ter que abandonar.

Chegamos a Linha Brasília, na entrada dos Freyer¹⁸; neste lugar estão as próximas famílias a serem atingidas, ligadas à IECLB, segundo informações de Leomar. Uma mulher estava falando. A casa estava cheia de crianças tomando chimarrão com leite. Comentaram a respeito de uma família de Chapecó que vinha passar férias aqui. Fritz pegou tétano no hospital e foi levado para Chapecó. Falaram sobre o senhor Möller, considerado uma pessoa importante para ser entrevistada e que posteriormente cheguei a entrevistar. Apesar de sua dificuldade de ver e ouvir expressou uma memória muito viva do período inicial da colonização da região.

Tive acesso a um abaixo-assinado dos/as colonos/as a respeito da área reivindicada pelos indígenas. Nele constavam nomes de membros da Comunidade Evangélica de Nova Teutônia, sendo vários deles da família Freyer¹⁹. Na visita de 23 de dezembro de 2005, o

¹⁸ O laudo antropológico a favor dos agricultores refere-se ao casal Herman Freyer e Elisabeth Chalot Freyer, dizendo que ambos vieram do Rio Grande do Sul. A família dele veio de Gaurama, RS, para Linha Forte, e a família dela veio da Alemanha para o RS e depois se mudou para a Linha Marrecas, Nova Teutônia. O casal possui três filhos e uma filha, nascidos em Nova Brasília, onde se instalaram em 1959. Adquiriram suas terras da Colonizadora Luce, Rosa & Cia, através do revendedor Fritz Müller. O pai e a mãe de ambos viveram em suas terras até morrerem e estão enterrados em Nova Teutônia. As terras foram repartidas entre os filhos e um irmão de Elisabeth, que ainda mora na terra dos pais, na Linha Marrecas. Hermann e Elisabeth casaram em 1958 e se mudaram para a atual propriedade, também comprada da Luce, Rosa & Cia, em 1959. Seus filhos Valdir Freyer (pai de um filho de 15 meses) e Rodolfo Freyer (pai de duas meninas de 8 e 16 anos), ambos casados, vivem na mesma propriedade. A propriedade da família faz divisa com a Área Indígena Toldo Pinhal reconhecida em 1996. Outra propriedade, de parentes do casal, incidia sobre a AI, por isso foram indenizados e tiveram que sair. Possuem parentes que terão suas propriedades atingidas pela ampliação da AI Toldo Pinhal. Cf. BADALOTTI, Rosana Maria. *Da ocupação do território no Oeste Catarinense aos dias atuais: Breve diagnóstico histórico e antropológico sobre os agricultores familiares atingidos pela demarcação de terras indígenas nos municípios de Seara, Arvoredo e Paial – SC*. Chapecó, janeiro de 2004. p. 76 a 78.

¹⁹ Seguem alguns nomes retirados do abaixo-assinado e outros complementados pelo pastor: Inês Freyer, Edgar Freyer, Irene Pauline Freyer, Richard Freyer, Curt Freyer Sobrinho, Olinda Petry Freyer, Curt Ricardo Freyer, Helga Freyer, Guilherme Freyer, Lorena Armanda Freyer, Werner Freyer, Ione Neumeister Freyer, Rudolf Neumeister Freyer. Assinou também uma Juraci Marlene Ordig. Em Nova Brasília estão as próximas famílias a serem atingidas, ligadas à IECLB, segundo informações do P. Leomar. Hermann Freyer e Valdir; Rudolf Freyer (filho de Hermann); Ricardo Freyer (irmão de Herbert); Guilherme Freyer (filho de Herbert); Curt Freyer Sobrinho; Curt Freyer (irmão de Herbert, que visitamos); Doris Freyer, esposa de Herbert Freyer, já falecido, e Herbert Freyer Filho; Valdemar Ordig; Sigfried Freyer; Otto Freyer; Konrad Freyer (limítrofe com a AI Pinhal); Fritz Freyer; Hermann Herbert Freyer; Carlos Kraft (presidente da paróquia, já recebeu indenização e está vivendo na cidade de Seara); Jorge Francisco Wilke.

pastor me falou de quatro grupos domésticos Freyer: 1. Germano Freyer (2), Valdin, Rodolfo (1). 2. Kurt Freyer e filho (2); 3. Ricardo, Guilherme, Curt Sobrinho, Doris e Herbert com a mãe Olinda, que faleceu em dezembro de 2005; 4. Carlos e esposa, filho e esposa – Gilmar Freyer e Elair Terezinha Calza Freyer.

A partir da primeira visita, depois de revelar as fotos, enviei cópias para as famílias e para Leomar. Considerei isso importante, pois ouvi reclamações a respeito de pesquisadores anteriores que gravaram entrevistas e tiraram fotos e não deram retorno para as pessoas pesquisadas. Procurei o pastor Wilfried Hermann Hasenack, encarregado do Arquivo Histórico da IECLB/EST, para entregar-lhe o original do texto do pastor Hans Dietrich Krause e pedi-lhe que, após digitado o documento, fosse devolvida uma cópia do original em língua alemã e enviada uma cópia da tradução para a Comunidade de Nova Teutônia e a Paróquia de Seara.

Na primeira visita, apenas fiz anotações no diário de campo durante a visita ou no retorno para casa, pois considerei não ser esse o momento para fazer gravações, já que ainda estava em fase de elaboração do projeto e dialogando a respeito deste com as famílias e pessoas responsáveis pela comunidade e pela paróquia. Tirei fotografias apenas em alguns momentos e sempre pedindo autorização. Muitas das fotos, ao serem reveladas, se mostraram de má qualidade e não puderam ser utilizadas, talvez pelo equipamento simples e com poucos recursos que utilizei, pelas condições do ambiente ou ainda por imperícia da fotógrafa.

Vieram conversar comigo, em duas oportunidades (22/03/04 e 24/03/04), duas estudantes de Teologia da EST oriundas da região onde realizei a pesquisa: Elis Paula Vortmann, da Comunidade de Pindorama, município de Itá, descendente de família de origem holandesa (segundo ela), e Juliana Elisete Schoulten, oriunda da Comunidade de Seara e parente distante de Elis. Comentaram, entre outras coisas, sobre a dificuldade de acesso aos seus locais de origem, pois não existe ônibus direto de São Leopoldo, RS, para Seara e Itá. Portanto, elas viajam de ônibus para Chapecó ou Concórdia e de lá tomam outro ônibus para

seguir adiante ou esperam carona de parentes ou conhecidos que as possam levar até sua casa²⁰. Tive as mesmas dificuldades de acesso no decorrer da pesquisa.

Leomar Fenner me telefonou em 24/03/2004, convidando-me para participar de reunião de articulação da recém-criada Pastoral da Cidadania do Sínodo Uruguai, a realizar-se no CEFAPP – Centro Evangélico de Formação e Assessoria Pastoral e Popular, em Palmitos, SC. A Pastoral quer se preocupar com o conflito indígenas/colonos, com os atingidos por barragens, além de outras questões sociais e de defesa de direitos. Informou também que havia conseguido hospedagem para mim em Nova Teutônia, na casa de três famílias dispostas a me receber, o que permitiria maior aproximação e uma convivência mais cotidiana com as famílias da comunidade.

Participei, em 25/03/2004, da reunião da Pastoral da Cidadania em conjunto com a equipe que trata das questões de conflitos entre colonos e indígenas no Sínodo Uruguai, no CEFAPP, em Palmitos, SC, onde estiveram presentes os pastores Leomar Fenner, Cleber Lima e Dalcido Gaulke, o pastor sinodal Valdemar Witter e Arry Koch (Erval Seco), presidente do Conselho Sinodal, dois membros do presbitério de Cunha Porã, um deles tesoureiro da paróquia, Sr. Nilson Immich, além de outras pessoas. A reunião aconteceu num clima de confronto entre os representantes da Paróquia de Cunha Porã e as outras pessoas participantes. As suas críticas e acusações se dirigiam em especial aos pastores como aqueles identificados com os interesses dos indígenas e contra os seus interesses: “Os que usam anel de tucum são todos a favor dos índios”, diziam eles. E, de fato, uma boa parte das pessoas presentes estava portando anel de tucum. Eu mesma uso aliança de tucum, ao invés da aliança de ouro, desde o meu casamento na década de 1970.

O objetivo da minha presença na reunião era apresentar meu projeto de pesquisa; no entanto, alheia à composição dos participantes, apresentei resumidamente os objetivos e as hipóteses do projeto. O desenrolar da reunião deixou-me preocupada com as consequências da

²⁰ Têm parentes que trabalham com transporte e às vezes viajam para a região de São Leopoldo.

mesma para o andamento da minha tese. Mais tarde fiquei sabendo que pessoas presentes contataram lideranças do movimento dos agricultores em Seara, o que veio a provocar a interrupção temporária da minha pesquisa.

Neste clima, acompanhei Leomar Fenner a Seara, onde pernoitamos na casa pastoral e no dia seguinte, 26/03/04, sexta-feira, planejamos a minha permanência. Ele passou-me sua agenda e os dias e horários em que teria disponibilidade para me acompanhar. Entremens, consegui cópia em disquete da defesa dos colonos e das prefeituras de Seara, Paial e Itá elaborada por advogados.

Dormi na sexta-feira, dia 26/03/2004, já em Nova Teutônia, na casa do presidente da Comunidade Almir Böttcher e sua esposa Márcia. Eles têm um filho de 13 anos, e ela estava grávida de seis meses. O casal deu-me boas informações sobre a comunidade luterana e sobre a vila, pois são membros ativos da comunidade, cujo templo fica em frente de sua casa, e possuem um comércio bastante freqüentado pelas pessoas da vila. No sábado (27/03/2004), fui falar com Gisela Plaumann, que me aconselhou a falar com Thiemann e Webbering e informou-me, entre outras coisas, que Fritz Plaumann chegou a Nova Teutônia em 1924, antes de seu pai, que chegou apenas em 1966, vindo da região de Erechim.

No domingo, dia 28/03/2004, pernoitei na casa do falecido entomologista Fritz Plaumann. Sua filha adotiva Gisela acolheu-me e fez todo o esforço para me acomodar da melhor maneira possível. Disponibilizou-me um quarto no sótão com duas camas de solteiro, um guarda-roupa e três mesinhas. Guardei minhas bagagens e fui dormir, mas não tive um sono muito tranqüilo durante a noite, afinal as experiências dos últimos dias haviam sido muito intensas. Além disso, jantamos muito tarde, e a janela do quarto não escurecia, pois havia uma lâmpada no poste bem em frente da janela de vidro e a cortina clara e fina não conseguia impedir a passagem da luz.

Depois de organizar minhas coisas pela manhã, desci, preocupada em não atrapalhar a rotina da dona da casa, pois Gisela havia me dito que levantaria cedo para abrir o Museu Fritz Plaumann, logo acima da casa, no outro lado da estrada, no topo do morro. Como o seu quarto é passagem obrigatória para quem dorme no sótão, ao chegar à porta de seu quarto levei um susto, pois ela, ainda deitada, falava alto, num tom assustado e em alemão. Fiquei estática,

pois não sabia o que fazer e o que dizer. Apesar de entender um pouco de alemão, não sabia o que ela estava falando e não sabia o que estava acontecendo. Perguntei se precisava de alguma coisa; então ela despertou totalmente e me disse que estava tendo um pesadelo. Sonhava que ladrões haviam entrado na casa. Perguntava-se (no sonho) como eles tinham conseguido chegar ao sótão (pelo ruído que eu havia feito ao descer?).

Curioso foi perceber que a língua falada no sonho tenha sido a alemã, apesar de ela falar fluentemente o português. A língua do inconsciente, dos sonhos²¹, continua a ser a materna, o que me leva a pensar na prevalência e na duração de certos aspectos culturais entre pessoas que migram para outros espaços sociais e geográficos. Ocorreu-me ainda que o sobressalto poderia estar relacionado à minha presença na casa, pois, afinal, eu não passava de uma pessoa estranha para ela.

Gisela cultiva muitas flores ao redor da casa, principalmente na parte da frente. A seca, nesta segunda viagem, estava castigando tremendamente não só suas flores, mas todas as plantas cultivadas. Ela prezava em especial algumas flores e gostava de contar o nome, a história e a origem delas. Em junho de 2003, havia me dado sementes de uma flor chamada *grossandra*, originária da Suíça e, em 2004, entristecida, dizia que sua flor havia morrido e as sementes plantadas não estavam brotando. Esta flor parecia ter grande significado para ela!

Mostrou-me uma pasta com fotos, legendas e texto doada para Fritz Plaumann, em 22 de outubro de 1982, por M. P. de Godoy, professor e biólogo, consultor da AMA-Eletrosul. As fotos foram tiradas pelo engenheiro de pesca Harlam de Vasconcelos Pipolo em 14 de setembro de 1982.

²¹ Sobre a temática do sonho, também na sua relação com a língua, cf. BLEY, Sonia Maria, Sonho e tradução: algumas considerações. In: ROSA Junior, Norton Cezar; CORRETA, Sandra (Org.). *A interpretação dos sonhos: Várias leituras*. São Leopoldo: UNISINOS, 2002. Aí lemos, na p. 104, primeiro uma citação de Freud: “Um sonho é, por regra, intraduzível para outra língua, [...]”, além da “referência a uma observação de Ferenezi, de que cada língua possui sua própria linguagem de sonho”.

O texto de Godoy, de 1982, narra que Nova Teutônia foi fundada em 1922 por colonos de origem alemã, que fica localizada no oeste do Estado de Santa Catarina, hoje município de Seara, nas proximidades da bacia do alto Rio Uruguai e que, em tempos passados, pertenceu ao município de Itá, SC.

Numa descrição bastante técnica, diz que a região é montanhosa e as altitudes locais variam de 250 a 750 m. O solo é vermelho, em geral originário da decomposição do basalto, e, assim, as terras agricultáveis são muito boas. No passado, densas florestas cobriam toda a região; entretanto, em 60 anos de colonização (1922-1982), grande parte das matas foi derrubada para a prática da agricultura. Hoje, no Distrito, “o valor da terra, em média, oscila entre Cr\$ 62.500,00 e Cr\$ 83.500,00 por hectare”, escreve ele. A sede do Distrito de Nova Teutônia não possui arruamentos – continua –, mas caminhos que permitem as comunicações entre os domicílios distantes uns dos outros. Conta com 14 casas e cerca de 50 habitantes. Na vila localizam-se três igrejas: a Igreja Evangélica Luterana filiada à IECLB, a Igreja Evangélica Luterana filiada à Igreja Evangélica Luterana do Brasil (IELB), de origem norte-americana, e a Igreja Católica Apostólica Romana. Não há padre ou pastor residente no local; aos domingos, padres e/ou pastores de outras localidades vêm officiar em Nova Teutônia, e, com freqüência, os ofícios são ecumênicos, destaca ele.

Apontando as condições precárias do local, destaca que não há médico, nem dentista e nem polícia. Quando necessários, os socorros são procurados em Seara ou Concórdia, SC. Menciona que “há um estabelecimento modesto de secos e molhados e outras necessidades domésticas e um pequeno bar”. O ensino de 1º grau é ministrado numa Escola Estadual até a 5ª série, e o pré-1º grau (Jardim de Infância) em Escola Municipal. Nas casas, as famílias fazem o pão, as bolachas e os bolos que necessitam; também fabricam queijo e manteiga para consumo local. Cada casa tem uma pequena horta e árvores frutíferas nos quintais. A energia elétrica chegou à localidade em 1970. Entre Seara e Nova Teutônia existe uma estrada de terra, cascalhada e estreita, com 18 km de extensão. Em todo o seu Distrito, possui cerca de 3.500 habitantes. Destaco a observação a seguir, que expressa uma imagem bucólica e idealizada da terra de origem na Europa: Godoy escreve que “na sede, com a sua beleza natural e uma paisagem que lembra trechos rurais da Europa Central, existem a paz e a tranqüilidade e uma vida que flui serena e feliz para os seus habitantes!”. Até aqui a interpretação de Godoy a respeito de Nova Teutônia em 1982.

Volto à minha pesquisa de campo, descrevendo a vista a partir do quarto que ocupei, na casa construída em 1952 (ano em que nasci!). Eu tinha uma vista para o vale do Rio Ariranha e a região montanhosa próxima, numa casa construída em dois pavimentos; na parte inferior existem cozinha, sala de jantar e de estar, o dormitório de Gisela (antes do Sr. Plaumann), chuveiro, sanitário, salas com a biblioteca e as coleções entomológicas e o laboratório, mais as áreas externas. No pavimento superior ficam três quartos; antes, um era de Gisela, outro de Edeltraudt Gomann (também filha adotiva de Plaumann) e outro de hóspedes. Gisela mantém, dentro do possível, um orquidário iniciado por Fritz Plaumann²².

Na manhã da segunda-feira, 29/03/2004, fui até a casa de Márcia, que havia me oferecido a máquina para lavar roupa. Enquanto a roupa lavava, esperei no armazém, e, entrementes chegaram algumas pessoas. Alfredo Bernardo Carlos Rickwardt me cumprimentou e perguntou quem eu era. Ao dizer meu nome e que vinha de São Leopoldo, perguntou-me se conhecia o pastor Nelson Kilpp, atualmente professor na Escola Superior de Teologia (EST) em São Leopoldo, RS, que era padrinho de sua filha Astrid Gerda, cuja outra madrinha era Emma. Ela vive atualmente em Chapecó e está casada com Valdecir Cardoso. Disse que seu caçula, Rodolfo, vive em Seara e que um irmão dele se enforcou, uma irmã morreu de tifo e outra de 56 anos vive em Seara. À tarde, fui visitá-lo em sua casa, bem como a sua esposa Erica Frida, que é Watermann por parte de pai. O casal vive no final da vila, à beira do Rio Ariranhanginha. No decorrer da conversa, fomos interrompidos várias vezes pelo ruído de uma bomba que puxava água do rio para um caminhão, para abastecer propriedades em que criavam porcos e que estavam sofrendo os efeitos da estiagem que assolava a região. A vila ainda não estava com racionamento de água, pois era abastecida por um poço artesiano.

Alfredo, nascido em 12/03/1930, é filho de Otto Rickwardt e Dorothea Bernardine Rickwardt. Erica, nascida em 15/07/1947, é filha de Carlos Watermann, nascido em 04/10/1911, e de Elfrida Watermann, nascida em 12/11/1921, ambos naturais da Alemanha, segundo a certidão de casamento de Alfredo e de Erica, datada de 30/06/1973. Alfredo disse

²² SPESSATO, Mary Bortolanza (Org.). *O Diário de Fritz Plaumann*. Chapecó: Argos, 2001.

que seu pai viera da Alemanha, junto com um grupo de 18 solteirões imigrantes, no final de fevereiro de 1924. Teve várias profissões, entre as quais comerciário, marceneiro, professor, fotógrafo (seu pai também fora professor e fotógrafo) e vereador. Por ocasião da minha visita, estava aposentado e bastante doente. Gravei entrevista com ele na presença da esposa, que, por diversas vezes, participou acrescentando dados ou corrigindo informações, mas também foi interrompida e corrigida por ele. Pela idade avançada e por causa de problemas de saúde, Alfredo apresentava limitação acentuada de visão (catarata, segundo ele) e de audição.

A localidade de Nova Teutônia surgiu há cerca de 80 anos com um grupo de migrantes que viera de Teutônia, RS, e de outros lugares da grande região denominada Colônia Velha. Alfredo e Erica mencionaram também várias famílias que teriam vindo diretamente da Alemanha e cujos descendentes poderiam dar maiores informações: os Watermann (1925); Sundermeier (1925 – não têm mais descendentes no local); Krause (1925); os Thiemann (1925), que vieram ainda crianças, mas não falam português; Käester (1925); Döering, Möller (irmãs Guilhermina e Gerda, que vivem no morro – 1924); Karl Heindrich; Freyer e Webering vieram mais tarde. Os Klein, que são católicos, chegaram dois anos antes.

Na volta para casa, encontrei na saída da escola, rodeada de caixas vazias e de embalagens de ovos, uma senhora que me cumprimentou e quis saber quem eu era. Chamava-se Nelci Klein Guedes e pertencia à comunidade católica de Nova Teutônia. Disse-me que seu avô fora um dos primeiros moradores de Nova Teutônia, chegara em 1922, junto com outras famílias que vieram da “Colônia Velha”, algumas de Teutônia, RS – daí o nome do lugar. Ela trabalhava na escola, nos serviços gerais, e se dispôs a falar comigo sobre a história de seu avô, no dia seguinte, a partir das 13 horas, quando terminaria seu primeiro turno de trabalho.

Na manhã de terça-feira, dia 30/03/2004, chegou Leomar, todo agitado, dizendo que fora convocado para uma reunião na igreja de Nova Teutônia com a presença de alguns membros da IECLB, residentes em Nova Brasília, Toldo Pinhal e por lideranças do movimento dos colonos. Entre os membros citou Lauro Almiro Buth, tesoureiro da Paróquia de Seara, e Almir Bötcher, presidente, e Lauro Freyer, tesoureiro da Comunidade de Nova Teutônia. Sem querer me adiantar muita coisa sobre o assunto, achou melhor que eu não participasse. Depois fui chamada e tive dificuldade de registrar o conteúdo desta reunião, por ter sido uma situação delicada para mim. Por causa da situação conflituosa não pude tomar

notas nem gravar durante a reunião. Ela, na verdade, foi um desdobramento da reunião da Pastoral da Cidadania em Palmitos, SC, e visava sustar meu processo de pesquisa, pois, segundo lideranças do movimento dos colonos de Cunha Porã, que telefonaram para Nova Brasília, eu estava ali para defender os interesses indígenas, o que, segundo eles, se evidenciava a partir de minha história pessoal.

Leomar veio, mais tarde, chamar-me para participar da reunião. Cheguei à igreja, que estava quase cheia, e cumprimentei todas as pessoas individualmente. Pedi que alguém me colocasse a par do assunto que havia sido tratado antes. Pediram que o pastor o fizesse, e ele se negou dizendo que quem convocou a reunião deveria fazê-lo. Usaram então da palavra o advogado da Prefeitura de Seara, Vilson de Souza, que havia redigido um parecer jurídico favorável aos colonos, e Gilmar Zanoluchi, presidente da Comissão dos Colonos e vereador do Partido Progressista (PP) em Seara. Dirigiram muitas acusações contra pastores e pastoras da IECLB e contra pessoas da Igreja Católica, pessoas do CIMI, padres e até o bispo. As acusações eram de apoio unilateral aos indígenas, fornecendo elementos para o seu laudo antropológico e recursos materiais para a sua mobilização.

Disse-lhes que poderia responder da parte da minha Igreja, mas não da Igreja Católica. Sugeri que eles (advogado e vereador), sendo católicos, fossem conversar com as pessoas de sua Igreja. Depois de um diálogo tenso, propus-me a interromper a pesquisa e a voltar para São Leopoldo, até que a comunidade luterana reunida decidisse sobre a possibilidade ou não de continuar. Entendia que este deveria ser o fórum legítimo onde se poderia tomar a decisão, visto que a pesquisa era sobre famílias membros da IECLB. Ficou claro, e foi dito na reunião, que aquela oposição irredutível não era uma questão pessoal dirigida a mim, mas se referia a qualquer pesquisa, com o argumento de que todos os textos escritos sobre a região haviam sido utilizados no laudo a favor dos indígenas.

Após alguns meses recebi carta – e também foram dirigidas cópias à Secretaria Geral da IECLB, ao Sínodo Uruguai, à Paróquia Evangélica de Seara e ao IEPG – onde eram historiadas a situação e as restrições surgidas quanto à pesquisa e, finalmente, era liberada a sua continuidade. Cito a seguir parte da carta assinada pelo presidente da comunidade, que me havia acolhido anteriormente em sua casa e manifestado sua concordância com os objetivos da pesquisa, e pelo pastor da Paróquia de Seara:

Pastora Lori Altmann, doutoranda do IEPG, iniciou sua pesquisa, em 2003, em comunidade da Paróquia Evangélica de Seara, SC [...] até o dia 28 de março de 2004, o clima era de alegria em tê-la em nosso meio, sendo acolhida por membros. Muitos membros desabafaram suas histórias, criando desta forma um processo de confiança entre membros e pesquisadora. [...] sua pesquisa estava colhendo novidades históricas e salmos de vida fascinantes. [...] A pesquisa de Lori é de interesse de membros da IECLB de Nova Teutônia.²³

A resistência, segundo interpretei, seria principalmente da parte de lideranças urbanas do movimento. As pessoas entrevistadas acolhiam muito bem a possibilidade de rememorar, e assim aconteceram momentos muito significativos. No entanto, episódios anteriores retomados por pessoas interessadas na manutenção do conflito, além da minha biografia pessoal, interferiram no processo, gerando um clima de suspeita. A carta refere-se a isso:

Todavia, alguns membros estão revoltados porque dados pesquisados por pastores constam no laudo antropológico favorável à área indígena. Isto é um fato que está presente na memória como traição da Igreja. E isto causou o tumulto. Fruto da desconfiança plantada por telefonema a Nova Brasília [...]. Explicando: um incidente, no dia 29 de março de 2004, deixou membros revoltados e por isso provocou o imediato cancelamento das atividades de Lori em Nova Teutônia. A pedido de uma porção de famílias da IECLB que acham que Lori usará a sua pesquisa contra eles. Alguns membros da IECLB de Nova Teutônia [...] foram avisados [...] que Lori era indigenista. E isto provocou tensão. Ou seja, uma indigenista estaria em Nova Teutônia fazendo pesquisa para os índios e tudo o que eles dissessem seria usado favorável aos índios.²⁴

O conflito de membros do presbitério da Paróquia de Cunha Porã, em especial, com diferentes instâncias da IECLB na expectativa de apoio unilateral para os colonos antecedeu a minha chegada a campo. A IECLB, em nível de paróquias e de Sínodo Uruguai, tem se empenhado em se reunir com as famílias para ouvi-las e tem manifestado sua opinião favorável às exigências de reassentamento ou de indenização por parte do Estado de Santa

²³ Carta enviada de Seara após a interrupção da minha pesquisa de campo por interferência de lideranças do Movimento em defesa dos agricultores da AI Araçá'í, com sede em Cunha Porã, SC, e lideranças do Movimento em Defesa dos Agricultores da AI Toldo Pinhal, com sede em Seara, SC, 13/04/2004, p. 1.

²⁴ Nomes foram omitidos por motivos óbvios. Ibid., 13/04/2004, p. 1. Um dos “dados pesquisados por pastores” mencionado no documento refere-se a textos sobre a Paróquia de Cunha Porã, publicados no *Jornal Distrital – Publicação do Distrito Eclesiástico Uruguai – IECLB*, ano III, n. 3, de 1993. O título de um dos textos é: “Cunha Porã” – nome de origem guarani (p. 3). Abaixo lemos: “Embora não se tenha notícias seguras de confronto dos colonizadores com indígenas: os índios viviam em Cunha Porã e na região. Conta-se que em Araçazinho existia uma reserva indígena Guarani. Aliás, o próprio nome ‘Cunha Porã’ provém da língua guarani, significando ‘moça bonita’.” A citação foi utilizada no Laudo Antropológico da AI Araçá’í como uma das provas a favor dos Guarani. O texto, segundo a pastora Claudete Beise Ulrich, foi escrito a partir de entrevistas com pessoas mais velhas da comunidade numa época em que não havia nenhuma mobilização indígena pela terra.

Catarina, mas a articulação tem sido difícil. O pastor sinodal participou, em conjunto com representantes de outros setores da sociedade, de reunião junto ao governo do Estado a este respeito. A carta conclui dizendo que:

Lori poderá realizar sua pesquisa, mas terá dificuldades com membros da comunidade de Nova Teutônia. Pessoas que são as mais antigas estão dispostas a colaborarem com a pesquisa [...] Temos o Presidente da Paróquia, Senhor Carlos Kraft, Germano Ordig, Jorge Germendorf, Jorge Wilhke, Karl Tiemann, entre outros.²⁵

Lauri Wirth, ao tratar da memória religiosa como fonte historiográfica, aponta para o fato de que neste caminho metodológico nos defrontamos com um ser humano que é interlocutor do pesquisador ou da pesquisadora e que este dado altera completamente as relações presentes no espaço da pesquisa. Ocorre uma relação recíproca, onde

ao mesmo tempo que investiga, o pesquisador também é investigado. E neste particular, a imagem que o depoente tem do investigador pode influenciar decisivamente seu depoimento sobre fatos específicos que estão sendo investigados. É que a memória não se restringe à lembrança do passado, ela o recria a partir de perguntas e referenciais da atualidade. Quem lembra se reconstrói a partir dos códigos e dos referenciais com os quais se identifica na atualidade. Assim, o relato oral se compõe da história do depoente, da expectativa do pesquisador e de uma série de mediações que se interpõem entre os dois ou mais sujeitos.²⁶

A carta assinada pelo presidente da comunidade, ao mesmo tempo em que constatava as resistências, manifestava o interesse de uma parte das famílias da comunidade na realização desta pesquisa. Voltei então à região e retomei o trabalho de campo, mas já com a receptividade alterada em relação às duas primeiras viagens. Mesmo assim, consegui aos poucos reconstruir uma relação de confiança e de reciprocidade indispensável para quem percorre um caminho metodológico que dá acesso à memória. Fui aos poucos me inserindo no

²⁵ Ibid., p. 2.

²⁶ Cf. WIRTH, Lauri Emilio. A memória religiosa como fonte de investigação historiográfica. *Estudos de Religião*, ano XVII, n. 25, p. 179 e 180, jul./dez. 2003.

cenário que pretendia pesquisar, familiarizando-me com seus códigos de linguagem e suas redes de sentido²⁷.

No processo de pesquisa, as narrativas mais impressionantes se davam quando as pessoas buscavam caixas de sapatos cheias de fotografias antigas em preto e branco (as mais recentes já eram coloridas) e comentavam sobre elas. Várias delas justificavam o fato de ainda não as terem colocado em álbuns, mas percebi que a dinâmica de sua memória se adequava mais àquele vai-e-vem de fotos, em que iam separando e classificando segundo critérios bem próprios, que de maneira alguma correspondiam à ordem cronológica ou temática dos álbuns de fotografia. As fotos passavam de mão em mão, enquanto estabeleciam comparações entre o antes, o antigamente, com o atual, o hoje. Faziam observações a respeito da distinção das roupas e penteados das mulheres e dos ternos e sapatos impecáveis dos homens, numa época em que se ia para o culto ou à festa de casamento “a pé”, em “lombo de burro” ou “a cavalo” em estradas de “chão batido”.

O exemplo mais característico foi o de Érica, visitada por mim em dezembro de 2005, no município de Chapecó²⁸, cujo marido, já falecido, era fotógrafo. Com ele permaneceram fotos de pessoas que nunca vieram buscá-las. Algumas fotos possuíam legendas em alemão, enquanto outras não tinham nenhuma identificação. Pelo olhar “ciumento” de Érica, não tive coragem de pedir fotos emprestadas para fazer cópias, mas também porque no dia seguinte eu estava indo embora e não teria como devolvê-las. Ela, percebendo meu interesse, deu-me duas fotografias que estavam duplicadas: uma retratava um acampamento de pioneiros no início da colonização, e outra, sua antiga casa de madeira ainda com sua aparência inicial. Quando os visitei em 2004 em Nova Teutônia, esta casa já apresentava as marcas do tempo e do empobrecimento no aspecto do assoalho e nas paredes envelhecidas e deterioradas²⁹.

²⁷ WIRTH, 2003, p. 180.

²⁸ Depois do falecimento do esposo, ela saiu de sua casa em Nova Teutônia e foi morar com a filha em Chapecó.

²⁹ A parte de imagens em minha tese ficará restrita a algumas situações menos tensas em que tive coragem de pedir licença para fotografar, fotos que me presentearam ou retiradas (com citação de fonte) de publicações.



Fig. 06 – Acampamento de pioneiros. Fotografia: Alfredo Rickwart, 1926. Nova Teutônia, Seara, SC.



Figura 07 – Casa de Erica Watermann e Alfredo Rickwart, década de 1950. Fotografia: Alfredo Rickwart. Nova Teutônia, Seara, SC.

Chamou-me a atenção o fato de várias pessoas me procurarem querendo colaborar com a pesquisa. Cito como exemplo Guerti Hegele, professora e esposa de Luiz Adolfo Hegele, pastor da Paróquia de Nova Estrela, município de Arabutã. Em janeiro de 2006, quando estava na EST cursando Mestrado Profissionalizante em Teologia – Educação Comunitária em Infância e Juventude, ela me procurou para fornecer-me informações e reflexões a respeito do tema. Chamou a atenção para a proximidade entre Nova Teutônia (e toda a área reivindicada pelos indígenas) e a área do lago da barragem de Itá, o que agrava ainda mais a situação social, devido à proporção da área atingida e ao grande número de famílias que foram e que ainda serão desalojadas. Falou de um grupo de famílias de agricultores de Nova Teutônia que procurou o grupo de idosos Verdes Vales, na sua Paróquia,

para pedir informações sobre terras que pudessem adquirir. Sugeriu-me pesquisar as atas da Paróquia de Chapecó e também entrevistar o pastor Werner Kiefer, atualmente na Paróquia Centro de Porto Alegre. Falou que seu filho Josias Hegele está cursando o Bacharelado em Teologia, na EST, e, durante o ano letivo, poderia auxiliar-me com informações.

Durante o processo de levantamento de campo, tive que limitar a ênfase etnográfica por restrições que se colocaram à pesquisa, como as acima mencionadas. Em primeiro lugar, houve um acirramento na disputa pela terra também na Área Indígena de Pinhal, próxima ao distrito de Nova Teutônia. Em parte, o motivo foi a intervenção e a influência exercida pelo Movimento pela Propriedade e Dignidade, do município de Cunha Porã, sobre o movimento de Seara. Pessoas desse movimento provocaram uma predisposição negativa em relação à realização da pesquisa levantando suspeitas sobre a minha imparcialidade, fundamentando seus argumentos a partir da minha atuação entre comunidades indígenas nas décadas de 1970, 1980 e 1990³⁰.

Uma pesquisa de campo como a que me propus realizar exige um processo de aproximação e construção de relações de confiança, que pressupõe uma presença prolongada para que a observação direta complemente e contextualize as narrativas coletadas. Isso também se tornou difícil a partir de agravamento de problemas de saúde na minha família.

A partir do início de 2004, passei por um período de grandes dificuldades familiares. Um problema de saúde de meu filho menor Daniel acarretou uma paraplegia dos membros inferiores, o que trouxe mudanças sensíveis no ambiente familiar, além de exigir maior cuidado e atenção pessoal. Durante o ano de 2005, procuramos reverter este quadro. Primeiro, ele passou por uma longa internação no Hospital da Criança Santo Antônio, em Porto Alegre, RS, onde uma equipe médica formada por diversos profissionais tentou fazer um diagnóstico das razões do episódio que causou a paraplegia. Foi marcada uma arriscada cirurgia da

³⁰ Neste capítulo já fiz um relato detalhado do episódio que levou à interrupção da pesquisa de campo em abril de 2004.

coluna, suspensa após a realização de exames preparatórios e de reserva de duas salas de cirurgia (eu também sofreria uma intervenção para ser doadora de material de medula óssea). Chegou-se à conclusão de que as chances de melhora do quadro clínico seriam mínimas e os riscos, enormes.

Diante das posições divergentes na equipe médica do Hospital da Criança Santo Antônio resolvemos buscar outro diagnóstico. Viajei com Daniel para Brasília, DF, onde ele foi atendido por uma equipe multidisciplinar e profissional do Hospital Sarah Kubitschek, durante três semanas nos meses de abril e maio de 2005. Lá tivemos a confirmação de que o quadro era irreversível e não havia possibilidade de correção cirúrgica.

No retorno a São Leopoldo, estava diante da realidade de prazos exígios e tive que decidir então, em conjunto com o meu orientador e a co-orientadora, alterar o projeto inicial abrindo mão de pesquisa etnográfica, para me concentrar mais na consulta a documentos. Ainda assim, os materiais coletados até então em duas visitas à região e o que foi reunido durante minha última visita em dezembro de 2005 serviram como base para desenvolver os argumentos da presente tese.

Assumo a minha parte de responsabilidade, inclusive a respeito dos receios de certos setores quanto aos resultados e aos usos posteriores da pesquisa. O que Eric J. Hobsbawm escreve ao referir-se às tradições inventadas pode ser muito útil para elucidar o papel da historiadora, que não deixa de estar envolvida no processo histórico que está analisando. Segundo ele, todos os historiadores e também historiadoras, sejam quais forem seus objetivos, estão envolvidos no processo, uma vez que contribuem, conscientemente ou não, para a criação, demolição e reestruturação de imagens do passado que pertencem não só ao mundo da pesquisa especializada, mas também à esfera pública onde o ser humano atua como ser

político. Concordo com o autor de que devemos estar atentos a esta dimensão de nossas atividades³¹.

Esta tese, certamente, estará aportando para a reestruturação das imagens do passado desta comunidade, através de narrativas de pessoas do próprio lugar; mesmo assim, não deixa de ter um cunho interpretativo referenciado nas próprias posições teóricas, nas memórias e nas experiências históricas vividas pela pesquisadora.

A escrita da história assemelha-se ao trabalho de uma costureira. Recolhemos documentos, depoimentos, realizamos entrevistas, narramos lembranças e experiências, mas ao final temos um monte de retalhos que precisam ser costurados para se transformarem em algo inteiro e completo. No entanto, nem tudo que se encontra é significativo e publicável. Urge que se faça uma seleção e que o material passe por um processo de triagem. O passado freqüentemente se apresenta esfarrapado e maltrapilho, sendo necessária uma boa dose de invenção para remendá-lo, como escreveu Prys Morgan, ao referir-se a esta necessidade de “invenção” da história³².

David Cannadine, fazendo referência a *Interpretação das culturas* de Clifford Geertz, escreve que, como acontece com todas as manifestações culturais que podem ser tratadas como textos, ou todos os textos que podem ser tratados como manifestações culturais, exige-se uma descrição “ampla”, e não “restrita”. Diz ainda que o ato de localizar a ocasião ou o texto em seu contexto apropriado não visa simplesmente fornecer dados históricos, mas iniciar o processo de interpretação³³.

³¹ Introdução, in: HOBSBAWM, E.; RANGER, T. (org.), *A invenção das tradições*. 3. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002. p. 22.

³² MORGAN, Prys. Da morte a uma perspectiva: a busca do passado galês no período romântico. In: HOBSBAWM; RANGER (Org.), 2002, p. 108.

³³ CANNADINE, David. Contexto, execução e significado do ritual: A monarquia britânica e a “invenção da tradição”, c. 1820 a 1977. In: HOBSBAWM; RANGER (Org.), 2002, p. 114 e 115.

A minha entrada em campo como etnógrafa encontra uma situação de conflito que indiscutivelmente interfere não só nas condições, mas nos resultados da pesquisa. As circunstâncias que envolvem esta etapa de levantamento de dados precisam ser explicitadas para que se entenda não só o resultado final, mas também as ausências e as lacunas no texto.

A problemática da imigração relacionada aos conceitos de memória e conflito é elemento constitutivo do processo de pesquisa. O contexto da imigração identifica os personagens envolvidos: imigrantes de origem germânica e evangélicos luteranos e tantos outros personagens relacionados. A memória dos habitantes configura-se como o lugar em que se constitui e o tempo no qual transcorre a narrativa. Esta narrativa não é fixa e contínua, mas móvel e fragmentada, mutável e contraditória. Nas conversas, nos diálogos, nas entrevistas, estas narrativas nascem no jogo de lembrar e esquecer, de omitir e de silenciar.

Os contextos assim como os textos e as palavras são passíveis de múltiplas interpretações e significações, neste sentido, a todo momento temos que fazer escolhas. Foi o que fiz ao empregar no decorrer do texto as expressões, todas de origem latina, “migrante de origem alemã”³⁴, “germânica”³⁵, “teuta”³⁶ e algumas vezes “teuto-brasileira”³⁷. Estas palavras ou expressões, no decorrer da pesquisa, apareceram nos discursos, nos documentos e nas demais literaturas consultadas, na maior parte das vezes, como sinônimos e assim serão empregadas neste texto. No entanto, no momento em que adquirirem um conteúdo diferente, seu significado neste contexto será explicitado. Os termos “índio” e “indígena” serão algumas vezes utilizadas como sinônimos. Devemos, no entanto, ter consciência de que a denominação “índio”, atribuída aos povos nativos deste lugar e que viviam nestas terras, desde muito antes da invasão européia, especialmente espanhola e portuguesa, resulta de um erro histórico. A

³⁴ Alemão, do latim *alamānu*, significando “da”, ou “pertencente” ou “relativo à Alemanha”. Ou ainda “o natural ou habitante da Alemanha”.

³⁵ Germânico, do latim *germanicu*, significando “relativo a antiga Germânia e à Alemanha”. Ou ainda “pertencente ou relativo ao germânico”. Germano, do latim *germanu*, “da Germânia”, “indivíduo dos germanos”, “povos que habitam a região denominada Germânia pelos antigos romanos”, “alemão”.

³⁶ Teuto, teutão ou teutônico, do latim *teutonicu*, significando “relativo aos teutões”, ou “aos germanos”, “indivíduo dos teutões”, “povo antigo da germânia que habitava nas margens do Báltico”. “Pertencente ou relativo a este povo”. “Relativo “aos teutões” ou “aos germânicos”.

³⁷ Teuto-brasileiro significando “relativo a alemães e brasileiros” ou “de origem alemã e brasileira”.

palavra mais adequada, no meu entender, mas não aceita por alguns desses povos, é “indígena”, do latim *indígena*, significando “natural do lugar ou país onde habita”, ou “originário de um país” ou de “uma localidade”.

Desenvolver o tema da presença de imigrantes teuto-brasileiros em Nova Teutônia, município de Seara, SC, explicita conflitos com uma comunidade indígena, a partir de disputa por terras. Estes conflitos são transformados em contexto, em pré-texto e pretexto para a recuperação da memória – pretexto como aquela razão aparente ou imaginária a que se recorre para dissimular ou explicar a “crise” que é o motivo real ou imaginário para o atual estado de coisas.

1.2. Percurso teórico-metodológico

O processo de construção de um texto se assemelha, para mim, ao processo de gestação de uma borboleta³⁸. Ele passa por um período de latência, que corresponderia à crisálida, estado intermediário por que passam os lepidópteros para se transformarem de lagarta em borboleta. A crisálida é chamada também de ninfa de borboleta ou o envoltório dessa forma larvar. Nesse período, sua aparência não é nem um pouco atrativa, causando até mesmo certa aversão.

Talvez não por acaso, *cris* (do latim) signifique “o que está em eclipse”, “o que causa medo”, “medonho, terrível”. Desta mesma raiz provém a palavra *crise*, que significa “fase difícil, grave, na evolução das coisas, dos fatos, das idéias” ou ainda “momento perigoso ou decisivo”, e também “situação grave em que os acontecimentos da vida social, rompendo

³⁸ Ao escrever este texto, chegou a minhas mãos o comentário do livro *Os duendes de seis patas e a cidade mutante – O lado mágico da cidade de São Paulo dos anos 50*, escrito pelo biólogo e entomologista Roberto Muylaert TINOCO, que usa o pseudônimo Rob de GÓES. Inspirei-me no comentário de Milton Correia Junior quando afirma que o autor usa o processo da metamorfose para estruturar seu livro. CORREIA JUNIOR, Milton. Insetos – duendes de seis patas. *Planeta*, ano 32, n. 391, p. 22-25, abr. 2005.

padrões tradicionais, perturbam a organização de alguns ou de todos os grupos integrados na sociedade”³⁹.

A larva, pois, permanece encerrada em sua crisálida fechada e escura, numa experiência extremamente solitária, num lugar a partir de onde ninguém consegue imaginar o que se poderá vislumbrar e qual será o resultado final deste processo. Por outro lado, não se deve nem se pode apressar o resultado, sob o risco de, através de uma gênese forçada e prematura, provocar seqüelas ou deformidades. Resta-nos apenas a espera pelo tempo certo e pelas condições adequadas, e, ao final desta metamorfose, ver-se-á aquilo que só foi vagamente imaginado.

A idéia da metamorfose também comporta uma densidade semântica a partir de sua origem grega, significando a transformação de um ser em outro e também uma mudança de forma ou de estrutura. Seres que passam pela metamorfose causam fascínio e repulsa ao mesmo tempo, por serem dotados de poderes incompreensíveis para a maioria das pessoas.

Desde a formulação do projeto inicial até o resultado final, a tese passa por transformações, e a pesquisadora não fica imune a esse processo. Ao construir a pesquisa, ela própria se constrói não apenas como pesquisadora, mas também como pessoa, o que acaba se refletindo no conteúdo, no formato final e na estrutura da tese. O texto vai se modificando e se alterando de tal forma que quase não se consegue mais identificar nele a hipótese ou o objetivo que lhe deu origem. Esta modificação, no entanto, é mais aparente do que real, porque, como na passagem da larva para a borboleta, a tese já está contida na origem, nas hipóteses iniciais, às vezes, tornadas bem mais claras, chegando até a desvelar nuances que incomodam e inquietam a própria autora.

³⁹ FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. *Novo dicionário da língua portuguesa*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1975. p. 402.

Considero significativa a simbologia da borboleta para o processo metodológico usado na realização desta pesquisa e na construção deste texto, pois uma borboleta azul foi escolhida como símbolo para o município de Seara, SC, onde está situada a comunidade luterana de Nova Teutônia. Esta região, que foi definida por mim para a realização do presente estudo de caso, é onde o entomologista luterano Fritz Plaumann viveu a maior parte de sua vida e veio a falecer depois de auxiliar na concepção e organização do museu, que abrigaria sua coleção de insetos.

A borboleta e a cor azul estão carregadas de significado, ou melhor, são “boas para pensar” especialmente no contexto desta tese. Pois, segundo Lissi Bender Azambuja, “a cor azul continua de algum modo implicando o sentido de liberdade na linguagem e na cultura da Alemanha. Liberdade essa, que tem sido muitas vezes expressa também através da imagem da borboleta. Além disso, conforme Johann Wolfgang von Goethe ‘as cores estão intimamente ligadas à cultura de cada povo’.”⁴⁰ Assim, valendo-me da borboleta no sentido de uma metáfora como elemento epistemológico, simbólico e metodológico para a construção da pesquisa, passo a identificar três fases neste processo.

A primeira corresponde à fase embrionária, quando surgem a idéia do tema e a identificação do “objeto” de pesquisa. A seguir passa-se por um processo de estranhamento, que leva à formulação do tema e à redação do texto do projeto. À semelhança da lagarta, comprehende o período de alimentar e crescer, fazer as viagens de pesquisa de campo, realizar a observação direta, a redação de diários, as gravações e os registros fotográficos. Simultaneamente, reserva-se tempo para a revisão bibliográfica e a pesquisa documental. As

⁴⁰ Cf. AZAMBUJA, Lissi Bender. *Azul, a cor da liberdade?* Reflexões acerca do “Alles blau”. Disponível em: <www.brasilalemanha.com.br>. Acesso em: 01/04/2006. A autora, que é doutoranda em Antropologia Cultural na Universidade Eberhard-Karls de Tübingen, Alemanha, e professora da UNISC, escreve: “A Alemanha incorporou há séculos, no trato com as cores, os estudos da pintura, sobre luz, luminosidade etc., e produziu estudos muito interessantes como o *Über das Sehen und die Farben* (Sobre a vida e as cores) de Schopenhauer, *Bemerkungen über die Farben* (Observações sobre as cores) de Wittgenstein e a *Farbenlehre* (O estudo das cores) de Johann Wolfgang von Goethe. Este último dizia que as cores são fonte de vida e de saúde, comunicam e concentram linguagem.”

muitas descobertas entusiasmam e assustam ao mesmo tempo, pelo “apetite” e pelo volume que a pesquisa vai ganhando.

A segunda fase, a da crisálida, quando a lagarta hiberna para virar borboleta, é o tempo de se nutrir com as energias acumuladas. A pesquisadora sofre então uma grande, solitária e silenciosa transformação interior. Passa a entender o significado profundo do processo da produção do texto, a compreender o complexo fenômeno da metamorfose. É o tempo da organização, análise e interpretação dos dados, tempo da reflexão sobre a experiência que está sendo vivida. Ocorre, então, um grande mistério, pois, enquanto a lagarta morre e se dissolve, está se transformando num ser totalmente diferente. Sem dúvida, presencia-se um grande mistério neste tempo de redação do texto!

A terceira fase é a do texto maduro, do processo acabado, momento de o trazer à luz depois de reformulado e revisado. Acaba o período de solidão para se enfrentar o período de exposição. A expectativa é que as radicais modificações de aparência tenham conseguido transformar o texto de asqueroso e assustador num ser de rara beleza como a borboleta.

Já em termos teórico-conceituais, esta pesquisa apreende como se dá a reconstrução da memória histórica de uma comunidade luterana de origem germânica, numa situação de disputa por terra com uma comunidade indígena, e vê como esta identidade específica vai se explicitando através do resgate da memória e da construção das narrativas. Isto é feito dentro de uma concepção de identidade narrativa, conceito proposto por Paul Ricoeur⁴¹, em que toda personagem em sua ação no mundo se constrói ao narrar (oral ou escrita) e interpreta, registra, explicita apenas o suportável, aquilo que agüenta “trabalhar na memória”⁴². Situa a experiência vivida numa trajetória coletiva, desvendando os dilemas de ordem pessoal e

⁴¹ Cf. RICOEUR, Paul. *O si-mesmo como um outro*. Campinas: Papirus, 1991. Também GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978. p. 29, onde o autor refere-se à idéia de inscrição da ação de Paul Ricoeur e cita: “Resumindo, o que escrevemos é o *noema* (‘pensamento’, ‘conteúdo’, ‘substância’) do falar. É o significado do acontecimento de falar, não o acontecimento como acontecimento.”

⁴² Cf. HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. São Paulo: Vértice/Revista dos Tribunais, 1990

coletiva num processo de migrações, de transculturação e “fricção interétnica”, como define Roberto Cardoso de Oliveira para tratar da relação entre brancos e indígenas no Brasil⁴³.

Neste texto, o tema memória foi desenvolvido em sua relação com a identidade dos grupos sociais em pauta nesta pesquisa, através de um estudo de caso, partindo da percepção de memória de moradores de Nova Teutônia como processo moldado (“elaborado”) no tempo histórico. A partir de um determinado processo de pertencimento ao lugar, colocam-se como referentes simbólicos os valores do trabalho, da etnia, da religiosidade, da lógica civilizatória e do sentimento de comunidade, em vista de um projeto coletivo de enraizamento e de identidade ligada ao território.

Desta forma, entrevistar os moradores locais concebe narrativas com sentido de uma trajetória que se refere ao passado, a partir do significado do presente vivido, narrativas estas marcadas pela consciência da realidade vivida pelas pessoas e sua experiência atual como definidora de foco para o seu olhar, seja para frente ou para trás.

Partindo da constatação de que a memória é social, mas se expressa materializada num discurso individual⁴⁴, apresenta-se a necessidade de se fazer distinção entre história com limite e duração mais precisos e memória que trabalha com limites irregulares e incertos, história que se pretende única e contínua e memória que trabalha com um tempo descontínuo.

Esta tese foi formulada no marco da História Nova, iniciada por Marc Bloch e Lucien Febvre na França, e, ao fazer esta escolha, entendi que a História Nova revelou a presença do poder lá onde a história tradicional nem sequer pensava em procurá-lo, ou seja, no simbólico e no imaginário, entre outros⁴⁵. Como Le Goff, percebo a História como o exercício permanente de certo olhar, de certo espírito crítico, de certo “fazer”, que a aproxima do campo das

⁴³ Cf. OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. *O índio e o mundo dos brancos*. 2. ed. São Paulo: Pioneira, 1972.

⁴⁴ PORTELLI, Alessandro. O massacre de Civitella Val di Chiana. In: FERREIRA, Marieta de Moraes & AMADO, Janaína (orgs.), *Usos e abusos da história oral*, 1996, p. 127.

⁴⁵ Cf. LE GOFF, Jacques; CHARTIER, Roger; REVEL, Jacques (orgs.). *A História Nova*, p. 4.

ciências sociais, em especial da antropologia. Desta maneira, estabeleci o quadro teórico desta pesquisa na interface da Nova História com a Antropologia, em especial a Antropologia do Imaginário, as teorias da memória na sua abordagem interdisciplinar e a Teologia.

Como afirmou Maurice Halbwachs, “não é na história aprendida, é na história vivida que se apóia a nossa memória”⁴⁶. Ou, como disse Janaína Amado, fazendo a distinção entre vivência e memória: “O vivido remete à ação, à concretude, às experiências de um indivíduo ou grupo social. A prática constitui o substrato da memória; esta, por meio de mecanismos variados, seleciona e reelabora componentes da experiência.”⁴⁷

Na teologia cristã, é conhecida a tese, também desenvolvida por teólogos como Rubem Alves e Martin Dreher, de que a história bíblica pode ser entendida como memória do povo de Deus. Esta narrativa de fé, em forma de memória, parte de uma experiência histórica, depois testemunhada, que não é linear nem estática, mas dinâmica e sujeita a muitas interpretações e atualizações, sempre a partir de uma leitura do presente.

Segundo A. Portelli, a memória “se fundamenta na experiência vivida e em emoções profundamente sentidas”⁴⁸. As lembranças não atualizam apenas fatos experienciados, mas também sentimentos, emoções e sensações, vivências carregadas de subjetividade. “É esse passado vivido, bem mais do que o passado apreendido pela história escrita” que mais tarde servirá de apoio para a memória⁴⁹.

Concordo com Maurice Halbwachs quando afirma que cada grupo se divide e se restringe no espaço e no tempo e que é no interior das sociedades que se desenvolvem tantas memórias coletivas originais que conseguem manter por algum tempo a lembrança de

⁴⁶ HALBWACHS, 1990, p. 60.

⁴⁷ AMADO, Janaína. O grande mentiroso. *História*, São Paulo: UNESP, p. 131, 1995.

⁴⁸ PORTELLI, 1996, p. 126 e 127.

⁴⁹ HALBWACHS, 1990, p. 71.

acontecimentos que não têm importância senão para elas mesmas⁵⁰. Nesse sentido, pude observar em Nova Teutônia que, de certo modo, comunidades rurais luteranas de origem germânica muitas vezes ainda conservam uma identidade coesa que é fruto de uma memória compartilhada.

Maurice Halbwachs diz que “não são somente os fatos, mas as maneiras de ser e de pensar de outrora que se fixam assim dentro de sua memória”⁵¹. A memória pode ser vista como um processo moldado, “elaborado” no tempo histórico e o seu relato modificado com o passar do tempo. A memória está fortemente relacionada à história e ao tempo⁵², mas também ao espaço⁵³.

A narrativa traz uma referência ao passado, mas também ao presente vivido. É marcada pela consciência da realidade vivida pelas pessoas hoje. Seu olhar para frente e para trás está marcado pela experiência atual. Para Maurice Halbwachs, “a lembrança é em larga medida uma reconstrução do passado com a ajuda de dados emprestados do presente, e, além disso, preparada por outras reconstruções feitas em épocas anteriores e onde a imagem de outrora manifestou-se já bem alterada”⁵⁴. A memória com certeza é reconstruída, mas sempre seguindo determinados padrões culturais e uma trajetória de narrativas, segundo linhas já demarcadas e delineadas por outras lembranças⁵⁵.

“É exatamente porque as experiências são incontáveis, mas devem ser contadas, que os narradores são apoiados pelas estruturas mediadoras da linguagem, da narrativa, do ambiente social, da religião e da política”, constata Portelli⁵⁶. O contexto imprime sua marca à releitura histórica, e é isso que passo a demonstrar a partir da situação de conflito interpretada nesta pesquisa.

⁵⁰ HALBWACHS, 1990, p. 79.

⁵¹ HALBWACHS, 1990, p. 66.

⁵² Veja também sobre memória, espaço e tempo HALBWACHS, 1990, p. 54, 57 e 86.

⁵³ PORTELLI, 1996 , p. 109 e 110.

⁵⁴ HALBWACHS, 1990, p. 71.

⁵⁵ HALBWACHS, 1990, p. 77.

⁵⁶ PORTELLI, 1996, p. 108.

A memória, sendo social, apresenta-se materializada num discurso individual⁵⁷, expresso numa linguagem, que é muito mais do que apenas fala ou texto. O discurso, ao mesmo tempo em que corresponde à prática, veicula e é portador de idéias. O discurso forma socialmente e, ao mesmo tempo, é formado socialmente e ocorre no jogo das transmissões, das retomadas, dos esquecimentos e das repetições⁵⁸. Percebem-se aí uma generalização e uma amplificação de significado de eventos isolados ocorridos em locais e épocas diferentes, dependendo da pessoa que realiza a narrativa.

Nesta pesquisa, pretendo exercitar a distinção entre história com limite e duração mais precisos e memória que trabalha com limites irregulares e incertos, tendo, de um lado, uma história que se pretende única e contínua e, por outro, uma memória que trabalha com um tempo descontínuo.

Verifico a hipótese de que certos grupos sociais cultivam uma memória que, paradoxalmente, parece pretender reordenar o passado no tempo vivido no presente, construindo um desejo de futuro. Estes grupos sociais, para reconstruir sua identidade étnica e social, para tomar consciência de si e da sua realidade presente, buscam na memória os padrões e os elementos que configuram o seu modo de ser na experiência da vida cotidiana em que atribuem sentido para uma trajetória comum e projetos que orientam simbolicamente a identidade do grupo.

Ricardo Rieth, ao relacionar o cotidiano e a historiografia voltada para grupos teuto-brasileiros, escreve o seguinte:

Com o recontar a história do cotidiano, a historiografia quer focalizar a vida individual das pessoas, sua rotina diária, o que fazem um dia após o outro como parte de sua existência. O mundo do cotidiano é o da intimidade, da vida familiar, das ações corriqueiras das pessoas. Pelo fato de não ser considerado relevante e não representar uma coordenada para a sistematização da memória coletiva, o cotidiano vive certa tensão com os eventos causadores de rupturas em sua rotina, que

⁵⁷ PORTELLI, 1996, p. 127.

⁵⁸ FOUCAULT, Michel. *A arqueologia do saber*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1987. p. 6.

justamente por isso representam o relevante, o essencial na constituição do que vem a ser a história. Por outro lado, quando se prioriza o estudo do cotidiano, quer-se justamente ver a história do mundo dentro da história de cada dia.⁵⁹

Cornelia Eckert sugere que é na reflexão sobre a construção da identidade social que se reconhece o ritmo do cotidiano do grupo de pertencimento, isto é, “na dinamização da sua memória sobre o passado e um presente que exprimem uma relação temporal vivida numa ‘ondulação dialética’”⁶⁰.

Esse grupo social sabe, no entanto, que a imagem que fazia de si mesmo outrora transformou-se lentamente dentro do processo histórico; por isso, o essencial, fazendo referência a Maurice Halbwachs, é que os traços pelos quais este grupo se diferencia dos demais subsistam e estejam assinalados por todo o seu conteúdo⁶¹. Tratar da memória coletiva é observar um grupo social em sua dinâmica vivida, ouvi-lo e observá-lo nos processos interativos, como são vistos de dentro e por um período que não ultrapassa a duração média da vida humana. A memória apresenta ao grupo um quadro de si mesmo que, sem dúvida, se desenrola no tempo, já que se trata do seu passado, mas de tal maneira que ele se reconhece sempre dentro dessas imagens sucessivas⁶².

O resgate do passado ocorre numa linha de continuidade, em que o grupo sente que permaneceu o mesmo apesar dos eventos ocorridos e, a partir disso, toma consciência de sua identidade através do tempo. A identidade se reafirma nas semelhanças mantidas e naquilo que continua a ter em comum, e não nas diferenças e nas rupturas. Ocupam o maior espaço da memória do povo os períodos de similitude e não os de mudança. A sensação, de fato, é “que o grupo tem realmente um caráter próprio, distinto de todos os outros, e que muda pouco”⁶³.

⁵⁹ RIETH, Ricardo W. Espiritualidade teuto-brasileira e cotidiano. *Theophilos: Revista de Teologia e Filosofia*, Canoas: Ulbra, v. 1, n. 1, p. 90s., 2001.

⁶⁰ ECKER, Cornelia. Memória e identidade. *Cadernos de Antropologia*, n. 11, p. 13, 1993.

⁶¹ HALBWACHS, 1990, p. 89.

⁶² HALBWACHS, 1990, p. 88.

⁶³ Cf. HALBWACHS, 1990, p. 87.

A identidade do grupo social foi sendo reconstruída dentro do processo histórico, mas tendo como referência a memória transmitida através dos seus antepassados e sempre reformulada a partir da experiência atual.

Menciono ainda um pensamento de Jacques Le Goff que me parece muito significativo para o tema que desenvolvi: “A memória é um elemento essencial do que se costuma chamar identidade, individual ou coletiva, cuja busca é uma das atividades fundamentais dos indivíduos e das sociedades de hoje, na febre e na angústia.”⁶⁴ Nessa indissociabilidade entre memória e identidade, a perda da memória não representa ausência de “fatos”, mas a perda da identidade pessoal, familiar e relacional, ou seja, a perda de todo o complexo sentido da vida. A memória como um fio de nossa identidade pessoal é necessária para vivermos em sociedade e sabermos quem somos e como chegamos onde estamos. Segundo Carter Lindberg, “sem passado não temos presente nem futuro”⁶⁵.

Ainda na linha de Maurice Halbwachs, é possível que, à medida que estou mais engajada como pesquisadora nesses grupos históricos e que participo mais estreitamente de sua memória, as minhas lembranças se renovem e se completem⁶⁶, possibilitando a construção de uma narrativa mais coerente.

A conscientização da humanidade realiza-se pelo acúmulo de memória coletiva, pois, como dizia Jorge Luís Borges, “a memória é a busca da identidade”. Octávio Paz, por sua vez, afirmou que “a destruição da memória afeta não apenas o passado, também o futuro”. Ora, quem não sabe de onde vem não sabe para onde vai. Por isso, a memória coletiva acumulada oralmente de geração em geração fica tanto mais consolidada e reprodutiva a partir do momento em que é escrita⁶⁷.

⁶⁴ LE GOFF, Jacques. *História e memória*. 4. ed. Campinas: Unicamp, 1996. p. 476.

⁶⁵ LINDBERG, Carter. *As reformas da Europa*. São Leopoldo: Sinodal, 2001. p. 14.

⁶⁶ Cf. HALBWACHS, 1990, p. 75.

⁶⁷ CHACON, Vamireh. *A construção da brasiliade*. Brasília: Paralelo 15; São Paulo: Marco Zero, 2001. p. 19.

Tanto o referencial teórico quanto o método de pesquisa foram se construindo no caminho, à medida que fui me acercando do “objeto”. As técnicas foram ora entrevistas abertas, privilegiando certos segmentos geralmente marginalizados na história oficial – as pessoas “antigas” da região – e tentando identificar os diferentes olhares e percepções da história do grupo, dentro de uma concepção de pesquisa como uma tarefa coletiva. Ora coletiva; ora depoimentos, noutros momentos observações informais; narrativas performáticas ao redor de espaços e objetos privilegiados da memória, como cemitérios, moradas antigas, enterros em valas coletivas por causa de epidemias e locais que remetem a eventos significativos, mapas, fotografias e documentos guardados, como certidões de batismo ou casamento.

1.3. A imigração e a formação da igreja evangélica no Brasil⁶⁸

A seguir desenvolvo o contexto histórico, social e eclesial onde se situa esta comunidade de Nova Teutônia e exponho de que maneira ele repercute na forma de interpretar o lugar das diferentes personagens que interagem em relação ao conflito. Existem elementos sociais, culturais e religiosos que influenciam na narrativa e na escrita da história.

A presença protestante no Brasil se deu desde o início do século XIX. A vinda da corte portuguesa ao Brasil, a política de colonização adotada pelo rei D. João VI, os interesses comerciais e políticos dos ingleses no Brasil, as mudanças ocasionadas pelas revoluções libertárias e a difusão de novas idéias como o romantismo, o iluminismo, o liberalismo e o socialismo foram elementos conjunturais que favoreceram a vinda de imigrantes europeus para o Brasil e, entre eles, dos protestantes. A expansão do capitalismo europeu contribuiu para o avanço das missões protestantes no mundo no decorrer do século XIX e, de certa forma, também no Brasil. Se os primeiros protestantes chegaram em 1810, foi apenas a partir

⁶⁸ Utilizei a expressão Igreja Evangélica em algumas passagens, sempre quando abarcava um período histórico maior, iniciando na fase que antecedeu a formação da IECLB.

da República e das novas legislações que se implantou a separação entre Igreja e Estado, passando a existir, a partir de 1889/1890, liberdade religiosa plena no País.

Os protestantismos que se desenvolveram no Brasil a partir do século XIX são fruto de algum tipo de migração⁶⁹, diferenciando-se entre si mais pelas estratégias de inserção e de divulgação da mensagem evangélica e pelas ênfases teológicas e práticas. José Míguez Bonino caracteriza o protestantismo europeu que se localizou no sul do Brasil, de modo especial no Rio Grande do Sul e Santa Catarina, a partir de 1824, como protestantismo étnico, buscando caracterizar a origem, a trajetória e os impasses a que chegou este tipo de protestantismo ao longo de sua história no Brasil⁷⁰.

Os primeiros colonos imigrantes alemães chegaram ao Brasil em 1824, instalando-se em Nova Friburgo, RJ, e em São Leopoldo, RS. Eles não vieram com a intenção de formar uma *igreja evangélica* no novo país, mas com várias motivações; buscavam uma nova possibilidade de vida. A emigração foi motivada por desniveis sociais e econômicos que se verificaram na Alemanha, sobretudo a partir do Bloqueio Continental decretado por Napoleão em 1806⁷¹. Apesar de a maior parte das famílias ter seguido rumo aos EUA, outras se dirigiram ao Brasil, Argentina e Chile. Os grupos da fase inicial da imigração eram formados por gente pobre, e também alguns, deixando-se levar por propaganda, foram impulsionados por motivos religiosos⁷². Mais tarde no século XIX, o fracasso das revoluções de 1848/49 levou intelectuais e empreendedores a se transferirem para a América.

⁶⁹ Cf. FLUCK, Marlon R. Análise do protestantismo de imigração do século XIX a partir da ótica da tipologia dos protestantismos. In: KOCH, Ingelore S. (Org.). *Brasil: outros 500*. São Leopoldo: Sinodal/COMIN/IEPG, 1999. p. 75-89.

⁷⁰ Cf. BONINO, José Míguez. *Rostos do protestantismo latino-americano*. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2002. p. 75-96. Cf. p. 84s. O autor trabalha os conceitos de etnicidade e etnia, os processos de transformação interna ao grupo estudado e a maneira como o grupo assume a pergunta pela identidade étnica e religiosa. Conclui criticando, por um lado, a compreensão de etnicidade fechada (tipo *apartheid*) dos “cristãos alemães” e, por outro, a compreensão típica do protestantismo missionário da redenção autônoma, subjetivista e individualista, sem comunidade, sem solidariedade com os *outros* (p. 103s). Ao citar o teólogo Vítor Westhelle, Bonino ressalta que é através do reconhecimento do outro que a identidade própria (“meu próprio espaço”) recebe novo significado religioso (p. 94).

⁷¹ Cf. DREHER, Martin N. *Igreja e germanidade*. 2. ed. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2003. p. 32s.

⁷² DREHER, 2003, p. 34.

Os imigrantes distribuídos pelas glebas de terras viram-se diante de desafios não imaginados. Tiveram que organizar sua vida em condições geográficas, climáticas e socioculturais diferenciadas, derrubar a floresta, plantar roças, construir casas, abrir estradas, picadas e linhas, enfim. Encontraram uma sociedade com outra língua e com costumes estranhos para eles, um país oficialmente católico romano que colocou restrições à vida cotidiana e à expressão religiosa daqueles imigrantes. Sem poder expressar publicamente sua fé, apenas em locais sem aparência de templo, tinham dificuldade para legitimar seus casamentos e para sepultar seus mortos em cemitérios públicos. Procuraram soluções a partir de seu esforço conjunto, superando muitas vezes suas diferenças de origem e construindo uma identidade naqueles aspectos culturais e históricos comuns.

A fé evangélica foi um dos aspectos integrantes da reconstrução identitária destas famílias, a partir do novo contexto em que estavam vivendo. Elas buscaram, então, formar grupos comunitários para ler a Bíblia, entoar hinos, batizar crianças, realizar bênçãos matrimoniais, sepultar os mortos e celebrar utilizando sua língua materna. Começam, então, a se formar as primeiras comunidades evangélicas que, por muitos anos, sobreviveram sem pastores ordenados por alguma das igrejas evangélicas territoriais alemãs.

Alguns poucos pastores chegaram com as primeiras famílias de colonos, segundo Martin N. Dreher, contratados pelo Império e em coerência com certa mentalidade de padroado. São mencionados os pastores Friedrich Oswald Sauerbronn (que se estabeleceu em Nova Friburgo, RJ), Johann Georg Ehlers e Carl Leopold Voges, que se dirigiram a São Leopoldo, RS, nos anos de 1824/25. Mais tarde, Friedrich Christian Klingelhöffer, também contratado pelo governo, tornou-se pastor de Campo Bom, RS, dando início, com a comunidade local, à construção do primeiro tempo evangélico no Rio Grande do Sul. Este último aliou-se aos Farrapos e morreu na luta contra as tropas imperiais⁷³.

⁷³ Cf. DREHER, 2003, p. 61-64.

A maior parte destas famílias de imigrantes organizou, por aproximadamente 40 anos, sua vida social e religiosa de forma independente e muitas vezes isolada, segundo Dreher⁷⁴. Como de 1824 até 1864 nenhuma instituição alemã enviou pastores para o Brasil, estas comunidades precisaram escolher dentre seus iguais suas lideranças religiosas, para poderem ter alguma assistência pastoral, como cultos, ritos, pregação. A chegada de pastores ordenados e com formação teológica provocaria uma acirrada disputa destes com esses pioneiros do serviço pastoral. Os “pastores colonos” ou pastores leigos passarão a ser denominados “pseudopastores”, numa clara disputa por legitimidade⁷⁵. Sua limitada formação⁷⁶ buscava apoio em três livros básicos: Bíblia, Catecismo e algum Hinário. Procedendo de distintas igrejas territoriais na Alemanha, utilizavam diferentes catecismos, como o Catecismo de Lutero e o Catecismo de Heidelberg, além de uma diversidade de hinários, gerando concepções de vida e de fé muito diferentes entre si. Esses pastores-colonos atuavam muitas vezes também como professores das escolas comunitárias nascidas junto à capela ou ao templo⁷⁷. Foi a existência destes pastores que permitiu que os imigrantes protestantes conseguissem conquistar certos direitos frente ao Estado, como aqueles relativos ao casamento em 1861 e 1863. Esta estruturação a partir das comunidades levaria ao surgimento das primeiras estruturas regionais na forma de sínodos, só possível após a vinda de um maior número de pastores ordenados, com preparo teológico e administrativo⁷⁸.

A partir de 1864, também ano de envio do P. Hermann Borchard pelo Conselho Superior Eclesiástico da Igreja da Prússia, surgiu na Alemanha interesse pelas comunidades evangélicas no Brasil, em especial as do Rio Grande do Sul⁷⁹. Com esse interesse

⁷⁴ Cf. DREHER, 2003, p. 55ss.

⁷⁵ Cf. DREHER, 2003, p. 52.

⁷⁶ Cf. HAUCK, João Fagundes et al. *História da igreja no Brasil*. Petrópolis: Vozes/CEHILA, 1980. p. 240.

⁷⁷ Cf. DREHER, Martin N. Protestantismo de imigração no Brasil. In: *Migrações e história da Igreja no Brasil*. Aparecida: CEHILA/Santuário, 1993., p. 120. Sobre uma visão mais positiva a respeito dos pastores-colonos, cf. WITT, Osmar L. *Igreja na migração e colonização*. São Leopoldo: Sinodal, 1996. p. 61.

⁷⁸ Uma abordagem sintética do processo de institucionalização do luteranismo brasileiro é apresentada em RIETH, Ricardo W. Dois modelos de Igreja Luterana: IECLB e IELB. In: DREHER, Martin (Org.). *Populações rio-grandenses e modelos de Igreja*. Porto Alegre: EST; São Leopoldo: Sinodal, 1998., p. 256-267.

⁷⁹ Martin N. Dreher informa que nos primeiros 40 anos chegaram ao Brasil apenas 18 pastores com formação teológica e que de 1864 a 1886 esse número se elevou para 59. Esse crescimento deve-se à atividade do ministro plenipotenciário suíço von Tschudi e ao envio do pastor Hermann Borchard. Cf. DREHER, 2003, p. 68ss.

intensificou-se o envio de pastores ordenados, o que possibilitou a Borchard constituir um primeiro Sínodo em 1868, mas este durou apenas até sua volta para a Alemanha em 1870. Em 1886 constituiu-se o então Sínodo Rio-Grandense, sob a liderança do pastor Wilhelm Rotermund. Com a chegada de pastores ordenados, estes passaram a assumir a responsabilidade de atender as comunidades em condições muitas vezes precárias, enfrentando perigos e dificuldades em viagens de longa distância em lombo de burros ou cavalos⁸⁰.

O relacionamento, na época, entre os pastores ordenados e as comunidades de colonos foi muito difícil, e isto tem muito a ver com a sua formação européia e com a teologia do reavivamento que vigorava no século XIX e orientou grande parte dos pastores que vieram ao Brasil, procedentes de seminários de missão⁸¹.

Na segunda geração de colonos evangélicos e lideranças eclesiásticas é que se tornou viável a idéia de formar uma *Igreja Evangélica*, como união de comunidades originalmente independentes. O Sínodo Rio-Grandense foi uma primeira tentativa de formação de uma unidade eclesiástica, seguido, mais tarde, por outros sínodos, a saber, o Sínodo Evangélico-Luterano de Santa Catarina, Paraná e outros Estados da América do Sul (1905), a Associação de Comunidades Evangélicas de Santa Catarina e Paraná (1911) e o Sínodo Evangélico do Brasil Central (1912). Esses quatro sínodos surgiram em estreita vinculação com igrejas e sociedades missionárias ligadas ao mundo protestante na Alemanha. Além disso, no início do século XX surgiu um quinto sínodo (1904), a partir do trabalho de pastores norte-americanos de origem teuta enviados pelo Sínodo Evangélico-Luterano de Missouri. Enquanto os quatro sínodos supracitados formaram a IECLB, este último viria a redundar na constituição da

⁸⁰ Cf. HUNSCHE, C. H. *Pastor Heinrich W. Hunsche e os começos da Igreja Evangélica no sul do Brasil*. São Leopoldo: Rotermund, 1981. p. 51.

⁸¹ Cf. WACHHOLZ, Wilhelm, “Atravessem e ajudem-nos”. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2003. cap. 1, p. 31-120.

Igreja Evangélica Luterana do Brasil (IELB), também representada na localidade de Nova Teutônia⁸².

Estas estruturas que foram se constituindo não possuíam uma homogeneidade do ponto de vista teológico, pois também não havia unanimidade entre os diferentes pastores. Eles procediam de diferentes centros de formação ou instituições missionárias, e suas diferenças teológicas de origem refletiam-se nas pregações e posicionamentos que vieram a assumir na realidade em que atuaram.

A necessidade de preservação da cultura e língua alemã nas comunidades evangélicas aflorou com força e suscitou debates, sobretudo depois de 1871, com a unificação do Estado alemão⁸³. Segundo Dreher, à época da fundação do Sínodo Rio-Grandense, a língua portuguesa ganhava mais espaço no cotidiano da vida das colônias, tornando-se quase língua corrente, o que demonstra certa acomodação ao meio em que viviam. As pessoas não faziam mais tanta questão de acentuar seu caráter germânico, apesar de ainda prezarem sua identidade de origem. No entanto, é entre os pastores com formação acadêmica que chegaram após a unificação que encontramos a defesa mais explícita da germanidade como valor vinculado à identidade evangélica. Nunca foi unânime esta posição, que causou debates até meados do século XX, pois havia pastores, em especial aqueles com formação missionária, para os quais a tarefa da pregação do evangelho não podia se limitar às pessoas de língua alemã.

O tema de certo autofechamento étnico e lingüístico entre os evangélicos luteranos esteve presente em diversos momentos históricos. Devia-se trabalhar apenas entre os alemães ou aceitar também o chamado a missionar entre os “brasileiros”? Um dos defensores do trabalho em português foi o pastor Ernst August Kunert, missionário da Sociedade Evangélica de Barmen. Ele alertava no sentido de que o trabalho eclesiástico não deveria estar a serviço

⁸² Cf. a respeito RIETH, Ricardo W. Igreja Evangélica Luterana do Brasil: uma abordagem histórica. *Revista Igreja Luterana*, São Leopoldo, v. 55, n. 1, p. 42-61, 1996.

⁸³ DREHER, 2003, p. 70s.

da idéia pangermanista do nacionalismo alemão. Em 1891, defendia que, para ser aceito pelos brasileiros, o protestantismo deveria usar a língua portuguesa. Considerava um erro vincular o evangelho à língua e cultura germânicas. Atacou as organizações políticas e filantrópicas da Alemanha que pretendiam preservar a germanidade através do apoio a diversos tipos de sociedades. Chegou a escrever uma declaração a seu superior Friedrich Fabri, em 1887, dizendo pretender naturalizar-se e qualificar-se como cidadão brasileiro para atuar na política. Foi seguido por uma série de membros da comunidade e por outros colegas, como Adolf Stöcker e Bruno Stysinski, estes últimos ex-jesuítas convertidos à fé evangélica⁸⁴.

A discussão sobre a preservação da germanidade se acentuou com a ascensão do governo Hitler na Alemanha nos anos de 1930. Em 1900, o Conselho Superior Eclesiástico em Berlim passou a aceitar a filiação de comunidades eclesiás alemãs no exterior, o que possibilitava o recebimento de auxílio financeiro e de pessoas. A partir de 1924, a Federação Alemã das Igrejas Evangélicas autorizou a filiação dos sínodos luteranos do Brasil a ela. Em 1933, o Departamento para o Exterior da Igreja Evangélica Alemã fez o mesmo⁸⁵. Com isto, grande parte da igreja brasileira passou a estar vinculada à Alemanha, o que a levou a fechar-se em si mesma, pelo menos até o rompimento com estas idéias e estruturas após o final da 2ª Grande Guerra, em 1945. Neste sentido pode-se compreender a importância histórica que adquiriu a criação da Escola de Teologia, em São Leopoldo, no ano de 1946⁸⁶.

A IECLB, a exemplo da imigração alemã, comemorou em 2004 os 180 anos de presença protestante no Brasil, tendo definido como auge das programações o Dia da Igreja ocorrido dia 17 de outubro no Ginásio Celso Morbach, em São Leopoldo, RS⁸⁷. Como igreja,

⁸⁴ DREHER, 2003, p. 95-96.

⁸⁵ Cf. DREHER, Martin. A história da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil. In: BRAKEMEIER, Gottfried (Ed.). *Presença luterana 1990*. São Leopoldo: Sinodal, 1989. p. 99s.

⁸⁶ Cf. RIETH, Ricardo W. Luteranismo rio-grandense no século 20. In: FISCHER, Luís A.; GERTZ, René E. (Coord.). *Nós, os teuto-gaúchos*. Poreto Aelgre: UFRGS, 1996. p. 283-289.

⁸⁷ A programação, com tradução na linguagem de sinais, iniciou com a recepção das caravanas das comunidades do RS, SC e PR, seguida de culto, com a pregação de Walter Altmann, pastor presidente da IECLB. Na sequência, houve apresentação de corais, ato cívico com a presença de autoridades eclesiásticas e políticas, caminhada até o Morro do Espelho, almoço, apresentação dos sínodos, inauguração do busto de Lutero, atividades musicais e exposição de trabalhos das instituições do Morro do Espelho.

ela tem uma parte considerável de suas raízes entre famílias agricultoras de imigrantes de origem alemã, e muito de sua história está vinculada à migração, primeiro entre as famílias que vieram da Europa para o Brasil e, depois, acompanhando-as no seu processo de migração interna para outras regiões do país, tanto rurais quanto urbanas.

No deslocamento destas famílias para estas novas áreas de colonização, a IECLB, além de prestar a assistência religiosa, continuou acompanhando-as e apoiando-as na defesa de seus direitos e na exigência de que os governos realizassem políticas públicas de acesso à terra, infra-estrutura adequada e financiamento para que, assim, tivessem condições de produzir e viver com dignidade.

No próximo item, trarei alguns posicionamentos que a IECLB tomou em relação à questão agrária e indígena no país.

1.4. A Igreja Evangélica nas questões agrárias e indígenas

A IECLB teve, desde os seus primórdios, uma atuação marcada pela herança germânica e oscilou entre períodos de defesa da tradição e períodos de luta por maior integração na sociedade brasileira. Em cada um deles, existiam grupos tanto de leigos e leigas quanto de pastores e pastoras, que divergiam quanto à ênfase a ser adotada⁸⁸. Na atualidade, oficialmente parece haver consenso quanto à inserção e à necessidade de um compromisso evangélico com as questões sociais em nível nacional. No entanto, seguidamente, surgem discordâncias na forma de grupos de interesses locais, que condenam posições mais de cunho sociopolítico da igreja em suas diferentes instâncias. Os temas mais polêmicos têm sido a questão da reforma agrária e o apoio às comunidades indígenas e seus direitos.

⁸⁸ Cf. artigo de SCHUMANN, Breno Arno, Existência cristã na realidade política. In: WITT, Osmar; ZWETSCH, Roberto (Org.). *Irreverência, compromisso e liberdade*. São Leopoldo: EST; Rio de Janeiro: Koinonia, 2004. p. 67-78. Schumann, pastor da IECLB que faleceu em 1973 em trágico acidente de carro, escreveu alguns de seus textos sob o impacto da ditadura militar no Brasil, período em que não era fácil se manifestar publicamente.

Recentemente, surgiu a necessidade de enfocar a questão dos conflitos por terra entre famílias luteranas e indígenas. Este tema não é novo para a Igreja Evangélica Luterana, pois desde a chegada de imigrantes alemães ao Brasil ela teve que fazer frente a conflitos históricos, que se prolongam até os dias atuais, entre colonos e indígenas, em especial na disputa por terra.

No período inicial da colonização no sul do Brasil e em especial no Rio Grande do Sul, os imigrantes foram colocados, sem prévio conhecimento, em terras tradicionalmente ocupadas por indígenas. Em algumas regiões, buscou-se uma convivência pacífica, e isso pode ser percebido em relatos de colonos luteranos na atual área de abrangência da Área Indígena de Pinhal. Na maioria dos casos, no entanto, as famílias indígenas foram expulsas e empurradas com maior ou menor violência por funcionários das colonizadoras ou pelos próprios agricultores, que haviam adquirido as referidas terras, para as regiões mais inóspitas ou de fronteira.

A partir da existência de casos de conflitos agrários entre colonos e indígenas no sul do país, envolvendo diretamente membros da IECLB, em 11/06/2004 o pastor presidente da IECLB, Walter Altmann, dirigiu carta a obreiros/as, lideranças de comunidades e instituições da Igreja a respeito de um motivo de intercessão comum. Inicia a carta dizendo que “tem acompanhado com cuidado pastoral e suma preocupação o continuado aumento de tensões entre indígenas e agricultores em diferentes regiões do país, seja em áreas indígenas já existentes, seja em áreas que estão em processo de demarcação”⁸⁹.

Manifesta preocupação especial com a situação de comunidades e paróquias que vivem junto ou próximo a comunidades indígenas. Constatando que muitas dessas comunidades estão passando por situações de conflito, relacionado a disputas de terras, e que existem “dificuldades de convívio, de entendimento, de acolhimento das diferenças culturais e de

⁸⁹ Carta da Presidência da IECLB N. 82506/04, Porto Alegre, 11/07/2004. Assunto: motivo de intercessão comum na IECLB: “Pela solução dos conflitos entre agricultores e indígenas, com respeito aos direitos de ambos”.

reconhecimento dos direitos de cada grupo”. Menciona problemas que se arrastam há muito tempo e requerem uma “urgente solução por parte dos poderes públicos, a fim de que se evite o aumento da violência, de ressentimentos e de ódio mútuo”. Pastoralmente falando, afirma que “tal realidade de conflitos é incompatível com a visão de reconciliação proposta pelo Evangelho de Cristo”. Destaca que a Igreja, historicamente, tem acompanhado e defendido o direito dos pequenos agricultores, exigindo dos governos que fossem realizadas políticas públicas de acesso à terra e a condições dignas para produzir e viver. A Igreja se diz solidária com seus membros que, com seu trabalho, não apenas dão sustento a suas famílias, mas também prestam “importante contribuição na produção dos alimentos de que o povo brasileiro necessita e carece”.

Continua a carta afirmando que a IECLB, nas últimas décadas, também tem manifestado preocupação com a situação dos povos indígenas, que, ao longo da história do Brasil, sofreram injustiças e violências. Ao constatar que muitos desses povos foram dizimados e desapareceram, reconhece ser isso “uma mácula em nossa história e para a nação brasileira”. Defende o restabelecimento da dignidade, da cultura e do direito dos povos indígenas remanescentes, sendo “solidária com esse legítimo anseio dos povos indígenas”, o que, de modo algum, invalida seu compromisso com os agricultores.

A solução para os problemas de terra entre indígenas e agricultores, diz a carta, não poderá ser encontrada através da intensificação dos conflitos, na qual algumas lideranças parecem apostar, “mas apenas no contexto da Lei e mediante a ação efetiva dos órgãos públicos”. Ela coloca tanto indígenas e quanto agricultores como “vítimas de uma política de colonização irresponsável desenvolvida no passado pelo Estado”. Apontando os limites da contribuição que a Igreja pode vir a dar, propõe-se a ajudar a construir um clima de diálogo e entendimento e constata que não compete a ela solucionar os conflitos entre indígenas e agricultores; ela nem teria meios para tanto.

A IECLB entende que os problemas na relação entre indígenas e agricultores precisam receber atenção e acompanhamento responsável e equilibrado por parte das autoridades públicas e, a seguir, dirige-se às comunidades conclamando-as para a busca “da paz e do convívio fraternal entre todas as pessoas e grupos que conjuntamente receberam de Deus este mundo, para que dele cuidassem”. Solicita que intercedam por essa difícil realidade, com a

petição: “Pela solução dos conflitos entre agricultores e indígenas, com respeito aos direitos de ambos”. Recomenda “que se mantenha sempre, mesmo em meio a uma realidade conflituosa, um espírito de paz e de entendimento, cumprindo a exortação do apóstolo Paulo: ‘Levai as cargas uns dos outros, e assim cumplireis a lei de Cristo.’ (Gálatas 6.2)”⁹⁰.

A carta pastoral descrita acima aponta para algumas questões de extrema importância que gostaria de retomar. Ela inicia fazendo referência a situações de conflito, por problemas relacionados à disputa de terras, e constatando o aumento de tensões entre indígenas e agricultores em diferentes regiões do país. Manifesta o cuidado pastoral e a preocupação da Igreja em relação a essa realidade, em especial à situação de comunidades e paróquias que vivem junto ou próximo a comunidades indígenas. Reafirma seu compromisso com os membros da Igreja, mas também seu simultâneo compromisso de solidariedade com os legítimos anseios dos povos indígenas pelo cumprimento de seus direitos. Diz uma palavra de admoestação ao criticar as lideranças que apostam no conflito. Constatando que indígenas e agricultores, colocados em oposição por interesses de terceiros, são vítimas de uma política de colonização desenvolvida no passado pelo Estado e que a solução está no contexto da Lei e na ação efetiva dos órgãos públicos.

O posicionamento expresso nesta carta não chega a mencionar a dimensão política necessária para o cumprimento da lei e para o restabelecimento do direito. Mesmo com a consciência de que não compete a ela como Igreja solucionar os conflitos que surgem entre indígenas e agricultores, não se exime de responsabilidade, mas se dispõe a contribuir para o estabelecimento de um clima de diálogo e entendimento. No entanto, não consegue esconder a complexidade de sua posição diante desta realidade de “conflito de interesses e de direitos” entre seus membros tradicionais e históricos, que estão lhe cobrando uma fidelidade incondicional, e um grupo minoritário da população indígena historicamente espoliada, inclusive pelos antepassados desses mesmos membros. A Igreja enfrenta uma situação de

⁹⁰ Até aqui Carta da Presidência da IECLB N.82506/04, Porto Alegre, 11/07/2004.

impasse entre uma demanda eclesialmente situada e outra advinda do seio de um projeto missionário evanglicamente fundamentado⁹¹.

Numa carta pastoral anterior de 1978, assinada por Friedrich Gierus, então secretário de Missão⁹², a IECLB se posicionou a respeito dos temas da terra e da emancipação. Após um resgate histórico na perspectiva dos povos indígenas, Gierus menciona a expulsão de intrusos da AI Rio das Cobras, PR, e da AI Nonoai, RS, por parte dos povos Kaingang e Guarani, atribui a raiz do conflito entre indígenas e posseiros ao latifúndio e à concentração da terra e menciona a necessidade inadiável de uma reforma agrária. Na perspectiva missionária da Igreja, o COMIN entendia como seu compromisso evangélico estar totalmente solidário com a luta dos indígenas pela defesa de sua terra e posicionar-se contra o projeto de emancipação que estava sendo encaminhado pelo governo do presidente Ernesto Geisel. Na verdade, havia a suspeita de que a emancipação dos indígenas seria a emancipação de suas terras; diante disso, o COMIN se manifestou contra o projeto e defendeu a demarcação das áreas indígenas na sua forma coletiva, contínua, inalienável e suficientemente extensa para permitir o incremento da população indígena. Gierus conclui a carta afirmando que “o ‘amor de Deus nos constrange’ (II Cor. 5, 14) a nos empenharmos pela Causa dos Povos Indígenas, como se eles fossem os preferidos de Deus por serem os mais oprimidos”⁹³.

Considero emblemáticas estas duas cartas pastorais da IECLB, a de 1978 e a de 2004, porque, apesar da distância que as separa em termos de tempo, apresentam uma coerência entre si quanto à posição da Igreja em defesa do direito indígena à terra; no entanto, a carta de 1978 vai além ao criticar mais explicitamente a estrutura fundiária brasileira e defender a reforma agrária. A seguir retomo a história do contato das famílias de imigrantes e evangélicas com os povos indígenas e apresento, respeitando certa ordem cronológica, a atuação da Igreja Evangélica Luterana junto aos povos indígenas e a sua posição em relação à questão da terra.

⁹¹ Cf. Carta pastoral às comunidades da IECLB sobre a situação do índio no Brasil (PortoAlegre, 02/10/1978).

⁹² Cf. ibid., p. 9-14.

⁹³ Ibid., p. 14.

A IECLB⁹⁴, Igreja de origem étnica germânica cujos membros vivem, em sua maior parte, na região sul do Brasil, acompanhou, a partir dos anos de 1970, o processo migratório de muitas famílias de evangélicos luteranos, criando comunidades por toda a região centro-oeste, norte e nordeste do Brasil, sendo confrontada por novos desafios, entre os quais a questão indígena⁹⁵. A ação missionária que seguiu este fluxo desenhou trajetórias diferenciadas de comunidades, pastores/as, missionários/as, obreiros/as da IECLB e da própria instituição em sua relação com a questão indígena. A respeito do contato entre evangélicos luteranos e comunidades indígenas, existem registros mais sistemáticos apenas a partir dos anos de 1950, período este que cobre a parte mais efetiva do trabalho missionário.

As famílias de colonos alemães que emigraram ao Brasil, principalmente a partir de 1824, eram, em grande parte, pobres e deixaram o seu país em virtude de graves problemas de ordem econômica e política⁹⁶. Vinham estimuladas pela propaganda do governo imperial brasileiro, que se decidira por uma política que, entre outras consequências, almejava um *branqueamento* da população trabalhadora no campo e nas indústrias incipientes.

Assim, pesa sobre estas famílias de colonos e seus descendentes uma dupla carga: uma, em relação à população negra, cujo lugar elas vieram ocupar como mão-de-obra livre e especializada (daí a pequena propriedade familiar típica do sul do Brasil, compartilhada com outros imigrantes, como italianos, poloneses, russos, japoneses); e outra, em relação à população indígena, cujas terras foram tomadas pelas frentes de colonização, com a abertura de estradas e picadas, e por meio de pelotões de bugreiros, caçadores de índios⁹⁷, muitas vezes financiados pelos próprios colonos, que imaginaram encontrar a terra livre e devoluta, como apregoava a propaganda veiculada na Europa.

⁹⁴ Cf. para os dados que seguem ZWETSCH, Roberto E. Os luteranos e o desafio das comunidades indígenas. In: CHRISTENSEN, Teresa; UNIOESTE (Coord.). *Anais do XI Simpósio Nacional de Estudos Missionários*. Santa Rosa: Centro de Estudos Missionários/UNIJUÍ, 1997.

⁹⁵ Cf. LINK, Rogério S. *Luteranos em Rondônia*. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2004.

⁹⁶ Cf. DREHER, Martin N. 2003, p. 29-50. Id., 1989. SEYFERTH, Giralda, Identidade étnica, assimilação e cidadania. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, ano 9, n. 26, p. 103-122, 1994.

⁹⁷ Cf. SANTOS, Sílvio Coelho dos. *Indios e brancos no sul do Brasil*. Florianópolis: Edeme, 1973.

As relações entre indígenas e colonos foram, assim, desde o início e por quase meio século, extremamente conflituosas. Ítala Becker escreve que,

em função do processo colonizador, o Kaingáng parece ser considerado, não o legítimo dono da terra, mas o intruso. É aquele que, de uma ou de outra forma, deve ser retirado da área em que sempre viveu, isto é, das chamadas terras devolutas destinadas à colonização. Com este objetivo, além dos aldeamentos provinciais criados para concentrar os índios em questão, criam-se também Companhias de Pedestres que atuam sobre os índios arredios.⁹⁸

Em outro estudo, Becker fez um levantamento de notícias publicadas na Província do Rio Grande do Sul que sistematicamente acusavam os Kaingáng de serem “bárbaros bugres”. Descobriu que, de 1829 até 1860, houve apenas 16 assaltos indígenas, com o seguinte saldo entre os colonos: 38 mortos, 14 pessoas raptadas e oito feridas. Provavelmente, com um número bem maior de aldeias destruídas e centenas de indígenas exterminados no mesmo período. Disso depreende-se que as famílias indígenas, depois de assistirem a suas terras serem invadidas, sua organização social e econômica arrasada, suas famílias destroçadas e abatidas pela fome e pela doença, simplesmente atacaram para sobreviver. Becker escreve:

O Kaingáng despojado de suas terras ataca, tanto pelo inconformismo ante essa situação, como pela carência alimentar a que se vê reduzido, ou ainda, por desejar aquilo que a civilização traz ao seu conhecimento, mas que não coloca ao seu alcance. Não é também uma simples atitude, mas sim, a satisfação de necessidades bem primárias.⁹⁹

No início do século XX, um ex-jesuítico que se tornou pastor luterano, de nome Bruno Stysinsky, relatou sua impressão dos indígenas ao visitar os Kaingáng de Nonoai, RS:

(Os “índios”) são modestos, alegres e bem dispostos a servir, na vida familiar amorosos, no trabalho aplicados e habilidosos. Mostram uma certa inclinação para o furto e para bebedeiras incontroladas. Em ambos os vícios, a culpa cabe, provavelmente, em maior escala ao contato com a civilização e os civilizadores... Poligamia não sucede, mas é permitido divórcio ou dissolução do matrimônio com o direito, para ambos os divorciados, de contrair um novo matrimônio, e não acontece tão poucas vezes. Portanto, adultério é um assunto quase desconhecido. As moças apresentaram uma modéstia impressionante. Não apareceram no meio da multidão

⁹⁸ BECKER, Ítala B. O índio Kaingáng no Rio Grande do Sul. *Pesquisas/Antropologia*, São Leopoldo, n. 29, p. 55, 1976.

⁹⁹ BECKER, 1976, p. 58-59.

que nos cercava, mas sim permaneceram em suas malocas. D. Carlotta, de 60 anos de idade, pediu-me ela mesma para dar um presente às suas duas netas. Conduziu-me a uma maloca especial, onde encontrei duas adolescentes de 15 ou 16 anos em roupas muito precárias, que mal cobriam a quarta parte do corpo. Um encanto de inocência e de virgindade resplandecia dos seus olhos grandes, negrinhos e maravilhosos, um encanto tal que não podia inspirar outra coisa a não ser respeito. Geralmente a raça indígena toda tem uma aparência externa muito agradável.¹⁰⁰

Este depoimento, apesar de apresentar uma visão simpática e bastante favorável aos povos indígenas, não consegue esconder uma posição etnocêntrica, machista e até mesmo preconceituosa.

Os pastores Wilhelm Fugmann e Otto Kuhr fizeram, na década de 1920, no Paraná, uma tentativa de convencer comunidades luteranas a assumirem responsabilidades diante dos vizinhos indígenas, pelo menos no que se referia ao anúncio do evangelho. Numa прédica dirigida a várias comunidades Kuhr escreveu: “Amigos, este é um problema de vocês! Se vocês se estabeleceram na terra dos indígenas, então é justo que façam chegar aos pobres aflitos a Palavra de Deus.” Ele contestava o argumento financeiro utilizado por elas para não realizarem tal tarefa dizendo: “Elas (as comunidades) não são interessadas e talvez estejam apenas ocupadas consigo mesmas. Com a aceitação dessa tarefa não percebem que se tornariam vivas e fortes”¹⁰¹.

Os colonos tinham vindo ao Brasil com a promessa de terra fácil através do direito à propriedade privada, direito esse que se concretizava com a posse de uma terra. Uma vez aqui, e muitas vezes sem possibilidades de retorno, era difícil aceitar que a terra já tivesse dono. Além disso, na época, nem as leis nem o governo garantiram e protegeram o direito originário dos povos da terra. O governo, ao ignorar a presença de indígenas, automaticamente os excluiu, pois, com a Lei de Terras de 1850, todas as terras passaram para

¹⁰⁰ STYSINSKY, Bruno. Indianer-Mission im Staate Rio Grande do Sul. *Der Deutsche Ansiedler*, Barmen, p. 85-88, nov. 1900.

¹⁰¹ KRAUSE, Henrique. *Geschichte und Bekenntnis der Evangelisch-Lutherischen Synode von Santa Catarina und anderen Staaten Brasiliens*. München, 1989. p. 252s. Op. Cit. ZWETSCH, Roberto. Os luteranos e o desafio das comunidades indígenas. In: CHRISTENSEN, Teresa N. S.; UNIVERSIDADE Regional do Noroeste do Estado do Rio Grande do Sul (Coord.). *Anais do XI Simpósio Nacional de Estudos Missionários*. Santa Rosa: Centro de Estudos Missionários; Ijuí: UNIJUÍ, 1997. p. 59-77.

a posse do Estado e só se tornavam proprietários aqueles que conseguiam adquirir títulos públicos, o que resultou na formação de imensos latifúndios com poucos proprietários.

Privilegiados com contratos especiais, aos colonos era permitido tomar posse de parcelas de terras – as colônias –, e mesmo estas eram conseguidas a baixo custo, enquanto os povos indígenas foram definindo em guerras de extermínio, invasões, deslocamentos forçados provocados pela construção de estradas, perseguições e até mesmo ações criminosas de disseminação de doenças contagiosas¹⁰².

Esse processo de colonização imperial resultou em extermínio e confinamento. Os povos indígenas que resistiram e sobreviveram conseguiram negociar uma política de áreas reservadas, sucessora da política dos aldeamentos que vinha do período colonial. É bom lembrar que confinar comunidades indígenas em reservas significava liberar o restante das terras, antes ocupadas por elas! No Rio Grande do Sul, somente a partir de 1910, com a criação do Serviço de Proteção ao Índio (SPI), foram demarcadas 30 áreas, todas, porém, no norte do Estado. Atualmente, não resta mais do que um terço dessas áreas originais, e muitas delas foram reduzidas com a criação de parques florestais ou áreas para aplicação de políticas de reforma agrária para assentamento de colonos sem terra na década de 1960. Não por acaso, nos últimos 20 anos os indígenas intensificaram a luta pela retomada de seus territórios, ocasionando situações muito complicadas para os ocupantes não-indígenas.

Sobretudo a partir de meados dos anos 1970, verificou-se em todo o Brasil uma maior visibilidade dos povos indígenas e de inúmeras lideranças novas que se projetaram nacional e internacionalmente. Segmentos importantes da sociedade brasileira e de algumas igrejas cristãs, ainda que minoritários, se uniram a estas lutas nas últimas décadas, alcançando vitórias, como os direitos incluídos na Constituição de 1988. Não obstante, a política oficial do Estado brasileiro mudou muito pouco nesse período, seja sob o regime militar, seja mais recentemente sob governos democráticos civis. É interessante verificar como setores da Igreja

¹⁰² BECKER, 1976, p. 96.

Evangélica Luterana se posicionaram diante dos fatos acima mencionados, qual foi a sua contribuição nesse processo e se a sua atuação se diferenciou enquanto comunidade cristã evangélica¹⁰³.

1) Década de 1960: Experiências de missão entre indígenas¹⁰⁴

a) Missão entre os Rikbáksa

Em 1961, Friedrich Richter iniciou na Gleba Arinos, MT, um trabalho entre os Rikbáksa, mais conhecidos como Canoeiros. Pároco da comunidade evangélica criada com a colonização da Gleba por uma empresa do Rio Grande do Sul, pertencente aos Irmãos Mayer, de Santa Rosa, Richter era oriundo da Missão de Neuendettelsau, Alemanha. Ele iniciou contatos com povos indígenas da região, entre os quais Cayabi, Canoeiro e Beiço-de-Pau.

A Igreja Evangélica de Confissão Luterana não tinha qualquer orientação para o trabalho entre indígenas na época, e a atuação parece ter sido uma iniciativa do missionário. Documentos de Concílios Gerais deixam perceber certa tensão entre a direção da Igreja e o missionário, pois enquanto aquela preferia que fosse priorizada a comunidade evangélica, este se sentia chamado a trabalhar com os Rikbáksa, pois viera ao Brasil para isto.

Essa missão durou até 1969, quando, após um período crítico em que o trabalho foi sustentado por indigenistas luteranos não-pastores, a direção da Igreja decidiu encerrá-lo, passando a responsabilidade à Missão Jesuíta do Mato Grosso, que já trabalhava com o mesmo povo, e isto não sem críticas de membros do Conselho da Obra Missionária.

¹⁰³ Para uma visão retrospectiva do trabalho com populações indígenas e negras no Rio Grande do Sul, cf. WITT, Osmar. Presença do Sínodo Riograndense entre populações não-germânicas. *Estudos Teológicos*, ano 34, n. 2, p. 150-158, 1994. Um relato romanceado sobre o contato entre colonos e indígenas no Rio Grande do Sul se encontra no livro de GANSWEIDT, Mons. Matias José. *As vítimas do bugre*. Porto Alegre: Selbach, 1946.

¹⁰⁴ ZWETSCH, Roberto E. *Com as melhores intenções*. Dissertação (Mestrado) – Curso de Missiologia, Faculdade Nossa Senhora de Assunção, São Paulo, 1993. p. 67-123; 134-390. Id., 1997.

b) Missão Guarita entre os Kaingang

No noroeste do Rio Grande do Sul, em região colonizada nos anos 1940, no município de Tenente Portela, próximo do Toldo Guarita, Norberto Schwantes, pároco da comunidade luterana local, se interessaria pela situação dos Kaingang. Schwantes era de uma nova geração de pastores brasileiros que, após o estudo de Teologia feito já no Brasil, foi enviado ao interior para servir e organizar a vida de comunidades evangélicas luteranas. Ele escreve em suas memórias, publicadas em livro, que, logo após a sua chegada, passou a visitar o Posto Indígena nos seus dias de folga, pois a casa pastoral ficava próximo da reserva. Observou a falta de escolas e o arrendamento de terras da área indígena pelos funcionários do SPI para grandes plantadores, principalmente de soja. Ele lembra que:

Desconhecendo totalmente os mecanismos corruptos do SPI, nossa preocupação voltou-se tão-somente aos índios. Como ajudá-los a desenvolver todo o rico potencial representado pela reserva. Pensei que a melhor maneira seria dar-lhes oportunidade de escola para os filhos.¹⁰⁵

O trabalho missionário em Guarita, que estendeu-se por cerca de 25 anos, apesar de desenvolvido por diferentes pastores e leigos, teve sua ênfase na escola, além de educação para a agricultura, desenvolvimento e utilização do potencial de recursos naturais da reserva¹⁰⁶. A perspectiva sociologicamente entendida como desenvolvimentista e típica da década de 1960, marcou o projeto missionário entre os Kaingang, sendo representada pela modernização da agricultura através da lavoura mecanizada, da utilização de insumos e da introdução do plantio de soja¹⁰⁷.

Diferentemente do que ocorrera no Mato Grosso, em Tenente Portela Schwantes conseguira a autorização de sua Paróquia para oferecer escola aos indígenas. A partir de 1962,

¹⁰⁵ Cf. SCHWANTES, Norberto. *Uma cruz em Terra Nova*. São Paulo: Scritta, 1989, p. 37. Há um erro no texto publicado: onde se lê ‘escolha’, leia-se como aqui ‘escola’ e SPI – Serviço de Proteção aos Índios.

¹⁰⁶ Cf. ZWETSCH, 1993, p. 230-312. O autor faz uma breve história da Missão Guarita até o início dos anos 1990.

¹⁰⁷ O símbolo dessa opção foi a aquisição, com verba oriunda de uma organização de ajuda da Igreja Luterana da Suécia, de um trator para a missão.

com o apoio da IECLB, um professor evangélico passou a atender a comunidade indígena, percorrendo todas as tardes 6 km de bicicleta até a reserva, apesar da resistência de uma parte dos membros da comunidade, isso depois de ter lecionado na escola para os filhos dos colonos na parte da manhã. Conta Schwantes que, embora

...fôssemos muito bem quistos [sic] pelos membros da paróquia e mesmo pela população da cidade, quase totalmente católica, organizar e manter uma escola para índios acabou sendo motivo para censura ao nosso trabalho. “O que o pastor tem que se meter com aquele bicharedo [sic]”, ouvíamos.¹⁰⁸

Schwantes criou, primeiramente, uma escola-internato para filhos de colonos, que funcionava ao lado da igreja, e depois a escola indígena. Este projeto, nos anos 1970, veio a se transformar em escola primária, com alfabetização na língua indígena, e mais tarde em escola de formação de professores indígenas e de técnicos em agricultura: o CTPCC – Centro de Treinamento Profissional Clara Camarão, apoiado pela FUNAI.

Em Guarita, foi construído um posto missionário, inaugurado em 1965, ao redor do qual se reuniu uma parte da comunidade Kaingang da área. A partir do batismo de Felício, uma liderança local, formou-se uma comunidade Kaingang de confissão evangélica luterana, que existe até hoje, onde participam cerca de 20 famílias. Entre os Kaingang havia presença de outras denominações religiosas, entre elas a Igreja Católica, primeira a realizar uma tentativa de missão entre este povo no Rio Grande do Sul, e, mais tarde, a Assembléia de Deus.

O *Summer Institute of Linguistics*, em parceria com a IECLB, realizou em Guarita, mas também em outras áreas do Rio Grande do Sul e do Paraná, estudos lingüísticos e traduziu a Bíblia para a língua kaingang. Em 1977, a missionária e lingüista Ursula Wiesemann lançou a versão kaingang do Novo Testamento, evento realizado primeiro em Brasília, e só depois nas comunidades. Percebe-se que a influência do pietismo alemão e do

¹⁰⁸ SCHWANTES, 1989, p. 38.

conversionismo norte-americano, marcante na atuação dessa instituição, deixou suas marcas em Guarita, apesar de atualmente as características pentecostais serem mais visíveis¹⁰⁹.

Quando, em 1985, a Missão Guarita teve toda a sua equipe expulsa da área por lideranças indígenas aliadas a arrendatários e em conivência com funcionários da FUNAI, passou por uma mudança e entrou em nova fase. Agora com uma estrutura menor, a orientação principal passou a ser acompanhar as comunidades, colaborar nas lutas específicas por saúde, educação, terra e organização. O resgate da identidade indígena e a construção de um futuro em que os próprios Kaingang fossem protagonistas, mantendo sua diferenciação étnica no conjunto da sociedade brasileira, passaram a ser as ênfases missionárias.

Atualmente, os municípios próximos à AI Guarita, em especial Tenente Portela, RS, vivem, segundo o COMIN, uma esquizofrenia de, por um lado, precisar dos Kaingang para movimentar boa parte de sua economia (“parcerias”, comércio) e, por outro, negarem-nos historicamente e nutrirem por eles grande preconceito. Ressentem-se também pelos programas assistenciais que os Kaingang conseguem acessar, como Fome Zero, do Ministério do Meio Ambiente – MMA, Mata Atlântica, Projetos Demonstrativos dos Povos Indígenas – PDPI, entre outros. Apesar de Guarita ser uma das maiores áreas indígenas do sul do país, nela a saúde e a alimentação têm sido uma preocupação constante¹¹⁰.

Em 1963, a IECLB criou o Conselho da Obra Missionária (COM) para apoiar os missionários e servir de referência e orientação às atividades de missão, além de responsabilizar-se pela divulgação do trabalho nas comunidades da Igreja. Apesar de, em 1964, ter se instalado no país o regime militar mediante a força, destituindo um governo civil legalmente eleito, isso parece não ter afetado os projetos missionários da IECLB entre os indígenas, pois o fato não é motivo de reflexão em nenhum texto missionário da época.

¹⁰⁹ Cf. D'ANGELIS, Wilmar da Rocha; VEIGA, Juracilda, Em que crêem os Kaingang? In: TEDESCO, Adair et al. *O peso da cruz: conquista e religião*. Chapecó: UNOESC Séc. Diocesana de Pastoral, 1993. p. 43-56.

¹¹⁰ Relatório Institucional do COMIN – Conselho de Missão entre Indígenas – 2004, São Leopoldo, 19/08/2005.

Mudanças importantes surgiram na política de desenvolvimento nacional, repercutindo na vida das comunidades indígenas, como, por exemplo, a criação da SUDAM, em 1966, da Zona Franca de Manaus, em 1967, e, nesse mesmo ano, a extinção do SPI e a criação da FUNAI. Esta última surgiu, entre outros motivos, como resposta do regime militar às denúncias surgidas na Europa a respeito da conivência do governo brasileiro com o genocídio indígena. Em 1968, o Gen. Albuquerque Lima, do Ministério do Interior, divulgou os resultados do *Relatório Figueiredo*, no qual ficaram registrados os desmandos administrativos e massacres ocorridos durante a fase final do SPI¹¹¹. No entanto, nada disso foi noticiado nos periódicos da IECLB, na época¹¹².

Em 1968, a Federação Sinodal reformulou seus estatutos e sua estrutura, articulou a união dos Sínodos e criou oficialmente a IECLB, no VI Concílio Eclesiástico Extraordinário, realizado em outubro na cidade de São Paulo. Mas a questão indígena e outras questões polêmicas nem apareceram na agenda eclesiástica, refletindo uma mentalidade introvertida, teológica e politicamente conservadora¹¹³.

O Ato Institucional nº 5 foi implantado no Brasil em 13/12/1968, como um golpe dentro do golpe. O Congresso foi fechado e instituído o bi-partidarismo (Arena e MDB), a censura aos órgãos de imprensa e a repressão sistemática aos opositores do regime. Foram anos de fechamento, obscurantismo, perseguição e assassinatos no país, quando qualquer gesto crítico era passível de repressão e prisão. Na Igreja, apenas um pequeno grupo procurou articular uma resistência democrática¹¹⁴.

¹¹¹ Cf. DAVIS, Shelton H. *Vítimas do milagre*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978, especialmente cap. 1.

¹¹² Para um quadro geral das notícias em alguns periódicos da IECLB referente a este período e assunto, cf. ZWETSCH, 1993, p. 124-133.

¹¹³ Cf. SCHÜNEMANN, Rolf. *Do gueto à participação*. São Leopoldo: Sinodal, 1992, cap. II, p. 63-119.

¹¹⁴ Cf. SCHÜNEMANN, 1992, p. 107-116.

2) Década de 1970: caminhada luterana junto aos povos indígenas

Em 1970, a V Assembléia da Federação Luterana Mundial (FLM), marcada para ser realizada em Porto Alegre, RS, com o tema “Enviados ao Mundo”, foi cancelada e, na última hora, transferida para Evian, na França. A transferência ocorreu devido a pressões das igrejas luteranas e entidades de direitos humanos, principalmente da Europa, que denunciavam os desmandos do regime militar brasileiro, em especial a prisão e a tortura. Segundo Lauri E. Wirth, “no exterior, o regime brasileiro, caracterizado como uma ditadura militar implantada em 1964, era acusado de promover o extermínio sistemático de indígenas, torturar presos políticos e de assassinar sumariamente religiosos que desenvolviam trabalhos de caráter popular junto às massas empobrecidas do país”¹¹⁵.

Este acontecimento mexeu com a consciência sociopolítica de alguns setores da IECLB, inclusive de membros leigos, e gerou controvérsia, com posições a favor e contra a decisão da FLM. Disso resultou que, no VII Concílio Geral, que se realizou em outubro de 1970, em Curitiba, a IECLB assumiu posição crítica frente a algumas ações do regime militar, mas no seu conjunto não questionou a legitimidade do governo. Este documento, amplamente divulgado no exterior, denominado *Manifesto de Curitiba*, tem sido interpretado como um alerta a propósito das denúncias de tortura. Nele, os conciliares afirmam que, embora Estado e Igreja sejam separados funcionalmente, compete à Igreja desempenhar “uma função crítica – não de fiscal, mas antes de vigia (Ezequiel 33,7) – e de consciência da Nação”. Mesmo neste documento de viés progressista, nada consta sobre a situação dos povos indígenas.

Nos anos seguintes não existiram avanços quanto a um maior envolvimento na questão indígena. Entretanto, lemos no relatório do pastor presidente Karl Gottschald ao VIII Concílio Geral, de 1972: “Nossa assistência ao índio respeita suas tradições, visa o homem todo e procura torná-lo independente e integrá-lo em nosso povo.”

¹¹⁵ Cf. WIRTH, Lauri Emilio, *Enviados ao mundo*. Tese (Exame de conclusão) – Faculdade de Teologia da IECLB, São Leopoldo, 1983.

A perspectiva pastoral¹¹⁶, até quase o final da década de 1970, era de caráter assistencial e visava à integração, conforme a política indigenista oficial do governo brasileiro. Em 1973, o pastor regional Germano Burger¹¹⁷ começou a questionar aquela posição ao afirmar:

Somos uma Igreja que por experiência sabe dos limites e das dificuldades e das possibilidades do lema da FUNAI: “integração gradativa” (i.e., integração sem destruir à força os costumes e culturas existentes); o nosso conceito teológico de “catequese” nos proíbe fazermos dela um processo de imposição.

Havia duas tendências em jogo: uma, de adesão ao projeto oficial, com um certo “espaço ético-religioso expresso na idéia de servir “o homem todo; outra, que questionava o trabalho da Igreja junto às comunidades indígenas. Havia críticas a respeito da proposta da integração, mas não havia ainda outra proposta prática.

Em 1972, surgiu como órgão anexo da CNBB o CIMI, com sede em Brasília. Sua atuação, documentos e informes passaram a exercer influência junto a setores das igrejas ecumênicas no que se refere à denúncia da realidade e à defesa de direitos dos povos indígenas. Na IECLB, o trabalho do CIMI repercutiu em especial na Faculdade de Teologia, em São Leopoldo, RS, onde grupos organizados de estudantes debatiam questões da realidade nacional e buscavam reflexões teológicas e propostas pastorais para fazer frente a elas.

O Grupo de Interesse sobre a Questão Indígena da Faculdade de Teologia surgiu em 1975, após encontro de estudos na Missão Guarita, motivado pelo pastor Heinrich Güttinger e realizado com auxílio de um grupo de estudantes, que queria ter um contato direto com os Kaingang e Guarani. Este grupo acompanhava a discussão sobre a realidade indígena e percebia a ausência da IECLB em alguns debates, como a questão do Estatuto do Índio promulgado em 1973.

¹¹⁶ Cf. documento do Conselho Diretor da IECLB, A identidade da IECLB e o seu serviço ao homem todo, in: BURGER, Germano (Org.). *Quem assume esta tarefa?* São Leopoldo: Sinodal, 1977. p. 13.

¹¹⁷ Relatório apresentado ao 3º Concílio da Região III, em Mondaí, SC, 10 a 12/08/1973, p. 13.

O mesmo grupo¹¹⁸ organizou, em 1976, um segundo encontro em Guarita para pensar “a ação missionária com perspectivas antropológicas”. O documento final constata o aviltamento ao qual foram submetidas as tribos indígenas no Brasil e propõe a busca de “ações concretas que ofereçam alternativas com viabilidade histórica e prática para esses grupos restantes”. Reconhece ter sido a religião muitas vezes usada como amortecedora das consciências dos colonizadores e instrumento de “pacificação” e “domesticação” dos povos indígenas. A catequese e as práticas educativas na escola nada mais eram que imposição de crenças e valores contrários à cultura e religião indígenas.

Nestes dois encontros, assimilaram-se no debate interno da IECLB as críticas feitas no 1º Encontro de Barbados (1971), vindas da parte dos antropólogos¹¹⁹, e no Encontro Ecumênico de Pastoral Indigenista, que reuniu missionários católicos e protestantes, em Assunção, Paraguai (1972)¹²⁰. Nesses encontros internacionais, ocorreu autocrítica tanto por parte de antropólogos quanto de missionários, além da busca de alternativas missionárias em sintonia com as aspirações dos povos indígenas à libertação.

Paralelamente, a partir de 1977, surgem diversas entidades de apoio ao índio, como ANAÍ – Associação Nacional de Apoio ao Índio, CPI – Comissão Pró-Índio, CTI – Centro de Trabalho Indigenista, GTME – Grupo de Trabalho Missionário Evangélico e outras, como fruto da reorganização da sociedade civil na defesa dos direitos humanos e, particularmente, dos direitos indígenas.

O ano de 1978 é lembrado nos meios indigenistas pelo Projeto de Emancipação de indígenas, proposto pelo ministro Rangel Reis, do Ministério do Interior. Ao se emancipar os indígenas da tutela do Estado, na verdade tinha-se em vista a emancipação das terras indígenas. O projeto encontrou forte reação nos meios mais sensíveis à causa indígena, desde

¹¹⁸ A autora e seu hoje esposo Roberto E. Zwetsch fizeram parte deste grupo de estudantes.

¹¹⁹ Cf. GRÜNBERG, Georg (coord.), *La situación del indígena en América del Sur*. Montevideo: Tierra Nueva, 1971. p. 499-508.

¹²⁰ Cf. SUESS, Paulo. *Em defesa dos povos indígenas*. São Paulo: Loyola, 1980. p. 27 a 30.

antropólogos, jornalistas, políticos de esquerda, professores, advogados, entidades de apoio até certos setores progressistas das igrejas ecumênicas.

Em 1975, foi divulgado na IECLB um documento chamado *Nossa responsabilidade social*, uma espécie de credo social luterano, que exercitou uma abordagem estrutural para a compreensão dos problemas sociais brasileiros e se posicionou por uma prática pastoral que conjugasse fé e vida¹²¹. Em maio de 1978, reuniu-se a Comissão de Missão entre Índios da IECLB para discutir o Projeto de Emancipação e questioná-lo. Essa comissão sugeriu que o Conselho Diretor da Igreja divulgasse carta pastoral às comunidades luteranas informando-as a respeito. Em outubro foi, então, enviada uma *Carta às Comunidades da IECLB sobre a situação do índio no Brasil*, assinada pelo então secretário de Missão, pastor Friedrich Gierus¹²². A IECLB se manifestava pela primeira vez de uma forma direta e pública contra um projeto oficial do governo militar.

A *Carta Pastoral* assumiu a perspectiva indígena da emancipação ao retomar palavras da XI Assembléia de Chefes Indígenas, realizada na aldeia Xavante de São Marcos, MT. Nela as lideranças presentes declararam que a emancipação deve ser feita pelos próprios indígenas e não por aqueles que, em gabinetes, estariam alienados da realidade indígena, posicionaram-se contra a propriedade individual da terra e afirmaram que esta deveria ser registrada como propriedade coletiva¹²³.

Em 1978, os Kaingáng de Nonoai expulsaram os colonos de sua área, provocando com isso parte das condições para o início do Movimento dos Sem Terra. Nesse mesmo ano, a IECLB iniciou uma nova experiência de trabalho junto ao povo Suruí de Rondônia¹²⁴. A

¹²¹ Cf. SCHÜNEMANN, 1992, p. 116-119.

¹²² Cf. in *Tempo e Presença*, n. 153, p. 26-29, ago.-set. 1979. Lamentavelmente, a revista fez um erro grave. Na frase que menciona o posicionamento do Conselho Diretor da IECLB em relação ao projeto, falta justamente a palavra “contra”. O texto na íntegra está publicado corretamente in *Cadernos do COMIN: A máscara índia de Deus*, Blumenau, n. 1, p. 9-14, 1992.

¹²³ O projeto de emancipação previa a divisão da área indígena em lotes familiares, e o restante da terra estaria liberado para a colonização.

¹²⁴ LINK, 2004, p. 126s e p.142 a 146.

Igreja já havia se deslocado para lá desde o início da década, acompanhando a migração de colonos capixabas e sulistas que foram aos poucos se organizando em comunidades religiosas¹²⁵. As terras colonizadas pelo INCRA ou simplesmente ocupadas pelos colonos eram, em boa parte, terras indígenas, de modo que logo foi surgindo uma série de conflitos. Algumas famílias, católicas e outras de membros da IECLB, haviam anteriormente adquirido terras em território tradicional Suruí griladas pela colonizadora Itaporanga, dos irmãos Melhorança, em Espigão do Oeste¹²⁶, e ameaçavam padres e pastores que se posicionavam a favor dos direitos indígenas.

Em 1978, meu esposo e eu fomos enviados pela IECLB para iniciarmos um trabalho em convênio com a FUNAI junto ao povo indígena Suruí, na Aldeia Sete de Setembro, próxima a Cacoal, dentro do Parque Aripuanã. Integramos uma equipe que deveria prestar assistência nas áreas de saúde, educação e agricultura, além de servirmos como intermediários entre os grupos de colonos e indígenas. A ambigüidade em tentar conciliar colonização e missão logo se explicitou e nos colocou, um ano depois, em confronto com a política oficial desenvolvida pela FUNAI na área. Como resultado, fomos expulsos da área indígena no final de 1979, apesar do convênio firmado entre a IECLB e o órgão indigenista oficial¹²⁷.

Após tímidas tentativas por parte da Igreja de negociar junto à FUNAI nosso retorno para o trabalho com os Suruí, desistimos e, com o aval da Igreja, buscamos inserção em outra comunidade indígena. Através de contato com lideranças Kulina do Alto Purus, fomos para o Acre, onde permanecemos durante sete anos, desenvolvendo uma proposta missionária,

¹²⁵ LINK, 2004, p. 20ss.

¹²⁶ Cf. MARTINS, José de Souza, *Não há terra para plantar nesse verão*. Petrópolis: Vozes, 1986. p. 30. Os indígenas Suruí, de Rondônia, atraídos apenas em 1968, tiveram suas terras loteadas e vendidas a colonos do sul do país e do Espírito Santo pela colonizadora Itaporanga, dos irmãos Melhorança, que havia grilado 1.200.000 ha de terras, onde se situava o território Suruí.

¹²⁷ Cf. ALTMANN, Lori; ZWETSCH, Roberto. *Paíter – O povo Suruí e o compromisso missionário*. Chapecó: Publicadora Uruguai, 1980. Nesse texto apresentamos uma visão geral da história da colonização em Rondônia e as possíveis razões da nossa arbitrária expulsão da área.

depois denominada *Pastoral de Convivência*, em cooperação ecumênica com a diocese católica e o CIMI regional¹²⁸.

3) Década de 1980: autodeterminação e pastoral de convivência

Na gestão de Augusto E. Kunert como pastor presidente da IECLB, a partir de 1978, a questão indígena foi colocada como prioridade de ação pastoral. Realizaram-se encontros de missionários e leigos com novas abordagens da questão indígena, houve mais informação e preparo técnico, através de cursos de indigenismo, lingüística e pastoral indigenista. Foi se construindo uma concepção de missão a partir da prática e das dificuldades encontradas. Destaca-se o *conceito de missão* não mais como simples obediência ao mandato missionário de Mateus 28.18-20 (“ide e fazei discípulos de todas as nações”), mas no horizonte da *Missio Dei*, da ação divina que precede, convoca e envia a igreja a participar como cooperadora do seu Reino a partir da realidade histórica¹²⁹.

Nos anos 1980, para a direção da Igreja, o indígena passou a ser símbolo de toda uma situação de marginalização da maioria do povo brasileiro, sem vez, sem direitos e sem voz na sociedade, servindo como meio de exploração de um sistema econômico e tecnológico injusto de produção e de consumo¹³⁰. Consolidaram-se propostas de uma prática indigenista e missionária de apoio, serviço, acompanhamento e solidariedade às comunidades indígenas¹³¹.

Um grupo de pessoas da IECLB atuantes entre setores populares criou a expressão *Pastoral de Convivência*, que tem sua correlação na proposta católica romana de inculturação¹³². A Pastoral de Convivência define-se como um processo de reeducação

¹²⁸ Cf. ALTMANN, Lori, 1990.

¹²⁹ Cf. ZWETSCH, Roberto E. Missão e alteridade. *Estudos Teológicos*, ano 34, n. 2, p. 159-167, 1994. Também ALTMANN, 1990, p. 35-44.

¹³⁰ Cf. Relatório do pastor presidente A. E. Kunert ao XII Concílio Geral, 25-26/10/1980.

¹³¹ Arteno Spellmeier entende que não havia falta de recursos, mas dificuldade de encontrar obreiros/as dispostos/as a esse trabalho. Cf. LINK, 2004, p. 125.

¹³² Cf. ZWETSCH, 1994, p. 167 a 170. Também depoimento de Roberto E. ZWETSCH publicado por KEMPER, Thomas; SILVA, Jaider Batista da (Org.). *Repensando a evangelização junto aos povos indígenas*.

missionária através do qual o missionário, a missionária procura se colocar no mundo *a partir do ponto de vista* do povo com o qual se compromete e tira desta postura todas as consequências (Filipenses 2.5ss)¹³³. Entre os povos indígenas, esta pastoral foi entendida como um processo de inserção a partir do respeito à cultura, ao modo de ser e viver do outro, à alteridade. Sua concretização exigindo permeabilidade e capacidade de se deixar embeber pela vida e pela cultura do outro, sem perder a identidade própria¹³⁴.

Em 1982, constituiu-se o COMIN – Conselho de Missão entre Índios, sucessor da Comissão de 1978, proporcionando um espaço de discussão específico e facilitando a articulação entre os campos de trabalho missionário e as lutas indígenas. Organizava encontros e cursos tanto antropológicos quanto teológico-pastorais. Propiciava contato com as comunidades indígenas, com a Direção da Igreja e com as comunidades de fé. Como órgão assessor do Conselho Diretor da IECLB, o COMIN foi incumbido de se informar sobre a questão indígena para subsidiar as comunidades, instituições e grupos da Igreja. Passou a produzir material para a *Semana dos Povos Indígenas* visando mobilizar setores da Igreja e das escolas para a solidariedade e o apoio aos povos indígenas¹³⁵.

Desde que a IECLB assumiu a questão indígena a partir de um enfoque mais claramente político, tem se defrontado com problemas e dificuldades, tanto junto aos órgãos do Estado quanto a determinados setores da Igreja, principalmente de sua membresia. As relações com entidades co-irmãs como o CIMI, o GTME ou outras organizações indigenistas da sociedade civil têm exigido do COMIN e dos missionários grande capacidade de aprender a partir do diálogo e do reconhecimento das diferenças.

São Bernardo do Campo: Editeo, 1994. p. 124-134; 135-140. Para a teologia católica romana, cf. SUESS, Paulo. Evangelização e inculcação. In: ANJOS, Márcio Fabri dos (Org.). *Inculturação: desafios de hoje*. Petrópolis: Vozes/Soter, 1994. p. 19-47.

¹³³ Cf. ALTMANN, Lori, 1990, p. 47.

¹³⁴ Cf. ZWETSCH, 1993, p. 473-475.

¹³⁵ Cf. SILVA, Aracy Lopes da; GRUPIONI, Luís Doniseti Benzi (Org.), *A temática indígena na escola: Novos subsídios para professores de 1º e 2º graus*. Brasília: MEC/Mari/Unesco, 1995.

Este processo histórico levou à reelaboração das concepções teológicas de missão e evangelização. O referencial teórico fornecido pela *Teologia da Libertação*, que de início parecia suficiente para uma mudança na relação com os povos indígenas, deu lugar a um período de questionamento desse enfoque dicotômico e excessivamente baseado na dimensão das classes sociais (distinção oprimido/opressor, pobre/rico, salvação/libertação).

A chamada crise da Teologia da Libertação se caracteriza pela busca de um referencial específico e concreto que dê conta da dimensão da cultura, da diferenciação étnica (alteridade), da interpretação do simbólico e da importância da subjetividade e do desejo na vida das sociedades humanas. Surgiu então, a partir desse trabalho crítico, o que passou a ser chamado de *Teologias da Libertação*, seu plural significando, não a sua morte, como diziam alguns, mas seu aprofundamento e o alargamento do seu campo de visão¹³⁶.

4) Década de 1990: assessoria qualificada e diálogo inter-religioso

As décadas de 1960 e 1970 foram marcadas pelo desenvolvimentismo, com estrutura missionária e teologia apropriadas a esta ideologia¹³⁷. Nos anos 1980, com base numa crítica social e eclesial, colocou-se em prática a proposta pastoral de convivência e solidariedade. O intuito *a priori* não era constituir comunidades evangélicas entre os povos indígenas, mas ser uma presença evangélica e solidária naquelas comunidades. Este enfoque missionário significou um maior compromisso político com as comunidades e suas lutas, como se pode perceber nos anos 1990.

O COMIN passou a destacar como prioridades a luta pela terra, por uma educação diferenciada e que respeite as características culturais indígenas, por melhores condições de vida e saúde, por organizações indígenas autônomas, por alternativas econômicas sustentáveis. Compreende sete campos de trabalho e mantém uma Secretaria Executiva em

¹³⁶ Cf. SUESS, Paulo. *Evangelizar a partir dos projetos históricos dos outros*. Ensaios de missiologia. São Paulo: Paulus, 1995, especialmente caps. 1, 8 e 9.

¹³⁷ LINK, 2004, p. 118ss. O autor desenvolve este tema a partir do título: O trabalho nas Novas Áreas de Colonização afinado com o programa desenvolvimentista do Estado (1972-1978).

São Leopoldo, RS. O processo de tomada de decisões e definição de prioridades é desenvolvido através de um conselho, que, por sua vez, é composto por uma diretoria.

As equipes do COMIN são formadas por diferentes profissionais a partir das necessidades e da demanda dos povos indígenas com os quais trabalha: enfermeiro/a, advogado/a, professora, antropólogo/a, médica, pastor/a, catequista, etc. São publicados textos e materiais didáticos elaborados pelos obreiros ou pela comunidade indígena ou com a colaboração entre ambos. Estabelecem-se convênios e parcerias com órgãos públicos, em especial na área da saúde e de educação, mas também da demarcação de terras. A atuação passa a ser mais técnica e especializada e menos voluntariosa, como ocorreu nas décadas de 1960 e 1970. A proposta pastoral não tem mais sua ênfase apenas na convivência e na solidariedade, com respeito à cultura e à religião própria de cada grupo. A década de 1990 marca a necessidade de conhecer para dialogar e dialogar para melhor respeitar¹³⁸. Até mesmo nos ambientes católicos romanos se fala menos em inculcação e mais em diálogo inter-religioso.

5) Década de 2000: disputas por terra entre indígenas e agricultores

O início da primeira década de 2000 marca um maior protagonismo dos povos indígenas em seus diferentes grupos étnicos existentes no Brasil. Sua principal bandeira de luta passa a ser a recuperação dos territórios tradicionais, algo que não era novidade, pois o movimento já existia desde a década de 1970, mas ganhou força e organicidade depois da promulgação da Constituição Federal de 1988.

O COMIN define o trabalho direto com os povos indígenas no contexto de suas comunidades como sua razão de ser, sendo estes os protagonistas da causa, enquanto a

¹³⁸ Cf. ALTMANN, Lori. I Encontro de Espiritualidade Indígena e Fé Cristã no contexto da evangelização atual. *Boletim Informativo Tupari*, Cuiabá: GTME, n. 47, p. 5, 1994. Neste encontro, realizado de 24 a 27/08/1994 na aldeia indígena de Pakuêra, do povo Bakairi, estado de Mato Grosso, apoiado pelo GTME, participaram lideranças religiosas indígenas tradicionais e cristãs, e, na função de observador/a convidado/a, Jaider Batista da Silva pelo GTME e eu, Lori Altmann, pelo COMIN.

entidade exerce o papel de parceira. Considera como sua tarefa assessorar e apoiar os indígenas a partir dos parâmetros da fé e ética cristã e da Constituição Federal. Colocou como objetivo em 2005 que “os povos indígenas se qualifiquem em sua própria organização social e política, que saibam cada vez melhor buscar seus direitos a políticas públicas, que haja um mínimo de articulação e cooperação entre os órgãos governamentais e não-governamentais afins”¹³⁹.

A atuação do COMIN, desenvolvida segundo metodologia deliberada e em conjunto com outras entidades governamentais e não-governamentais, busca congregar outras forças ao redor da causa, objetivando uma progressiva autonomia das organizações indígenas e sua independência em relação às diferentes entidades. Divide suas atividades em cinco eixos temáticos: a) Terra – Apoio às suas lutas por recuperação, demarcação e ampliação de territórios tradicionais, como define a CF, e capacitação para que possam fiscalizar preventivamente suas terras; b) Etno-sustentabilidade – Assessoria na busca por sustentabilidade econômica, social, política e cultural; c) Educação – Compreende educação indígena como processo autóctone de reprodução e transmissão do conhecimento tradicional e educação escolar, que garanta um diferencial étnico e cultural em todos os níveis; d) Saúde – Conhecimento e reconhecimento das concepções tradicionais a respeito de saúde e doença e o direito a uma atenção de saúde diferenciada; e) Organização – Promover a organização do movimento indígena para uma eficiente autonomia e protagonismo dos povos indígenas¹⁴⁰.

Além dos eixos temáticos, o COMIN possui eixos transversais, que são: a) Direitos indígenas e direito indígena – Compreendendo as normas internas de cada povo e aquelas que o Estado brasileiro criou e impôs aos povos indígenas; b) Diálogo inter-religioso – Visando a construir uma relação entre as culturas e religiões indígenas e a cultura não-indígena¹⁴¹.

¹³⁹ Cf. Relatório Institucional do Conselho de Missão entre Indígenas (COMIN) – 2004, São Leopoldo, 19 de agosto de 2005, p. 1. As informações deste item baseiam-se neste relatório do COMIN.

¹⁴⁰ Ibid.

¹⁴¹ Estes temas e alguns documentos sobre a questão indígena já produzidos encontram-se publicados nos *Cadernos do COMIN*, n. 1.

Atualmente, sabemos de inúmeras situações de conflito entre indígenas e famílias evangélicas luteranas, algumas ainda na sua fase inicial, outras num estágio adiantado de acirramento de ânimos. O COMIN, em seu relatório de 2004, registra:

A demarcação de terras indígenas está mexendo mais intensamente com as lideranças da IECLB no Sínodo Uruguai, devido a famílias agricultoras que terão que sair de terras indígenas. A tensão que um conflito de direitos sobre terras normalmente já causa se intensifica diante da inexistência de uma lei estadual em SC, que garanta também a indenização de terras legitimamente adquiridas pelas famílias agricultoras. A criação de uma tal lei estadual (emenda constitucional) foi objeto de várias gestões junto ao executivo e legislativo estadual numa ação concertada entre pastores sinodais da IECLB em SC, bispos católicos em SC, COMIN e CIMI, mas lamentavelmente ainda sem resultado satisfatório. No Sínodo Uruguai a reflexão continua com a promoção pela IECLB de um “Encontro de Reflexão sobre a Questão Agrária e Indígena” (talvez o primeiro dessa natureza e envergadura) a ser realizado em 2005.¹⁴²

Este aumento considerável no número de situações dramáticas de conflito de direitos em relação à terra envolvendo membros da IECLB e indígenas tem sido tema de reflexão da coordenação do COMIN e tratado em diversos documentos, entre os quais cito o *Projeto de Formação, Diálogo Intercultural e Diálogo Inter-Religioso*, de outubro de 2005:

A dramaticidade desses conflitos reside no explosivo grau de discriminação étnica e cultural que aflora em seu decurso. Absolutizando as suas próprias formas de organizar a vida e não as reconhecendo como traços étnicos e culturais, os descendentes colonos conspiram na negação do direito do outro. Declarações de negação do outro e do seu direito no nível mental e discursivo ameaçam desembocar na negação física do outro, étnica e culturalmente diferente.

A solução material desses conflitos de direito à terra está a cargo do Estado brasileiro e tem na Constituição Federal e na regulamentação decorrente a sua base legal. A solução simbólica, espiritual desses conflitos é tarefa precípua das igrejas, comprometidas que estão com o relacionamento social entre os grupos étnicos e a futura convivência em justiça e reconciliação. Nos encontramos no olho do furacão.¹⁴³

A existência de diferentes conflitos com componentes étnicos na nossa época em várias partes do mundo demonstra a necessidade de enfrentar a discussão a respeito das diferenças étnico-culturais e religiosas na busca por uma convivência reconciliada, para a

¹⁴² Relatório Institucional do Conselho de Missão entre Indígenas, p. 3.

¹⁴³ Citado de extrato de texto para discussão interna da coordenação do COMIN, *Projeto de Formação, Diálogo Intercultural e Diálogo Inter-Religioso*, outubro de 2005, p. 1.

garantia de um mundo não só ecológica, mas social e culturalmente sustentável. Mencione abaixo alguns dos casos de disputa por território, existentes no sul do Brasil entre indígenas e agricultores, entre os quais existem membros da IECLB.

a) Terra Indígena Guarani Araça'í

A Área Indígena Araça'í, conforme o laudo antropológico entregue à FUNAI em agosto de 2001 pela Dra. Kimiye Tommasino, abrange uma parte do município de Cunha Porã e outra de Saudades. Vai atingir cerca de 70 famílias, mas os políticos da região passam uma versão cujas informações dão a entender que a área demarcada e as famílias atingidas corresponderiam a um número muito maior, inclusive abrangendo outros municípios. A antropóloga chama a atenção para o fato de ocorrer o mesmo toda vez que indígenas reivindicam suas terras de volta: os setores interessados se organizam contra e açãoam todas as forças políticas do Estado e da região¹⁴⁴. Ela menciona a área de Kondá¹⁴⁵, em relação à qual também fez o laudo de identificação do grupo e a eleição da terra em Chapecó, com Chimbangue II, cujo laudo foi realizado por uma antropóloga do Museu do Índio, além de outros casos no Rio Grande do Sul. Segundo Tommasino, pessoas da liderança do movimento haviam dito a um funcionário da FUNAI em Chapecó que tinham 300 mil para gastar nessa empreitada contra a reivindicação dos índios¹⁴⁶.

O *Movimento de Defesa da Propriedade e da Dignidade* de Cunha Porã, SC, surgiu como reação à reivindicação de um grupo Guarani a uma área na divisa de Cunha Porã e

¹⁴⁴ Correio eletrônico, com o remetente prefeituracp@smo.com.br, de 23/09/2000, da Prefeitura Municipal de Cunha Porã, traz como assunto o Caso Araça'í: “Pedimos alguns minutos de seu valioso tempo para que visite o site do link abaixo. Nele encontra-se um manifesto dos agricultores do interior de Cunha Porã e Saudades, acerca da ‘invasão’ de indígenas nessas localidades. O caso é de extrema relevância. Por favor, leia e divulgue. Ainda estamos coletando e editando mais material que será publicado em breve. Clique no link abaixo ou digite no seu navegador. Obrigado.” O movimento usou no início a página da prefeitura e depois passou a ter a sua própria: <<http://www.defesadaproriedade.org.br/index.html>>.

¹⁴⁵ Cf. TOMMASINO, Kimiye (Coord.). *Relatório II. Eleição de área para os Kaingang da Aldeia Kondá*. Portaria 761, 20/06/1998. FUNAI/MJ. Chapecó, ago. 999.

¹⁴⁶ Conforme informações recebidas via correio eletrônico da antropóloga Dra. Kimiye Tommasino de 15/01/2003. Cf. TOMMASINO, Kimiye (Cord.), *Relatório de identificação e delimitação da Terra Indígena Guarani de Araça'í*. Portaria 928 – FUNAI/MJ. Londrina/c€hapecó, ago. 2001. v. I e II.

Saudades (Araçáí) em julho de 2000. Depois de várias manifestações de repúdio e contestação, criou uma página eletrônica onde divulgou manifestos e informações conforme sua versão dos fatos e uma forte crítica ao trabalho do CIMI¹⁴⁷. Seu endereço eletrônico inicialmente foi: <http://pagina.de/cunhapora>, divulgado pela própria Prefeitura de Cunha Porã, depois substituído por: <http://www.defesadapropriedade.org.br/index.html>. Importa mencionar que alguns membros da Paróquia Evangélica Luterana de Cunha Porã integram a coordenação deste movimento e têm exigido apoio incondicional da Igreja em favor das famílias agricultoras envolvidas na reivindicação guarani¹⁴⁸.

Em notícia divulgada em 05/09/2003¹⁴⁹, lemos que uma área de aproximadamente 2.700 hectares, nos municípios de Cunha Porã e Saudades, no oeste de Santa Catarina, estaria em disputa entre indígenas Guarani, representados pela FUNAI, e cerca de 220 famílias¹⁵⁰ de pequenos agricultores que residem naquela localidade desde a década de 1920, quando iniciou o processo de colonização. A questão foi tema de audiência pública realizada pela Comissão de Agricultura da Assembléia Legislativa de SC, presidida pelo deputado Mauro Mariani (PMDB), em 04/09/2003, no ginásio da Sociedade Esportiva e Recreativa Auriverde, com cerca de 2 mil pessoas presentes. O comércio do município fechou para que a comunidade pudesse participar do evento e “hipotecar apoio aos agricultores”, organizados no Movimento de Defesa da Propriedade, Dignidade e Justiça Social – DPD, criado no ano de 2000, quando da “ocupação” pelos indígenas de terras na localidade de Linha Araçá.

A notícia segue dizendo que o advogado do movimento, Leocir Roque Dacroce, relatou que, no dia 10 de julho, cerca de 150 indígenas Guarani chegaram de ônibus, “trazidos de Nonoai, RS”, e ocuparam terras, em ação organizada, segundo ele, pelo CIMI. A Justiça

¹⁴⁷ Cf. Relatório das visitas a Terras Indígenas e Audiências Públicas realizadas nos estados de MT, MS, RO, RR, PE, BA e SC, 07 a 17/10/2003, Brasília/DF, CDH), Câmara dos Deputados, p. 8. O texto informa que em Santa Catarina um funcionário da CDH presenciou ameaça explícita de um agricultor a um missionário do CIMI e que a própria comissão foi vítima de intimidação por parte de agricultores e de um prefeito local.

¹⁴⁸ Este fato teve implicações para a presente pesquisa, como já foi anteriormente mencionado. Informações recebidas através do pastor Sandro Luckmann por correio eletrônico em 08/12/2001.

¹⁴⁹ Cf. <<http://www.alesc.sc.gov.br/imprensa/noticias.asp>>. Acesso em: 08/09/2003.

¹⁵⁰ O movimento e a imprensa superestimam o número das famílias de agricultores atingidas.

Federal concedeu a reintegração de posse aos agricultores, mas a FUNAI pediu ao Ministério da Justiça que aquela área fosse demarcada como indígena. “Queremos reestabelecer o diálogo e cumprir o que determina a Constituição Federal, no artigo 231: são terras dos índios as tradicionalmente ocupadas em caráter permanente”, diz Dacrocce¹⁵¹.

O texto informa ter Hilário da Rosa feito estudo antropológico por solicitação do DPD, constatando não haver indício de presença anterior de indígenas Guarani na região¹⁵², e, para respaldar seu trabalho, apresentou na audiência, mapas etnológicos e livros de autores que estudaram os Guarani. “Eles são comuns no Rio Grande do Sul, Paraguai e Argentina, não no oeste catarinense”, afirmou o antropólogo. Citou artigo das disposições transitórias da Constituição Federal onde se determina que as demarcações de terras indígenas sejam feitas no prazo de cinco anos após a promulgação da Carta Magna, o que aconteceu em 1988¹⁵³.

O deputado Herneus de Nadal (PMDB), que solicitou a audiência, salientou ser o momento de expectativa por uma solução.

Temos que abrigar os povos indígenas, mas não à custa dos agricultores que produzem nesta terra. Estamos defendendo o seu direito de continuar trabalhando e progredindo. Nós vivemos em um estado onde o êxodo rural é marca forte, por isso não podemos concordar que através de conflitos agrários se agrave esta e outras mazelas sociais.¹⁵⁴

Para o deputado João Rodrigues (PFL), o indígena também deve ser respeitado, mas dentro de suas reservas e não nas terras em que os agricultores trabalham. “O que se quer criar

¹⁵¹ Cf. <<http://www.alesc.sc.gov.br/imprensa/noticias.asp>>. Acesso em: 08/09/2003.

¹⁵² A CDH, em visita à T. I. Araça’í, no dia 17/10/2003, ouviu de vários colonos que “não havia índios” quando eles ou seus pais chegaram à região, o que lhes causou estranhamento, pois vários nomes geográficos são de origem indígena, inclusive Cunha Porã. Da T. I. Araça’í a comissão ouviu o depoimento de um pajé de 81 anos, que narrou como suas casas foram queimadas e suas famílias expulsas, quando ele era jovem, e identificou o lugar onde foram sepultados membros de sua família: pai, mãe, avô e avó. Disse que prometeu a seu povo que “só vai morrer quando voltar a sua terra”. Cf. Relatório das visitas a Terras Indígenas e Audiências Públicas realizadas nos estados de Mato Grosso, Mato Grosso do Sul, Rondônia, Roraima, Pernambuco, Bahia e Santa Catarina, 07 a 17/10/2003, Brasília/DF, p. 34 e 35.

¹⁵³ Cf. <<http://www.alesc.sc.gov.br/imprensa/noticias.asp>>. Acesso em: 08/09/2003.

¹⁵⁴ Cf. <<http://www.alesc.sc.gov.br/imprensa/noticias.asp>>. Acesso em: 08/09/2003.

aqui é uma aldeia indígena fictícia e deixar algumas centenas de agricultores sem terra. De nada adiantará o governo mandar um caminhão de dinheiro se não mantiver o agricultor na terra.”¹⁵⁵

O agricultor Darci Pinheiro se manifestou contrário à proposta de emenda constitucional, de autoria do deputado Pedro Baldissera – o Padre Pedro (PT), segundo a qual o Estado indenizaria os agricultores pelas suas terras demarcadas, pois estes atualmente recebem apenas indenização pelas benfeitorias realizadas nas propriedades, sendo a avaliação das mesmas feita pela FUNAI, que, segundo ele, atribui “[...] valores aleatórios às propriedades e depois temos que discutir na justiça”. “Queremos manter a terra e acabar com essa angústia”, disse ele. Já a agricultora Linda Canton, do Movimento das Mulheres Agricultoras, questionou o antropólogo Hilário Rosa, o prefeito de Cunha Porã, Mauro De Nadal e os deputados presentes. Comparando a terra com um filho, ela disse desabafando:

Vocês têm um documento comprovando que são o que dizem ser? Quando nasce nosso filho, registramos ele e temos um documento provando que ele é nosso filho. Alguém pode simplesmente vir e nos tomar ele? Não, pois temos um documento. Da terra nós temos a escritura. Se ela então não tem valor, se nos tiram esse valor, é porque este é um país que não tem mais lei.¹⁵⁶

As terras em disputa, segundo informações do Movimento de Defesa da Propriedade, Dignidade e Justiça Social, estão tituladas com escritura pública desde 1919 para a Construtora e Colonizadora Oeste Catarinense, que as vendeu para a Companhia Territorial Sul Brasil, empresa que implantou a colonização, em 1927. Atualmente, cada família possui uma propriedade de entre 10 e 15 hectares, onde as principais atividades são a criação de frangos (aviários), plantação de fumo e produção de leite. Para o presidente da Comissão de Agricultura, é importante participar da discussão sobre a demarcação de terras indígenas que

¹⁵⁵ Ibid.

¹⁵⁶ Cf. ibid.

se iniciou em Chapecó. “Vamos nos manifestar junto ao Governo Federal por uma solução e para que se definam critérios para a demarcação de terras.”¹⁵⁷

O prefeito de Cunha Porã, Mauro De Nadal, na oportunidade, considerou importante levar ao conhecimento das autoridades constituídas a produtividade e o direito das famílias agricultoras e rechaçou declarações do CIMI de que estariam promovendo audiências públicas nos locais onde os conflitos são latentes, como forma de acentuar posturas antiindigenistas. O prefeito afirmou não estarem defendendo interesses políticos, mas dos agricultores¹⁵⁸.

A partir da reportagem acima, observa-se que o movimento tem acesso a grandes recursos financeiros, suporte técnico na área de comunicação e capacidade de rápida mobilização. Conta com apoio de proprietários de terras, de comerciantes e de políticos locais e regionais. Uma avaliação negativa do movimento em relação ao potencial do movimento indígena o leva a atribuir ao CIMI a responsabilidade pela organização dos indígenas e o deslocamento de famílias de outras áreas indígenas para ocuparem terras na região. Por outro lado, o CIMI acusa o movimento por promover audiências públicas em locais de conflito latente, acentuando posturas antiindigenistas¹⁵⁹.

Os representantes do movimento, por sua vez, não podem deixar de reconhecer a existência de leis de proteção aos povos indígenas garantidas pela Constituição Federal. Tentam, no entanto, contestar o direito dos indígenas através do uso de documentos históricos e antropológicos onde não estaria registrada a presença de indígenas Guarani na região.

¹⁵⁷ Uma comitiva de prefeitos da região atingida esteve em Brasília com o ministro da Justiça para argumentar que as propriedades atingidas possuem registros legais há 80 anos. Participaram também da audiência senadores e deputados do Fórum Parlamentar Catarinense e o antropólogo Hilário Rosa. Cf. e-mail de Sandro Luckmann enviado em 13/01/2003, sobre a TI Araça’í, tendo em anexo o artigo do *Correio do Oeste*, 27-31/11/2002 b.jpg.

¹⁵⁸ Cf. <<http://www.alesc.sc.gov.br/imprensa/noticias.asp>>. Acesso em: 08/09/2003.

¹⁵⁹ A respeito da atuação do CIMI na defesa dos direitos dos indígenas da AI Araça’í, recebi uma carta redigida pela equipe de Chapecó em 30/06/2006, em que, a partir da notícia da morte de uma criança guarani, é feita uma denúncia sobre a morosidade no encaminhamento do processo por parte dos órgãos oficiais responsáveis, não cumprindo os prazos previstos em lei. Conclui reconhecendo os limites da sua atuação, dizendo: “Necessidade de fazer alguma coisa. O quê? Vontade de gritar ‘basta de negligência’ com a vida e o direito das pessoas. Limitados que somos ao menos relatamos o sentimento e a realidade.”

Os argumentos usados a favor dos agricultores são a produtividade, o trabalho e o progresso e reafirmam o preconceito de que o indígena impede o progresso. Consideram fatores agravantes das mazelas sociais o êxodo rural e os conflitos agrários aqui identificados. Dizem ser as reservas o “lugar de índio” e não a “terra dos agricultores”. Firmam posição em se manter na terra, apesar das evidências legais em contrário, abdicando, assim, da possibilidade de lutar também pela indenização das terras, além das benfeitorias.

O discurso de alguns agricultores explicita angústia quanto à indefinição e à morosidade, ao mencionarem a necessidade de recorrer à justiça para conquistar seus direitos na disputa com os indígenas. Uma das agricultoras compara a terra a um filho, ao se referir ao direito advindo de uma escritura, de um título de propriedade. Aponta para a existência de conflito de direitos no texto da própria Constituição Nacional, entre propriedade da terra e direitos tradicionais indígenas.

Mencionei algumas informações, retiradas da página eletrônica de notícias da Assembléia Legislativa de SC, sobre a audiência pública em Cunha Porã. É interessante notar a manifestação de agricultores contrários ao PEC – Projeto de Emenda à Constituição sobre indenizações das terras. Isso chama a atenção, uma vez que a proposta, inclusive com participação em abaixo-assinado, foi aceita e referendada pelas famílias agricultoras, membros da IECLB, envolvidas na ampliação de Toldo Pinhal – Seara, SC. Esse fato evidencia que o caso da AI Araçáí, envolvendo os municípios de Cunha Porã e Saudades, é mais complexo, devido à ação do Movimento em Defesa da Propriedade e da Dignidade e à articulação com lideranças políticas.

Uma justificativa recorrente destes grupos é que, uma vez realizadas as demarcações pela FUNAI, estas terras comprometeriam o desenvolvimento e o progresso da região, do município e do estado. Isso revela um preconceito¹⁶⁰ contra os povos indígenas segundo o

¹⁶⁰ A respeito de preconceito veja a notícia: Prefeito é condenado por racismo. *OESP*, 20/3, Vida, p. 15. “O prefeito de Chapecó (SC), João Rodrigues (PFL), condenado por racismo contra índios, teve a sentença confirmada no fim da semana passada, pelo Tribunal Federal, em Porto Alegre. Quando era apresentador do

qual eles impedem o progresso e não contribuem para o desenvolvimento da região – nos moldes capitalistas, bem entendido. A cultura dos povos indígenas é vista como algo a ser superado, o que não difere muito do pensamento advindo dos primórdios da colonização. Para os setores contrários à demarcação das terras indígenas, estas terras nas mãos destes povos deixariam de produzir e perderiam sua capacidade de gerar recursos, o que traria grandes prejuízos ao estado. As versões sobre o impacto da devolução das terras aos indígenas na economia regional têm sido exageradas, uma vez que as terras indígenas em estudo correspondem a apenas 0,3% do território do estado e o número de famílias agricultoras atingidas não excede a 800, de acordo com dados da FUNAI.

Segundo Sandro Luckmann, pastor investido pela IECLB no ministério de acompanhamento aos povos indígenas da região, o papel do COMIN tem sido divulgar essas e outras informações a respeito, não apregoando o benefício de um grupo contra outro, mas insistindo para que se criem condições para que todas as pessoas, de todas as etnias, tenham acesso à terra e possam, assim, exercer sua cidadania e seu direito a uma vida autônoma e digna. Trata-se de dar garantias para que os povos indígenas possam ter um espaço para exercer sua cidadania tendo uma vida digna e possibilitar, ao mesmo tempo, às famílias agricultoras as condições para que continuem a trabalhar e a produzir.

O COMIN, juntamente com alguns pastores e pastoras da IECLB que atuaram e atuam na região, tem sido alvo de críticas por parte de membros da Igreja integrantes ou simpáticos ao movimento dos agricultores. A necessidade de se defender e argumentar por uma posição que promova a justiça para os dois grupos sociais envolvidos denota esta situação.

programa SBT Verdade, em 1999, ele disse que índio tem terra, mas não planta; é mais fácil roubar, tomar de alguém que plantou e se dizer dono.”

b) Área Indígena Laklanõ do Povo Indígena Xokleng

O território da AI Laklanõ reivindicado corresponde à área originalmente cedida aos Xokleng em Ibirama, SC, quando da colonização hanseática daquela região, nas primeiras décadas do século XX. No início de 2004, após a assinatura da portaria declaratória do ministro da Justiça que reconheceu os direitos indígenas sobre 37.108 ha, começou a demarcação física da TI Laklanõ. Em 22 de junho de 2004, o juiz federal da 1ª Vara de Joinville, através de uma liminar, determinou a paralisação de toda a demarcação e tornou suspensos os efeitos da portaria do ministro da Justiça. A FUNAI recorreu desta liminar. Em abril de 2005, os Xokleng, em audiência com o juiz federal, fizeram um relato histórico da perda de suas terras e entregaram uma cópia do Laudo Antropológico, tendo como resultado uma visita deste à Comunidade Indígena em novembro do mesmo ano,¹⁶¹.

Apesar de haver empenho conjunto de parte de indígenas e agricultores na busca de uma saída negociada, por meio de uma indenização justa, houve postergação do processo de demarcação, o que acabou por gerar insegurança na comunidade indígena e suscitar falsas expectativas de permanência entre os ocupantes não-indígenas.

A região que será ampliada com a demarcação da TI Laklanõ dos Xokleng apresenta variações em termos de história e de intensidade de povoamento. A área de aumento é de 23 mil hectares, e nela existem cerca 500 propriedades (um dono chega a ter até quatro propriedades) a serem desapropriadas. Isto significa que são em torno de 450 as famílias envolvidas. A maioria das famílias encontra-se na localidade de Barra da Prata, município de Vítor Meireles, SC. O local foi fruto de uma reforma agrária em 1956, na qual as propriedades foram vendidas a diversas famílias de forma ilegal por serem terras indígenas. Em Bom Sucesso, que faz parte dos municípios de Itaiópolis e de Doutor Pedrinho, SC, os agricultores são em grande parte trabalhadores em madeireiras existentes na região, enquanto as outras localidades são áreas de reflorestamento usadas por madeireiros.

A IECLB tem poucos membros ocupantes da TI Laklanõ dos Xokleng; no entanto, membros da Igreja na região, atuando como vereadores e deputados, empenham-se em impedir a demarcação alegando injustiça contra os agricultores. O caso mais conhecido é o da família Odebrecht, que possui terras com reflorestamento, entre a divisa dos municípios de Itaiópolis e Doutor Pedrinho. Na localidade de Rio Wiegand, estima-se existirem não mais do que quatro famílias da IECLB que irão perder apenas alguns metros de terra por ser o rio a linha divisória, mas não toda a sua propriedade, e, como a demarcação física ainda não foi feita, não se sabe ainda por onde passará a divisa¹⁶².

Nos últimos anos, houve várias tentativas de aprovação de um Projeto de Lei que contemple o assentamento dos colonos em terras indígenas. Finalmente, no dia 24 de maio de 2005, foi aprovado pela Assembléia Legislativa¹⁶³ e no dia 29 de junho foi assinado pelo governador o Projeto de Emenda à Constituição (PEC) que trata das garantias constitucionais aos pequenos agricultores e indígenas referentes às terras a serem indenizadas. Nesse processo, houve o apoio do COMIN, CIMI, bispos e pastores sinodais da IECLB em Santa Catarina.

No dia 23 de setembro de 2004, o Ministério da Justiça, através de portaria, criou uma Comissão Especial, de natureza interinstitucional, com a finalidade de proceder a estudos e oferecer sugestões para a solução das questões indígenas no Estado de Santa Catarina. Em julho de 2005, uma nova portaria, de nº 1.400, do Ministério da Justiça fala desta Comissão Especial. No dia 26 de setembro de 2005, aconteceu a instalação desta Comissão em Florianópolis, com a incumbência de discutir todas as questões sobre demarcações de terras indígenas em Santa Catarina. No dia da instalação, representantes de todos os povos indígenas

¹⁶¹ Cf. MARKUS, Cledes. Relatório anual – Período 2005. Ibirama, dezembro de 2005. As informações sobre a Área Indígena Laklanõ que seguem estão baseadas neste relatório e foram confirmadas por telefone.

¹⁶² Informações fornecidas por correio eletrônico por Cledes Markus, pastora da IECLB, que atua entre os Indígenas Xokleng de SC e é obreira vinculada ao COMIN.

¹⁶³ Clóvis Brighenti do CIMI Sul – Equipe Palhoça, enviou carta em 24/05/2005, em que anunciou que fora aprovada, em dois turnos, a PEC – Projeto de Emenda à Constituição que tramitava na Assembléia Legislativa, com a qual o Estado pode indenizar os ocupantes não-indígenas de terras indígenas.

do Estado fizeram um manifesto contra esta comissão, por ser constitucional. Outras mobilizações estão sendo planejadas para que estas portarias não tenham efeito¹⁶⁴.

c) Área Indígena Borboleta e o constante deslocamento de povos indígenas

O território da AI Borboleta abrange os municípios de Espumoso, Soledade e Salto Jacuí, RS. Sua população esteve por longo período dispersa por vários municípios do Rio Grande do Sul e, em parte, em Santa Catarina. Acompanhei o início da organização para a retomada da área, quando integrei o Projeto Índios Desaldeados – PID, do COMIN, de agosto de 1994 até julho de 1997.

Após um longo processo, as famílias, em 2004, puderam acompanhar as atividades de um Grupo de Trabalho (GT) de identificação e delimitação instituído pela FUNAI, cujo laudo está parcialmente concluído. Existe a possibilidade de haver resistência por ocasião do levantamento fundiário por parte das cerca de 1 mil famílias de agricultores que ocupam a área reivindicada, entre elas algumas famílias evangélicas luteranas, que se organizaram em comunidade e mantêm um templo no local.

Muitos outros casos envolvendo disputa de terras entre famílias de imigrantes e famílias indígenas poderiam ser mencionados; entre eles está o de Fachinalzinho, RS. Outro episódio que deveria ser analisado para tentar identificar as causas desses conflitos é a imigração atual de indígenas Guarani do Paraguai para o Brasil. Segundo Ambiente Brasil¹⁶⁵, eles estão se dirigindo em especial para a região oeste do Paraná (Rio das Cobras em Nova Laranjeiras, Terra Prometida em Diamante do Oeste e Ocoí em São Miguel do Iguaçu; também Terra Roxa, onde ocorre uma pequena concentração do povo Guarani). Esta divisão de fronteiras políticas é posterior à ocupação Guarani da região, que vem acontecendo há séculos, e, portanto, esta migração faz parte de sua história e cultura. Hoje, porém, com o

¹⁶⁴ Cf. MARKUS, Cledes. Relatório anual – Período 2005. Ibirama, dezembro de 2005.

¹⁶⁵ Cf. Ambiente Brasil, Brasília, DF – 21/04/2005 – <www.ambientebrasil.com.br>.

ordenamento dos diferentes estados e a existência de restrições, esta mobilidade não é bem-vista principalmente pelos órgãos oficiais responsáveis dos dois países.

O fenômeno da migração Guarani na atualidade pode estar ligado à expansão da agricultura no Paraguai, que expulsa os indígenas de suas terras. Sabemos que boa parte das áreas tradicionalmente ocupadas pelos Mbyá Guarani foi ocupada por famílias de imigrantes menonitas¹⁶⁶ (monocultura extensiva de soja e girassol), enquanto outras áreas Guarani estão sendo ocupadas por brasileiros (brasiguaios) que avançam até o Paraguai na busca de terras mais extensas e férteis.

Com a construção da hidrelétrica de Itaipu e a formação do lago em 1983, algumas aldeias Guarani, tanto do lado brasileiro quanto do lado paraguaio, deixaram de existir, e a população indígena foi removida para outras localidades. As aldeias Ocoy e Terra Prometida são algumas delas. A migração para o Mato Grosso do Sul é maior em comparação com o Paraná, de acordo com a FUNAI. Neste estado, são os Guarani Kaiowá que estão inchando as aldeias da fronteira com o Paraguai.

6) A imigração e os povos indígenas em Santa Catarina

Os casos citados acima foram apenas ilustrativos da abrangência e significado, nos últimos anos, no sul do Brasil, dos conflitos por terra envolvendo indígenas e agricultores, muitos deles imigrantes de origem germânica e evangélicos luteranos. As situações mencionadas ajudarão a entender a disputa na AI Toldo Pinhal entre famílias de agricultores e do povo indígena Kaingang.

¹⁶⁶ Participei, junto com um sociólogo paraguaio e um antropólogo argentino, em 2002, da avaliação de uma ONG que atua com o povo Mbyá Guarani no Paraguai. Dentro do processo de avaliação, visitamos uma área ocupada por imigrantes menonitas e outra por imigrantes brasileiros. ALTMANN; Lori; ZUB, Roberto; CRUZ, Luis María de la, *Informe de la Misión Evaluadora del Proyecto Oguasú*. Asunción, 18 de noviembre del 2002.

Antes de entrar no item sobre a Igreja Evangélica no Oeste de Santa Catarina, apresento alguns dados históricos a respeito da imigração e do confronto com os indígenas em Santa Catarina. Comunidades evangélicas luteranas se constituíram neste contexto e pastores/as herdaram em seu trabalho pastoral toda uma mentalidade construída a respeito da sua própria identidade étnica como imigrantes de origem germânica e a respeito do indígena como o “outro”. Desta maneira, a referência à presença dos povos indígenas no período da colonização do sul do país e em especial em Santa Catarina tem estado presente, mesmo que de forma pontual, na literatura e nas publicações sobre a história do protestantismo no Brasil.

Wirth, em *Protestantismus und Kolonisation in Brasilien*¹⁶⁷, dedica algumas páginas ao tema da questão indígena e a frente colonizadora alemã em Santa Catarina. Descreve o conflito entre a frente de colonização e os povos indígenas, o que provocou uma permanente preocupação durante mais de meio século, até retomar ou explodir em violentos conflitos. O autor apresenta os imigrantes como colonizadores e os indígenas como sobreviventes, dentro de uma certa visão da época, em que o desaparecimento das populações indígenas como culturas diferenciadas no sul do país era considerado, inclusive por setores da academia, apenas uma questão de tempo. Existe implícita uma percepção a respeito da existência de dois grupos sociais e culturais diferenciados na disputa pela mesma terra, um que já a ocupava e outro que então a pretendia. Menciona três povos: 1. Os Tupi-guarani, também chamados Carijó, que tinham seu hábitat próximo da costa e de lá foram expulsos; 2. Os Xokleng e Kaingang, que viviam nos “morros” centrais e eram denominados pelos colonizadores de “bugres”, significando algo como “selvagem”, “inimigo”¹⁶⁸. Localiza o povo Xokleng em seus confrontos com criadores de gado a partir do oeste, e afirma que, “roubados desta forma, este povo se colocou em desesperada defesa”. Conclui que, apesar de métodos e interesses diferenciados, os imigrantes europeus repetiram e completaram, contra os povos indígenas da região, o processo de extermínio iniciado há 300 anos pelos portugueses.

¹⁶⁷ WIRTH, *Protestantismus und Kolonisation in Brasilien*. Der evangelische Gemeindeverband in Brasilien: Kontextualität, Ekklesiologie und Institutionalisierung einer deutschen Einwandererkirche in Santa Catarina. Erlangen: Verlag der Ev. Luth. Mission, 1990. p. 48-56.

¹⁶⁸ WIRTH, 1990, p. 48.

Wirth apresenta o último período de extermínio em três fases, sendo que a primeira se desenvolve a partir de 1728, com um “caminho de tropas”, ou seja, tropeiros que partiam do Rio Grande do Sul para São Paulo¹⁶⁹. Apesar de terem sido eventuais os encontros entre tropeiros e indígenas, este fato influenciou as tensões surgidas com as migrações iniciadas em 1829 e depois de 1850. As medidas tomadas contra os povos indígenas, nesta primeira fase, persistiram até mais ou menos 1880 e objetivavam a sua expulsão.

Em 1836, o governo da província criou uma tropa denominada “Companhia de Pedestres”, que tinha como tarefa proteger os imigrantes dos indígenas. Visava espantar, expulsar e, eventualmente, matá-los. Mais adiante, Wirth fala do temor de Hermann Blumenau (governo provincial) e de medidas diante da possibilidade de uma guerra de aniquilação contra os imigrantes. Além de relatar uma história que se desenrola em torno do rio Itajaí, ele menciona confrontamentos e medidas governamentais, referindo-se a datas, personalidades governamentais e comerciantes relacionados ao tema.

A segunda fase, conforme Wirth, entre 1880 e 1908, apresenta um extremo de violência e extermínio contra os povos indígenas, envolvendo histórias de “caçadores de bugres” (bugreiros), financiados por tropas privadas e por representantes governamentais.

A terceira fase começou em 1908¹⁷⁰ no Congresso de Americanistas realizado em Viena, no qual se descreveu e se denunciou a situação dos indígenas brasileiros. A exposição de Alberto Vojtech Fric, em consonância com cientistas sociais, levantou sérias denúncias contra os pioneiros da colonização, principalmente de Santa Catarina. O cientista social reivindicava uma política indígena, para que os povos indígenas pudessem se defender. O autor menciona a seguir o SPI e os confrontos entre o cientista social e Hermann Blumenau, para quem os indígenas significavam um estorvo para a colonização. Em 1914, venceu a proposta de defesa dos indígenas “em busca de contato pacífico” através da sua colocação em

¹⁶⁹ WIRTH, 1990, p. 49.

¹⁷⁰ WIRTH, 1990, p. 50.

reservas. O principal indigenista favorável aos indígenas na região foi Eduardo de Lima e Silva Hoerhans, que defendeu uma proposta de aculturação moderada e de acordo com o ritmo de vida e as possibilidades desses povos. Este último afirmava ser um ato criminoso pacificar indígenas afastando-os de seu *habitat*, pois os chamados “índios” eram então limpos e saudáveis e hoje estariam degradados.

Wirth afirma que a tragédia destes conflitos está na existência de confrontos insuperáveis de interesses entre indígenas e pequenos agricultores, que vinham através de empresas organizadas para conquistar a sua propriedade. Os pequenos agricultores eram atraídos pela perspectiva de ocupar terras não-habitadas e, ao chegar, se confrontavam com uma outra situação. Do ponto de vista da colonização, a tragédia se expressa num projeto cultural civilizatório, em que os indígenas eram mais e mais obrigados a abandonar a terra ou deixar-se absorver pela civilização¹⁷¹.

Sob o ponto de vista da Igreja dos imigrantes em Santa Catarina, a situação dos indígenas parece ter sido poucas vezes levantada. A posição mais significativa neste sentido foi a do pastor Paul Aldinger, trazido pela Sociedade Colonizadora Hanseática. Em 1904, por exemplo, ele não nomeou “caçada de bugres” como tal, mas a denominou de “Bugerbekehrer”, ou seja, uma tentativa de “conversão de bugres”. O pregador Wilhelm Lange foi o único cura d’almas evangélico que lançou a pergunta sobre a evangelização dos indígenas das reservas. Na época, a preocupação com a evangelização dos indígenas se pautava ainda pela necessidade de proteger os imigrantes dos mesmos¹⁷².

No próximo item escrevo sobre a Igreja Evangélica na região Oeste de Santa Catarina, para situar a Paróquia Evangélica de Confissão Luterana de Seara e a Comunidade de Nova Teutônia num contexto histórico e eclesial mais abrangente.

¹⁷¹ Cf. WIRTH, 1990, p. 51

¹⁷² Cf. WIRTH, 1990, p. 51.

1.5. A Igreja Evangélica no oeste de Santa Catarina¹⁷³

A área do atual Sínodo Uruguai tem se apresentado para a IECLB como uma das áreas eclesiás que mais tem contribuído com experiências pastorais comunitárias. Estas, muitas vezes, chegaram a servir de modelos, passando a ser adaptadas e aplicadas em outras comunidades da Igreja. A seguir, descrevo algumas destas experiências que considero mais significativas para o tema específico desta tese. Antes, porém, para melhor situar a Igreja Evangélica na região, apresentarei um esboço com aspectos históricos sobre o oeste de Santa Catarina, delimitando o período de 1900 a 2005¹⁷⁴, pois entendo que a história da Igreja não pode ser vista de forma isolada, mas precisa ser situada em um contexto mais amplo, do qual sofre influências e sobre o qual, por sua vez, também exerce influência¹⁷⁵.

No Brasil, no período que antecede o século XX, ocorreu a implantação da República, e, do ponto de vista econômico, destacam-se a imigração e o processo de colonização-industrialização ítalo-paulista e teuto-catarinense – isso articulado com a conjuntura da Alemanha e da Itália, que se industrializam e se unificam politicamente nesse período¹⁷⁶.

¹⁷³ Este item foi escrito a partir de documentos do arquivo histórico da IECLB localizado na biblioteca da EST, em São Leopoldo, RS, e do arquivo do Sínodo Uruguai, em Chapecó, SC. O Arquivo Histórico da IECLB é o depositário dos documentos que registram a história desta Igreja e é um projeto vinculado ao IEPG da EST. Iniciou em 1997 com a destinação de uma sala anexa à biblioteca da EST, em São Leopoldo e está aberto ao público desde 1998. De 1824 até a década de 1860, o arquivo possui apenas registros dos ofícios disponibilizados em microfilme. São cartas remetidas e recebidas, arquivos pessoais, documentos das antigas Regiões Eclesiásticas e dos antigos Distritos Eclesiásticos, das Paróquias, dos Sínodos e dos respectivos Concílios, de setores de trabalho e de departamentos da Igreja. Dispõe também de microfilmes de Livros de Registro (batismos, confirmações, matrimônios e óbitos) de Comunidades e Paróquias da IECLB.

¹⁷⁴ Cf. Prefácio de *História de Santa Catarina no século XIX*. BRANCHER, Ana; AREND, Silvia Maria Fávero (org.). *História de Santa Catarina no século XIX*. Florianópolis: UFSC, 2001. Aí é dito que a História tem o seu sistema métrico e que o século tem sido o seu referencial para periodização. O sistema de divisão e classificação do tempo histórico é considerado arbitrário, embora siga certos critérios definidos por cada pesquisador. O período a ser estudado comprehende pouco mais de um século.

¹⁷⁵ O espaço aqui disponível não comporta uma discussão teórico-metodológica acerca da relação entre o campo religioso e o contexto histórico-social no qual está inserido. Para tal, remeto a MADURO, Otto. *Religião e luta de classes: Quadro teórico para a análise de suas inter-relações na América Latina*. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1983. p. 151-183. E a RICHARD, Pablo. *Morte das cristandades e nascimento da Igreja: Análise histórica e interpretação teológica na América Latina*. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 1984. p. 9-26.

¹⁷⁶ Cf. BRANCHER; AREND, 2001, p. 8.

Ao eclodir a Primeira Guerra Mundial em 1914 e tendo o Brasil se colocado do lado dos países aliados contra a Alemanha, uma parcela de descendentes de alemães no país passou a ser olhada com desconfiança, perseguida ou tolhida em sua liberdade. Nesse período, também as colônias novas do Rio Grande do Sul se aproximaram da saturação, e começaram as migrações para o oeste de Santa Catarina e do Paraná¹⁷⁷.

No período de 1930 a 1945, em que o país foi governado por Getúlio Vargas, ocorreu uma política oficial centralizadora em relação à imigração e à colonização, caracterizando-se por um incentivo ao aproveitamento da mão-de-obra nacional e não apenas pela limitação, mas também por uma severa fiscalização da entrada, assentamento e residência de estrangeiros em território nacional¹⁷⁸. O oeste de Santa Catarina sofre os efeitos desta política, que chegou agravada pela crise econômica. A crise agrícola de 1929 a 1934 abalou o Rio Grande do Sul, em parte como resultado da crise econômica mundial de 1929 e como reflexo do impacto produzido pela revolução de 1930 nas colônias “velhas”¹⁷⁹. O fluxo colonizador para o oeste de Santa Catarina, iniciado em 1910, desenvolveu-se com regularidade no médio e no extremo oeste a partir de 1934, passando a ser responsável pela ocupação de um terço do território catarinense¹⁸⁰.

A Segunda Guerra Mundial atingiu o Brasil, apesar dos esforços para manter a neutralidade, levando-o a declarar guerra à Alemanha e a seus aliados Itália e Japão. Sua economia se desequilibrou, com o cerceamento do comércio exterior e com os gastos militares. Uma das consequências sociais da guerra foi a ênfase na nacionalização do ensino. O processo educacional no período imperial era de responsabilidade das províncias, e Santa Catarina não chegou a estruturar uma rede de escolas em seu território. Foram as próprias

¹⁷⁷ Para o período republicano cf. PIAZZA, Walter Fernando. *Santa Catarina: sua história*. Florianópolis: UFSC/Lunardelli, 1983. O autor expõe as idéias republicanas, a vida democrática nas primeiras décadas do século XX, a revolução de 1930, o golpe militar e suas repercussões em Santa Catarina. Também descreve a participação o Brasil nas duas guerras mundiais. O autor enfatiza o povoamento, ressaltando o problema da questão de limites entre Paraná e Santa Catarina, a “Guerra dos Fanáticos” e a colonização do Oeste. Cf. também p. 538 e 608.

¹⁷⁸ Veja legislação sobre o assunto em PIAZZA, 1983, p. 642.

¹⁷⁹ Cf. PIAZZA, 1983, p. 645.

¹⁸⁰ Cf. PIAZZA, 1983, p. 645.

comunidades de imigrantes que providenciaram escola para seus filhos e suas filhas. Eram escolas comunitárias, mantidas pela contribuição das próprias famílias de colonos, que também escolhiam o professor e davam preferência ao ensino na língua materna¹⁸¹.

Só em 1919 o estado de Santa Catarina tomou providências para a nacionalização do ensino, com a criação da Inspetoria de Nacionalização do Ensino. Em 1939, através de decreto, passaram a ser proibidos nomes estrangeiros nas escolas e as escolas particulares só podiam funcionar com a licença do Estado. Ocorreram fechamento de escolas particulares e abertura de escolas públicas¹⁸², dispensa de professor ligado à comunidade e imposição de professor estranho, que muitas vezes passou a ser segregado e hostilizado. Tornou-se obrigatória a comprovação de matrícula de crianças em idade escolar¹⁸³.

A guerra entre 1939-1945 trouxe diferentes impactos à economia catarinense ao fazer diminuir ou até cessar o intercâmbio comercial mantido em especial com a Alemanha. Com especial intensidade, isso teve consequências para a indústria, com a interrupção do fluxo de matérias-primas e máquinas¹⁸⁴. Enquanto no plano nacional ocorreram em 1945 a redemocratização e em 1946 a convocação de uma Assembléia Nacional Constituinte, no oeste de Santa Catarina desencadeou-se um crescimento no processo colonizador.

A região oeste de Santa Catarina, que hoje compreende mais de uma centena de municípios, só recentemente chegou a definir seus limites atuais. Originalmente, sua área de abrangência correspondia aos territórios dos municípios de Joaçaba (chamado Cruzeiro) e Chapecó, criados em 1917, mesmo ano em que foi assinado o acordo de paz definindo os

¹⁸¹ Cf. PIAZZA, 1983, p. 648 e 649.

¹⁸² Cf. WERLANG, 1999, p. 50. O autor menciona a prática, levada a cabo por algumas colonizadoras, de distribuir as famílias de colonos conforme sua origem étnica e credo religioso e como isso contribuiu para evitar conflitos e facilitar a organização das comunidades na implantação de escolas e igrejas. Este tipo de distribuição das famílias teria prevalecido até 1945, quando ocorreu a implantação do ensino público.

¹⁸³ Cf. PIAZZA, 1983, p. 649. Considerando estas medidas impostas pelo governo central, seria interessante pesquisar o impacto da “nacionalização” no campo educacional e cultural para a população imigrante no oeste de Santa Catarina.

¹⁸⁴ Cf. PIAZZA, 1983, p. 649.

limites entre os estados de Paraná e Santa Catarina, encerrando a questão do Contestado¹⁸⁵. Esta região, do ponto de vista eclesiástico, foi por longo tempo móvel e indefinida. Mesmo quando politicamente já pertencia a Santa Catarina, do ponto de vista eclesiástico ainda estava vinculada ao Rio Grande do Sul. Inicialmente, fez parte da Região Sinodal Erechim, integrante do Sínodo Riograndense, depois do Distrito Uruguai, integrante da Região III, e, com a reestruturação da IECLB, passou a fazer parte da área de abrangência do Sínodo Uruguai, que tem sua sede em Chapecó, SC.

Nos primórdios da colonização regional, muitas colonizadoras contratavam os serviços de pastores na sua administração local, ao mesmo tempo em que ofereciam, como propaganda, sua assistência religiosa. Nesta época, os pastores faziam o atendimento a cavalo, hospedavam-se nas casas das famílias e alguns chegaram a desenvolver a agricultura de subsistência em conjunto com seus familiares. Em outros lugares, onde não havia pastores ordenados, os serviços religiosos eram realizados por algum colono escolhido pela comunidade, que tinha maior formação escolar, e assumia simultaneamente o papel de professor e de pastor¹⁸⁶. Num país católico, enfrentaram também restrições à expressão pública e visível de sua fé¹⁸⁷, daí talvez a importância dada à construção de torres e à compra de sinos, presente várias vezes neste texto e nos documentos consultados. A seguir, descrevo alguns caminhos percorridos pela comunidade de Nova Estrela no oeste de Santa Catarina que são exemplares neste sentido.

A colonização da região de Nova Estrela aconteceu a partir de 1932, com a chegada de oito famílias de origem alemã, de Estrela, RS; em 1934, chegaram outras famílias de Lajeado, RS. Mais tarde, chegaram à região famílias da Romênia e Alemanha. A comunidade construiu

¹⁸⁵ Cf. RENK, Arlene; FISTAROL, Eliane. *Dicionário nada convencional: Sobre a exclusão no Oeste Catarinense*. Chapecó: Argos, 2005. p. 69-71. Também PIAZZA, 1983, p. 574-602, sobre o Contestado. O mesmo autor cita na p. 546 a ação de várias colonizadoras na região, mas menciona apenas de passagem a Luce, Rosa e Cia, apesar de incluí-la em mapa na p. 537. Termina o capítulo reconhecendo ser uma exposição incompleta dos processos de colonização do extremo oeste catarinense (p. 548).

¹⁸⁶ Cf. em seguida a parte em que descrevo o percurso da família Fritz Plaumann, pois ele próprio foi professor em Nova Teutônia e prestou assistência religiosa até a vinda de pastor ordenado.

¹⁸⁷ Sobre a questão de restrições à expressão pública e visível da fé dos evangélicos num país católico, caberia informar que a construção de torres e compra de sinos passou a se dar a partir da Proclamação da República.

um prédio que era utilizado como escola e como templo. O primeiro professor, Jorge Häefliger, pago pelos pais dos alunos/as, também assumia o trabalho religioso, pois não havia pastor ordenado na região: “lecionava também aulas de doutrina, fazia cultos e enterros”. Em setembro de 1934, ocorreu o primeiro culto num galpão em Nova Estrela (na época pertencente ao município de Concórdia, desde 1996, Arabutã), celebrado pelo pastor Heinrich Brakemeier. A primeira igreja foi inaugurada em 24/10/1938¹⁸⁸.

Na década de 1940, nesta região de Santa Catarina as comunidades se denominavam “evangélicas alemãs” e sofriam restrições quanto a seu funcionamento, em especial no que dizia respeito à língua e à nacionalidade alemã, como podemos ver em alvará fornecido pelo delegado de polícia Oscar João dos Santos, onde se lê:

Pelo presente fica o Snr LEOPOLDO DREIMEIER, presidente da Comunidade Evangélica Allemã, com sede em Nova Estrella, Distrito de Mauá, neste município de Concórdia, Estado de Santa Catarina, autorizado a abrir a referida egreja, desde que nela, sejam feitas as cerimônias em língua brasileira e seu padre seja brasileiro. Dado e passado nesta Delegacia de Policia de Concordia aos 8 de Fevereiro de 1943 [sic].¹⁸⁹

A restrição ao uso da língua alemã nos cultos foi geral naquele período na região, o que também é mencionado por Krause em documento citado mais adiante. Foram também investigados e presos neste período não apenas pastores, mas também membros das comunidades evangélicas originários da Alemanha.

O pastor Hannemann, em 1951, era presidente da Região Sinodal de Erechim, do Sínodo Riograndense, quando o pastor A. Wrasse era pároco em Nova Estrela. O único meio de transporte disponível para o trabalho pastoral era o cavalo, e o cuidado e a alimentação

¹⁸⁸ Um texto de próprio punho de Erna Kritzman, conta a chegada de sua família, proveniente do município de Lajeado, RS, a formação da comunidade, a construção do primeiro templo e do cemitério. Outro texto sobre “A Comunidade de Nova Estrela” produzido por alunos da 3ª série do Ensino Fundamental do Núcleo Educacional Municipal Nova Estrela, em 2002, com o apoio do Grupo de Idosos Verdes Vales e a coordenação da professora Cléia Luciane Schatz de Castro (12 pp.) apresenta a inauguração da primeira Igreja em 1936.

¹⁸⁹ Documento pesquisado e anexado por aluno em seu trabalho na área de História da Igreja para a EST, avaliado por mim no Estágio Docente realizado no 1º semestre de 2005.

deste deveriam ser providenciados pelo próprio pastor. Por isso, no dia 20 de março, aconteceu em Nova Estrela uma reunião em que se discutiu a compra de um cavalo para os serviços do pastor, definindo-se que este pagaria a metade do valor e a outra metade seria paga pela comunidade¹⁹⁰.

Esta descrição sobre Nova Estrela foi apenas ilustrativa das condições eclesiásias deste período histórico. A seguir, apresento alguns caminhos percorridos pelo Distrito Uruguai e depois pelo Sínodo Uruguai, que demonstram uma preocupação com as questões sociopolíticas desta área de abrangência, em especial para sem-terrás, atingidos por barragens, pequenos agricultores e indígenas.

Em 1968, a Região Sinodal Alto Uruguai realizava seu 14º e último Concílio, como integrante do Sínodo Riograndense, na sede da Paróquia de São Miguel d'Oeste. Alguns temas da ata merecem destaque. Em 03 de abril do ano anterior, ocorreram uma visita e uma conferência em Tenente Portela realizada pelo Dr. Georg Vicedom, missionário e “docente em Missão na Faculdade de Neuendettelsau, na sede da Estação da Missão Indígena”¹⁹¹. Em outubro do ano anterior, festejaram-se em algumas comunidades os 450 anos de “Igreja Evangélica”¹⁹², realizaram-se inaugurações de templos, de casas pastorais e de torres com sinos. Em mais de uma ocasião, a ausência do pastor em atividades foi justificada por cheias e impedimento de acesso ao local. Mencionou-se a futura reestruturação da IECLB e que ela traria implicações para a Região Sinodal Alto Uruguai. Entre outros assuntos tratados, justificou-se a importância do Ensino Confirmatório com o seguinte argumento:

¹⁹⁰ Ata da reunião das diretorias da Paróquia Sinodal de Nova Estrela no dia 20 de março de 1951, às 15 horas na Igreja de Nova Estrela. O P. A. Wrassse é o “escrevente” da ata.

¹⁹¹ Provavelmente sede do trabalho missionário do Sínodo Riograndense no Toldo Guarita, depois AI Guarita, já no período de administração da FUNAI. Cf. Ata do 14º Concílio da Região Sinodal Alto Uruguai, realizado em 09/03/1968, p.1 (RE III 25/1/046/1). Vicedom atuou entre os nativos em Papua Nova Guiné, afastando-se no início da guerra em 1939. Para mais dados a seu respeito cf. o prefácio à edição brasileira de seu livro, escrito por Albérico BAESKE e Roberto E. ZWETSCH. A reflexão de Vicedom sobre a história e a teologia do luteranismo quanto às implicações para a missão cristã tornou-se referencial para a formação teológica de missionários e pastores, sendo sumarizada em especial na obra *Missio Dei* (1958). Cf. VICEDOM, Georg, *A missão como obra de Deus*. Introdução à uma teologia da missão. São Leopoldo: Sinodal, 1996.

¹⁹² Em referência à Reforma Luterana do século XVI.

A importância do mesmo mostra-se ainda maior, quando consideramos que a nossa região – já prejudicada pelas suas condições de colônia nova – será em breve uma nova área de emigração. Às suas famílias, verdadeiros peregrinos da migração interna, em seu curto pouso deve ser ministrado o evangelho, de maneira especial talvez, com eficácia, pois que senão os próprios emigrantes hão de levar a Igreja para outras áreas de matas virgens? [sic]

A percepção dessa dinâmica dos deslocamentos das famílias de imigrantes aparece muito aguçada nesta citação. Fica também explicitada a característica da expansão desta igreja mais através do acompanhamento das famílias de membros migrantes do que através de um trabalho missionário¹⁹³.

No relatório das atividades do Distrito Uruguai para a Reunião do Conselho Regional e Pastores Distritais em Panambi, realizada em 05 e 06/10/1970, o pastor distrital Édio Schwantes relata sobre o tema do Concílio Distrital de 25 e 26/04/1970, que foi “Enviados ao Mundo”, tema também da Assembléia da FLM, depois transferida para Evian na França e já mencionado anteriormente. Neste Concílio, a palestra proferida por Huberto Kirchheim como preparação para os grupos de trabalho versou sobre “Realidade brasileira”. No entanto, os subtemas trabalhados pelos grupos foram todos de cunho intra-eclesiástico. Isso deixa entrever a dificuldade de trabalhar uma visão mais crítica do regime político de exceção da época junto à membresia nas comunidades da IECLB¹⁹⁴.

A nova estrutura da IECLB (1968) trouxe consigo um reordenamento das antigas Regiões Sinodais em Regiões e Distritos Eclesiásticos. Apesar de, num segundo momento, a Comunidade de Nova Teutônia ter sido integrada na área de abrangência do Distrito Eclesiástico Erechim (DEE) da Região III, vou me ater ao Distrito Eclesiástico Uruguai

¹⁹³ Georg Vicedom, após sua viagem ao Brasil, faz crítica à ação missionária da Igreja Evangélica Luterana no Brasil de apenas reproduzir a comunidade existente. Cf. desse autor *Alte Kirche im jungen Raum*. Anos antes esta mesma percepção foi objeto de discussões na Faculdade de Teologia, em São Leopoldo. Harding Meyer, teólogo alemão e então professor nessa escola, escreveu: “Somente quando a cultura brasileira for examinada responsávelmente a partir do evangelho, a Igreja evangélica estará em casa na realidade espiritual e cultural brasileira – mesmo com distância crítica”. Cit. por SCHÜNEMANN, 1992, p. 60.

¹⁹⁴ Relatório das Atividades no DEU para a Reunião do Conselho Regional e Pastores Distritais em Panambi, 05 a 06/10/1970, assinada por Édio Schwantes, em 30/09/1970, 2 pp (RE III 25/1/035/1).

(DEU) e depois ao Sínodo Uruguai pelo seu histórico de engajamento e discussões a respeito da questão agrária e da questão indígena.

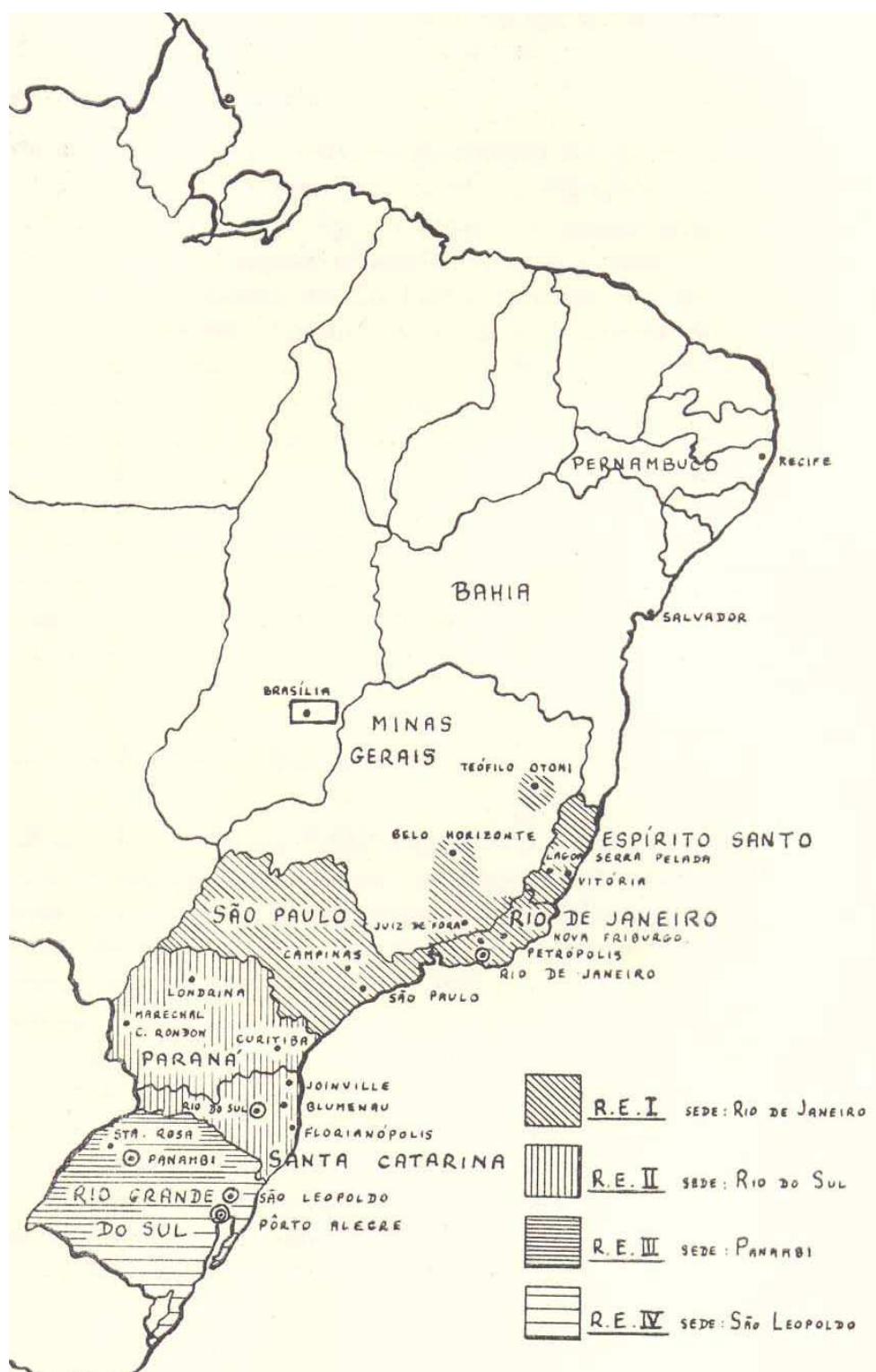


Figura 08 – Mapa das quatro Regiões Eclesiásticas da IECLB. Fonte: KANNENBERG, Hilmar, *Presença Luterana* 1970, p. 34.

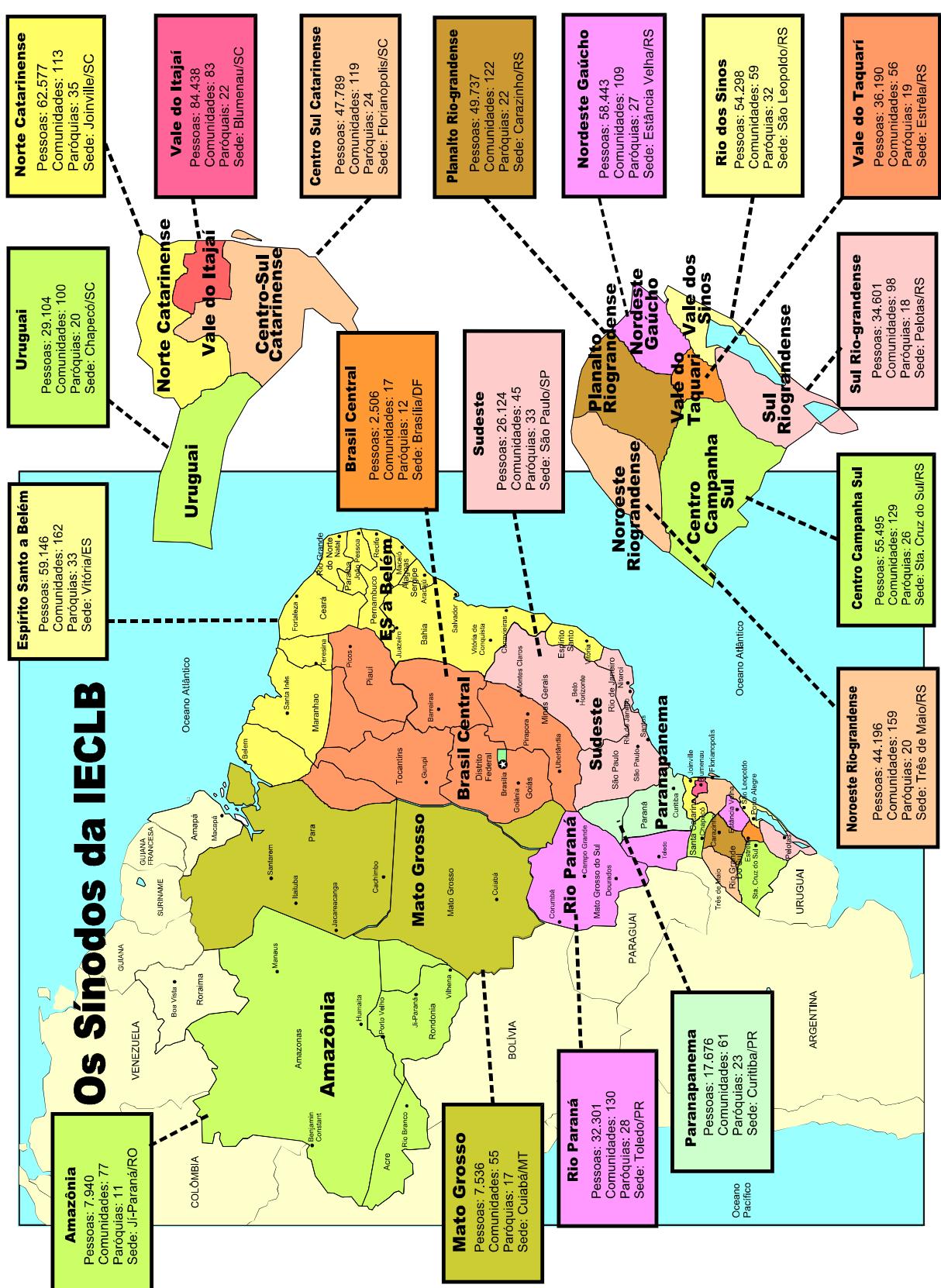


Figura 09 – Atual divisão da IECLB em Sínodos. Fonte: Arquivo da IECLB. www.ieclb.org.br

No período de 1968 a 1972, o Distrito Uruguai participou de uma discussão em âmbito intra-eclesiástico acerca de sua identidade, responsabilidade social e missão como Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil¹⁹⁵. Foi criado, no Distrito Eclesiástico Uruguai (DEU), o PIAI – Plano Integrado de Ação Interparoquial, nas paróquias de Maravilha, Cunha Porã, Palmitos I, Palmitos II, Mondaí e Laju, como fruto de questionamentos feitos à estrutura da IECLB, à vida das comunidades e ao exercício do pastorado. O plano visou colocar em prática as resoluções do III Concílio Distrital realizado de 19 a 21/03/1971 em Mondaí, SC, e do II Concílio Regional ocorrido de 13 a 15/08/1971 em Marcelino Ramos, RS, procurando desenvolver os dons e talentos dos membros para levá-los a serem membros vivos e atuantes do corpo de Cristo.

Iniciado em abril de 1972, o PIAI¹⁹⁶ pretendia terminar com o monopólio da pregação e dos ofícios pelo pastor (“pastorcentrismo”), atingir mais pessoas e conscientizar os membros da igreja de sua responsabilidade e serviço no mundo. O pastor passou a ser um membro dentro da equipe, na tentativa de esvaziar o conceito hierárquico de pastorado¹⁹⁷. Descentralizava todo o trabalho eclesiástico tanto geográfica quanto funcionalmente e reunia as pessoas no seu ambiente geográfico, social e cultural, atingindo pessoas de níveis sociais, culturais e econômicos diferenciados. Os pastores responsáveis neste período foram Silvio Meincke, Lothar C. Hoch e Édio Schwantes¹⁹⁸.

¹⁹⁵ Cf. Pesquisa realizada por Dornalli PURPER denominada “Religião e Desenvolvimento”. In: BURGER, 1977, p. 213-249.

¹⁹⁶ Foi um modelo eclesiástico pensado para atualizar a tarefa, o lugar e a atuação do pastor, procurando conjugar teoria e práxis. As bases do PIAI foram colocadas em prática através de: Trabalho em equipe e em grupos; Formação teológica de leigos/as e pastores/as; Elaboração de material acessível aos membros (PU-Publicadora Uruguai); Reestruturação da igreja; Planejamento do trabalho; Colocação de prioridades e estratégia pastoral.

¹⁹⁷ Ao se configurar como igreja de pastores deixa de preencher um dos princípios básicos da eclesiologia da Reforma, que é o sacerdócio geral de todos os crentes. Cf. LIENHARD, Marc. *Martim Lutero: tempo, vida e mensagem*. São Leopoldo: Sinodal, 1998, p. 146-150.

¹⁹⁸ Plano Integrado de Ação Interparoquial das paróquias de: Maravilha, Cunha Porã, Palmito I, Palmito II, Mondaí e Laju, IECLB, RE III, Distrito Uruguai (RE III, 25/1/167/1), 9 pp. Cf. STRECK, Edson Edílio. *A tarefa, o lugar e a atuação do pastor da IECLB a partir da experiência realizada no PIAI*. São Leopoldo: Escola Superior de Teologia, 1984. 240 p. [Dissertação de Mestrado]

Outra técnica de trabalho eclesial experienciada neste período foi o Plano IPE – Ide, Pregai e Ensinai, tendo sido Sílvio Meincke, pastor de Cunha Porã desde agosto de 1967, um de seus idealizadores. O Plano IPE incentivava a leitura bíblica em casas de família, através de multiplicadores treinados para dirigir grupos, sendo que cada grupo de dirigentes era composto de três pessoas.

No VI Concílio do DEU, que teve lugar em 27/04/1974, em São Miguel do Oeste, SC¹⁹⁹, sob o tema “Grupos de base na comunidade”, foram compartilhadas duas experiências de grupos de base, uma dos padres operários em São Paulo, SP, e outra em Recife, PE, onde vigoravam relações democráticas, de partilha e de solução de problemas comuns. O Concílio recomendou a formação de comunidades a partir de grupos de convívio, em meio ao próprio ambiente dos marginalizados, para romper com uma relação paternalista e de dependência entre periferia e centro, também do ponto de vista eclesial. No VIII Concílio do DEU, o pastor Milton Schwantes retomou o tema “Povo de Deus em comunhão”. A discussão foi bastante polêmica, mas a proposta dos grupos de base acabou sendo aprovada nos seguintes termos:

Nós descobrimos que nossa Igreja não se preocupa, como deveria, pelos problemas das pessoas e do povo. Jesus Cristo sempre se preocupou com estes problemas. Também nós devemos, então, olhar mais para as dificuldades do povo. [...] Nesses pequenos grupos nós queremos trabalhar nesse sentido. Queremos partir dos problemas, queremos educar para a liberdade e imagem de Deus, que todo o homem recebeu. Nós, conciliares, assumimos o compromisso e o risco de facilitar ao povo a libertação em Cristo que acontece na comunhão de pequenos grupos. Queremos ajudar estes pequenos grupos a articular, suas ansiedades, alegrias e sofrimentos, a partir das promessas de Deus.²⁰⁰

Nas décadas de 1970 e 1980, o Distrito Eclesiástico Uruguai (DEU) decidiu pela liberação de pastores/as para atuar entre atingidos/as por barragens, agricultores sem terra e povos indígenas. No início, a manutenção desta pessoa realizou-se através de cotização entre obreiros e obreiras deste distrito, e, a seguir, foi elaborado e aprovado um projeto pela IECLB.

¹⁹⁹ Ata do VI Concílio do DEU da III RE da IECLB.

²⁰⁰ Ata 80/76 do VIII Concílio Distrital, DEU, 27/03/1976, em Guarajá do Sul, SC.

O XI Concílio do DEU, em 1979, sob o tema “Deus criou o homem à sua imagem”, Gênesis 1.27, levantou as seguintes discussões: o Ano Internacional da Criança; o uso indiscriminado de inseticidas e a responsabilidade do governo na fiscalização e controle; necessidade de preservar e valorizar as plantas medicinais e “preservar e respeitar a civilização do índio”²⁰¹. Foi mencionada a Publicadora Uruguai – PU, criada por pastores/as, para a publicação de material popular a preços mais acessíveis, e ainda realizada uma coleta para auxiliar os perseguidos políticos da Nicarágua, e enviada através do Pe. Ernesto Cardenal.

O tema do XII Concílio do DEU, realizado em 03/05/1980, foi “O problema da terra – barragens, desapropriação e migração”, tendo sido desenvolvido a partir de textos bíblicos; mas a discussão que recebeu mais destaque foi a construção de barragens no Rio Uruguai e o destino das famílias atingidas. Analisaram-se os documentos “Igrejas e problemas de terra”; “Relatório do encontro sobre barragens” realizado em Chapecó; “Manifesto dos agricultores do Alto Uruguai Gaúcho e Catarinense sobre as barragens” e “A IECLB posiciona-se sobre barragens no Rio Uruguai”. Foi ainda apresentado um documento do Congresso Distrital da JE do DEU, manifestando a sua solidariedade com o movimento da Igreja em reação às barragens a serem construídas no Rio Uruguai e apelando para que as comunidades ajudassem “a carregar a cruz que recai sobre nossos irmãos atingidos”. O Concílio recomendou que o Conselho Distrital ficasse em contato com a CPT da Igreja Católica, que atuava no acompanhamento às pessoas atingidas pelas construções das barragens de Itá e Machadinho. O culto de encerramento trouxe a reflexão de que a terra não deve ser propriedade para exploração, mas é de Deus e deve ser usada para a sobrevivência do homem. Foi lido posicionamento dos conciliares em relação às barragens no Rio Uruguai, recomendando que houvesse justiça, em especial no que tange às desapropriações e indenizações, que se tivesse

²⁰¹ Ata 04/79 do XI Concílio Distrital do DEU, Erval Seco/RS, 28 e 29/1979, 6 p. (RE III 25/2/028/1).

em mente o “Estatuto da Terra”, em especial o artigo 18, e que as decisões fossem tomadas em conjunto com as comunidades envolvidas²⁰².

Na década de 1980, o pastor Dalcido Gaulke escreveu pelo DEU a carta em resposta a uma comunidade luterana da Alemanha (não identificada) a respeito de uma proposta de parceria, “*Partnerschaft mit einem brasilianischen Kirchendistrikt*”. Na carta²⁰³ ele menciona a atuação, no Distrito, de um pastor junto ao Movimento dos Sem Terra e de uma pastora junto ao Movimento dos Atingidos pelas Barragens, ambos mantidos por projetos com verbas da entidade alemã Pão para o Mundo (PPM) e da Federação Luterana Mundial (FLM). Informa ainda que no Rio Uruguai, na divisa entre Santa Catarina e Rio Grande do Sul, estavam sendo projetadas 28 barragens, sendo que a primeira já se encontrava em construção, desalojando comunidades inteiras e atingindo cerca de 40.000 famílias.

As atividades e metas missionárias planejadas para os anos seguintes pelo DEU, segundo Gaulke, priorizariam o apoio “às lutas do povo e a insistência em termos de um Centro de Formação para membros evangélicos e de outras igrejas, para cursos de cunho eclesiástico e popular”²⁰⁴. Informou que este distrito era formado por nove paróquias, 102 comunidades e aproximadamente 6.800 famílias (com média de cinco pessoas), atendidas por 10 pastores e quatro pastoras, além de inúmeros colaboradores/as leigos/as. As lideranças leigas atuavam no Culto Infantil, no Ensino Confirmatório, em Grupos de Jovens, na OASE, em grupos de Estudo Bíblico, em visitação a hospitais e a idosos/as, em cultos de leitura, no presbitério e em outras atividades na vida da comunidade. A formação de leigos acontecia em finais de semana, nos cursos, em nível distrital na área bíblica, teológica e prática.

²⁰² Ata 04/80 do XII Concílio Distrital do DEU, Cunha Porã, 03/05/1980, 4 p. (RE III 25/2/025/1) e Posicionamento dos Conciliares do XII Concílio do DEU da IECLB, em relação à construção das barragens no Rio Uruguai (RE III 25/2/023/1 e 2).

²⁰³ Carta escrita por Dalcido Gaulke pelo DE Uruguay, III RE da IECLB, s/d, a respeito de parceria com uma comunidade da Alemanha (No carimbo dos dados de arquivo consta a data de 12/09/89).

²⁰⁴ Este Centro está localizado em Palmitos, SC, com o nome de CEFAPP.

As famílias evangélicas do DEU, conforme a carta acima mencionada, eram em sua maioria de pequenos agricultores/as, que viviam em propriedades com cerca de 13 ha ou já se haviam tornado sem terra e viviam inseguras devido à política agrícola adotada pelo governo, que beneficiava prioritariamente os latifundiários. A terra cultivada na região era fértil, apesar de dobrada e com muitas pedras. Os colonos dedicavam-se à agricultura de subsistência, tendo como fonte de renda o milho, o feijão, a suinocultura, a avicultura e a produção de leite. Eram motivos de luta a reforma agrária, a garantia da terra para quem nela trabalha, a mudança de prioridade na política agrária do governo federal para contemplar os pequenos, o respeito para com o meio ambiente e a organização de trabalhadores/as rurais. Ocorria na região também um processo de urbanização, produzindo migração de pessoas do campo para cidades, como Chapecó e São Miguel do Oeste, em busca de trabalho na agro-indústria e no comércio, exigindo agora do DEU uma pastoral voltada para a periferia das cidades. A carta segue afirmando o seguinte:

Em meio à realidade do povo brasileiro procuramos ser Igreja que não se omite frente às injustiças e clamores do povo. Temos dado importância ao trabalho ecumênico, no apoio as lutas do povo. Desenvolvemos nos últimos anos o trabalho de apoio e acompanhamento aos evangélicos luteranos nas lutas através da Pastoral Popular Luterana. O engajamento dos evangélicos nas lutas populares não é muito fácil, mas vemos sinais muito positivos nos movimentos dos sem-terra, dos atingidos por barragens, mulheres agricultoras e luta sindical. No decorrer dos anos, observou-se uma abertura da Igreja (membros) para a sociedade, tendo em vista as cruzes, o sofrimento do povo.²⁰⁵

Ele conclui a carta mencionando que, como IECLB, o DEU tem cultivado a diversificação dos ministérios, dando acento à formação de leigos com cursos sobre Bíblia, confessionalidade, realidade brasileira, economia e lutas específicas, como: mulheres, negros, indígenas, sem terra, entre outras. Em vista da parceria com a igreja alemã, Gaulke salienta

²⁰⁵ Carta escrita pelo pastor Dalcido Gaulke pelo Distrito Eclesiático Uruguai, III Região Eclesiástica da IECLB, s/d, a respeito de parceria com uma comunidade da Alemanha (nos dados de arquivo consta a data de 12/09/89). Algumas das famílias sem terra que nesta época faziam parte do DEU, oriundas da Paróquia de Iraí, RS, hoje estão vivendo no Assentamento Filhos de Sepé em Viamão, RS, e são lideranças políticas locais do MST e lideranças da comunidade luterana e da PPL no Assentamento. Cf. PAULY, Evaldo Luis et ali. *Terra e Liberdade, Fé e Esperança*, Relatório final do Projeto de Pesquisa Teológica e Sócio-Educativa do Núcleo de Pesquisa sobre Sócio-Educação da EST, publicado pela PPL e EST. São Leopoldo, 2001, 74 p.

que a cultura alemã, em especial a língua, apesar de misturada com a língua portuguesa, está presente entre as famílias luteranas.

O XIV Concílio do DEU, ocorrido em 17/04/1982, voltou a tratar da questão agrária através do tema “Terra de Deus – Terra para todos”, com a assessoria da socióloga Dornalli Purper. Nos debates em grupo, a reforma agrária e o trabalho do CAPA foram tematizados. A mensagem redigida pelos conciliares refere-se ao direito à terra, à importância da participação em sindicatos, cooperativas e outros, à valorização do voto e da escolha de candidatos/as e à responsabilidade ecológica. Conclui questionando a decisão de famílias que querem vender sua terra para ir para a cidade ou para as Novas Áreas de Colonização, no oeste e norte do país. E adverte a respeito da propaganda de colonizadoras que pretendem levar os colonos para outras áreas de colonização, pois esta é uma forma de não se fazer reforma agrária²⁰⁶.

O DEU manifestou sua posição teológica e política em relação ao exercício do ministério pastoral em diversas ocasiões. Em 1983, por exemplo, expressou-se criticamente através de carta ao Conselho Diretor²⁰⁷ a respeito dos empecilhos colocados pela Igreja em relação ao reconhecimento do ministério pastoral de mulheres e de homossexuais e, em 1984, enviou correspondência ao Presbitério da Paróquia Evangélica de Ijuí, RS, quanto à sua decisão de expulsar um pastor nos seguintes termos:

Manifestamos nossa apreensão no sentido de que pequenos grupos que não respeitam a tradição evangélica luterana e que não coadunam com a caminhada da Igreja que visa uma organização das minorias marginalizadas por não concordarem com a ação evangélica destes pastores junto a estas minorias busquem a expulsão arbitrária dos obreiros engajados e tentam propiciar trabalho para obreiros que tentam abafar tais conflitos existentes.²⁰⁸

²⁰⁶ Ata 05/82, do XIV Concílio do DEU, em Iraí/RS (RE III 25/2/010/1-6 e 011).

²⁰⁷ Do DEU ao CD da IECLB, Cunha Porã, 15/06/1983, c/ assinatura ilegível (IECLB - 3^a RE 809/83 A14.6.c - Rec. 28/06/83), sobre reconhecimento do pastorado de Marion Freitag, Rodolfo Borck e Lori Altmann.

²⁰⁸ Carta dirigida ao Presbitério da Paróquia Evangélica de Ijuí, 11/04/1984, Palmitos/SC. Assinam obreiros e obreiras da IECLB no DEU, com cópias a diferentes instâncias da Igreja (IECLB-3^a RE 439/84/A14.6.c - 17/04/84). Atualmente, atitudes como desta paróquia, repete-se em outras paróquias do Sínodo Uruguai, onde o/a pastor/a assume posição favorável aos direitos indígenas.

Em 1984²⁰⁹, o DEU elaborou propostas de trabalho, entre as quais se encontravam as seguintes: sindicalismo (“defesa da classe trabalhadora”), CPT (apoio à luta pela reforma agrária), trabalho alternativo (liberação de uma pessoa para o trabalho com pessoas atingidas por barragens, sem terra, desempregados, domésticas e outros explorados), envolvimento com o Movimento dos Sem Terra (apoio às famílias sem terra na luta pela reforma agrária) e dos Atingidos por Barragens (apoiar e fomentar a organização). Entre os temas de folhetos a serem produzidos pelo Distrito cito: Momento Político, Reforma Agrária, Barragem, Sindicato, Violência no Campo, Sistema Capitalista, Violência Urbana, entre outros.

Em relação aos “índios”, transcrevo na íntegra:

A questão indígena é prioridade na IECLB e no nosso Distrito Eclesiástico Uruguai há várias áreas indígenas [sic]; é importante o Distrito Eclesiástico Uruguai apoiar o trabalho entre índios e facilitar a presença de agentes pastorais nas áreas que abrangem o campo de atuação distrital juntamente com o CIMI e o COMIN.

Fomentar uma conscientização a respeito da relação de conflito entre agricultores e índios para que a luta não seja entre eles, mas sim deles em conjunto, contra a estrutura fundiária e colonizadoras.²¹⁰

Apesar de vários documentos do DEU afirmarem que as atividades junto ao movimento popular eram realizadas dentro de um espírito ecumênico, surgiram algumas situações de atrito em especial com setores da Igreja Católica. Cito como exemplo uma carta dirigida ao bispo D. Bruno Maldaner, da Diocese de Frederico Westphalen, RS, enviada pela Conferência Pastoral do DEU, reunida em Iraí em 12/11/1986, na qual são feitas críticas pela “indevida apropriação de um movimento popular definindo-o como movimento de uma estrutura eclesiástica”. A Diocese, em carta assinada por um frei, havia convocado um “Encontro Diocesano de Mulheres Agricultoras”, que se realizou em 15/08/1986 em Frederico Westphalen, e a posição de pastores/as do distrito era de que as mulheres agricultoras do Alto Uruguai e Oeste de Santa Catarina possuíam organização legítima e com

²⁰⁹ Propostas de trabalho para o DEU aprovadas no XVI Concílio Distrital reunido em Palmitos, de 31/03 a 1º/04/1984 (RE III 25/2/002/1-4).

²¹⁰ *Ibid.*

capacidade de convocar, preparar e organizar seus encontros. Esta crítica dirigida à Igreja Católica de que estaria havendo um certo atrelamento dos movimentos sociais à sua própria estrutura tem aparecido recorrentemente, também em outras regiões do país. A carta afirma:

Movimentos populares transcendem, portanto, os limites intra-eclesiais, justamente porque englobam e envolvem pessoas de diferentes confissões religiosas. [...] as diferentes confessionalidades do povo que participa não devem ser negadas mas sim, respeitadas. Por isso, entendemos como indevida a apropriação de um movimento popular definindo-o como movimento de uma estrutura eclesiástica.²¹¹

Em 1987, a Paróquia Evangélica de Mondaí apresentou ao XIX Concílio do Distrito Eclesiástico Uruguai (DEU) – RE III moção solicitando a criação de um segundo pastorado, usando os seguintes argumentos no ponto 5, entre outros, de caráter especificamente eclesial:

Acompanhamento às lutas e organizações populares: Dentro do trabalho pastoral também não desprezaríamos o acompanhamento das lutas populares, tais como: A luta da mulher pelos seus direitos; na melhor distribuição da terra; na participação ativa no sindicato de sua classe; reflexão seria em torno da questão das barragens. Enfim, em todas as lutas onde se busca um melhoramento nas condições de vida das pessoas. Entendemos assim, porque estas lutas e movimentos são uma realidade e como evangélico-luteranos não podemos simplesmente fechar os olhos diante do que acontece ao nosso redor.²¹²

Em seu Concílio de 1991, o DEU criou a Equipe das Novas Iniciativas, constituída para refletir sobre as sugestões que membros das comunidades faziam à Igreja. Já no Concílio de 1992, ficou definido que esta Equipe se ocuparia com a formação no Distrito, e um dos desdobramentos dessa definição foi a construção do Centro Evangélico de Formação e Assessoria Pastoral e Popular – CEFAPP, em Palmitos, SC, como um local para os grupos se reunirem, estudarem e refletirem. No Concílio de maio de 1993, o DEU criou um Conselho Distrital de Formação, que ficou encarregado de encaminhar e divulgar uma pesquisa²¹³, a ser discutida entre as famílias de membros, grupos e comunidades. A coordenadora da pesquisa

²¹¹ Carta da Conferência Pastoral do DEU, ao bispo D. Bruno Maldaner, da Diocese Católica de Frederico Westphalen, Iraí, 12/11/1986, 1 p.

²¹² Moção aprovada pelo XIX Concílio Distrital realizado em Erval Seco/RS, nos dias 09 e 10/05/1987, e pedido de homologação assinado pelo P. distrital Dalcido Gaulke, pelo Conselho Distrital do DEU.

²¹³ Folheto do DEU, IECLB, *Nossa fé – nossa Igreja*, 1993, 4 p. (Arquivo pessoal).

foi novamente a socióloga Dornalli Purper, e os seus temas foram: concepção de Igreja e formação. Ao traçar o perfil dos membros, a socióloga trouxe alguns dados que demonstram a característica rural das comunidades do Distrito na época. Do total de membros do Distrito entrevistados, 60% eram da zona rural, 63,4% trabalhavam na agricultura, 75% tinham menos de 15 ha de terra e 70% ganhavam menos de 3 salários mínimos mensais. A partir desses dados, a socióloga afirma, incluindo-se como parte desta igreja:

Podemos concluir que a maioria dos membros são agricultores com terras insuficientes para desenvolver-se no modelo agrícola vigente. Há um empobrecimento visível e já nos caracterizamos como Igreja pobre, uma vez que a maioria dos membros situa-se na faixa de pobreza.

Um maior número de membros entrevistados tinha expectativas em relação à Igreja no que se refere à fé e ao crescimento espiritual (26%), e um menor número de membros as tinha no campo sociopolítico (5%). No entanto, quando se perguntou por cursos e encontros que a Igreja deveria oferecer, destacou-se a área socioeconômica e política, com os temas de “formação política”, “assessoria e associações de agricultores”, “alimentação” e “agricultura”, e o “crescimento espiritual” apareceu apenas em segundo lugar.

A novidade apontada pela pesquisa, segundo a socióloga, foi a tendência de superar um assistencialismo piedoso de cunho individualista e se encaminhar para um engajamento mais social, transformador e comprometido. Ela deduz isso da preferência maior por cursos que visam trabalho coletivo e social e a menor procura por cursos de caráter individual. Chama a atenção para o fato de os membros não conseguirem vincular a perspectiva espiritual com a sociocomunitária e aponta para a necessidade de as pessoas adquirirem uma maneira comum de interpretar o que está acontecendo no mundo, para descobrirem o seu papel profético como Igreja no país em que vivem. Apesar disso, o resultado da pesquisa indica uma contradição na qual, ao mesmo tempo em que os membros enfatizavam a necessidade de

compreender as relações econômicas e políticas vigentes na sociedade, rejeitavam o tema da política na Igreja²¹⁴.

Os caminhos acima percorridos através de documentos são, em boa parte, reproduzidos através de narrativa gravada com a pastora e então doutoranda do IEPG Claudete Beise Ulrich²¹⁵, que atuou no antigo Distrito Uruguai, na Paróquia Evangélica de Cunha Porã, seu primeiro campo de trabalho, e onde trabalhou no período de março de 1989 até fevereiro de 1997. Carlos, seu companheiro, também pastor, começou em setembro de 1988 e atuou até fevereiro de 1997. Quando lá chegou, ela já estava grávida, decidindo ficar um tempo maior com sua filha Gabriela, assumindo só mais tarde o pastorado.

Claudete narra que, quando lá chegaram, já havia passado a fase de cotização entre colegas do Distrito Uruguai para a liberação de pastores e pastoras para atuarem com Atingidos por Barragens, Sem Terra e Povos Indígenas. Havia sido encaminhado e aprovado projeto, através da igreja, para a manutenção destes campos de trabalho. Lembra que, neste período, a Pa. Louraine Christmann atuou com Atingidos por Barragens, mas não lembra direito a área, acha que foi Iraí ou Palmitos. Os pastores Günter Adolf Wolff e Flávio Schmitt atuaram com os Sem Terra. Claudete e Carlos, quando estavam na Paróquia de Cunha Porã, apoiavam este projeto, pois na sua paróquia havia muitos pequenos agricultores, pessoas sem terra, acampadas ou indo para assentamentos.

Nesta época, havia um pastor liberado de atividades ministeriais ordinárias que visitava as paróquias e falava sobre a questão da terra no Brasil, desde o período da imigração alemã para o Brasil até a época em que lá estavam. Os dois pastores envolvidos eram: primeiro Günter A. Wolff e depois Flávio Schmitt, liberados pela Igreja (IECLB), com

²¹⁴ Talvez, o que esteja sendo questionado por membros é a inserção da igreja na política partidária. Sua expectativa seria que a igreja disponibilizasse uma formação política em sentido amplo. Neste caso, a contradição mencionada seria apenas “aparente”.

²¹⁵ Entrevista n. 3, com a Pa. Claudete Beise Ulrich, é uma versão estetizada, gravada em Salvador, BA, em 08/12/2005, durante I Seminário Internacional: Enfoques Feministas e o Século XXI – Feminismo e Universidade na América Latina.

projeto formulado pelo Distrito Uruguai, com verbas de grupos, entidades e instituições da Alemanha, que ajudavam a manter o trabalho. Inclusive, havia pessoas da Alemanha que vinham visitar o projeto e conhecer o trabalho. Na época, este trabalho era muito forte e foi importante não só para os sem-terra, mas também para os agricultores. Foi um trabalho de conscientização e político também.

Claudete lembra da luta pela regularização da profissão da mulher agricultora e diz:

A gente trabalhou muito com as mulheres agricultoras; fazendo reuniões, celebrações ecumênicas, indo à praça pública, até que elas foram reconhecidas como trabalhadoras rurais. Esta foi uma grande luta! Então a gente se envolveu em toda a discussão da questão agrária no país, o apoio ou não, do Estado para a agricultura, estas questões todas.

A entrevistada continua narrando que, como naquela região se plantava milho, feijão e fumo, resolveram mexer também com a questão da saúde, principalmente por causa do plantio do fumo. Obreiras e obreiros se perguntavam por que as pessoas estavam morrendo tão jovens e de câncer naquela região, e levantavam a pergunta pela saúde. Iniciaram um trabalho com saúde alternativa com algumas das mulheres agricultoras que, por sua vez, também estavam envolvidas no movimento. O trabalho ecumônico, da IECLB em conjunto com a Igreja Católica, visava a formação de lideranças, mulheres e também homens, preparando as assim chamadas Promotoras de Saúde, que eram pessoas preparadas em encontros que aconteciam alternadamente na IECLB e na Igreja Católica. Segue ela dizendo:

Convidávamos assessorias para formar estas Promotoras de Saúde que iriam atuar em suas comunidades. A gente se envolveu também nesta questão da saúde alternativa para apoiar aquelas pessoas, em sua maioria pobres, agricultoras e também sem-terrás, que não tinham condições de pagar consulta médica. Foi uma forma de buscar uma alternativa para esta situação da saúde.

Claudete menciona que não havia, naquele período, trabalho com povos indígenas por parte do Distrito Uruguai. A paróquia do distrito que mais atuava na questão indígena era Iraí, porque lá havia uma reserva do povo indígena Kaingang. Ela relata que Iraí e Chapecó eram os dois pontos do Distrito Uruguai onde havia esse trabalho, mas não de pessoas liberadas, e sim através dos pastores locais. Como a paróquia em que ela e o marido atuavam ficava distante de áreas indígenas, não tiveram muito envolvimento com a questão.

Os pastores que estavam nas paróquias de Chapecó e Iraí, segundo Claudete, mantinham relações com o Conselho Indigenista Missionário (CIMI) da Igreja Católica, e, além disso, os pastores e pastoras traziam estes assuntos para as conferências pastorais e conversavam entre si sobre eles. Percebia que quanto maior a proximidade das paróquias com as áreas indígenas, tanto maior era o envolvimento do obreiro, da obreira. Recorda que em Iraí, no início, era a pastora Lola, ou seja, Louraine Christmann, que desenvolvia trabalho com a comunidade indígena, e depois ela passou a atuar com atingidos por barragens. Em Chapecó, Clemente João Freitag e Marion Hoppe Freitag, casal de pastores da IECLB no Distrito, trabalhavam com a questão indígena neste município.

Claudete afirma que, naquele período histórico, o trabalho no Distrito Uruguai era muito comprometido com a questão dos pobres em geral, por parte de todos os seus colegas obreiros e obreiras, tendo ocorrido também muita participação de pessoas leigas: homens, mulheres e jovens. Além de comprometido, era um trabalho que olhava para a realidade daquele local de pequenos agricultores, sem terra e com muitos jovens saindo por não verem nenhuma perspectiva de vida na região. Muitos destes jovens iam para cidades próximas ou mesmo distantes. Claudete narra que, estando agora em Jaraguá, SC, às vezes reencontra jovens, pessoas que receberam a bênção matrimonial dela ou do esposo e que, logo após o casamento, foram embora, buscando uma melhora financeira. Não tinha como continuar no local, porque não havia oferta de trabalho ali, e eles não tinham condições de comprar terras, ou a terra que os pais tinham era insuficiente para ser repartida entre os filhos e filhas. Conforme esclarece a pastora Claudete na entrevista realizada:

O que era bacana é que a gente tinha muitas discussões. As conferências pastorais eram em geral de dois dias, e as famílias de obreiros/as também participavam, apesar de filhos e filhas ainda serem pequenos. Além da gente se dar força como família, havia muita discussão a respeito de questões que estavam muito quentes, como as barragens e os sem terra. Havia um envolvimento, acho que a gente pode dizer, de quase todos os obreiros e obreiras nessa causa. As discussões eram muito, muito quentes entre a gente. E, o que é importante, não eram somente pastores e pastoras, mas havia também muito envolvimento de leigos e leigas.

Ela conta que justamente porque havia o trabalho de obreiros e obreiras liberados/as para irem às paróquias fazer formação, começou a acontecer um processo de conscientização. Lembra que havia, no distrito, um processo de formação de lideranças que começava na paróquia e que esta era uma tradição no Distrito Uruguai de muitos anos atrás, através de um projeto de igreja que vinha desde o PIAI. Segue falando do trabalho em sua paróquia:

Nós tínhamos na Paróquia de Cunha Porã na época 25 leitores, pessoas que estavam ali aptas, preparadas para darem cultos nas comunidades. Alguns inclusive faziam batizados, enterros e santa ceia para doentes. Havia um envolvimento muito grande destas pessoas, uma preparação, mas isso fazia parte de uma caminhada histórica. Não começou com a gente. Uma história daquele distrito iniciada por outros pastores que atuaram lá, como Milton Schwantes, Nelson Kilpp, Lothar Carlos Hoch, Carlos Arthur Dreher, que tinham também esta perspectiva mais popular.

O DEU era, segundo Claudete, não apenas uma igreja comprometida, mas também uma igreja ecumênica, onde não atuavam sozinhos/as, mas trabalhavam em conjunto com a Igreja Católica e também com outras igrejas abertas para as questões sociais. Claudete diz considerar isso muito importante, “pois outros setores eram envolvidos, como sindicatos, cooperativas, etc., que participavam nas discussões e estavam sempre junto”.

Então, diz Claudete, por causa desta formação que era promovida por pastores e pastoras que atuavam nestes projetos e da tradição que existia no Distrito Uruguai, tudo foi se encaminhando até culminar no surgimento da Pastoral Popular Luterana – PPL, que foi resultado de um processo, um movimento que levou a esta pastoral popular, que era um espaço para reunir pessoas engajadas. Claudete cita como exemplo membros de sua paróquia que eram presidentes de sindicatos e depois se tornaram candidatos a prefeito, vereadores e vereadoras. A PPL se tornou, assim, um espaço para pessoas luteranas discutirem sua inserção na política a partir de uma perspectiva evangélica luterana. Nas paróquias, as pessoas ligadas à PPL se reuniam, e ela considera isso importante, por não ter sido algo que tenha vindo de cima para baixo, mas que surgiu do movimento, da vida comunitária, do cotidiano e da necessidade de sobrevivência das pessoas daquela região do Distrito Uruguai.

Para Claudete, o método de leitura popular da Bíblia teve um papel fundamental neste processo, em especial no trabalho com as mulheres.

O texto bíblico era lido e comentado versículo por versículo. O que este versículo queria dizer, o que significavam as palavras. Era um processo de muita leitura, de comentário, de perguntas, e daí se relacionava com a vida, com a vida das pessoas. Dá para dizer que alguns textos eram mais fortes e mais usados. Lembro de passagens deÊxodo [...], de Samuel [...], dos evangelhos, de Jesus. A perspectiva de Jesus com as mulheres e alguns outros textos do AT. O livro de Rute também era usado, pois envolvia a questão da família e da terra. A gente trabalhava bastante esses textos. A Bíblia estava na mão das pessoas. A Palavra era compartilhada. Havia uma ligação realmente da fé com a vida.

Ela faz uma ressalva dizendo que esta postura não era unânime, mas era seguida e valorizada apenas por certos grupos dentro da comunidade – o que é comum acontecer e ocorre também hoje nas comunidades da região, como pude observar no decorrer da pesquisa. Esta diversidade teológica e política está presente nas comunidades da IECLB e nem sempre resulta numa convivência pacífica.

Também deve ser dito que isso não era toda a comunidade. Eram pessoas e grupos. Cada comunidade tinha seus grupos que estavam envolvidos neste processo. Não dá para se dizer que toda a comunidade luterana estava envolvida. Eram pessoas que já tinham uma prática popular e política, que estavam envolvidas na busca de uma comunidade mais comprometida socialmente e mais voltada para a realidade. Elas foram levando junto este processo que culminou na criação da PPL.

Para Claudete, naquele período histórico, não havia nenhum indício de conflito entre indígenas e colonos. Segundo ela, os indígenas vinham da reserva de Iraí para a cidade vender seus cestos e ficavam acampados no pátio da igreja, com o consentimento da comunidade. Ficavam ali de um dia para o outro e até por dois dias, depois voltavam para a reserva ou iam para Maravilha ou qualquer outro lugar. A seguir observa ela:

O que a gente percebia é que havia pessoas contra os sem-terra, mas não havia indícios contra os índios. Algumas pessoas achavam os sem-terra vagabundos, sem-vergonhas, etc. E tendo no meio deles muita gente que era luterana! Mas em relação aos índios, no período a gente não escutou nada, nem vivenciou nada. A resistência na época era mais em relação aos sem terra.

Comentei com Claudete que, em reunião ocorrida em 2004, no templo da Comunidade Luterana de Nova Teutônia, município de Seara, SC, e também na Reunião da Pastoral da Cidadania do Distrito Uruguai ocorrida em 2004, no CEFAPP, em Palmitos, SC, membros da comunidade de Cunha Porã falaram de um texto que ela e o esposo haviam escrito e que foi, posteriormente, usado como argumento a favor dos indígenas da Área de Araçaí. Esta área está sendo reivindicada por uma comunidade Guarani e abrange uma parte do município de

Cunha Porã. Perguntei-lhe como foi produzido este texto e em que período. Ela respondeu-me como segue, depois de prometer me enviar cópia do artigo do Jornal do Distrito Uruguai²¹⁶.

Em cada número do jornal uma paróquia fazia o resgate de um pouco da sua história. Se não me engano, este artigo está assinado por mim, pelo Carlos e pela presidente da Paróquia, Alice Becker. Neste artigo a gente buscou entrevistar pessoas idosas da comunidade que ainda estavam vivas. (Creio que o Carlos ainda tem estas fitas guardadas, estas gravações). A partir do que foi falado e de pesquisa em algumas atas, a gente tentou fazer um resgate histórico. Procurou mostrar uma ligação com o fato da igreja ter vindo junto com os membros, especialmente quando começou o processo de imigração naquela região. Mostrou também que aquela região já era povoada por outros povos, muitos anos atrás e muito antes de nós. Se não me engano, um dos primeiros moradores de Cunha Porã teve um envolvimento com uma mulher índia, ou algo assim. O artigo mostra que, naquela região, numa comunidade que se chama “Araçazinho”, encontrou-se vestígios indígenas. Era para mostrar que a igreja não cai do céu, mas que vem junto com as pessoas, que ela faz parte do processo de vida das pessoas. Neste sentido foi que a gente escreveu o artigo. A gente nunca pensou que seria usado do jeito que foi. Acho que dos dois lados, tanto da parte dos indígenas quanto da parte dos colonos.

Naquele período, não existia nenhum comentário de que os indígenas viriam a reivindicar aquela área. Nada, nenhum comentário, nada, nada, insiste ela. Estas últimas colocações de Claudete expressam uma reação aos comentários, feitos por lideranças do movimento dos agricultores de Cunha Porã e de Seara, de que a atuação e textos escritos por alguns pastores e pastoras no passado teriam *a posteriori*, servido para fortalecer e fornecer provas favoráveis às famílias indígenas, na disputa pela terra. Ela reagiu às críticas escrevendo o seguinte²¹⁷:

Em Cunha Porã deixamos as nossas primeiras forças e sonhos pastorais... de estarmos ao lado dos pobres... e lutarmos por eles... Como é possível as pessoas falarem mal da gente, quando a gente fez de tudo por eles. Sempre fomos favoráveis ao diálogo e nos empenhamos por ele como chave da busca de uma nova relação entre as pessoas e entre os grupos... Também sabemos quem está falando estas coisas... são os ‘grandes’ daquela região.

A narrativa da Pa. Claudete levanta alguns aspectos a respeito do papel desempenhado pela IECLB no Distrito Uruguai nas décadas de 1980 e 1990, através da atuação de pastores,

²¹⁶ Cf. *Jornal Distrital*, publicação do DEU-IECLB, ano III, n. 3, p. 1-5, 1993.

²¹⁷ Correspondência eletrônica dirigida à pesquisadora em 25/05/2005.

pastoras e lideranças leigas, salientando o trabalho e a reflexão em conjunto. Expressa uma proposta de igreja que se define como comprometida com os setores mais empobrecidos, em especial com as famílias de atingidos por barragens, de pequenos agricultores, de sem terra e de indígenas. Faz uma ressalva de que não eram todas as pessoas da comunidade que tinham esta preocupação social e voltada para a realidade. Ela não percebia haver na época resistência em relação aos povos indígenas, mas sim aos sem terra. Reporta-se às lutas das mulheres pela regularização da profissão de agricultora ou trabalhadora rural, à participação em manifestações públicas, em reuniões e celebrações ecumênicas, também lembra da bandeira da reforma agrária e da exigência de apoio do Estado para a agricultura. Aponta a preocupação com o êxodo rural e a falta de perspectivas, em especial para os mais jovens. Destaca o trabalho ecumônico na área de saúde alternativa, através de encontros de preparação de Promotoras de Saúde, e a importância da interpretação bíblica no trabalho com as mulheres.

Na área bíblico-pastoral, ela menciona o trabalho com pequenos grupos e a Leitura Popular da Bíblia como algo participativo e inovador do ponto de vista eclesial. Era uma leitura e interpretação compartilhada da Bíblia que considerava o cotidiano das pessoas e a realidade nacional. O trabalho ecumônico era de um ecumenismo de afinidades, um ecumenismo de “causas justas”, numa expressão cunhada por Gottfried Brakemeier²¹⁸.

Claudete reconhece a existência de um trabalho coletivo, não só no espaço do distrito, mas também explicitado na existência da continuidade de um projeto eclesial e popular que “veio desde o PIAI”. Menciona a formação e conscientização de lideranças leigas, visando a capacitação e organização, não apenas do ponto de vista eclesial, mas também político, que, dentro da IECLB, vão desembocar na PPL. A reflexão sobre fé e política articulada na PPL e

²¹⁸ Cf. BRAKEMEIER, Gottfried. O imperativo ecumônico diante de pluralismo e fundamentalismo. In: ULLMANN, Reinholo Aloysio. (Ed.). *Consecratio Mundi: Festschrift em homenagem a Urbano Zilles*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1998. p. 63-71. Conhecido como “ecumenismo dos movimentos populares”, ele se concretiza nas lutas para promover a justiça, o direito, o bem-estar da sociedade, somando forças uns com os outros. Trata-se de um ecumenismo de práticas solidárias, mas movido por certo consenso em relação à ética, tendo como ponto de partida o acolhimento do testemunho do evangelho e sua sabedoria.

no trabalho conjunto com outras igrejas, organizações populares, sindicatos e cooperativas colabora no surgimento de lideranças que, mais tarde, assumem cargos ou mandatos políticos.

A entrevista com Claudete consegue, de forma sintética, retomar as ênfases colocadas pelo DEU no período estudado. A sua narrativa expressou em vários momentos satisfação por ter participado deste projeto de igreja, mas também mágoa pela incompreensão de certos grupos em relação à forma como exerceram seu ministério pastoral. Percebi, no entanto, durante o processo de pesquisa, que não são apenas as posições de pastores e pastoras da época a que Claudete se refere que são alvo de críticas, mas o mesmo ocorre com o trabalho do COMIN junto às comunidades indígenas. O trabalho missionário do COMIN tem despertado ressentimentos, em especial junto àquelas comunidades do Sínodo Uruguai, nas quais existem famílias de membros vivendo em áreas disputadas por comunidades indígenas. Observei uma resistência por parte de certos setores em discutir sobre os direitos indígenas e uma polêmica a respeito da utilização de textos que foram publicados em periódicos da Igreja como prova favorável aos interesses indígenas e citados em laudo antropológico. Existe uma culpabilização generalizante que recai sobre pastores/as simpáticos com a causa indígena expressa na frase “Aqueles que usam anel de tucum são todos contra nós!”, no sentido de que “quem não está conosco está contra nós!”.

Algumas lideranças leigas de comunidades em contexto de conflito têm exercido diferentes formas de pressão sobre as instâncias de poder da IECLB para que estas manifestem apoio irrestrito e incondicional aos interesses das famílias de colonos. Elas se expressam, algumas vezes, na forma de escolha de candidato/a na sucessão pastoral ou através das contribuições regulamentares para a Igreja em nível sinodal e nacional.

Uma das preocupações que se levanta diante da possibilidade de reconquista de diversas terras indígenas tradicionais dos Guarani e Kaingang no oeste de Santa Catarina é que várias comunidades do Sínodo Uruguai simplesmente deixem de existir. A dispersão das famílias destas comunidades poderá eventualmente significar a perda de membros para a própria IECLB. Ocorre que, muitas vezes, elas não encontram, nos lugares para onde migram, comunidades luteranas já constituídas e acabam por se vincular a outras igrejas evangélicas. A preocupação com esta realidade tem levado o Sínodo Uruguai a desenvolver formas diferenciadas de continuar o acompanhamento destas famílias forçadas à dispersão por

ocuparem territórios indígenas tradicionais, áreas requisitadas para a construção de barragens ou que migram pela dificuldade de acesso à terra ou por dificuldades econômicas. As opiniões mais pessimistas chegam a mencionar o risco da inviabilidade do Sínodo, pois, segundo elas, até comunidades inteiras poderiam deixar de existir. Criou-se então um trabalho missionário, que visa acompanhar famílias luteranas dispersas lá onde elas estão e uma pastoral da cidadania para dar apoio, assessoria e acompanhamento em situações de crise e desrespeito aos direitos humanos para aquelas que permanecem.

A situação de conflito entre famílias luteranas e indígenas envolvendo outras tantas personagens, entre elas obreiros e obreiras de diferentes instâncias da IECLB, só poderia acontecer no âmbito do Sínodo Uruguai por ser ele herdeiro de uma caminhada contínua e consistente na área sociopolítica e teológica. Especialmente neste Sínodo, podemos encontrar grupos de agricultores e indígenas frente a frente e em disputa, e não como no passado, quando um dos grupos mantinha-se totalmente calado e submetido. Este relato serve para mostrar que o conflito não precisa necessariamente ser negativo, mas pode vir a contribuir para o avanço de certas discussões, tanto na sociedade quanto internamente na Igreja.

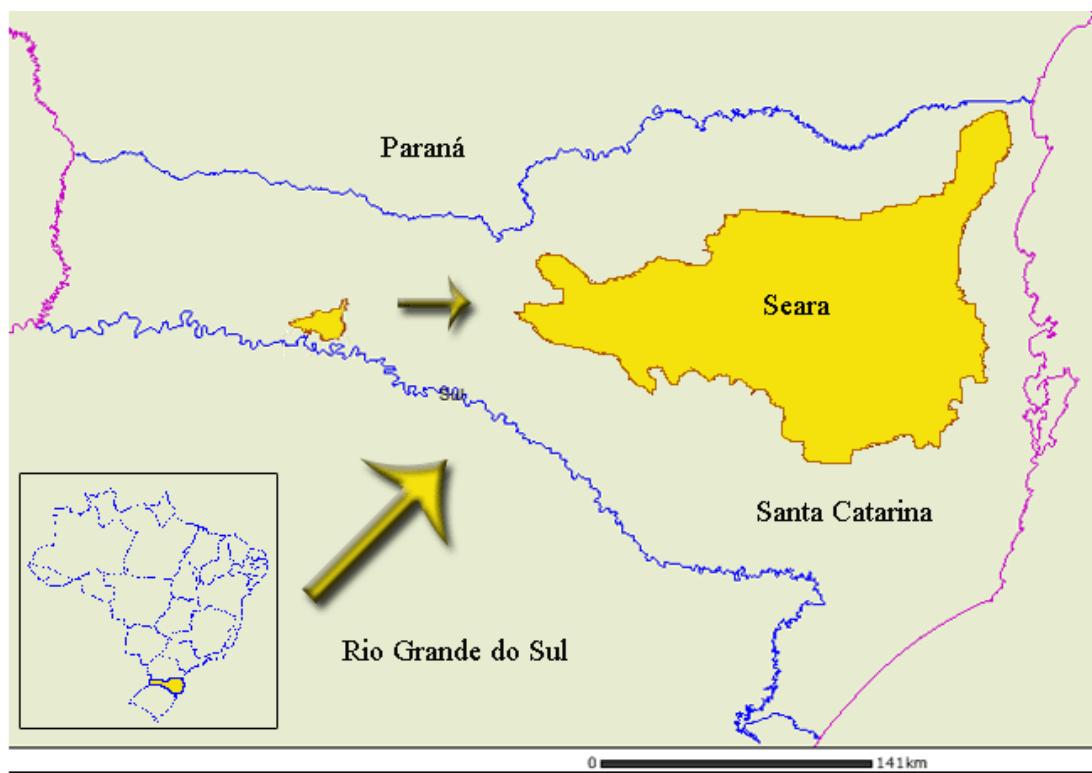


Figura 10 – Localização do município de Seara. Mapa elaborado por Rogério Sávio Link.

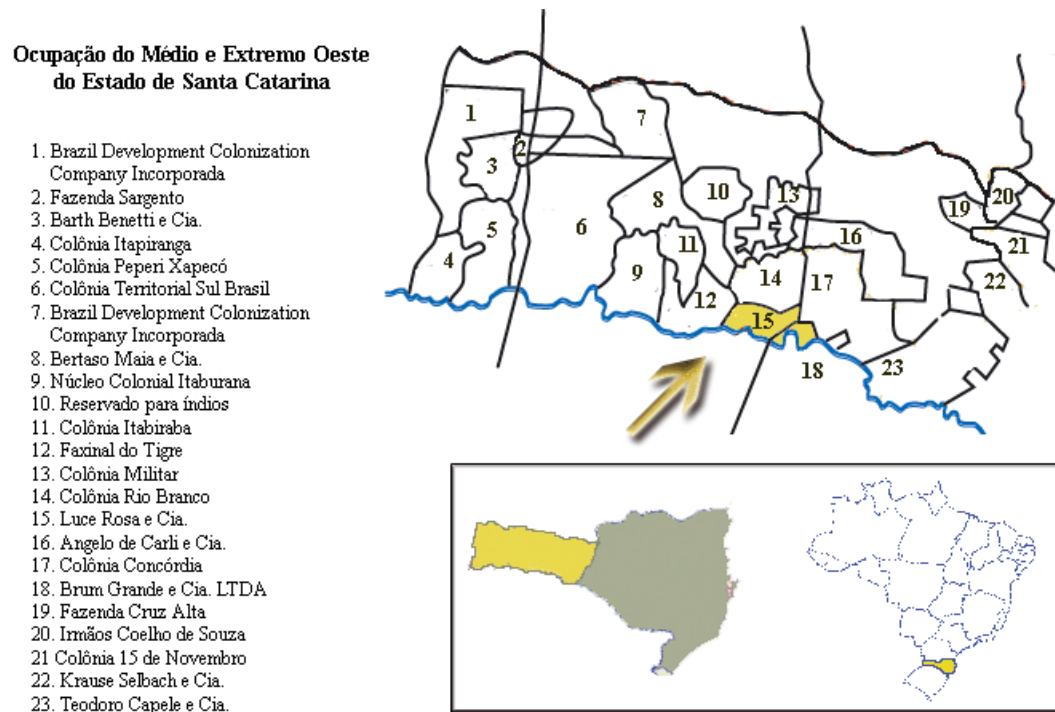


Figura 11 – Ocupação do Médio e Extremo Oeste do Estado de Santa Catarina. Mapa elaborado por Rogério Sávio Link.

2 – DA COMUNIDADE DE NOVA TEUTÔNIA

2.1. Os primórdios da ocupação e a colonizadora Luce, Rosa & Cia

Os primórdios da ocupação da região por indígenas ou descendentes de portugueses e indígenas²¹⁹ aparecem referenciados em diferentes documentos historiográficos. A escassez de documentos sobre o tema não é novidade para os modernos historiadores no Brasil. Também os relatos são raros, mas a presença indígena algumas vezes surge descuidadamente nos discursos de imigrantes de primeira ou até de segunda geração. Em geral, os indígenas são mencionados quando a intenção é questionar sua identidade como ilegítima, ou, em outros momentos, para situá-los muito próximo dos colonos, ou seja, vivendo e trabalhando nas mesmas terras, junto aos membros das famílias destes. Noutras narrativas aparecem transmitindo conhecimentos sobre remédios, alimentos e plantas da região²²⁰ desconhecidos das famílias vindas de outras terras. Tais conhecimentos revelaram-se com o passar do tempo fundamentais para a sua sobrevivência naquela região e numa época de recursos tão escassos.

²¹⁹ Gladis Helena Wolff, autora de *Trilhas de ferro, trilhas de Barro*, fazendo referência à noção de povoamento como implicando a inexistência de populações humanas, escreve que “[...] a chegada da (i)migração europeia à região provocou, ao mesmo tempo, um processo de despovoamento ao ocupar terras de caboclos e índios, e a colonização, na verdade, efetuou uma ação de repovoamento, contrário, portanto ao aludido conceito de ‘terra de ninguém’”, p. 154 e 155. WOLFF, Gladis Helena. *Trilhas de ferro, trilhas de Barro*. A ferrovia do norte do Rio Grande do Sul – Gaurana (1910-1954). Passo Fundo: Universidade de Passo Fundo, 2005.

²²⁰ Cf. SPESSATTO, Mary Bortolanza (org). *O diário de Fritz Plaumann*. Chapecó: Argos, 2001. p. 51 e 58 entre outras.

O Estado, no período estudado, fazia concessão de terras para colonizadoras particulares, algumas vezes em troca da abertura de estradas, mas não comparecia ao local para verificar a presença ou não de indígenas. As empresas, então, loteavam e vendiam as terras a colonos de diversas origens, especialmente imigrantes alemães e italianos. Os colonos e as colonizadoras tinham o trabalho de “limpar” a terra para torná-la própria para o plantio, o que eventualmente incluía “afugentar” populações indígenas²²¹. Cada empresa colonizadora deveria, por sua própria conta e risco, expulsar eventuais famílias indígenas existentes.

Como o foco desta pesquisa está nas famílias agricultoras, intencionalmente não me propus a reconstruir a história destes povos originários, expulsos e “empurrados” para outras regiões pelos funcionários da colonizadora, como forma de “limpeza” da área para a entrega de lotes “des-ocupados” aos colonos. Neste sentido, os indígenas só serão referenciados na medida em que surgirem nas narrativas ou forem citados em documentos utilizados no texto.

A ocupação da região do Distrito de Nova Teutônia por imigrantes ocorreu através da iniciativa privada, com concessão do Estado, empreendida por uma colonizadora com sede em Porto Alegre, RS, que se originou da Gesellschaft²²² Luce, Rosa & Cia. Ltda., iniciada em 1883, quando Adolfo Guilherme Luce, Timótheo da Rosa, Ernesto Heussler, Hans Méier, Felisberto de Azevedo e José Petry adquiriram 3.641 colônias de terra. Adolfo Guilherme Luce e Timótheo da Rosa mais tarde compraram a parte dos demais sócios, constituindo, a partir de então, a Empresa Colonizadora Luce, Rosa & Cia. Ltda²²³.

²²¹ Cf. Relatório das visitas a Terras Indígenas e Audiências Públicas realizadas nos estados de Mato Grosso, Mato Grosso do Sul, Rondônia, Roraima, Pernambuco, Bahia e Santa Catarina, 07 a 17/10/2003, Brasília, DF, Comissão de Direitos Humanos (CDH), Câmara dos Deputados. p. 13.

²²² Gesellschaft, do alemão, que pode-se traduzir como “Sociedade de indivíduos”.

²²³ Não encontrei muitas publicações sobre a colonizadora Luce, Rosa & Cia, mas apenas referências pontuais e dispersas. Uma delas está no livro de PIAZZA, 1983, p. 180, onde o autor menciona uma primeira tentativa de penetração no oeste catarinense da *Volksverein für die deutschen Katholiken*, através de um acordo com a Luce, Rosa & Cia, mas que se viu frustrada por causa da Primeira Guerra Mundial, quando a situação dos alemães e de seus descendentes tornou-se incômoda, segundo o autor. Cf. também WOLFF, 2005, e CASSOL, Ernesto, Empresa Colonizadora Luce Rosa & Cia Ltda.: Um estudo de Fontes. *Perspectiva*, Erechim: Cese, n. 7, maio de 1978. p. 43-63. Sobre colonizadoras privadas e seus empreendimentos no norte do Rio Grande do Sul, cf. ROCHE, Jean, *A colonização alemã e o Rio Grande do Sul*, v.1, p.129s.

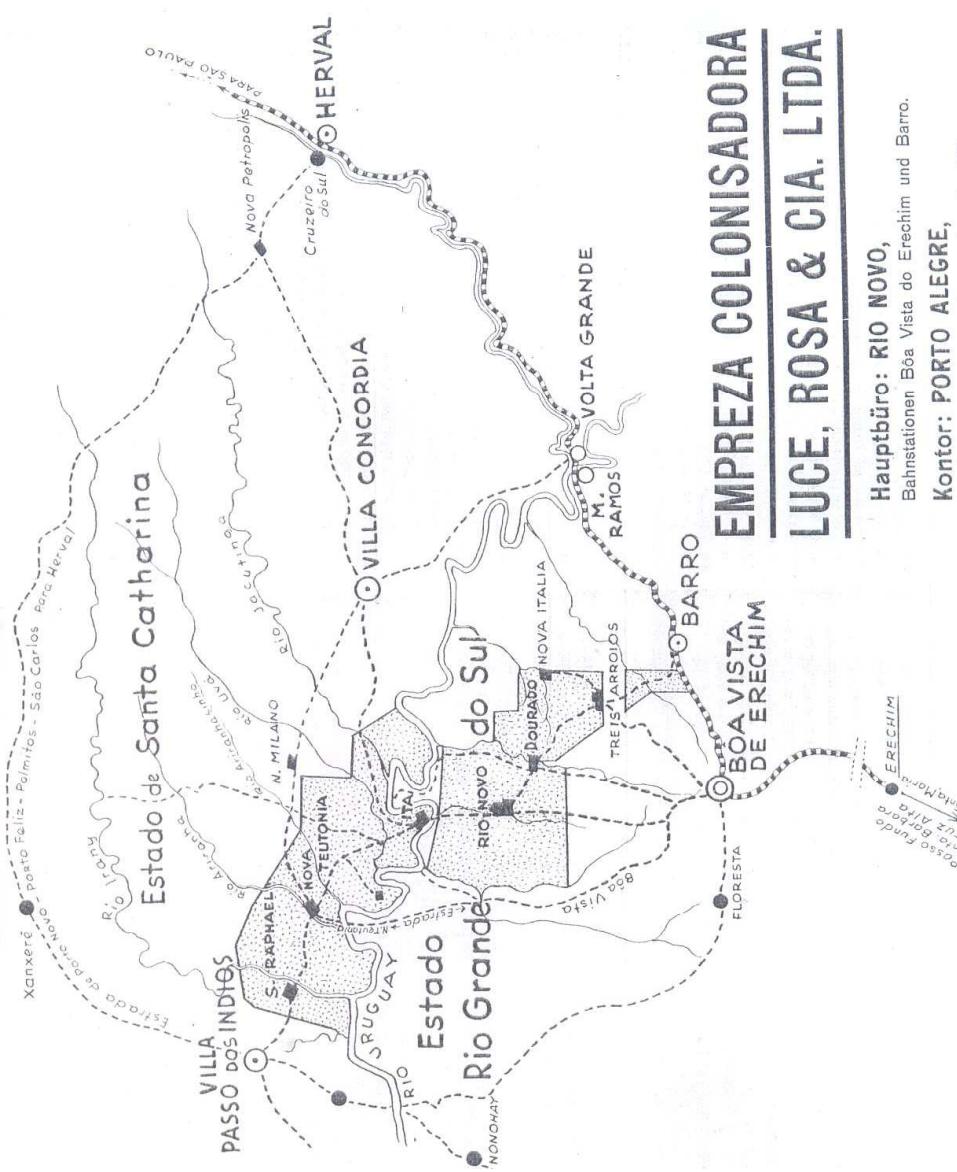


Figura 12 – Mapa das áreas colonizadas pela Luce, Rosa e Cia. Arquivo pessoal de Gladis Helena Wolff.

**Nova Colonização
DE
JOSÉ PETRI**
(Luce, Rosa & Cia., Ltda.)

Escriptorios:
em **P. Alegre**, R. dos Andradas 309 (I. andar)
em **Barro**, (Estação da Estrada de Ferro de
Passo Fundo a Marcellino Ramos)

*José Petri, Director
Alberto Maier, Sub-Director*

700 lotes
á 24 hectares de terras nas
Colonias: **Barra Grande, Irany, Uvá, Nova
Teutonia, Poço Rico e Monte Alegre**
nos municípios Cruzeiro e Chapecó na margem direita do Rio Uruguay
no Estado de Santa Catharina

Lente occasião para estabelecer serrarias e para negocios em madeiras de Lei e de pinho, brutas e serradas
Exportação em balsas para a Republica Argentina
Comprar passagem para a Estação Barro

Figura 13 – Panfleto de divulgação de colonização. Fonte: WOLFF, Gladis Helena, Trilhos de ferro, trilhas de Barro, p. 164.

Ein neuer Wegweiser

vielseitige Möglichkeiten

zu den unzähligen genannten Kolonien kann jedes Sterbliche Ihnen bestehend sehr weit von Zuhause zu Zuhause des Kolonisten an Anstellung und Staatsangelegenheiten annehmen und kann neue und auch günstigere Verbindungen mit verfehlten Wirtschaften machen. Die geistige Lage unseres Santa-Catharinenser Landes zu den verschiedensten größeren und kleineren Handelsplätzen gefüllt ist.

Kirchen und Schulen

Der Export von Zebur in Güßen nach Argentinien ist sehr gewinnbringend. Der Beweis fehlen Landes ist erkundigt durch die vielen Missionärs, große Brunneneile, Pflanzung u. w. (überaus günstig für Dienstleister), und durch das ausführliche Schreiben von Bruckatius. In unseren Kolonien befinden ältererseits solche Geschäftsführer und Genossenschaften.

erhältliches Land

der Produktion und kommt die bessere Ausnutzung von Preisvorstellen. Es gibt viele Industrie- und Handelsstadt gewinnt São Paulo do Erechim durch den aufgegebenen Produktionsprodukt und durch die industrielle Herstellung, sowie der Verkauf, landwirtschaftlicher Produkte immer mehr an Bedeutung. Es ist ein Beweis für die Orientierung der Bevölkerung der dortigen Produktion des Kolonialstaates, zu welchem auch untere lantwirtschaftlichen Vorbereiten zu ziehen sind, doch vom Oberbaudirektorat der Zustand der Hauptstraße São Paulo do Erechim-Rio Novo-Uruguay (31) für 1938 offiziell angekündigt worden ist und zwar unter Wahrung des neuen technischen Standes. Von São Paulo Zentrum führt außerdem eine Zahnstrichtische direkt nach São Paulo do Erechim. Die Stationen der Rio Grande-São Paulo und São Paulo-Barro (2 Schmalspurbahnen). Botta Grinde und Berndorf sind ebenfalls durch gute Straßen mit unseren Kolonien verbunden. Die Municipalität São Paulo dos Andares liegt in direkter Handels- und Zeitungsverbindung mit unseren Nachbarn des Uruguays. — Unsere Kolonien strecken in einer Länge von ca. 30 km an den Uruguay und dienen daher mit vollem Recht den bejüngenden guten Ruf des Uruguays als

Wiederfreies Alma oboto

bleiben in jeder Kolonie und eingetragenen Gemeinde. Gezielte Siedlung für Kolonien, sowie für Kolonien bestätigt und häufiger Abschaffung. Im nahen Endplatz Freiheitskreis befindet sich eine große Siedlungsmöglichkeit mit Zonen. Sie ist der vorhandenen Platz und darüber Rio Novo der eingeschlossenen Parrei und der Siedlungsschaffung sollte des Kreises Erechim der Regierungsbezirk Elyone.

Garantierte Landpapiere,

für jede Kolonie noch Ausschaffung des Landes eröffnet ist.

Zur Sicherheit bietet sich natürlich meistens Gelegenheit von São Paulo do Erechim oder von Barro aus unsere Kolonien per Autobahn zu erreichen. Regelmäßige Autoverbindungen bestehen vorerst jeden Dienstag von Barro (São Spôndes) und von São Paulo do Erechim (Hotel Rigo). Für Exkursionen bei größerer Siedlung werden manlich am Samstag Mittwoch (Mittwoch) São Paulo do Erechim. Die Reisen führen über Rio Novo, dem Sitz unseres Kommissariats, São José, Karlsruhe, Belém, Gertel, Linsenberg, deren beide Siedlung und in jeder Beziehung gute Entwicklung rückgewandert für unsere Landwirtschaftlichen Kolonien ist.

Sobald, dem die vorsichtige Seite des Landes im Uruguay-Tal bekannt ist es darf und dem an einer guten Zeit einen und gefüllten Zukunft gelegen ist, werden sich um die

Kolonisationsgesellschaft Luce, Rosa & Cia. Ltda.

in Porto Allegre an das Büro in der Rue Setembr 721

Figura 14 – Propaganda em língua alemã distribuída nas estações de trens entre Santa Maria e Marcelino Ramos, RS. Fonte: Arquivo pessoal de Gladis Helena Wolff.

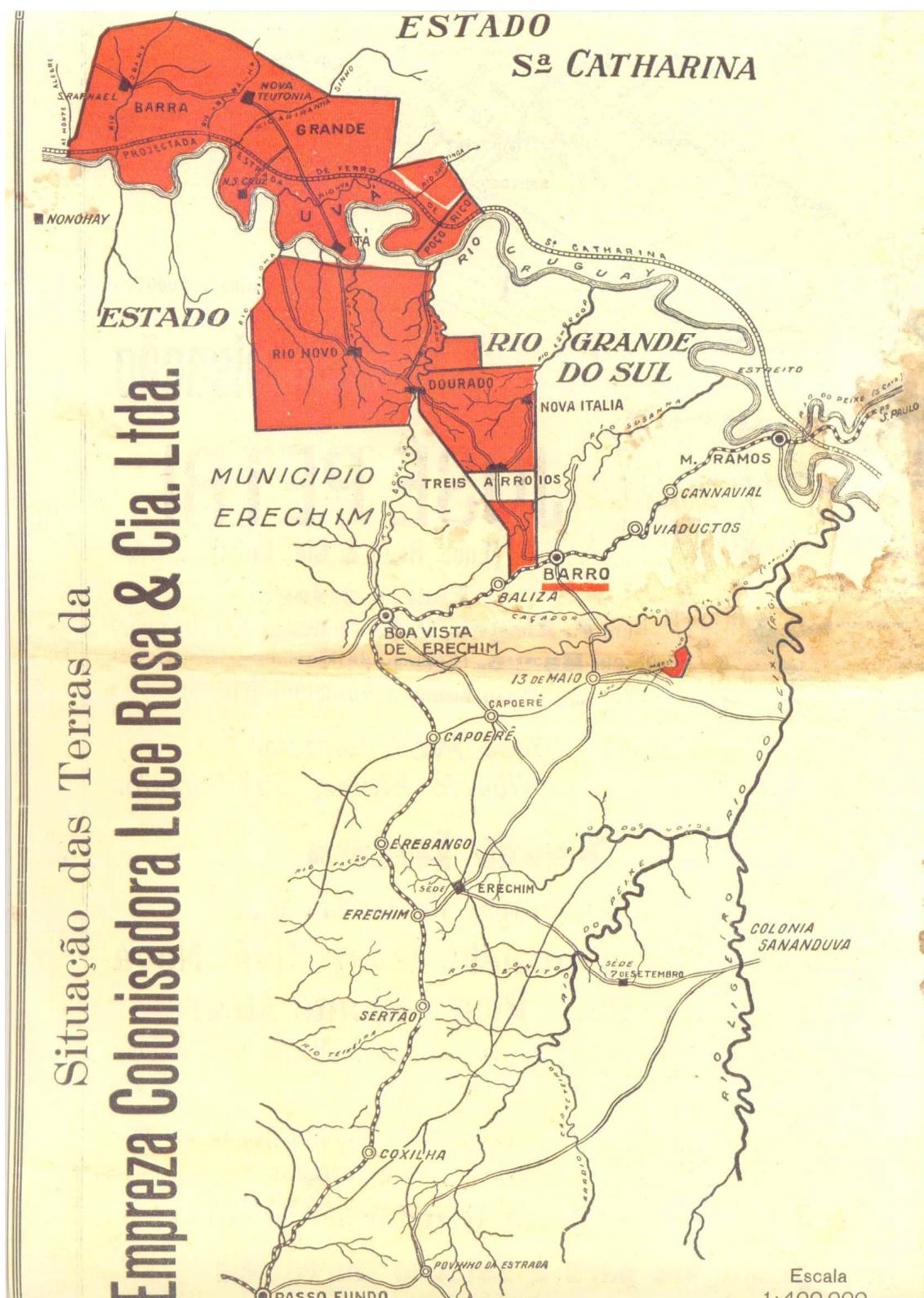


Figura 15 – Mapa das terras da Colonizadora Luce, Rosa e Cia. Fonte: WOLFF, Gladis Helena, *Trilhos de ferro, trilhas de Barro*, p. 163.

As terras comercializadas pela Luce, Rosa localizavam-se parte no Rio Grande do Sul²²⁴ e parte em Santa Catarina, e os lotes vendidos tinham em média 25 ha cada. Esta empresa mantinha escritório em Barro e representações temporárias em Passo Fundo, Santa Maria e nos diferentes locais colonizados por ela. No sudoeste do estado de Santa Catarina, colonizou as áreas dos atuais municípios de Itá, Seara e Chapecó, onde foram fundadas, até 1921, as colônias de Barra Grande, Irany, Uvá e Poço Rico, e também as povoações de Itá, Nova Santa Cruz, Teutônia, Irany e São Raphael.

A propaganda, escrita geralmente em língua alemã, era veiculada pela Luce, Rosa, em meados da década de 1910, através da distribuição de panfletos nas estações de trem entre Santa Maria e Marcelino Ramos e através de jornais lidos pelos colonos na época, visando atrair famílias interessadas na compra de terras. O material de divulgação, distribuído não só no sul do Brasil, mas também em certas regiões da Alemanha, como vemos no diário de Fritz Plaumann, apresentava uma região “preparada” para receber as famílias, com traçados de estradas, havendo inclusive uma estrada de ferro projetada, que nunca chegou a ser construída²²⁵.

Transcrevo uma propaganda da empresa, com promessas não cumpridas:

EMPRESA COLONISADORA LUCE, ROSA & CIA. LTDA – Porto Alegre – Rua dos Andradas n 309 Colônias: Barro, Dourado, Rio Novo 1.600 lotes a 25 ha. Barra Grande, Uvá, Poço Rico ... 2.041 lotes a 25 ha. Nossas terras indicadas no presente mapa à tinta encarnada (ao lado), recomenda-se pela sua optima qualidade, mattas virgens, sem intrusos, adaptam-se à cultura de todos os productos agrícolas do Sul do Brasil, como milho, feijão, canna, trigo, fumo, etc., bem como laranjas, pecegos, maçãs, peras, ameixas e especialmente a cultura das vinhas. Estrada de rodagem de primeira ordem liga a Estação Barro com as sedes da colônia Barra Grande na margem direita do Uruguay. Autos, barcas, gazolinhas e telephones proprio a disposição da população. Os Revmos. Padres Franciscanos, que tem a sua residência na séde TRES ARROIOS, cuidarão das almas em nossas supraditas colonias, sendo

²²⁴ Sobre esta colonizadora Cf. WOLFF, 2005, p. 161 – 190.

²²⁵ Cf. SPESSATTO, 2001, p. 31.

igualmente subvencionadas pela empreza as igrejas e escolas tanto catholicas como evangélicas [sic].²²⁶

Na historiografia do oeste de Santa Catarina, existem pesquisas sobre diversas colonizadoras, mas muito pouco se encontra, em termos de levantamento e análise de fontes, a respeito da empresa colonizadora Luce, Rosa & Cia. Ltda.; isso talvez possa ser atribuído ao fato da possibilidade de o acesso e conhecimento a respeito das colonizadoras privadas sempre ter sido mais restrito do que das colonizadoras públicas²²⁷.

Desde sua fundação em 1883 até 1915, a Empresa Luce, Rosa demarcou terras através de topógrafos e agrimensores vindos de Porto Alegre, onde residiam seus proprietários, Sr. Adolfo Guilherme Luce e Dr. Timótheo da Rosa. Abriu picadas e estradas, edificou construções e preocupou-se em formar núcleos da mesma origem, costumes e religião²²⁸, povoando certas colônias exclusivamente com imigrantes italianos e outras somente com alemães, o que acabava facilitando a organização das famílias para a construção de escolas ou igrejas. Os núcleos alemães, evangélicos ou católicos, foram instalados nas colônias de Três Arroios, Sede Dourado, parte de Rio Novo e parte de Barro. As terras colonizadas pela empresa em Santa Catarina correspondiam às colônias de Nova Santa Cruz, Uvá, Poço Rico, Monte Alegre e Barra Grande, que se localizavam a sudoeste do estado e correspondem, em geral, às áreas territoriais dos atuais municípios de Itá, Seara e Chapecó.

A partir de 1910, desempenhou papel importante para a colonização desta região a ferrovia que ligava Santa Maria a Marcelino Ramos, que foi utilizada para trazer as famílias

²²⁶ Esta citação e algumas outras informações da Empresa Colonizadora Luce, Rosa & Cia Ltda foi resultado de uma pesquisa realizada por Daeci Carmem C. Chinazzo, Ilma M. Nicknich, Irio Nicknich e Nilsa Maria Frizzo como Trabalho Final para a Licenciatura de Estudos Sociais no CESE em dezembro de 1975. O trabalho foi orientado e revisado por Ernesto Cassol e depois publicado. Cf. CASSOL, maio de 1978.

²²⁷ WOLFF registra que a colonização de Gaurama, RS, exemplifica as duas formas de colonização: a privada, através da colonizadora Luce, Rosa & Cia, loteando a oeste dos trilhos em direção a Três Arroios e Santa Catarina, e a de caráter público, loteada a leste pela Comissão de Terras. Cf. WOLFF, 2005, p. 160.

²²⁸ Cf. WOLFF, 2005, p. 173. A assistência religiosa era incentivada pela empresa.

do Rio Grande do Sul, principalmente das “colônias velhas”, além de algumas vindas diretamente da Europa, para as áreas a serem ocupadas.

A compra era formalizada através de um sinal, seguido de três parcelas com juros de 6% ao ano, e, se a dívida não fosse quitada dentro do prazo, o contrato poderia ser anulado e o lote vendido a outra pessoa. Segundo Plaumann, as famílias oriundas da Europa pagavam a primeira parcela antes do início da viagem na sua região de origem. Cada proprietário era obrigado a ceder terreno para a abertura de estradas caso o traçado inicial fosse mudado, mas, se houvesse abertura de novos caminhos, o preço da terra aumentava²²⁹. Os colonos deviam ainda dedicar horas de trabalho para a abertura de picadas e caminhos, o que, algumas vezes, era creditado para o pagamento da dívida. A família compradora se comprometia a instalar-se no lote no prazo de seis meses, com moradia e cultivo habitual. Deveria ainda ceder gratuitamente parte do seu terreno para a abertura ou o melhoramento de estradas, sempre que resolvido pela administração municipal em colaboração com a empresa²³⁰.

O comprador²³¹ ficava responsável por todas as despesas ligadas a compra e venda, impostos e escrituração. Se, no entanto, o comprador ou seus herdeiros não pagasse as prestações estipuladas ou abandonasse as terras antes do pagamento total da dívida, os contratos eram rescindidos, podendo a empresa deduzir do valor pago, além dos juros até o dia da anulação do contrato, impostos estaduais e municipais já pagos e despesas de taxas provenientes da alteração da inscrição do lote colonial contratado. Segundo diversas pessoas entrevistadas, dificilmente a empresa devolvia ao proprietário o valor pago pela terra ou correspondente às benfeitorias realizadas por ele no lote até a data da sua desistência. O

²²⁹ WOLFF, 2005, p. 169 e 170.

²³⁰ WERLANG, 1999, p. 41. O autor faz referência à situação na área colonizada pela Cia. Territorial Sul Brasil, onde a situação das estradas é semelhante a da área da presente pesquisa: “As estradas foram abertas na base da picareta e pá. As árvores arrancadas a enxadão e machado. A companhia abria a estrada geral e os colonos tinham que abrir as estradas vicinais. Para abrir a estrada geral, a colonizadora contratava os colonos que trabalhavam em troca da amortização dos juros”.

²³¹ Cf. WOLFF, 2005, p. 170. A autora menciona que havia uma única mulher entre as primeiras pessoas que adquiriram lotes da Luce, Rosa: Maria Doffsota, que adquiriu 24 ha de terras em 1916.

agricultor não podia vender, hipotecar ou onerar terras e benfeitorias antes da quitação total e do recebimento da escritura de compra e venda.

Uma pessoa responsável pela venda das terras era designada pela Luce, Rosa em cada colônia, ficando encarregada de levar ao conhecimento da empresa qualquer problema com os proprietários. Além disso, a empresa instalava “vendas”²³² de mercadorias industrializadas ou não cultivadas na região, muitas vezes em troca de alguns itens da produção dos colonos ou de horas de trabalho para a construção de pontes ou abertura de estradas.

As narrativas orais e os documentos publicados indicam que, apesar das promessas alentadoras da colonizadora, as famílias agricultoras encontraram uma situação precária, com dificuldade de acesso aos lotes a elas destinados, e, no lugar de estradas e pontes indicadas em mapas impressos no material de divulgação, havia apenas picadas abertas no meio da mata. As estradas acabaram sendo construídas na forma de rodízio, pelo trabalho braçal dos próprios agricultores. No período inicial, sofreram com a falta de convívio social, ataques de animais selvagens, doenças, escassez de alimentos e falta de instrumentos de trabalho.

2.2. Nova Teutônia: Espaços e expressões da memória

O distrito de Nova Teutônia, que já pertenceu ao município de Itá, faz parte atualmente do município de Seara²³³ e se localiza na região oeste do estado de Santa Catarina, nas proximidades da bacia do alto Rio Uruguai. Tem uma história ligada à imigração e à colonização da região, que oficialmente remonta ao ano de 1922, quando da chegada de colonos de origem alemã. Sua população foi se formando através de movimentos migratórios

²³² Comércio.

²³³ Onde atualmente está a sede do município de Seara, chamou-se inicialmente Nova Milano e pertenceu ao município de Cruzeiro (Joaçaba) até 1934, quando foi criado o município de Concórdia. Em março de 1944, tornou-se distrito de Concórdia e recebeu a denominação de Seara. Cf. BADALOTTI, 2004, p. 27.

constituídos de vários grupos em diferentes épocas. Algumas famílias vieram de municípios do Rio Grande do Sul, entre eles Teutônia – daí a origem do nome²³⁴.

O distrito de Nova Teutônia²³⁵, possui uma importância simbólica para a população de Seara, pois nele estão as mais antigas áreas colonizadas do município, que receberam as primeiras famílias de migrantes vindos do Rio Grande do Sul e da Alemanha. Este distrito forneceu o símbolo do município de Seara, uma borboleta azul, relacionado ao trabalho de pesquisa de Fritz Plaumann, famoso entomologista que viveu a maior parte de sua vida neste distrito. Em sua homenagem foi construído, em Nova Teutônia, um museu que abriga mais de 80 mil exemplares de 17 mil espécies de insetos coletados ao longo de mais de 70 anos de pesquisas na região da bacia do Rio Uruguai e através de expedições científicas aos estados do Paraná e Mato Grosso do Sul. A importância deste entomologista para a presente pesquisa está relacionada ao fato dele ter pertencido a uma das famílias imigrantes de origem germânica que chegaram à região trazidas pela propaganda da Colonizadora Luce, Rosa e ter registrado em diário informações e aspectos muito significativos a respeito da chegada das famílias de imigrantes a esta região. Por esse motivo, mais adiante, dedico-lhe um capítulo.

Nova Teutônia, vila e interior, e a comunidade evangélica luterana formam o espaço escolhido para a pesquisa. A vila, localizada numa região “dobrada”, como dizem os moradores do lugar, situa-se entre morros, onde podem ser vistas as casas, as roças e as criações de aves, suínos e gado dos pequenos proprietários. No passado, densas florestas cobriam todo o local. Hoje, após anos de colonização, grande parte das matas foram cortadas, restando poucas áreas preservadas.

²³⁴ Cf. SPESSATTO, 2001, p. 31.

²³⁵ Conforme informações constantes no material de divulgação da *Casa de Memória Viúva Nute*, localizada no Distrito de Nova Teutônia, o município de Seara, SC, possui uma área territorial de 316 km² e 17 mil habitantes. Emancipou-se em 03/04/1954. Sua economia gira ao redor da agropecuária, agroindústria e comércio. Possui 12 escolas municipais, seis escolas estaduais, uma escola particular e um núcleo universitário (UNC).

Durante a maior parte do tempo, apenas três igrejas, com locais de culto próximos uns dos outros, integraram o cotidiano do Distrito de Nova Teutônia: a Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil - IECLB, a Igreja Evangélica Luterana do Brasil – IELB²³⁶ e a Igreja Católica Apostólica Romana – ICAR, percebendo-se hoje uma maior diversificação no quadro religioso local.

Na paisagem da vila com suas casas, escola, pequeno comércio, igrejas e cemitério, destacam-se o Museu Fritz Plaumann e a Casa de Memória Viúva Nute, onde está vedada a integração de “coisas de índio” ao acervo²³⁷, no esforço de reconstruir a história local.

A Casa de Memória Viúva Nute é entendida como “o receptáculo de toda a contribuição que a colonização e a cultura germânica representam no desenvolvimento econômico e cultural da população searense”, segundo folder de divulgação, onde lemos também que “cultuar a memória é preservar a história”. Amália, ou viúva Nute, filha de Pedro Klein e de Maria Laudelina Faller, nasceu em 19/02/1907, na localidade de Teutônia, RS. Chegou à região, hoje denominada Nova Teutônia, na companhia de seus pais, irmãos e das famílias de Albino Frobese e Afonso Klein, em 17/07/1922, formando o núcleo dos primeiros moradores da região. Casou-se com Willi de Coert em 1930, o qual veio a falecer em 07/01/1945, originando a designação da casa como Casa de Memória Viúva Nute²³⁸. A casa foi construída em 1935 e ampliada em 1952. Servia de residência e também de hospedaria aos viajantes, tropeiros provindos do Rio Grande do Sul com destino ao Oeste de Santa Catarina e Sudoeste do Paraná, e para os compradores de terra. Nela, estes homens encontravam pousada para si e descanso e pasto para os animais. A Viúva Nute preocupou-se também em oferecer

²³⁶ Cf. RIETH, 1998, p. 256-267.

²³⁷ A proibição de “coisas de índio” na Casa de Memória Viúva Nute pode ser entendida no contexto conflituoso de disputa pela terra com a comunidade Kaingang. Corresponde a mais um esforço de ocultamento da memória da presença indígena na região.

²³⁸ Ricardo RIETH escreve sobre a palavra *Nute*, utilizada aqui como apelido: ‘Nute’ é um termo técnico relativo às estruturas de madeira na construção de prédios; significa “ranhura” ou “talho”. Na linguagem chula alemã atual, ‘eine Nutte’ significa ‘vagina’ ou ‘puta’, mas certamente não era o caso no alemão falado no interior de Santa Catarina na época da Segunda Guerra Mundial’. Como a grafia difere e não ouvi nada que levasse a essa interpretação, não posso afirmar que exista relação entre as duas palavras.

lazer para os moradores da região, construindo cancha de bocha, prancha de bolão e organizando bailes com músicos da comunidade.

A Associação Alemã dos Homens Cantores [*Männergesangverein*] de Nova Teutônia (1926?) e o grupo de danças, que já não existem mais, constituíram-se em espaços de socialização e transmissão de sistema de valores e padrões de comportamento em Nova Teutônia. Simbolizando coesão social, forneciam as condições de admissão a uma determinada comunidade assemelhando-se ao que Eric Hobsbawm denominou “tradições inventadas”²³⁹, pois, fazendo referência a um passado histórico, caracterizam-se por estabelecer com ele uma continuidade bastante artificial. Diante das constantes mudanças e inovações do mundo moderno, a comunidade local, reagindo a essas situações novas, passou a estabelecer seu próprio passado através da fixação e da repetição de determinadas tradições através de espaços e de expressões culturais.

Ao fazer referência a tradições, é importante citar a língua alemã²⁴⁰, ainda hoje utilizada em Nova Teutônia, especialmente no ambiente doméstico. Para algumas pessoas mais idosas, ela corresponde à língua materna, sendo que se comunicam quase que exclusivamente por meio dela. Em grupos como este, de configuração étnica bem nítida, a vitalidade da língua²⁴¹, pertencente a um aspecto da tradição, foi se transformando e se adaptando para perdurar, ainda que carregando as marcas do contexto e do contato com outras línguas. Quando Hobsbawm alerta para a força e a adaptabilidade das tradições genuínas, que

²³⁹ Segundo HOBSBAWM, pode-se entender “por tradição inventada’ [...] um conjunto de práticas normalmente reguladas por regras tácita ou abertamente aceitas; tais práticas, de natureza ritual ou simbólica, visam inculcar certos valores e normas de comportamento através da repetição, o que implica, automaticamente uma continuidade com um passado histórico apropriado.” HOBSBAWM; RANGER, 2002, p. 9.

²⁴⁰ Gostaria de fazer aqui uma referência a uma anotação do meu diário de campo. “No período em que estive hospedada na casa de Gisela Plaumann, certa noite acordei com ela falando muito alto. Como pensei que ela estivesse precisando de ajuda, pois estávamos só nós duas em casa, aproximei-me para entender o que ela falava. Só então percebi que estava falando em alemão e que estava sonhando”. Isso chamou-me a atenção, pois existem estudos que mostram a importância da língua materna expressa nos sonhos e que se avalia o grau de domínio de uma língua por uma pessoa a partir da sua capacidade em contar piadas, escrever poesias ou sonhar através dela.

²⁴¹ Cf. ALTENHOFEN, Cléo Vilson. *Migram os homens. E as línguas.* Zero Hora: Caderno de Cultura, Porto Alegre, p. 4 e 5, 24/07/2004. O autor fala sobre a história da colonização e a história de idiomas: sua adaptação, sua proibição, sua permanência.

não devem ser confundidas com a “invenção das tradições”, eu poderia classificar como estando nesta condição o uso da língua alemã nesta comunidade.

A língua exerce uma função vital por ser familiar, em seu duplo sentido, isto é, por ser através dela que se expressa a afetividade de seus falantes e pelo seu uso especialmente no âmbito doméstico. É importante lembrar que, no Censo Demográfico Brasileiro de 1950, a língua alemã era a língua estrangeira mais falada no Brasil. Depois disso, nada se sabe, pois a pergunta sobre “as línguas estrangeiras faladas no lar” foi excluída dos questionários.

A razão da vitalidade da língua alemã se justifica, em parte, pela política da Colonizadora Luce, Rosa (e de outras colonizadoras) de promover assentamentos bastante homogêneos em termos étnicos e religiosos nas áreas de sua responsabilidade. A situação de isolamento das famílias de imigrantes no período inicial da colonização, a mobilidade espacial dos seus descendentes e o grande número de filhos e filhas levaram não apenas a manter viva a língua materna, como à sua difusão para outras regiões e entre outras culturas.

Um espaço de expressão da língua como memória, extremamente significativo pelo seu lugar simbólico, são as lápides em língua alemã, apesar de terem sido censuradas durante a Segunda Guerra Mundial, “quando se quis proibir até os mortos de falarem alemão, apagando as inscrições nas lajes das sepulturas. *Hier ruht in Frieden* deu lugar a um branco”²⁴². Em Nova Teutônia, numa visita ao cemitério com uma das pessoas com quem gravei entrevista, pude ver e fotografar alguns destes monumentos de memória. Confira abaixo:

²⁴² Cf. ALTENHOFEN, 24/07/2004.



Figura 16 – Túmulos do Cemitério de Nova Teutônia Fotografia: Lori Altmann, 28/03/2004.

HIER RUHT IN FRIEDEN – MINNA WEHEBRINK – GEB. RUTER

* 26. 2. 1905 – ALEMANHA – + 19. 10. 1993

ou HIER RUHT IN FRIEDEN FRITZ WEHEBRINK

* 7. 8. 1897 – ALEMANHA – +27 7 1981.

A importância da língua no campo simbólico se explicita com maior clareza na exigência, ainda existente em comunidades da IECLB, da realização de cultos e ofícios em língua alemã. Nos anúncios de vagas para obreiros ou obreiras ainda se pode encontrar como uma das exigências para a candidatura o conhecimento da língua alemã, ao lado de habilidades musicais e outras. A música, por sua vez, foi um dos espaços significativos, desde a Reforma no século XVI, para a constituição de uma identidade étnica e religiosa entre os imigrantes luteranos de origem germânica; toda uma hinologia trazida de além-mar foi preservada, expressando uma cosmovisão diferenciada religiosa e etnicamente.

A transmissão da língua alemã como língua estrangeira e minoritária no Brasil perdeu a garantia de continuidade nas últimas décadas, passando a ser, para muitas pessoas, apenas a língua dos pais e mães ou avós e avôs. Isso se acentuou com o processo de urbanização e a universalização dos modernos meios de comunicação de massa. Algumas pessoas na região de Nova Teutônia são bilíngües passivas, ou seja, falam e compreendem o português e apenas compreendem a língua alemã, língua esta “tão próxima e ao mesmo tempo tão distante”, na

expressão de Altenhofen²⁴³, quando a lembrança se resume apenas a palavras e expressões muitas vezes transformadas em lugar comum.

A culinária específica²⁴⁴ foi outro aspecto observado, por seguir uma certa tradição herdada dos antepassados. Não desenvolvo esta questão aqui, mas registro que pude observar não só a presença da língua alemã, quanto de uma alimentação diferenciada durante visitas feitas às casas de algumas famílias, que certamente remonta à origem alemã.

Fritz Plaumann deixou, além de uma fantástica coleção de insetos (ele foi considerado o maior colecionador de insetos da América Latina do século XX), anotações em diário, publicadas em livro em 2001. Nele, registra experiências vividas desde os anos anteriores à decisão de emigrar ao Brasil, passando pela longa viagem de navio, depois de trem e a pé pelo mato, até a chegada ao lote adquirido por sua família. Apresento a seguir uma síntese do diário de Plaumann, que inicia na Alemanha e se encerra nos seus últimos anos de sua vida.

2.3. Itinerário de uma família de imigrantes - Fritz Plaumann (1902-1994)²⁴⁵

A possibilidade de rememorar, através do diário de um imigrante²⁴⁶, suas experiências de vida, de sua família e também da comunidade na qual estava inserido equivale a percorrer novamente aqueles itinerários. A partir da narrativa de experiências aparentemente tão particulares, Plaumann, chamado por alguns de o “caçador de borboletas”, nos conduz a

²⁴³ Cf. ALTENHOFEN, 24/07/2004.

²⁴⁴ Gisela Plaumann, por exemplo, serviu-me um prato retirado de um livro de receitas originário da Alemanha e pertencente à mãe de Fritz Plaumann, já falecida. Era uma espécie de panqueca recheada com maçã, açúcar e canela. Luce Giard, na apresentação ao livro de Certeau, escreveu: "...escolhi a cozinha por sua necessidade primordial, sua capacidade de perpassar todas as clivagens e sua relação intrínseca com a ocasião e a circunstância." CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano: Artes de fazer*. Petrópolis: Vozes, 1994. p. 26.

²⁴⁵ Os dados referidos neste item estarão baseados principalmente em SPESSATTO, 2001.

²⁴⁶ O diário de Fritz Plaumann, acessível agora na forma impressa é uma das poucas fontes documentais relativas ao período de colonização de Nova Teutônia.

sofrer com ele consequências de eventos de repercussão internacional, tais como a Primeira Grande Guerra, a crise de 1929 e a Segunda Grande Guerra²⁴⁷.

Fritz Plaumann, filho único de Hulda, nascida Hermann, e de Friedrich Willhem Plaumann, nasceu em 2 de maio de 1902, em Preussisch Eylau, Prússia Oriental, na Alemanha. Seus avós paternos e maternos foram agricultores. Mas o pai possuía – como mestre profissional seleiro e estofador – uma oficina onde trabalhava em conjunto com aprendizes e oficiais da profissão²⁴⁸. Em seu diário, descreve a casa de sua família como boa em tamanho e espaço externo e diz que foi matriculado com seis anos na escola do seminário onde logo demonstrou interesse pela natureza, observando em especial aves e besouros²⁴⁹. No quintal, cultivava plantas silvestres que trazia dos passeios pelos arredores da cidade e cuidava em sua casa de um aquário instalado pelo pai para o cultivo de plantas aquáticas e peixes. Era estimulado em sua curiosidade pelo pai, que lhe providenciava literatura a respeito dos temas de seu interesse, como, por exemplo, o livro “As aves da terra”.

Sentiu-se atraído desde a infância pela astronomia e depois, na adolescência, também pela entomologia, sendo incentivado pelo pai e pela mãe que encomendavam enciclopédias e livros sobre estes temas para ampliar os seus conhecimentos, como “Die Wunder des Himmels” (As Maravilhas do Céu)²⁵⁰. Seu pai comprou, para auxiliá-lo em suas pesquisas, o livro “Fremdwörterbuch”, dicionário de estrangeirismos. Seus interesses foram sofrendo variações, passando da zoologia, em especial entomologia, para a botânica, astronomia e, mais tarde, a química e depois a agronomia. Recebeu educação rigorosa, que incluiu o

²⁴⁷ Para as questões do contexto político nacional e internacional deste período e para os seus reflexos na região norte do Rio Grande do Sul e Oeste de Santa Catarina, cf. WOLFF, 2005.

²⁴⁸ LEMKE, Milton W. radialista de Seara, SC, produziu o documentário radiofônico *O senhor das borboletas.* <miltonlemke@gmail.com>, Seara, SC, 2005 (41min.).

²⁴⁹ SPESSATTO, 2001, p. 17.

²⁵⁰ SPESSATTO, 2001, p. 19.

aprendizado de violino; mas, apesar disso, lembra que faziam passeios aos domingos e, nas férias de verão, iam às praias do Mar Báltico e passear numa floresta pública²⁵¹.

Plaumann lembra do dia em que veio a notícia: “Assassinado o herdeiro do trono, Franz Ferdinand, da Áustria, por conspiradores da Sérvia, na cidade de Sarajewo, do mesmo país, no dia 28 de junho de 1914.” Diz que tudo parecia tão longe, e ninguém suspeitava que fosse alcançá-los, nem sequer que se tornasse motivo para uma guerra mundial. No dia 28 de julho iniciou a guerra entre a Áustria e a Sérvia, e a Rússia ordena a mobilização do exército a favor da Sérvia. Em 1º de setembro, a Alemanha mobilizou seu exército. Os reservistas foram convocados a se apresentar aos quartéis, e inclusive os oficiais dos quais seu pai era mestre. A primeira batalha ocorreu próximo da sua cidade, que ficou por algum tempo sob ocupação russa²⁵². Mesmo ficando fora da linha de combate, a cidade e seus habitantes sofreram as conseqüências na agricultura e na pecuária, havendo escassez e racionamento de alimentos e de outros produtos. Diante da situação, o pai decidiu que era melhor ele freqüentar a Escola Comercial de Königsberg, então capital da Prússia Oriental, para onde ia de trem²⁵³.

A Primeira Guerra Mundial terminou em 1918, mas continuou o bloqueio e a falta de mantimentos. Plaumann recorda “a revolução, a demissão do imperador, a mudança para a República” e a ocasião quando, em 1919, Friedrich Ebert, natural de Berlim, também seleiro como seu pai, foi eleito presidente da nova República. A guerra e, depois, a crise econômica interferiram no cotidiano da família, que foi obrigada a vender a casa, enquanto o pai se viu forçado a abandonar a profissão. Precisavam sobreviver neste período pós-guerra, e o pai, com 58 anos, decidiu vender sua propriedade em 1919 e comprar outra menor na zona rural de Königsberg, para plantar para consumo próprio, depositando o restante do dinheiro no banco. O jovem Fritz continuou a fazer suas experiências químicas, conheceu o proprietário de uma farmácia próxima e começou a aprender química e a “fabricar” ou manipular

²⁵¹ SPESSATTO, 2001, p. 20.

²⁵² SPESSATTO, 2001, 21.

²⁵³ SPESSATTO, 2001, 22 e 23.

remédios de acordo com receitas médicas. Depois, procurou uma farmácia maior e melhor equipada para realizar sua prática²⁵⁴.

A situação era difícil, com a inflação subindo e o desemprego aumentando. Os planos da família não tinham dado certo, e era preciso salvar o que restava para garantir a subsistência. Investiram então, em 1920, na apicultura, gastando os últimos recursos. Tiveram que esperar até o ano seguinte para ter algum retorno. Entrementes, o dinheiro depositado no banco perdera 90% do valor, o seguro de vida do pai não valia mais nada e o preço do mel estava baixo. A inflação aumentava dia a dia, gerando pobreza e desespero, criando um clima de injustiça para a grande maioria e provocando uma alta taxa de suicídios²⁵⁵.

Plaumann escreve que, para muita gente, a emigração tornou-se uma maneira de escapar daquela situação, e o governo facilitou as coisas instalando um “Departamento Informativo para Emigrantes”. A família Plaumann, por iniciativa da mãe, decidiu então emigrar, pois, segundo Fritz,

[...] em comparação ao que “era uma vez”, estávamos e ficaríamos pobres. Pelo nosso ver, essa situação ficaria menos insuportável em um ambiente estrangeiro, longe da terra natal. Mas nós vivíamos em uma região onde o amor pela terra natal ainda era imenso. Abandoná-la doía, criando saudades.

Escolheram o Brasil e receberam indicação e endereço de três empresas colonizadoras no sul do país: Foz do Iguaçu, Hansa Humboldt (Corupá) e Luce, Rosa, de Porto Alegre, RS. Com prospectos das três, escolheram uma região na encosta do Rio Uruguai, em Santa Catarina, pelo nome, “Nova Teutônia”, por ser lugar novo e estar projetada uma linha férrea não muito distante da sede. Tiveram dificuldade em conseguir literatura sobre o Brasil.

²⁵⁴ SPESSATTO, 2001, p. 25 a 28.

²⁵⁵ SPESSATTO, 2001, 28 e 29.

Encontraram apenas uma publicação chamada “Carta de Emigrantes”, que dava uma vaga imagem das dificuldades que enfrentariam, e um livro didático para estudar a língua²⁵⁶.

Venderam a terra e prepararam a mudança, tendo que deixar muitas e importantes coisas para eles, como a coleção entomológica e o laboratório. Plaumann escreve:

Apareceu-nos como comprador de nossa propriedade na Alemanha um inválido de guerra, que tinha perdido um braço. Foi combinado o dia para lavrar a escritura e etc. Agora estava na hora de encomendar os caixões de madeira para a pouca mudança que podíamos levar conosco. Pela última vez arei o terreno da plantação.²⁵⁷

A mudança (seis caixas) foi enviada à alfândega de Königsberg, para obter o visto, e depois despachada para Hamburgo. Precisavam arrumar passaportes e outros documentos e viajar até o Consulado do Brasil em Berlim para obter o visto. Quiseram comprar três passagens de terceira classe pela agência de Königsberg, da “Hamburg-Südamerikanischen-Dampfschiffahrsgesellschaft”, mas o navio já estava lotado. Tiveram que aceitar o “Wohndeck” (entrecobertas) no “Madeira”, um navio cargueiro a vapor que foi reformado para transportar emigrantes²⁵⁸.

Iniciaram a viagem em 1º de outubro, partindo de Königsberg para Berlim, onde pernoitaram. No dia seguinte foram para Hamburgo, onde o pastor da missão para emigrantes os acolheu e os levou ao alojamento cristão para descansarem e se alimentarem. À noite, o diretor da missão celebrou, na sala de jantar, o culto de despedida com os emigrantes, acompanhado pela música de um harmônio. No dia seguinte, foram cedo até o ponto de partida, onde tomaram um pequeno vapor, que os levou ao navio Madeira, com capacidade para mais de 500 passageiros/as, sendo a maioria alojada em condições precárias na terceira classe das entrecobertas.

²⁵⁶ SPESSATTO, 2001, p. 31.

²⁵⁷ SPESSATTO, 2001, p. 31.

²⁵⁸ SPESSATTO, 2001, p. 31 a 34.

Repcionados no navio com banda de música, os Plaumann foram logo encaminhados para um lugar bastante escuro nas “entrecobertas”, onde havia camas com colchões e travesseiros, mas sem lençóis, com instalações em dois andares, encostadas umas nas outras. No início, ficaram entre emigrantes da Polônia e Hungria, mas depois os alemães foram deslocados para um recinto separado. Mais tarde, um oficial da empresa veio informá-los que haviam conseguido lugares na terceira classe, como os Plaumann haviam solicitado, pois na última hora passageiros desistiram da viagem. Pagaram a diferença e receberam o número correspondente da mesa e da cabine, que possuía quatro camas, dois armários com bacia e prateleiras. Encontraram roupa de cama branca, cobertores e toalha. A seguir foi servido o almoço, e sua bagagem de mão só lhes foi entregue após o embarque do grupo de passageiros da segunda classe (camarotes)²⁵⁹.

O Madeira partiu do porto de Hamburgo. Passaram pela costa da Inglaterra, onde viram muitos navios e nos dias que se seguiram, boa parte dos passageiros sofreu com enjôos, inclusive a mãe de Fritz, seu pai e ele próprio. Entraram no Golfo de Biscaia e em 14 de outubro enxergaram as montanhas da costa da Espanha. Aí o navio mudou seu rumo de Sudoeste para o Sul. Chegaram às 15 horas ao Porto de Leições, na Espanha, e depois partiram, parando apenas no Porto Madeira para abastecimento de carvão, passando pelas Ilhas Canárias à noite²⁶⁰.

No dia 25 de outubro de 1924, atravessaram a linha do Equador com tempo chuvoso e mar agitado. Plaumann escreve, em seu diário, a respeito de um batismo equatorial com a banda de música do navio, “Neptunus e companheiros”, significando o mítico deus do mar e das águas. Começou com o batismo das senhoras, espalhando-se água de cheiro sobre sua cabeça e seu rosto. O batismo dos senhores consistia em passarem com o rosto ensaboado sob

²⁵⁹ SPESSATTO, 2001, p. 35 a 36.

²⁶⁰ SPESSATTO, 2001, p. 37 e 38.

uma mangueira de lona instalada no convés. Seguiram um desfile de despedida e a entrega da certidão de batismo aos poucos que se submeteram ao ritual²⁶¹.

Passaram pela Ilha de Fernando de Noronha (Ilha dos Prisioneiros) e, no dia anterior à entrada no Porto de Salvador, na Bahia, já puderam ver a costa do continente brasileiro. Na Bahia, o navio foi abastecido de água antes de seguir viagem. Em 31 de outubro de 1924, entraram no porto de Rio de Janeiro e seguiram no mesmo dia para o porto de Santos. No dia 2 de novembro de 1924, o navio alcançou Desterro (Florianópolis). Na viagem de Desterro até a chegada ao Rio Grande do Sul, no dia 4, prepararam a declaração para a alfândega, apresentaram o passaporte e um formulário em português foi preenchido pelo tesoureiro do navio. No Rio Grande do Sul, o controle na alfândega foi rápido, mas a espingarda de Plaumann foi apreendida, tendo-se alegado que, por causa da revolução no Brasil, a importação de armas havia sido proibida. Resolveram a confusão com as bagagens na descarga e transportaram-nas por conta própria até o barracão que lhes foi designado²⁶².

Em Rio Grande, passearam pela cidade, observando, além das ruas calcadas de pedra e outras em construção, casas de apenas um piso e o leiteiro passeando pelas ruas com uma vaca leiteira, servindo seus fregueses com o leite tirado na hora. Para seguir viagem, compraram passagens de terceira classe na embarcação Itaúba, com escala em Pelotas. Estranharam a alimentação servida, pois receberam, numa travessa de folha de lata, carne, batatinhas, arroz, farinha de mandioca e uma espécie de bolacha muito dura para servir de colher. Os passageiros da terceira classe só podiam ficar no convés ou no espaço vazio da carga. Para dormir havia uma esteira feita de um tipo de gramínea estendida em algum lugar. Sofreram com as baixas temperaturas sem ter acesso a capa ou a cobertor, pois suas bagagens estavam num compartimento fechado. Por causa de uma embarcação encalhada, tiveram que esperar para seguir pelo estreito caminho da Lagoa dos Patos.

²⁶¹ SPESSATTO, 2001, p. 39 e 40.

²⁶² SPESSATTO, 2001, p. 35 a 36.

Em Porto Alegre, foram levados até o Hotel Sander, e sua bagagem foi transportada por carreta. No dia 11 de novembro, procuraram o pastor indicado pela Missão de Emigrantes de Hamburgo, mas não o encontraram. Foram então ao escritório da Luce, Rosa e souberam de lotes em Santa Catarina a um preço de 2.600 (mil réis), sendo que, desse total, seu pai já havia pago 1.200. A empresa providenciaria gratuitamente as passagens de trem, com direito a 100 kg de bagagem por pessoa. Fritz menciona ainda que viram, em Porto Alegre, um grupo do exército marchando, precedido por uma banda, para “combater a revolução no Brasil”²⁶³ segundo ele. Seguiram de trem para Santa Maria, numa viagem qualificada como miserável: o trem, que atropelou um boi, sacudia muito e havia poeira entrando pelas janelas o tempo todo. Pernoitaram em Santa Maria no Hotel Müller e seguiram de trem até a Estação Barro, ainda no Rio Grande do Sul, e depois seguiram de automóvel até o Porto do Rio Uruguai, na divisa com Santa Catarina. Acolhidos pelo administrador da Colonizadora nessa região, o Sr. Otten, atravessaram o Rio Uruguai em barca²⁶⁴, foram a pé até perto da aldeia de Itá, sendo a bagagem transportada em carroça²⁶⁵. Pernoitaram no hotel e, no dia seguinte, seguiram de carroça para Nova Teutônia, onde chegaram ao anoitecer. Dormiram em tábuas brutas em galpão destinado a dar abrigo provisório aos imigrantes, assim descrito: “[...] telhado de tábuas, paredes desfazendo-se. Por isso, o vento soprava para dentro facilmente. Assoalho não havia, nem janelas, somente aberturas vedadas com tábuas”²⁶⁶.

Escolheram no mapa da colônia um terreno situado perto do Rio Irani, um pouco afastado da então apenas projetada Nova Teutônia. Seu pai e ele andaram cerca de 13 km até o lote nº 407, de 13,8 ha a eles destinado, que se localizava do outro lado da serra. Ele já havia sido vendido uma vez e depois abandonado pelo comprador. Para chegar ao lugar de moradia,

²⁶³ Episódio possivelmente relacionado com o tenentismo.

²⁶⁴ Cf. WERLANG, 1999, p. 30. Segundo o autor a travessia do Rio Uruguai que inicialmente era feita de canoa, “passou a ser efetuada à barca a partir de 1927”.

²⁶⁵ SPESSATTO, 2001, p. 42 a 44.

²⁶⁶ SPESSATTO, 2001, p. 39 e 40.

foram por um atalho, do tempo da medição dos terrenos, e depois por um atalho melhorado, pelo qual se podia passar de mula com muito cuidado²⁶⁷.

Transcrevo abaixo um parágrafo do diário, mostrando as dificuldades apresentadas pela topografia da região aos imigrantes, oriundos de realidade bem diversa. Alguns nomes de locais identificam a ocupação anterior da região por comunidades indígenas, como Rio Irani e Passo dos Índios, hoje Chapecó.

Esta moradia estava situada em uma planície ondulada, tendo uma pequena fonte de água potável, terminando com uma descida forte de 65 metros para o Rio Irani, o qual representava a divisão do terreno mais baixo e de 100 metros de comprimento. O terreno mais alto, que significava a divisão do loteamento da Sede Irani, elevava-se, aproximadamente, a 130 metros acima da morada. O nível do Rio Irani acima do mar é calculado em 250 metros. O prolongamento da divisa mais baixa de 300 metros do lado esquerdo representa o Ribeirão Poço Redondo, que desemboca na parte do Rio Irani, denominada assim por causa do seu trecho fundo, normalmente com água mansa, situada entre duas cachoeiras, onde o rio começava a desviar-se em forma de “V” de 40 graus. Ali, numa estreita linha, o rio fica passável a cavalo ou a canoa na época normal. Distância em linha reta até o Rio Uruguai: 6 quilômetros, a Passo dos Índios (Chapecó): 16 quilômetros, até passo Bormann: 20 quilômetros.²⁶⁸

A família Plaumann encontrou em seu lote uma capoeira, alguns pés de cana-de-açúcar, bananeiras e árvores frutíferas, além de uma moradia simples, com duas divisórias de tábuas rachadas e telhado de tábuas, sem janelas ou assoalho, mas que serviu de abrigo também para a família Dehmel, de Hamburgo, que adquiriu o lote vizinho, até que construíssem sua casa provisória. O contrato de compra e venda com a colonizadora foi assinado em 16/11/1924, mas foi exigido pelo representante da firma um aumento de 450 (mil réis) no valor, pelas benfeitorias encontradas no local²⁶⁹.

Os seus pertences foram transportados para o lote por cavalos e uma mula pertencente ao senhor Dehmel. Chegaram com dificuldade ao local por causa da precariedade dos

²⁶⁷ Esta informação de Plaumann demonstra que um lote, se abandonado, podia ser vendido novamente, sem que o morador anterior recebesse resarcimento pelo pagamento efetuado ou pelas benfeitorias deixadas no local.

²⁶⁸ SPESSATTO, 2001, p. 46.

²⁶⁹ Cf. SPESSATTO, 2001, p. 46.

caminhos. Plaumann menciona que o local havia sido ocupado por “intrusos” antes da sua chegada e que estes receberam ordens do representante da empresa para abandonar o lote e não resmungar. A organizadora do livro, em nota de rodapé, esclarece:

Quando da definição dos limites entre Paraná e Santa Catarina em 1916, o governo catarinense tratou de repassar as terras consideradas devolutas a políticos e empresários para extrair madeira e efetuar a colonização. No entanto, havia na região um grande número de luso-brasileiros que viviam nesta área há algumas décadas. O governo desconsiderou suas posses, exceto das grandes fazendas, forçando os mesmos a deixarem a terra. Quando muito, o posseiro recebia pelas plantações e benfeitorias.²⁷⁰

Em 23/11/1924, pela dificuldade na alimentação, o pai e a mãe de Plaumann sofreram de diarréia e febre. Viraram-se com um pouco de charque e caça. Sua mãe precisou aprender a adaptar a sua receita de pão, com três partes de farinha de milho (antes desconhecida) e uma parte de farinha de trigo. Tentou assá-lo num forno de pedra do morador anterior, mas não se adaptou, e passou a fazer o pão na frigideira até construírem outro forno e conseguirem fôrmas. A partir daí sempre tiveram pão, agora feito com quatro partes de farinha de milho²⁷¹.

Para realizar o cultivo, tiveram que se familiarizar com o clima e o regime de chuvas. Enfrentaram dificuldade em conseguir as sementes necessárias. Sofreram com a mudança e a escassez de alimentos, com as doenças e a falta de atendimento de saúde. Mesmo na vila de Nova Teutônia, não conseguiam comprar os produtos de que necessitavam, pois estes estavam em falta, e, para garantir a reserva dos produtos, muitas vezes pagavam adiantado²⁷².

Em uma de suas idas a Nova Teutônia, Fritz Plaumann relata que comprou jabuticaba dos índios, sendo esta uma das primeiras referências que faz a indígenas naquela região. A

²⁷⁰ Cf. SPESSATTO, 2001, p. 47.

²⁷¹ É importante lembrar que o milho é um produto indígena que os imigrantes aprenderam a usar. SPESSATTO, 2001, p. 48.

²⁷² Além disso, também estranharam o novo sistema de medição, que era em quarta e não em metro, como estavam acostumados. As narrativas seguem com detalhes do cotidiano entre abelhas, pulgas, bichos-de-pé, moscas, mosquitos, aranhas, escorpiões, cobras e plantios de banana, milho etc. Cf. SPESSATTO, 2001, p. 49 e 50.

nova realidade exigiu abertura de espírito para aprender dos “nativos” ou daqueles que já moravam há mais tempo no lugar e já haviam passado pelo aprendizado. Mais adiante, no diário, volta a mencionar a presença indígena ao falar da caça a um tigre e de um “índio que tinha somente um braço”, denominado depois de “chefe” e mais adiante de “chefe dos bugres”²⁷³. No dia 07/12/1924, faz referência à visita “de um dos filhos do senhor Albino”, trazendo leite, que os ensinou a conhecer plantas existentes no lote que eram novidade para eles, como: árvores frutíferas, ervas medicinais, batata-doce e mandioca. A diarréia agora era tratada com folhas e raízes de goiabeira, tratamento ensinado por um “brasileiro”. Aprenderam a usar uma espécie de cogumelo, semelhante ao que usavam na Alemanha, para fazer “almôndega de cogumelos”. Improvisavam enxadas recorrendo a galhos de árvore²⁷⁴.

No Natal de 1924, folhas de palmeira substituíram o pinheiro natalino, e um galo comprado do vizinho serviu de refeição para o primeiro e segundo dia, acompanhado de feijão e café preto. O meio de transporte continuava sendo o cavalo emprestado do vizinho ou a canoa, através das corredeiras, mas a boa notícia de Natal foi que Plaumann, numa de suas viagens, encontrou um empregado da Luce, Rosa, que informou estarem planejando construir um moinho e uma serraria²⁷⁵ a alguns quilômetros, do outro lado do Rio Irani²⁷⁶.

No último dia do ano de 1924, Plaumann reflete sobre a sua experiência numa terra estranha escrevendo em seu diário:

E assim terminava a parte do ano, de estágio, no qual tentávamos fincar pé em um ambiente tão diferente, em comparação com nossa terra natal. Foi preciso aprender outro método de agricultura, acostumar-nos ao clima quente e viver sem farmácia ou médico, com uma porção de dificuldades não previstas. Nossos corpos tiveram que lutar contra influências desconhecidas e achar um “*modus vivendum*” para poder vencer. Tentei pintar uma vaga imagem daquele tempo decisivo, sabendo que isso

²⁷³ SPESSATTO, 2001, p. 86, anotações de 20/06/1930 e p. 100, anotações de 1935.

²⁷⁴ SPESSATTO, 2001, p. 51 e 59.

²⁷⁵ Em 01/05/25 interrompeu-se a construção da serraria por causa de um processo jurídico entre a empresa Luce, Rosa e os proprietários.

²⁷⁶ SPESSATTO, 2001, p. 53 e 54.

poderia representar apenas uma contemplação global. Nunca poderia ser o mesmo que “viver” com os acontecimentos e todas as suas emoções.²⁷⁷

Plaumann define o primeiro dia de 1925 o início para todas as suas pesquisas no Brasil, que ele define como “um empreendimento bastante atrevido de um autodidata, em uma situação precária, sem recursos, sem ajuda por parte alguma, longe dos centros culturais. Tinha em mente fazer pesquisas e anotações sobre meteorologia, fauna e flora”²⁷⁸.

Fritz Plaumann e seu pai foram aprendendo a caçar e pescar e fizeram até uma tentativa de criar abelhas silvestres. Tiveram que aprender a trabalhar descalços, pois não tinham calçados adequados, e, quando se feriam, aprenderam a se tratar com folha de tabaco. Finalmente, puderam colher um cacho de bananas de sua própria plantação, mas o feijão ainda foi comprado “de um alemão”²⁷⁹. Em janeiro de 1925, Plaumann faz referência a uma epidemia de tifo, que, após diminuir de intensidade, voltaria a se manifestar com força redobrada, arrebatando a décima primeira vítima²⁸⁰:

[...] fui a cavalo até Nova Teutônia. Lá, entretanto, estava propagada uma epidemia de Typhus, havendo já quatro pessoas falecidas e sepultadas e um maior número de gravemente adoecidos. Nesta região não havia médicos nem farmácias, nem mantimentos adequados, nem eclesiástico. Constava que toda a região do outro lado do Rio Uruguai, até a cidade de Barro no Rio Grande do Sul, achava-se com a mesma doença ceifando vidas.²⁸¹

²⁷⁷ SPESSATTO, 2001, p. 55.

²⁷⁸ SPESSATTO, 2001, p. 56.

²⁷⁹ SPESSATTO, 2001, p. 57.

²⁸⁰ Cf. WERLANG, 1999, p. 36. Referindo-se à região próxima, o autor escreve: “Embora não tivesse havido uma grande epidemia, o tifo havia atingido várias famílias”. A gravidade da epidemia se confirmou para mim numa visita que realizei a uma família de agricultores, ocupante da área reivindicada pelos indígenas; uma das pessoas mencionou esta epidemia de tifo, indicando inclusive o local onde os mortos teriam sido enterrados em covas coletivas. Diário de Campo, registrado em 17/06/2003, narrativa de Curt Guilherme Freyer em sua propriedade.

²⁸¹ SPESSATTO, 2001, p. 58. Sobre epidemia de tifo em Barro cf. WOLFF, 2005, p. 266-267. A febre tifóide, causada pela *salmonella typhi*, é descrita como doença correlacionada com o nível sanitário da população, transmitida pela água ou por alimentos contaminados. Só se conheceu tratamento em 1947 com antibiótico específico. Estudos históricos relacionam a disseminação mundial da enfermidade às guerras. Cf. BERCÉ, Yves-Marie. Os soldados de Napoleão vencidos pelo tifo. In: LE GOFF, Jacques. *As doenças têm história*. Lisboa: Terramar, 1997, p. 171.

Apenas em fevereiro de 1925, chegou o que restava da bagagem da família, pois algumas coisas se quebraram durante o transporte da mudança da Alemanha para o Brasil e outras foram roubadas. A colonizadora ficava apenas observando os sucessos e fracassos dos imigrantes e fazendo comentários comparativos entre eles. Afinal, se alguém desistisse, não havia problema, pois o lote seria vendido para outra pessoa.

No dia 24/02/25, Plaumann anota que “o senhor Albino contava-nos que os revolucionários já estavam 20 km dali e que o exército já marchava ao encontro”²⁸². A seguir, ele marca o tempo com o calendário eclesiástico/religioso. Assim, no Domingo de Ramos, dia 05/04/25, colheram o primeiro feijão plantado, que, depois de batido com vara-pau, foi limpado à mão. Completa ele: “Para a festividade do dia religioso, enfeitamos tudo, pela primeira vez, com folhas de palmeiras”. Segue no dia 12/04/25, com a Páscoa, relatando eventos e atividades do dia.

O diário não segue sempre uma ordem cronológica. Ele volta então para o dia 16/03/25, para dizer que em sua ida a Nova Teutônia soube do término da epidemia de “typhus”, com um saldo de 17 pessoas falecidas, número considerado bastante alto para a pequena povoação. Receberam também correspondência da família de Franz Kock, alemães de Oldenburg, residentes há alguns anos no outro lado do Rio Irani, onde viviam com mais oito famílias de agricultores emigrantes da mesma região da Alemanha. Plantavam cana-de-açúcar para a fabricação de cachaça em alambique, enquanto outros criavam suínos.

Plaumann faz referência a novas datas religiosas²⁸³, 21/05/25, Ascensão, e 31/05/25, Pentecostes, e expressa a importância delas para a família, quando registra: “Queria comprar

²⁸² É provável que se refira a passagem da Coluna Prestes pela região. A “Grande Marcha” de 1925 a 1927 foi o ponto culminante de movimento militar armado, denominado Tenentismo, que visava derrubar as oligarquias rurais que dominavam o país e promover reformas institucionais, eliminando os vícios da República Velha. <www.historianet.com.br/conteudo/default.aspx?codigo=296>.

²⁸³ Cf. WIRTH, 2003. O autor escreve que: “[...] a memória do sagrado define, estrutura e recria [...] a trajetória existencial dos portadores desta memória. É portanto muito mais uma memória circunscrita ao tempo biográfico,

farinha, porém recebia somente três quilos. Pelo menos tínhamos, assim, para esta festividade religiosa, um pouco de trigo". E termina informando que cinco famílias já haviam abandonado Nova Teutônia.

Falando sobre fotos que tirou, Plaumann faz referência, pela segunda vez, à presença de indígenas na região: "Ainda no ano passado eu tinha feito fotos dos bugres, da arte de entrelaçar bolsas, chapéus, etc." Tornou-se depois o fotógrafo da região e marcou as fotos entregues para duas famílias "brasileiras", no dia 13/06/25, como o primeiro rendimento deles no Brasil e que o primeiro impulso que recebeu como fotógrafo profissional fora dado pelo promotor da Comarca de Passo Bormann, de origem alemã²⁸⁴.



Figura 17 – Indígenas da região do Rio Irani. Fotografia: Fritz Plaumann. Fonte: SPESSATTO, Mary Bortolanza (Org.), *O diário de Fritz Plaumann*, p. 63.

Plaumann preocupou-se com o aprendizado da língua portuguesa:

ao cotidiano vivido pelo sujeito da experiência religiosa, que uma memória externa, ligada a acontecimentos primordiais e arquetípicos".

²⁸⁴ SPESSATTO, 2001, p. 62.

Restava, ainda, desde que entramos no Brasil, melhorar o quanto antes o conhecimento da Língua Portuguesa. Para essa finalidade, sempre levava comigo no bolso da camisa ou jaqueta um noticiário provisório feito para essa necessidade: uma pequena folha de papel dobrada, tendo de um lado o alemão e no outro a tradução em português. Usava este material para estudar em qualquer ocasião, na roça, em casa ou nas viagens.²⁸⁵

Plaumann registra, em outubro de 1925, que toda a população da vila de Nova Teutônia havia sido vacinada contra o tifo, mas os agricultores não foram avisados. Em dezembro de 1925, matavam o primeiro porco criado por eles e colhiam trigo e feijão. O tabaco, depois de enrolado pelo vizinho Dehmel, era vendido a meia, pois o preço em folha era baixo e a venda, difícil. Complementavam os mantimentos com carne de caça e a criação galos, galinhas e a produção de ovos²⁸⁶.

A Agência Oficial dos Correios e Telégrafos da região achava-se na Estação Ferroviária de Barro, no estado vizinho do Rio Grande do Sul, distante 115 km de sua moradia. Para superar as distâncias, foram fundadas, em diversas localidades, sociedades particulares com o objetivo de zelar pelo transporte e entrega da correspondência ao associado. Uma delas ficava em Itá, situada no limite entre os dois estados, marcado pelo Rio Uruguai, e outra em Nova Teutônia. A sociedade pagava ao motorista a despesa do transporte das malas até Itá, e de lá um estafeta era enviado até Nova Teutônia. Cada associado fazia esta tarefa uma vez por ano e Plaumann realizou sua primeira viagem no dia 06/01/1926. Ele conta a história de um ataque de tigre brasileiro ou onça na encosta do Rio Uruguai e de como ele próprio havia visto rastros neste trecho da viagem²⁸⁷.

No dia 16/02/1926, o diário relata a necessidade de realizar trabalhos para melhorar o caminho. De acordo com uma nova lei, cada agricultor tinha a obrigação de trabalhar seis dias por ano para melhorar o caminho lateral ou atalho para obter ajuda. Resolveram, então, traçar um caminho novo. Do lado deles já se achava pronto, mas faltava ainda o outro lado até a

²⁸⁵ SPESSATTO, 2001, p. 65.

²⁸⁶ SPESSATTO, 2001, p. 66.

²⁸⁷ SPESSATTO, 2001, p.68. O seu diário apresenta várias narrativas de onças e outros animais selvagens.

estrada geral, onde pretendiam fazê-lo em companhia do inspetor de estradas. Queriam subir a estrada pelo mato até a encosta e de lá seguir o travessão até o velho caminho e descer por ele. Encontraram um caminho antigo, quase em cima da serra, que poderia ser o travessão. Seguiram por ele, mas se perderam na mata e, orientando-se pelo sol, desceram pelo lado sul, até uma fonte, que desembocava numa maior e, depois, no Ribeirão Poço Redondo. Usando os facões para abrir caminho, chegaram em casa antes do escurecer. Esta narrativa demonstra que o compromisso assumido pela colonizadora de garantir o acesso dos colonos aos seus lotes não se havia cumprido, pois os caminhos eram precários ou inexistiam e tiveram que ser abertos e mantidos por eles próprios²⁸⁸.

Plaumann volta a escrever sobre as estradas mais adiante:

No dia da assinatura do contrato de compra e venda, o representante da empresa colonizadora prometia-nos que seria feita uma estrada ligando o lote contratado. Acostumados com o cumprimento das promessas, acreditávamos que isso seria feito. Quando chegou a hora da realização da promessa tudo foi negado, inclusive de fazer o traçado, ficando tudo por nossa conta. Na mata virgem não é fácil realizar esse trabalho. Para poder avançar nela, é sempre preciso usar o facão. Muitas vezes encontramos obstáculos invencíveis como perambéiras, entalho forte, obrigando-nos a voltar e tentar de novo, às vezes também em vão.²⁸⁹

No domingo, dia 21/03/1926, Plaumann menciona a realização em Nova Teutônia de “Ofício Divino (culto)”, em casa particular, do qual também participou, e menciona que já estava planejada a construção da igreja e da escola, o que parece ser uma constante em vários núcleos de imigração alemã. Ainda em março registra sua ida a Passo dos Índios, a 21 km, para mandar moer milho. Refere-se ainda a uma seca enfrentada por eles, que, no Rio Grande do Sul, já durava três meses. Com isso, puderam queimar a capoeira já cortada, mas não tinham água suficiente na fonte para suas necessidades. A seca persistiu até 02/04/1926, data do calendário religioso que registra a Paixão. Apesar das nuvens, trovoadas e chuviscos,

²⁸⁸ SPESSATTO, 2001, 68 e 69.

²⁸⁹ SPESSATTO, 2001, p. 73.

estavam sem chuva desde 24 de fevereiro. A plantação de cana-de-açúcar secou e precisou ser replantada em agosto, mas o milho do cedo²⁹⁰ estava fora de perigo²⁹¹.

Na Páscoa (04/04/26), Plaumann menciona que seu vizinho Alcides havia aproveitado o aumento do nível do Rio Irani e capturado “no seu ‘paris’ – enorme construção tipo cesto amarrada na corredeira do rio” – mais de cem peixes, dos quais receberam seis. Esta técnica de pescaria provavelmente foi apreendida dos indígenas da região²⁹².

A assistência à saúde era precária e constante o risco de acidentes. Plaumann relata que seu pai se feriu com uma pedra que rolou durante a construção de um caminho. Sem recursos teve febre e ficou de cama. O joelho de sua mãe voltou a inchar, sem saberem a causa disso. O pai e a mãe ora melhoravam, ora pioravam. Plaumann escreve:

Infelizmente, em tais casos, nessa região remota, ficávamos sem recursos. O que fica bem claro no caso do typhus em Nova Teutônia. O primeiro médico apareceu de visita quando a epidemia já tinha passado e o primeiro eclesiástico, depois que as vítimas achavam-se enterradas.²⁹³

Em maio de 1926, Plaumann realizou uma viagem ao moinho de Passo dos Índios com o senhor Alvin, outro emigrante de Oldenburg, Alemanha, que lhe emprestara uma mula de carga. Faz um relato cheio de detalhes sobre as dificuldades do retorno e como quase perderam a farinha de milho no meio de um temporal²⁹⁴.

Principalmente no período inicial, Plaumann registra, classificando por família e espécie, com nome popular e científico, insetos e diferentes animais que foi conhecendo: abelha, saúva, cupins, macaco, veado, cotia, raposa, paca, tapeti, quati, irara, gato do mato, corvo preto, urubu preto, branco ou rei, uru, baitacas, pombos, tucano, saracura, falcões,

²⁹⁰ Quando se plantava mais cedo o milho era possível fazer dois plantios no mesmo ano.

²⁹¹ SPESSATTO, 2001, p. 69 e 70.

²⁹² SPESSATTO, 2001, p. 70.

²⁹³ SPESSATTO, 2001, p. 70.

²⁹⁴ As idas ao moinho eram mensais. Cf. SPESSATTO, 2001, p. 73.

açores, cobras (de diversos tipos). A todo instante, faz referência a diferentes tipos de animais caçados por ele e como isso era importante para suplementar a alimentação da família, mas faz questão de dizer: “Porém nunca fui um caçador apaixonado, mas sim um observador”²⁹⁵.

Plaumann narra que, em julho de 1926, iniciaram um reflorestamento, em pequena escala, de louro, sassafrás, cedro e, no ano seguinte, de pinheiro, bergamoteiras, figueiras e videiras. Em agosto, plantaram as primeiras mudas de mandioca (800), feijão preto, batata-doce e cana-de-açúcar. Haviam colhido milho, feijão preto e fumo com muito bom resultado, mas não havia comprador nem preço. Em junho de 1927, a euforia da grande produção já havia passado: “A nossa plantação de milho falhara, o solo daquele trecho estava fraco demais. Colhemos apenas 1/5 do que poderíamos esperar normalmente”²⁹⁶. O orçamento da família ficou desequilibrado, sendo que o único ingresso financeiro vinha da sua atividade como fotógrafo²⁹⁷. Narra ainda que a primavera era a época dos balseiros no Rio Uruguai com as águas repletas de toras esperando a enchente para serem levadas à Argentina. Alguns colonos aproveitavam para trabalhar nessa atividade²⁹⁸.

Em outubro de 1926, mandaram derrubar²⁹⁹ outro pedaço de mata virgem para plantar cana-de-açúcar, melancia, melão, abóbora, pepino e mais mandioca tipo manteiga e de outras espécies. O plantio da cana-de-açúcar foi concluído apenas em dezembro. Plaumann registra que, depois de dois anos sem jornal, encomendaram e receberam o primeiro exemplar do “São Paulo Staats-Zeitung” e que em dezembro realizou a sua segunda missão como estafeta a Itá, para buscar correspondência, e lá encontrou instalada uma divisão do exército contra os revolucionários³⁰⁰. Em janeiro de 1927, narra ele:

²⁹⁵ SPESSATTO, 2001, p. 71.

²⁹⁶ SPESSATTO, 2001, p. 77.

²⁹⁷ No dia 09/02/1927, ele conta que foi a Xaxim e Xanxerê para desenvolver sua atividade de fotógrafo. Cf. SPESSATTO, 2001, p. 76.

²⁹⁸ SPESSATTO, 2001, p. 74.

²⁹⁹ Eram contratados terceiros na forma de empreitada.

³⁰⁰ SPESSATTO, 2001, p. 74 e 75.

Domingo, 23/01/27. Havia o perigo de que um grupo de 100 revolucionários tentasse passar pelo passo do Rio Irani, na propriedade do senhor Albino e, para evitar isso, o delegado de polícia arrumou voluntários, armados pela autoridade, para enfrentá-los em caso de emergência. Felizmente o grupo passou pelo campo, uns 20 km distante de nossa região. Depois de três dias de espera esse destacamento provisório foi desmontado.³⁰¹

Plaumann escreveu sobre a preocupação com a igreja e a escola por parte dos imigrantes, narrando que, no dia 20/03/1927, foi inaugurado o prédio da escola, que passou a servir, provisoriamente, como igreja, até que fosse possível construir um prédio próprio. Era de madeira, construída com tábuas de pinho trazidas de longe. Foi indicado como professor provisório Hans Hillmann, e, para a direção da escola, foram eleitos ele e Watermann (não informa o primeiro nome). Em julho de 1927, em assembléia da comunidade, Plaumann foi eleito como professor para ensinar Língua Portuguesa e Língua Alemã para as crianças de Nova Teutônia. Inicialmente, ele se deslocava do lote de sua família até a vila. No dia 14/08/1927, foi realizado um “ofício divino” (culto) em Nova Teutônia, e, depois da reunião, o sr. Koster foi nomeado para a diretoria da escola no lugar de Plaumann, pois no dia 15/08 ele daria sua primeira aula para 18 alunos, a maioria de origem alemã. Como não podia deixar de lado a agricultura, no início deu aulas apenas nos três primeiros dias úteis da semana. Em 16/12/1927, Plaumann fez o exame para professor público, no município de Joaçaba Cruzeiro, para dar aula em Nova Teutônia³⁰². Em outubro de 1931, sobrecarregado com o comércio e as pesquisas entomológicas e há meses sem receber salário como professor, pediu demissão, comprometendo-se a ficar até a nomeação de outro professor³⁰³. Finalmente, encerra sua atuação como professor em 26/05/1932³⁰⁴.

O Natal de 1927 foi celebrado para as crianças na escola. Participou tanta gente, que não havia lugar para todos. A programação alternava poesias recitadas por alunos/as, cantos,

³⁰¹ SPESSATTO, 2001, p. 76. Nesse período ocorreram disputas e tensões políticas, no Rio Grande do Sul, entre as quais a Coluna Prestes, sendo essa região catarinense próxima ao Rio Uruguai era visada como refúgio.

³⁰² SPESSATTO, 2001, p. 77 a 80.

³⁰³ SPESSATTO, 2001, p. 90.

³⁰⁴ SPESSATTO, 2001, p. 92.

acompanhados por ele ao violino e distribuição de prendas. À noite houve apresentação da peça de teatro “Im Forsthaus”, com a participação de 13 pessoas, inclusive ele³⁰⁵.

O diário descreve o abandono na área da assistência à saúde que estas famílias de imigrantes vivenciaram nos primeiros anos após sua chegada. Plaumann narra que recebeu, do Instituto Butantã de São Paulo, equipamento para capturar e enviar cobras venenosas e, como permuta, recebeu soro a ser usado tanto para pessoas como para animais que fossem picados por cobras. Como não havia médico nas proximidades, Plaumann passou a ser procurado para endireitar ossos, atender casos de emergência, de acidentes pessoais, de mordida de cobra, etc. Era um “resolvedor de problemas” e, segundo ele, fazia o que era possível sem cobrar nada pelos serviços prestados³⁰⁶. Descreve a dificuldade para conseguir assistência quando seu pai caiu do telhado (07/10/1927), deslocando o braço, obrigando-o a viajar mais de 30 km até a encosta do Uruguai para buscar um tal de senhor Streckert. Depois do acidente, seu pai nunca mais se recuperou totalmente, passando a ter dificuldade para realizar as tarefas da agricultura. Veio a falecer em 25 de fevereiro de 1928, provavelmente de derrame cerebral, e foi enterrado no cemitério de Nova Teutônia, em uma cerimônia realizada por um leigo. Depois disso, Fritz e sua mãe alugaram na vila um comércio com todo o seu estoque e para lá se mudaram³⁰⁷.

Plaumann descreve atividades relacionadas com sua comunidade de fé, como uma primeira confirmação, realizada em 12/04/1928 no prédio da escola, que também servia de capela, e a primeira vez que realizou uma cerimônia de sepultamento na comunidade de Uvá, em 22/06/1928. Ou, ainda, o primeiro aniversário do coral em 19/05/1929, um domingo³⁰⁸. Registra a data em que a comunidade adquiriu um harmônio e os seus esforços em aprender a tocá-lo para auxiliar nos ensaios do coral e acompanhar os cantos da comunidade nos atos religiosos. Como apenas sabia tocar violino, de uma forma autodidata, começou a

³⁰⁵ SPESSATTO, 2001, p. 80.

³⁰⁶ SPESSATTO, 2001, p. 90.

³⁰⁷ SPESSATTO, 2001, p. 78 a 82.

³⁰⁸ SPESSATTO, 2001, p. 82 a 84.

encomendar livros, ensaiar e estudar sozinho, pedindo sempre que o pastor informasse com antecedência os hinos que seriam cantados no próximo culto³⁰⁹. Um de seus últimos registros é a respeito da inauguração do novo “Templo da Igreja Luterana de Nova Teutônia”,³¹⁰

No dia 28/09/1928, ele e Watermann foram a Erechim, RS, com uma carroça carregada de banha de porco em tonéis, para vendê-la e fazer compras para a sua loja. De lá, foi a Barro para tratar a respeito do seu lote com Maier, representante da firma Luce, Rosa, e foi convidado a pernoitar na casa do pastor Bernsmüller. Ficou combinado com a empresa Luce, Rosa, que ele devolveria o lote e receberia, em troca do pagamento parcial, os terrenos 4, 5 e 6, situados na sede de Nova Teutônia, e licença para colher a plantação feita por eles³¹¹.

Menciona em 1929 a fundação de uma cooperativa de produtores de tabaco, da qual fazia parte, tendo assumido o cargo de tesoureiro. Na sede de Nova Teutônia, foram inaugurados em 11 de agosto um galpão de fermentação e um depósito para o fumo em folhas. Ainda no mesmo ano, como a casa alugada por Plaumann para moradia e loja ficara muito pequena, ele resolveu construir uma casa comercial, com porão (adega) e sótão para três quartos. Feita com madeira de lei e tábuas de cedro, com telhado de chapas onduladas, este prédio demorou muito tempo para ser construído, pois a maior parte da madeira teve que ser serrada ou trabalhada à mão³¹². O prédio existe até hoje, tendo passado apenas por algumas reformas. Nele funciona a Copérdia – Cooperativa de Produção e Consumo Ltda. –, de Concórdia³¹³, dirigida no período desta pesquisa de campo, pelo então presidente da Comunidade Evangélica Luterana de Nova Teutônia, que me hospedou numa das minhas

³⁰⁹ SPESSATTO, 2001, p. 98.

³¹⁰ SPESSATTO, 2001, p. 262.

³¹¹ SPESSATTO, 2001, p. 83.

³¹² SPESSATTO, 2001, p. 84 e 85.

³¹³ Plaumann registra, em 19/05/1948, que seus sócios retiraram-se da firma, sendo esta depois transformada em cooperativa, ficando ele como sócio-gerente. Em 1951, a cooperativa foi dissolvida.

viagens³¹⁴. Em 1930, comprou um caminhão usado para utilização nas atividades comerciais, que se mostrou pouco adequado para as condições das estradas na época³¹⁵.

Em 31/12/1930, Plaumann destaca problemas de ordem econômica, que, segundo Spessatto, são decorrentes principalmente da crise econômica de 1929 que afetou todo o país, diminuindo sensivelmente a renda dos colonos. Com o agravamento da crise e o estado precário de conservação das estradas pela colonizadora, ele viu-se forçado a vender o caminhão em 1931. Na região, a crise foi superada somente por volta de 1936³¹⁶. Escreve ele: “Sempre havia agitações antes e depois das eleições. Em seguida a revolução com suas perturbações. Apesar de a nossa povoação ficar quase intacta, todos nós sofríamos em consequência das pavorosas dificuldades no comércio”³¹⁷.

No final de 1932, a Empresa Luce, Rosa, através de seu representante, abriu um comércio em Nova Teutônia. Com a crise e não resistindo à concorrência, Plaumann vendeu seu estoque à nova casa comercial e foi contratado para fazer sua contabilidade. Esta casa acabou fechando com prejuízo pela inadimplência dos agricultores, em dezembro de 1933³¹⁸. Ele foi a partir de então, contratado como representante da Luce, Rosa.

Já em 1931, suas investigações científicas na área da entomologia avançavam para a formação de uma coleção regional, mas ele enfrentava dificuldades para adquirir o material e os equipamentos necessários, pois estes tinham que ser importados e ele não possuía recursos suficientes. Tentou uma permuta de material coletado por equipamentos com universidades da Alemanha e acabou tendo bom resultado³¹⁹. Plaumann encerra os registros de seu diário em 1934 e, a partir daí, realiza apenas anotações esparsas mais ligadas às suas pesquisas entomológicas. Em 1937, a situação na agricultura melhorou, ex-fregueses saldaram

³¹⁴ Plaumann fala que a Copérdia foi inaugurada em 10/11/1987.

³¹⁵ SPESSATTO, 2001, p. 86.

³¹⁶ SPESSATTO, 2001, p. 90.

³¹⁷ SPESSATTO, 2001, p. 87.

³¹⁸ SPESSATTO, 2001, p. 92 e 93.

³¹⁹ SPESSATTO, 2001, p. 93.

susas contas e ele e sua mãe receberam o saldo da hipoteca na Alemanha; depositaram o dinheiro a juro, garantindo, assim a sua subsistência.

Em 03/09/1939, começava, segundo Plaumann, a “não esperada” e assustadora Segunda Guerra Mundial. Se a guerra não chegou a afetar muito o cotidiano da comunidade de Nova Teutônia, dificultou e, depois, interrompeu o seu contato por correspondência para troca de materiais e informações com cientistas do exterior, em especial da Europa. Falando, no entanto, sobre o período 1940-1944, ele reconhece que a “situação tornava-se mais séria para os emigrantes de origem alemã”. Foram investigados, interrogados, colocados sob suspeita e observação, fizeram-se buscas e foram recolhidas armas, confiscados documentos e cobradas taxas sobre depósitos bancários. Apesar de terminada a guerra em 02/09/1945, só lentamente foi melhorando a troca de correspondência com o exterior³²⁰.

Sua mãe faleceu em 1954, no mesmo ano em que chegou da Alemanha Klara Anamaria Lincks, chamada Clarissa, com quem viveu até 1966, quando ela resolveu retornar para a Alemanha. Plaumann conheceu-a por correspondência, através de um amigo, e com ela realizou expedições de pesquisa para outras regiões do país. Gisela Margarida Germendorff, filha de um amigo da família de Fritz Plaumann, tinha vindo morar e trabalhar na casa dele quando sua mãe ainda estava viva, mas só posteriormente ele a registrou como filha adotiva³²¹. Em 16/02/1972, entrava nesta casa Edeltraudt Gomann, filha de um agricultor vizinho, com 10 anos de idade, como hóspede familiar.

A única referência que Plaumann faz ao período da ditadura militar no Brasil foi quando, em março de 1965, ele e a mulher viajaram até foz do Iguaçu. Ao chegarem, ele comentou: “Parecia tudo controlado pelo exército”. Queriam ver a nova ponte na divisa, mas no aeroporto estava tudo interrompido, só podiam ir a pé os 4 km, pois apenas depois da

³²⁰ SPESSATTO, 2001, p. 113, 115 e 118.

³²¹ SPESSATTO, 2001, p. 124 e 153. Gisela tornou-se sua herdeira e reside até hoje na sua antiga casa, onde fui gentilmente hospedada durante minha pesquisa de campo em Nova Teutônia. Edeltraudt hoje é uma das pessoas que ajuda no cuidado do museu e na recepção e orientação de visitantes.

chegada do presidente Castelo Branco o trânsito seria liberado. Segundo ele, a cada quilômetro havia um soldado com fuzil, pois o presidente da República pernoitaria no hotel. Eles chegaram uma hora antes do horário previsto, e por eles passaram cinco automóveis oficiais, e, depois, a caravana da comitiva. Ninguém sabia em qual dos automóveis o presidente viajava, pois esta era uma estratégia usada por causa da suspeita de um atentado³²².

Fritz Plaumann relata em seu diário, nos anos 1970 e inícios de 1980, a falta de recursos para continuar suas viagens e a burocracia que dificultava a autorização pelo Instituto Brasileiro de Desenvolvimento Florestal – IBDF (hoje IBAMA) para a continuação das pesquisas. Por não pertencer a nenhuma instituição brasileira, negavam a ele o direito de coletar e encaminhar material entomológico ao exterior. As dificuldades iam aumentando também pela idade e pela ameaça de extinção de várias espécies existentes, algumas nem sequer catalogadas, principalmente pelo uso de inseticidas (esta era “a época DDT”). Além disso, não havia apoio nem interesse dos órgãos governamentais pelo seu trabalho. O IBDF forneceu-lhe apenas uma licença provisória, que deveria ser renovada anualmente.

A década de 1980 trouxe-lhe o reconhecimento, mas na década de 1990 deixou de fazer registros, vindo a falecer em decorrência de problemas respiratórios em 1994. Antes, porém, ajudou a conceber o museu que hoje acolhe sua obra, que, significativamente, foi mantida no lugar em que viveu e realizou suas pesquisas: Nova Teutônia. Autodidata, deixou um legado extraordinário de pesquisa na área da entomologia: conseguiu reunir 80 mil exemplares de insetos de 17 mil espécies diferentes, das quais 1.500 são novas espécies descritas por ele, das quais 150 levam seu nome ou derivados. O Dr. Paul H. Arnaud Júnior, curador e presidente da Californian Academy of Science, considera Fritz Plaumann o maior descobridor e colecionador no setor da entomologia da América do Sul no século 20.

Dediquei um maior número de páginas ao diário de Fritz Plaumann por ser a mais detalhada e representativa descrição do cotidiano destas famílias de imigrantes de origem

³²² SPESSATTO, 2001, p. 150.

alemã, que viveram e vivem em Nova Teutônia, além de ter sido escrito no calor e na emoção da hora. Chamou-me a atenção vários aspectos em comum com as narrativas atuais, como passarei a relatar mais adiante.

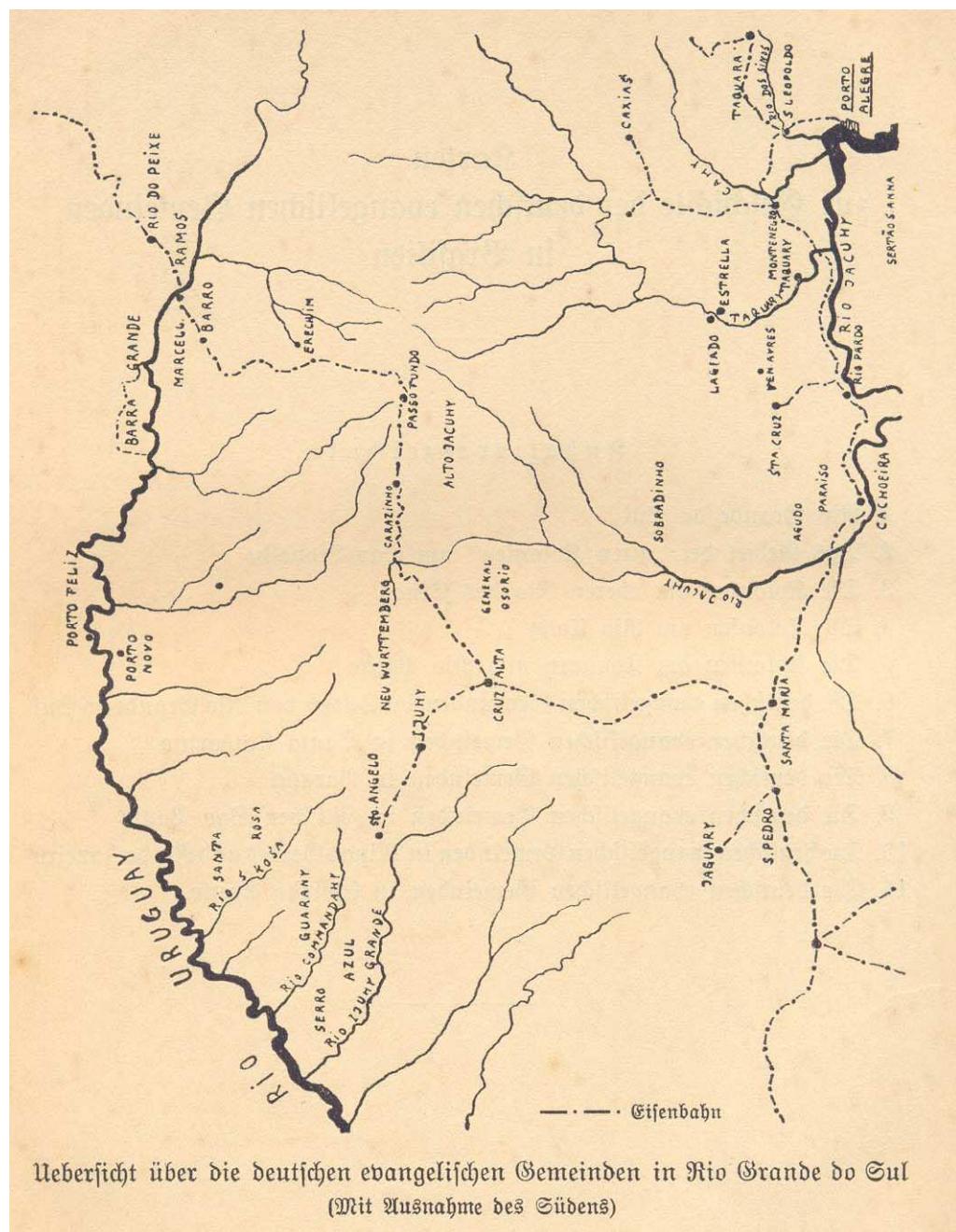


Figura 18 – Mapa da parte norte do Sínodo Riograndense, no qual aparece a Paróquia Barra Grande em Santa Catarina, da qual a comunidade de Nova Teutônia fazia parte, 1936. Fonte: SCHROEDER, Ferdinand, *Brasilien und Wittenberg*, p. 406.

2.4. A Comunidade de Nova Teutônia no contexto eclesial³²³

A comunidade de Nova Teutônia, em seus primórdios fez parte da Paróquia Evangélica de Barra Grande-Irany, que desde 1935 passou a ser denominada Paróquia de Barra do Sarandi e pertenceu ao Sínodo Rio-Grandense até 1968. Segundo informações do pastor Hans Dietrich Krause, em 1º/07/1922 foi fundada a “sede pastoral evangélica (no original *Pfarrsitz*) Barra Grande-Irany como comunidade patronal”³²⁴ pela empresa colonizadora Luce, Rosa, no município de Itá, SC, sendo colocado à disposição do pastor Georg Weidemann³²⁵ o antigo escritório da empresa como casa pastoral. Ele foi contratado também para o cargo secundário de administrador da colônia; por meio de um contrato especial, a companhia de terras comprometeu-se a pagar, por dois anos, o ordenado-base pastoral anual de \$ 3.000,000 (três mil réis). A área de atuação da paróquia no Sínodo Rio-Grandense se estendia até Dourado e em Santa Catarina, até Irany.

Krause menciona o primeiro culto, celebrado dia 24/09/1922 no depósito do Sr. Wilhelm Bugs, em Rio Novo, RS, depois Aratiba, por Weidemann, e o segundo culto, também em Rio Novo, no dia 22/10/1922. Em 19/11/1922, foram aprovados os estatutos da comunidade, em assembleia extraordinária, mas como data de fundação ficou estabelecido dia 1º/07/1922. O número inicial de pessoas, denominadas por Krause como almas, que compunham o Distrito, foi de 76.

³²³ Cf. KRAUSE, Hans Dietrich, Sarandi, Município de Aratiba, RS, 06/05/1974. O documento, escrito originalmente em língua alemã e traduzido, encontra-se no Arquivo Histórico da IECLB, na Biblioteca da EST, em São Leopoldo, RS. O autor em certas partes escreve na primeira pessoa e, em outras, na terceira pessoa. Ele foi redigido a pedido do pastor Nelson Kilpp, por ocasião do encerramento das atividades de Krause na paróquia. Tradução e revisão do original de Nélvio Schneider em 6/10/2003, a partir da transcrição do original em língua alemã feita pelo P. em. Wilfried Hasenack.

³²⁴ KRAUSE, Hans Dietrich, fl. 1.

³²⁵ Nascido em 28/07/1888, em Greifswald, Weidemann aparece na relação de pastores e substitutos de pastores que prestaram serviço no âmbito do Sínodo Rio-Grandense (Igreja Evangélica no Rio Grande do Sul). Tendo sido enviado pela Sociedade de Barmen, consta que atuou de 1914 a 1925 nas comunidades de Guarani, Panambi, Feliz e São Leopoldo, tendo retornado em 1925 para a Alemanha. Cf. *75 anos de existência do Sínodo Riograndense 1886-1961, 1961[?]*, p. 112, sob o título “Comunidades que no decurso dos anos deixaram de ser sede paroquial ou cujos nomes se mudaram: ‘Barra do Sarandi – Sarandi – Aratiba’”.

No dia 12/11/1922, Weidemann celebrou culto em Nova Teutônia e às margens do Uvá. No ano de 1923, ele celebrou apenas um culto em Itá, na casa pastoral. No mesmo ano, teve de assumir também o atendimento da comunidade de Três Arroios, RS, já que a paróquia (*Pfarrbezirk*, segundo Krause³²⁶) Barra estava vaga.

Em 30/09/1924, o contrato de Weidemann com a Firma Luce, Rosa expirou e não foi renovado, tendo ele que deixar a casa pastoral de Itá até 01/10/1924. “O que determinou a não-prorrogação do contrato foram unicamente razões de negócio. O pastor tinha o cargo secundário de administrador da colônia, o que não servia aos propósitos comerciais do patrono”³²⁷.

Na comunidade de Nova Teutônia, fundada em 15 de abril 1924³²⁸, Weidemann celebrou nesse ano apenas o culto de sua despedida. No ano de 1924, muitas famílias do *Reich*, vindas diretamente da Alemanha, imigraram para este local, onde o pastor presenciou o início da epidemia de tifo, cujas duas primeiras vítimas foram os filhos de Heinrich Friedrich Walrich³²⁹, que ele sepultou em 25 e 27/08/1924 em Nova Teutônia. Após sua saída de Itá, ainda morreram em Nova Teutônia, até 22/04/1925³³⁰, 15 moradores evangélicos em consequência do tifo, sendo todos sepultados pelo representante comercial de terras

³²⁶ Cf. KRAUSE, Hans Dietrich, fl.1. Na tradução do texto algumas expressões permanecem também registradas em língua alemã.

³²⁷ *Ibid.*, fl. 2. Palavras do Sr. Gustav Westerich, de Itá, num relatório, segundo texto de Krause.

³²⁸ Encontrei dois documentos de estatística anual da Comunidade de Nova Teutônia no Arquivo Histórico da IECLB (AHI), escritos em alemão gótico: um do ano de 1922, onde aparece Neu Teutonia (junto com Rio Novo, Sarandy, Uvá, Neu Santa Cruz, Irany e Dourado, SR, 36/5) com o carimbo de *Evgl. Kirchspiel Barra Grande – Irany u. Filialen*; na segunda página deste documento também aparecem o carimbo da Luce, Rosa & Cia, Itá, 31/12/1922 e a assinatura do pastor G. Weidemann. Outros documentos encontrados: um de 1923, localizando a Comunidade de N. Teutônia (também Rio Novo, Sarandy, Uvá, N. Santa Cruz, Irany, Dourado (Barra), na Paróquia de Barra Grande – Irany, município de Cruzeiro, SC, G. Weidemann, Itá (Estação Barro), outro de 18/01/1924 (SR 36/6); e outro ainda de 1929 (junto com as comunidades de Itá e Uvá), SE 38/1).

³²⁹ É possível que a grafia do sobrenome seja diferente, pois o digitador registra que “a leitura da primeira letra do sobrenome está dificultada pela precariedade do original”. Cf. KRAUSE, Hans Dietrich, fl. 2.

³³⁰ Plaumann menciona a epidemia de tifo no início de 1925 (registrado como *typhus*). Cf. SPESSATTO, 2001, p. 58, 59, 61.

(*Landvertreter*, conforme o original em língua alemã) José Otten³³¹ ou pelo colono Hermann Ordig. Em abril/maio de 1925, extinguiu-se a epidemia.

Em 1935, foi fundada a Paróquia "Barra do Sarandi", com sede pastoral na comunidade do mesmo nome, cujo primeiro pastor foi Willi Hermann Schiemann³³², que, vindo de Erechim, instalou-se na recém-construída casa pastoral³³³ em Pentecostes de 1935 (20/06/1935). Nessa construção participaram todas as comunidades da paróquia. Ele assumiu também as comunidades de Barra do Sarandi e Encantado, no Rio Grande do Sul, e, em Santa Catarina, as comunidades de Itá, Uvá e Nova Teutônia. Pela estatística do final de 1935, a paróquia contava com um total de "110 membros e 575 almas", sendo em "Barra do Sarandi: 46 membros e 240 almas; Encantado: 19 membros e 110 almas; Itá: 6 membros e 28 almas; Uvá: 14 membros e 70 almas; Nova Teutônia: 25 membros e 117 almas"³³⁴.

Em 03/04/1935, Schiemann escreve sobre as comunidades em Santa Catarina, entre elas a de Nova Teutônia:

[...] privações e solidão da vida na mata virgem sofridas pelos alemães oriundos do *Reich* na fase inicial. Tiveram de dormir em cabanas de palha. O clima chuvoso deteriorou os bens e as posses que haviam trazido. As pessoas nada sabiam sobre o modo de semear, plantar e colher no Brasil. Crianças nasceram nos ranchos. Não havia leite para as crianças, nem farinha para comprar, o moinho mais próximo distava 5 horas a cavalo. Ocorreu então o mais terrível: a peste de tifo. Depois disso, veio a dura luta financeira e a carência de escolas. Dez anos de necessidades na mata virgem e ainda assim a comunidade com os olhos soridentes. Foi em Deus que ela encontrou forças e sustentação. Os cultos sempre são bem freqüentados.³³⁵

³³¹ É possível que seja Otto, pela precariedade na leitura do documento original. Encontrei em Nova Teutônia pessoas com sobrenome Otto, mas não Otten.

³³² Cf. *75 anos de existência do Sínodo Riograndense 1886-1961*, 1961[?], p. 100. Schiemann nasceu em 13/06/1909, em Lissomitz/Westpr., atuou de 1933 a 1939 em Erechim e Sarandi, depois, em 1948, em Erechim e Sinimbu. Não há informações sobre seu destino posterior.

³³³ O documento descreve a casa como "de madeira sem parede dupla até hoje, 10m x 13,20m, incluindo uma varanda de 2m de largura em torno da metade da casa, 2 quartos também no andar superior". KRAUSE, Hans Dietrich, fl. 2.

³³⁴ Estatísticas da época distinguem membros de almas, pois a filiação é familiar, sendo considerado membro o chefe da família, em geral homem, enquanto almas seriam todas as pessoas batizadas. Para dados estatísticos KRAUSE, Hans Dietrich, fl. 2.

³³⁵ *Ibid.*, fl. 3.

Sobre a comunidade de Uvá, com 14 membros, Schiemann informa, na data acima, que ódio e discórdia rompiam os laços da comunhão, talvez fazendo referência ao episódio que resultou na passagem de três ou quatro membros para o Sínodo Luterano Missouri, devido a desentendimentos entre eles na comunidade. Define a comunidade de Itá, em 1935, como “um monte de ruínas”³³⁶, e menciona que os serviços da Igreja são requisitados apenas em caso de necessidade, havendo reclamações e falta de disposição para contribuir. “Que venha sobre eles a verdadeira experiência de Pentecostes”, desabafa ele.

Schiemann exerceu seu ministério viajando a cavalo, por caminhos difíceis e percorrendo grandes distâncias, por exemplo, de Sarandi à capela de Nova Teutônia, eram entre 50 a 60 quilômetros para chegar até as picadas daquela localidade. Em 1936, fundou no Rio Grande do Sul a comunidade de Douradinho “nas cercanias do Rio Uruguay”, que, dependendo do caminho e clima, distava 50 a 60 quilômetros da paróquia. No ano de 1938, celebrou dois cultos em Xanxerê, SC, com um único membro (três almas), mais de 100 quilômetros distante da sede pastoral³³⁷. Foi tirar férias na Alemanha em abril de 1939 e, devido à Segunda Guerra Mundial, ficou impossibilitado de retornar até o ano de 1948. Como queria assumir uma outra paróquia do Sínodo Rio-Grandense após as suas férias, vendeu seus móveis e deixou os demais pertences, em grandes caixas, na casa pastoral em Sarandi. Em junho de 1939, sucedeu-o o pastor Konrad Heumann³³⁸, naquele tempo solteiro; habituado a viver numa cidade como Nürnberg, ele não se sentiu bem em Sarandi e, após um ano, anunciou sua saída da paróquia, ficando, no entanto, até abril de 1941.

³³⁶ Cf. *Ibid.*, fl. 3.

³³⁷ Krause registra: “não há estatística disponível sobre o ano de 1939”. Cf. KRAUSE, Hans Dietrich, fl. 3.

³³⁸ Encontrei referência a este pastor na obra já mencionada: *75 anos de existência do Sínodo Riograndense 1886-1961*, 1961[?], p. 104. Ele nasceu em 20/02/1907; o início de sua atuação foi em 1939, tendo atuado em Barra do Sarandi, Erechim, Não-me-Toque e se aposentado em Erechim, onde veio a falecer repentinamente com 65 anos, em 05/11/1972. Cf. KRAUSE, Hans Dietrich, fl. 3 e 12.

O sucessor de Heumann foi o pastor Hans-Dietrich Krause³³⁹, que após estudo universitário, 1º e 2º exame teológico, ordenação e serviço pastoral na Alemanha, casou-se com Anneliese Oelkers³⁴⁰ e veio para o Brasil em julho de 1938. Foi pastor em Horizontina, RS, de agosto de 1938 até o início de junho de 1941; foi transferido para Sarandi em 06/06/1941 e instalado no cargo em 11/06/1941 pelo presidente distrital, pastor Richard Hannemann³⁴¹, de Marcelino Ramos. Oriundo de família pastoral alemã do campo, manifestou preferência por trabalhar no Brasil em comunidade de mata virgem. Por esse motivo, a nova paróquia em Sarandi agradou-lhe por oferecer-lhe uma casa pastoral simples, com uma área de terra de cerca de três ha, incluindo jardim, pomar, potreiro e matinho, localizada margens do Rio Novo. Como tivera treinamento esportivo na Alemanha e tinha interesse pela vida dos colonos, Krause podia suportar longos e difíceis percursos a cavalo na nova paróquia. Ele tinha que viajar, por vezes, entre quatro e nove dias seguidos para ministrar cultos, doutrina e realizar visitas domiciliares. Sua esposa, que tivera dois filhos em Horizontina e mais três filhos em Sarandi “pela bondade de Deus”, segundo ele, ficou muitas vezes sem ajuda doméstica, sozinha em casa com as crianças, demonstrando “grande bravura, mesmo durante a ausência mais longa do seu marido”³⁴².

Krause assumiu as seguintes comunidades segundo estatística de 1940: a) No Rio Grande do Sul, no então município de Erechim: Barra do Sarandi (65 membros e 325 almas); Encantado (23 membros e 126 almas); Douradinho (13 membros e 85 almas) e Tamanduá, em

³³⁹ Hans-Dietrich Krause nasceu em 25/01/1908, em Neudorf, iniciou sua atuação no Sínodo Rio-Grandense em 1938 e atuou nas paróquias de Horizontina e Sarandi. Cf. *75 anos de existência do Sínodo Riograndense 1886-1961*, 1961[?], p. 103.

³⁴⁰ Krause inicialmente comprometeu-se a ficar 6 anos no Brasil. Cf. KRAUSE, Hans Dietrich, Sarandi, fl.4. Annelise Krause nascida em 17/01/1912, atingiu a idade de 94 anos e faleceu dia 16/08/2006, no Lar Moriá, em São Leopoldo, tendo sido enterrada no Cemitério Municipal de São Leopoldo, RS.

³⁴¹ Este pastor nasceu em 13/11/1897 em Magdeburg e atuou no Sínodo Riograndense de 1925 a 1955, em Marcelino Ramos, vindo a falecer em 14/05/1955 em Las Palmas. Cf. *75 anos de existência do Sínodo Riograndense 1886-1961*, 1961[?], p. 93.

³⁴² Cf. KRAUSE, Hans Dietrich, fl. 4. Cf. GOTTSCHALD JR, Karl, Sobre a peculiaridade do Sínodo Riograndense, in *75 anos de existência do Sínodo Riograndense 1886-1961*, 1961[?], p. 18: “Se mencionarmos, porém, o serviço difícil e múltiplo de um pastor no Brasil, é preciso que também nos lembremos [sic] da esposa do pastor que muitas vezes em solidão e entregue a si mesma, sem auxílio em casa, desempenha silenciosamente, em circunstâncias desacostumadas, as suas tarefas como dona de casa, e além disso cumpre o seu trabalho na comunidade.”

Três Barras (6 membros e 47 almas). b) Em Santa Catarina, no então município de Concórdia: Itá (8 membros e 52 almas), Uvá (13 membros e 67 almas), Nova Teutônia (28 membros e 125 almas). A paróquia de Barra do Sarandi possuía um total de 156 membros, com 827 almas assim distribuídos: 107 membros e 583 almas no RS, 49 membros e 244 almas em SC.

A situação das comunidades de Santa Catarina encontrada por Krause não foi muito animadora. Segundo ele, em Itá havia uma capela em ruínas com uma pequena torre, altar e assentos de tábuas de madeira bruta, construída provavelmente em 1926, pois encontrou nos arquivos da paróquia recorte do jornal "Serrapost" (sem mencionar o ano) onde constava:

No dia 25 de julho, com grande afluência de todos os círculos da população, a comunidade evangélica alemã de Itá pôde inaugurar [...] a sua “capela confessional”. Especialmente solenes foram os corais entoados pela Associação Alemã dos Homens Cantores [*Männergesangverein*] de Nova Teutônia. Quem se desincumbiu da inauguração foi o Sr. Pastor Boll de Erechim, assistido por três outros eclesiásticos. A comunidade vizinha de Uvá acabou de concluir a sua capela-escola em madeira bruta.³⁴³

Na comunidade de Uvá, Krause encontrou uma capela-escola (sem torre, mencionada na citação acima), com bancos escolares, altar e púlpito. Em Nova Teutônia, havia uma capela-escola bastante precária com altar improvisado, construída talvez já em 1925 ou 1926.

O atendimento às comunidades em Santa Catarina, segundo Krause, não era fácil tanto por causa do forte calor no verão quanto do clima chuvoso. O pastor tinha de atravessar o Rio Uruguai a 12 quilômetros de Sarandi, mas, quando o nível estava a 4 m acima do normal, a barca não funcionava e tinha que retornar. Em outras oportunidades, quando estava retornando, era obrigado a permanecer em Santa Catarina por causa da cheia. Tinha de atravessar o Rio Uvá, a 20 km de distância da sede pastoral para chegar às comunidades de Uvá e Nova Teutônia. No início não havia ponte sobre esse rio, e, em caso de cheia, ele era obrigado a retornar ou ficaria preso do outro lado do rio. Em Nova Teutônia, não conseguia

³⁴³ Cf. KRAUSE, Hans Dietrich, fl. 5.

chegar aos colonos que residiam na outra margem do Rio Ariranha Grande, nas ocasiões em que o rio estava muito cheio, ou nos anos em que ali não havia ponte, nem sequer ponte de arame. Até o Rio Ariranhazinha, nas cheias, era um obstáculo difícil de ser transposto³⁴⁴.

Nos primeiros anos do ministério de Krause na paróquia, como o mundo estava em guerra, além das suas forças físicas estarem sendo bastante exigidas, suas forças psíquicas foram afetadas, pois “à guerra, que em si já era ruim, somou-se em junho de 1941 a terrível guerra da Alemanha contra a Rússia”, onde morreram ou desapareceram seus quatro irmãos, sobrevivendo suas seis irmãs.

No início de 1942, quando, como resultado do rompimento de relações entre Alemanha e Brasil, o culto e o ensino na igreja e em locais públicos só podiam ser efetuados em língua portuguesa, na paróquia mais de 95% dos membros falava e entendia somente a língua alemã. Uma situação em que apenas poucos membros sabiam falar a língua portuguesa Krause definiu-a como "igreja sob a cruz"³⁴⁵. Em decorrência da guerra, como pelas leis do governo brasileiro de 1942 era proibido a estrangeiros viajar de um estado a outro, Krause celebrou menos cultos em Santa Catarina do que nos anos seguintes. O subdelegado de Itá, Sr. José Lang, expediu, no entanto, ainda no ano de 1942, um documento que o autorizava a prestar serviço às comunidades de Santa Catarina, sendo que nenhum barqueiro deveria impedi-lo de atravessar o Rio Uruguai. O subdelegado de Rio Novo (Aratiba), ao qual Krause e sua esposa tiveram que se apresentar algumas vezes em 1942, não deu nenhum documento, mas comprometeu-se a não enviar soldado ao Porto de Itá e a aceitar a mesma autorização para que ele prestasse serviço em Santa Catarina. Por cautela, Krause deu-lhe diversas vezes o plano de cultos de suas viagens para Santa Catarina, e portava sempre uma carteira de identidade, na qual constava: "o Portador tem permanência legal no país" [em português no

³⁴⁴ Cf. KRAUSE, Hans Dietrich, fl. 5.

³⁴⁵ Cf. 75 anos de existência do Sínodo Riograndense 1886-1961, 1961[?], p.15. “Durante duas guerras mundiais em que o Brasil lutou contra a Alemanha, e nos tempos subseqüentes, muito sofreu também o Sínodo Riograndense com suas comunidades de fala alemã, em virtude de uma série de suspeitas infundadas e sobretudo em virtude da proibição da língua alemã”.

original, n. do t.], recebida em 1938, por intermediação do Sínodo Rio-Grandense. Em 17/07/1942 Krause foi submetido a quatro horas de inquérito pela polícia especial na casa pastoral em Sarandi. Ele e sua família “escaparam sem muitos danos”, mas livros, fotos e outras coisas que estavam nos caixotes de Schiemann foram confiscados pela polícia. No período foram presos, alguns por até dois anos, 38 pastores do Sínodo Rio-Grandense, de um total de 100. Em junho de 1944, Krause foi mais uma vez interrogado por mais de uma hora e meia na Delegacia de Erechim³⁴⁶.

Neste período, a proibição da língua alemã durou cerca de quatro anos, mas as escolas comunitárias de toda a paróquia já haviam sido nacionalizadas em 1937/1938, antes mesmo do ministério de Krause. Segundo ele, nessa época as comunidades teuto-brasileiras de modo geral mantinham-se fiéis ao culto, levavam as crianças ao batismo, confirmavam e casavam, olhando o futuro com confiança: Um dia tudo será diferente outra vez, disse alguém, expressando a opinião de todos, acrescenta Krause.

Nova Teutônia, composta em sua maioria por alemães do *Reich*, assumiu uma posição diferente, boicotando as atividades, e apenas duas famílias teuto-brasileiras freqüentando regularmente os cultos. Algumas famílias alemãs, antes ligadas à comunidade, esporadicamente freqüentavam a igreja neste período, pois acreditavam que em breve a guerra terminaria com a vitória da Alemanha e então todas retornariam para a terra natal. Uma boa parte das famílias que ia a igreja não pertencia à comunidade, e, segundo Krause, nesta comunidade apenas cinco crianças foram batizadas nos quatro anos ‘portugueses’, duas delas de famílias teuto-brasileiras. Durante aqueles quatro anos também não houve confirmação em Nova Teutônia. Porém, um membro alemão oriundo do *Reich*, Karl Egon Germendorff, trouxe em 1943 sua filha Hildegard, de 15 anos, para a casa pastoral em Sarandi durante um ano, para ser confirmada em 1944. É bem verdade que alguns membros, sobretudo homens, tinham uma relação distanciada com a igreja já na Alemanha e um deles chegou a lhe dizer: ‘O Pastor Krause não é mais um alemão’. Ele admite que na época ainda esperava a vitória da

³⁴⁶ Cf. KRAUSE, Hans Dietrich, fl. 5.

Alemanha, embora tenha se tornado bastante cético e crítico devido à guerra movida pela Alemanha contra a Rússia, pois havia lido livros dos russos Tolstoi e Dostoiévski e estudado história por dois anos na Universidade de Berlim. Para ele, os russos não eram "seres humanos inferiores" (*Untermenschen*, no original), mas adversários a serem levados a sério, tanto do ponto de vista intelectual quanto militar (veja-se a campanha de Napoleão na Rússia).

Krause era bem acolhido ao pernoitar na casa de famílias alemãs, mas a situação financeira delas durante a guerra era, em geral, muito precária, às vezes, desesperadora. Em 1942, muitas famílias ainda não tinham assoalho nas suas casas, apenas chão batido, pois não havia serraria. Uma seca devastadora durou de novembro de 1942 até o 3º domingo de maio de 1943, tendo chovido apenas no dia 08/02/1943 e na madrugada de 09/02/1943, o que fez com que grande quantidade de porcos e algum gado morressem de fome em Nova Teutônia.

No final da Segunda Guerra Mundial, em 1945, segundo o documento, a situação na comunidade de Nova Teutônia era difícil: tudo coberto por matagal, a capela-escola e o cemitério decaídos e abandonados. Nas comunidades, havia um desejo intenso de que a língua alemã retornasse para a igreja, tanto que ao final da estatística feita no início de 1946 referente a 1945, ele escreveu: “Todas as comunidades esperam ansiosamente o regresso da língua alemã no culto divino. Mais que 95% dos membros da Paróquia não compreendem o sermão do pároco em língua portuguesa”³⁴⁷.

Em março/abril de 1946, retornaram os cultos em alemão e aumentou a freqüência aos cultos em todas as comunidades da paróquia, inclusive em Nova Teutônia, apesar de muitas pessoas daquele lugar terem ficado desesperadas pelo final da guerra desfavorável para a Alemanha. Durante a guerra, algumas pessoas haviam deixado a Igreja; em 1946, Krause quis recomeçar a cobrança das contribuições à comunidade que, durante a guerra, em geral não haviam sido pagas, mas apenas 15 se inscreveram na nova lista de membros; no final do ano

³⁴⁷ Segundo nota do tradutor está em português no original. Cf. KRAUSE, Hans Dietrich, fl. 7.

eram 16. Naquele período, para compensar a falta de contribuições, o pastor dedicou-se em Sarandi à agricultura e à criação de porcos e vacas. Apenas nos anos 1950, a comunidade alcançou o número de membros de 1940 e, dali em diante, aumentou de forma constante.

As mulheres retornaram primeiro aos cultos da comunidade de Nova Teutônia, só depois, os homens. Krause observa que mesmo muitos anos após a Segunda Guerra Mundial, nas assembleias anuais daquela comunidade, muitas vezes havia uma presença maior de mulheres do que de homens³⁴⁸. Elas votavam em nome dos maridos ou como viúvas, pois em Nova Teutônia havia um número grande de viúvas. A prática de ser o homem adulto o membro e “cabeça” da família fica explícita quando Krause relata: “Nos anos sessenta, quando nenhum homem declarou-se disposto a assumir o posto de tesoureiro, até mesmo elegeu-se [...], unanimemente uma mulher (Dorothea Wilke), para o cargo de tesoureira, e ela exerceu esse ministério fielmente por uma série de anos”³⁴⁹.

Egon Germendorff, alemão vindo de Berlim, exerceu o cargo de presidente da comunidade. Foi o primeiro após a guerra, e, depois de sua morte prematura, em 1953, com 50 anos de idade, assumiu Hermann Wilhelm Freyer, alemão nascido na Saxônia. Na sua gestão foi construída, em 1954, a igreja de madeira³⁵⁰ inaugurada em 29/02/1955 por Krause. Após a morte prematura de Freyer, em abril de 1957, com a idade de 55 anos, vítima de câncer no estômago, assumiu a diretoria da comunidade a geração intermediária, filhos e filhas de membros que vieram da Alemanha e membros já nascidos no Brasil, com exceção da sra. Wilke, que continuou exercendo o cargo de tesoureira.

³⁴⁸ A historiografia a respeito de Santa Catarina tem recentemente se preocupado com a ausência das mulheres nas obras já produzidas. Cf. MORGÀ, Antônio (org.). *História das mulheres de Santa Catarina*. Florianópolis: Letras Contemporâneas; Chapecó: Argos, 2001. Cf. em especial o artigo de Arlene Renk, em “Mulheres camponesas: experiências de uma geração”.

³⁴⁹ Cf. KRAUSE, Hans Dietrich, fl. 8.

³⁵⁰ Com 7 m x 14,5 m com torre, altura de 15 m até a ponta da torre. Cf. KRAUSE, Hans Dietrich, fl. 8.

Em 1962, a comunidade de Nova Teutônia encomendou ao marceneiro Patzlaff, de Arabutã, a confecção de altar, púlpito e batistério de madeira de imbuia e bancos de madeira de pinho, e, em 1965, foi feita coleta para adquirir um sino para a igreja. Um jovem membro vindo da Alemanha ainda criança, Wilhelm Moeller, fez a sugestão, acatada por muitos membros, de que fossem feitas ofertas especiais para a compra do sino de aço de cerca de 400 kg, o maior da paróquia, parte do valor da venda de porcos. O templo foi inaugurado em 20/02/1966, pelo pastor Kurt Velten³⁵¹, de Nova Estrela, presidente distrital substituto, e por Krause que proferiu em língua alemã a alocução de consagração da igreja. A comunidade foi aumentando cada vez mais, tanto que ao final de 1973, contava com cerca de 60 membros, transformando-se, segundo Krause, numa comunidade com esperança e perspectivas.

Até o final dos anos 1950, acontecia que um ou outro membro da comunidade de Uvá (ou Barra do Borboleta) passasse para o Sínodo Missouri, com a alegação de que a contribuição era muito cara. O pastor deste sínodo, Victor Lehenbauer, de Linha Pelotas, perto de Arabutã, município de Concórdia, acolhia esses membros. Os ‘rio-grandenses apóstatas’³⁵², segundo Krause, nunca haviam formado comunidade ou construído capela própria, mas, a partir de 1946, começaram a ter avanços nessa comunidade geograficamente dispersa. As relações com as comunidades do Sínodo de Missouri, que haviam sido inicialmente conflituosas devido à disputa por membros, parece ter se tornado mais amistosas no período final da presença de Krause na região, em especial com a comunidade missouriana de Pavão, localizada entre Nova Teutônia e Paial, no município de Ita, e com os membros da comunidade missouriana em Paial e em Nova Teutônia³⁵³.

³⁵¹ Nascido em 18/12/1930 em Essen, veio para o trabalho em Nova Estrela em 1958. Cf. KRAUSE, Hans Dietrich, fl. 8.

³⁵² Ouvi narrativas sobre membros de Nova Teutônia que também teriam se transferido para a comunidade luterana ligada ao Sínodo de Missouri. Ocorria que, se por algum motivo uma família atrasava o pagamento da contribuição por vários anos e não tinha mais condições de saldar a dívida acumulada, transferia-se para comunidade da outra igreja luterana, zerando assim a dívida anterior. Cf. KRAUSE, Hans Dietrich, fl. 9.

³⁵³ Cf. KRAUSE, Hans Dietrich, fl. 15.

No ano de 1958, a comunidade de Uvá teve de ser dividida, sendo que a maior parte dos membros passou a integrar a nova comunidade de Barra do Borboleta (Borboleta Baixa), cuja capela foi construída em 1958, na terra de Nicolau Brandt, membro católico de Borboleta, que havia colocado o terreno à disposição para a construção da igreja³⁵⁴.

A partir de 1946, membros de Douradinho, RS, em geral muito pobres, migraram para uma região de mata virgem em Paial, hoje Itá, localizada nas proximidades do Rio Uruguai, aos quais logo se juntaram outros colonos. O primeiro presidente da comunidade foi Ernesto Augusto Braatz, que morava na margem do Uruguai e era o proprietário da barca que fazia o percurso de Paial até Porto Mauá, RS. Krause chama a atenção para a pobreza da comunidade Douradinho-Paial e acrescenta que era pequena a capacidade de organização dos membros, mas que desde o início foram muito ligados à igreja. A “igreja de pedra” foi construída em terreno doado em área urbana, ao lado do cemitério que era comum a todas as confissões, e foi inaugurada em 05/05/1968, sendo que Krause celebrou o culto de despedida em língua alemã na velha igreja enquanto o pastor Heumann, de Erechim, inaugurou a nova igreja celebrando culto em língua portuguesa.

Sobre a comunidade de Itá, Krause menciona, em 12/09/1947, em relatório dirigido ao então presidente do Sínodo Rio-Grandense, pastor Hermann Dohms, que, além de ser a menor das comunidades da paróquia e ter uma extensão geográfica grande, três membros eram casados com italianas católicas, sendo que as crianças eram todas católicas. Ainda assim, dois desses membros, eram muito ativos na igreja. Menciona dois casais onde os homens não compareciam ao culto, mas as mulheres quase não faltavam. Num desses casais, o homem era

³⁵⁴ Medidas da capela: 7 x 13 m, incluindo o espaço do altar. O mestre-de-obra foi o Sr. Alfred Scheffler. A igreja foi construída sob a gestão do Sr. Waldemar Schmidt, 1º presidente. Num primeiro momento, a igreja tinha apenas bancos improvisados e uma mesa provisória que servia de altar. A capela, ainda inacabada, foi inaugurada no primeiro culto de outubro de 1958 pelo pastor Krause. Cf. KRAUSE, Hans Dietrich, fl. 10.

suíço-alemão e a mulher teuto-alemã³⁵⁵, e o outro era um casal de alemães do *Reich*, contudo sem filhos: Alfred e Emma Reitz³⁵⁶.

Alfred Reitz nasceu em 27/09/1886, em Kassel, Alemanha, e esteve, antes da Primeira Guerra Mundial (1914-1918), por quatro anos em Camarões, na África, onde foi prisioneiro de guerra dos ingleses e tendo sido libertado em 1919. Apesar de livre-pensador como seu pai, tornou-se, sob Weidemann, 1º tesoureiro da paróquia de Barra Grande-Irany. Sua esposa, Emma Reitz, Neumann por parte do pai, nasceu em 29/10/1889, em Rosenfeld, Comarca de Schlochen, Prússia ocidental, Alemanha, e era uma cristã convicta e mais ligada à igreja do que o marido. Em outubro de 1922, o casal veio para o Brasil e, em novembro, para Itá. Reitz, sendo um homem muito culto, escrevia histórias para jornais e calendários, era farmacêutico e médico prático num tempo em que ali ainda não havia médico formado. Ele faleceu em 03/11/1951 de câncer intestinal, e sua esposa em 09/04/1954; ambos foram sepultados no cemitério da comunidade em Itá³⁵⁷. Detive-me na história deste casal, pois mostra a importância do aspecto cultural na aproximação entre as pessoas, apesar das convicções religiosas e políticas diferenciadas.

A capela de Itá acabou ficando em ruínas e em 1955 foi demolida, não sendo construída nova capela, devido a casos de morte e emigração de membros. Alguns que residiam mais longe ingressaram, em 1958, na nova comunidade de Barra do Borboleta, e a comunidade de Itá passou a ser apenas um ponto de pregação.

Nos anos 1970, as paróquias do Rio Grande do Sul perderam crescentemente em importância para as de Santa Catarina, em especial para as comunidades de Nova Teutônia e Paial. Membros de Encantado, RS, e Barra do Sarandi emigraram, em geral, para o estado do Paraná, e a maior parte dos membros da ex-paróquia de Barra do Sarandi passou a morar em

³⁵⁵ Aparentemente parece redundante, mas consta assim na redação do autor.

³⁵⁶ Cf. KRAUSE, Hans Dietrich, fl. 12.

³⁵⁷ Cf. *Ibid.*, fl. 13.

Santa Catarina. As paróquias sofreram uma reorganização, sendo a antiga Paróquia de Barra do Sarandi dissolvida no final do ano de 1973. As comunidades de Encantado e Sarandi, no Rio Grande do Sul passaram a fazer parte, a partir de 1974, da Paróquia de Erechim, RS, e os membros da paróquia em Santa Catarina passaram a fazer parte da Paróquia de Chapecó, onde foi construída, em 1973, uma casa pastoral com dinheiro da Alemanha Federal.

Krause aposentou-se com 65 anos, mas continuou a prestar atendimento a comunidades de Santa Catarina até a chegada a Chapecó do pastor Nelson Kilpp, em julho de 1973. Depois disso, ainda atuou celebrando cultos em dezembro do mesmo ano em Santa Catarina. As comunidades de Paial e Nova Teutônia ofereceram-lhe um churrasco de despedida. Em Itá, o culto de despedida ocorreu no salão da prefeitura, onde participaram também membros da Comunidade Evangélica de Barra do Borboleta e muitos membros da comunidade católica juntamente com um padre, sendo que alguns católicos participaram inclusive da santa ceia. A comunidade católica, com a concordância de seus dois padres, colocou o salão paroquial à disposição para a refeição de despedida após o culto. Em seu discurso por ocasião desta festa, Krause constatou que, durante o período do seu ministério, a relação entre evangélicos e católicos sempre havia sido amistosa³⁵⁸.

Durante 28 anos, Krause havia prestado seu serviço na paróquia com o auxílio de cavalo, e, em 1961, as comunidades da paróquia realizaram coleta para a aquisição de um jipe. Assim, apesar das estradas difíceis nos primeiros anos, o atendimento pastoral ficou mais fácil. Mesmo com jipe, manteve o hábito de ficar viajando até cinco dias e pernoitar na casa de membros, pelo contato com eles e, no caso de caminhos difíceis, também por economia para a paróquia³⁵⁹.

Existe pouco material escrito sobre a Comunidade de Nova Teutônia. A documentação se restringe aos registros anuais de praxe enviados primeiro para o Sínodo Rio-Grandense,

³⁵⁸ Cf. *Ibid.*, fl. 14.

³⁵⁹ Cf. *Ibid.*, fl. 15. Até aqui informações baseadas no texto citado.

depois para a Região e, ultimamente, para o Sínodo Uruguai. As narrativas que seguem trarão a descrição da memória de algumas pessoas a respeito da comunidade, de sua família, da região e, em alguns momentos, a respeito do conflito que mobiliza toda a comunidade, a saber, a disputa de terras com a comunidade indígena, mesmo os não diretamente implicados.

A Comunidade de Nova Teutônia, da Paróquia Evangélica de Confissão Luterana de Seara, atendida atualmente por Leomar Erlei Fenner, está constituída por 16 famílias que serão atingidas pela Área Indígena Kaingang de Toldo Pinhal. Segundo carta assinada por Almir Bötcher, então presidente da Comunidade, e por Fenner, o laudo antropológico solicitado pela FUNAI identificou e declarou como sendo área indígena uma região de 8.890 ha entre o Toldo Chimbangue e Seara. O governo, entretanto, demarcou apenas 880 ha, deixando o restante para uma segunda etapa. Conforme informações, a área a ser demarcada atingirá quatro mil ha e mais de 300 famílias. No primeiro processo já foram atingidas as famílias de Germano Ordig, Carlos Kraft, Sigfried Kraft, Konrad Freyer, Udo Cezny, Jorge Wilhke, que saíram apenas com a indenização das benfeitorias, sem receber pelas terras, que haviam sido compradas por eles próprios ou por seus pais. A indenização pelas benfeitorias não é suficiente para adquirir outra área de terra igual à anterior e “isso causa medo, temor, revolta, angústia, pesadelos, crises. É uma tensão causada e sem concerto”, diz a carta³⁶⁰.

2.5. Narrativas atuais

As narrativas atuais foram coletadas entre membros, atuais ou antigos, da comunidade luterana de Nova Teutônia, na sua grande maioria descendentes de imigrantes europeus vindos diretamente de seus países de origem ou, através de um segundo movimento migratório, de regiões anteriormente colonizadas no Rio Grande do Sul.

³⁶⁰ Carta enviada após a interrupção da minha pesquisa de campo por interferência de lideranças do Movimento em Defesa dos Agricultores da AI Araça'í, com sede em Cunha Porã, SC, e lideranças do Movimento em Defesa dos Agricultores da AI Toldo Pinhal, com sede em Seara, SC.

A partir da pesquisa de documentos históricos, sabe-se que a maior parte dos imigrantes trazidos para áreas de colonização do sul do país foram assentados em territórios tradicionais indígenas. Esta é a principal causa das atuais disputas por terra nesta região do oeste de Santa Catarina. O risco latente ou até a iminência do conflito está presente e a todo momento se manifesta nas narrativas das pessoas, mesmo que isso não lhes seja perguntado diretamente. A situação de disputa faz com que esse assunto esteja sempre em pauta, referenciando e balizando qualquer outro tema de conversa.

A saga dos imigrantes aqui não difere. Chegaram imbuídos do trabalho como valor simbólico de uma cultura dominante e colonizadora que implicava desbravamento e apropriação de terra prometida na colônia exótica. Passado mais de um século de um processo de enraizamento, existem na região famílias de imigrantes que ocupam esta terra, transmitindo-a de geração em geração. Neste processo, desenvolveram relações afetivas e de pertencimento com forte valor pessoal e emocional em relação ao espaço ocupado e construído. Nesses espaços de memória se desenrolou sua história pessoal e familiar, neles construíram laços de afinidade, relações de sociabilidade e de vizinhança, relações estas constantemente transformadas e reconstruídas através do tempo e das gerações.

A memória reconstruída sob o signo do conflito se expressa não apenas nas palavras e nas narrativas, mas também nos gestos e hábitos do cotidiano. Nas narrativas, a memória aparece referida a espaços e eventos nem sempre datados, mas plenos de significados para o momento presente. O tipo de memória construída está fortemente influenciado pelo contexto de crise e de iminência de conflito. Junto com essa memória possível e suportável para o momento vivido, vai sendo construída uma identidade de fricção permanente, para recorrer ao conceito de Roberto Cardoso de Oliveira³⁶¹, inferindo sobre o pertencimento étnico, uma condição simbólica de legitimação por portarem, como comunidade de trabalho promissora, a cultura do progresso e da civilidade.

³⁶¹ OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. *A sociologia do Brasil Indígena*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro; São Paulo: Ed. da USP, 1972.

Para os imigrantes de origem germânica ou seus antepassados, a terra se torna a justificativa mais importante da sua existência neste lugar. A terra aparece como a principal motivação da sua travessia pelo Atlântico ou da sua decisão de vir para este país. Apesar de podermos verificar que um bom número não foi agricultor originariamente, ou deixou de sê-lo posteriormente, a trajetória da comunidade e de cada uma das famílias sempre é compreendida vinculando-a ao trabalho na terra.

O templo – local do culto comunitário – se explicita pleno de significado como espaço temporal da memória de fé da comunidade e da construção de sua identidade no confronto com outras identidades étnicas e religiosas, em especial com a identidade católica hegemônica. Por isso, em alguns discursos aflora mais fortemente no contexto atual o sentimento de perda, ao referirem-se à ocupação da escola, do lugar de culto e do campo de futebol por parte das famílias indígenas e ao fato da FUNAI não ter indenizado estas benfeitorias construídas comunitariamente.

a) Personagens que aparecem nas narrativas e na observação de campo

Existe uma diversidade de situações entre as famílias a serem retiradas da área indígena. Algumas famílias possuem propriedades bem pequenas, quase inviáveis economicamente. Outras com propriedades maiores e mais produtivas, insistem em ficar, pois argumentam que iniciar tudo novamente em outro lugar significaria perda econômica, de conforto e de qualidade de vida. Um grupo se dedica à policultura, basicamente para a subsistência, com algum excedente para comercialização. Outro grupo cria porcos e galinhas para a Empresa Seara. Há aqueles que, não suportando a pressão e a indefinição da situação, estão dispostos a sair, e aqueles que dizem não saírem nem mortos. Existem também pessoas que estão se beneficiando com a disputa, tanto profissional quanto economicamente, seja comprando lotes de outros, defendendo causas na justiça ou fazendo uso político da situação. Outros estão esperando passivamente o desenrolar dos fatos, pois a situação não os afeta diretamente. Existem interesses governamentais, econômicos, políticos e religiosos envolvidos.

b) Memória e identidade narrativa

A memória das pessoas entrevistadas, re-trabalhada de acordo com as demandas do presente, reflete o lugar de onde é construída e o tempo no qual ocorre a narrativa. Não é uma nem fixa, mas fragmentada e em constante mutação. Muitas vezes, ao ser construída com conteúdos contraditórios, num embate de memórias, reflete situações de conflito de direitos. A sua construção ocorre na relação entre passado, presente e futuro, o passado sendo refletido com os olhos do presente e com o pensamento no futuro. Constituída de lembranças e esquecimentos, de omissões e silêncios, revela a presença de representações e de posturas políticas de grupos sociais e culturais específicos.

As narrativas destes imigrantes em Nova Teutônia, município de Seara, SC, falam dos caminhos percorridos por eles próprios e por suas famílias para chegarem até este momento e este lugar. O conflito resultante da disputa pela terra, além de contexto crítico para a reconstrução da memória, aparece como tema recorrente mesmo quando não explicitado pela pesquisadora ou pelas pessoas pesquisadas.

A seguir, incluo extratos de depoimentos gravados com mulheres e homens de Nova Teutônia que apresentam aspectos de suas memórias.

Entrevista com a Sra. GA

Gravei entrevista com a Sra. GA, em 27 de abril de 2004, na vila de Nova Teutônia. Ela inicia mostrando álbuns de fotografias. Fala que seu pai era da família Germenndorf, de Berlim, e sua mãe de casa era Schünenberg, de Viena. “Essa certidão de batismo aqui está em alemão, vou procurar outra que tenho...”, diz ela. Procura um documento falando em alemão e, depois que encontra, diz em português: “Pela idade posso me aposentar agora”. No documento que ela mostra, seu pai e sua mãe aparecem como agricultores, morando em Erechim, RS. Viveu com sua família no interior, “naquele lugar perto de Nova Teutônia onde hoje chamam Uru”, diz ela. Nasceu e foi registrada, porém, em Erechim, RS, e veio criança para Santa Catarina. “Com 3 ou 4 anos, nem sei certo”, diz ela pensativa. “Acho que tinha 4 anos. O batizado foi lá mesmo, um ano depois, em 1935”.

“Não sei qual foi o pastor que me batizou, aqui está escrito: deutsche evangelische Pfarrer”, lê ela na certidão de nascimento, mas a assinatura está ilegível. Aqui ela muda de assunto e narra longamente um conflito atual com pessoas da OASE a respeito de umas laranjas de seu terreno para a festa. Diz que ontem lhe “deu aquele nervosismo”, pois lembrou do ocorrido, mas “desde lá saiu da OASE e não quer nem saber”.

Mostra a certidão de confirmação de Fritz Plaumann e o passaporte da mãe dele, Hulda Plaumann. “Aqui eu achei um papel velhinho, velhinho de 1902. Ele (Fritz Plaumann) foi confirmado na Alemanha em 1902 e veio para o Brasil com 22 anos”. Lê alguma coisa em alemão e depois diz:

Aqui tem uma coisa, mas eu não posso ler. A mãe dele era bastante ih!, pela igreja. Eu sei, quando ela fez 80 anos, era dia 12 de agosto, de novembro, de outubro. Não, de março! Isso eu nunca esqueço. Daí era o aniversário dela, da igreja subimos, também o coral. Não sei bem quem subiu. Eu era jovem ainda. E daí cantaram ali pra ela. Eu sei que ela gostava muito, muito da Igreja. Por que eu não acho agora esse papel velho? Eu vi ali. Eu não olhei muito como devia porque estava procurando outra coisa, eu não sei mais o que era bem... eu só sei que falava da Igreja. Acho que era do cemitério, não sei.

Remexe na caixa, pega outra foto com legenda e me mostra:

Esse também não sei. Foi ele que escreveu, o Hermann, o pai da Ana. Ele também era meu irmão e era meu padrinho. E a outra eu nem sei, pois nunca vi os dois, porque o irmão foi com a esposa pra Alemanha, e aconteceu que deu a Segunda Guerra, e então ele faleceu lá, nem voltou mais. Fiquei sem padrinho e a madrinha era outra, não era a esposa dele. Achei este mapa! Eu precisava de alguém que organizasse tudo as coisas, porque não sou muito dos papéis. Estou ainda estudando, mas não sou muito. Agora eu já digo uma: viajar eu não vou muito mais, mas quero viajar, conhecer. Conhecer assim a Foz de Iguaçu que não conheço. Conhecer Canela e Gramado que não conheço...

“O que que é isso aqui?”, pergunta, mostrando um “Registro de: Lavrador, Criadores e Profissionais”, em nome de Frederico Plaumann. Lembro que em seu diário ele refere que foi obrigado a se registrar para poder continuar com suas pesquisas. Ela volta a falar de si.

Essa aposentadoria que eu quero conseguir é como funcionária da prefeitura e tudo junto. Porque sou funcionária da prefeitura, por causa do Museu. E também me pagam pra cuidar e conservar a casa. Porque a prefeitura quer tomar conta dela.

Ela voltava sempre a falar de Fritz Plaumann; afinal, todas as pessoas que vão a Nova Teutônia estão interessadas nele e em suas pesquisas, talvez também porque saiu muito jovem da casa de sua família natural. Peço-lhe para contar um pouco da história de sua família, de seus pais, seus irmãos e suas irmãs, de como foi a vida no começo, quando era criança. Tento retomar o que ela vinha me contando ao voltarmos de uma visita ao museu. Mencionei as doenças, as dificuldades, como fizeram o tratamento. “Isso tudo é importante, porque mostra o conhecimento que as pessoas tinham apesar de estarem isoladas”, digo. Ela havia narrado muitas coisas antes do início da gravação, e eu tentava retomá-las.

Agora, quando nós viemos morar de Erechim pra cá, eu não me lembro mais de nada, porque era muito pequena, né? Mas sei que nós fomos morar lá no interior, dá uns 7 km daqui, se chama hoje Uru, caiu pra Paial, agora é outro município. E daí nós fomos lá morar na agricultura. Eu sei que tinha lá os Thiemann morando. E na nossa frente acho que não tinha ninguém ainda. Foram os Vorskovsky, que chegaram mais tarde. E daí nós começamos a trabalhar lá na roça, mas meu pai nunca era um agricultor. Ele seria um secretário essas coisas. Por isso a gente, pra falar a verdade, não foi pra frente, porque a mãe, o nome dela era Maria, também era bastante doente. Calculo que ela tinha o mesmo problema meu. Porque ela também estava boa e de repente estava lá com ânsia de vômito. E naquela época ninguém fez ultra-som. Um doutor lá de Chapecó tirou a vesícula dela, e continuou do mesmo jeito. Achavam que era isso. E eu quando era pequena ajudei na colônia, sim, mas pouco. Porque, como eu já falei, eu tava muito doente [sic].

GA conta que não descobriram a causa da morte do pai. Sabe que tinha asma e fez tratamento para isso, “mas naquela época não fizeram muito exame, e por fim ele faleceu”.

Ela conta sobre a irmã adotiva Traude, que viveu na mesma casa com ela durante 15 anos, quando então se casou e foi morar em Seara. Hoje está contratada pela Universidade Federal de Florianópolis, para cuidar do Museu.

Ela veio pra morar conosco, porque gostou do pai. Nós tivemos antes uma outra, mas aquela não deu certo. Aquela outra eu fiz brincadeira, ela era da Igreja Missouri, uma menininha pequena, daí eu disse um dia: Ah! Inge, tu podia morar conosco. E no outro dia ela veio com a mochila. (Suspiro). Eu não tinha falado com o pai, só fiz brincadeira. Ela ficou um ano e oito meses, acho, daí ela começou a mentir, daí comigo já não deu certo. Mas sabe, essa idade de 11, 12, 13 anos não é fácil. Que nem aquela que vai na doutrina, que mora comigo, não sei se a senhora viu aquela

maior que tava na doutrina, ontem? A Inês, que tem sempre espinha no rosto... Ela mora comigo e é minha parente também. Mas ela também não tem muita vontade. E daí, não deu certo (falando novamente da anterior). Daí veio o pai da Traude, que eu gosto e que também é da nossa igreja. Ele perguntou se eu sabia se Plaumann queria alguém e se a Traude podia vir. Daí eu disse: Você pode falar com o pai, pois não vou mais meter o bico. Os dois falaram, e ela veio.³⁶²

Volta a narrar desentendimentos que envolvem pessoas que moraram na casa, durante duas viagens de sua irmã adotiva para a Alemanha, e sobre o período em que ela cuidou de seu filho Silas durante cinco anos. Faz longo relato de quando esteve doente com pneumonia e teve que ir ao médico em Chapecó.

Continua falando que Plaumann ainda estava vivo quando foi inaugurado o Museu em 1988, pois ele faleceu em 1994. Fala da existência de fotos feitas por Traude onde ele aparece organizando o museu. Conseguiu organizar apenas o piso inferior; o restante foi feito por Traude, que organizou o material pesquisado depois do seu falecimento e antes da segunda ida dela para a Alemanha. Menciona que ocorreram alguns erros na montagem e classificação dos insetos. A Prefeitura escolheu o lugar para o museu, e a Universidade ajudou cedendo um museólogo de Florianópolis e fazendo a planta. O restante foi feito pela Prefeitura, com apoio financeiro da Alemanha, que doou 45 mil marcos. Reforça que “o pai” não deixou levarem a coleção para o novo prédio do museu sem que fosse instalado o controle de umidade para a conservação. No período em que a coleção era guardada em sua casa, ele próprio fazia este controle, recorrendo ao calor de uma estufa a lenha.

Narra que existe muito interesse na biblioteca e em todos os bens que pertenceram ao entomólogo, que estão na casa onde ela mora. Entre eles, cita o “livro dos insetos”, que despertou interesse até em pessoas de Tóquio. Fritz colocou como testamentários o prefeito Flávio e outro de Concórdia, amigo dele, para ficarem responsáveis por acompanhar todo o

³⁶² No interior é comum esta prática de adolescentes do interior irem morar em casas de família na cidade (ou no caso vila) para poderem estudar. O acerto é feito entre as famílias e, em algumas situações, elas trabalham ajudando nas tarefas domésticas apenas recebendo moradia e alimentação.

processo de venda de alguns dos bens deixados por ele. Um deles é a casa onde ela reside. Há um projeto de transformar em museu também esta casa. A respeito disso diz:

A prefeitura quer tomar conta da casa porque não tenho recursos pra conservar. Querem abrir um Museu ali do lado. Se eles abrirem aqui, eu peço uma outra casa, pois se eu morar aqui dentro, vai ter muita bagunça, e não vou ter sossego. A casa pode ser ali fora ou aqui dentro do terreno. Minha sobrinha quer que eu fique aqui dentro. Posso fazer uma cerquinha. Eles acham que não vou me acostumar, mas não vou sair do lugar, posso entrar todo dia ali. Assim como eles me falaram, vão me pagar um salário e me dar jardineiro e faxineira. Só preciso organizar e aplicar o dinheiro que entra dos ingressos, das visitas.

Menciona que no museu é cobrado ingresso: R\$ 2,00 para adultos e R\$ 1,00 para estudantes. Considera certo cobrar para obter recursos para a conservação do local e de seus objetos. Fala de um tal de Flávio que estaria pedindo auxílio para a reforma e a manutenção da casa onde ela mora. Se a casa for tombada, os móveis e as coisas todas ficarão iguais, mas terão que ser restauradas, pois está tudo muito gasto, diz ela.

Ela comenta sobre uma família que passou da comunidade católica para a luterana:

Flávio me disse que veio anteontem o Fritschen, ele era católico; veio e me contou também uma história, por isso ontem de noite me lembrei do pastor quando me falou: O Fritschen agora é um de nossa igreja. Ele tinha uma filha de secretária na igreja católica, sete anos que eu sei, e veio um padre e botou ela fora. Foi o Fritschen que me contou. Conheço o Fritschen. Ele fez estes móveis pra cima e mais uns lá pra baixo... O padre botou ela pra fora, e agora faz parte da Igreja nossa. Ela era da católica. Era secretária da Paróquia Católica, e, quando mandaram ela embora, passou pra luterana... Seu Fritschen disse assim, ele também tem o nome Egon, é um senhor de idade já, veio anteontem aí, na quarta... quinta, acho que foi, daí ele disse assim pro padre: o senhor pode falar assim no culto, mas diz pras pessoas que não façam o que fez... Isso ele ganhou de troco! Só que os padres vão rezar e nem se importam.³⁶³

Pergunto sobre as igrejas em Nova Teutônia, e ela aponta, dizendo:

³⁶³ Em outro momento, ela fala de outro casal que pertencia à Igreja Luterana e que, como não conseguiu pagar a “anuidade”, passou para a Igreja Católica.

Estão aqui perto. Tem a nossa, tem a católica lá embaixo e a dos Missouri. São as três perto ali, mas não estão no livro, porque o pai não conseguiu, mas acho também que ele não se lembrou, pois ali tem uma foto com as três igrejas, que um senhor tirou e deu depois para “o pai”. Um senhor que veio ali, da Eletrosul de Itá, quando começou a barragem. Fez um álbum e botou as três num lado, tudo junto. Aí acho que o pai não se lembrou, porque o pai queria botar as três igrejas no Museu, e por fim só botaram a nossa. Vi estas fotos que estavam prontas lá em cima, umas se estragaram. Peguei ali dentro umas fotos das abelhas dele, daí pensei, se eles tem lá jogado... Tem uma da mãe dele (de Fritz) também, estão numa despensa ali do lado que eles não mexeram muito. Entrou, não sei que bicho era, e comeu, mas duas recuperei.

Divagando, ela muda de assunto e menciona uma mulher (não consegui gravar o nome) que veio falar a respeito do marido e, chorando, contou-lhe que estava estudando, mas ele não queria que ela estudasse, porque tinha medo de perdê-la, pois ela estudava em Seara à noite. “Daí ela fez o favor dele, casou e engravidou [sic]³⁶⁴. Então isso, ela me colocou lá em cima. E o que é que eu tinha a ver com isso?” Então volta a falar sobre o período da viagem da irmã adotiva para a Alemanha e dos cuidados que teve com o filho dela.

Peço-lhe para voltar ao que estava me falando antes da gravação, e ela diz: “Quer dizer, porque pra mim acontece que entro depois em outro assunto.” Tento lembrá-la do que estava dizendo no caminho do museu até em casa, do tempo em que morava com os pais e da doença que teve antes de vir morar aqui. Peço que repita o que disse sobre a doença, o tratamento e o que sentiu naquela época. Ela retoma então:

Eu não consegui vir cedo (para Nova Teutônia). O tempo de aula eu perdi. Claro, não perdi tudo. Primeiro tinha este problema da toxoplasmose que ninguém sabia o que era. Faz uns 30 anos que foi descoberto, mas pra ver isso tenho que olhar o papel. E daí fiquei assim sem ir na aula. E depois não sei se comecei a ir na aula e me deu de novo, não sei. Só sei que eu ia na aula e depois sempre sofria bastante. No frio também. Naquela época não fazia tanto frio como agora, e a gente não usava roupas como agora, só vestido. E daí ganhei de novo essa doença. E só me curaram em casa, não tinha nenhum remédio, como já falei pra senhora: pegaram o tacho de fazer marmelada, botaram pedras no fogo – umas pedras grandonas – e depois me sentaram em cima e me fizeram aquele bafo. E, por fim, melhorei da natureza, eu acho. Não sei.[...] O tacho era com água dentro, e botavam as pedras e dava aquele bafo, né? Tipo um banho de vapor. E assim foi melhorando. Pode ser que tomei

³⁶⁴ Esta passagem explicita um pouco como são as relações de gênero, numa vila de interior, como a restrição ao estudo e o “fazer o favor dele”, ou seja “se entregar” como é empregado em outras linguagens regionais.

chás, eu não sei... Mas médico não tinha. Não existia naquela época. Nem estrada existia naquela época, só assim de carroça tinha. Porque meu pais levavam os porcos pra cá, ali nas lojas pra vender. Naquela época vendiam pra cá, pra Teutônia. Não sei se já vendiam pros Bohl ou só pro pai Fritz... Isso não lembro. O pai Fritz tinha, naquela época, loja onde hoje tem o comércio. Daí ele já naquela época levava os produtos pra São Paulo, Erechim e Concórdia...

Ela volta a falar sobre o pai natural, dizendo que ele, antes de vir para a região, também era agricultor e que “moravam logo pra fora de Erechim, onde tem hoje o aeroporto”. Ele tinha 14 anos quando os seus vieram da Alemanha, e lá também eram agricultores.

Meu pai veio da Alemanha com a família dele. Meu avô paterno era casado pela segunda vez. Com esta segunda esposa o vô teve dois filhos; um deles era o meu pai. O tio Germano, que foi morar pra Alemanha, irmão do pai e meu padrinho, era da primeira esposa (faz então um comentário em alemão). O meu padrinho-tio. Todos eles vieram lá pra Erechim trazidos por uma colonizadora. Veio uma turma, porque tinha os Hellzbann, que são da nossa igreja, os Krisch, e eu não sei quem tudo lá. Um dos Hellzbann não sei se ainda fala, não sei se vive. Mas daí eu acho que ia vir o anúncio no jornal, pois ele escrevia no *Brasil Post*. Nós viemos de Erechim para cá em 1966 e, quando nós chegamos, essas terras que meu pai ocupou eram tudo mato, e foi vendido pela Luce, Rosa. Eles abriram pra construir o ranchinho. Não tinha nada. A Luce, Rosa ficou vendendo terras por muito tempo na região. A família do pai Fritz também veio por esta colonizadora, e ela veio em 24. Tenho tudo os documentos ali da compra que eles fizeram. Não sei em que ano a Luce, Rosa encerrou a venda de terras. O Ingo deve saber em que ano pararam de vender. O meu pai, e o pai Fritz aqui, que eu sei, também ajudou a empresa a vender, se alguém interessava.

A entrevista acima deveria continuar a ser gravada, mas foi no período em que estive hospedada nesta casa que ocorreu a reunião visando a interrupção da minha pesquisa.

Entrevista com a senhora ER

A Sra. ER³⁶⁵ é viúva. Nasceu em Seara, distrito de Nova Teutônia. Seus pais já faleceram e foram sepultados no cemitério de Nova Teutônia, onde também estão enterrados o pai e a mãe de seu marido. Mãe de um filho e uma filha, que já estão casados, teve o primeiro filho antes de casada. Está atualmente em companhia da filha em Chapecó e está

³⁶⁵ Entrevista gravada na casa da senhora “E” em Chapecó, SC.

gostando. Tem uma neta, que considera a alegria da casa. Quando a conheci em 2004, morava na vila de Nova Teutônia com seu marido, que veio a falecer em 15/11/2004. Ela comenta que fez um ano de sua morte e que ele alcançou a idade de 73 anos e 8 meses.

Seus pais, que na sua infância moravam na colônia, são da Alemanha. “Vieram tudo da Alemanha”. Seu pai tinha 11 anos e sua mãe apenas 4 anos quando aqui chegaram.

Vieram de balsa antigamente³⁶⁶ e se criaram lá, no mato. Fizeram pique até achar tudo, não é. Era tudo mato aquela vez. Nos primeiros tempos a situação era muito crítica. Viviam sozinhos no mato. Não tinham muito o que comer, pois trouxeram da Alemanha apenas algumas coisas (objetos). Só havia “pique”, e andavam de cavalo, de cargueiro³⁶⁷. Tinham que ir por pique e depois por estrada para Erechim e Getúlio Vargas vender os produtos que eles tinham, aquela vez. Depois fizeram estradas e vinham pegar as coisas de cargueiro, para levar pra lá, como banha, fumo de rolo, tabaco. Tudo antigamente eles vendiam.

A Sra. ER diz que não havia escola na época de seu pai e de sua mãe, mas que quando ela, suas irmãs e seus irmão chegaram à idade escolar já havia.

Pra nós já tinha. Eu ia estudar no Pavão, Itá. Linha Pavão é como chamam lá a escola. E quando eu tinha 13 anos, aí fui pra Teutônia, pra igreja. Fomos a cavalo pra lá, com minhas irmãs. A mais velha, a outra e mais o irmão, a gente ia em quatro. A irmã mais velha mora aqui em Chapecó. Já veio pra cá. Venderam as terras deles lá. Duas irmãs e o irmão estão casados e morando em Nova Teutônia. O Carlão, irmão do Jorge, é casado com minha irmã (dois irmãos casados com duas irmãs).³⁶⁸

Fala que quando ela e seus irmãos e irmãs foram para a escola, estudaram em língua portuguesa, mas que freqüentou apenas até a 4^a série.

Antigamente só tinha até a 4^a série. Todos foram só até a 4^a série, porque não tinha mais, né! O Ensino Confirmatório foi com o pastor Krause. Meu irmão também fez

³⁶⁶ Cf. WERLANG, 1999, p.31, “a passagem do rio Uruguai, que inicialmente era feita de canoa, passou a ser efetuada à barca a partir de 1927”.

³⁶⁷ Encontrei referência a este tipo de transporte de carga: “[...] transportaram a mudança num cargueiro, animal com cangalho” em entrevista realizada e citada em artigo por WERLANG, 1999, p.31.

³⁶⁸ Os parênteses são meus.

com ele. Era o pastor que vinha lá, né. Vinha de Sarandi (Barra do Sarandi) de a cavalo. Agora está debaixo d'água, por causa da barragem de Itá.

Ela informa que, depois de Hans Dietrich Krause, Nelson Kilpp e a seguir Clemente Freitag e Marion Hoppe atenderam a comunidade de Nova Teutônia, que passou então a fazer parte da Paróquia de Chapecó, SC. Atualmente, no entanto, pertence à Paróquia de Seara e é atendida por Leomar Fenner.

Informa ainda que existiu até recentemente em Nova Teutônia um grupo de dança do qual participava sua filha, mas este grupo não existe mais, pelo fato de todo o pessoal ter casado e ido embora. “Também aquele salão que tinha lá não tá mais funcionando. Era ali na frente, pra baixo da nossa casa”. Lembro que seu esposo me mostrou o local onde ficava o salão antes de ter sido desmanchado, durante a entrevista que gravei com ele em Nova Teutônia, quando já estava bastante doente. Além do salão, havia uma hospedaria, recorda ela: “Lá onde é a Casa de Cultura Viúva Nute era um tipo de hospedaria, um hotelzinho. Botavam a gente pra trabalhar lá. Agora tem a Casa de Memória neste lugar”. Ela diz que Nute era o apelido da dona, mas não sabe o significado deste apelido.

O nome dela era Anna³⁶⁹ e tinha o hotel e também o bar. Agora não existe mais lugar para se hospedar lá em Nova Teutônia. Também tem pouco movimento, não é mesmo? Se vem alguma família meio conhecida, a Gisela Plaumann hospeda lá no Museu. Sempre tem alguma casa que pega, não é? Antigamente também havia mais comércio. Hoje a vila ficou pequena (ri). Agora o pessoal vai tudo pra Seara. Tem ainda um mercado por lá e uns dois bares que estão funcionando.

Ela vai narrando um pouco sobre o passado mais distante da sua chegada à vila de Nova Teutônia, mas retorna para o período recente da morte do marido e o destino de seus instrumentos de trabalho, ou seja, a repartição dos bens do falecido.

Logo que me casei, mudei pra lá, pra Nova Teutônia. Meu marido trabalhava em carpintaria. Era também marceneiro. Trabalhava também de ferreiro. Tenho ainda as ferramentas lá (na casa em Nova Teutônia, que está alugada). A maioria trouxe para

³⁶⁹ No folder o nome dela está como Amália.

cá (Chapecó). Uma parte vendi. Dei para meu filho um pouco. Também para minha irmã dei um pouco das coisas. Assim vou repartindo as coisas. E quando alguém precisa de alguma coisa, sempre tem aí.

Ela e o esposo eram membros atuantes da comunidade de Nova Teutônia. Seu marido chegou a ser professor no período em que a escola servia também para a realização das atividades religiosas. Ela segue falando sobre si:

Quando casei, era membro na igreja, fazia faxina na igreja e daí peguei o cemitério para cuidar. Assim foi indo. Trabalhei também 16 anos de servente na escola, e agora estou aposentada. Me aposentei agora no ano passado. Ainda bem que me aposentei, pois em novembro meu marido faleceu e, em agosto (anterior), eu já tinha me aposentado.

Algumas pessoas que hoje moram pelos arredores de Nova Teutônia, segundo ela, trabalham ligadas à firma Seara. Nem todos, pois alguns estão trabalhando em outras áreas.

No meu lado lá, vivem da terra, criam porco, galinha e plantam pra comer. A Seara não tem muito tempo que se instalou por lá. Tem alguns que vão trabalhar lá na cidade. Do lado da minha casa, tem família onde ela é professora e ele funcionário público, do outro lado tem uma família que trabalha na roça.

Lembrei e comentei com ela sobre uma janta de que participei na casa de Almir Bötcher, presidente da comunidade local. Nela, ouvi um comentário a respeito das famílias que criam os animais, mas não podem comer “nem sequer um peru no Natal”, pois é tudo controlado pela firma. Ela confirmou esta informação, mas disse que não são todas as famílias que estão neste sistema, pois precisam preencher certas condições para poder entregar sua criação à empresa. Continua ela: “É assim também com os porcos. Só quando o chefe vem e vê que o porco está ‘aniquilado’³⁷⁰, aí eles podem comer ou, se não, tem que deixar lá para morrer.” Não podem vender a outros, nem dispor para a própria família consumir e nem matar sem permissão. Praticamente são empregados da firma, pois têm que entregar tudo e não podem comer daquilo que produzem. “Antigamente não era assim, cada um criava para seu próprio consumo e vendia onde o preço era melhor.”

Pergunto-lhe o que mais sabe sobre a história da mãe e do pai, do avô e da avó.

[...] só sei que vieram da Alemanha todos, mas não sei de que lugar. Não guardei nenhum documento deles. Nem mesmo certidão. O que havia ficou tudo lá embaixo (Nova Teutônia), tudo espalhado. Alguma coisa meu filho ainda tem em casa. Tá guardando. Minha mãe, só tinha ela e um irmão menor. Meu pai tinha seis irmãos com ele e se espalharam. Uns foram para Getúlio Vargas, e outros moravam em Encantado. Já estão todos falecidos, e os filhos (seus primos) que ficaram lá morando também já faleceram. Os filhos deles foram embora, não ficaram mais lá. Se espalharam, saíram de lá, e eu também nem sei por onde andam estes meus primos. Eu e minha irmã fomos a Getúlio Vargas em maio na casa de um parente que ainda mora por lá.

Ela volta a falar sobre a Comunidade de Nova Teutônia, o pastor, os ofícios e as dificuldades enfrentadas nos primórdios da ocupação.

No meu tempo não havia na comunidade grupo de mulheres. A OASE começou com o pastor Nelson, se não não tinha nada ainda. Ele que começou. É que o pastor morava longe antes. Vinha só uma vez por mês para o culto. Vinha a cavalo, para batismo, confirmação, casamento... Para enterro tinha que ir avisar. A gente mandava avisar, pois naquela época não tinha telefone. Depois para Sarandi já podia ir de carro. Hoje é tudo mais fácil. É só usar telefone. Tinha grande dificuldade também com o correio, pois até pra receber carta era o maior problema. Funcionava na forma de revezamento, cada vez uma família ia buscar a correspondência de cargueiro. Era realmente assim.

Conversamos sobre o pastor Hans Dietrich Krause, e ela comenta que ele já faleceu, mas que a viúva e a filha moram em São Leopoldo com um dos filhos dele, que é pastor aposentado e se chama Dieterico Krause³⁷¹. Segundo a Sra. ER, eram três filhos, Günther, Hermann e Dieterico, e uma filha (?). Comento com ela que li, num texto escrito por ele, que, durante sua atuação pastoral em Barra do Sarandi, ele e sua família plantavam e criavam porcos, galinhas, etc. Ela reage a isso dizendo: “Naquela época os pastores tinham que se virar, pois não ganhavam salário. Antigamente a gente pagava para o pastor quando ia casar.

³⁷⁰ Não será usado pela firma, pois não passou pelo controle de qualidade.

³⁷¹ Dieterico Adolfo Traugott Krause, mesmo estando aposentado faz esporadicamente algumas viagens de atendimento a famílias luteranas em Tocantins, algumas delas originárias de Nova Teutônia. Ele não vai com muita freqüência, por ser longe e os custos serem muito altos. Recebi esta informação através de contato informal com ele em São Leopoldo.

Pagava pelos serviços. Além disso, no tempo do P. Krause era tudo em alemão. Eu estudei o catecismo, uma boa parte, em alemão”.

Ela relembra minhas visitas anteriores dizendo: “Aquela vez a senhora esteve na ‘Tante’, nos Böttcher, nos Möller, nos Freyer ... Em muitas casas esteve naquela vez...” Comento com ela que também conversei com a sogra do presidente da paróquia, Sr. Carlos Kraft, porém não havia planejado gravar naquela visita, e aconteceu que ela veio a falecer algum tempo depois. Ela falou coisas muito interessantes, tudo em alemão, com tradução para o português feita pelo pastor Leomar, que havia me acompanhado na visita. Contou como foi difícil a perda de uma filha acometida por doença (esposa anterior de Sr. Carlos). Mostrou-me um mapa bem antigo da área colonizada que pertencera a seu marido, agrimensor da Colonizadora Luce, Rosa. Trouxe alguns guardados para nos mostrar, como quadros com certidões de casamento e de batismo. Digo-lhe que gostaria muito de ter gravado entrevista com aquela senhora também, mas não imaginei que iria falecer logo depois.

Ela diz estar com 58 anos, pois nasceu em 15 de junho de 1947. Seu esposo, Alfredo, nasceu em 1930, no tempo de Getúlio. Lembra que, quando era criança, seus pais já tinham rádio e, através dele, escutavam notícias do que acontecia no país e no mundo. Falavam com os vizinhos e se encontravam com outras pessoas quando iam ao culto, aos domingos. A igreja era longe, mas eles iam a cavalo.

Também andei a cavalo para ir à doutrina em Teutônia. Nós íamos numa turma, para a escola também. De onde morávamos tinha uns 4 km pra ir na escola do Distrito de Paial, Linha Pavão, município de Itá. Lá onde meus pais moravam primeiro era Linha Pavão depois deram o nome de Monte Carlos porque havia muitos Carlos por lá. Meu pai, um vizinho, o Döheding, o Möller... Daí deram este nome Monte Carlos. Ainda hoje tem Carlos morando por lá. Não muitos. Deve ter três ou quatro por lá.

A comunidade de Nova Teutônia, uma das mais antigas da região, reunia-se antigamente num local utilizado como igreja e escola, onde hoje está a Casa Viúva Nute, num “paiolzinho”, segundo ela. No mesmo local foi construído mais tarde um prédio novo, mas começou lá, repete ela, dizendo que na casa da memória deve haver fotos da época.

Antes de eu ir embora, ela ficou por um bom tempo ainda tirando fotos de uma caixa de papelão e agrupando-as conforme suas lembranças. Ao final, um pouco relutante, deu-me duas das fotos que estavam duplicadas. Seu esposo, além de outros ofícios, também era fotógrafo, e estas haviam sido tiradas por ele e não retiradas pelos solicitantes.

Entrevista com o Sr. JO e a Sra. GI

Esta entrevista foi gravada em Chapecó, SC, com um casal que morava em Nova Teutônia, mas atualmente vive nessa cidade. Gravar entrevista com a participação de duas pessoas não é muito fácil, pelo fato de uma interromper, constantemente, o raciocínio da outra, mas não foi possível entrevistá-los separadamente. Cheguei a propor, no início, que uma pessoa falasse primeiro e depois a outra, visto que se originavam de famílias diferentes, com itinerários diferenciados, mas na prática isso não aconteceu. Explico-lhes que estou entrevistando uma parte daquelas famílias que viveram na área colonizada pela Luce, Rosa, buscando informações sobre a história da comunidade evangélica e sobre a história de seus antepassados quando aqui chegaram e delas próprias.

Ela diz ter consigo uma fita gravada com seu pai, sobre sua vinda da Alemanha para o Brasil e os primeiros tempos aqui. A fita foi gravada por sua filha para redigir um trabalho, solicitado para o seu curso de História na Faculdade em Chapecó, sobre a área indígena. O trabalho foi escrito em conjunto com uma colega de Nonoai. Ao encontrar a fita que estava mencionando desde a minha chegada na casa, ela me alcançou a mesma dizendo que talvez pudesse me interessar. “[...] se a senhora quiser escutar... só que tá em alemão; a senhora entende?” Digo que posso pedir para alguém traduzir. Proponho-me a gravar e deixar na casa da professora Arlene Renk. Ela concorda dizendo: “Sim, porque é uma lembrança do pai”.

Como combinamos, começa a falar o Sr JO, dizendo que fez o primário em Vila Pavão, a uns 11 km de Nova Teutônia. Seu pai, Egon Carlos, faleceu quando ele tinha 6 anos

e um ano depois sua mãe, Maria. Neste ponto comenta que seu irmão saberia mais sobre isso, pois era mais velho e mora não muito longe dali, na Linha Tafona, e que Cleber³⁷² sabe onde é. “Na verdade”, diz ele, “a gente também não é lá tão caprichoso... Maria, minha mãe, também não sabia muita coisa. O pai dela, sim, era um cara que sabia bem mais”.

Ele pede os óculos e mostra o pai e a mãe numa foto. Mostro-lhe também fotos que tirei, acompanhada de sua irmã, do túmulo de seu pai e de sua mãe. Ele continua dizendo que seu pai, que morou um tempo no interior de Erechim, veio da Alemanha, mas que sua mãe veio da Áustria e era semi-analfabeta. “A família da mãe foi para as costas do Rio Chapecó, no atual município de São Carlos”. Ele diz não saber como seu pai encontrou sua mãe, vivendo ambas as famílias tão distantes uma da outra (ele em Erechim e ela em São Carlos), numa época sem pontes nem estradas, sendo o cavalo o meio de transporte.

Segundo ele, vieram da Alemanha mais famílias, pois sempre vinham em grupo: Germendorff, Thiemann, Sundermaier, Dobronz, Köster, Gomann, Wilke, Möller (seu padrinho e um dos homens mais velhos), Watermann, Döheding, Freyer, Rückwart, Müller, Verrel, Wehebrink, Ordig, Plaumann, Zusse ... Continua ele:

Na verdade, nasci e me criei até os 13 anos de idade em Linha Uru, onde hoje é o município de Paial. Fiz o primário lá, até o que na época era conhecido como admissão ao ginásio. Estudei cinco anos em Concórdia, aí voltei e trabalhei como sapateiro em Nova Teutônia. Fui cinco anos professor primário e depois fui trabalhar numa filial da loja Irmãos Paludo, em Nova Teutônia, que depois acabei comprando. Minha irmã não mostrou aquela casa de baixo que eu vendi? Ali nós criamos cinco filhos, só que a mais velha, por culpa médica, teve dificuldade para nascer, em consequência do parto.

Ele diz que vendeu a terra que recebeu de herança da família para comprar a loja em que trabalhava na vila e começar a vida de casado. “Mas difícil mesmo foi a época do início da colonização da Luce, Rosa, quando morreu muita gente de tifo e não tinha recurso algum”, conta ele, pois seu pai foi representante da Luce, Rosa no interior. Lembra que a empresa

³⁷² Cleber Lima ocupando atualmente um dos pastorados de Chapecó.

ficou atuando na região por muito tempo e até os anos setenta mantinha negócios ali. Ela lembra que em 1969, quando já eram casados, pessoas da colonizadora foram a Nova Teutônia entregar escrituras. A empresa, que até pouco tempo ainda existia em Porto Alegre, manteve representantes na região até venderem toda a terra e receberem todos os pagamentos.

Sobre a comunidade, ele diz que Krause, falecido há anos, era o pastor que atendia Nova Teutônia na sua época e que sua esposa mora atualmente em São Leopoldo, no Morro do Espelho. Krause realizou seu batismo, sua confirmação e seu casamento e, ainda, batizou sua primeira filha, Sônia. Este pastor trabalhou muito tempo naquela região e fez muita viagem a cavalo, pois naquela época morava na Barra do Sarandi, município de Aratiba. Seu pai, no entanto, mencionava outro pastor, chamado Schiemann.

Meu pai sabia muitas coisas, mas a gente nunca se interessou. A mãe conversava bastante sobre isso com o pai, mas nunca fizemos uma entrevista com ela também. Quando nossa filha estava se formando, então precisou, mas daí o pai já não se lembrava de quase nada, pois estava com 93 anos.

Falo-lhes sobre documentos da comunidade datados de 1924 e 1925, informando o número de famílias membros daquela região. Ele responde trazendo a questão da disputa pela terra entre indígenas e colonos.

Isso é que traz a revolta com a questão das terras lá. Desde esta época estas pessoas têm a escritura, desde que foi colonizada aquela região, desde quando eles chegaram ali. (Ela discorda³⁷³) De Nova Brasília não, aquela foi a última terra que foi vendida. Se lembra que sempre diziam que as terras de Nova Brasília não podiam ser vendidas. Era uma área reservada, mas ninguém sabia para quê estava reservada. Mas, e que nem o Herbert Freyer? (pergunta ele.) Ah! estes aqui em baixo sim, mas eu falo lá em cima em Nova Brasília. (Cita como exemplo uma pessoa, cujo nome não entendi, que havia comprado a terra da Luce, Rosa depois que se casou, ou seja, há pouco tempo.) Mas lá no Gramado³⁷⁴, lá do outro lado, imagina quantos anos tem o pique. Só lá em Nova Brasília que era uma área reservada (insiste ela).

³⁷³ Os parênteses são meus, para tornar o diálogo entre eles mais compreensivo.

³⁷⁴ Denominação atual desta localidade.

Ele conta que o pastor Clemente Freitag encarregou alguns colegas seus de investigarem certas informações na Alemanha.

[...] parece que descobriram que até a igreja andou enganando o pessoal, fazendo propaganda enganosa, dizendo que em Nova Teutônia tinha farmácia, mercado e hospital, que tinha tudo... E a estrada de ferro que eles prometeram que iam construir para lá e até hoje não construíram. Isso o pai também dizia, que foram enganados, pois chegaram lá e não tinha nada, nada. Em Nova Teutônia tinha tanta gente que veio da Alemanha! Antigamente tinha gente uma barbaridade! Muitos faleceram, outros foram embora, e aquilo lá ficou quase tudo em nada.

Falam então sobre Plaumann e o processo de venda de sua coleção. Depois ela diz que tem dois livros escritos por ele: o diário, que já está publicado em português, e um livro em alemão sobre a origem da vida, que está para ser traduzido pela UFSC. Depois ele volta a falar sobre a Igreja no contexto do conflito dizendo:

A verdade é que com esta questão toda em Nova Teutônia acabou quase tudo. (Estaria referindo-se à disputa pela terra?) Até a nossa igreja lá não vai durar mais que 10 anos, não. Muitas famílias saíram. As famílias melhores lá, eu não sei... E depois o pessoal ficou tão descontente, tem gente que nem na igreja está mais indo. Sei que a igreja não é responsável, mas uma coisa é você querer sair do lugar, e outra coisa ter que sair. Tem colonos que não saíram de lá nunca. Se criaram toda a vida ali e por vontade própria não teriam saído de lá nunca. Falei outro dia com um senhor no bairro Santa Maria, onde sempre vou. Ele disse: "Eu vim pequeno ali, eu sou praticamente analfabeto. Agora hoje querem me dar 15 mil por minha propriedade". E só um galinheiro, um aviário que ele construiu ali, gastou na época 78 mil. Aqueles bandidos marginais estão roubando dinheiro em cueca, dinheiro em tudo que é canto aqui, e para pagar a um agricultor o que seria justo não tem. Foi aprovado lá em Florianópolis que o Estado pode indenizar ou dar a terra em outro lugar. Só que tem quer ser regulamentado e ter verba. Eu gostava de lá, gostava do interior. O pouco que a gente fez, fez lá. Mas eu saí porque vai tudo a pique lá. Você vai negociar com esse tipo de gente³⁷⁵ é só para perder dinheiro. E pior que índio lá tem muito pouco. Índio não tem título de eleitor. Vai lá ver quantos não têm título de eleitor! Vai ver quantos vieram votar na última eleição!

Ele pergunta se a igreja tem alguma força para interferir nisso, depois de haver dito que seria melhor eu nem ir lá dentro da área. Respondo-lhe que a indenização é responsabilidade do Estado. A seguir, faz um longo comentário crítico sobre o governo e os

³⁷⁵ Ele está se referindo aos indígenas.

últimos acontecimentos em Brasília. Dessas notícias, ambos passam a comentar sobre uma terra também reivindicada pelos Kaingang em Sede Trentin, próximo de Chapecó, e os últimos conflitos noticiados pela imprensa. Começa ela:

Mas pensa só a situação dos colonos de Sede Trentin, que vão ter que sair até quinta-feira. Que natal vão ter? Que coisa mais triste! Você tem que sair da sua casa e vai para onde na última hora? (Ele:) O pior é que esses caras chegam ameaçando e eles não vêm para perder! E o pior é que os colonos perdem para eles em questão de força. Eles estão armados, e os colonos, a maioria, não têm nada. É uma brincadeira de muito mau gosto isso. A terra da Sede Trentin os colonos compraram antigamente. Imagina, ali teve aquelas famílias que vieram da Alemanha (e cita alguns nomes de famílias). Uma parte já teve que sair, mas já faz anos isto. (Ele:) Ali eles receberam o dinheiro da terra e tudo. (Ela:) É, sim, lá teve gente que saiu rica, até. (Ele:) Gente que saiu com o bolso cheio de dinheiro. (Ela:) Agora os outros, no caso, só ganharam as benfeitorias e as árvores, eu acho, como aqueles de Nova Brasília que tiveram que sair, como o Carlos Kraft. Eu tinha uma irmã que também morou lá.

Retomando a narrativa sobre as famílias, ela fala seu nome completo e diz que deixou o sobrenome paterno quando casou, para não criar dificuldade para os filhos ao escreverem seus nomes. Seu pai e sua mãe trabalhavam na agricultura, em Nova Teutônia. Nunca saíram de lá, mas antes moravam “mais na colônia”, segundo ela. O seu pai faleceu há três anos, em 24 de maio, e a mãe há sete anos, em julho. Seu irmão faleceu um mês antes de sua mãe, e estão os três enterrados no cemitério em Nova Teutônia. Um de seus irmãos, que era mecânico, faleceu perto de Manaus, AM. São ao todo quatro irmãos e sete irmãs, sendo que duas irmãs e um irmão ainda vivem em Nova Teutônia. Ele a interrompe para me perguntar se conhecia um colega pastor primo irmão dela; as mães dele e dela eram irmãs.

Meu pai e minha mãe vieram da Alemanha e ficaram lá em Nova Teutônia em lote da Luce Rosa. Quando vieram, a mãe tinha 4 anos e o pai tinha 15, e se conheceram lá mesmo em Nova Teutônia. Meu avô tinha comércio em Nova Teutônia. Antigamente tinha mais movimento em Nova Teutônia, tinha clube, o “25 de julho” e o “1º de maio”. Hoje em dia está tudo à “bancarrota”, não tem mais nada. Mas o que o pessoal vai querer fazer por lá, se misturar com ...? (Ela:) Antigamente vinha gente de São Leopoldo, da faculdade, apresentar teatro em Teutônia. Vinha gente da Áustria e da Alemanha. (Ele:) Todo final do ano vinha! (Ela:) Daí entrou um cara ali como presidente do clube e, quando a sociedade viu, ele vendeu o clube, se arrancou e até hoje não prestou contas com ninguém.

Ela diz que sua mãe sempre contava que, naquela época, havia um coral, que se apresentava em outros lugares, cantando músicas em língua alemã. O grupo do coral terminou por conflitos ligados ao abuso de bebida. Atualmente, não existe mais em Nova Teutônia. A

seguir, ela fala da Casa de Cultura Viúva Nute, que está sendo organizada, mas diz que, quando saíram de lá, nem a reforma da casa estava pronta. E continua:

Essa Viúva Nute, Klein de casa, sabia muito da vida. Ela não veio da Alemanha, mas o marido dela sim. Era uma mulher que conversava com todo o mundo. Estava informada sobre tudo. (Ele:) Porque ela tinha hotel por ali e um barzinho, então o pessoal caía tudo ali. Tinha salão de baile, e o pessoal vinha tudo de fora para participar. (Ele:) Lá era tudo muito primitivo, não tinha nenhuma sofisticação, era tudo feito a muque. (Ela:) Naquele tempo era assim: tudo serrado a muque, um em cima, outro embaixo (para serrar as tábuas). Esta casa lá em Nova Teutônia, no Almir, eles cortaram e aplinaram tudo a mão. Montavam tudo a muque [...].

Ela retoma a narrativa sobre sua família depois de dar vários exemplos de casas em Nova Teutônia que foram construídas ou reformadas no sistema de antigamente, quando eram encaixadas e não pregadas.

Depois meu pai botou moinho e serraria. Meu tio também tinha moinho e serraria. Eles ainda moram aqui... O moinho do meu pai era na colônia, e o do meu tio era lá mesmo na vila, um pouco fora da vila, mas bem perto. Tinha serraria, moinho e descascador de arroz. Para ir lá pro pai, o pessoal cortava caminho, pois se não tinha que entrar pelo potreiro e abrir as porteiras. O pai não gostava porque tinha um touro bravo e um bode velho, que também era bravo. Aí eles desciam num pique, e a gente tinha que passar tudo com caíque. O pai tinha feito, de cedro, uma canoa (fala em língua alemã, e ele a lembra que eu não entendo e explica para mim que era uma tora grande, onde cavavam com inchó e faziam uma canoa em pau roliço, redondo). Era no Rio Ariranha, onde ele havia feito um açude. Fechou o rio e fez um açude onde ele podia pegar água para mover aquele “rodão”. A roda d’água que tocava o moinho tinha 7 m de altura. Ele represou a água para ter cimento e cair em cima da roda.

Ela conta que estudou em língua portuguesa, mas a língua alemã também era ensinada. Teve como professor Alfredo Rickwart, que faleceu no ano passado (2004) com uma ferida no pé. Ele morava perto da ponte em Nova Teutônia, e sua viúva, da família Watermann, veio morar com a filha em Chapecó, na vila Mantélio, depois do seu falecimento. Diz ele: “Não sei o nome da rua, mas se a senhora vier aqui, posso ir junto com a senhora lá”.

Comentamos sobre o episódio na igreja, e ele diz que “aquilo lá é a maior injustiça que podia ter sido feito. Olha, aquilo lá é complicado!” Eu sei que eles ficaram bravos com a senhora, pois o pessoal está muito desconfiado lá. Ela também fala sobre a reunião convocada pela liderança do movimento dos agricultores da AI Toldo Pinhal e sobre a tentativa de interrupção da minha pesquisa e diz: “Mas qual foi a deles de mandar embora, de cancelar as reuniões? Eu acho assim: se vem uma pessoa, como por exemplo a senhora, que veio hoje

aqui, eu quero ouvir o que ela tem para me dizer. Hoje talvez eles pensem: será o que ela queria nos contar?"

Ele comenta sobre a igreja, os reflexos do conflito sobre a comunidade, e expressa a sua visão do que é ser indígena.

No tempo dos nossos pais, tinha apenas a IECLB lá. A Missouri veio mais tarde, e também a Igreja Católica. Com a saída das famílias por causa da terra dos índios, muitas comunidades podem desaparecer. Se a gente vai pensar fundo, não sei com que ânimo as pessoas ainda vão fazer alguma coisa. Eu não sou contra eles (os indígenas) terem terra, mas podiam levar eles lá pro Amazonas. O que eles vão fazer aqui, pois não tem caça perto? Plantam umas espigas de milho, mas é muito pouco. Onde os colonos plantavam muito milho e feijão, tudo manual, eles, mesmo com trator novo, dado pelo governo, deixaram tudo apodrecer no meio da capoeira. Os colonos deveriam ter direito, pois compraram a terra, mas não têm. Tiveram que sair, senão ia ter conflito lá.

Fala sobre o bispo D. José Maria Gomes, hoje falecido, descendente de indígenas, segundo o entrevistado, e sobre uma pastora da comunidade que atuou na paróquia na década de 1980, já mencionada anteriormente.

Esse cara (o bispo) os colonos não mataram, porque não conseguiram pegar, pois tinha gente que queria o couro dele, mesmo os católicos. Ele estava mesmo envolvido com os índios. Até a Marion, nossa pastora, eu vi ela ir na Sede Trentin. Então isso revoltou, pois a gente tinha que pagar contribuição, isso revoltou a gente. (Ela discordando:) Para dizer a verdade, eles tanto castigaram os nossos pastores, o pastor Clemente e a pastora Marion, mas eu não sei se eles estavam realmente envolvidos. (Ele:) Também falei pro Cleber: se você perguntar pros índios, eles todos são católicos, então se cada um cuida do seu rebanho, deixa esse povo quieto. Porque essa coisa de chegar lá e falar de índio... O colono já é meio revoltado com toda a situação e ele já não acredita em mais ninguém. (Ela:) Nós saímos de Nova Teutônia, e eu me acostumei aqui. Eu não sou assim. Claro, a gente tem saudade de lá, mas não assim que não possa me acostumar aqui. Eu me acostumei e eu podia hoje sair daqui e ir para um outro lugar, eu estaria em casa, não é? Como a minha irmã, ela diz que não tem "se acostumar". Ela perdeu um filho e colocou na cabeça: se tivesse ficado onde estava, não teria perdido o filho. Ele morreu em consequência de câncer, de tumor na cabeça, com apenas 23 anos de idade. Era policial, e ela achava que, se tivesse ficado na colônia, isso não teria acontecido, mas isso ela não ia evitar.

E continua falando sobre uma irmã sua que veio morar em Guatambu:

Ela veio morar num lugar que é um sonho, coisa muito linda, mas ela me disse que não pode se acostumar. Se ela pudesse voltar lá no lugar dela, ela estaria tranquila. Daí vieram pra cá, e ela perdeu um filho. Em Nova Brasília era uma comunidade,

tinha escola, o barracão deles, eles faziam a festa de Natal, coisa mais linda. Tinha o coral deles...³⁷⁶

A entrevista com este casal foi bastante longa, mas tentei incluir as informações mais relevantes para os objetivos de minha pesquisa. Durante a mesma são retomados vários pontos já mencionados nos capítulos anteriores. A entrevista com a participação de duas pessoas, no caso um casal, se tornou em parte mais complexa tanto para transcrever quanto para interpretar, mas revelou a existência de posições próprias e, em alguns momentos, diferentes entre ambos.

Herbert Freyer

A família Freyer, como já mencionei no início da pesquisa, é uma das maiores e mais representativas famílias atingidas pela disputa por terra e, por isso mesmo, a que se mostrou mais resistente em gravar entrevista. Leomar Fenner, por ocasião do falecimento de Herbert Freyer, escreveu sobre ele um texto que ele leu durante a cerimônia de sepultamento. Incluo aqui uma síntese deste necrológio como uma forma de marcar esta ausência, tanto em relação ao não dito, ao silêncio desta família, quanto em relação à perda desta pessoa da comunidade³⁷⁷.

Herbert Freyer, nascido em 26/04/1920, em Freistadt Oldenburg, na Alemanha, filho de Hermann Wilhelm Freyer e Ema Amália Freyer, aí viveu até os 4 anos de idade, quando migrou para o Brasil com seus pais em busca de melhores condições de vida. Sua família partiu da Alemanha com poucos pertences, em 24/01/1924, para uma viagem que durou 42 dias, com muitas dificuldades, inclusive a perda de uma irmã em alto-mar. Chegou ao Brasil em 10/03/1924, desembarcando na hospedaria dos imigrantes na Ilha das Flores, no Rio de Janeiro, e, depois de alguns dias, seguiu viagem para o sul do país.

³⁷⁶ Cf. WIRTH, 2003. Ele constata que, para a memória religiosa, “a referência principal não é um tempo mítico, ancestral, mas é o tempo presente e a mitificação de eventos fundantes na biografia dos sujeitos que guardam relação com o sagrado como uma representação, um imaginário pouco elaborado, mas que é constitutivo da identidade religiosa do sujeito”.

³⁷⁷ São anotações realizadas pelos pastores para a elaboração do necrológio a ser lido por ocasião da cerimônia de enterro.

Em busca de terras, seu pai e sua mãe, com os outros familiares, chegaram à região do atual município de Itá e dali seguiram para onde hoje é Nova Teutônia. Alojaram-se em barracos provisórios até adquirirem o lote de terra onde foram residir e trabalhar. Herbert teve três irmãos, sendo que um deles havia falecido ainda na Alemanha. Teve também três irmãs; uma delas faleceu na viagem para o Brasil, como já mencionado. Foi participante ativo da comunidade evangélica de sua localidade e na década de 1960, foi eleito seu presidente. Na sua diretoria foi adquirido o sino que se encontra na igreja ainda hoje. Casou-se com Olinda Petry, no ano de 1947, e com ela teve cinco filhos e três filhas, que lhes deram 18 netos e netas. Herbert Freyer faleceu em 20/03/2003 com 82 anos de idade.

Família ainda dentro da área

Fizemos, Fenner e eu, uma visita a uma família de dentro da área a ser demarcada. A conversa foi tensa, com comentários agressivos. Nós dois procuramos ouvir com seriedade e atenção. Fizemos isso sem nos deixar amedrontar e tampouco reagimos aos ataques da matriarca da família, dirigidos em especial às Igrejas Luterana e Católica e aos padres e pastores. Ela falou de um padre que está ameaçado de morte se puser os pés na parte da área indígena em que os ocupantes são católicos. Seu esposo, um senhor idoso, fala a respeito da eventualidade de sua saída, lamentando e dizendo: “Árvore velha, arrancada do lugar, morre”.

O conteúdo das conversas ocorridas em algumas visitas já foram mencionadas em capítulos anteriores. Outras entrevistas não puderam ser utilizadas pela pouca qualidade técnica das gravações devido a interferências de ruídos externos ou problemas de captação do som e de dicção. Na conclusão retomarei, de forma mais analítica, os aspectos mais significativos das entrevistas.

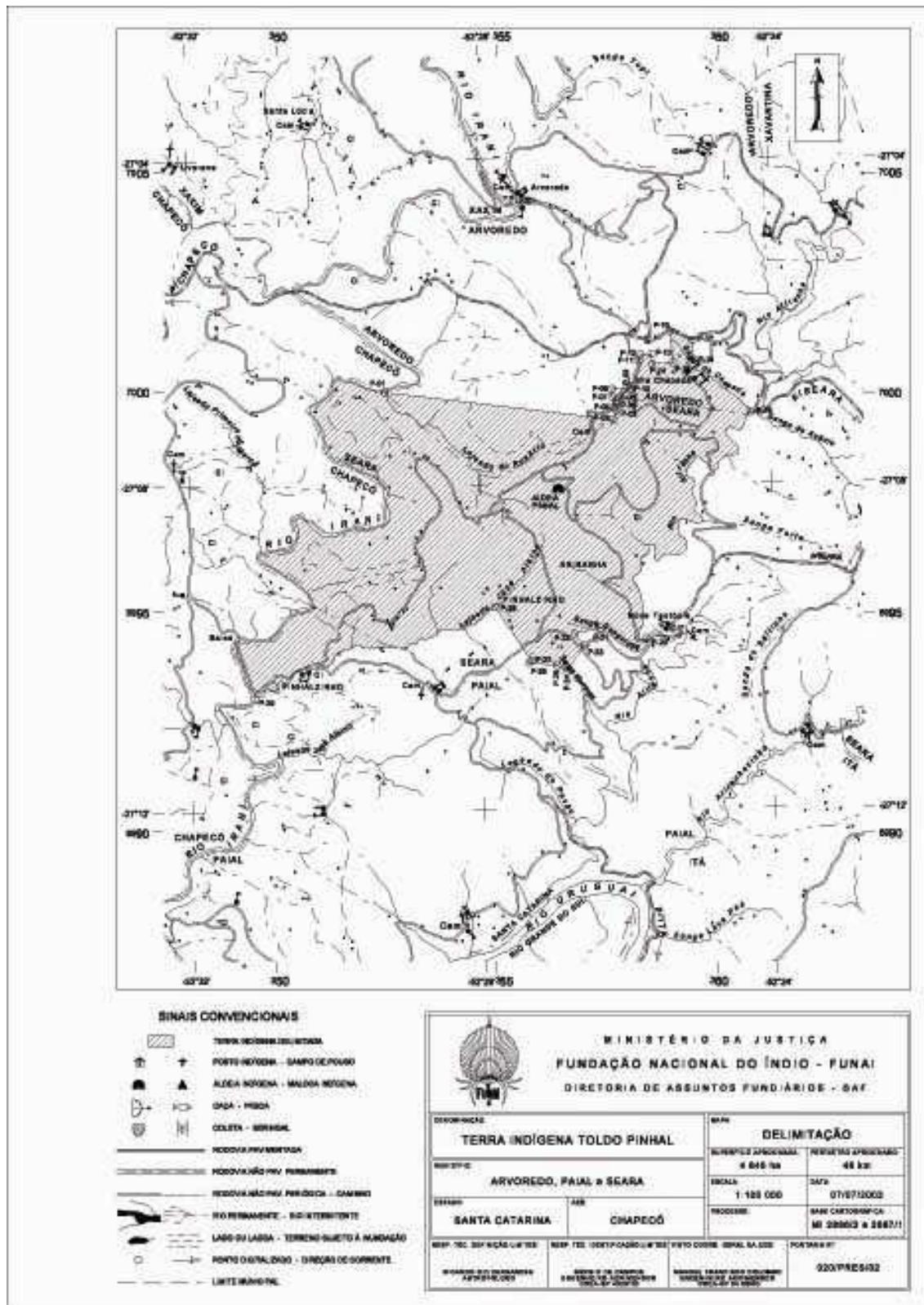


Figura 19 – Mapa da delimitação da terra indígena Toldo Pinhal. Fonte: MJ, FUNAI, DAF. 07/07/2003.

3 - DA DISPUTA PELA TERRA

3.1. Toldo Pinhal: Os caminhos da disputa

A questão fundiária que envolve a Área Indígena (AI) Toldo Pinhal, cuja abrangência pretendida localiza-se nos municípios de Seara, Paial e Arvoredo, em Santa Catarina, consta de um dossiê elaborado pelo CIMI Sul – Equipe de Chapecó, SC (dados de 1920 até 1996)³⁷⁸, e pelo antropólogo Ricardo Cid Fernandes, contratado pela FUNAI para elaborar o reestudo que resultou no laudo antropológico de identificação da área. A seguir, saliento os eventos mais significativos deste longo processo de retomada da área e alguns desdobramentos.

O primeiro registro sobre a presença indígena na região é de 1920, quando, segundo narrativa do Sr. Arnildo Edmundo Zuze³⁷⁹, ex-intendente distrital em Nova Teutônia, dez imigrantes alemães, “solteiros e aventureiros”, subiram o Rio Uruguai e se instalaram onde atualmente se localiza a comunidade chamada Poço Redondo.

No atual distrito de Nova Teutônia, as primeiras famílias de imigrantes que fixaram residência foram, conforme Zuze, as de Pedro e Afonso Klein e Albino Frobese, vindas de

³⁷⁸ Cf. CAPUCCI FILHO, Alberto (org). *Dossiê Toldo Pinhal*, CIMI Sul – Equipe de Chapecó, SC, s/d, 30 p. Digitalizado e enviado para a autora por correio eletrônico. A maior parte das informações a seguir foram retiradas deste dossiê. Agradeço ao CIMI pelo envio deste texto.

³⁷⁹ ZUZE, Arnildo Edmundo. *Nova Teutônia: 70 anos de história*. Seara, 1992. [mimeo.]

Triunfo, RS, em 11/07/1922³⁸⁰. O grupo dos dez alemães “solteiros e aventureiros”, acima mencionados, soube “pelos índios”, em 1924, da existência de famílias de origem alemã em Nova Teutônia. Um deles, guiado por um indígena, foi ao encontro dessas famílias, pois há dez anos “não viam mais crianças e mulheres e estavam com muitas saudades das mesmas, e assim começou a integração”³⁸¹. Em 1929, segundo o texto: “Foi morto por um tigre o senhor chefe da tribo Gregório Rodrigues, pai do nosso conhecido João Maria Rodrigues”³⁸², que viria a ter um papel central no processo de recuperação da área do Pinhal.

Não há registros mais explícitos por 60 anos. Somente em 09/07/1990, a Associação Nacional de Apoio ao Índio (ANAÍ), de Porto Alegre, RS, encaminhou ofício à Procuradoria da República em Santa Catarina sobre a presença de um “grupo de índios kaingang” na região a ser atingida pelas consequências diretas ou indiretas da construção da Usina Hidrelétrica (UHE) Itá. A ANAÍ sugeriu a elaboração de um laudo antropológico pelos profissionais da UFSC e solicitou que as terras daqueles indígenas fossem demarcadas.

Em abril de 1991³⁸³, a Procuradoria da República em Santa Catarina solicitou ao antropólogo Sílvio Coelho dos Santos a elaboração de laudo antropológico sobre a comunidade Kaingang do Toldo Pinhal. Ele realizou a tarefa acompanhado por uma equipe e por Ângelo José Bueno, missionário do CIMI. Esta equipe visitou os indígenas acampados no Toldo Pinhal durante os dias 13 e 14/06/1991 e concluiu o laudo antropológico, que foi encaminhado em 05/07/1991 à Procuradoria da República em Florianópolis.

A comunidade Kaingang enviou correspondência assinada pelo cacique João Maria Rodrigues Pirøy, pelo vice-cacique João Gonçalves, pelo conselheiro Luiz Silveira, pelo capitão Sebastião Antunes e pelo sargento Miguel Borges, em 15/03/1992, ao então

³⁸⁰ ZUZE, 1992, p. 2.

³⁸¹ ZUZE, 1992, p. 2.

³⁸² ZUZE, 1992, p. 3. Plaumann, no entanto, falando de armadilha para tigre montada por “um índio e dois brasileiros”, registra com muitos detalhes esta morte em 20/06/1930. SPESSATTO, 2001, p. 86.

³⁸³ Ofício nº 14/91/CODID, de 29/04/1991.

presidente da FUNAI, Sidney Possuelo. A carta pedia “a imediata demarcação” de suas terras e denunciava que colonos, “no mês de fevereiro, tentaram queimar a casa de um ‘índio’ (Antônio Machado) e a casa do cacique João Maria Rodrigues Pirøy”. Fez referência também à falta de atendimento por parte da FUNAI e da Prefeitura.

Em 05/06/1992, Isa Maria Pacheco Rogedo, Diretora Interina da Diretoria de Assuntos Fundiários (DAF), informou à Administração Regional (ADR) da FUNAI de Chapecó: “Não dispomos no momento de recursos para levantamento sócio-cultural e identificação da área indígena PIN³⁸⁴ Nova Teutônia, conforme solicitado”.

O jornal *Diário Catarinense*, em 19/10/1992, noticiou que 35 famílias Kaingang do Toldo Pinhal reivindicavam a demarcação de uma área de 6.000 ha entre os Rios Irani e Ariranha, e que a falta de demarcação da reserva provocara, há 20 dias, o primeiro conflito entre colonos que moram na área e indígenas que estão acampados em barracos.

Continuava o artigo:

De acordo com o vice-cacique João Gonçalves, a presença dos índios foi ignorada há 50 anos pela colonizadora gaúcha Luce e Rosa quando se estabeleceu na região e passou a demarcar e a vender áreas para imigrantes gaúchos. João Maria Rodrigues, cacique dos caingangues do Toldo Pinhal, diz que é um dos mais antigos moradores da região. Só onde vive hoje, num canto da terra onde se fixou o agricultor Armindo Cosme, está há 30 anos.³⁸⁵

O agricultor Adolfo Helmuth Hartmann e sua esposa, Iria Lúcia Hartmann, propuseram, em 27/10/1992, uma Ação de Reintegração de Posse “contra inúmeros desempregados que invadiram e se instalaram sobre as terras” de sua propriedade. Na ação, informam que, há “cerca de trinta (30) dias, os invasores, descendentes da Tribo Kaingangue, instalaram-se sobre terras de Armindo Alceu Kosmann”. Segundo o documento, “a polícia

³⁸⁴ Sigla de Posto Indígena - PIN.

³⁸⁵ Cf. CAPUCCI FILHO, s/d, p. 2.

esteve no local dos fatos e constatou que os invasores estão fortemente armados de facões e foices". O advogado Amilton Guioto Consalter, contratado pelos Hartmann, disse serem "pessoas que não trabalham, vivendo de pequenos furtos praticados nas comunidades vizinhas e lavouras lá existentes". Serviram de testemunhas em favor do casal Gilmar Antônio Zanluchi, Arlindo Edmundo Zuze e Jorge Francisco Wilke, todos moradores da Linha Nova Brasília, município de Seara³⁸⁶. O juiz da Comarca de Seara, Dr. Paulo Henrique Moritz Martins da Silva, em 27/10/1992, mandou "intimar inúmeros desempregados descendentes da tribo kaingangue" para audiência no dia 03/11/1992, no Fórum de Seara. Antes, porém, em 30/10/1992, foi assinada a Portaria nº 1634/92, pelo presidente da FUNAI, constituindo o Grupo de Trabalho (GT) encarregado de identificar a área de ocupação tradicional indígena no Toldo Pinhal, conforme estabelece o artigo 231 da Constituição Federal³⁸⁷.

O *Diário Catarinense* noticiou, em 11/11/1992, que o GT da FUNAI "começa hoje a identificar cerca de 50 famílias de índios Caingangues acampados em Seara", informando que, segundo o administrador regional da FUNAI em Chapecó, Sebastião Aparecido Fernandes, a área havia sido incluída através de portaria ministerial no cronograma de demarcações de terras indígenas para 1993.

O Juiz da Comarca de Seara, Dr. Paulo Henrique Moritz Martins da Silva, atendeu ao pedido de liminar do casal Hartmann em 12/11/1992. Em seu despacho, afirmou:

A Justiça, por sua própria concepção e estrutura, não tem meios de, solitariamente, resolver o problema social existente. Há necessidade de um envolvimento de todos os setores do Estado, com o objetivo de encontrar uma solução adequada para o caso, inclusive com possibilidade de se obter um local para que os indígenas possam permanecer até o deslinde do trabalho da FUNAI.

³⁸⁶ Cf. CAPUCCI FILHO, s/d, p. 3.

³⁸⁷ Cf. CAPUCCI FILHO, s/d, p. 3.

O direito de propriedade deve ser preservado e o Judiciário já concedeu liminar resguardando-o [...] por cautela, fixo o dia 25/11/92 como prazo final para uma desocupação voluntária, sob pena de execução da liminar.³⁸⁸

No entanto, a FUNAI e a Procuradoria da República, em 13/11/1992, conseguiram anular a liminar de reintegração de posse contra os Kaingang do Toldo Pinhal. Em 19/11/1992, o deputado federal Dércio Knop solicitou ao Ministro da Justiça providências “para que um choque armado não venha a ocorrer” entre indígenas e colonos em Seara. É da mesma data o ofício³⁸⁹ enviado pelo prefeito de Seara ao deputado federal Nelson Morro, informando: “Há pouco tempo, mestiços e índios invadiram propriedades de agricultores”. Solicitou “providências urgentes que possibilitem o assentamento provisório dos mestiços e índios em área de terras do Estado, bem como acompanhamento de técnicos do Estado junto à equipe da FUNAI, nos estudos e levantamentos ora sendo realizados”. Este deputado, em 23/11/1992, dirigiu ofício ao ministro da Justiça, solicitando uma “solução pacífica ao problema de invasão de terras, no Distrito de Nova Teutônia, Município de Seara, por índios e mestiços [...] sob a alegação de que a referida área é pertencente aos índios”.

A deputada federal Ângela Regina Heinzen Amin Helou enviou ofício³⁹⁰ ao presidente da FUNAI solicitando que “[...] a FUNAI se digne resolver o conflito de interesses em torno de reivindicação de propriedade de terra, entre índios e agricultores, no Distrito de Nova Teutônia, naquele Município do meu Estado”. Em 11/12/1992, foi enviado Ofício pelo Senador Nelson Wedekin ao presidente da FUNAI solicitando informações sobre a questão envolvendo indígenas e colonos em Seara³⁹¹.

O desenrolar do processo levou a que fosse colocada em risco a própria sobrevivência física das famílias indígenas. Isto se pode deduzir do registro feito por Antonio Capucci Filho em seu Caderno de Campo, do dia 26/02/1993, onde escreve:

³⁸⁸ Cf. CAPUCCI FILHO, *Dossiê Toldo Pinhal*, p. 4.

³⁸⁹ Ofício GPMS/SA/Nº 0510/92.

³⁹⁰ Ofício nº 4500/92, de 03/12/1992.

³⁹¹ Cf. CAPUCCI FILHO, s/d, p. 4.

No meio da tarde, Cleto apareceu em casa acompanhado de um kaingang do Pinhal, Gilmar, que veio à procura de ajuda para a sua comunidade. Segundo esse jovem nos contou, seu grupo não consegue trabalho junto aos colonos por causa da luta pela terra, e está praticamente sem ter o que comer. São de dez a quinze famílias, lideradas pelo cacique João Maria. Gilmar veio a Chapecó para pedir auxílio ao bispo, e D. José encaminhou-o a nós. Combinamos ir ao Pinhal na próxima quarta-feira, 03/março.³⁹²

O cacique João Maria, do Pinhal, esteve no Secretariado do CIMI, em 01/03/1993, acompanhado de seu conselheiro Luís Silveira e de Gentil Antunes, conhecidos pela equipe do CIMI do Toldo Chimbangue, SC. O CIMI, então, articulou a possibilidade de um trabalho conjunto com a Paróquia Católica de Seara, a CPT e organismos da Diocese³⁹³.

Os Kaingang enviaram carta, em 06/03/1993, ao presidente da FUNAI pedindo a imediata demarcação das terras e aceitando a proposta do GT, mas exigiam uma garantia de que a área de terra seria de 9.700 ha, com a definição de um prazo determinado, que, segundo eles, deveria ser de dois anos, no máximo³⁹⁴.

No dia 11/03/1993, Sebastião Antunes entregou ao CIMI uma relação, inclusive com data de nascimento, dos indígenas que moravam no Toldo Pinhal e uma carta do grupo para Sidney Possuelo, presidente da FUNAI. A equipe do CIMI, em 12/03/1993, solicitou à assessora jurídica da entidade em Brasília, Nishlei Vieira de Melo, que buscassem informações a respeito do Toldo Pinhal, inclusive na FUNAI. Em 15/03/1993, as lideranças indígenas enviaram carta endereçada ao presidente da FUNAI, com cópias para Dra. Analúcia Hartmann, procuradora da República em Florianópolis, Silvio Coelho dos Santos e ministro da Justiça, e já no dia 18/03 eles visitaram a Administração Regional da FUNAI em Chapecó, para entregar uma cópia dessa carta e reivindicar assistência. A entrega da cópia da carta ao presidente da FUNAI na ADR, em Chapecó, por Sebastião Antunes e Salete, do Toldo Pinhal resultou no compromisso do administrador regional de trazer o presidente do órgão a

³⁹² Cf. Caderno de Campo de Antonio Capucci – CC. In: CAPUCCI FILHO, s/d, p. 4.

³⁹³ Capucci cita em seu CC. Cf. CAPUCCI FILHO, s/d, p. 4.

³⁹⁴ CAPUCCI FILHO, s/d, p. 5.

Chapecó, no dia 24/03, para reunião com diversas lideranças indígenas da região, inclusive do Toldo Pinhal³⁹⁵. Antes disso, porém, em 23/03, o cacique João Maria Rodrigues, Sebastião Antunes, João Tigre e João Doré foram à AI Nonoai solicitar o auxílio do cacique José Lopes, presidente do Conselho Indígena de Santa Catarina (CONINSC), para sua luta³⁹⁶.

Em 26/03/1993, a assessora jurídica do CIMI em Brasília, Nishlei V. de Melo, informou por conversa telefônica à equipe do CIMI de Chapecó que conversara com a Dra. Isa Rogedo, da DAF, e com o antropólogo Wagner de Oliveira, a respeito do Toldo Pinhal, sendo que este último teria garantido apresentar o laudo antropológico à DID – Divisão de Identificação e Delimitação, para ser aprovado e determinada sua publicação no DOU – Diário Oficial da União até 05/04/1993. A equipe do CIMI, baseada em relato dos indígenas, informou a advogada sobre a visita desse GT à área e as pressões feitas sobre a comunidade para a aceitação de área de terra menor e em localização pouco favorável. Nishlei V. de Mello sugeriu que os Kaingang escrevessem carta com mapa em anexo à Isa Rogedo, explicando por que não aceitavam os 893,29 ha como área reivindicada e quais as suas exigências³⁹⁷.

No dia 01/04/1993, ocorreu visita da equipe do CIMI ao Toldo Pinhal para relatar as informações fornecidas por Nishlei V. de Mello a respeito do processo dessa área. Deixaram cópia do mapa da área completa para que os indígenas assinalassem sua proposta definitiva a ser enviada a Brasília. A proposta e a carta endereçada a Isa Rogedo, da FUNAI, deveriam ser levadas a Chapecó no dia 05/04. O CIMI ficou de providenciar as cópias necessárias e de ajudar no encaminhamento da proposta.

O vereador de Seara Ernesto Theobald, do PT, então presidente da Associação dos Colonos da região reivindicada pelo grupo do Pinhal, visitou o CIMI de Chapecó, em 02/04/93. Contou que esteve na área por ocasião da visita dos integrantes do GT, mas que os

³⁹⁵ Cf. Caderno de Campo Capucci – CC. In: CAPUCCI FILHO, s/d, p. 5.

³⁹⁶ Cf. CC. In: CAPUCCI FILHO, s/d, p. 6.

³⁹⁷ Cf. CC. In: CAPUCCI FILHO, s/d, p. 6.

mesmos não conversaram com ele e seus acompanhantes. Sobre a proposta do GT, afirmou que a maior resistência estava na Linha Nova Brasília e que do outro lado, na divisa com o Toldo Chimbangue, praticamente todos os colonos desejavam ser desapropriados. Comentou ainda sobre a reunião a ser realizada em Chapecó no dia 13/04/93, entre indígenas, colonos, CIMI, CPT, STR, Prefeitura, Paróquia e o pastor da IECLB³⁹⁸.

Os Kaingang do Pinhal escreveram nova carta em 04/04/93, desta vez dirigida ao presidente da FUNAI e à Diretora de Assuntos Fundiários, Isa Rogedo, onde afirmaram não aceitar a área de 893,29 ha proposta pelo antropólogo da FUNAI, Wagner Antonio de Oliveira, e denunciaram ameaças feitas de que, se não aceitassem sua proposta, não ganhariam nada. Uma parte da comunidade se amedrontou e disse estar disposta a aceitar os 893,29 ha. A proposta que, afinal, acabou sendo aprovada foi aceitar, pelo menos, a metade dos 9.700 ha e que a demarcação acontecesse ainda em 1993, mas exigiram garantias de que recuperariam toda a área a que tinham direito em, no máximo, dois anos. Apresentaram mapa da área reivindicada, tendo como limites os rios Ariranha, Pavão, Lajeado das Tocas, Poço Redondo e Irani, além de uma linha seca ao norte³⁹⁹.

No dia 05/04/1993, os irmãos Sebastião e Gentil estiveram pela manhã no Secretariado da Diocese passando fax de carta à FUNAI, em Brasília, onde constava a reivindicação da área completa, uma metade das terras já e a outra em prazo a ser negociado. Gentil assumiu ser o responsável pelo início dessa luta, há dois anos, quando começou a procurar antigos moradores do Toldo Pinhal com a intenção de reorganizar a comunidade.

No dia 13/04/93, Jussara e Ângelo, da equipe do CIMI, participaram da reunião entre indígenas, colonos e outras pessoas envolvidas, na Câmara Municipal de Seara. No mesmo dia, o Sr. Dinarte Alves de Oliveira, colono morador na comunidade São José, município de Itá, visitou a equipe do CIMI, em Chapecó, para dizer que gostaria de ser indenizado e suas

³⁹⁸ Cf. CC. In: CAPUCCI FILHO, s/d, p. 6.

³⁹⁹ Cf. CAPUCCI FILHO, s/d, p. 6.

terras fossem devolvidas aos indígenas, segundo ele, “os antigos donos”. Como prova de que os indígenas moraram naquele lugar, trouxe cacos de cerâmica, mão de pilão de pedra e pontas de flecha, materiais recolhidos em sua propriedade⁴⁰⁰.

Em 06/05/1993, ocorreu uma conversa na ADR Chapecó entre a equipe do CIMI, representantes da FUNAI e a Dra. Analúcia Hartmann, procuradora da República em Santa Catarina, quando ficou esclarecida uma decisão oficial no sentido de não demarcar áreas com mais de 1.000 ha na região. Talvez motivados por isso, os Kaingang encaminharam carta, em 09/05/1993, para a Dra. Hartmann na qual afirmavam aceitar a proposta de 893,29 ha, desde que a área fosse demarcada naquele ano, e denunciavam ameaças feitas por colonos de atacar suas roças de trigo em terras arrendadas pela FUNAI⁴⁰¹.

Ernesto Theobald, Alécio Andriolli e outros agricultores de Seara, acompanhados pelo deputado estadual Idelvino Furlanetto (PT), visitaram, em 17/06/1993, a procuradora Dra. Analúcia Hartmann, em Florianópolis. Levaram proposta de um novo levantamento da área a ser destinada aos indígenas, deixando de fora as terras da Linha Nova Brasília e incluindo as comunidades do Pinhal e Rosário, tendo o Rio Irani como uma das divisas.

No dia 24/06/1993, realizou-se reunião na Procuradoria Geral da República, em Brasília, sobre as terras indígenas em Santa Catarina, com a presença do Dr. Aurélio Rios, da Coordenadoria de Defesa dos Direitos e Interesses das Populações Indígenas, da Dra. Analúcia Hartmann, procuradora da República, de Nishlei Vieira de Melo, assessora jurídica do CIMI, do cacique Kaingang Valdo Corrêa da Silva, do vice-cacique Alcides Belino, de Orides Belino, chefe de Posto da FUNAI, de José Carlos Gabriel e Vicente Fernandes, todos da AI Xapecó, e de Alberto Capucci Filho, do CIMI de Chapecó. A Dra. Hartmann estava animada com a visita dos colonos de Seara e a possibilidade de aumentar a área para os Kaingang do Toldo Pinhal. Na tarde deste dia, realizou-se reunião na sede da FUNAI, com a

⁴⁰⁰ Cf. CAPUCCI FILHO, s/d, p. 7

⁴⁰¹ Cf. CC, 06/05/93. In.: CAPUCCI FILHO, s/d, p. 7

presença de Isa Rogedo, diretora do Departamento de Assuntos Fundiários, Sílvia e Artur, também do DAF, Wagner de Oliveira, responsável pelo relatório antropológico sobre o Toldo Pinhal, Sebastião Fernandes, administrador regional da FUNAI em Chapecó, Dra. Hartmann, cinco indígenas Kaingang e Nishlei V. de Melo e Antonio Capucci, do CIMI. Wagner de Oliveira admitiu ser legítima a reivindicação dos indígenas, por ser a área de ocupação tradicional do velho cacique Gregório Rodrigues, mas considerava inviável a proposta levando-se em conta a realidade dos colonos dessa região de minifúndios em Santa Catarina. Os representantes do CIMI argumentaram que seu papel, como antropólogo, seria caracterizar a área de ocupação tradicional e não se preocupar com a realidade regional.

Realizou-se audiência com o presidente Osvaldo Russo no INCRA de Brasília, em 28/06/1993, da qual participaram cinco indígenas Kaingang, o antropólogo Wagner, Nishlei V. de Melo e Antonio Capucci, pelo CIMI, resultando na liberação de um Toyota pelo INCRA, um funcionário do órgão em Chapecó, sr. Grando, e diárias para a realização do levantamento fundiário do Toldo Pinhal⁴⁰².

Em 09/07/1993, ocorreu reunião na Procuradoria da República, em Florianópolis, convocada pela Dra. Analúcia Hartmann, estando presentes o professor Sílvio Coelho dos Santos, pela ABA, Vilson Antonio Cabral Júnior, da UFSC, Wagner Antônio de Oliveira, antropólogo da FUNAI, Derli Fiúza, advogado da FUNAI em Curitiba, Ademir Migliavacca, engenheiro agrônomo da FUNAI em Chapecó, o vice-cacique Sebastião Antunes e o capitão João Gonçalves, do Toldo Pinhal, Paulo Machado Guimarães e Marcos Monte, assessores jurídicos do CIMI em Brasília, e Ângelo José Bueno e Alberto Capucci, do CIMI de Chapecó. A posição do antropólogo da FUNAI continuou ambígua, ao afirmar que se usou a AI do Chimbangue como parâmetro para a área do Pinhal, que possui 988 ha, segundo ele, suficientes. O vice-cacique disse que a comunidade poderia até aceitar a demarcação dos 893 ha, mas exigiu registro em documento que seu direito era efetivamente de 8.990 ha.

⁴⁰² Cf. CAPUCCI FILHO, s/d, p. 8. O INCRA participa junto ao Grupo de Trabalho da FUNAI para realizar o levantamento fundiário e a avaliação das benfeitorias de ocupantes da área indígena a serem indenizados.

Paulo Machado Guimarães fez uma exposição jurídica, na qual comprovou ser possível atender as pretensões da comunidade, o que desagradou o antropólogo da FUNAI, mas com ele concordaram o advogado do órgão, Derli Fiúza, e também o antropólogo Sílvio Coelho dos Santos, que assim se manifestou:

A situação, hoje, não é a mesma do ano passado, quando o GT esteve na área [...] Várias mudanças ocorridas alteraram a situação, e o quadro agora é outro. Houve mudança no governo, assumindo o vice-presidente; houve mudança de presidente da FUNAI; e também a volta do CIMI para a região. Isso tudo cria uma nova situação, um novo contexto, e agora passamos a ter novas perspectivas. O quadro anterior era de uma negociação política.

Wagner argumentou que as indenizações pela terra – fora benfeitorias – somariam US\$ 400 milhões, pelo dólar comercial, apenas em relação aos 893 há, e voltou a usar o caso do Toldo Chimbangue como referência, dizendo que “o pessoal de lá quer mais terra, mas nem consegue usar a que tem atualmente”⁴⁰³.

Na ADR FUNAI, em Chapecó, no dia 12/07/1993, Wagner afirmou que estava plotando num mapa a nova proposta de área para o Toldo Pinhal, incluindo as terras oferecidas pelos colonos à Dra. Hartmann. Em 15/07/1993, um funcionário do INCRA em Chapecó telefonou e informou que os recursos para o levantamento fundiário do Toldo Pinhal já haviam sido liberados há 15 dias e o trabalho ainda não se iniciara porque a FUNAI não tinha recursos para pagar as diárias de seus técnicos.

No dia 16/07/1993, Nilton Picolli, agricultor, armado de facão, espingarda e revólver, ao encontrar-se com os indígenas Sebastião Antunes (vice-cacique), Valdir Antunes e mais seis crianças, apontou-lhes a espingarda, fazendo ameaças de morte se não saíssem de suas terras e disparando em seguida um tiro de espingarda para o alto. No dia 21/07, ocorreu reunião entre indígenas, colonos, FUNAI, Prefeitura Municipal de Seara e CIMI para discutir sobre a área indígena a ser demarcada. Em 10/08, o cacique João Maria Rodrigues, o vice-

⁴⁰³ Cf. CAPUCCI FILHO, s/d, p. 9.

cacique Sebastião Antunes e o capitão João Gonçalves visitaram o cacique Valdo Corrêa da Silva, na AI Xapécó, permanecendo dois dias por lá, em conversa com as lideranças locais. Em 23/08, lideranças do Toldo Pinhal encaminharam correspondência à procuradora da República, Dra. Hartmann, com cópia anexada da carta enviada ao presidente da FUNAI no dia 19/08. A carta informava que na reunião em Seara, convocada pelo antropólogo Wagner de Oliveira, os colonos “negaram a ampliação da área”, proposta por Ernesto Theobald, Alécio Andriolli, José Bisol e outros, proposta esta apresentada à Dra. Hartmann em Florianópolis, em 17/06/1993, segundo a qual as comunidades de Rosário e Pinhal seriam anexadas à área a ser devolvida aos Kaingang.

A Prefeitura Municipal de Seara realizou, em 04/09/1993, o I Seminário de Agricultores sobre a Questão Indígena, no Centro Comunitário de Linha Verde, com mais de 60 participantes. Discursaram, comprometendo-se a “lutar pela causa dos agricultores”, os deputados estaduais Luiz Suzin Marin (PMDB) e Idelvino Furlanetto (PT). Também estiveram presentes o vice-prefeito, Eurides Francisco De Ré (PDT), que fez a abertura, o presidente da Comissão de Agricultores, Ernesto Theobald, o delegado de polícia de Seara, Dr. Luís Augusto, o comandante da Polícia Militar de Seara, Elci Sordi, os vereadores Henrique Sesni e Antonio Cazarin, este último “também representante da agroindústria Ceval”, o secretário municipal de Educação, Alcides Tápparo, o assessor de imprensa da Prefeitura, Gilberto Spulmann, o engenheiro agrônomo da Prefeitura, Evaldo Gonçalo, que presidiu o Seminário, o diretor da Escola Básica de Nova Brasília, Gilmar Zanoluchi, e dezenas de agricultores.⁴⁰⁴ Os participantes do seminário aprovaram as seguintes propostas:

- 1) Que não haja concessão e nem demarcação de área, haja vista que os colonos adquiriram essa área com o suor de seu trabalho, possuindo documentos que provam ser eles os verdadeiros donos, além de ser o único meio de sobrevivência sua e de seus familiares;
- 2) Em havendo a demarcação: a) Que se inicie pela comunidade de Poço Redondo, seguindo Rio Irani acima encontrando com a área indígena de Sede Trentin, a fim de evitar a divisão de comunidades; b) Que a FUNAI tome as providências e indenize devidamente a terra; c) Que o processo seja rápido para evitar maiores transtornos; d) Que a indenização seja coletiva, o seu valor estipulado em dólar, bem como o

⁴⁰⁴ Cf. CAPUCCI FILHO, s/d, p. 10.

pagamento, ou seja, a indenização e que haja acompanhamento jurídico por parte dos agricultores;

3) A Comissão dos Agricultores fica encarregada dos processos e afazeres burocráticos atinentes ao Seminário.⁴⁰⁵

Através do ofício de 09/09/1993⁴⁰⁶, o governador de Santa Catarina, Vilson Kleinübing, solicitou ao Ministro da Justiça, Senador Maurício Corrêa, a suspensão dos trabalhos da FUNAI no Toldo Pinhal, e, já em 23/09/1993, a FUNAI recebeu despacho assinado pelo Secretário Executivo do Ministério da Justiça, Sr. Théo Vereza da Silva, determinando a suspensão temporária “conforme entendimento telefônico”. Antes disso, em 15/09/1993, a Prefeitura Municipal de Seara encaminhou a políticos de diversos partidos Ofício⁴⁰⁷ mencionando as conclusões do Seminário realizado na Linha Verde e destacando “a grande preocupação dos proprietários atingidos que, até admitindo o direito dos índios, demonstram grande inquietação por parte da população residente na área possível de ser atingida”. O documento continua dizendo que

de maneira irresponsável, representantes da FUNAI tentam impor condições aos atingidos que não podem por eles ser suportadas, tais como, demarcar área sem quaisquer critérios, fomentar a invasão de terras por “supostos” índios, informar que a indenização aos atingidos poderá ter demora superior a dez anos, fatos que indignam os moradores das comunidades supostamente atingidas e alimentam sentimento de revolta.

O documento informa ainda que a Administração Municipal estava dando total acompanhamento para a busca de solução ao problema, dentro da maior brevidade possível, e que aguardava igual empenho das demais autoridades constituídas. Assinaram o ofício o prefeito Henrique Fabrin, o vice-prefeito Eurides De Ré, o vereador Alcir Bonissoni, presidente da Câmara Municipal, e o agricultor Ernesto Theobald, presidente da Comissão dos Agricultores⁴⁰⁸.

⁴⁰⁵ Cf. CAPUCCI FILHO, *s/d*, p. 10.

⁴⁰⁶ Ofício GG nº 640/93, do Governo do Estado de Santa Catarina de 09/09/1993. In.: CAPUCCI FILHO, *s/d*, p. 10.

⁴⁰⁷ GPMS/GVPM/CM/nº 013/93.

⁴⁰⁸ Cf. CAPUCCI FILHO, *s/d*, p. 11.

Atendendo a uma solicitação da Diretora de Assuntos Fundiários da FUNAI, Isa Rogedo, o antropólogo Sílvio Coelho dos Santos encaminhou, em 07/10/1993, parecer à DAF sobre o Toldo Pinhal, baseado em seu conhecimento da questão e no Relatório de Identificação desta AI, elaborado por Wagner Antônio de Oliveira. O parecer fez uma série de considerações, entre elas que o título da Companhia Luce, Rosa sobre aquelas terras foi obtido “numa transação imobiliária não suficientemente esclarecida quanto à interveniência do Estado de Santa Catarina e à omissão da União”. Mencionou a omissão dos funcionários do SPI em relação aos indígenas do Pinhal e que a ocupação imemorial dos Kaingang nessa área seria fato incontestável. Disse ainda que o esbulho de suas terras e a diáspora não impediram que continuassem a ter essa área como uma referência importante para a sua identificação étnica. Os agricultores, que adquiriam as terras de boa fé, pagaram por elas e as colonizaram de acordo com a lei, também deveriam ser considerados vítimas nesse processo e que caberia à União e ao Estado de Santa Catarina, assumirem o ônus consequente da omissão de seus representantes⁴⁰⁹.

Santos acrescentou que a proposta de demarcação imediata de 893 ha devia ser considerada uma solução política temporária, destinada a garantir uma base territorial para os indígenas iniciarem “um processo de resgate de seu ‘ethos’”, devendo ser assegurados aos não-indígenas que fossem removidos indenizações que considerassem o valor da terra e das benfeitorias, além de outros estímulos, que permitissem a reconstrução de seus modos de vida e propriedades. Defendia ainda que se garantisse aos indígenas a possibilidade de novas ações, no futuro, voltadas para a ampliação desse território inicial⁴¹⁰.

Em março de 1994, as divergências entre os agricultores que prometiam entrar na justiça e atrasar o processo (intendente municipal de Nova Brasília) e os que queriam receber a indenização e sair (Nova Brasília, Pinhal, Rosário e Esperança) intensificaram-se, pois estes últimos não tinham interesse em continuar ali, isolados e com estradas ruins, e iniciaram “uma

⁴⁰⁹ Cf. CAPUCCI FILHO, s/d, p. 11.

⁴¹⁰ Cf. CAPUCCI FILHO, s/d, p. 11.

série de assembléias por comunidade, nas quais assinaram documentos explicitando o reconhecimento dos direitos indígenas e o desejo de não continuarem ali”.

Em 25/03/1994, foi publicado no DOU⁴¹¹ despacho assinado pelo presidente da FUNAI, encaminhando ao ministro da Justiça o processo de demarcação do Toldo Pinhal. Foram publicados ainda o parecer do antropólogo Artur Nobre Mendes e o Memorial Descritivo da mesma área. O parecer antropológico identificou uma área de ocupação tradicional indígena de 8.990 ha, mas defendia a demarcação de apenas 893,29 ha, alegando “problemas políticos e orçamentários”. No entanto, no mês de abril, colonos cujas terras ficaram fora da área definida para a demarcação, das Linhas Pinhal, Rosário, Linha Verde e Poço Redondo, interessados em sair de suas terras, procuraram a equipe do CIMI, em Chapecó, para saber do andamento do processo do Toldo Pinhal. Entremedes, o governador de Santa Catarina, Antonio Carlos Konder Reis, encaminhou ofício, em 26/04/1994, ao ministro da Justiça, solicitando a não assinatura da portaria demarcatória do Toldo Pinhal, alegando que a medida provocaria conflitos na região.

O presidente da FUNAI, Dinarte Nobre de Madeiro, visitou os Kaingang acampados no Toldo Pinhal, em 03/05/1994, acompanhado pelos caciques das áreas da região e pela imprensa. Na ocasião, afirmou que “Santa Catarina é o estado que mais pressão política faz sobre a FUNAI”, prometendo empenhar-se pela demarcação da área, e disse ter sido positiva a visita, pois “em Brasília a gente não tem idéia da realidade que a comunidade do Pinhal está vivendo”,⁴¹².

A equipe do CIMI e o assessor jurídico da entidade visitaram, em 19/07/1994, a AI Xapecó, em companhia do deputado estadual Vilson Santin. Foram apresentar uma proposta de projeto de lei a ser discutida na Assembléia Legislativa, pela qual o estado de Santa

⁴¹¹ Despacho nº 14, de 25/03/94.

⁴¹² Cf. CAPUCCI FILHO, s/d, p. 14.

Catarina se tornaria responsável pela indenização das terras dos colonos⁴¹³ colocados em área indígena com o consentimento deste mesmo Estado. O cacique Valdo, seu irmão Orides, que é o chefe de posto, o vice-cacique Bello e Rildo, um técnico agrícola Kaingang, gostaram da proposta. O assessor jurídico do CIMI ficou responsável por elaborar, até agosto daquele ano, um texto com as considerações e justificativas para ser discutido pelo deputado, sua assessoria e o pessoal do CIMI.

Em 21/07/1994, o CIMI tomou conhecimento, através de outro colono, de que os irmãos Cláudio e Valdecir Drexler, da Linha Nova Brasília, estavam passando por dificuldades financeiras, devendo cerca de 300 bolsas de milho ao Banco do Brasil e sem perspectivas de conseguir saldar a dívida. Cogitou-se a possibilidade dos Kaingang ocuparem essas terras da família, onde ficavam o pavilhão e a escola da comunidade, forçando a FUNAI a arrendá-las para que pudessem instalar-se mais dignamente. Os irmãos demonstraram interesse em fazer o arrendamento, desde que a FUNAI comprasse deles uma junta de bois, uma trilhadeira, uma forrageira, uma carroça, um motor a gasolina, um motor elétrico e um pulverizador de jato, de modo que pudessem pagar sua dívida no banco⁴¹⁴.

Em 25/07/1994, em reunião dos irmãos Drexler com o CIMI e os indígenas, acordaram, para que os primeiros não tivessem problemas com os demais colonos (eles haviam feito um pacto de que ninguém arrendaria terras para os indígenas), que os Kaingang esperariam por um novo vendaval ou chuva forte e invadiriam o paiol e o pavilhão comunitário, construídos na colônia dos Drexler. Os colonos, então, exigiram da FUNAI, com a imprensa presente, a retirada imediata dos indígenas de suas terras, e, com a decisão dos Kaingang de não sair, eles proporiam à FUNAI a compra da propriedade. Durante a

⁴¹³ Foi aprovado em 09/05/2005, em segundo turno, na ALESC, a PEC 0003.1/2003, onde se diz: “O Estado poderá promover, na forma da lei e por meio de convênios com outros entes federativos, o reassentamento ou a indenização dos pequenos agricultores que, de boa-fé, estejam ocupando terras destinadas, por meio de processo demarcatório, aos povos indígenas”.

⁴¹⁴ Cf. CAPUCCI FILHO, s/d, p. 15.

madrugada do dia 08/08/1994, cerca de 200 indígenas ocuparam o pavilhão da comunidade de Nova Brasília. Em apoio aos Kaingang do Pinhal, vieram da AI Xapécó 63 indígenas⁴¹⁵.

Apenas no dia 22/08/1994 foi assinado o contrato de arrendamento entre a comunidade Kaingang do Pinhal e a família Drexler. Uma cópia foi entregue ao administrador regional da FUNAI em Chapecó, com a relação dos equipamentos dos Drexler a serem comprados pela FUNAI⁴¹⁶. Em 02/09/1994, a FUNAI informou o CIMI que não poderia comprar os equipamentos. Sendo esta a condição para a efetivação do arrendamento da terra, a equipe do CIMI resolveu assumir esse compromisso em caráter emergencial em 16/09/1994. Em outubro, conseguiu a aprovação de um projeto pelo Fundo de Miniprojetos do Regional Sul da CNBB para a aquisição de duas juntas de bois para a comunidade Kaingang. Elas foram adquiridas em 14/10/1994, sendo que uma das juntas deveria ser paga pela comunidade através do valor correspondente a 100 bolsas de milho, no ano seguinte.

Os irmãos Cláudio e Valdecir Drexler sentiram as conseqüências da sua decisão de arrendar a terra para os indígenas, pois no dia 06/12/1994 compareceram à Delegacia de Polícia de Seara para prestar depoimento sobre confusão ocorrida numa festa na comunidade, onde ambos, estando com sua mãe e irmã, foram provocados pelos filhos de Germano Ordig, Adolfo Hartmann e Jorge Wilker, que os acusaram de serem amigos dos indígenas⁴¹⁷.

Em 03/02/1995, João Gonçalves dirigiu-se ao Cartório de Títulos e Documentos, em Chapecó, para fazer o registro do contrato de arrendamento entre a comunidade e a família Drexler. Começou a haver problemas de relacionamento entre as partes, que poderiam crescer devido a um relacionamento amoroso entre um rapaz indígena e uma moça dos Drexler⁴¹⁸.

⁴¹⁵Cf. CAPUCCI FILHO, s/d, p. 16.

⁴¹⁶Cf. CAPUCCI FILHO, s/d, p. 17.

⁴¹⁷Cf. CAPUCCI FILHO, s/d, p. 19.

⁴¹⁸Cf. CAPUCCI FILHO, s/d, p. 19.

Aproveitando que a líder indígena da Guatemala Rigoberta Menchú, Prêmio Nobel da Paz em 1992, viera a Chapecó para uma grande concentração comemorativa dos dez anos do MMA – Movimento das Mulheres Agricultoras, foi combinada uma visita sua aos indígenas acampados no Pinhal, em 12/08/1994. A ONU fez uma série de exigências, em nome da segurança de sua embaixadora. De qualquer forma, um total de mais de 200 pessoas, indígenas e colonos, receberam as visitas na quadra de esportes de Nova Brasília, entre elas Rigoberta Menchú, Frei Betto, Dom José Gomes, a deputada federal Luci Choinaski, representantes do MMA, José Albino, da Central de Movimentos Populares, e Paulino Montejo, do CIMI Nacional e também indígena guatemalteco.

Com tradução de Frei Betto, Rigoberta ouviu com atenção os pronunciamentos do vice-cacique João Gonçalves e da agricultora Ana Kosmann. Também falaram o bispo D. José Gomes e a deputada Luci Choinaski. Rigoberta fez questão de dizer que era a primeira visita que fazia a uma área indígena no Brasil e que nunca havia encontrado, em lugar algum do mundo, indígenas e colonos, “los dos dueños de la tierra”, buscando juntos uma solução.

Em 12/08/1994, realizou-se um encontro, na sala anexa à Catedral de Chapecó, entre 14 indígenas, 15 colonos, o candidato a presidente da República pelo Partido dos Trabalhadores (PT) Luís Inácio Lula da Silva, Rigoberta Menchú, Dom José Gomes e Frei Betto. Lideranças sindicais, de movimentos populares, partidos políticos e agentes de pastoral compareceram ao encontro. Um indígena leu a “Carta aberta dos colonos e dos indígenas do Pinhal para Rigoberta Menchú”. A seguir, o presidente da Associação dos Colonos do Toldo Pinhal, Ernesto Theobald, leu as propostas para o Programa de Governo, definidas pelo encontro realizado à tarde. Lula elogiou muito o fato – para ele inédito – de estarem unidos indígenas e agricultores nas propostas de solução para o problema que atingia a ambos os grupos, conscientes de que um segmento não era inimigo do outro.

As manifestações recomeçaram. Ana Kosmann afirmou, em 14/08/1994, que “colonos do Rosário, Poço Redondo, Pinhal etc., estão prometendo bloquear a estrada no dia seguinte, para exigir que toda a área de 8.990 ha seja devolvida aos Kaingang, e não só os 893,29 ha”. No dia 15, foram acionadas a Polícia Federal e a Militar por causa da denúncia de João Gonçalves ao administrador da FUNAI em Chapecó, José Carlos Gabriel, de que “Adolfo

Hartmann, Jorge Wilker, seus filhos e mais algumas pessoas andaram atirando sobre as cabeças de alguns indígenas e prometeram voltar à noite ‘para acabar de vez com essa raça’”.

A Comissão de Agricultores do Toldo Pinhal visitou Florianópolis em 22/08/1994, para audiências com o governador e a Procuradoria da República em Santa Catarina. Ela estava formada por Valdir Giareta, Ernesto Theobald, José Bisol, Alécio Andriolli, o presidente da Câmara de Vereadores de Seara e um outro político daquele município. A Dra. Analúcia Hartmann propôs reunião em Seara, que ocorreu em 25/08/1994, com a participação de representante dos colonos, dos indígenas, do CIMI, da Diocese de Chapecó, da FUNAI e de representantes da Prefeitura Municipal de Seara⁴¹⁹. O vice-prefeito, Eurides Francisco de Ré, afirmou “que em Seara não existe nenhuma área indígena e os produtores não sairão de suas propriedades”⁴²⁰.

Em outubro de 1994, surgiram boatos em Seara de que os indígenas teriam invadido diversas propriedades em Nova Brasília. Foi feito telefonema do Ministério da Justiça para a ADR em Chapecó, pedindo esclarecimentos e dizendo que a informação teria vindo da Prefeitura de Seara, o que foi desmentido pelo prefeito municipal⁴²¹.

De 31/05 a 01/06/1995, foi realizado o Seminário: “Índios e colonos: conflito fundiário em Santa Catarina”, que contou com a presença de representantes do CIMI, da CPT e de movimentos sociais do estado. Nele se constituiu o “Fórum Permanente sobre Conflitos Fundiários em SC”, de caráter institucional, com a missão de acompanhar os conflitos étnico-fundiários na região⁴²². Em 12/06/1995, foi realizada a primeira reunião da Comissão Interinstitucional do Fórum, que contou com a presença do Pe. Cleto Stülp, pelas Dioceses de Chapecó e Rio do Sul, Pe. Jaime Bianchi e João Pedro Dalbosco, pela CPT, Valcemir, pelo

⁴¹⁹ Cf. CAPUCCI FILHO, s/d, p. 17.

⁴²⁰ Cf. CAPUCCI FILHO, s/d, p. 17.

⁴²¹ Cf. CAPUCCI FILHO, s/d, p. 18.

⁴²² Cf. CAPUCCI FILHO, s/d, p. 20.

STR Xanxerê, Vilson Santin e Mateus, pelo PT-SC, além de Marcos Monte e Alberto Capucci Filho, pelo CIMI.

O cacique João Maria Rodrigues, já bastante idoso, encontrava-se muito doente durante o mês de julho de 1995. Acometido de um derrame, seu estado de saúde se agravou, vindo a falecer no dia 05/12/1995, vencido por câncer generalizado. Antes, porém, pediu a João Gonçalves, que nomeou seu sucessor, “que não desanimasse na luta e que cuidasse muito bem das crianças da comunidade”⁴²³. Surpreendentemente, segundo o dossiê que venho citando, Germano Cesne, que no sábado anterior se envolvera num conflito com os indígenas por causa do cemitério, foi quem levou para este mesmo cemitério o caixão do velho cacique em sua Toyota. Indígenas e colonos, em disputa pela mesma terra, neste momento rezaram, de mãos dadas, o Pai-Nosso. Estavam também presentes à cerimônia políticos de diferentes partidos. Perante situações inusitadas como esta, pode-se afirmar que, em face da morte, muitas diferenças ficam relativizadas⁴²⁴, ainda que momentaneamente.

Em 08/08/1995, João Dalbosco, da CPT, e Alberto Capucci, do CIMI, se reuniram com a professora Dra. Arlene Renk, da então Unoesc, para discutir uma pesquisa, que seria realizada com a participação de alunos do curso de História, entre os ocupantes não-indígenas do Toldo Pinhal.

O deputado federal José Fritsch se propôs, em 06/09/1995, a apresentar uma emenda ao orçamento da FUNAI com o fim específico de indenizar os colonos ocupantes da AI Toldo Pinhal. Em 16/04/1996, o deputado enviou cópia da emenda aprovada às entidades da região. O DOU publicou, em 29/09/1995, a aprovação da Emenda ao Orçamento, sancionada pelo presidente da República, no valor de R\$ 600.000,00 (seiscentos mil reais), destinada ao

⁴²³ Cf. CAPUCCI FILHO, *s/d*, p. 24.

⁴²⁴ Cf. CAPUCCI FILHO, *s/d*, p. 24 e 25.

pagamento de indenização aos ocupantes da AI Toldo Pinhal. Após essa data, a verba estaria disponível no Ministério⁴²⁵.

Em 09/10/1995, agentes do CIMI e da CPT se reuniram com agricultores das Linhas Rosário e Pinhal, cujas terras fazem parte da área de 8.990 ha, identificada pelo GT da FUNAI como de ocupação tradicional pelos Kaingang do Toldo Pinhal. No entanto, ambas as comunidades ficaram fora da área proposta pelo GT para devolução aos índios nessa primeira etapa dos trabalhos. Alécio Andriolli, Paulino Bublitz e Gentil Bublitz, do Pinhal, José Bisol, Paulo da Luz e Tonico Cardoso, do Rosário, acompanhados pelo presidente da Associação dos Agricultores Atingidos, Ernesto Theobald, reivindicaram a inclusão de suas terras na área a ser devolvida aos Kaingang. Eles insistiram em impedir a demarcação dos 893,29 ha e exigiram o pagamento de indenização tanto pelas benfeitorias como pela terra.

Como o governador catarinense estava evitando a realização de uma audiência pública, ocorreu uma reunião ampla convocada pela Prefeitura Municipal de Seara (poder público), pelo Fórum sobre Conflitos Fundiários em Santa Catarina (sociedade civil), pelo presidente da associação dos colonos (diretamente interessados) e pelo cacique Kaingang da AI do Toldo Pinhal, no dia 13/10/95. Foram convidados o ministro da Justiça, governador, presidente e administrador regional da FUNAI, presidente e executor regional do INCRA, parlamentares federais e estaduais da região, Procuradoria Geral da República – Brasília e Florianópolis, Regional Sul IV da CNBB, os indígenas do Pinhal e os colonos atingidos. A idéia inicial era de mostrar que todos queriam a mesma coisa, no esforço de se encontrar uma solução pacífica. Um documento a ser encaminhado ao ministro da Justiça, assinado por todos os presentes, exigiria a imediata liberação de recursos para a indenização dos ocupantes dos 893,29 ha e a formação de um Grupo Técnico para fazer o levantamento fundiário no Pinhal e Rosário. No entanto, a posição irredutível dos agricultores do Pinhal e Rosário fez com que apenas a primeira reivindicação constasse no documento final.

⁴²⁵ Cf. Carta nº 074/96-JF e D.O.U. de 29/05/96, p. 359. In: CAPUCCI FILHO, s/d, p. 26.

Em 19/10/1995, transcorreu o aniversário de um ano da publicação da Portaria 793/94, que determinou a demarcação do Toldo Pinhal, mas esta não foi cumprida. Em 06/11/1995, uma delegação sai de Chapecó com destino a Brasília e dela fazem parte cinco lideranças Kaingang do Toldo Pinhal, o presidente do CONINSC, Orides Belino, 11 agricultores, o secretário municipal de Agricultura de Seara, o funcionário da FUNAI Irani Cunha da Silva, da ADR Chapecó, uma agricultora, representante do MMA-SC, um representante da CPT-SC e dois, do CIMI.

A delegação foi recebida no dia 08/11/1995 pelo ministro da Justiça, Nelson Jobim, e reivindicou a formação de uma comissão para atualizar o defasado levantamento fundiário que seria composta por representantes da FUNAI, INCRA, Prefeitura, comunidade indígena, colonos atingidos e entidades de apoio. Na reunião, Wagner Oliveira falou em nome da FUNAI, defendendo a indenização, não só pelas benfeitorias, mas também pela terra. O ministro respondeu: “Não transijo em relação ao pagamento de indenização pelas benfeitorias e reassentamento!” A seguir ventilou a possibilidade de criação de reserva indígena, ao invés de área indígena, e pediu a Wagner que deixasse com ele o processo para estudo. No decorrer da conversa, o ministro afirmou não aceitar o conceito antropológico de ocupação tradicional e concordou com dois encaminhamentos. O primeiro se referia ao estudo do processo, pelo ministro, da indenização dos colonos pela terra. O segundo se referia à formação de uma comissão, pela FUNAI, para atualizar o levantamento fundiário da área de 893,29 ha.

Em 14/11/1995, realizou-se uma reunião na sede do INCRA, em Chapecó, com a participação do executor regional, Euclides Basso, Irani Cunha da Silva pela FUNAI, o secretário de agricultura do Município de Seara, e o colono Osmar Fabrin, primo do prefeito e intendente municipal em Nova Brasília. Os dois últimos se apresentaram como representantes das famílias ocupantes da área indígena e solicitaram ao INCRA que não destinasse terras para reassentamento dos colonos, pois isso criaria um sério problema social. Posicionaram-se ainda dizendo que “essa demarcação não pode sair”. Neste mesmo dia, Valmir da Luz,

morador do Rosário ou Pinhal, garantiu a Irani que “se sair a demarcação só dos 893 há, vai morrer gente” e que as pessoas das duas comunidades se uniriam ao pessoal de Sede Trentin e aos desapropriados pela barragem de Itá e atacariam índios e colonos⁴²⁶.

Germano Cesne, proprietário das terras onde se localiza o antigo cemitério indígena, em 02/12/1995, soltou o gado no potreiro onde estão as sepulturas – inclusive a do cacique Gregório. Osmar Fabrin foi acusado pelos indígenas de ter orientado Germano, para provocar um conflito com os índios. Germano, tentando resolver o impasse, comprometeu-se a fornecer um rolo de arame para que os indígenas pudessem fazer uma cerca de proteção ao cemitério.

Representantes do CIMI, da FUNAI e da comunidade Kaingang em visita ao INCRA, em 04/12/1995, para conversar sobre áreas para o reassentamento dos colonos, ficaram sabendo pelo executor regional, Euclides Basso, que havia muita gente oferecendo terras ao INCRA, devido à crise vivida pela agricultura, e que os preços variavam entre R\$ 1.800,00 e R\$ 2.000,00 o hectare⁴²⁷.

João Gonçalves, cacique do Toldo Pinhal, visitou, em 27/02/1996, a equipe do CIMI e informou que sua comunidade estava pensando em expulsar as famílias de colonos que ocupavam os 893,29 há, que, depois de tanto tempo, ainda não haviam sido demarcados. Afirmou estar decepcionado pela falta de empenho na resolução do grave problema fundiário do Pinhal e de outras comunidades da região por parte dos indígenas que assumiram a ADR, da FUNAI.

Aconteceu então uma reunião, em 14/03/1996, na Casa da Cultura de Seara, com a participação de uma delegação vinda de Florianópolis, composta pelo secretário estadual da Justiça, Samuel Nercolini, o diretor de Justiça e Cidadania, Sandoval Barreto, a procuradora

⁴²⁶ Cf. CAPUCCI FILHO, *s/d*, p. 24

⁴²⁷ Cf. CAPUCCI FILHO, *s/d*, p. 24.

da República em Florianópolis, Dra. Analúcia Hartmann, e Sílvio Coelho dos Santos, da UFSC, com a presença ainda de representantes do Rotary Club, Lions Club, Polícia Militar, Prefeitura Municipal e Câmara de Vereadores.

José Augusto Hülse, governador do estado em exercício, encaminhou, em 10/04/1996, ofício ao ministro da Justiça, Nelson Jobim, solicitando: “Que as terras do Toldo Pinhal sejam devolvidas aos índios Kaingang, com a devida indenização das famílias dos agricultores, evitando assim os conflitos e garantindo o direito de ambas as partes”. Dizendo-se “preocupado com a extensão do problema”, solicitou ao ministro “a especial atenção de Vossa Excelência para a solução desse impasse”⁴²⁸.

O diretor de Assuntos Fundiários da FUNAI, Áureo Araújo Faleiros, encaminhou ofício, em 16/07/1996, ao superintendente estadual do INCRA em Santa Catarina, Ademar Paulo Simon, solicitando providências para o reassentamento dos colonos ocupantes do Toldo Pinhal, “[...] em local a ser indicado por esse Instituto”⁴²⁹.

Os 130 participantes da 5ª Assembléia da Região Pastoral de Seara, em 23/07/1996, encaminharam documento ao ministro da Justiça, Nelson Jobim, questionando o não repasse da verba já aprovada para a indenização dos agricultores; o fato de não ter sido ainda formada a comissão para atualizar a relação e os valores das benfeitorias; a não apresentação pelo INCRA de proposta de área para o reassentamento dos colonos. Ao final do documento, perguntaram quem vai plantar a safra 95/96 na área do Pinhal, se indígenas ou colonos, e registraram que esta situação de indefinição e insegurança, gerada pela demora nos encaminhamentos, poderia ter consequências desastrosas.

⁴²⁸ Cf. Ofício GG nº PRCC 277/96. In: CAPUCCI FILHO, s/d, p. 26.

⁴²⁹ Cf. Ofício nº 465/DAF/96. In.: CAPUCCI FILHO, s/d, p. 26.

Em 27/07/1996, foi distribuído pelos Kaingang do Toldo Pinhal durante o II Congresso Missionário Catarinense o documento “Chega de tanto sofrimento!”. Nele, os indígenas contaram que já viviam há “cinco invernos debaixo da lona dos barracos, sofrendo com o frio e a chuva”, e questionaram mais uma vez a morosidade no processo demarcatório. Perguntaram pela indenização dos colonos e concluíram: “Já estamos no tempo de preparar a terra para as roças. E não vamos mais permitir que outros trabalhem naquilo que nos pertence. Quem vai plantar em nosso chão, a partir desse ano, seremos nós. Chega de sofrimento! Chega de esperar por um governo que não quer saber de nós! Não queremos conflito com ninguém, muito menos com os colonos, que também sofrem e são quase todos nossos amigos. Mas já não dá mais para agüentar”⁴³⁰.

Os 350 participantes do II Congresso Missionário Catarinense, da Igreja Católica, encaminharam documento, em 28/07/1996, ao ministro da Justiça sobre o Toldo Pinhal, recordando o documento enviado a ele por ocasião do I Congresso, realizado em abril de 1995. Reportaram-se à Emenda ao Orçamento, afirmando que a indenização contribuiria para evitar conflitos entre índios e colonos, pois ambos estavam decididos a plantar a safra 1996/1997 naquelas terras⁴³¹. Na ocasião, foi aprovado outro documento, endereçado ao governador Paulo Afonso Vieira, manifestando preocupação “com a iminência de um conflito envolvendo índios e agricultores”. Solicitaram que ele “informe ao Governo Federal a gravidade da situação e interceda junto ao ministro da Justiça pela urgente liberação dos recursos destinados à indenização aos proprietários por suas benfeitorias”.

Em 14/08/1996, lideranças do Toldo Pinhal encaminharam correspondência ao presidente da FUNAI, Júlio Gaiger, mencionando a liberação de recursos para a indenização dos colonos, pois queriam as terras liberadas para o próximo plantio. Reafirmaram não querer violência, mas se esta viesse a ocorrer, a culpa seria atribuída à FUNAI, ao ministro Nelson

⁴³⁰ Cf. CAPUCCI FILHO, s/d, p. 26.

⁴³¹ Cf. CAPUCCI FILHO, s/d, p. 27.

Jobim e ao INCRA. Terminaram dizendo: “Estamos cansados de viver sofrendo, expulsos de nossas terras”.

Os 213 participantes da 5^a Assembléia Diocesana de Pastoral, em Chapecó, em 25/08/1996, enviaram correspondência ao presidente da República, ministro da Justiça, ministro extraordinário de Política Fundiária, presidente da FUNAI, governador de Santa Catarina, Procuradoria da República de SC e Presidência da CNBB – Regional Sul IV, alertando para a possibilidade concreta de sério conflito entre índios e colonos no Toldo Pinhal. Apelaram para o repasse dos recursos e providências necessárias à indenização e a garantia do reassentamento dos colonos pelo INCRA. Acusaram as autoridades de protelarem a solução “em benefício de seus interesses menores e em prejuízo dos Kaingang e dos agricultores”⁴³².

Em 29/08/1996, foi noticiada crescente tensão entre colonos e indígenas com relação à demora na solução do impasse. A indefinição levou os colonos a não fazerem qualquer investimento em suas propriedades durante quase dois anos, enquanto os indígenas também não podiam ocupar a terra por não ter a posse definitiva⁴³³.

Depois de uma longa tramitação de despachos e ofícios, que durou quase 6 anos, em 29/09/2003, o então presidente da FUNAI, Mércio Pereira Gomes, aprovou o reestudo da área do Toldo Pinhal, elaborado pelo antropólogo Ricardo Cid Fernandes, que resultou no Relatório de Identificação da Terra Indígena Pinhal, a partir deste momento denominada Terra Indígena Toldo Pinhal, determinando sua publicação no DOU e no DO do estado de Santa Catarina e sua afixação nas sedes das prefeituras de Seara, Paial e Arvoredo⁴³⁴.

⁴³² Cf. CAPUCCI FILHO, *s/d*, p. 28.

⁴³³ Cf. CAPUCCI FILHO, *s/d*, p. 28.

⁴³⁴ Cf. Despacho n. 44, assinado pelo presidente da FUNAI, em 29 de setembro de 2003.

O jornal *A Notícia* de Joinville, SC, de 04/02/2004⁴³⁵, publicou a notícia de que a Comissão de Colonos de Toldo Pinhal entregou ao ministro Márcio Tomaz Bastos um levantamento antropológico contrário à ampliação da Área Indígena de Toldo Pinhal, elaborado pela antropóloga Rosana Badalotti. A versão dos colonos negou o fato de indígenas Kaingang terem ocupado as terras requeridas em Seara, Paial e Arvoredo. Segundo o presidente da Comissão dos Colonos, Gilmar Zanluchi, o laudo, através “de entrevistas e levantamentos históricos, mostra que apenas em tempos remotos pequenos grupos viveram por um período na região”⁴³⁶.

O texto apresentado pelos agricultores contestou o argumento da FUNAI de que os Kaingang habitaram a região do Alto Uruguai e foram expulsos pelas companhias colonizadoras. A antropóloga, no entanto, reconheceu a existência de registros de “caboclos”⁴³⁷ que foram expulsos da região nas primeiras décadas do século passado e atribuiu ainda ao governo federal o incentivo à ocupação daquelas terras pelos agricultores.

Segundo o jornal acima citado, o artigo baseado no laudo dos agricultores afirmava que o aumento da área indígena de 890 para 4 mil hectares levaria à desapropriação de 303 imóveis rurais. O representante do movimento reclamou da indenização oferecida pela FUNAI, que, segundo ele, não reembolsaria nem a metade do valor das propriedades. A área desapropriada, atualmente já ocupada pelos Kaingang, foi criada em 27 de outubro de 1996 e abrange área do Município de Seara. A ampliação prevista, no entanto, atingirá também áreas dos Municípios de Paial e Arvoredo.

⁴³⁵ Cf. *A Notícia*, geral – on line – Joinville, SC, 4 de fevereiro de 2004.

⁴³⁶ Cf. *A Notícia*, 29.08.96, p. A-7. In: CAPUCCI FILHO, s/d, p. 28.

⁴³⁷ É importante lembrar que muitas vezes no Brasil pessoas indígenas foram denominados na linguagem regional como caboclos. Cf. FERREIRA, A. B. de H., 1975, p. 242. O autor apresenta as diferentes acepções da palavra caboclo: “[Do tupi *kari'boka*, ‘procedente do branco’ .]. 1. Mestiço de branco com índio; cariboca, carijó. 2. Antiga denominação de indígena”. Cf. ainda para a Amazônia: MOREIRA NETO, Carlos de Araújo. *Índios da Amazônia, de maioria a minoria* (1750-1850). Petrópolis: Vozes, 1988.

A seguir, passo a elaborar uma síntese dos pontos mais significativos para esta pesquisa, primeiro a partir do laudo antropológico favorável aos indígenas e, depois, a partir de um laudo alternativo elaborado a pedido dos representantes das famílias de agricultores da abrangência da AI Toldo Pinhal.

3.2. O laudo antropológico a favor da comunidade indígena

Em outubro de 1992, a FUNAI constituiu um Grupo Técnico (GT), coordenado pelo antropólogo Wagner Antônio de Oliveira⁴³⁸, para identificar a área de ocupação indígena tradicional no Toldo Pinhal, município de Seara, SC, visando atender as reivindicações do grupo de indígenas estabelecidos na condição de “agregados”, na zona rural deste município⁴³⁹. Este GT produziu um Relatório de Identificação concluído em 1993. Mas como o relatório apresentou alguns problemas, foi decidido fazer um “reestudo” dos limites territoriais da Terra Indígena Toldo Pinhal. Um dos problemas referia-se ao descontentamento da comunidade indígena quanto aos limites demarcados em 1996, ou seja, 880,0761 ha. Em janeiro de 2002, a FUNAI emitiu portaria constituindo um novo GT, cujo responsável foi o antropólogo Ricardo Cid Fernandes. A seguir, destaco alguns aspectos deste último laudo⁴⁴⁰, visando uma melhor compreensão da situação de conflito envolvendo indígenas e agricultores na disputa pelas terras do Toldo Pinhal.

Um dos objetivos da política de aldeamento do governo brasileiro para o povo Kaingang era impor-lhe limites territoriais a fim de liberar terras para a colonização. No

⁴³⁸ Portaria n. 1634/92.

⁴³⁹ Este ponto é uma síntese do laudo elaborado pelo antropólogo Ricardo Cid Fernandes, a seguir identificado. O número das páginas pode não corresponder ao texto original, pois utilizei uma cópia enviada via internet, editada sem as imagens. Cf. FERNANDES, Ricardo Cid. *Relatório do Laudo Antropológico: reestudo dos limites da Terra Indígena Toldo Pinhal*. Resultado parcial do trabalho realizado pelo Grupo Técnico constituído pela Portaria da FUNAI n. 020/PRES, emitida pela Fundação Nacional do Índio, em 18 de janeiro de 2002. Resumo publicado no DOU, 01/10/2003, seção 1, p. 34-37.

⁴⁴⁰ A redação deste item consiste numa síntese seletiva e livre do laudo. Não farei citações por página, pois recebi cópia dele via internet, a qual provavelmente não corresponde à numeração de páginas do texto original.

entanto, muitos grupos desta etnia evitaram a submissão à política indigenista oficial. A definição de áreas reservadas aos Kaingang ocorreu a partir da segunda metade do século XIX, no Rio Grande do Sul, e do início do século XX, em Santa Catarina e Paraná. Se alguns grupos foram confinados, outros permaneceram em seus locais de origem, enquanto outros se deslocaram para regiões não exploradas ou ainda se mantiveram nos limites das terras em processo de colonização, convivendo com as novas famílias de colonos que se instalaram na região e trabalhando para elas.

No início do processo de colonização do oeste de Santa Catarina, por via de regra, ocorreu a expulsão sistemática de indígenas e de caboclos (que algumas vezes aparecem confundidos com indígenas) de suas terras, para dar lugar à entrada dos imigrantes ou de seus descendentes vindos do Rio Grande do Sul, que adquiriam seus lotes junto a empresas colonizadoras⁴⁴¹.

A TI Toldo Pinhal está localizada no oeste do Estado de Santa Catarina, próximo à divisa com o Rio Grande do Sul, na microrregião do médio Uruguai, às margens dos rios Ariranha e Irani, região historicamente denominada Campos do Irani. Cid Fernandes⁴⁴² constata, a partir de vários documentos, que a presença indígena neste espaço entre os rios Irani e Ariranha remonta a períodos anteriores à chegada dos não-indígenas ao local. Apesar da presença indígena tradicional, esta região foi colonizada durante a primeira metade do século XX por empresas colonizadoras, que adquiriram parte das terras da Baronesa de Limeira e receberam o restante em concessão do governo do estado de Santa Catarina. As empresas “Colonizadora Rio Branco, Ltda” e “Colonizadora Luce, Rosa & Cia”, que comercializaram as terras na região, registraram em seus documentos a presença de

⁴⁴¹ D'ANGELIS, Wilmar da R. Para uma história dos Índios do Oeste Catarinense. In.: *Cadernos do Centro de Organização da Memória Sócio-cultural do Oeste de Santa Catarina*, Ano 4, n.6, nov. 1989, Chapecó, SC, 94 p.

⁴⁴² Resumo do Relatório publicado no DOU, 01/10/2003, seção 1, p. 34-37.

“intrusos”, com certeza referindo-se aos Kaingang, e admitiram que parte de suas terras era desconhecida até 1937⁴⁴³.

A memória dos agricultores mais idosos que vivem na região registra, com riqueza de detalhes, os contatos com indígenas no período inicial da colonização. Os mais antigos afirmam oralmente, ou alguns inclusive na forma escrita, que os imigrantes, no início da penetração da frente colonizadora, só conseguiram sobreviver graças ao auxílio⁴⁴⁴ e ensinamento dos indígenas⁴⁴⁵.

Em meados da década de 1930, muitos indígenas foram expulsos de suas terras através de episódios violentos conhecidos por indígenas e não indígenas como “despejo”, especialmente nas localidades de Pinhal, Rosário e Gramado, onde a colonização foi tardia. Os dados coletados para o laudo antropológico elaborado por Ricardo Cid Fernandes em 2003 informam que houve participação de força policial, em especial nos despejos de 1955 e 1960⁴⁴⁶. Estes episódios levaram os indígenas a abandonar suas terras e locais de moradia, ocorrendo, a partir de 1961, um processo sistemático de ocupação das terras indígenas. Alguns grupos, no entanto, permaneceram na região vivendo como agregados e trabalhando para os agricultores que ali se instalaram. Segundo depoimento recolhido pelo mesmo antropólogo junto ao agricultor Antônio Soares dos Santos, que nasceu próximo ao Pinhal, “a

⁴⁴³ Provavelmente nestes redutos permaneceram os Kaingang em áreas “reservadas” ou não destinadas a colonização, como aparece numa das entrevistas. Cid Fernandes cita referências entre os colonos à existência de uma “reserva dos pobres”, como sendo uma área destinada pelas colonizadoras ao uso dos ‘brasileiros’, que não podiam comprar os lotes. Segundo o laudo esta informação não consta em documentos da empresa Colonizadora Luce, Rosa e Cia e foi negada pelo neto do fundador, Carlos Luce. Sabe-se no entanto que evitava-se comprar certas áreas consideradas “embrulhadas”, ou que não eram legalizadas.

⁴⁴⁴ Guilherme Möller, na época com 85 anos, foi entrevistado por Cid Fernandes para a elaboração do Laudo Antropológico e na p. 29 do laudo é mencionada a prática dos “puxirões” realizados pelos índios para os colonos. Fiz uma visita a Möller, mas a entrevista não foi incluída neste texto pela má qualidade da gravação.

⁴⁴⁵ Fritz Plaumann registra esta aprendizagem em várias passagens de seu diário.

⁴⁴⁶ Sobre a história do oeste de Santa Catarina a partir da perspectiva do povo indígena Kaingang, cf. D’ANGELIS, nov. 1989.

partir de 1965 já estava tudo colonizado, os índios, a maioria se ‘extraviaram’. O único que ficou teimando foi o João Maria”, filho do antigo cacique Gregório⁴⁴⁷.

Em 1991, a Procuradoria Geral da República no estado de Santa Catarina solicitou à FUNAI a realização de relatório de identificação e providências administrativas em relação às terras do Pinhal. O processo de retomada das terras, no entanto, iniciou com a iminência da expulsão de João Maria Rodrigues, conhecido como João Maria Bugre⁴⁴⁸, das terras que ocupava. O episódio, ocorrido em novembro de 1992, serviu de impulso para a busca por recuperação das terras desta comunidade indígena, através de um esforço para reagrupar os “extraviados”. O relatório entregue à FUNAI em 1993 desencadeou muitos conflitos, mas estes não impediram a demarcação da Terra Indígena Toldo Pinhal. Neste processo de demarcação, surgiram confrontos entre agricultores e FUNAI, entre indígenas e agricultores e, ao final, entre o antropólogo Wagner A. de Oliveira e membros da comunidade indígena⁴⁴⁹.

Segundo o relatório de reestudo elaborado por Fernandes, a primeira demarcação possibilitou aos indígenas se reagruparem e reunirem os “extraviados”. Na área destinada a eles, conseguiram desenvolver uma agricultura de subsistência, criar animais domésticos, coletar pinhão, mel e frutas silvestres, de forma limitada, e ainda pescar nos pequenos veios d’água com menor índice de poluição. A caça, porém, passou a ser proibida pela liderança. O processo conflituoso de demarcação da terra indígena interferiu na relação entre eles e os colonos, que passaram a não mais contratá-los por dia de serviço ou empreitada, como era costume. Os indígenas perceberam o fato dos colonos evitarem a contratação da sua mão-de-obra como uma forma de “punição”. Tiveram, então, que adaptar as suas atividades produtivas às novas condições de restrição da venda regular da sua força de trabalho.

⁴⁴⁷ FERNANDES, 2002, p. 35.

⁴⁴⁸ A palavra “bugre” era utilizada pelos imigrantes com conteúdo pejorativo, para referir-se aos Kaingang e algumas vezes também a indígenas de outras etnias.

⁴⁴⁹ No início deste capítulo aparecem explicitadas, a partir do dossier do CIMI, divergências em relação à extensão da área proposta.

O laudo aponta para argumentos da história da região em geral e deste povo em particular para comprovar a ocupação e presença tradicional indígena nas comunidades de Toldinho, Pinhal, Rosário, Gramado e Chapada. Expõe aspectos da organização política, econômica e cultural comuns ao povo Kaingang e específicos desta comunidade como elementos para identificar os limites de uma fronteira étnica, colocada em dúvida em diversas ocasiões por setores da sociedade regional contrários à demarcação desta terra indígena.

O processo de degradação ambiental pelo qual passou a área total que está sendo reivindicada também é destacado nesse laudo. A região da TI Toldo Pinhal está inserida na área de abrangência da Floresta Subtropical da Bacia do Rio Uruguai e da Floresta de Araucária do Extremo Oeste de Santa Catarina. O intenso processo de desmatamento, a partir da década de 1950, tanto para o desenvolvimento da pecuária e da agricultura quanto para a exploração madeireira⁴⁵⁰, levou a uma forte redução da cobertura florestal. O uso indiscriminado de insumos agrícolas, na forma de adubos químicos, inseticidas e herbicidas, resultou numa alta taxa de contaminação do solo e dos cursos de água da região. Os recursos hídricos estão sendo utilizados até hoje sem planejamento e com graves problemas de poluição ambiental. Cito o laudo no item sobre o meio-ambiente:

Foram observados claros indícios de contaminação nos cursos d'água maiores, sendo a alta turbidez neles encontrada consequência direta do uso inadequado do solo na região, como retirada de vegetação das áreas de preservação permanente e cultivo em solos com baixa ou sem aptidão agrícola, associado à descarga orgânica dos dejetos de suínos.⁴⁵¹

Este aspecto da questão ambiental na área em disputa ajuda a entender a crise de produtividade e de meios de subsistência enfrentada também pelos agricultores, que se torna perceptível tanto em alguns casos de endividamento com banco quanto no interesse por parte

⁴⁵⁰ Uma das pessoas que entrevistei mencionou que seu pai havia instalado uma serraria próximo a Nova Teutônia. A nota n. 48 do Laudo de Fernandes menciona que foram instaladas três serrarias entre os rios Irani e Ariranha: na comunidade Gramado, no “Chato” e nas proximidades da sede Nova Teutônia. As serrarias se mantiveram ativas até final dos anos 1970, tendo praticamente eliminado a cobertura florestal da região.

⁴⁵¹ Cf. IV Parte: Meio ambiente. Resumo do Relatório publicado no DOU, 01/10/2003, seção 1, p. 34-37. Na versão impressa, p. 5.

de algumas famílias de serem indenizadas para buscar terra para cultivar em outra região. Vou retomar esta análise mais adiante.

Fernandes aponta para o compartilhamento, pelos diferentes grupos Kaingang de registro mitológico, de crenças e de práticas acerca de suas experiências rituais. Seu mito de origem⁴⁵² narra os feitos dos irmãos mitológicos Kamé e Kairu, os quais, tendo sobrevivido ao grande dilúvio, criaram os seres humanos, os seres da natureza e as regras de sociabilidade. O mito de origem oferece parâmetros para “a definição de uma noção de pertencimento identitário entre grupos dispersos pelo amplo território Kaingang”⁴⁵³. Este grupo do Toldo Pinhal, apesar de “extraviado”, numa expressão dos próprios indígenas, mantinha relações sociais e rituais com outros grupos Kaingang próximos ou mesmo distantes.

A tradição indígena desta comunidade assimilou aspectos do catolicismo popular, expressos através das Festas dos Santos, da Festa do Divino e do Cedro de Santa Cruz. Este catolicismo popular, perceptível no espaço doméstico e no seu calendário de rituais e festas, fez com que a maioria dos indígenas afirme pertencer à religião católica⁴⁵⁴. No âmbito doméstico, são mantidos ainda hoje pequenos altares para oração, com imagens de santos de sua devoção, destacando-se, entre eles, São João Maria do Agostinho, o monge do Contestado, que, como os heróis mitológicos Kaingang, “andava pelo mundo ensinando os homens a viver”. Segundo Fernandes, as histórias deste santo popular se confundem com as narrativas mitológicas Kaingang⁴⁵⁵, num típico exemplo de reinterpretação que integra elementos de outra religião na tradição indígena preexistente. Dados de campo recolhidos por Badalotti entre famílias de origem italiana, a serem atingidas pela ampliação da AI Toldo Pinhal, mostram que os Kaingang, participavam de cerimônias e festas religiosas católicas⁴⁵⁶

⁴⁵² *O mito de origem Kaingang*. Texto extraído das narrativas de Telêmaco Borba, publicadas em 1882, complementado com o relato de Teschauer e ilustrado por Antônio Chiarello, depois editado na forma folheto ilustrado pelo Regional Sul do CIMI em 1977. [mimeo.]

⁴⁵³ Cf. FERNANDES, 2002, p. 18.

⁴⁵⁴ O laudo menciona apenas dois chefes de família que afirmaram ser “crentes”.

⁴⁵⁵ FERNANDES, 2002, p. 83.

⁴⁵⁶ Cf. BADALOTTI, 2004, p. 81.

junto com as famílias imigrantes. Isso demonstra, que além de aspectos do catolicismo popular assumido por eles, participavam de atividades da Igreja institucional.

A ampliação da terra indígena – uma reivindicação dos indígenas que remonta ao início da luta pela retomada da terra – é sustentada no reestudo a partir dos locais de ocupação tradicional do território, que se encontram fora da área demarcada, especialmente cemitérios, locais rituais, espaços de localização de antigas aldeias e de caça, pesca e coleta. Tal ampliação permitiria cogitar a possibilidade de retorno de famílias Kaingang originárias do Toldo Pinhal e que se encontram dispersas em outras áreas indígenas, vivendo como agregadas ou na cidade. Fernandes argumenta a favor da necessidade de ampliação considerando ainda o aumento populacional baseado no índice de natalidade dos últimos anos e da degradação do meio ambiente que provocou a escassez de recursos.

Os agricultores da TI Toldo Pinhal representados por uma Comissão, em conjunto com o poder público dos municípios de Seara, Arvoredo e Paial, contrataram uma antropóloga para fazer a sua defesa, por discordarem da área proposta pelo GT da FUNAI, que ampliava a TI do Toldo Pinhal, incidindo sobre propriedades de inúmeros agricultores e interferindo na arrecadação destes municípios.

Baseados no artigo 5º da Constituição Federal, que garante a ampla defesa e no Decreto 1775/96, assinado pelo então presidente da FUNAI, Júlio Gaiger, e pelo ministro da Justiça, Nelson Jobim, que introduz o contraditório nos processos administrativos ligados às áreas indígenas, foi realizado um diagnóstico histórico e antropológico sobre os agricultores familiares atingidos pela demarcação de terras indígenas no municípios de Seara, Arvoredo e Paial. Este instrumento, algumas vezes denominado contralaudo, foi redigido pela antropóloga Rosana Maria Badalotti e concluído em janeiro de 2004. A seguir, retomo alguns pontos deste contralaudo necessários para atingir o objetivo da presente tese.

3.3. O laudo antropológico a favor dos colonos

O laudo antropológico solicitado pela Comissão em Defesa aos Agricultores Atingidos por Questões Indígenas – Seara, Arvoredo e Paial-SC⁴⁵⁷, a partir daqui denominado “laudo dos colonos ou contralaudo”, foi elaborado pela antropóloga Rosana Maria Badalotti⁴⁵⁸, de Chapecó, SC. Nos esclarecimentos, ela descreve o processo de elaboração do relatório de reestudo e tece algumas considerações relacionadas a seguir: 1. Reclama sobre o prazo insuficiente para a elaboração do laudo dos colonos⁴⁵⁹, levando em conta o tempo utilizado para o laudo de reestudo. 2. Afirma que este documento pretende demonstrar outras significações, mas não contrapostas àquelas apresentadas pelo relatório de Fernandes. 3. Diz ter aceito realizar este estudo por considerar a situação como consequência de um processo histórico, antes de mais nada, de responsabilidade “do Estado em suas diferentes instâncias, da colonização aos dias atuais”. 4. Atribui ao seu relatório um caráter imparcial, mas não de neutralidade científica, uma vez que não está vinculada aos movimentos reivindicatórios da população indígena nem ao dos agricultores.

A realização de um laudo favorável aos agricultores foi uma decisão tomada, dentro dos trâmites legais, pelos agricultores representados por uma Comissão e pelo poder público dos municípios de Seara, Arvoredo e Paial, SC⁴⁶⁰, que discordaram da extensão definida para a demarcação pelo estudo da FUNAI. A referida Comissão e a assessoria jurídica contratada para a defesa solicitaram um relatório sobre a realidade destes agricultores, com

⁴⁵⁷ Cf. BADALOTTI, 2004, p. 97. Segundo a autora, a organização da comissão iniciou dois anos antes desse relatório em reuniões realizadas nas comunidades com os agricultores e lideranças locais. Atualmente, a comissão é constituída por dois membros de cada comunidade atingida, escolhidos ou apontados pela própria comunidade. Em geral, são agricultores ligados a diretorias das comunidades, lideranças de sindicato e cooperativas. Reúnem-se para definir o cronograma de trabalho, tomar decisões e tratar de questões de interesse da coletividade.

⁴⁵⁸ Tento fazer uma síntese do laudo, selecionando os elementos mais adequados à minha pesquisa. O texto da autora, através de uma redação auto-justificativa em vários momentos, reitera uma posição de isenção e neutralidade científica, que, apesar do esforço, não se sustenta no decorrer do texto.

⁴⁵⁹ A pesquisa, em todas as suas fases, abrangeu o período de 2 de dezembro de 2003 a 2 de janeiro de 2004.

⁴⁶⁰ A maior parte das localidades pertence ao município de Seara, ou seja nove; duas pertencem ao município de Arvoredo, distrito emancipado no ano de 1992, e outras duas pertencem ao município de Paial, distrito que pertencia a Itá, emancipado em 1995.

fundamentação em estudo histórico e antropológico. A contestação do relatório de reestudo se baseia em critérios vinculados ao direito de propriedade e em questões que dizem respeito à cultura destes agricultores⁴⁶¹.

O estudo de Badalotti procura demonstrar historicamente que “os agricultores se constituem enquanto proprietários legítimos e de direito das áreas nas quais residem e também daquelas [...] nas quais desenvolvem as suas atividades produtivas”⁴⁶², base para sua viabilidade econômica e reprodução social. Apresenta a ocupação da região como tendo sido historicamente apoiada por uma política de colonização social, implementada por empresas colonizadoras particulares, que receberam concessões de terras do Estado para realizar seus emprendimentos.

Agricultores vieram para o oeste catarinense fugindo de uma realidade de falta de terras disponíveis e de esgotamento do solo, na sua maioria oriundos do Rio Grande do Sul, e adquiriram os seus lotes de “boa fé”. A esse movimento migratório de um estado para outro a autora denomina processo de “migração” externa e ao movimento de âmbito regional, correspondendo à busca por terras nos municípios próximos ou nos seus entornos, denomina “migração interna”. A este último ela atribui a busca pela viabilização e a continuidade de laços de parentesco, vizinhança e amizade⁴⁶³.

O laudo dos colonos contextualiza historicamente o projeto modernizador da política de colonização incentivada pelo governo. Apresenta as características de uma política implementada pelo Estado e pelas empresas colonizadoras, numa linha desenvolvimentista, que passou a fazer parte dos valores culturais dos imigrantes, na construção de uma identidade positiva – a de colono – embasada no mito do pioneiro desbravador. Constata que nesse processo, “atritos entre colonizadores e outras populações – indígenas e caboclos - foram

⁴⁶¹ Cf. BADALOTTI, 2004, p. 5 e 6.

⁴⁶² Cf. BADALOTTI, 2004, p. 6.

⁴⁶³ Algumas pessoas usam o rompimento desses laços como argumento para não aceitar sair das suas terras.

inevitáveis, na medida em que predominavam dois modos de vida diferenciados, bem como interesses econômicos distintos”⁴⁶⁴.

No decorrer do texto, Badalotti apresenta depoimentos que negam o conhecimento da presença indígena na região, o que ela considera lógico para os agricultores, vindos do Rio Grande do Sul para o oeste catarinense na segunda fase da colonização, a partir dos anos 1920. Justifica isso, primeiro, com o fato dos colonizadores portugueses já terem expulso e dizimado boa parte da população indígena e cabocla. Segundo, o processo de deslocamento, tanto o próprio das culturas indígenas como o forçado pelos colonizadores, os levou a procurar terras cada vez mais distantes. Terceiro, o processo de “pacificação”, com início no governo colonial, estendeu-se até a metade do século XX, com a criação de área ou reservas, para desocupar as terras a serem colonizadas⁴⁶⁵.

Badalotti afirma que os deslocamentos do povo Kaingang, principalmente do Paraná para Santa Catarina, foram resultado de uma “política repleta de conflitos e indefinições territoriais”. O Estado, embora soubesse de sua presença, “poucas vezes reconheceu seus direitos”; além disso, estes deslocamentos foram anteriores à chegada das empresas colonizadoras ao oeste catarinense. Tentando explicar a dispersão dos Kaingang através de características culturais nômades ou seminômades⁴⁶⁶, a antropóloga não chega a negar as

⁴⁶⁴ Cf. BADALOTTI, 2004, p. 12 e 45.

⁴⁶⁵ Cf. BADALOTTI, 2004, p. 13.

⁴⁶⁶ Considero, a partir da literatura etnológica sobre os Kaingang, não serem eles nômades, nem seminômades, pois seus deslocamentos se realizam dentro de um território determinado. Baldus chega a se referir a vida sedentária dos Kaingang. Cito a seguir apenas algumas obras que fazem referência ao assunto. Cf. BALDUS, Herbert. *Ensaios de Etnologia Brasileira*. 2^a ed.. São Paulo: Ed. Nacional; Brasília: INL, 1979, p. 10. Cf. BECKER, Ítala Basile. *O índio Kaingáng no Rio Grande do Sul*. São Leopoldo: UNISINOS, 1995, p. 177. Cf. NOELLI, Francisco Silva (org); SILVA, Fabíola Andréa (colaboradora) et al. *Bibliografia Kaingang: referências sobre um povo jê do sul do Brasil*. Londrina: UEL, 1998. Cf. VEIGA, Juracilda. *Cosmologia e práticas rituais Kaingang*. UNICAMP, 2000 [Tese de Doutorado], p. 228. Cf. SILVA, Sergio Batista da. *Etnoarqueologia dos grafismos Kaingang: Um modelo para a compreensão das sociedades Proto-Jê meridionais*. São Paulo: USP, 2001 [Tese de Doutorado], p. 45.

evidências da anterioridade da presença indígena e o processo que redundou no seu afastamento da região⁴⁶⁷.

A formação socioeconômica da região, afirma Badalotti, tem como suporte a pequena propriedade centrada na mão-de-obra familiar, com predominância das formas tradicionais de produção, aliadas a formas mais modernas⁴⁶⁸. A agroindústria regional tem sua base de expansão na produção familiar em pequena escala, mas está, ao mesmo tempo, vinculada ao mercado local, estadual e nacional. Segundo ela, enquanto os frigoríficos (Seara, Sadia, etc) se expandiram e ampliaram os seus negócios a partir da pequena produção familiar, os produtores locais permaneceram dependentes deste sistema⁴⁶⁹.

Os agricultores se ressentem da falta de apoio do Estado, pois o mesmo Estado cujo discurso tem atribuído ao agricultor, em passado recente, o papel de propulsor do “progresso e desenvolvimento” é aquele que hoje o expropria de suas terras, de seu instrumento de trabalho, em favor dos indígenas. A autora interpreta que é justamente nestas situações de crise, ruptura e incerteza que sua imagem como colono mais se reflete no “outro”, no agricultor brasileiro ou caboclo. A diferença entre eles se reduz, e o papel a ele atribuído fica fragilizado e comprometido; assim, ele busca mais fortemente se organizar e manter sua condição social e cultural⁴⁷⁰ como colono.

Agricultores com trajetórias e histórias de vida semelhantes, mas de origens étnicas diferenciadas, residindo em localidades diferentes da área pretendida como terra tradicional indígena, relatam, segundo Badalotti, “através de suas representações e significados a

⁴⁶⁷ Cf. BADALOTTI, 2004, p. 13.

⁴⁶⁸ As famílias de agricultores recebem capacitação de entidades governamentais e não-governamentais, entre elas, EPAGRI, SENAR (Serviço Nacional de Aprendizagem Rural) e Secretaria da Agricultura. Cf. BADALOTTI, 2004, p. 34.

⁴⁶⁹ Cf. BADALOTTI, 2004, p. 50 e 41. A mesma dependência é observada em relação à cultura do fumo, realizada pelos colonos num sistema integrado com as fumageiras, das quais recebem financiamento para a instalação de lavoura e galpões, bem como assistência técnica.

⁴⁷⁰ Cf. BADALOTTI, 2004, p. 6, 7 e 45.

importância da terra em seus diferentes aspectos e reivindicam, também, a despeito do reconhecimento constitucional, o seu caráter de “tradicionalidade e de habitação permanente”⁴⁷¹.

Badalotti procura identificar os valores culturais dos próprios agricultores, ou aquilo que a antropóloga denomina “lógica da tradição” e que tem se perpetuado ao longo do tempo e das gerações, transformando-se e se reproduzindo, segundo ela, a partir de novas realidades⁴⁷². Apresenta, baseada em literatura antropológica, a constituição da identidade destes agricultores e agricultoras como sendo relacional, circunstancial e contrastiva. Aponta para isso através da fala dos agricultores expressa na contraposição ao “outro”, que, em certas circunstâncias e relações, não compartilha dos mesmos valores, configurando-se como diferente, pela condição étnica e/ou social.

A maior parte destes agricultores familiares são identificados pela literatura e pelos “outros” como *colonos*, ou seja, os descendentes de europeus, que se contrapõem à categoria dos chamados *caboclos* ou brasileiros. Estes colonos classificam-se entre eles mesmos como “fortes” e “fracos”⁴⁷³, ambos tendo como referência principal a terra. As categorias *família*, *trabalho e terra*⁴⁷⁴, segundo a expressão de Woortmann⁴⁷⁵, são apresentadas como nucleantes, objeto de uma “interpretação subjetiva” e “como expressão de uma moralidade”, “como algo pensado e representado no contexto de valorações éticas”⁴⁷⁶.

⁴⁷¹ Cf. BADALOTTI, 2004, p. 7.

⁴⁷² Cf. BADALOTTI, 2004, p. 6.

⁴⁷³ Em parte, esta distinção entre colonos “fortes” e “fracos” explica as divergências existentes entre as famílias atingidas pela AI do Toldo Pinhal. Os “fracos”, com área de terra pequena, pouco produtiva ou em dívida com banco, na sua maior parte querem ser indenizados, para reiniciarem a vida em outro lugar. Os “fortes”, com área de terra maior, melhor administrada e produtiva, na sua maioria estão irredutíveis em não querer sair e, para isso, apegam-se ao direito de propriedade garantido pela Constituição e por representações baseadas em elementos históricos e culturais, ligados ao trabalho, à produtividade e ao progresso.

⁴⁷⁴ RENK, Arlene. *Sociodicéia às avesas*. Chapecó: Grifos, 2000.

⁴⁷⁵ Cf. WOORTMANN, Klass. Com parente não se neguecia – O campesinato como ordem moral. *Anuário Antropológico* 1987. Tempo Brasileiro/UNB, Brasília, 1990, p. 56. Para este autor, a importância delas está no fato de serem categorias nucleantes e relacionadas, sendo que uma não existe sem a outra. São categorias que possibilitam a passagem para outras categorias presentes nos dados empíricos desta tese.

⁴⁷⁶ Apud. BADALOTTI, 2004, p. 53.

Para as famílias de agricultores do oeste catarinense num contexto de crise, identificado a partir dos anos 80, as categorias trabalho e terra/propriedade apresentam-se, segundo Badalotti, intimamente ligadas. Ela menciona em especial a categoria trabalho pensada em dois sentidos, assim como é desenvolvida por Renk. Primeiro no sentido constitutivo da “identidade camponesa e étnica desses colonos”, “construída como referencial das virtudes étnicas em oposição à população heterônoma”. Está noção tem suas raízes nos tempos da colonização, quando o trabalho era representado enquanto sinônimo de liberdade, símbolo de progresso e de pioneirismo. O segundo sentido é o de “aprendizado, onde a geração ascendente transmite os saberes práticos à outra geração”⁴⁷⁷. Ocorreria, então, uma mudança que parte de um caráter positivo, associado à liberdade, para um sentido equivalente à servidão, escravidão ou penosidade⁴⁷⁸.

Baseada em estudos de Renk⁴⁷⁹, realizados em Palmitos, SC, Badalotti descreve as alterações ocorridas nas percepções e representações das famílias de colonos sobre sua própria condição “num contexto crise” e de mudança no universo rural do oeste catarinense⁴⁸⁰. Esta percepção aparece como subalterna, quando pensada em relação aos outros, da cidade, por exemplo. Em situações de crise, também a pessoa de “origem”, ao tornar-se empobrecida, é comparada ao “outro”, brasileiro/a ou “caboclo/a”⁴⁸¹, equiparados que estão pela condição de agricultores familiares e, neste caso, pelo fato de ambos serem setores atingidos. Os relatos atuais destas famílias, diante da incerteza do futuro, apontam para as consequências da situação, não apenas em termos das condições materiais de vida, mas para suas histórias de vida, relações de parentesco, vizinhança e amizade.

As famílias agricultoras atingidas pela ampliação da demarcação da TI Toldo Pinhal, baseadas em pressupostos de direito e de fato, “lutam pela permanência em suas propriedades

⁴⁷⁷ Cf. RENK, 2000. Apud. BADALOTTI, 2004, p. 61.

⁴⁷⁸ Cf. BADALOTTI, 2004, p. 61 e 62.

⁴⁷⁹ Cf. RENK, 2000.

⁴⁸⁰ Cf. BADALOTTI, 2004, p. 59.

⁴⁸¹ Cf. RENK, 2000.

e organizam-se politicamente, conquistando apoio de outros segmentos sociais". Esta "organização legítima e legal" constitui elemento fundamental no "exercício da democracia", conforme Badalotti, apesar de todos os elementos subjetivos. Isso é compreensível por envolver histórias de vida, sentimentos e emoções, mas não invalida o direito da população indígena, "responsabilidade única do Estado"⁴⁸².

Badalotti aponta para as mazelas de uma colonização baseada numa exploração indiscriminada dos recursos do meio ambiente, cuja racionalidade permite toda forma de intervenção nos espaços "vazios" da natureza, prejudicando a qualidade de vida dos grupos sociais envolvidos. Refere-se às práticas de desmatamento, ao uso da queimada e à implementação de um tipo de desenvolvimento alicerçado no mito do pioneiro-desbravador, que consistia na "limpeza do mato" (visto como um inimigo a ser superado), para possibilitar a entrada e a sobrevivência dos colonos nas matas nativas⁴⁸³. Relaciona, baseada em Testa et al.⁴⁸⁴, os principais problemas ambientais no oeste catarinense, quais sejam, a redução da capacidade produtiva dos solos e a baixa disponibilidade e qualidade da água, sendo, em ordem de importância, as principais causas as seguintes: 1. Erosão do solo, decorrente de seu uso e manejo inadequados; 2. Dejetos de suínos, com origem concentrada e em sua maior parte não tratados e não reciclados; 3. Uso de agrotóxicos sem receituário agronômico; 4. Esgoto e lixo urbanos não tratados e 5. Efluentes industriais. Estes dados mais gerais sobre a região estão adequados à realidade em estudo, o que demonstra que, do ponto de vista ambiental, a área em disputa apresenta problemas para a qualidade de vida tanto de indígenas quanto de colonos.

É necessário mencionar que os colonos, pelo menos enquanto foi possível, ao derrubarem as matas para o cultivo, desenvolveram estratégias de preservação da natureza, preocupando-se em manter algumas espécies de madeira de lei, pela sua utilidade na

⁴⁸² Cf. BADALOTTI, 2004, p. 8.

⁴⁸³ Cf. BADALOTTI, 2004, p. 47.

⁴⁸⁴ Cf. BADALOTTI, 2004, p. 23 e para maior aprofundamento TESTA et alli. *O desenvolvimento sustentável do Oeste Catarinense* (Proposta para discussão), Florianópolis: CPPP/EPAGRI, 1996.

construção de benfeitorias. No entanto, o aumento do número de membros nas famílias, a necessidade de superexploração do espaço disponível, a ausência de estratégia de reflorestamento e uma visão da terra apenas como um meio de produção visando o lucro, acabam por levar a um ambiente degradado e pouco produtivo.

Badalotti aborda a colonização como o tempo do “progresso” e do “desenvolvimento”, especialmente nas décadas de 1940 a 1960, quando houve um crescimento significativo no oeste catarinense, apontado como o “celeiro do Brasil”. Este tempo, antes considerado como aquele em que “a lei era o trabuco”, tornou-se, neste momento, “a civilização e o progresso, a lei e a justiça”, associadas a uma representação política oficial e legal⁴⁸⁵. A ocupação pelas empresas colonizadoras definiu, segundo ela, não apenas o sistema econômico e político da região, mas a constituição de um sistema de valores, que teve como base as relações interétnicas na “construção de representações contrastivas entre os colonos ou, conforme sua autodenominação, os de ‘origem’ e os ‘brasileiros’”⁴⁸⁶. Analisa a autora:

Estas representações passaram a fazer parte do discurso de diferentes agentes e se traduziram na “eficácia” do projeto colonizador que encontrou na exclusão da população constituída pelos brasileiros a justificativa e legitimação de um processo que construiu um modelo de agricultor – o colono – conveniente a um “país com vocação agrícola”.⁴⁸⁷

Na sexta parte do laudo⁴⁸⁸, Badalotti apresenta a história de ocupação do território contestado, bem como as relações de parentesco, de vizinhança e comunitárias presentes entre as famílias de agricultores. Descreve as atividades produtivas, a importância das propriedades para a viabilização econômica e reprodução social das famílias. Constata as incertezas e angústias quanto à possibilidade de serem desalojadas de suas propriedades⁴⁸⁹. Refere-se à

⁴⁸⁵ RENK, Arlene, *A luta da erva: Um ofício étnico da nação brasileira no Oeste Catarinense*. Rio de Janeiro: Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Museu Nacional da Universidade Federal do Rio de Janeiro, 1990 [Dissertação de Mestrado], p. 61.

⁴⁸⁶ Cf. BADALOTTI, 2004, p. 44.

⁴⁸⁷ Cf. BADALOTTI, 2004, p. 44.

⁴⁸⁸ Cf. BADALOTTI, 2004, p. 65.

⁴⁸⁹ Cf. BADALOTTI, 2004, p. 73.

primeira etapa de seu trabalho de campo, enquanto fonte significativa para perceber estratégias político-organizativas de ambas as partes envolvidas no conflito (indígenas e agricultores) e discursos identitários reivindicativos diferenciados.

Analisa duas fontes básicas: enquanto fonte secundária, relatos de agricultores pioneiros, principalmente o diário de Fritz Plaumann; e o relato de moradores mais antigos e mais recentes como fonte primária. Chama atenção para o fato de Plaumann⁴⁹⁰, em seu diário, só identificar a origem étnica das pessoas de origem alemã, sendo que no caso das outras pessoas a referência não explicita a origem étnica. A partir disso, questiona Fernandes pelo uso documental de passagens deste diário, como prova da presença indígena, no laudo antropológico de reestudo da TI Toldo Pinhal. Argumenta que as referências a “bugres” e brasileiros nas anotações de Plaumann durante os anos de 1924 e 1925, na Região do Irani, não mencionam o lugar exato em que viviam, nem sua origem étnica. “A referência é sempre genérica e contrastiva no que se refere à constituição da identidade tanto de uma população, como de outra”, afirma a autora⁴⁹¹.

A seguir, a antropóloga vai reproduzindo histórias de algumas e alguns agricultoras/es familiares, a partir da sua própria narrativa, que relatam os primeiros tempos de sua chegada, em meados dos anos 1920, como de extrema dificuldade, ressaltando um evento chamado de “seca brava”, que durou muito tempo e “queimou” uma área entre os rios Irani e Ariranha. Alguns fazem referência a famílias vizinhas caboclas ou “brasileiras”, dizendo que sua relação com elas era amistosa⁴⁹²; outros negam sua presença, sendo que um deles chega a afirmar: “Aqui não foi atropelado índio nenhum. Porque não tinha índio nenhum”⁴⁹³. Este colono narra que a empresa exigiu dos vizinhos caboclos que trabalhassem na construção de estradas para pagarem suas terras num prazo de três anos, e, como não conseguiram saldar a

⁴⁹⁰ Cf. BADALOTTI, 2004, p. 70.

⁴⁹¹ Cf. BADALOTTI, 2004, p. 70.

⁴⁹² Cf. BADALOTTI, 2004, p. 79. Em geral, diz-se que os colonos que admitem ter havido no passado presença indígena na região são os que querem ser indenizados para ir embora.

⁴⁹³ Cf. BADALOTTI, 2004, p. 73 e 75. Relato do agricultor Frederico Versa, de Linha Chapada.

dívida, foram expulsos. Explica o ocorrido dizendo: “...em vez de saldar a terra, ‘tomavam cachaça’”. A autora chama a atenção para o fato de que também alguns colonos tiveram que pagar parte de sua dívida com trabalho para a colonizadora e atribui isso à existência de diferenças entre eles, expressas pela sua caracterização como colonos “fortes” ou “fracos”⁴⁹⁴. Segue interpretando:

Embora com grande carga de preconceito sobre os vizinhos caboclos, os relatos [...] demonstram que a constituição da identidade destes agricultores, descendentes de italianos ou alemães foi sendo construída justamente em contraposição a este “outro”, o agricultor caboclo. A relação estabelecida com estes vizinhos em nenhum momento é colocada como conflituosa, e a contraposição se estabelece mais no nível dos valores culturais.⁴⁹⁵

Badalotti mostra que os Kaingang conhecidos, que conviviam, trabalhavam e participavam de atividades sociais ou religiosas com os colonos, não eram considerados por eles como “índios”, pois a representação que possuíam era a de “índio puro que vendia balaio e ia embora”⁴⁹⁶. Cita informações do agricultor Eduíno Otto Sparremberger a respeito de famílias que vieram de Água Amarela e do RS, “invadiram” uma área e derrubaram o mato, tendo depois sofrido uma ação violenta conhecida como “despejo”. Ocorreram duas dessas ações, uma em 1962 e outra em 1964, levadas a cabo por representantes da colonizadora e da polícia⁴⁹⁷. Estas famílias não foram consideradas indígenas pelo senhor Eduíno, que assim se expressou: “Se fossem índios não derrubariam o mato. Eles tiraram muita madeira de lei e deixaram apodrecer”. A autora termina afirmando que “havia e há relações constantes entre os colonos de origem e os agricultores brasileiros”, mas que apesar das relações de solidariedade que de fato existiram, “apoiados por uma política oficial de colonização, realizada pelas

⁴⁹⁴ Cf. BADALOTTI, 2004, p. 75.

⁴⁹⁵ Cf. BADALOTTI, 2004, p. 75.

⁴⁹⁶ Na atualidade, esta identidade indígena também lhes é negada, como foi narrado: “Vieram como moradores normais e depois se inscreveram como indígenas”. Cf. BADALOTTI, 2004, p. 92.

⁴⁹⁷ Informação de Eduíno Otto Sparremberger, morador da Linha Marrecas para o laudo antropológico a favor dos colonos. Segundo ele, os representantes da colonizadora eram Fritz e Guilherme Müller. Cf. BADALOTTI, 2004, p. 80 e também sobre “despejo” cf. FERNANDES, 2002, p. 38ss.

empresas colonizadoras com o apoio do Estado, os colonos consideram o seu direito de titulação como algo inquestionável historicamente”⁴⁹⁸.

A seguir, Badalotti trata das atividades produtivas e do significado simbólico e cultural que as terras possuem para estes agricultores, bem como as suas incertezas, dúvidas e insatisfações diante da possibilidade de ampliação da AI Toldo Pinhal⁴⁹⁹. As propriedades são consideradas em seus valores monetários, mas também em seus valores simbólicos, quando pensadas como elementos para a reprodução econômica e social dessas famílias. Neste sentido, a perda, mesmo que parcial da propriedade, em termos de uma estrutura de pequena propriedade rural, quebra a integração entre as atividades produtivas e seus espaços (casa, chiqueiro, potreiro, etc.). A terra é vista não apenas como um meio de produção, mas como uma forma de reprodução cultural camponesa, visando o futuro dos filhos e das gerações vindouras. Os agricultores e agricultoras não querem sair da agricultura e avaliam não conseguiram sobreviver na cidade com um salário pequeno e “tendo que comprar de tudo”. Além disso, a indenização apenas das benfeitorias não permite encontrar e adquirir uma nova propriedade com a “terra toda recuperada, adubada com adubo orgânico”⁵⁰⁰. O demais idosos não querem sair por não terem perspectivas profissionais na cidade e sempre terem sido agricultores, mantendo laços fortes com a terra.

Atribui-se um valor simbólico às terras, mais as benfeitorias e os investimentos realizados ao longo dos anos, valor relacionado à história de vida e às identidades destas famílias de agricultores. Segundo Badalotti, para “além dos direitos jurídicos, garantidos pela titulação da propriedade, as categorias nucleantes (terra – trabalho - família), conforme desenvolve Renk (2000), constituem os principais aspectos que caracterizam a identidade camponesa”⁵⁰¹. E, como a constituição destas identidades é influenciada pelas origens étnicas,

⁴⁹⁸ O valor do título, da escritura da terra vai além do legal e jurídico. Possuem um valor simbólico, afetivo, sentimental, um valor herdado dos pais. Cf. BADALOTTI, 2004, p. 80.

⁴⁹⁹ Veja detalhes das atividades para comercialização e subsistência. Cf. BADALOTTI, 2004, p. 84, 85 e 86.

⁵⁰⁰ Cf. BADALOTTI, 2004, p. 87 e 93.

⁵⁰¹ Cf. RENK, 2000, apud BADALOTTI, 2004, p. 88.

as categorias nucleantes são acionadas de formas diferenciadas. A terra apresenta-se relacionada ao *ethos* do trabalho e ao modo de reprodução familiar e social das famílias. Existe uma regularidade nos discursos no sentido de que a perda das terras constitui uma ruptura com “uma vida inteira” de trabalho, uma “de luta e de sonho”, “não tem valor que pague”; além disso, “começar de novo é difícil”. Elisabeth Freyer fala desta situação difícil, que faz com que não invistam mais na propriedade. Menciona os problemas de saúde provocados por esta situação de incerteza quanto ao futuro: “dor no coração”, “pressão alta” e “tristeza”⁵⁰². Mostra fotos de família e diz com lágrimas nos olhos: “Eu daqui vou direto para o cemitério. Se o processo demorar muito, já vou estar no cemitério [...]. Agora que a gente podia viver um pouco melhor, temos que viver esta situação de insegurança”⁵⁰³. Relacionam então pessoas que haviam morrido ou estavam doentes de desgosto.

Foi sendo construído entre os agricultores um consenso, de não concordarem com a indenização, tanto pelo valor que a terra em si tem para eles quanto por discordarem dos valores atribuídos a ela no levantamento realizado pela FUNAI, mas principalmente apoiados em critérios de “justiça” e “verdade”, pois compraram a terra de boa fé. Em relação à demarcação anterior (1996), lamentam a perda dos espaços comunitários de lazer e sociabilidade construídos com recursos próprios (sede da comunidade, salão paroquial, campo de futebol e escola) e criticam o fato da FUNAI não os ter indenizado também por isso. Construíram um novo salão, que será novamente atingido, agora com a ampliação da AI, o mesmo ocorrendo com seus cemitérios⁵⁰⁴. Desabafam a respeito de alguns agricultores que, por estarem numa situação financeira precária, estariam interessados na indenização e por isso, estariam colaborando com a FUNAI. Segundo Badalotti, “cria-se uma situação de conflito entre agricultores favoráveis e desfavoráveis”, estimulados por um jogo de interesses que inclui outras pessoas não diretamente envolvidas⁵⁰⁵.

⁵⁰² Cf. BADALOTTI, 2004, p. 94.

⁵⁰³ Cf. BADALOTTI, 2004, p. 91 e 93.

⁵⁰⁴ Cf. BADALOTTI, 2004, p. 91 e 93.

⁵⁰⁵ Cf. BADALOTTI, 2004, p. 95.

Os agricultores sentem-se injustiçados por não estarem recebendo apoio de instituições que os acompanharam historicamente, como a Igreja Católica e a IECLB. Ressentem-se pelo apoio dado por ambas as igrejas aos povos indígenas e citam explicitamente a Campanha da Fraternidade da Igreja Católica, por exemplo⁵⁰⁶.

Nas considerações finais, Badalotti retoma alguns pontos, que relaciono a seguir sinteticamente, após justificar sua decisão de aceitar a realização do laudo, definido como um trabalho acadêmico, de cunho científico e nos moldes de uma pesquisa antropológica.

Inicia mencionando a atuação da Empresa Colonizadora Luce, Rosa e Cia. que promoveu venda de terras nos Campos de Irani, hoje município de Seara, através da concessão do Estado de Santa Catarina, a partir dos anos de 1920. Refere-se à colonização como envolvendo inicialmente colonos oriundos do Rio Grande do Sul e algumas famílias provenientes diretamente da Alemanha, vindo a integrar depois agricultores de diferentes regiões e em diferentes momentos históricos.

A antropóloga contesta o laudo de reestudo a respeito da “habitação permanente” de população indígena na região com base em relatos de agricultores e no argumento de falta de provas; admite, no entanto, a possibilidade de ali ser um local de passagem para os indígenas e reconhece a presença de uma população denominada cabocla. Atribui a ausência de população indígena, na época da chegada dos imigrantes, primeiro, ao fato dos colonizadores portugueses já os terem expulso ou dizimado; segundo, a partir de um deslocamento, que aconteceu ou forçado pela colonizadora, ou como fruto de aspecto próprio da cultura indígena; terceiro, refere-se ao processo de “pacificação” iniciado no governo colonial e estendendido até o século XX, criando áreas ou reservas indígenas, visando liberar as terras para a colonização.

⁵⁰⁶ Cf. BADALOTTI, 2004, p. 92.

A partir dos questionamentos dos colonos a respeito do fato da maior parte dos indígenas que vivem atualmente no Toldo Pinhal terem vindo de outras regiões, a antropóloga propõe que sejam discutidos e revistos os critérios da Constituição Federal, presentes no art. 231, parág. 1º, que trata da tradicionalidade e da habitação permanente dos povos indígenas.

A antropóloga faz referência à manifestação dos agricultores, discordando da forma como a FUNAI e o Ministério da Justiça vêm encaminhando as questões relativas às terras indígenas e reivindicando também para suas famílias o caráter de habitação permanente, fundamentados nas dificuldades historicamente enfrentadas e nos esforços empreendidos. Reforça a importância histórica atribuída a estes espaços na vida das famílias, tanto em termos de relações de parentesco, vizinhança e comunitárias quanto para a sua reprodução social. Reitera que as propriedades rurais constituem importantes espaços para a viabilização econômica dessas famílias e base fundamental para o desenvolvimento socioeconômico da região e do Estado. Considera o impacto, não apenas socioeconômico, mas também cultural que uma possível desapropriação e um consequente deslocamento destas famílias iriam provocar no modo de vida tradicional e em sua reprodução enquanto agricultores. Constatando o esgotamento das fronteiras agrícolas no Brasil, alerta para as dificuldades no reassentamento destas famílias na região ou em outros estados do sul do país.

Badaloti propõe: 1. Aprofundar, tendo como base o depoimento de outros agricultores, as investigações sobre a área reivindicada e questões específicas abordadas no relatório de reestudo de Fernandes, pois os depoimentos anteriores foram considerados “insuficientes” e “equivocados”; 2. Rever o levantamento sobre as atividades produtivas, terras agricultáveis e não-agricultáveis (pastagens, potreiro, reflorestamento, etc.); 3. Fazer um levantamento dos rios e mananciais de água visando demonstrar sua necessidade para o abastecimento das pequenas propriedades rurais, em vista da subsistência humana e das atividades produtivas; 4. Refazer o levantamento ambiental das áreas destinadas à agricultura sustentável e das áreas de conservação ambiental, verificando o potencial relativo à fauna e à flora e de que maneira

estão sendo utilizadas pelos colonos e como o seriam pela população indígena; 5. Levantar os projetos e programas de desenvolvimento na região implementados na linha da agricultura sustentável e da recuperação ambiental (Projetos Micro-Bacias II e Gestar)⁵⁰⁷.

Buscando fundamentar sua defesa dos direitos dos agricultores de permanecer nas terras por eles ocupadas atualmente, Badalotti elenca uma série de itens no relatório de reestudo da AI do Pinhal elaborado por Fernandes. Contesta alguns e em outros aponta inconsistência, falta de dados ou necessidade de comprovação de informações⁵⁰⁸.

A seguir, retomo de forma sistemática elementos dos capítulos anteriores no esforço de aprofundar analiticamente alguns temas apontados no início desta tese e de encaminhar esta pesquisa para uma conclusão.

3.4. Caminhos de reflexão a partir do contexto da Comunidade de Nova Teutônia

Alguns temas centrais surgiram no decorrer desta tese e tratarei de retomá-los a seguir. Ao redor deles uma série de outros temas relacionados, foram apresentando-se como significativos, seja a partir dos documentos pesquisados, seja a partir das narrativas das pessoas entrevistadas da comunidade de Nova Teutônia.

3.4.1. Imigrantes e “intrusos”: a inversão dos papéis

A chegada dos pioneiros imigrantes à região é marcada por sinais da presença de grupos humanos que os antecederam. Chamados “intrusos” foram, através de várias definições e descrições, identificados como “luso-brasileiros”, “brasileiros”, “caboclos” ou “índios”. Ítala B. Becker referindo-se ao povo Kaingang escreve que, em função do processo

⁵⁰⁷ Cf. BADALOTTI, 2004, p. 110.

⁵⁰⁸ Cf. BADALOTTI, 2004, p. 109 e 110.

colonizador, ele passa a ser considerado o intruso, podendo assim, de uma ou de outra forma, ser retirado da área para liberar as chamadas terras devolutas para a colonização⁵⁰⁹. As empresas “Colonizadora Rio Branco, Ltda” e “Colonizadora Luce, Rosa & Cia”, que comercializaram as terras na região, registraram em seus documentos a presença de “intrusos”, sendo que Luce, Rosa referia-se à ausência de intrusos em sua propaganda, para motivar a compra de terras⁵¹⁰. Plaumann, em seu diário, menciona que o lote adquirido por sua família possuía sinais de ocupação anterior por “intrusos” e que estes haviam recebido ordens do representante da empresa para “abandonar o lote e não resmungar”. Na definição dos limites entre Paraná e Santa Catarina em 1916, o governo catarinense repassou as terras consideradas devolutas a políticos e empresários para extraírem madeira e efetuar a colonização; no entanto, viviam há algumas décadas na região um grande número de luso-brasileiros e “caboclos”. O governo desconsiderou suas posses, exceto das grandes fazendas, forçando os mesmos a deixarem a terra, recebendo, quando muito, pelas plantações e benfeitorias⁵¹¹. Badalotti faz referência a Eduíno Otto Sparemberger⁵¹², morador da Linha Marrecas, que dizia não haverem índios na região, mas caboclos, que, segundo ele, vinham da Água Amarela e do RS, “invadiam” a área e derrubavam o mato. Estas são apenas algumas das menções à designação “intrusos”, atribuída aos primeiros habitantes da região, considerados como ocupantes “ilegais”, “sem títulos de propriedade” ou “invasores”.

Os assim denominados “Intrusos”⁵¹³ ou posseiros, correspondem aos Kaingang, mas também aos pioneiros nacionais na ocupação do vale do rio Uruguai, na quase totalidade caboclos, que devem ser entendidos numa tríplice dimensão: étnica, cultural e sociológica. “Caboclo” é usado como referência aos descendentes de índios e brancos, conforme o sentido literal da palavra em língua tupi. No entanto este conceito tem sido cada vez mais marcado

⁵⁰⁹ Veja p. 66s.

⁵¹⁰ Veja p. 132.

⁵¹¹ Veja p. 149.

⁵¹² Veio com seus pais de Santo Antônio, RS, para Nova Teutônia, SC em 1953. Casou e morou um tempo com o sogro. Comprou em 1968 a terra de Ernesto Werrel, que por sua vez a havia comprado da Colonizadora Luce, Rosa e Cia., pagando com serviço de abertura de estradas. Cf. BADALOTTI, 2004, p.78 e 79.

⁵¹³ Cf. WOLFF, 2005. Confira também sobre “intrusos”, BADALOTTI, 2004, p. 67.

pelo aspecto cultural, tanto que a expressão foi utilizada para designar imigrantes alemães que caíram a um nível de vida semelhante ao lavrador nacional ou caboclo⁵¹⁴. É preciso entender que a designação intruso está sendo atribuída para quem é do lugar por aquele que está chegando.

Norbert Elias (2000) constrói um modelo analítico que consegue dar conta das relações de poder entre grupos sociais, que não se restringem apenas às relações étnicas ou às relações entre as classes sociais. Tentarei aplicar seu modelo de estabelecidos e *outsiders* de forma adaptada à relação colonos e indígenas da região pesquisada.

Desde os primórdios colonização desta região do oeste de Santa Catarina “os intrusos”, indígenas ou “brasileiros”, eram tratados pelos imigrantes como pessoas de menor valor humano. O grupo de pessoas recém-chegado considerava que faltava, aos outros grupos ali estabelecidos, o conjunto de características distintivas que atribuía a si mesmo. Elias⁵¹⁵ observa ser recorrente que membros de grupos detentores de maior poder do que outros grupos interdependentes, considerem a si mesmos humanamente superiores, ou pessoas “melhores”. O grupo de imigrantes seria dotado de uma virtude específica, compartilhada por todos os seus membros e que faltaria aos outros. Estes indivíduos “superiores”, com o passar do tempo, acabam fazendo com que os indivíduos considerados por eles como “inferiores” se sintam, eles próprios, como carentes de virtudes, passando a julgar-se humanamente inferiores⁵¹⁶.

Os imigrantes consideravam-se superiores aos indivíduos de grupos que os antecederam no local em que vieram a se estabelecer, evitando manter contato social com eles e restringindo seu relacionamento às relações de trabalho. Atribuíam ao outro grupo como um todo, juízos negativos de valor, considerando todos os indivíduos, generalizada e

⁵¹⁴ Cf. MARCON, Telmo, *Memória, história e cultura*. Chapecó: Argos, 2003, p. 74.

⁵¹⁵ ELIAS, Norbert. *Os estabelecidos e os outsiders*: Sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade. Rio de Janeiro: Zahar Editor, 2000, p.19.

⁵¹⁶ ELIAS, 2000, p. 20.

intrinsecamente inferiores. Os indígenas e/ou “brasileiros” passaram a ser considerados como os “de fora” e pareciam aceitar com resignação a situação de serem transformados em “intrusos” nas terras anteriormente ocupadas por eles. Passavam muitas vezes a “morar de favor” como agregados no fundo das terras dos colonos, caçando, pescando, coletando e cultivando para a subsistência. Garantiam sua permanência no local prestando diferentes serviços para os proprietários.

Os agricultores algumas vezes sugeriram, nas discussões a respeito da AI Toldo Pinhal, que os indígenas recebessem terras em outro lugar ou fossem colocados em áreas já demarcadas. Esta manifestação deixa perceber que existem diferentes concepções a respeito da terra envolvidas na disputa entre os estabelecidos e os assim chamados “intrusos”.⁵¹⁷ Diferentes, mas nem tanto, pois a posse da terra significa, para ambos os grupos, não apenas a luta pela subsistência física, mas a satisfação também de outras aspirações humanas⁵¹⁸. Se os povos indígenas alegam questões culturais e históricas (vide Laudo Antropológico) para justificar o seu apego a um determinado espaço, além de argumentos ligados a sua subsistência, alegações semelhantes são encontradas nos discursos dos agricultores. As pessoas entrevistadas expressam noções de valor, de sentido e de respeito ao lutarem pela permanência no espaço ocupado. Espaço este, que além de ser depositário de uma memória compartilhada, garante a reprodução da sua identidade camponesa, fornece as condições para sua existência como pequeno agricultor⁵¹⁹. Uma determinada área de terra, ao ser habitada por um longo período e por mais de uma geração, não é um pedaço de terra qualquer, mas um espaço de produção de sentido histórico e cultural.

O preconceito por parte de membros de um grupo, o dos colonos, atribuído a membros de outro grupo, ou seja, o dos “intrusos” transforma-se na imaginação do primeiro em algo inato ou da sua natureza. Ao agir assim, o primeiro se exime de responsabilidade, afirmando

⁵¹⁷ Fazem referência aos “intrusos” Plaumann em seu diário. e BADALOTTI, 2004, p. 20.

⁵¹⁸ ELIAS, 2000, p. 33.

⁵¹⁹ ELIAS, 2000, p. 35.

que não é ele que está dizendo, que não é seu preconceito, mas que os “outros” são, ou nasceram assim. A referência à cor da pele e a outras características inatas ou biológicas, no caso dos grupos que são ou que foram tratados como inferiores por grupos estabelecidos, tem uma função reificante, ou seja, de se transformarem em marcas distintivas⁵²⁰. A característica física pode servir de símbolo tangível da pretensa inferioridade do outro grupo. A referência a esses sinais “objetivos” tem uma função de defesa, mais do que de controle da distribuição de oportunidades de poder ou de acesso à terra.

Norbert Elias (2000) igualmente discute o modelo de relações de poder, que se define através da “parte pelo todo”⁵²¹. Isso ajuda a constatar como, no caso das relações entre colonos e indígenas, as qualidades ou aspectos positivos de uns poucos colonos são atribuídos à totalidade do grupo (trabalho, progresso, limpeza, ordem, etc) e os defeitos ou atributos negativos de uns poucos indígenas são generalizados para o conjunto deles (falta de iniciativa, preguiça, sujeira, desordem)⁵²². As características auto-atribuídas e as atribuídas ao outro grupo são expressões simultaneamente defensivas e agressivas e de formação de uma imagem por parte de uma minoria em relação ao conjunto tanto dos kaingang, quanto dos colonos. E assim, quanto mais fosse ressaltado o contraste, maior seria a exclusão, com maior precisão seria definida uma identidade e, com ela, a noção de superioridade⁵²³.

Ao desenvolver a noção de interdependência, Elias (2000) refere-se a um equilíbrio instável de poder, com as tensões que lhe são inerentes, como sendo a peça central. O equilíbrio de poder entre os grupos sendo mutável, compõe um modelo que explicita os problemas humanos inerentes às mudanças. Inicialmente os estabelecidos eram os indígenas,

⁵²⁰ ELIAS, 2000, p. 35.

⁵²¹ ELIAS, 2000, p. 36.

⁵²² Cf. RENK, 2000, p. 12. A pesquisa desta autora em Palmitos, SC, faz referência ao fato dos agricultores expressarem sua distintividade através do *ethos* do trabalho familiar na pequena propriedade, além da naturalização das virtudes ou valores étnicos.

⁵²³ Cf. RENK, 2000, p. 14. A autora informa que os colonos em Palmitos, SC, “avaliavam sua condição como essência superior, por serem proprietários, pela inculcação do *ethos* de trabalho, pelas raízes na comunidade rural, em oposição ao nomadismo dos brasileiros”.

que numa mudança de relações de poder, foram transformados em intrusos, que agora reivindicam o carácter de estabelecidos, antes a eles negado, por estarem em situação de submetimento. Observa-se então uma quase inversão de papéis como resultado da mobilização indígena na busca por direitos e espaços de poder⁵²⁴.

As tensões e conflitos entre estabelecidos e *outsiders* são em seu conjunto embates para modificar o equilíbrio do poder e ao mesmo tempo um sinal de que a correlação de forças está mudando. Podem ficar latentes ou aparecer sob a forma de conflitos contínuos quando a correlação de poder se altera a favor dos “intrusos” ou dos “de fora”. Conforme Elias, grupos “de fora”, enquanto permanecem intimidados, exercem pressões táticas ou agem no sentido de “reduzir os diferenciais de poder responsáveis por uma situação inferior, ao passo que os estabelecidos fazem a mesma coisa em prol da preservação ou aumento desses diferenciais”⁵²⁵.

Os grupos definidos como estabelecidos-*outsiders* são compostos de indivíduos, que se percebem uns aos outros como pertencentes a um mesmo grupo definido como “nós” e a outro grupo, a quem se referem coletivamente como “eles”. Sugere-se que os limites destes grupos sejam suficientemente elásticos, para permitirem que em alguns momentos se inclua no “nós” além de agricultores, políticos, advogados e comerciantes, e noutros momentos se exclua como *outsiders* padres e pastores/pastoras da igreja destes mesmos agricultores.

Para Norbert Elias (2000) , o grupo dos estabelecidos, que se referia a si mesmo como “nós”, percebia o grupo dos novatos como “intrusos”. No caso do grupo de imigrantes em relação aos indígenas, essa figuração é invertida, os imigrantes desde a sua chegada agem

⁵²⁴ Os movimentos indígenas a partir das décadas de 1960 e 1970, em especial com as Assembléias Indígenas, iniciaram uma caminhada rumo a novas posições de poder. Muitos direitos foram conquistados e garantidos na no texto da Constituição Federal (CF) de 1988, a partir das mobilizações indígenas e do apoio de diferentes organizações indigenistas da sociedade civil e de algumas igrejas. Mais recentemente estas conquistas foram se cristalizando em políticas afirmativas especialmente relacionadas à garantia de território, assistência à saúde e educação diferenciada.

⁵²⁵ ELIAS, 2000, p. 32 e 37.

como os estabelecidos e tratam os grupos originários do lugar, indígenas e caboclos, como “intrusos” (cf. *O diário de Fritz Plaumann*), a quem se referiam como “eles” e de quem queriam manter distância. No passado, os chamados “intrusos” tinham uma cultura e uma história em comum, mas entre os imigrantes a história e a identidade comum precisaram ser construídas⁵²⁶. Uma vez observados de perto perceberemos uma grande diversidade de origens étnico-culturais e histórico-geográficas por trás dessa origem germânica ou alemã⁵²⁷.

Hoje seria possível dizermos que a situação se inverte, pois as famílias de imigrantes construíram um passado recente em comum, que remonta à chegada e ao desbravamento do local, enquanto as famílias de indígenas vêm de uma experiência de dispersão, fruto da perda de seu território e de condições mínimas para manter uma coesão de grupo que permita entenderem a si mesmas como tal. Essa é uma diferença fundamental tanto para a constituição interna de cada grupo, quanto na relação entre eles. Os imigrantes residentes no local compõem-se de famílias que convivem naquela região por duas ou três gerações e atravessaram juntas um processo grupal que lhes forneceu um “estoque de lembranças, apegos e aversões comuns”. É essa dimensão grupal diacrônica que fornece os elementos, para compreender a lógica e o sentido do pronome pessoal “nós” que as pessoas usavam para se referirem umas às outras⁵²⁸. Tendo vivido juntas por muito tempo, as famílias de imigrantes mais antigas de imigrantes possuíam uma coesão, como grupo, que faltava agora aos indígenas recém-chegados, coesão esta baseada numa hierarquia interna e sua ordem de precedência.

A auto-regulação dos membros de um grupo estabelecido muito coeso está ligada à opinião interna que este grupo faz de si, sendo grande a susceptibilidade desses indivíduos à

⁵²⁶ No período em que ocorre a ocupação de Nova Teutônia havia uma preocupação por parte das colonizadoras no sentido de uma povoação relativamente homogênea do ponto de vista étnico e confessional, por isso encontramos aí na sua maioria famílias de colonos de origem “alemã” e protestante. Já outra parte da AI Toldo Pinhal foi sendo colonizada por famílias de imigrantes de origem italiana.

⁵²⁷ ELIAS, 2000, p. 38.

⁵²⁸ ELIAS, 2000, p. 38.

pressão do “nós”⁵²⁹. Podemos perceber isso na capacidade que o Movimento de Agricultores de Cunha Porã ou a Associação de Agricultores de Seara, Paial e Arvoredo, possuem de impor uma contribuição financeira e de exercer controle sobre as ações e as falas do conjunto dos agricultores. Em Nova Teutônia, o controle representado pela opinião grupal era mais rigoroso, na medida em que os estabelecidos eram um pequeno grupo face-a-face. A auto-regulação de cada membro, na concepção de Elias,

pode ser mantida através da participação gratificante do valor humano superior do grupo e da correspondente acentuação do amor próprio e auto-respeito dos indivíduos, reforçados pela aprovação contínua da opinião interna do grupo e, ao mesmo tempo, pelas restrições impostas por cada membro a si mesmo, de acordo com as normas e padrões grupais”.⁵³⁰

No entanto, uma situação de crise ligada a um reordenamento econômico regional, influenciado por uma conjuntura não só nacional, mas também internacional, coloca em risco as próprias condições de reprodução do “ser colono”, ameaçando esta tão frágil coesão construída historicamente. A reivindicação dos indígenas pela terra vem encontrar muitas famílias nesta situação de crise, que torna difícil para elas permanecerem na terra ou, com o esgotamento das fronteiras agrícolas, buscar novas terras para fazer frente às limitações enfrentadas no local.

3.2.2. Migração e processo de degradação ambiental

A imigração das famílias oriundas da Alemanha para Nova Teutônia em Santa Catarina fez parte da segunda fase propiciada pelo excedente populacional advindo do desenvolvimento industrial, do crescimento demográfico e das crises de conjuntura econômica⁵³¹. Estas famílias chegaram ao Brasil num período de incentivo à imigração e à colonização de terras por concessão do Estado para empresas privadas, neste caso a Colonizadora Luce, Rosa & Cia. Estas famílias além do desbravamento e do cultivo de uma

⁵²⁹ ELIAS, 2000, p. 41.

⁵³⁰ ELIAS, 2000, p. 41.

⁵³¹ Cf. WERLANG, 1999, p. 13.

região considerada “não-ocupada”, viriam a fazer parte de um mercado consumidor dos produtos fabricados na Alemanha.

O fenômeno migratório, que levou os antepassados das pessoas entrevistadas a se deslocarem de regiões da Europa ou do sul do país para Nova Teutônia, não foi um fenômeno único e nem sequer algo do passado. As razões ou os motivos alegados podem mudar, mas o fenômeno continua e tende a aumentar, apesar de apresentar características diferenciadas⁵³². Hoje, encontramos algumas das famílias, que no passado migraram para Nova Teutônia, vivendo e cultivando suas terras em Tocantins, conforme relato oral do pastor Dietrich Krause, que acompanha pastoralmente estas famílias.

A migração para regiões de fronteira, refiro-me não tanto a fronteiras *stricto sensu*, mas à sociabilidade em lugares de abertura a novos mundos, traz consigo situações de crise, expressas nos discursos de agricultores e agricultoras. Podemos falar da fronteira como um não-lugar. O imigrante, a imigrante na situação de fronteira, entendida como um não-lugar, já não pertence à terra e ao grupo social de origem, mas ainda não tem raízes no lugar e no grupo social de destino. Tudo isso agravado pela diferença de clima e de meio ambiente e pelo confronto com realidades culturais diferenciadas. Encontra-se fora de casa e da pátria. Passa a ser um não-cidadão, uma não-cidadã com as diferentes implicações que essa expressão acarreta para quem a experimenta. Ao perecer tragicamente neste não-lugar, nessa zona de ninguém, revela toda a solidão e indigência humana, como podemos perceber no Diário de Fritz Plaumann, quando relata a morte de seu pai, logo no período inicial da chegada a região. Também podemos identificar isso nos inúmeros relatos de mortes de familiares, que chegam a ser quase a memória de uma necrologia⁵³³.

⁵³² Segundo um informe anual da ONU 170 milhões (de 6 bilhões) de pessoas vivem no mundo flutuando na migração.

⁵³³ São inúmeras as descrições a respeito das mortes por ocasião de uma epidemia de tifo na região.

As frentes pioneiras, no período mais recente, ao ordenar a ocupação territorial, estiveram de vários modos relacionadas com propósitos de ocupação racionalizada do espaço e de integração de regiões “novas” dentro do empreendimento capitalista. Elas, com uma dinâmica regulada pelo conflito e pela violência, deslocaram os ocupantes da terra, geralmente posseiros, que nessa expulsão, por sua vez, ocuparam terras dos povos indígenas e promoveram o abandono de seus territórios. Esse movimento acabou criando uma “cultura da migração”, numa expressão do sociólogo José de Souza Martins⁵³⁴, que se perpetua para além do esgotamento das fronteiras agrícolas nacionais. Esta cultura de migração tem deixado um rastro de destruição atrás de si.

Apenas recentemente, estudos historiográficos começaram a ser desenvolvidos apontando a relação entre a colonização européia no sul do Brasil e a destruição indiscriminada de recursos naturais desde o século XIX⁵³⁵. Por séculos consecutivos, a cultura européia ocidental proclamou a vitória sobre a natureza por meio da ciência e da tecnologia. A natureza, como objeto de poder e progresso, era submetida aos desígnios humanos, com uma ação fundamentada inclusive bíblicamente. Essa atitude soberba foi aos poucos dando lugar, pelo menos por parte de alguns grupos, a uma mentalidade diferenciada, que se funda numa relação de respeito e equilíbrio com a natureza. No entanto, as formas sociais predatórias do uso dos bens disponíveis continuam predominantes no século XXI.

⁵³⁴ Cf. Entrevista: Frentes de Expansão, os novos espaços dos velhos problemas. Em Travessia – Revista do Imigrante, ano XVII, número 48, janeiro-abril 2004, p. 5-8. Segundo Martins, é possível encontrar no Maranhão, no Pará, no Mato Grosso e em Rondônia, famílias de migrantes descendentes de italianos e alemães que chegaram ao Brasil na segunda metade do século XIX, foram assentados em núcleos coloniais no sul, deslocaram-se nos anos 50 para o Paraná e a partir dos anos 70 migraram para os estados amazônicos. Existem famílias migrando há gerações, indiferentes às barreiras nacionais e jurídicas avançando sobre territórios de países limítrofes, como os chamados “brasiguaios” no Paraguai ou migrantes brasileiros encontrados no Uruguai e no oriente Boliviano.

⁵³⁵ Cf. WERLANG, 1999, p. 35. Baseado no conteúdo de entrevistas realizadas no Oeste de Santa Catarina o autor escreve: “A preocupação com a preservação da fauna não havia. O animal era visto como um alvo a ser acertado. O prazer do caçador consistia em ver a caça morta, mesmo que fosse fêmea ou filhote. Na época, nem cogitavam que as matas e a caça pudesse acabar um dia. A árvore deveria ser derrubada e queimada para não atrapalhar o cultivo da terra”. Um dos depoimentos também destaca a importância do comércio do couro de animais selvagens como fonte de renda de algumas famílias num primeiro momento.

A pequena propriedade, a mão-de-obra livre, o regime de trabalho familiar e a policultura, fizeram com que a colonização européia no sul do país fosse considerada um dos principais fatores de desenvolvimento econômico da região. O desenvolvimento econômico e social atribuído ao empreendimento colonizador, no entanto, esconde uma face pouco exposta, que é o impacto ambiental, provocado pela colonização⁵³⁶. Muito pouco ainda resta da cobertura vegetal encontrada pelas famílias de imigrantes à época de sua chegada à região.

Segundo o artigo: *O desmatamento civilizatório*, publicado no jornal *Zero Hora*⁵³⁷: “Tudo indica que a colonização teve uma profusão de efeitos não premeditados por seus organizadores”. Sem querer fazer juízo da autoria da devastação das áreas verdes, até porque a maioria dos/as imigrantes não imaginava que seus atos poderiam redundar em futuros problemas de ordem ecológica, a autora e o autor do artigo, constatam que as mudanças ambientais imprevistas não têm sido contempladas pela historiografia regional⁵³⁸. Apontam ainda para o papel desempenhado pela negligência e/ou cumplicidade do poder público frente à degradação do ecossistema.

Tanto as barrancas dos rios quanto o interior das colônias sofreram desmatamento contínuo por parte dos imigrantes, agravado mais ainda pelo sistema de queimadas. Isso não faz parte apenas de um passado, a tragédia das queimadas sem proporções ainda é uma realidade, principalmente no centro e no norte do país, realidade esta, que encontramos estampada nos noticiários nos períodos de seca.

⁵³⁶ “[...] o tipo de agricultura que se desenvolveu na região oeste catarinense tendo como base a consolidação da propriedade da terra sobre a organização do trabalho familiar e da policultura, provocou desmatamentos, que foram reforçados e legitimados por um discurso oficial pautado sobre um projeto desenvolvimentista”. Cf. BADALOTTI, 2004, p. 47.

⁵³⁷ Cf. BUBLITZ, Juliana; CORREA, Sílvio Marcus de S., *O desmatamento civilizatório*, Zero Hora, Segundo Caderno – Cultura. Sábado, 18/12/2004, p. 6.

⁵³⁸ José Augusto Valadares Pádua, professor da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), é um exemplo de pesquisador que tem se dedicado à área da história agroambiental da América Latina, apesar de sua formação ter sido, tanto a nível de mestrado, quanto de doutorado, em Ciência Política. Cf. PÁDUA, José Augusto Valadares. Pensamento ilustrado e crítica da destruição florestal no Brasil Colonial. *Normadas*, Bogotá – Colômbia, vol. 22, p. 152 – 163, 2005.

O sistema de derrubada, queimada e coivara⁵³⁹ usado na agricultura, fazia parte da tecnologia utilizada pela maior parte dos povos indígenas que habitavam estas terras, quando da chegada do imigrante europeu. No entanto, se antes não trazia maiores consequências para o meio ambiente era pelo fato de ocorrer em espaços muito menores e com um sistema de rotatividade da área cultivada, o que permitia, a curto prazo, a regeneração da floresta devastada⁵⁴⁰.

Bublitz e Correa continuam: “A terra, enfim, era farta. Não havia qualquer preocupação em termos de sustentabilidade. A devastação tornava-se contínua, despreocupada e desmedida”. Apesar deste estudo se referir, em sua maior parte, apenas à situação passada no estado do Rio Grande do Sul, penso que a reflexão torna-se pertinente para o oeste de Santa Catarina, na medida em que essa é uma continuidade daquele tipo de colonização e que o modo de vida dos colonos implicava e ainda implica em sérias agressões ambientais ainda não devidamente avaliadas.

A derrubada nas áreas de imigração foi historicamente justificada não apenas do ponto de vista econômico, mas também religioso pelos colonos, o que não deixa de explicitar a tônica religiosa e civilizatória da colonização. A interpretação bíblica dada à passagem do livro de Gênesis 1.26-28⁵⁴¹, em que é atribuído ao homem (aqui referindo-se especificamente ao gênero masculino, tanto do ponto de vista da hermenêutica histórica, quanto da prática

⁵³⁹ Palavra originária da língua tupi, significa: “restos ou pilhas de ramagens não atingidas pela queimada, na roça à qual se deitou fogo, e que se juntam para serem incineradas para limpar o terreno e adubá-lo com as cinzas, para uma lavoura”. FERREIRA, A. B. de H., 1975, p. 343.

⁵⁴⁰ O Laudo Antropológico sobre a Área Indígena Toldo Pinhal menciona esta preocupação com a preservação manifestada pelos Kaingang na retomada da área. “Assim, parte das terras foi distribuída entre as famílias para garantir a produção de subsistência, parte destinada a produção coletiva, e parte transformada em zonas de recuperação ambiental: *ali ninguém pode mexer. Quando nós viemos para cá era só lavoura. Hoje tá voltando o mato* – diz o atual cacique, apontando para a encosta de morro.” Cf. FERNANDES, 2002, p. 65 e 66. Por outro lado os agricultores contestam que haja esta preocupação ecológica pelos atuais indígenas da AI Toldo Pinhal. Cito o Laudo Antropológico em defesa dos colonos: “Prosseguem dizendo que, na divisa entre as suas terras e a área, passam secante para matar o inçó: ‘usam mais veneno do que a gente’”. A seguir: “Afiram que há desmatamento por parte dos indígenas da área que ocupam, sendo que a madeira é vendida para ‘fora’”. BADALOTTI, 2004, p. 96.

⁵⁴¹ Cf. *Bíblia Sagrada*, versão ALMEIDA, 1969, p. 8.

social e produtiva) a tarefa de dominar e de sujeitar terra, considerada como mandato divino, por estar embasada no texto sagrado.⁵⁴² A partir da concepção de que realizavam uma tarefa “domesticadora” da natureza, os colonos percebiam a floresta como uma inimiga que precisava ser combatida. A queimada, por sua vez, era considerada a vitória da “civilização” no confronto com a natureza selvagem⁵⁴³.

O desflorestamento, justificado como uma missão civilizadora, foi realizado para a constituição das áreas cultivadas e também para a confecção de tábuas e caibros usados na construção de casas, galpões, entre outras instalações das propriedades rurais. As araucárias e outras madeiras nobres usadas não apenas para as construções rurais, mas para o comércio, hoje encontram-se hoje à beira da extinção⁵⁴⁴. Parece-me que a consciência deste risco ainda não está tão evidente entre ao menos parte dos colonos, pois de uma das famílias visitadas ouvi queixas a respeito da “excessiva” fiscalização dos órgãos governamentais responsáveis pelo controle ambiental. Reclamavam a respeito da morosidade para a liberação da derrubada de araucárias e do controle e proibição da derrubada de árvores, mesmo as não-nativas da região, como a uva japonesa, das áreas próximas às fontes de água. Mencionaram ainda um projeto da família de realizar plantação de eucaliptos para comercialização. Caberia ainda acrescentar o desastre ecológico que são os rios contaminados pela concentração de fezes de aves e suínos resultante do processo de criação intensiva, realizada atualmente na região.

⁵⁴² Cf. artigo recente de REIMER, Haraldo. Em um princípio – sobre a linguagem mítica e ecológica. Genésis 1,1-2,4^a. In: IDEM, *Toda a criação*. Ensaios de Bíblia e Ecologia. São Leopoldo: Oikos, 2006, p. 19-44. No mito do Gênesis, observa o autor que o verbo *kabash* (sujeitar) significa “pisar na terra” ou “dominar”, no sentido de submeter, tomar posse e tornar a terra algo aproveitável. A ação predominante do verbo é “colocar aos pés”, “subjugar”. Algo semelhante acontece com o verbo *radah* (dominar), cf. p. 38s.

⁵⁴³ Cf. BUBLITZ; CORREA, 18/12/2004, p. 6, onde é citada a escritora e imigrante belga Marie van Langendonck.

⁵⁴⁴ Cito a nota 48 do Laudo Antropológico da AI Toldo Pinhal que trata de um período de grande exploração madeireira na área desta pesquisa: “A partir da década de cinqüenta teve início a exploração madeireira na região. Foram instaladas três serrarias entre os rios Irani e Ariranha: na comunidade de Gramado, no ‘Chato’ e nas proximidades da Sede Nova Teutônia. [...] As serrarias se mantiveram em atividade até o final dos anos 1970. Neste período, praticamente eliminaram a cobertura florestal da região”. Cf. FERNANDES, 2002, p. 50. Plaumann menciona uma destas serrarias em seu diário. Confira em 2.3. Itinerário de uma família de imigrantes - Fritz Plaumann (1902-1994). Cf. também em SPESSATTO, 2001, p. 53 e 54.

O cultivo de eucalipto no Brasil tem suas raízes na história. Originário da Austrália e outras ilhas da Oceania, o eucalipto foi trazido na segunda metade do século XIX para ser utilizado pelo setor da construção civil na fabricação de dormentes para as primeiras linhas férreas, que estão por sua vez intrinsecamente vinculadas ao processo migratório.⁵⁴⁵ Neste início do século XXI, o Brasil já possui a maior área plantada de eucaliptos do mundo (mais de três milhões de ha) destinados basicamente à produção de celulose, papel e carvão que abastece as siderúrgicas, causando impacto ambiental semelhante a outras monoculturas em extensão, denominadas pelas vozes críticas como “deserto verde”⁵⁴⁶.

Além das consequências do desmatamento para o meio ambiente subtropical, são necessários estudos sobre os efeitos da agricultura e da caça predatórias sobre a fauna e a flora da região⁵⁴⁷. A caça era realizada pelos colonos não só para o consumo na dieta alimentar, mas para proteger a própria família e os animais domésticos (da onça, por ex.) e plantações (do bugio, por ex.), dos animais selvagens predadores.

A importância da caça de animais silvestres na dieta alimentar dos pioneiros fica muito bem exemplificada no diário de Fritz Plaumann, anteriormente mencionado. Na época, sem nenhuma orientação ou instância de fiscalização e controle, todos podiam caçar em qualquer época do ano, o que certamente veio afetar a reprodução de espécies. Estudos sobre as populações nativas da região demonstram, no entanto, que estas possuíam um conhecimento sobre os hábitos alimentares e os períodos de reprodução das espécies, e o abate, tanto de aves quanto de animais, buscava preservar suas condições de reprodução.

⁵⁴⁵ Cf. WOLFF, 2005.

⁵⁴⁶ Cf. <www.ambientebrasil.com.br>, Brasília, DF –19/03/2006. Veicula artigo de Juliana Andrade e Bianca Paiva com colaboração de Irene Lôbo/Agência Brasil e artigo de Spensy Pimentel/Agência Brasil. No artigo o engenheiro florestal Luiz Fernando Schettino, professor da Universidade Federal do Espírito Santo, considera exageradas as críticas ao cultivo de eucalipto, mas admite que no passado foram cometidos abusos como derrubar matas nativas para reflorestamento nos anos 60 ou o plantio de variedades de raiz pivotante (que penetra profundamente no solo, podendo prejudicar lençóis freáticos) perto de nascentes ou cursos d’água.

⁵⁴⁷ O imigrante alemão e entomologista Fritz Plaumann faz referência, em carta dirigida ao governo brasileiro, sobre os efeitos do desmatamento indiscriminado sobre a flora e a fauna da região. Esta carta foi redigida no contexto em que a sua coleta de insetos para pesquisa foi proibida sob a alegação de defesa do meio ambiente.

O ecossistema foi sendo alterado, colocando em risco a reprodução de espécies animais e vegetais, não só por causa do desmatamento indiscriminado, mas também por causa da pecuária e da agricultura extensivas, e pela ocupação humana. A eco-história e a história das paisagens abordam o desflorestamento não apenas nas suas origens e razões econômicas, mas como uma forma de relação intercultural com o ambiente natural.

Bublitz e Correa concluem o seu texto dizendo:

A busca pela sustentabilidade, inerente a essas abordagens ecológicas de investigação histórica, permite uma reflexão crítica sobre o uso e a apropriação dos recursos naturais pelas gerações passadas, atribuindo a elas a devida responsabilidade pelo que resta hoje dos recursos naturais. Também a omissão e talvez a cumplicidade do poder público frente à devastação mereçam ser revisadas.⁵⁴⁸

A colonização, tanto na sua forma pública quanto privada, não pode ser tratada apenas como corrente migratória, mas sim vinculada, como bem lembrou Alfredo Bosi⁵⁴⁹, a uma tentativa de retomar, sob novas condições, o domínio sobre a natureza e o ser humano que tem acompanhado o chamado processo civilizatório da sociedade europeia ocidental e cristã. Bosi parte da compreensão da palavra *colo* da língua latina, para entender o significado de colônia enquanto “espaço que se está ocupando”, “terra” ou “povo (daí colono) que se pode trabalhar e sujeitar”. O significado básico de *colo*, que é “tomar conta de”, não é só “cuidar”, mas também “mandar”. A colonização é um processo totalizante de ocupar uma nova terra, explorar seus recursos naturais e submeter os indígenas, no sentido daqueles que são nativos ou originários do lugar.

3.2.3. Aqüífero Guarani

Nas entrevistas e conversas com as famílias de agricultores reiteradamente aparece, o tema do Aqüífero Guarani. Também surgiu na reunião ocorrida em 2004, na Igreja Evangélica

⁵⁴⁸ Cf. BUBLITZ; CORREA, 18/12/2004, p. 7.

⁵⁴⁹ BOSI, Alfredo, *Dialética da Colonização*, São Paulo: Cia das Letras, 1992, p. 11-15.

de Nova Teutônia, com lideranças da Associação de Agricultores, alguns representantes de famílias de colonos ocupantes da área indígena reivindicada, o pastor da paróquia local e eu. Ao ser tratado este tema, geralmente, é colocado a partir de uma posição nacionalista, na linha de teoria da conspiração: sob a luta dos indígenas e dos que defendem seus direitos, estariam ocultos interesses internacionais obscuros em relação à região.

Segundo algumas lideranças dos agricultores, as ONGs estariam atuando no Brasil para facilitar a pirataria e se apropriar de recursos nacionais, neste caso, o Aqüífero Guarani em particular, ou a água em geral como a grande riqueza do futuro, dentro do interesse pela apropriação de reservas ainda existentes de águas potáveis. Na construção do discurso, coloca-se a relação entre o universal, através dos interesses internacionais e coletivos pela água, e o local, que se expressa na disputa pelo direito à propriedade privada da terra. Os agricultores colocam-se como representantes dos interesses nacionais em confronto com os interesses estrangeiros que supostamente estariam se utilizando das aspirações dos indígenas para alcançar seus objetivos.

Artigo na página da empresa Embrapa Meio Ambiente afirma que a Bacia Sedimentar do Paraná abriga um manancial gigante de águas subterrâneas, com extensão de 1.195.000 km², denominado Aqüífero Guarani⁵⁵⁰, cuja maior parte está localizada em território brasileiro (839.800 km²) e uma porção considerável na Argentina, havendo ainda partes no Uruguai e no Paraguai, apresentando-se como um dos maiores reservatórios de água doce do planeta. No Brasil, atravessa os Estados do Mato Grosso, Mato Grosso do Sul, Goiás, Minas Gerais, São Paulo, Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do Sul. Esta denominação foi dada em 1995 pelo geólogo uruguai Danilo Anton em memória ao povo guarani que vivia na região, antes disso era conhecido como Aqüífero Botucatu. Constitui-se na maior reserva subterrânea de água doce da América do Sul e um dos maiores sistemas aqüíferos do mundo, com um volume estimado em 100 mil km². Suas águas são exploradas e distribuídas para

⁵⁵⁰ Cf. <www.ambiente.sp.gov.br/aquifero_guarani.htm> e <www.cnpma.embrapa.br/projetos>, acesso: 24/07/2006.

abastecimento de inúmeras cidades, entre outras pelas empresas públicas CORSAN (RS), CASAN (SC) e em São Paulo através de mais de mil poços artesianos.

Ameaçado pela poluição, o Aqüífero Guarani tem despertado interesse de várias instituições entre elas a UNIVATES, que tem desenvolvido projeto em parceria com a Secretaria de Obras e a Secretaria de Meio Ambiente do estado do Rio Grande do Sul, visando conhecer seu potencial e implementar mecanismos de controle da poluição ambiental, em especial por causa da suinocultura na bacia do Rio Uruguai e no sentido de manter os leitos e as várzeas dos rios limpos⁵⁵¹. A Embrapa tem alertado quanto aos riscos de poluição do Aqüífero Guarani nas áreas de recarga onde ele se encontra mais vulnerável:

O mau uso das terras localizadas nessas áreas pode, portanto, comprometer a qualidade da água. Esse cenário mostra a necessidade de cuidados especiais quanto ao manejo dessas áreas, em particular quanto à disposição de produtos tóxicos, lixo urbano, rejeitos industriais e aplicação de agrotóxico nos solos. A gestão sustentável do Aqüífero Guarani depende, pois, da identificação e controle de poluição em toda sua extensão, não só nas áreas confinadas, mas também e, principalmente, nas áreas de recarga⁵⁵².

Nos últimos anos ocorreram muitos encontros para discutir o tema do Aqüífero Guarani, entre eles cito um organizado pela Comissão Parlamentar do Mercosul em outubro de 2004, no município de Foz do Iguaçu, PR, em conjunto com o governo do Paraná, denominado Seminário Internacional “Aqüífero Guarani – Gestão e Controle Social”, onde estiveram presentes os Ministros do Meio Ambiente dos países que integram o Mercosul.

Segundo informações veiculadas pela imprensa⁵⁵³, está em discussão no âmbito do Banco Mundial uma proposta denominada “Projeto para a Proteção Ambiental e Desenvolvimento Sustentável do Sistema Aqüífero Guarani”. O projeto teria como objetivo aumentar o conhecimento técnico sobre o recurso e propor um marco técnico, legal e

⁵⁵¹ O tema tem sido abordado em noticiários e debates em vários canais de TV.

⁵⁵² Cf. <www.cnpma.embrapa.br/projetos/index.php3> acessado em 04/09/2006, p. 2.

⁵⁵³ Artigo de BARBOSA, Rubens, Presidente do Conselho Superior do Comércio Exterior da Fiesp – OESP, Espaço Aberto, p. A2, 22/11/2005.

institucional para sua gestão coordenada entre Argentina, Brasil, Paraguai e Uruguai, visando sua preservação.

A suspeita da existência de grandes interesses internacionais sobre o Aqüífero Guarani pode ser constatável pelo noticiário que a imprensa tem trazido sobre o assunto. Lemos em artigo publicado no jornal *O Estado de São Paulo*:

A sua grandeza e a coincidência de estender-se exatamente abaixo do território do Mercosul torna o Guarani um importante manancial hídrico, verdadeira reserva estratégica para o abastecimento da população e para o desenvolvimento socioeconômico da região”⁵⁵⁴.

Apesar de ser inegável a importância social e econômica da água no futuro⁵⁵⁵, a inclusão do debate a respeito do Aqüífero Guarani no contexto da disputa de terras com famílias indígenas, está sendo colocada de uma forma interessada e superdimensionada, pois a área requerida por elas é insignificante em relação à área total do aqüífero.

3.2.4. As tensões no processo de construção de identidades e memórias locais.

Uma boa parte das famílias de Nova Teutônia chegou inserida em um programa de colonização que tinha o propósito de povoar a região com pequenos agricultores para desenvolverem a produção de alimentos básicos. Se algumas famílias vieram da Europa, outras já vieram do sul do Brasil através de deslocamentos em busca de terra e condições para produzir. No caso destas famílias, o recorte étnico não pode ser pensado apenas em termos de origem comum, através de um passado comum. É bom que se diga que a maior parte das

⁵⁵⁴ BARBOSA, 22/11/2005, p. A2.

⁵⁵⁵ Ver sobre o tema da importância da água: ORELLANA, Alberto García; et ali. (resp.). *La crisis política. La “Guerra del Água” en Cochabamba*. La Paz: Fundación PIEB, Agosto de 2003. Cf. também Instituto Socioambiental (ISA), em Manchetes Socioambientais de 28/11/2005 veicula notícia a respeito do Fórum Internacional Diálogos do Prata e sua posição contra a privatização dos recursos hídricos: “Para os países da Bacia do Prata, a água é um patrimônio público indispensável para a vida, não podendo ser tratada como objeto mercantil e o saneamento básico que lhe garante a gestão para manutenção da sua qualidade e quantidade é responsabilidade de toda a sociedade”. Esta citação está na carta divulgada ao final do encontro, onde constam também sugestões dos grupos de trabalho para o 4º Fórum Mundial de Água do México, em março de 2006.

famílias veio a se conhecer na viagem ou apenas na chegada aos lotes, e muitas vezes procedem de regiões bem diferentes, tanto as que vieram da Europa quanto as que vieram do Rio Grande do Sul. Apesar de acionado e reconstruído pelas pessoas que lutam para permanecer na região, o passado é apenas um dos elementos que conforma o grupo étnico e a identidade revela-se, sobretudo, como fruto e resultado de confrontos no presente⁵⁵⁶.

Os colonos entrevistados em suas narrativas situam identidades de dentro, expressas através do papel social de agricultores luteranos para instalar um processo reivindicativo de pertença à terra através de valores de referência étnicos e religiosos. Estas narrativas revelam um processo histórico de apropriação de espaço e de produção de significados para legitimar e impulsionar suas ações coletivas de resistência, e desta maneira ajudam a compreender com que matéria-prima, objetiva e subjetiva, estes grupos sociais elaboram suas “razões” para resistir na terra da qual se dizem proprietários⁵⁵⁷.

O processo de reconstrução de uma identidade numa situação de ameaça e de conflito tende a uma elaboração distintiva. Pois, conforme Oliven, “na medida em que identidades são representações formuladas em oposição ou contraste a outras identidades, o que se busca são justamente as diferenças”.⁵⁵⁸ A pertença religiosa, identificada como católica, luterana ou evangélica, apresenta-se como constitutiva desta identidade construída contrastivamente, na busca de legitimidade simbólica. No entanto, a tradição religiosa católica professada pelos imigrantes de origem italiana não é a mesma expressão religiosa vinculada ao catolicismo popular vivenciado pelos Kaingang. Por sua vez, a expressão religiosa protestante das famílias de imigrantes luteranos de origem germânica se contrapõe historicamente ao catolicismo dos imigrantes de origem italiana e, simultaneamente, à religiosidade tradicional Kaingang aliada às suas devoções oriundas do catolicismo popular⁵⁵⁹.

⁵⁵⁶ Cf. VIANNA, 1992.

⁵⁵⁷ Cf. apresentação de Regina Novaes ao livro de VIANNA, 1992, p. 11.

⁵⁵⁸ OLIVEN, 1992, p. 127.

⁵⁵⁹ Cf. FERNANDES, 2002, p. 65 e 66.

Deve-se considerar a experiência do encontro com o “outro” na fronteira, aqui entendida não só como fronteira territorial, mas também sócio-cultural. A questão da alteridade sempre foi muito problemática nesses deslocamentos territoriais de populações étnica e culturalmente diferentes. Assim, os povos indígenas e os grupos de imigrantes tinham e têm no seu sistema conceitual uma clara definição do “outro” e de si mesmos, e desenvolveram esquemas de inserção do outro no seu imaginário. Os colonos, ao definirem os indígenas como selvagens, como não civilizados, inseriam-nos no mundo da floresta, naquele mundo que devia ser superado, dominado.

Encontramos aqui um território de fronteira étnica, econômica e religiosa. Tensão entre mito de fundação germânica e mito de origem indígena. Duas culturas que entraram num processo agonístico. Por que as relações humanas neste espaço são de luta e de conflito? Uma explicação seria pelo fato destes grupos tradicionais atualizarem-se no processo de uma sociedade moderno-contemporânea regida por valores individualistas fundados numa prática política democrático republicana de base capitalista e liberal. Há entre estes dois grupos uma disputa jurídica de legitimidade pela posse da terra a ser julgada, legislada e legitimada por instâncias do Estado. Para a comunidade indígena, a disputa pode vir acompanhada de uma interpretação mitológica, mas para a legislação o que vale é um direito originário fixado na Constituição Federal de 1988 (Art. 231/232) e ainda pelo já superado Estatuto do Índio. Para a comunidade de imigrantes, a legitimidade está vinculada aos valores: trabalho, progresso, lucro, impostos, valores estes não protegidos pelo estado, não legislados.

Ao tentar interpretar esta situação, é necessário cruzar processos culturais, sociais e históricos diferenciados em suas lógicas e ideo-logias e explicitar nos discursos e nos textos a presença de uma tensão, proveniente do confronto de interesses e determinações sócio-culturais distintas. Um mito de fundação de origem germânica e um mito cosmológico de origem indígena. Na sua significação fundamental, o mito institui a ligação dos tempos históricos com o tempo primordial e a narração das origens ganha valor de paradigma para o

tempo presente. O direito à terra para os imigrantes vem das origens de sua chegada ao local, do mito do pioneiro desbravador e isso os legitima até o tempo presente. Um mito de origem torna-se não apenas um mito fundante do passado, mas um mito de toda fundação de futuro⁵⁶⁰.

Na linha de Marcel Mauss, encontramos aqui duas culturas (kaingang e germânica), que entram num processo agonístico⁵⁶¹. No entanto, os jogos de reciprocidade - como sendo processos conflitivos e relações humanas de luta e de conflito – não são possíveis pela existência de relações hierárquicas que impossibilitam o dom e o contra-dom. O que está em jogo não é tão somente sociedades com tradições e lógicas diferenciadas, mas, no contexto jurídico moderno, uma luta por legitimidade na posse desta terra. Neste embate a comunidade indígena apresenta uma base mitológica e os agricultores trazem os valores trabalho, progresso, lucro e impostos, embutidos na forma de um mito fundante do pioneiro desbravador.

Os temas migração, terra e trabalho, recorrentes tanto na literatura quanto nas narrativas, aparecem como valores de um sistema de disposições simbólicas geralmente interligados. Os agricultores vindos do RS ou diretamente da Alemanha, impulsionados pela propaganda das empresas colonizadoras, incorporaram a idéia de que essa “gente trabalhadora” formaria a população necessária para alavancar o progresso e o desenvolvimento da região, expressavam isso no discurso do pioneiro desbravador, dando ênfase ao valor trabalho⁵⁶².

⁵⁶⁰ Cf. citação de Paul Ricoeur. Apud SWAIN, Tânia Navarro (org.). *História no Plural*, Brasília: UNB, 1994, p. 63. Esta perspectiva refere-se a uma lógica ocidental moderna, mas não corresponde a uma visão cosmológica. Cf. LÉVI-STRAUSS, Claude Levi. *O pensamento selvagem*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1976.

⁵⁶¹ Cf. MAUSS, Marcel. *Sociologia e antropologia*, São Paulo: Pedagógica e Universitária, 1974. Refiro-me ao artigo: Ensaio sobre a dádiva. Forma e razão da troca nas sociedades arcaicas, p. 37 a 184.

⁵⁶² Renk escreve sobre a condição de colono-proprietário-de origem, na justificativa de uma situação avaliada positivamente, através da qualidade de construtor do progresso, de portador de virtudes étnicas e de liberdade decorrente da condição de colono, em oposição a outros ofícios em especial ao assalariamento. Cf. RENK, 2000, p. 14 e 15.

Eles devem ser pensados também em termos culturais como o propõe Woortmann⁵⁶³, pois estão presentes, em maior ou menor grau, os aspectos terra, trabalho e família, na forma de “categorias como nucleantes de significados”, que adquirem também uma dimensão valorativa dando conformidade a um “*ethos camponês*”, ou a certa campesinidade. Terra e trabalho entendidos como categorias nucleantes são objeto de uma interpretação subjetiva, como expressão de uma moralidade, como algo pensado e representado no contexto de valorações éticas⁵⁶⁴.

Na discursividade dos colonos a terra se apresenta como meio de produção, como lugar de trabalho agrícola. Nesta relação entre concepções indígenas e concepções dos agricultores é importante fazer a distinção entre terra e território, já desenvolvida por Martins (1986), no sentido de que a terra indígena faz parte da sobrevivência política, social e econômica de um povo indígena, e por Seeger e Castro (1979), a partir de um conceito de território tribal de dimensões sócio-político-cosmológicas mais amplas.⁵⁶⁵

Os colonos se colocam distintivamente como detentores da modernidade e os indígenas são colocados pelos primeiros como os defensores da tradição, mas não a tradição positivada, antes a tradição como oposto ao progresso e ao desenvolvimento regional. Um comentário típico dessa racionalidade foi o de um dos colonos, cujas terras estão sendo atingidas pela reivindicação indígena, presente no encontro convocado pela presidência da IECLB, com o tema: “IECLB e a questão agrária”. Foi oferecido um galeto no almoço do dia do encontro, quando no decorrer deste um dos colonos colocou em dúvida ironicamente se, caso os indígenas ficassem com as terras atualmente ocupadas por eles, teríamos futuramente carne de frango para comer. É bom lembrar que aquela região do estado de Santa Catarina é movimentada pela ação de grandes indústrias que abatem, industrializam e comercializam em grande escala frango, suíno e produtos derivados.

⁵⁶³ Cf. WOORTMANN, 1990.

⁵⁶⁴ Cf. WOORTMANN, 1990, p. 12, 13 e 56. Cf. a respeito também BADALOTTI, 2004, p.58.

⁵⁶⁵ Cf. MARTINS, 1986, p. 36ss. Cf. tb. SEEGER, Anthony; CASTRO, Eduardo Viveiros de, Terras e Territórios indígenas no Brasil. In: *Encontros com a Civilização Brasileira*. n. 12, junho de 1979, p. 101-114.

Blásio Spaniol, relações públicas do Movimento de Defesa da Propriedade Dignidade e Justiça Social, publicou texto a respeito do caso Araçaí, no jornal *Expresso d'Oeste*, de Palmitos, SC, em 21/03/2003, que transcrevo abaixo por considerar representativo do pensamento de certos grupos na região:

O que exatamente incomoda aqueles que querem nos tomar as terras é que os nossos heróis anônimos nunca renunciaram a sua missão de produzir alimentos, gerar riquezas para a nação, dentro da lei e da ordem. Aqui, criamos e desenvolvemos nosso modelo de reforma agrária, que se não é perfeito, pelo menos é justo e inquestionável; pois, orgulhosamente podemos comemorar que com 13,5 hectares por família, somos grandes produtores de proteína animal, sendo chamados como a região com maior concentração de produção de proteína animal por metro quadrado do mundo; ao produzirmos frangos, suínos, leite e principalmente exemplos para o mundo, na forma de trabalho, cooperação e produção⁵⁶⁶.

O interessante neste texto é a relação que se estabelece entre trabalho, cooperação e produção. A expressão “missão de produzir” aparece com características quase religiosas, na linha do *Beruf*, que no alemão significa vocação, profissão⁵⁶⁷. Segundo Max Weber, em Lutero o conceito de vocação profissional permanece com amarras tradicionalistas, através da idéia de que vocação é aquilo que o ser humano tem que aceitar como desígnio divino, ao qual tem de “se dobrar”. Essa nuance eclipsa a idéia de que o trabalho profissional seria uma missão, ou melhor, a missão dada por Deus. Esse traço foi sublinhado ainda mais pelo desenvolvimento do luteranismo ortodoxo, enfatizando a obediência à autoridade e a aceitação das condições de vida dadas⁵⁶⁸.

Nos depoimentos a CDH da Assembléia Legislativa lideranças indígenas de regiões de conflito contestam uma posição teórica que vê a cultura indígena como ligada a tradição no sentido de algo estático. Alguns depoimentos seguem a linha de que eles podem contribuir para o que se denomina desenvolvimento, desde que seja realizado a sua maneira, tendo como

⁵⁶⁶ Cf. SPANIOL, Blásio, *Incoerência XI – Araçá* é agricultura familiar legítima. In: *Expresso d'Oeste*. Palmitos, 21/03/2003, p. 3 (geral). Enviado através de correio eletrônico por Sandro Luckmann em 12/04/2003.

⁵⁶⁷ Esta discussão é histórica na teologia cristã. Lutero também levantou esta polêmica e depois Max Weber. Cf. WEBER, Max. *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004, p. 71ss.

⁵⁶⁸ Cf. WEBER, 2004, p. 77.

garantia o respeito à autonomia das culturas indígenas. Neste caso o Estado Brasileiro deveria fazer sua parte reconhecendo oficialmente a existência dos direitos das nações indígenas, através da homologação de suas terras. Esta homologação representaria, neste caso, o reconhecimento de que os povos indígenas podem contribuir para o desenvolvimento, sem com isso deixar de ser indígenas.

3.2.5. As personagens e a configuração do conflito

3.2.5.1. As famílias de agricultores e a AI Toldo Pinhal

Para identificar as personagens envolvidas e as relações que se estabelecem entre elas, é necessário entender a quem interessa a permanência e a quem interessa a saída dos agricultores da AI Toldo Pinhal⁵⁶⁹. Entre os próprios colonos, a posição não é unânime. Existe um grupo, que poderia ser identificado como de “colonos fortes”, que, no decorrer do processo, se articulou e firmou posição no sentido de não aceitar sair de sua propriedade. Mas existe outro grupo, o dos “colonos fracos”, na expressão de Arlene Renk, que estão na expectativa da indenização para irem recomeçar a vida em outro lugar. Em diferentes manifestações aparece o argumento de que estas pessoas estariam iludidas imaginando que o valor da indenização seria equivalente ao da Sede Trentin em Chapecó, SC, que foi considerada boa, mas, segundo algumas pessoas, mesmo assim não permitiu a compra de um lote equivalente noutro lugar.

Vários registros anteriormente citados, como o dossie, as entrevistas e os laudos, mencionam que a maior resistência vem de Linha Brasília, algo que pude confirmar por ocasião de uma visita. Por outro lado existem também referências ao fato de colonos da divisa com a AI Toldo Chimbangue, entre outros, desejarem ser desapropriados. O relatório do

⁵⁶⁹ Cf. CAPUCCI FILHO, s/d, p. 7. Dinarte Alves de Oliveira, colono morador na comunidade São José, município de Itá, visitou a equipe do Cimi, em Chapecó, para lhes dizer que gostaria de ser indenizado e que suas terras fossem devolvidas aos índios, segundo ele, “os antigos donos”. Como prova de que os índios moraram naquele lugar, trouxe cacos de cerâmica, mão de pilão de pedra e pontas de flecha, tudo recolhido em sua propriedade, cf. p. 199.

contra-laudo dos colonos explicita estas posições divergentes entre os colonos. Nesse caso, pessoas contrárias a uma nova demarcação para ampliação da demarcação da AI Toldo Pinhal tentam relativizar as narrativas daqueles que, segundo eles, por estarem em dificuldades financeiras, estariam desejando ser indenizados. A associação cria um cerco de controle sobre os colonos no sentido deles não arrendarem terras, não oferecerem trabalho e não ajudarem as famílias indígenas, coisa que acontecia freqüentemente antes do acirramento da disputa.

Os agricultores, que aceitam a saída da área, consideram as condições desfavoráveis, pois, mesmo que recebam pelas benfeitorias, o valor será insuficiente e terão que buscar financiamentos para adquirir novas terras. Terão que repetir o processo de seus antepassados através de endividamento e de sobre-trabalho para adquirirem uma nova propriedade. Propõem, então, que Estado ou União assumam as cartas de crédito e reclamam do fato das ONGs os tratarem como invasores, pois compraram as terras e agora se lhas estão confiscando.⁵⁷⁰

O Rio Grande do Sul foi o primeiro estado que encontrou uma forma alternativa de compensação para pessoas que ocupam terras indígenas de boa-fé, estabelecendo em sua própria Constituição a possibilidade de ressarcimento pelas terras para agricultores assentados em áreas indígenas colonizadas ilegalmente pelo estado⁵⁷¹. Em Santa Catarina, apenas em 24 de maio de 2005, foi aprovado, em dois turnos, o PEC – Projeto de Emenda à Constituição 0003.1/2003, que tramitava na Assembléia Legislativa (ALESC). Este projeto possibilita ao estado indenizar os ocupantes não-indígenas das terras indígenas. Isso significou que, a partir

⁵⁷⁰ Cf. Relatório das visitas a Terras Indígenas e Audiências Públicas realizadas nos estados de Mato Grosso, Mato Grosso do Sul, Rondônia, Roraima, Pernambuco, Bahia e Santa Catarina, 07 a 17/10/2003, p. 36.

⁵⁷¹ Foi aprovada no Estado de Santa Catarina em 24/05/2005, em dois turnos, a PEC – Projeto de Emenda à Constituição 0003.1/2003 que tramitava na Assembléia Legislativa (ALESC), possibilitando o Estado indenizar os ocupantes não-indígenas das terras indígenas. Ela entrou imediatamente em vigor, pois sendo PEC não precisa da sanção do governador, significando que a partir daquela data os pequenos agricultores passaram a ter garantias constitucionais para poderem ser indenizados pelas terras, além da indenização das benfeitorias já garantida em nível federal. Dia 26/09/2005, foi instalada, em Santa Catarina, uma comissão especial, através da qual vão ser discutidas as questões, envolvendo a demarcação de terras indígenas, no estado. A instalação da comissão obedece à Portaria n. 1.400, do Ministério da Justiça, de julho de 2005.

da data da sua publicação, os pequenos agricultores de Santa Catarina passaram a ter garantias constitucionais para poderem ser indenizados pelas terras, além da indenização das benfeitorias já garantida em nível federal.

A CDH da Câmara Federal, no relatório da sua caravana de 07 a 17/10/2003, escreveu a respeito da possibilidade de indenização por parte do Estado para ocupantes de boa fé em área indígena: “Alternativas como esta são possíveis e desejáveis, desde que sejam reivindicadas de forma pacífica, sem ódio e sem ameaças às comunidades indígenas”. A CDH, nas considerações gerais de seu relatório, parte da constatação de que:

Todos os conflitos possuem raízes no desrespeito histórico à cultura e a terra dos povos indígenas. Desrespeito este que não foi característico apenas da conquista da América ou da colonização portuguesa. Nós, brasileiros, o praticamos até hoje.

A saída dos colonos provocará certamente um impacto para a economia regional em termos de comércio, serviços e setor financeiro, atingindo também o setor da agroindústria ligado à criação e industrialização de suínos e aves, e à produção de leite. No entanto, para várias famílias de agricultores, o retorno econômico tem sido limitado e elas estão conscientes da dependência em relação às empresas. A exigência de uma rotina imposta, de controles de qualidade e produtividade, sem dia nem horário para descanso, é entendida como uma forma de limitação da liberdade. Por outro lado, nos primórdios da colonização, segundo as narrativas, possuir a propriedade da terra, não ser empregado de ninguém e poder vender para quem quisesse, significava para os colonos a liberdade almejada.

A produtividade da terra, recorrente nas narrativas da época dos pioneiros, aparece, agora, contraposta a terras degradadas, pouco férteis, o que exige um maior volume de investimentos em termos de trabalho e utilização de insumos. A baixa produtividade aparece agora somada à necessidade de um maior investimento em termos de infraestrutura na propriedade e num aumento das expectativas individuais de consumo das diferentes pessoas da família, o que coloca em risco o equilíbrio financeiro da família.

A principal forma de pressão tanto por parte de não-indígenas quanto de alguns indígenas, conforme o relatório da CDH, é pelo “desenvolvimento” que as terras indígenas e seus recursos podem gerar, o que não aconteceria com os indígenas ficando com a posse da

terra. Valendo-se de critérios não-indígenas de produtividade não indígenas como termo de comparação e tratando os povos indígenas como indivíduos e não como nações e culturas, os argumentos utilizados estão baseados em informações questionáveis e, muitas vezes, buscam jogar a população não-indígena contra a indígena. Alguns setores contrários à demarcação de terras argumentam que o indígena já se tornou brasileiro, numa manifestação de “racismo à brasileira”, conforme a CDH da Câmara de Deputados, pois esconde a diversidade cultural para afirmar uma igualdade meramente formal. O argumento menciona o cruel ciclo do preconceito contra o indígena brasileiro:

a priori, ele é “preguiçoso”, não sabe se “desenvolver”, não sabe “produzir”. Se passa a “produzir”, a “trabalhar”, então deixa de ser índio. De acordo com esta lógica, os termos “preguiçoso”, “improdutivo” fazem parte da própria definição do “índio”.⁵⁷²

Este é o típico discurso que se constrói na linha da parte pelo todo, já desenvolvido anteriormente a partir de Elias. Os atributos negativos de alguns indígenas são atribuídos a todos os indivíduos.

3.2.5.2. A comunidade Kaingang da AI Toldo Pinhal

Historicamente os territórios dos povos indígenas que viviam neste país foram sendo usurpados e suas populações deslocadas. Por isso, nas últimas décadas a pauta principal do movimento indígena em todo território nacional tem sido a terra. Os povos indígenas têm afirmado reiteradamente que a terra é garantia para sua sobrevivência, garantia de espaço para a reprodução de suas formas de vida e para a construção de seus projetos coletivos de futuro. A lentidão do Estado brasileiro na tomada de decisões e a demora nos processos de demarcação das terras indígenas têm desencadeado um aumento no número e na intensidade dos conflitos, expondo comunidades e lideranças indígenas à violência dos invasores.⁵⁷³.

⁵⁷² Relatório das visitas a Terras Indígenas e Audiências Públicas realizadas nos estados de Mato Grosso, Mato Grosso do Sul, Rondônia, Roraima, Pernambuco, Bahia e Santa Catarina, 07 a 17/10/2003, Brasília/DF, p. 4.

⁵⁷³ Cf. CABRAL, Jecinaldo Barbosa, Coordenador-geral da Coiab, FSP, 5/12, Opinião, p. A3.

A postura inicial das famílias indígenas foi de aceitar a expulsão ou conformar-se a ficar na região, assumindo papel submisso e subalterno nas relações de poder. Nas últimas décadas, entretanto, ocorreu uma reação que levou à conscientização e à organização indígena na luta pelos seus direitos, o que passou a desencadear uma disputa de interesses, desembocando em situações de conflito, geralmente com características bastante violentas, chegando a ameaças de agressões físicas⁵⁷⁴, o que acentuou uma polarização histórica já existente na região do oeste catarinense⁵⁷⁵.

Os conflitos nem sempre possuem lados bem definidos, constata a Comissão de Direitos Humanos (CDH) da Câmara de Deputados, que se preocupou em conhecer os mais diversos aspectos das disputas, através dos variados pontos de vista. A Comissão realizou, de 07 a 17/10/2003, a VIII Caravana de Direitos Humanos, voltada para a questão indígena, definida em função do acirramento dos conflitos e do aumento expressivo de mortes de indígenas conforme dados do CIMI. A Comissão tem se colocado à disposição como mediadora de conflitos, sempre quando o objetivo desta mediação seja fazer cumprir os tratados internacionais de direitos humanos e a Constituição Brasileira⁵⁷⁶. Sua atitude tem se caracterizado pelo reconhecimento do fato de que as comunidades indígenas são vítimas de um processo histórico de expropriação que a Constituição Federal de 1988 procurou restringir, estabelecendo a inalienabilidade, indisponibilidade e imprescritibilidade do direito à terra. “Não há negociação possível quando se trata do direito à terra, aos costumes, às tradições”, afirma o relatório da Caravana⁵⁷⁷. Na posição explicitada pela CDH a comunidade Kaingang da AI Toldo Pinhal em termos constitucionais tem garantido o seu direito à terra reivindicada.

⁵⁷⁴ Cf. *Relatório das visitas a Terras Indígenas e Audiências Públicas realizadas nos estados de Mato Grosso, Mato Grosso do Sul, Rondônia, Roraima, Pernambuco, Bahia e Santa Catarina*, 07 a 17/10/2003, p. 35.

⁵⁷⁵ Cf. *Ibid*, p. 35.

⁵⁷⁶ A CDH da Câmara dos Deputados, que anualmente percorre o país em caravanas visando conhecer de perto diversos tipos de violações de direitos humanos, realizou a VIII Caravana de Direitos Humanos, voltada para a questão indígena, que foi definida em função do acirramento dos conflitos e do aumento expressivo de mortes de indígenas conforme dados do CIMI. Cf. *Relatório das visitas a Terras Indígenas e Audiências Públicas realizadas nos estados de Mato Grosso, Mato Grosso do Sul, Rondônia, Roraima, Pernambuco, Bahia e Santa Catarina*, 07 a 17/10/2003.

⁵⁷⁷ *Ibid*, p. 1.

3.2.5.3. As instâncias do poder público e os interesses divergentes

Observando as informações do dossiê⁵⁷⁸, percebi que no início havia uma maior articulação entre colonos e indígenas no sentido de buscar uma saída que contemplasse ambos os grupos. Sempre esteve na pauta das discussões dos setores e instâncias das duas Igrejas - CIMI, CPT, Diocese Católica, COMIN e Sínodo Uruguai da IECLB - não só o apoio aos direitos indígenas, mas também aos direitos dos agricultores. Além da garantia do direito dos agricultores à indenização de suas benfeitorias, estes grupos defendiam o reassentamento ou a indenização por parte do estado de Santa Catarina⁵⁷⁹.

Seara, Paial e Arvoredo, como municípios atingidos, através de seu poder público se posicionam claramente contra a saída dos colonos, colocando inclusive a infra-estrutura do município à disposição dos interesses deste grupo no embate. Argumentam a sua posição através dos interesses de cada município, pois as propriedades, por serem de minifúndios produtivos, geram renda e impostos, o que deixaria de acontecer, segundo eles, quando as terras estivessem de posse da comunidade indígena. Esta participação fortaleceu a posição de resistência da Associação dos Colonos, intensificando o conflito.

O judiciário exerce um papel importante na morosidade dos processos de demarcação das terras indígenas e no aumento da tensão entre os grupos envolvidos. A respeito disso, a CDH critica a interpretação de muitos juízes e tribunais, segundo a qual uma terra indígena, enquanto não estiver homologada, não deixa de ser um pedaço de chão como outro qualquer, não sendo levado em consideração o conjunto do processo: criação de Grupos de Estudos da FUNAI, identificação e demarcação. Esta dualidade provoca acirramento do conflito, criando expectativas entre os ocupantes não-indígenas, que passam a tentar intimidar as comunidades e a subornar as lideranças com promessas. Em outros casos, constroem mais benfeitorias

⁵⁷⁸ Veja p. 205ss.

⁵⁷⁹ No caso das terras indígenas em Santa Catarina, o COMIN organizou, junto com os respectivos sínodos, dioceses, CIMI e representação de agricultores, o movimento pela aprovação de uma lei estadual de indenização de terras às famílias agricultoras assentadas ilegalmente sobre terras indígenas no passado.

acreditando com isso estar dificultando o processo a favor dos indígenas. Para a Comissão, muitas mortes seriam evitadas se o entendimento jurisprudencial considerasse as terras em demarcação como terras com título em disputa. Assim sendo, várias destas práticas poderiam ser evitadas através de medidas judiciais cautelares⁵⁸⁰.

Uma política protelatória, por parte das instâncias executivas do governo federal no processo de definição das terras indígenas em disputa, tem provocado um clima de insegurança entre os grupos envolvidos e agravado situações de conflito já existentes. Por um lado, as famílias indígenas, largadas à própria sorte e já dentro de um processo de fragilização, ficam sem a assistência do Estado em termos de saúde, educação, trabalho e segurança. As precárias condições de vida tornam estas comunidades mais vulneráveis a promessas e barganhas e suas lideranças mais sujeitas à cooptação.

Por outro, as famílias de agricultores, em especial os pequenos proprietários, ficam inseguros em fazer novos investimentos em sua propriedade, plantar, construir, fazer financiamentos, enfim, planejar o futuro. Os pequenos agricultores tornam-se alvos fáceis de políticos e advogados inescrupulosos, que se aproveitam da angústia criada pela indefinição da situação e criam falsas esperanças no sentido de que poderão permanecer em suas terras. Esta postura desarticula qualquer possível mobilização dos agricultores com vistas a um posterior reassentamento ou resarcimento de suas terras por parte do governo do estado. No passado, o governo colonizou ilegalmente ou entregou através de concessão para empresas colonizadoras privadas, as terras indígenas que hoje são objeto de disputa e conflito. O Estado de Santa Catarina até o momento não mostrou indícios no sentido de reconhecer esta responsabilidade, algo que, se viesse a ocorrer, configuraria uma base importante para encontrar uma saída conciliatória.

⁵⁸⁰ Cf. *Relatório das visitas a Terras Indígenas e Audiências Públicas realizadas nos estados de Mato Grosso, Mato Grosso do Sul, Rondônia, Roraima, Pernambuco, Bahia e Santa Catarina*, 07 a 17/10/2003.

Existe ainda uma desarticulação entre diferentes instâncias governamentais, fruto de interpretações diferenciadas da legislação, de falta de comunicação ou de desorganização pura e simples. Um exemplo dessa desarticulação ocorreu na Terra Indígena Toldo Pinhal durante minha pesquisa de campo. Uma das famílias de agricultores já indenizadas e retiradas da área indígena, e vivendo agora em outra propriedade fora da área, recebeu cobrança de imposto enviada pelo INCRA sobre sua antiga propriedade, atualmente, terra indígena demarcada. As pessoas comentaram ironicamente que deveriam voltar, pois a cobrança de imposto caracterizava o reconhecimento de que eram legítimos proprietários da terra.

Os representantes da FUNAI em geral ficam esperando com a alegação da falta de recursos e de estrutura. Não incentivam o conflito, mas ao mesmo tempo se furtam da responsabilidade, reafirmando ser a situação dos colonos um problema e uma responsabilidade do INCRA e do governo do estado de Santa Catarina.

A CDH, no entanto, constata que, por via de regra, os funcionários da FUNAI assumem posição ambígua em cada estado: ou fazem o jogo dos não-indígenas no conflito, ou estão ameaçados de morte pelos mesmos, por defenderem os interesses indígenas. Percebe-se uma grande diferença de atitude entre as administrações regionais da FUNAI, o que indica falta de uma orientação nacional para a política indigenista. Segundo a Comissão, a FUNAI, definida por algumas pessoas como “polissêmica”, preservada a importância da manifestação da diversidade de pensamento e ação dentro do órgão, precisa de algum tipo de orientação geral, como por exemplo: “será proibido negociar a demarcação de terras”.⁵⁸¹

Na raiz destes conflitos por terra está a estrutura fundiária brasileira, na qual o latifúndio continua intocável, resultando num processo de disputa entre setores mais fragilizados tanto econômica quanto politicamente: pequenos agricultores e indígenas. Outra questão de fundo é a existência de um sistema econômico que estimula o acesso e a

⁵⁸¹ Cf. *Ibid.*, p. 9.

concentração de terras por parte de grandes, empresas tanto nacionais quanto multinacionais⁵⁸².

3.2.5.4. A Igreja em sua dupla fidelidade em meio ao conflito

Algumas das famílias de agricultores atingidas pela AI Toldo Pinhal são membros da Comunidade Evangélica de Nova Teutônia, da Paróquia Evangélica de Confissão Luterana de Seara, que integra o Sínodo Uruguai, da IECLB. Esta Igreja, tendo estado presente na história da migração destas famílias, permaneceu acompanhando-as em seu cotidiano após terem se instalado na área colonizada. Neste acompanhamento que se estende por mais de uma geração, encontra-se diretamente envolvida e chamada pelos seus membros a se posicionar e a responder por sua responsabilidade diante da história desta comunidade. A comunidade local como base da igreja representa uma história, composta por tradições, não sem contradições, e formas de espiritualidade, de liturgia e de confessionalidade diversificadas, como diversas são as origens das famílias. Ressalto aqui a importância da comunidade local, que por sua vez não pode ser isolada dos outros níveis de organização eclesiástica, sob pena de se cair num congregacionalismo entrânho às bases confessionais do luteranismo⁵⁸³.

No latim a palavra *munus* significa “função”, ”ofício”, “obrigação”, “tarefa”, “favor”, ou ainda “representação pública”, jogo de gladiadores. A palavra enfeixa um duplo sentido de cargo, conferido como uma distinção, e de prestações obrigatórias, como retorno. Aqui estaria o fundamento da ‘comunidade’. *Com-munis* designa, literalmente, quem participa dos *munia* ou *munera*: cada membro do grupo social é coagido a dar, na própria medida do que recebe.⁵⁸⁴ O conceito de comunidade, não só no seu sentido eclesial, corresponde a dois

⁵⁸² Cf. *Zero Hora*, Porto Alegre, Empresas – 19/04/2004 – Online. Vide aquisição de quarenta mil hectares de terras por parte da Votorantim Celulose e Papel (VCP), num raio de cerca de 200 quilômetros entre Rio Grande e Bagé, no Rio Grande do Sul e Norte do Uruguai com a finalidade cultivar eucalipto, alguma flora da região, soja e arroz. A escolha da região se deu pela proximidade com o porto de Rio Grande. A VCP é uma empresa do Grupo Votorantim, conglomerado econômico com 88 anos de atividades em 2006.

⁵⁸³ Cf. *Resposta da Comunhão Martim Lutero ao manifesto: “Que igreja queremos?”*. Documento, 09/07/2001. Blumenau: Otto Kuhr , p. 4.

⁵⁸⁴ Cf. ALMEIDA, Jaime de, Todas as festas, a festa?, In: SWAIN, 1994, p.160.

aspectos que se complementam, ou seja, o de coesão e o de coerção. Existe uma força na qual a pessoa é coagida a dar, na própria medida em que recebe e este dar e receber promove a coesão interna do grupo, não sem a presença de tensão e conflito.

A pertença a uma comunidade ocorre ao redor de interesses comuns e implica numa concordância e conformidade. Na comunidade é construída uma identidade que, simultaneamente, inclui uns e exclui outros, na medida em que delimita fronteiras. As mesmas normas e regras que definem a inclusão servem de critérios para a exclusão.

A comunidade das famílias atingidas pela AI Toldo Pinhal é configurada pela posse de um pedaço de terra e por um direito comum a ser reivindicado, o que por sua vez desdobra-se em obrigações individuais em vista do interesse coletivo. Aqui, o conceito de comunidade apresenta fronteiras móveis que, ora abarcam a comunhão de pessoas que comungam a mesma fé e expressão religiosa, ora constituem um grupo social, cujos membros habitam uma região determinada e estão irmanados por uma mesma herança cultural e histórica.

No caso de Nova Teutônia, a coesão interna da comunidade, entendida na sua perspectiva plural, é construída no enfrentamento da situação de risco de perda das propriedades de agricultores locais. A existência de conflitos entre indígenas e antigos e novos colonizadores⁵⁸⁵, entre eles também membros da IECLB, é uma realidade pouco mencionada nos documentos oficiais da Igreja e difícil de ser tematizada. Reconhecer o conflito, enfrentá-lo e aprender com ele não tem sido historicamente fácil, especialmente quando estão em jogo interesses bem concretos. Refiro-me aqui, em particular, às zonas de colonização alemã, onde as relações interétnicas entre imigrantes de origem germânica e indígenas foram muitas vezes tensas e sangrentas. Até o início do século XX, foi rotineira a dizimação e escravidão dos indígenas, principalmente nos aldeamentos próximos às fronteiras

⁵⁸⁵ Paulo Pinheiro Machado menciona conflitos desta natureza no planalto serrano, durante o século XVII. Cf. MACHADO, Paulo Pinheiro. Bugres, tropeiros e birivas: aspectos do povoamento do planalto serrano. In: BRANCHER; AREND, 2001, p. 13.

ocupadas pela colonização. Tais episódios presentes na memória das comunidades indígenas são repassados de geração em geração e acionados em situações de disputa.

As ameaças de ruptura da coesão das comunidades, sentidas por alguns membros, têm levado a IECLB a tentar identificar as lógicas deste conflito e o seu lugar neste processo. Obreiros/as e leigos/as têm se preocupado em entender como se estruturam as relações de poder na Igreja, nas suas diferentes instâncias, e perceber de que forma a Igreja, como uma estrutura nacional, consegue dialogar com o conflito local através de sua teologia bíblico-confessional e seu posicionamento sócio-político.

Renk⁵⁸⁶, ao ressaltar o papel pedagógico de algumas instituições para os colonos, aponta como casos exemplares a Igreja Católica e a IECLB (esta representada por pastores, pastoras e leigos/as do Distrito Eclesiástico Uruguai), que, embasadas na Teologia da Libertação, desenvolveram sua prática pastoral através de uma ênfase popular. Segundo esta autora, agentes religiosos ou leigos, além das atividades litúrgicas, atuavam como mediadores sempre enfatizando o cunho social e político. Num certo sentido, poderia ser dito que não é por acaso que as situações de conflito mais acirradas entre agricultores e indígenas estejam se dando na área de abrangência do Sínodo Uruguai. É que foi justamente nessa região que se estabeleceu uma forte ênfase em termos de movimentos sociais, eclesiais e sindicais que preparou o terreno para o surgimento de personagens dotados de uma consciência sócio-política tal, que, por conhecerem seus direitos, passaram a lutar por eles.

A disputa pela posse da terra entre comunidades indígenas e agricultores do oeste de Santa Catarina e noroeste e nordeste gaúcho levaram a IECLB, a pedido do Sínodo Uruguai, a promover o I Encontro de Reflexão sobre Igreja e a Questão Agrária.

⁵⁸⁶ RENK, 2000, p. 307.

Nos preparativos para a reunião, o Pastor Sinodal Valdemar Witter escreveu uma carta⁵⁸⁷ ao pastor Walter Altmann, Presidente da IECLB, em 26/03/2004, na qual relata a situação dos conflitos, a reunião ocorrida no dia anterior e propostas para a realização de um Fórum a ser convocado pela presidência da igreja.

Witter informa que a área de abrangência do Sínodo Uruguai está marcada por tensões e conflitos sociais diversos: sem-terra, barragens, questão indígena e agricultores entre outros, e que em algumas comunidades se está atuando e refletindo a respeito destas situações, já existindo no Sínodo um grupo constituído há alguns anos para as questões indígenas e de agricultores. Relata ainda uma visita realizada a membros na Comunidade de Nova Teutônia, Paróquia de Seara, onde agricultores estariam prestes a perder suas terras, tendo havido boa recepção e diálogo. Os mesmos pediram um acompanhamento de sua Igreja para quando tiverem que desocupar as terras onde estão atualmente. Há um receio generalizado quanto à dimensão das pretensões futuras dos povos indígenas na região e suspeitas (há quem fale até de evidências) de que novas áreas serão reivindicadas. Isso provoca angústia nos agricultores e insegurança quanto ao futuro.

Na reunião de 25/03/2004, em Palmitos, membros do Presbitério da Paróquia de Cunha Porã manifestaram o desejo de diálogo aberto e discussão ampla da questão, envolvendo também a presidência da IECLB, pois querem saber a posição da Igreja neste conflito. Witter reconheceu na carta a dificuldade em lidar com uma situação que envolve tamanha tensão, pois as palavras podem ser interpretadas de formas diferenciadas. Considerou necessário manter um canal de comunicação aberto com os agricultores, apesar das dificuldades percebidas na receptividade de suas ações e intenções. Ou seja, “que o direito das partes seja garantido e que a paz volte a prevalecer sobre o conflito e a tensão”. Membros e inclusive alguns obreiros defendem que a Igreja deveria apoiar integralmente os agricultores.

⁵⁸⁷ Carta do P. Sinodal Valdemar WITTER à Presidência da IECLB, Chapecó, 26/03/2004, 2 p.

Witter relatou as inquietações e perguntas que foram expressas na reunião como: Por que os indígenas querem mais terra? Quem está por trás desta questão? Existe necessidade dos indígenas terem tanta terra? Não adianta ir só consolar os agricultores! Os agricultores não querem ser enrolados! Os indígenas são manipulados pela FUNAI! Os membros de Cunha Porã presentes na reunião acusaram o COMIN e o CIMI de serem responsáveis pela situação “criada”, pois nos autos do processo, ou seja, no laudo antropológico, são citados documentos produzidos por ambos e afirmam que a IECLB é maior do que o COMIN.

Segundo Witter, a reunião promoveu diálogo, mas também aconteceram desabafos, entre eles, que deve ser considerada a realidade diferenciada de uma região para outra no conflito indígenas versus agricultores. Enfatizaram a situação específica desta região, praticamente toda de agricultura familiar, onde não houve grilagem, mas compra de terras de boa fé e com documentos.

O encontro realizado no dia 16/04/2005, na cidade de Palmitos, SC, foi coordenado pelo pastor Presidente da IECLB, Dr. Walter Altmann e assessorado por Loreno Weissheimer, procurador geral do Estado de Santa Catarina, SC, Mozar Artur Dietrich representante do Ministério de Desenvolvimento Agrário e pelo COMIN. Teve a participação de Valdemar Witter, pastor sinodal do Sínodo Uruguai, de Erni Drehmer, pastor sinodal do Sínodo Planalto Rio-Grandense e de representantes das paróquias de outros Sínodos em cuja área geográfica se localizem conflitos por disputa de terra entre indígenas e colonos no sul do país. Na continuidade foi previsto para 30 de junho de 2005, um encontro para avaliação dos encaminhamentos da direção da IECLB, sínodos e comunidades a respeito do tema.

Valdemar Witter disse em entrevista à Agência Latino-Americana e Caribenha de Comunicação (ALC) que a IECLB, enquanto igreja, vem estimulando o diálogo em vista de soluções pacíficas para a questão agrária na região, mas a questão legal fica a cargo da

decisão da justiça⁵⁸⁸. Segundo ele, comunidades Kaingang e Guarani reivindicam a demarcação das áreas indígenas, mas ao mesmo tempo os colonos da região do Rio Uruguai e afluentes desenvolvem a agricultura familiar no local há mais de 60 anos, produzindo feijão, milho e soja, além de criarem gado leiteiro e suínos.

O COMIN considera que a missão da IECLB entre indígenas se localiza no contexto da diversidade sócio-cultural e das relações inter-étnicas, buscando a reconciliação entre grupos sociais em conflito histórico. Reconciliação esta que vive da salvação por graça estendida por Jesus Cristo e que só se dará pelo critério primordial da justiça e dentro dos parâmetros da Constituição do Brasil.

As Igrejas luterana e católica, ONGs e alguns movimentos sociais entendem que os direitos indígenas não devem ser cerceados, mas que caberia, em primeiro lugar, ao Governo Federal indenizar as benfeitorias e, em segundo lugar, ao Estado de Santa Catarina reconhecer os “atos ilegais que praticou no passado”, indenizando as famílias pela sua terra.⁵⁸⁹ De acordo com as posições críticas em relação à morosidade das instâncias governamentais e devido à posição favorável aos direitos indígenas, as igrejas são acusadas de “insuflar” os indígenas ao conflito e retratadas como personagens de uma conspiração internacional para “entregar o Brasil” aos interesses estrangeiros⁵⁹⁰. São ainda consideradas responsáveis pelo “confinamento” dos indígenas e por uma espécie de “escravização cultural”, não só por não-indígenas com interesses diretamente em jogo, mas também por instâncias governamentais, políticos, comerciantes e imprensa local.⁵⁹¹

⁵⁸⁸ Serviço de Notícias da Agência Latino-Americana e Caribenha de Comunicação (ALC) de 28 de abril de 2005, correio-e: <director@alcnoticias.org> e <<http://português.www.alcnotícias.org>>.

⁵⁸⁹ Cf. *Relatório das visitas a Terras Indígenas e Audiências Públicas realizadas nos estados de Mato Grosso, Mato Grosso do Sul, Rondônia, Roraima, Pernambuco, Bahia e Santa Catarina*, p. 36.

⁵⁹⁰ O mesmo teor de crítica foi utilizado por lideranças do movimento em defesa dos agricultores do Toldo Pinhal, em reunião na igreja em Nova Teutônia, quando da tentativa de impedir a continuidade desta pesquisa.

⁵⁹¹ *Relatório das visitas a Terras Indígenas e Audiências Públicas realizadas nos estados de Mato Grosso, Mato Grosso do Sul, Rondônia, Roraima, Pernambuco, Bahia e Santa Catarina*, p. 9.

A CDH da Câmara de Deputados, refletindo sobre o papel da sociedade civil organizada, constata que a raiva dos envolvidos no conflito em relação a ONGs e igrejas se deve a um processo de conscientização através do qual indígenas passam a reivindicar a autonomia e não a dependência, deixando de ser clientes e passando a ser cidadãos e cidadãs. Atribui parte desta mudança à atuação de indigenistas independentes e organizados a partir da sociedade civil.⁵⁹² Por outro lado, o aumento do número e a diversidade de ONGs e igrejas atuando nas comunidades indígenas é atribuída a uma ausência do poder público ou a uma espécie de terceirização das políticas públicas, em especial nas áreas de educação, saúde e até demarcação de terras. Apresenta ainda a preocupação com o fato de igrejas algumas vezes misturarem os serviços de saúde e de educação com evangelização, além de promoverem a disputa entre “fiéis”, colocando grupos indígenas uns contra os outros.

Os não-indígenas com interesses em disputa costumam afirmar que “tudo estava em paz até que chegaram as ONGs”, segundo a Comissão. Fazendo um levantamento e uma distinção entre as diferentes ONGs e igrejas que atuam em comunidades indígenas, a CDH identifica tarefas desenvolvidas por elas e ainda não supridas pelos setores governamentais⁵⁹³. Questiona posições que defendem um maior controle do estado sobre a atuação das ONGs e das igrejas entre indígenas, pela sua ineficácia e por subestimar a capacidade de escolha de seus parceiros por parte das comunidades indígenas⁵⁹⁴.

As igrejas e ONG’s têm estado num embate constante com os diferentes governos brasileiros na cobrança do cumprimento das leis, que asseguram os direitos indígenas à terra. A constatação da CDH tem sido de que, apesar da mudança de governo, não aconteceram os avanços esperados para a questão indígena. Em declarações recentes, o CIMI⁵⁹⁵ acusa o governo federal de lentidão nos processos de demarcação de terras indígenas, e que com isso

⁵⁹² *Idem.*, p. 9.

⁵⁹³ Dados levantados pelo ISA em vista da omissão do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE).

⁵⁹⁴ *Relatório das visitas a Terras Indígenas e Audiências Públicas realizadas nos estados de Mato Grosso, Mato Grosso do Sul, Rondônia, Roraima, Pernambuco, Bahia e Santa Catarina*, p. 10.

⁵⁹⁵ Cf. ARRUDA, Roldão, *O Estado de São Paulo*, 14 de janeiro de 2006, p. A4. As declarações do CIMI foram dadas por Egon Dionísio Heck então coordenador do CIMI em Mato Grosso do Sul.

estaria expondo indígenas a situações de violência. Mais do que isso, afirma que o governo não é isento e que ao buscar acomodar as coisas, algumas vezes em nome da governabilidade, o faz do ponto de vista do mais forte, ou seja, daqueles que detêm o poder econômico e político, faltando-lhe firmeza política na defesa dos indígenas.

3.2.5.5 Conflito de direitos

Dentro de um complicado jogo de interesses, envolvendo uma diversidade de personagens direta ou indiretamente envolvidas na disputa, existe um conflito de direitos, ambos presentes da Constituição Federal Brasileira. O direito à propriedade privada, cujo acesso jamais foi universalizado no Brasil e não o será enquanto não for regulamentado o módulo máximo permitido para cada região do país. E o direito originário dos povos indígenas às terras por eles habitadas desde muito tempo. Encontramos aí não apenas um conflito de direitos, mas uma sobreposição de direitos, pois as propriedades dos colonos incidem sobre os territórios tradicionais indígenas, que são protegidos pela CF.

Dentro de um jogo de sentidos, se os Kaingang compararam a terra a uma mãe, aquela que nutre e sustenta, uma agricultora comparou a terra a um filho a respeito de quem não se pode questionar a maternidade e a paternidade, pois dele se tem um documento comprobatório, ou seja, uma certidão de nascimento. O título de propriedade, portanto, é comparado por Linda Canton, do Movimento de Mulheres Agricultoras, na disputa pela AI Araça'í, a uma certidão de nascimento.

Quando nasce nosso filho, registramos ele e temos um documento provando que ele é nosso filho. Alguém pode simplesmente vir e nos tomar ele? Não, pois temos um documento. Da terra nós temos a escritura. Se ela então não tem valor, se nos tiram esse valor, é porque este é um país que não tem mais lei⁵⁹⁶.

O conflito apresenta-se como uma oportunidade de refletir sobre o agora e o presente como espaços de desafio, onde diferentes grupos sociais inventam o mundo e definem suas

⁵⁹⁶ Cf. <<http://www.alesc.sc.gov.br/imprensa/noticias.asp>>. Acesso em: 08/09/2003. Veja também página 87.

identidades. O conhecimento histórico se constitui numa interpretação de interpretações⁵⁹⁷ dentro do processo narrativo das diferentes personagens, em primeira instância, e da pesquisadora, em um segundo momento, “narrando as narrativas”. No processo de interação das diferentes personagens, procuro entender o sentido que orienta essas ações de disputa e refletir sobre quem narra as narrativas ou quem narra e quem interpreta as narrativas. Os documentos passam a ser, então, suportes das práticas sociais e da produção da memória, mas o que buscamos são os discursos produzidos por e sobre esses acontecimentos passados.

Nas narrativas sobre o conflito, chama a atenção o sofrimento das mulheres e a preocupação com a dispersão da família. A migração, para estas famílias luteranas de origem germânica, significa o desenraizamento de um espaço, que não é apenas físico ou instrumento de trabalho, mas o *locus* de sua história. Lugar que comporta como num reservatório sua memória como grupo social e familiar e contém as lembranças de sua trajetória individual.

Uma nova migração significa a ruptura de relações sociais e afetivas, de parentesco por consangüinidade ou por afinidade, que terão que ser reconstruídas num lugar desconhecido. A perspectiva futura passa a ser a dispersão e a perda das antigas relações de vizinhança, de amizade ou de parentesco, significando ter que sofrer tudo novamente, ou seja, o reconhecimento público do fracasso.

Uma senhora, de uma das famílias que vivem na área indígena, cujos familiares se negam a sair e insistem que irão defender suas terras até o fim, veio procurar-me ao final da reunião em 28/03/2004, no templo na Comunidade de Nova Teutônia. Dizia-me ela chorando, com palavras que prenunciavam o agravamento do conflito, enquanto era inconsistentemente chamada pelo filho para entrar no carro:

O que vai ser de mim? Começar tudo de novo em outro lugar no final da vida? Os filhos vão se espalhar, pois vão ter que ir um para cada lado. A igreja é responsável

⁵⁹⁷ GEERTZ, 1978.

por nós, pois foi a missão na Alemanha que incentivou nossos antepassados a virem para cá. Vou sair, porque sei que vai dar sangue e não quero estar aqui para ver⁵⁹⁸.

O conflito, neste caso, surge num contexto de crise para muitas das famílias de agricultores da AI Toldo Pinhal. Crise de sua própria reprodução como agricultores, pela incapacidade de investir na propriedade para modernizá-la, pela sua descapitalização e dependência e ainda pela impossibilidade de garantir terra para seus filhos e filhas. Este conflito, apresentado como sinônimo de crise, interrompeu o curso regular e previsível dos acontecimentos, gerando uma mudança imperativa e iminente, de uma forma ou de outra, no sentido da garantia do bem estar das famílias envolvidas⁵⁹⁹. A crise polarizou os grupos, aumentando a coesão entre os “colonos fortes”, que lutam pela permanência na propriedade e afastando os “colonos fracos” que vão em busca da indenização para solucionar seu problema de endividamento. Esta situação se constituiu num processo previsível e gradativo que se configurou num desenvolvimento histórico e econômico da região. Trouxe um reordenamento das relações de poder e de concentração de riquezas, que gerou a dependência das famílias de pequenos agricultores por meio do vínculo com empresas de exportação nacional e mesmo internacional. Elas acabaram envolvidas pela *globalização da economia*, mesmo não conseguindo entender o fenômeno em todo o seu alcance.

O termo “conflito” permite definições com sentidos diversos. Pessoalmente escolho aquele adotado por Georg Simmel (1955:13)⁶⁰⁰ e por alguns de seus seguidores, entendido como uma forma de interação sempre consciente, implicando uma comunicação direta. O conflito, neste caso, é entendido como uma contenda, na qual o contato é uma condição

⁵⁹⁸ Diário de Campo de abril de 2004, ao final da reunião realizada na Igreja da comunidade luterana de Nova Teutônia. Cf. SPESSATTO, 2001, p. 34 e 35.

⁵⁹⁹ A respeito da definição de crise, cf. SILVA, Benedicto (coord.). *Dicionário de Ciências Sociais*. Rio de Janeiro: FGV, 1987. p. 284.

⁶⁰⁰ Segundo ele: “Se toda a interação de homens é uma sociação, o conflito [...] deve ser certamente considerado uma sociação [...] Visa a solucionar dualismos divergentes; é um meio de alcançar uma espécie de unidade, mesmo que seja através da aniquilação de algumas partes conflitantes”. Cf. SIMMEL, Georg. *Conflict and the web of group affiliations*. Trad. ingl. K. H. Wolf e R. Bendix. Glencoe, Ill., Free Press, 1955, p. 13.

indispensável e onde os indivíduos não conseguem impedir os esforços uns dos outros, mas procuram atingir seus objetivos de maneira a impedir que os outros alcancem o mesmo fim⁶⁰¹.

Academicamente, percebo que é preciso superar uma aparente incapacidade ou impossibilidade de historicizar o conflito, que, assim como as relações espaciais e as relações sociais, deve ser posto e resolvido na história. É preciso correr o risco, como diz Pierre Bourdieu, de eleger como objeto o próprio jogo em que se disputa o poder de reger as fronteiras “sagradas”, tanto geográficas, quanto sociais e culturais⁶⁰². Foi isso que tentei fazer ao escrever esta tese.

⁶⁰¹ Sobre o conceito de conflito cf. SILVA, B., 1987, p. 240.

⁶⁰² Cf. BOURDIEU, 1989, p. 123.

CONCLUSÃO

A história é processual e configura uma pluralidade de trajetórias de grupos sociais. Estes processos, relacionados a movimentos transnacionais, transculturais ou internos, migratórios, todos eles implicando determinações de desenraizamentos e/ou enraizamentos, nos remetem a investigar as situações singulares que revelam tanto identidades e acomodações, quanto conflitos e disputas que atravessam um longo período do percurso histórico de uma nação.

Trazemos uma análise histórica a partir de um estudo de caso. Esta tese se refere às famílias de imigrantes luteranos de origem germânica do distrito de Nova Teutônia, município de Seara, SC, que estão experimentando uma situação de disputa por terra com a comunidade indígena Kaingang da AI Toldo Pinhal, sendo esta apenas uma das muitas situações de conflito por terra envolvendo indígenas e agricultores existentes atualmente no sul do Brasil. A maior parte destas famílias da comunidade de Nova Teutônia tem sua vida ligada à terra, tendo elas ou seus antepassados chegado a este lugar trazendo, além da pequena bagagem, sua cultura, lembranças da terra natal e da comunidade de origem. Aí construíram uma “Nova Teutônia”, significando simultaneamente a refundação do tradicional e a construção do novo, o que faz com que se sintam hoje ligadas ao lugar onde vivem e trabalham, às terras cultivadas, às construções edificadas, à comunidade religiosa e à escola constituídas, ao espaço onde descansam seus mortos.

A maioria das pessoas provenientes da Alemanha ou do Rio Grande do Sul veio em busca de um futuro melhor, almejando tornar-se proprietárias rurais, buscando garantir alimentação, moradia, renda, ascensão social e independência para encaminhar o futuro de filhos e filhas. Alguns com um pouco mais de estudo, pertencentes à classe média, buscavam

gozar de mais liberdade política e religiosa e conseguir trabalho para todos os membros da família.

As narrativas e os documentos reunidos nesta tese descrevem como estas famílias de imigrantes enfrentaram os problemas de seu cotidiano, as doenças agravadas pela falta de assistência à saúde e as tensões com outras etnias e denominações religiosas. Houve, é verdade, uma tentativa por parte das colonizadoras de organizar assentamentos mais ou menos homogêneos do ponto de vista étnico e religioso. Mas este fato não impediu o trânsito e as vicissitudes de uma vida pioneira em lugar desconhecido para elas. Estas famílias sofreram ainda com enchentes e outros problemas meteorológicos, com quebra de safra, com dificuldades para comercializar a produção, com as enormes distâncias entre os lotes e com a falta de estradas ou as más condições delas. Apesar das saudades da terra natal, a rememoração do sonho de uma vida melhor e o cultivo de relações de solidariedade forneceram para estes homens e mulheres novo fôlego para prosseguirem na rotina diária tão cheia de precariedades.

Dentro de um projeto que visava a modernizar a sociedade de acordo com padrões europeus de civilidade e de progresso, esta população imigrante, em especial de origem alemã, foi eleita como ser humano ideal para levar adiante a idéia de progresso. Um certo olhar, presente desde longa data na historiografia, centra seu foco no econômico, deixando de lado outras dimensões do social, e apresenta o imigrante apenas como produtor de mercadorias para o mercado regional e nacional, transformando-o no herói desbravador-empreendedor. Ao mesmo tempo que este enfoque enaltece o imigrante europeu, invisibiliza ou transforma em meros coadjuvantes os demais grupos humanos da região, como os indígenas, os afro-descendentes, os descendentes de portugueses e mesmo os imigrantes não tão bem-sucedidos.

A pesquisa explicitou a existência de diferentes atores, com histórias, expectativas e perspectivas diferenciadas. Explicitou a existência de pessoas que, encontrando dificuldade de reproduzir seu *ethos* como agricultoras, almejavam uma indenização para tentar a vida em outro lugar, talvez na cidade. Outras, cujas perspectivas estão enraizadas no local, que não querem cogitar em hipótese alguma a possibilidade de serem retiradas do seu espaço, das suas

relações e das suas atividades produtivas. Ao redor dessas famílias de agricultores e também ao redor das famílias indígenas encontram-se, direta ou indiretamente vinculadas, pessoas e instituições interessadas no desfecho da situação: comerciantes, políticos, igrejas, poder judiciário, familiares, funcionários de órgãos governamentais de fomento ou assessoria.

Um aspecto logo identificado no desenrolar da pesquisa foi a proibição de “dizer”, de elaborar sua própria narrativa, imposta pela liderança da Comissão em Defesa aos Agricultores Atingidos por Questões Indígenas de Seara, Arvoredo e Paial, SC, ao conjunto dos agricultores da AI Toldo Pinhal. Esta proibição só fazia aumentar a necessidade de “dizer” para mostrar a injustiça se revelando em diferentes instâncias de poder: na igreja, no governo federal e estadual, no judiciário, na FUNAI, no INCRA. Um exemplo disso foi a atitude de um agricultor que foi buscar e me mostrou um documento de cobrança de imposto territorial rural sobre a área de terra da qual já havia sido desalojado, apontando em seu discurso a desarticulação existente entre os órgãos governamentais e mostrando a extrema contradição na pergunta por ele mesmo formulada: “Se dizem que a terra não é nossa, como ainda nos cobram impostos?”

As pessoas, quando falavam, demonstravam uma necessidade de afirmar não só a injustiça dos poderes estabelecidos, mas, de um modo mais profundo, a da história. Apesar da revolta que expressavam, transparecia em sua fala um reconhecimento da existência de uma ordem das coisas nesta injustiça e uma conformidade com ela, que não as autorizava a esperar por uma mudança. Embora fosse uma realidade sempre repetida, esta relação de forças nem por isso se tornava mais aceitável. Apesar de ser um fato recorrente, não podia ser aceito como uma lei. As pessoas obrigadas a se renderem aos fatos, a constatarem sua condição de dependência, opunham, no entanto, “uma radical recusa ao *estatuto* da ordem que se impõe como natural”, citando uma expressão de Michel de Certeau⁶⁰³.

⁶⁰³ Cf. De CERTEAU, 1994, p. 77.

Era perceptível, nas narrativas das pessoas da comunidade agricultora atingida, uma necessidade imperiosa de afirmar a não-coincidência entre fatos e sentido. E, por outro lado, havia a necessidade de um outro cenário religioso, que reintroduzisse a contingência histórica daquilo que se apresentava naturalizado. Era a revanche da natureza contra a qual tanto lutaram historicamente e por causa da qual tantos morreram em seu afã civilizatório. As famílias da comunidade indígena Kaingang, que agora se apresentavam diante delas, representavam aquela natureza ameaçadora da sua memória de “desbravadores e pioneiros”.

O cenário religioso expresso não apenas pela comunidade, mas também pelo pastor, pela pastora e pela teologia luterana, não parecia fornecer-lhes o sentido e o lugar para o seu protesto. Daí essa relação de ódio e de ressentimento contra ministros religiosos do passado e do presente que, com base no evangelho e na constituição, reconheciam o direito dos povos indígenas. Era como se todo o descontentamento por sua impotência diante dos fatos e das demandas legais fosse projetada simbolicamente sobre personagens totalmente desautorizadas e “desempoderadas” perante a situação, como, por exemplo, a igreja, que, de fato, não possui poder de arbitragem neste conflito.

A escrita da história nem sempre se apresenta como uma tarefa fácil, principalmente quando existe uma situação de conflito de interesses e de direitos. Retomando uma das metáforas utilizadas nesta tese, eu diria que algumas das personagens em Nova Teutônia, no decorrer da pesquisa, tentaram esconder a larva e mostrar apenas a borboleta, esquecendo que a borboleta só pode existir porque antes foi larva e crisálida. A história não é feita apenas do belo, do agradável, dos ganhos, dos sucessos, mas também do feio, do desagradável, das dificuldades, dos sofrimentos e das perdas. A história da região em geral tem sido narrada e escrita pelos ganhadores e pelos bem-sucedidos, entre os quais estão os que aqui permaneceram ou os que foram mais adiante adquirir áreas maiores de terra.

Esta pesquisa, apesar de suas limitações, foi um exercício de democratização da palavra contra uma tendência à concentração e ao monopólio da mesma por parte de alguns grupos. Tentou apresentar uma narrativa a partir daquelas pessoas que não foram tão bem-sucedidas, tanto as que ficaram em suas terras e foram empobrecendo quanto outras que precisaram ir embora para trabalhar e viver nas cidades da região. Faz referência também a

“brasileiros” e indígenas que foram “deslocados” pela colonizadora quando da chegada das famílias de imigrantes ou que ficaram na região trabalhando na condição de agregados ou meeiros nos fundos de suas antigas terras.

O assunto ou “objeto” de pesquisa no projeto inicial visava a desenvolver o tema da memória na sua relação com a identidade luterana de origem germânica, através da interpretação de narrativas de membros da comunidade de Nova Teutônia. A situação de conflito, inicialmente apenas contexto da pesquisa, acabou, dentro do próprio processo, tornando-se a temática ou o “objeto” principal da pesquisa. O termo “conflito” em geral não era mencionado pelas pessoas, mas o seu conteúdo e realidade eram recorrentemente referenciados nas entrevistas.

Nesse sentido, um tema que aflorou e que mereceria ser aprofundado diz respeito às fronteiras de violência ou à violência nas fronteiras. Neste caso, a fronteira é entendida como o lugar onde a família imigrante já não pertence ao seu país ou região de origem, mas ainda não tem raízes no país ou na região de destino. Fronteira onde as pessoas migrantes encontram-se numa zona alheia, fora de casa e da pátria, tendo que falar uma língua estranha, sentindo-se como não-cidadãs, com todas as implicações que essa situação acarreta para quem a experimenta na pele.

É necessário aprofundar os estudos a respeito das condições que fazem com que uma situação de conflito se transforme numa situação de violência. Pois o conflito em si, aquele que surge das diferenças e que diz respeito à diversidade humana, pode vir a ser algo positivo, que venha a ampliar a visão sobre as questões e sobre os problemas da convivência humana, provocando transformações. Isso aconteceria se, diante do conflito, fossem buscadas soluções razoáveis para ambas as partes, em que as mesmas viessem a se encarar, uma à outra, não como adversárias, mas como parceiras com interesses comuns, com espírito de cooperação. Nesse contexto, o conflito não precisaria redundar necessariamente em violência.

Identifiquei no discurso dos agricultores e das agricultoras uma postura muito passional em relação à Igreja, expressa num sentimento de decepção ou até mesmo de traição, que se contrapunha a uma história pessoal e familiar de perseverança étnica e religiosa de sua

parte, transmitida de geração em geração, com raízes no além-mar, história esta mais imaginada do que vivida e conhecida. Por outro lado, constatei a angústia de pastores e pastoras que, em nome de uma fidelidade ao evangelho e mediante o compromisso com os mais pobres, os despossuídos, sabiam da legitimidade da demanda indígena, mas não podiam sequer explicitar isso. Seu compromisso e seu vínculo eclesial e laboral com as comunidades afetadas impediam uma posição de observador neutro e isento e até, em alguns casos, uma análise mais ampla do conflito a partir da estrutura social e econômica geradora do conflito. A demanda apresentava-se como urgente e a exigência colocada para eles e elas era de unilateralidade: “Quem não está conosco está contra nós, é nosso inimigo”, diziam as lideranças da associação dos agricultores.

Para descobrir o potencial positivo do conflito é preciso em primeiro lugar reconhecê-lo, não negá-lo e, a seguir, iniciar a negociação, a mediação, a capacidade de escutar e entender a maneira como os outros e as outras pensam, sentem e vêem a situação. Só então, talvez, se possa alcançar alguma forma de consenso. Este papel tem sido historicamente desempenhado pela IECLB, em suas diferentes instâncias, passando pela regional ou sinodal, até a nacional, mas também por outras instituições eclesiais e sociais. Esta postura de dupla fidelidade, no entanto, nem sempre tem encontrado eco nas comunidades locais.

A IECLB tem enfatizado o diálogo como instrumento de conciliação e entendimento na busca por uma solução pacífica. Esse diálogo implica um ouvir atento e empático, apontando sempre para a necessidade da catarse como forma de superação do impasse e do conflito, expressos na experiência da perda, que neste caso vai além da perda econômica. Ao ouvir os diferentes atores, mas em especial os mais necessitados, aqueles que não têm espaço nem condições de reivindicar ou lutar pela garantia de seus direitos, a IECLB resgata sua história como uma igreja que, nessa região, sempre esteve comprometida evanglicamente com as questões sociais.

Nessas situações de impasse envolvendo conflito de interesses e de direitos torna-se necessária a criatividade como instrumento útil na busca de solução para os problemas, que se encontram na área de abrangência de diferentes espaços, como o geográfico, o econômico, o

político, o eclesial e, ao mesmo tempo, dentro de tempos diferenciados, da memória, do período histórico, do momento econômico regional e do percurso étnico-cultural.

Na redação desta tese, ocorreu um processo de seleção, de escolha tanto por parte de quem narrou quanto por parte de quem escreveu, dentro de um esforço por superar um processo de silenciamento de coisas ditas, não-ditas ou mal-ditas. Encontrei conflitos e silêncios subjacentes à disputa, na qual cada pessoa dizia aquilo que lhe era suportável, pois dizer, reviver é assumir parte da responsabilidade e ter que admitir, em alguns casos, aquilo que não pode ser admitido.

As memórias narradas, discutidas e registradas foram sendo retrabalhadas de acordo com as demandas do presente, refletindo o lugar onde foram construídas e o tempo no qual ocorriam. Por isso são fragmentadas, diferenciadas, em mutação e com conteúdos contraditórios, num claro embate de memórias, refletindo a situação de conflito de direitos na qual emergem. A narrativa formulou-se na relação entre passado, presente e futuro, em que o passado passou a ser refletido com o olhar do presente, revelando a presença de representações e de posturas políticas de grupos sociais e culturais específicos. A identidade pessoal construída neste processo de confronto aparecia referenciada ao conflito e às interpretações provocadas por ele, criando a necessidade de que fosse explicitada dentro de um processo de diferenciação. Essa necessidade de caracterizar-se, de dizer alguma coisa a respeito da sua identidade, não era algo anterior, mas foi acontecendo gradualmente no contexto de disputa pelo território.

Uma das hipóteses iniciais, que se confirmou no decorrer da pesquisa, referia-se à importância, para os pequenos agricultores, da terra como espaço de territorialidade histórica e tradicional, na relação entre memória e identidade. É este espaço que, por sua vez, fornece os elementos e os referenciais para a reconstrução da memória. Este argumento utilizado na defesa dos direitos indígenas à terra não tem sido comumente aplicado às famílias de agricultores, pois considera-se que, para estas, a terra é apenas um meio de subsistência, de produção ou de negócio.

O processo desta pesquisa confirmou a hipótese de que o inter-relacionamento entre a história pessoal da pesquisadora com e sua pesquisa ocorre desde a escolha do tema, acompanha o seu desenrolar e chega aos limites do seu resultado final, ou seja, a produção do texto. Minha história pessoal como indigenista, motivada pelo próprio conflito, aflorava a todo instante e condicionava não só a realização da pesquisa, como a relação com as pessoas, com as diferentes personagens envolvidas e seus destinos. Isso se refletia nos discursos, nas narrativas, nas críticas a certas práticas missionárias e eclesiais, tanto católicas quanto luteranas; nos questionamentos expressos a respeito das políticas governamentais tanto de direita quanto de esquerda; nas relações com colegas pastores e pastoras em suas angústias frente a determinadas realidades de sofrimento, que, por sua vez, se contrapunham a um certo imaginário do que é ser indígena; na explicitação e suspeita sobre a existência de interesses e atores locais ou regionais frente a determinadas conjunturas internacionais. Essas ambigüidades de avaliação da situação presente podem ser exemplificadas com o seguinte fato verificado durante a pesquisa: ora eu era vista como pastora ou missionária indigenista, ora como originária de família de imigrantes de origem germânica, mas poucas vezes como doutoranda em Teologia em processo de pesquisa sobre a história da igreja.

A tarefa acadêmica da busca por compreensão e explicação dos conflitos sociais é algo bastante distante do horizonte de vida e de relações de boa parte das pessoas que encontrei ao longo do processo de pesquisa. Apesar de, muitas vezes, não perceberem o sentido do ato de recontarem aquelas histórias “antigas”, nem mesmo conseguirem estabelecer uma relação das mesmas com o seu presente cheio de contradições, dúvidas e injustiças, manifestavam muito interesse em falar e, ao fazê-lo, refletiam sobre si, sobre os outros e sobre a realidade em que viviam. Aí está o desafio para uma escrita da história que se quer comprometida não só com objetivos acadêmicos, mas também com a inserção social da pesquisa.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- 75 anos de existência do Sínodo Riograndense 1886-1961.* São Leopoldo: Sinodal, [1961?]. 114 p.
- ALTMANN, Lori. *Convivência e solidariedade: Uma experiência pastoral entre os kulina (madija).* Cuiabá: GTME; São Leopoldo: COMIN, 1990. 54 p.
- _____. I Encontro de Espiritualidade Indígena e Fé Cristã no contexto da evangelização atual. *Boletim Informativo Tupari*, Cuiabá, MT: GTME, n. 47, p. 5, out. 1994.
- _____. *Memória e identidade – Comunidade de Nova Teutônia/SC.* Disponível em: <www.est.com.br/nepp>, n.04/memoria.htm>. Acesso em: 18/07/2004.
- ALTMANN, Lori; ZUB, Roberto; CRUZ, Luis María de la. *Informe de la Misión Evaluadora del Proyecto Oguasú.* Asunción, 18 de noviembre del 2002. 57 p.
- ALTMANN, Lori; ZWETSCH, Roberto Ervino. *Paíter – O povo Suruí e o compromisso missionário.* Chapecó: Publicadora Uruguai, 1980.
- ALTMANN, Walter. *Lutero e libertação.* São Leopoldo, RS: Sinodal; São Paulo, SP: Ática, 1994. 352 p.
- ALVES, Rubem. As idéias teológicas e os seus caminhos pelos sulcos institucionais do protestantismo brasileiro. In: VV. AA. *História e teologia na América Latina.* São Paulo: Paulinas, 1981. p. 127-137. (Coleção Teologia em Diálogo).
- _____. Las ideas teológicas y sus caminos por los surcos institucionales del protestantismo brasileño. In: RICHARD, Pablo (Ed.). *Materiales para una historia de la teología en América Latina* (VIII Encuentro Latinoamericano de CEHILA, Lima, 1980). San José, Costa Rica: CEHILA/DEI, 1981. p. 343-366.
- ALTENHOFEN, Cléo Vilson. *Migram os homens. E as línguas.* Zero Hora: Caderno de Cultura, Porto Alegre, p. 4 e 5, 24/07/2004.
- AMADO, Janaína. O grande mentiroso: tradição, veracidade e imaginação em história oral. In: História n° 14 – Universidade Estadual Paulista. São Paulo, UNESP, 1995, p. 125 – 136.
- _____(org.). *Usos e abusos da história oral.* Rio de Janeiro: FGV, 1996.

AZAMBUJA, Lissi Bender. *Azul, a cor da liberdade?* Reflexões acerca do “Alles blau”. Disponível em: <www.brasilalemanha.com.br>. Acesso em: 01/04/2006.

BADALOTTI, Rosana Maria. *Da ocupação do território no Oeste Catarinense aos dias atuais:* Breve diagnóstico histórico e antropológico sobre os agricultores familiares atingidos pela demarcação de terras indígenas nos municípios de Seara, Arvoredo e Paial – SC. Chapecó, janeiro de 2004 (cópia digitalizada). 115 p.

BALDUS, Herbert. *Ensaio de etnologia brasileira.* 2. ed. São Paulo: Nacional; Brasília: INL, 1979. 214 p. [Coleção Brasiliana, 101].

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

_____. *O índio Kaingáng no Rio Grande do Sul.* São Leopoldo: UNISINOS, 1995. 234 p.

BERCÉ, Yves-Marie. Os soldados de Napoleão vencidos pelo tifo. In: LE GOFF, Jacques. *As doenças têm história.* Lisboa: Terramar, 1997, p. 161 - 174.

BETTANI, Torini. *Espaço e ciências humanas.* Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.

BÍBLIA Sagrada: Antigo e Novo Testamento. Tradução de João Ferreira Almeida. Edição revista e atualizada no Brasil. Barueri, SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 1969. 309 p.

BLEY, Sonia Maria. Sonho e tradução: algumas considerações. In: ROSA Junior, Norton Cezar; CORRETA, Sandra (Org.). *A interpretação dos sonhos: Várias leituras.* São Leopoldo: UNISINOS, 2002. p. 103-118.

BONINO, José Míguez. *Rostros del protestantismo latinoamericano.* Buenos Aires: Nueva Creación; Grand Rapids: Eerdmans, 1995. p. 81-104.

_____. *Rostos do protestantismo latino-americano.* Trad. Luís M. Sander. São Leopoldo, RS: EST/Sinodal, 2002. 156 p.

BOSI, Alfredo. *A dialética da colonização.* São Paulo: Cia das Letras, 1992. 404 p.

BOSI, Ecléa. *Memória e sociedade:* lembrança dos velhos. 9. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2001. 484 p.

BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico.* Rio de Janeiro: Bertrand Brasil; Lisboa: Difel, 1989. 311 p. (Coleção Memória e Sociedade).

BRAGA, Rubem. *A borboleta amarela:* Crônicas. 3. ed. Rio de Janeiro: Editora do Autor, 1963. 214 p.

BRAKEMEIER, Gottfried. O imperativo ecumênico diante de pluralismo e fundamentalismo. In: ULLMANN, Reinaldo Aloysio (Ed.). *Consecratio mundi: Festschrift* em homenagem a Urbano Zilles. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1998. p. 63-71.

_____. (Ed.). *Presença luterana 1990.* São Leopoldo: Sinodal, 1989. 195 p.

- BRANCHER, Ana; AREND, Silvia Maria Fávero (Org.). *História de Santa Catarina no século XIX*. Florianópolis: UFSC, 2001. 347 p.
- BRIGGS, Ada (Org.). *O conceito de lugar: A humanização do meio ambiente*. São Paulo: Cultura, 1992.
- BURGER, Germano (Org.). *Quem assume essa tarefa?: Um documentário de uma igreja em busca de sua identidade*. São Leopoldo: Sinodal, 1977. 304 p.
- BURKE, Peter (Org.). *A escrita da história: Novas perspectivas*. São Paulo: Unesp, 1992. 354 p.
- CARTA PASTORAL ÀS COMUNIDADES DA IECLB sobre a situação do índio no Brasil. Carta circular nº 7468/78. In: Cadernos do COMIN n. 1. *A máscara índia de Deus*, maio 1992. 41 p.
- CALVINO, Ítalo. *Fábulas italianas*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.
- CANNADINE, David. Contexto, execução e significado do ritual: a monarquia britânica e a “invenção da tradição”, c. 1820 a 1977. In: HOBSBAWM, Eric; RANGER, Terence (Org.). *A invenção das tradições*. Trad. Celina Cardim Cavalcanti. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997. p. 111-174. (Coleção Pensamento Crítico, 55).
- CAPUCCI FILHO, Alberto; BIANCHE, Janie; MONTE, Marcos Antônio Lorencette (roteiro e texto); MONTE, Sandra (desenhos). *Cartilha: Nossa História – Nossos Direitos*. Produzida pelo Fórum Permanente sobre Conflitos Fundiários em Santa Catarina. 1995. 34 p.
- CAPUCCI FILHO, Alberto (Org.). *Dossiê Toldo Pinhal*. CIMI Sul Equipe de Chapecó/SC, s/d. 30 p. Digitalizado e recebido por correio eletrônico.
- CARTA ÀS COMUNIDADES DA IECLB SOBRE A SITUAÇÃO DO ÍNDIO NO BRASIL. *Tempo e Presença*, n. 153, p. 26-29, ago./set. 1979. *Cadernos do Comin: A máscara índia de Deus*, Blumenau, n. 1, p. 9-14, 1992.
- CASSOL, Ernesto. Empresa Colonizadora Luce Rosa & Cia Ltda.: Um estudo de fontes. *Perspectiva*, Erechim: Cese, n. 7, p. 43-63, maio 1978.
- CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano: Artes de fazer*. Petrópolis: Vozes, 1994. 351 p.
- CHACON, Vamireh. *A construção da brasiliade: Gilberto Freire e sua geração*. Brasília: Paralelo 15; São Paulo: Marco Zero, 2001.
- COMIN – Conselho de Missão entre Índios. *Projeto de Formação, Diálogo Intercultural e Diálogo Inter-Religioso*, outubro de 2005 (digitada e fotocopiada).
- CORREIA JUNIOR, Milton. Insetos – duendes de seis patas. *Planeta*, ano 32, n. 391, p. 22-25, abr. 2005.

- D'ANGELIS, Wilmar da Rocha. Para uma história dos Índios do Oeste Catarinense. *Cadernos do Centro de Organização da Memória Sócio-Cultural do Oeste de Santa Catarina*, Chapecó, SC, ano 4, n. 6, nov. 1989. 94 p.
- D'ANGELIS, Wilmar da Rocha; VEIGA, Juracilda. Em que crêem os Kaingang? Religião, dominação e identidade. In: TEDESCO, Adair et al. *O peso da cruz: Conquista e religião*. Chapecó, UNOESC/Secretariado Diocesano de Pastoral, 1993. p. 43-56.
- DAVIS, Shelton H. *Vítimas do milagre: O desenvolvimento e os índios do Brasil*. Trad. Jorge Alexandre F. Pontual. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.
- DREHER, Martin Norberto. *Igreja e germanidade: Estudo crítico da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil*. 2. ed. rev. e ampl. São Leopoldo, RS: EST/Sinodal, 2003. 280 p.
- _____. A Igreja no Brasil diante do problema social do pequeno agricultor e do operário: Uma perspectiva histórica. *Estudos Teológicos*, v. 21, n. 2, p. 119-135, 1981.
- _____. A história da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil. In: BRAKEMEIER, Gottfried (Ed.). *Presença luterana 1990*. São Leopoldo: Sinodal, 1989. p. 93-104.
- _____. *História do povo luterano*. São Leopoldo: Sinodal, 2005. 80 p.
- _____. (Org.). *Populações rio-grandenses e modelos de Igreja*. Porto Alegre: EST; São Leopoldo: Sinodal, 1998. 340 p.
- _____. Protestantismo de imigração no Brasil: Sua implantação no contexto do projeto liberal-modernizador e as consequências desse projeto. In: *Migrações e história da Igreja no Brasil*. Aparecida, SP: CEHILA/Santuário, 1993. p. 109-131.
- _____. (Org.). *Reflexões em torno de Lutero*. São Leopoldo: Sinodal, 1981-1988. 3 v.
- DREHER, Martin Norberto; RAMBO, Arthur Blásio; TRAMONTINI, Marcos Justo (Org.). *Imigração & imprensa: XV Simpósio de História da Imigração e Colonização*. Porto Alegre: EST; São Leopoldo: Instituto Histórico de São Leopoldo, 2004. 584 p.
- ECKERT, Cornelia. *Memória e identidade: Ritmos e ressonâncias da duração de uma comunidade de trabalho: Mineiros do carvão (La Grand-Combe, França)*. *Cadernos de Antropologia*, n. 11, 1993. 84 p.
- ELIAS, Norbert; SCOTSON, John L. *Os estabelecidos e os outsiders: Sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade*. Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.
- FERNANDES, Ricardo Cid. *Relatório circunstanciado de reestudo dos limites da Terra Indígena Pinhal (Toldo Pinhal)*. Resultado parcial do trabalho realizado pelo Grupo Técnico constituído pela Portaria da FUNAI n. 020/PRES, emitida pela Fundação Nacional do Índio, em 18 de janeiro de 2002. Brasília, DF, 20/06/2003.
- FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. *Novo dicionário da língua portuguesa*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1975. 1.499 p.

- FISCHER, Joachim (Org.). *Ensaios luteranos: Dos primórdios aos tempos atuais do luteranismo no Brasil*. São Leopoldo: Sinodal, 1986.
- _____. Comunidades, sínodos, Igreja nacional: O povo evangélico de 1824 a 1986. In: *Simpósio de História da Igreja: 23-24 de maio de 1986*. São Leopoldo: Rotermund/Sinodal, 1986. p. 11-22.
- FLUCK, Marlon Ronald. Análise do protestantismo de imigração do século XIX a partir da ótica da tipologia dos protestantismos: Alguns impulsos acerca da necessidade de uma revisão. In: KOCH, Ingelore S. (Org.). *Brasil: outros 500: Protestantismo e a resistência indígena, negra e popular*. São Leopoldo: Sinodal/COMIN/IEPG, 1999. p. 75-89.
- FOUCAULT, Michel. *A arqueologia do saber*. Trad. Luiz Felipe Baeta Neves. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1987. 239 p. (Coleção Campo Teórico).
- FOUQUET, Carlos. *O imigrante alemão e seus descendentes no Brasil: 1808, 1824, 1974*. São Paulo: Instituto Hans Staden, 1974.
- GANSWEIDT, Mons. Matias José. *As vítimas do bugre*. Trad. Ir. Eugênio Damião. Porto Alegre: Selbach, 1946.
- GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Trad. Fanny Wrobel. Rio de Janeiro: Zahar, 1978. 323 p. (Coleção Antropologia Social).
- _____. *Negara: O estado teatro no século XIX*. Trad. Miguel Vale de Almeida. Difel: Lisboa, 1980. 369 p.
- _____. *O saber local: Novos ensaios em antropologia interpretativa*. Trad. Vera Mello Joscelyne. Petrópolis: Vozes, 1997. 366 p.
- GRAMSCI, Antônio. *Concepção dialética da história*. Trad. Carlos Nelson Coutinho. 2. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978. 341 p. (Coleção Perspectivas do Homem, 12).
- GRÜNBERG, Georg (Coord.). *La situación del indígena en América del Sur: Aportes al estudio de la fricción interétnica en los indios no-andinos*. Edición bi-lingüe español-portugués. Montevideo: Tierra Nueva, 1971. 514 p.
- HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. São Paulo: Vértice/Rev. dos Tribunais, 1990.
- HAUCK, João Fagundes et al. *História da igreja no Brasil: Ensaio de interpretação a partir do povo: Segunda época: A igreja no Brasil no século XIX*. Petrópolis: Vozes/CEHILA, 1980. 322 p. (Coleção História Geral da Igreja na América Latina, II/2).
- HOBSBAWM, Eric; RANGER, Terence (Org.). *A invenção das tradições*. Trad. Celina C. Cavalcante. 3. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002. 316 p. (Coleção Pensamento Crítico, 55).
- HUNSCHE, Carlos H. *Pastor Heinrich W. Hunsche e os começos da Igreja Evangélica no sul do Brasil*. São Leopoldo: Rotermund, 1981. 244 p.

- HUNT, Lynn. *A nova história cultural*. São Paulo: Martins Fontes, 1992. 317 p.
- KANNENBERG, Hilmar (Ed.) *Presença luterana 1970: Uma coletânea de informações sobre a vivência dos evangélicos luteranos no Brasil*. São Leopoldo: Sinodal, 1970. 148 p.
- KEMPER, Thomas; SILVA, Jaider Batista da (Org.). *Repensando a evangelização junto aos povos indígenas*. Faculdade de Teologia Metodista. São Bernardo do Campo: Editeo, 1994.
- KLUG, João. *Imigração e luteranismo em Santa Catarina: A comunidade alemã de Desterro*. Florianópolis: Papa-Livro, 1994.
- KOCH, Ingelore Starke (Org.). *Brasil: outros 500: Protestantismo e a resistência indígena, negra e popular*. São Leopoldo: Sinodal/COMIN/IEPG, 1999. 212 p.
- KRAUSE, Henrique. *Geschichte und Bekenntnis der Evangelisch-Lutherischen Synode von Santa Catarina und anderen Staaten Brasiliens*. München, 1989. 252 p.
- LANGNESS, L. L. *A história de vida na ciência antropológica*. São Paulo: EPU, 1973.
- Le GOFF, Jacques; CHARTIER, Roger; REVEL, Jacques (Org.). *A História Nova*. Trad. Eduardo Brandão. 4. ed. [2^a tiragem 2001]. São Paulo: Martins Fontes, 1988. (Coleção O Homem e a História). 318 p.
- Le GOFF, Jacques. *As doenças têm história*. Lisboa: Terramar, 1997.
- _____. *História e memória*. Trad. Irene Ferreira, Bernardo Leitão e Suzana F. Borges. 4. ed. Campinas, SP: Unicamp, 1996. 553 p. (Coleção Repertórios).
- _____. *O imaginário medieval*. Lisboa: Estampa, 1994.
- _____. *O maravilhoso e o catolicismo no Ocidente medieval*. Lisboa: Edições 70, 1983.
- LEMKE, Milton W. (radialista). *O senhor das borboletas*: Radiodocumentário. miltonlemke@gmail.com, Seara, SC (41 min.).
- LÉVI-STRAUSS, Claude. *O pensamento selvagem*. Trad. Maria Celeste da Costa e Souza e Almir de Oliveira Aguiar. 2. ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1976. 331 p.
- LIENHARD, Marc. *Martim Lutero: Tempo, vida, mensagem*. São Leopoldo: Sinodal, 1998.
- LINDBERG, Carter. *As reformas da Europa*. São Leopoldo: Sinodal, 2001.
- LINK, Rogério Sávio. *Luteranos em Rondônia: O processo migratório e o acompanhamento da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (1967–1987)*. São Leopoldo: Sinodal, 2004. 176 p. (Série Teses e Dissertações, 24).
- MADURO, Otto. *Religião e luta de classes: Quadro teórico para a análise de suas inter-relações na América Latina*. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1983.
- MARCON, Telmo. *Memória, história e cultura*. Chapecó: Argos, 2003.

- MARTINS, José de Souza. Entrevista: Frentes de expansão, os novos espaços dos velhos problemas. *Travessia: Revista do Imigrante*, ano XVII, n. 48, p. 5-8, jan.-abr. 2004.
- _____. *Não há terra para plantar nesse verão*: (O cerco das terras indígenas e das terras de trabalho no renascimento político do campo). Petrópolis: Vozes, 1986. 112 p.
- MAUSS, Marcel. *Sociologia e antropologiaI*. Trad. Mauro W. B. de Almeida. São Paulo: Pedagógica e Universitária, 1974. v. II. 326 p.
- MEYER, Dagmar Elisabeth Estermann. *Identidades traduzidas*: Cultura e docência teuto-brasileiro-evangélica no Rio Grande do Sul. Santa Cruz do Sul: EDUNISC; São Leopoldo: Sinodal, 2000. 242 p. (Originalmente apresentada como tese de doutoramento no PPGE da UFRGS, em abril de 1999).
- MOREIRA NETO, Carlos de Araújo. *Índios da Amazônia, de maioria a minoria (1750–1850)*. Petrópolis: Vozes, 1988. 347 p.
- MORGA, Antônio (Org.). *História das mulheres de Santa Catarina*. Florianópolis: Letras Contemporâneas; Chapecó: Argos, 2001. 285 p.
- MORGAN, Prys. Da morte a uma perspectiva: a busca do passado galês no período romântico. In: HOBSBAWM, Eric; RANGER, Terence (Org.). *A invenção das tradições*. Trad. Celina Cardim Cavalcanti. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997. p. 53-109. (Coleção Pensamento Crítico, 55).
- NAVARRO-SWAIN, Tania (Org.); VÁRIOS (Org.) *História no Plural*. Brasília: Universidade de Brasília, 1994. v. 1. 207 p.
- NOELLI, Francisco Silva (Org.); SILVA, Fabíola Andréa (Col.) et al. *Bibliografia Kaingang*: Referências sobre um povo jê do sul do Brasil. Londrina: UEL, 1998. 185 p.
- OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. *O índio e o mundo dos brancos*: Uma interpretação sociológica da situação dos Tukuna. 2. ed. São Paulo: Pioneira, 1972. 139 p.
- _____. *Identidade, etnia e estrutura social*. São Paulo: Pioneira, 1976. 118 p.
- _____. *A sociologia do Brasil indígena*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro; São Paulo: Ed. da USP, 1972. 149 p. (Biblioteca Tempo Universitário, 31).
- OLIVEN, Ruben George. *A parte e o todo*: A diversidade cultural no Brasil-nação. Petrópolis: Vozes, 1992. 143 p.
- ORELLANA, Alberto García; YAPUR, Fernando García; HERBAS, Luz Quitón (Resp.). *La crisis política*: La “Guerra del Água” en Cochabamba. La Paz: Fundación PIEB, ago. 2003. 128 p.
- PADUA, José Augusto Valadares. Pensamento ilustrado e crítica da destruição florestal no Brasil Colonial. *Normadas*, Bogotá – Colômbia, v. 22, p. 152-163, 2005.

- MACHADO, Paulo Pinheiro. Bugres, tropeiros e birivas: aspectos do povoamento do planalto serrano. In: BRANCHER, Ana; AREND, Silvia M. Fávero (org), *História de Santa Catarina no séc. XIX*, 2001. p. 11-29.
- PAULY, Evaldo Luis et al (Coord.). *Terra e liberdade, fé e esperança*: Relatório final do projeto de pesquisa teológica e sócio-educativa do Núcleo de Pesquisa sobre Sócio-Educação da EST. Palmitos: Pastoral Popular Luterana; São Leopoldo: Escola Superior de Teologia, out. 2001. 74 p.
- PIAZZA, Walter Fernando. *Santa Catarina: sua história*. Florianópolis: UFSC/Lunardelli, 1983. 750 p.
- PORTELLI, Alessandro. O massacre de Civitella Val di Chiana (Toscana: 29 de junho de 1944): mito, política, luto e senso comum. In: FERREIRA, Marieta de Moraes & AMADO, Janaína (orgs.). *Usos e abusos da hisória oral*. Rio de Janeiro, FGV, 1996. p. 103-130.
- POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. *Teorias da etnicidade*: Seguido de Grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth. Trad. Elcio Fernandes. São Paulo: UNESP, 1998. 250 p. (Biblioteca Básica).
- PRIEN, Hans-Jürgen. *Formação da Igreja Evangélica no Brasil*: Das comunidades teuto-evangélicas de imigrantes até a Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil. Trad. Ilson Kayser. São Leopoldo: Sinodal; Petrópolis: Vozes, 2001.
- PURPER, Dornalli. Religião e desenvolvimento. In: Germano BURGER (Org.). *Quem assume esta tarefa?* Um documentário de uma Igreja em busca de sua identidade. São Leopoldo: Sinodal, 1977. p. 213-249.
- REIMER, Haroldo. Em um princípio – sobre a linguagem mítica e ecológica. Genêsis 1,1-2,4^a. In: IDEM, *Toda a criação*. Ensaios de Bíblia e Ecologia. São Leopoldo: Oikos, 2006, p. 19-44.
- RENK, Arlene. *A luta da erva*: Um ofício étnico da nação brasileira no Oeste Catarinense. 1990. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Museu Nacional da Universidade Federal do Rio de Janeiro, 1990.
- RENK, Arlene. *Sociodicéia às avessas*. Chapecó: Grifos, 2000. 440 p.
- RENK, Arlene; FISTAROL, Eliane (fotos). *Dicionário nada convencional*: Sobre a exclusão no Oeste Catarinense. Chapecó: Argos, 2005. 116 p.
- RICHARD, Pablo. *Morte das cristandades e nascimento da Igreja*: Análise histórica e interpretação teológica na América Latina. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 1984.
- RICOEUR, Paul. *O si-mesmo como um outro*. Campinas: Papirus, 1991.
- RIETH, Ricardo W. Dois modelos de Igreja Luterana: IECLB e IELB. In: DREHER, Martin N. (Org.). *Populações rio-grandenses e modelos de igreja*. Porto Alegre: EST; São Leopoldo: Sinodal, 1998. p. 256-267.

- _____. Espiritualidade teuto-brasileira e cotidiano: Uma abordagem a partir do Livro de Orações de J. F. Starck. *Theophilos: Revista de Teologia e Filosofia*, Canoas: Ulbra, v. 1, n. 1, p. 89-111, 2001.
- _____. Igreja Evangélica Luterana do Brasil: Uma aboragem histórica. *Revista Igreja Luterana*, São Leopoldo: Seminário Concórdia, v. 55, n. 1, p. 42-61, 1996.
- _____. Luteranismo rio-grandense no século 20: Da independência à institucionalização. In: FISCHER, Luís A.; GERTZ, René E. (Coord.). *Nós, os teuto-gaúchos*. Porto Alegre: UFRGS, 1996. p. 283-289.
- ROCHE, Jean. *A colonização alemã e o Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: Globo, 1969. v. 1.
- ROSA Junior, Norton Cezar; CORRETA, Sandra (Org.). *A interpretação do sonhos: Várias leituras*. São Leopoldo: UNISINOS, 2002. 232 p.
- SANTOS, Sílvio Coelho. *Índios e brancos no sul do Brasil: A dramática experiência dos Xokleng*. Florianópolis: Edeme, 1973. 313 p.
- SCHRÖDER, Ferdinand. *A imigração alemã para o sul do Brasil até 1859*. Porto Alegre: PUCRS; São Leopoldo: UNISINOS, 2003. 170 p.
- _____. *Brasilien und Wittenberg: Ursprung und Gestaltung Deutschen Evangelischen Kirchentums in Brasilien*. Berlin: Walter de Gruyter, 1936.
- SCHUMANN, Breno. Existência cristã na realidade política. In: WITT, Osmar L.; ZWETSCH, Roberto E. (Org.). *Irreverência, compromisso e liberdade: O testemunho ecumônico do pastor Breno Arno Schumann*. São Leopoldo: EST; Rio de Janeiro: Koinonia, 2004. p. 67-78.
- SCHÜNEMANN, Rolf. *Do gueto à participação: o surgimento da consciência sócio-política na Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil entre 1960 e 1975*. São Leopoldo: Sinodal, 1992. 174 p. (Série Teses e Dissertações, 2).
- SCHWANTES, Norberto. *Uma cruz em Terra Nova*. São Paulo: Scritta, 1989.
- SEEGER, Anthony; CASTRO, Eduardo Viveiros de. Terras e territórios indígenas no Brasil. *Encontros com a Civilização Brasileira*, Rio de Janeiro, n. 12, p. 101-114, jun. 1979.
- SEYFERTH, Giralda. *A colonização alemã no Vale do Itajaí-Mirim: um estudo do desenvolvimento econômico*. Porto Alegre: Ed. Movimento/SAB, 1974.
- _____. As contradições da liberdade: Análise de representações sobre a identidade camponesa. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, ano 7, n. 18, p. 78-95, fev. 1992.
- _____. Identidade étnica, assimilação e cidadania: A imigração alemã e o Estado brasileiro. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, ano 9, n. 26, p. 103-122, out. 1994.
- _____. A identidade teuto-brasileira numa perspectiva histórica. In: MAUCH, Cláudia; VASCONCELLOS, Naira (Ed.). *Os alemães no sul do Brasil: Cultura, etnicidade e história*. Canoas: ULBRA, 1994. p. 11 a 27. 221 p.

- _____. Imigração e colonização alemã no Brasil: Uma revisão da bibliografia. *Boletim Informativo e Bibliográfico de Ciências Sociais*, Rio de Janeiro, (BIB) 25: 3-55, 1988.
- _____. Herança e estrutura familiar camponesa. *Boletim do Museu Nacional*, Rio de Janeiro, 52: 1-27, 1985.
- _____. *Nacionalismo e identidade étnica*: A ideologia germanista e o grupo étnico teuto-brasileiro numa comunidade do vale do Itajaí. Florianópolis: FCC, 1981.
- SILVA, Aracy Lopes da; GRUPIONI, Luís Doniseti Benzi (Org.). *A temática indígena na escola: Novos subsídios para professores de 1º e 2º graus*. Brasília: MEC/Mari/Unesco, 1995.
- SILVA, Benedicto (coord.). Dicionário de Ciências Sociais. 2. ed. Rio de Janeiro: FGV/MEC, 1987. 1422 p.
- SILVA, Sergio Batista da. *Etnoarqueologia dos grafismos Kaingang*: Um modelo para a compreensão das sociedades Proto-Jê meridionais. 2001. Tese (Doutorado) – Programa de PPGAS da FFLCH da USP, São Paulo, 2001.
- SIMMEL, Georg. *Conflict and the web of group affiliations*. Trad. ingl. K. H. Wolf e R. Bendix. Glencoe, Ill.: Free Press, 1955.
- SPESSATTO, Mary Bortolanza (Org.). *O Diário de Fritz Plaumann*. Chapecó: Argos, 2001. 311 p.
- STRECK, Edson Edílio. *A tarefa, o lugar e a atuação do pastor da IECLB a partir da experiência realizada no PIAI*. 1984. Dissertação (Mestrado) – Escola Superior de Teologia, São Leopoldo, 1984. 240 p.
- STYSINSKY, Bruno. Indianer-Mission im Staate Rio Grande do Sul. *Der Deutsche Ansiedler*, Barmen, p. 85-88, nov. 1900.
- SUESS, Paulo. *Em defesa dos povos indígenas*: Documentos e legislação. São Paulo: Loyola, 1980. 159 p. (Coleção Missão Aberta, 3).
- _____. Evangelização e inculturação: Conceitos, questionamentos, perspectivas. In: ANJOS, Márcio Fabri dos (Org.). *Inculturação: desafios de hoje*. Petrópolis: Vozes/Soter, 1994. p. 19-47.
- _____. *Evangelizar a partir dos projetos históricos dos outros*: Ensaios de missiologia. São Paulo: Paulus, 1995.
- SWAIN, Tânia Navarro (Org.). *História no Plural*. Brasília: UNB, 1994. 204 p.
- TESTA et al. *O desenvolvimento sustentável do Oeste Catarinense*: (Proposta para discussão). Florianópolis: CPPP/EPAGRI, 1996.
- TODOROV, Tzvetan. *Introdução à literatura fantástica*. São Paulo: Perspectiva, 1992.
- _____. *Os gêneros do discurso*. São Paulo: Martins Fontes, 1980.

- TOMMASINO, Kimiye (Coord.). *Relatório II: Eleição de área para os Kaingang da Aldeia Kondá*. Portaria 761, 20/06/1998. FUNAI/MJ. Chapecó, ago. 1999.
- _____. *Relatório de identificação e delimitação da Terra Indígena Guarani de Araça'í*. Portaria 928 – FUNAI/MJ. Londrina/Chapecó, ago. 2001. v. I e II.
- VEIGA, Juracilda. *Cosmologia e práticas rituais Kaingang*. UNICAMP, Campinas, 2000. [Tese de Doutorado]
- VIANNA, Aurélio. *Etnia e território: Os poloneses de Carlos Gomes e a luta contra as barragens*. Rio de Janeiro: CEDI, 1992. 56 p.
- VICEDOM, Georg F. *Missio Dei: Einführung in eine Theologie der Mission*. München: Kaiser, 1958.
- VICEDOM, Georg, *A missão como obra de Deus*. Introdução a uma teologia da missão. Trad. Ilson Kayser e Wimar Schneider (apêndice). São Leopoldo: Sinodal/IEPG, 1996.
- _____. *Alte Kirche im jungen Raum*. Neuendettelsau, Freimund: Martin-Luther Verlag/Evang-Luth. Diasporadienst in Bayern, 1968.
- _____. *A missão como obra de Deus*: Introdução a uma teologia da missão. São Leopoldo: Sinodal, 1996.
- WHITROW, G. J. *O tempo na história: Concepções sobre o tempo da pré-história aos nossos dias*. Trad. Maria Luiza X. de A. Borgues. Rio de Janeiro: Zahar, 1993. 242 p.
- WACHHOLZ, Wilhelm. “Atravessem e ajudem-nos”: A atuação da “Sociedade de Barmen” e de seus obreiros e obreiras enviados ao Rio Grande do Sul (1864-1899). São Leopoldo, RS: EST/Sinodal, 2003. 658 p. (Série Teses e Dissertações, 19).
- WEBER, Max. *A ética protestante e o “espírito” do capitalismo*. Trad. José Marcos Mariane de Macedo; Revisão técnica, edição de texto, apresentação, glossário, correspondência vocabular e índice remissivo Antônio Flávio Pierucci. São Paulo: Companhia das Letras, 2004. 335 p.
- WEBER, Roswitha. *As comemorações da imigração alemã no Rio Grande do Sul: O “25 de julho” em São Leopoldo, 1924/1949*. Novo Hamburgo: Feevale, 2004. 189 p.
- WERLANG, Alceu Antônio. Colonização ítalo-brasileira, teuto-brasileira e teuto-russa no Oeste de Santa Catarina: A atuação da Cia. Territorial Sul Brasil. *Cadernos do CEOM: Colonização do Oeste: Cotidiano e experiências de migrantes e imigrantes teuto-brasileiros, ítalo-brasileiros e teuto-russos*, Chapecó: Grifos, ano 13, n. 11, p. 11-53, ago. 1999.
- WILLEMS, Emilio. *A aculturação dos alemães no Brasil*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1946.
- WIRTH, Lauri Emilio. A memória religiosa como fonte de investigação historiográfica. *Estudos de Religião*, São Bernardo do Campo, ano XVII, n. 25, p. 171-183, jul./dez. 2003.

- _____. *Enviados ao mundo: Teologia e práxis luterana em 1970.* 1983 Tese (Exame de conclusão) – Faculdade de Teologia da IECLB, São Leopoldo (RS), 1983.
- _____. *Protestantismus und Kolonisation in Brasilien: Der evangelische Gemeindeverband in Brasilien: Kontextualität, Ekklesiologie und Institutionalisierung einer deutschen Einwandererkirche in Santa Catarina.* Erlangen: Verlag der Ev. Luth. Mission, 1990.
- WITT, Osmar Luiz. *Igreja na migração e colonização: A pregação itinerante no sínodo Rio-Grandense.* São Leopoldo: Sinodal, 1996. 148 p. (Série Teses e Dissertações, 8).
- _____. Presença do Sínodo Riograndense entre populações não-germânicas: Aspectos históricos. *Estudos Teológicos*, ano 34, n. 2, p. 150-158, 1994.
- WITT, Osmar L.; ZWETSCH, Roberto E. (Org.) *Irreverência, compromisso e liberdade.* São Leopoldo: EST, 2004. 179 p.
- WOLFF, Gládis Helena. *Trilhos de ferro, trilhas de barro: A ferrovia no norte do Rio Grande do Sul – Gaurama (1910-1954).* Passo Fundo: Universidade de Passo Fundo, 2005. 367 p.
- WOORTMANN, Klass. Com parente não se neguceia: O campesinato como ordem moral. *Anuário Antropológico 1987*, Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro; Brasília: UNB, p. 11-73, 1990.
- WOORTMANN, Ellen Fensterseifer. Identidades e memória entre teuto-brasileiros: Os dois lados do Atlântico. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 6, n. 14, p. 205-238, nov. 2000.
- ZUZE, Arnaldo Edmundo. *Nova Teutônia: 70 anos de história.* Seara, 1992. mimeo. 4 p.
- ZWETSCH, Roberto E. *Com as melhores intenções.* 1993. Dissertação (Mestrado) – Curso de Missiologia, Faculdade Nossa Senhora de Assunção, São Paulo, 1993.
- _____. Missão e alteridade: A contribuição da pastoral indigenista na *missio Dei* ou Os outros como sinais. *Estudos Teológicos*, ano 34, n. 2, p. 159-175, 1994.
- _____. Os luteranos e o desafio das comunidades indígenas. In: CHRISTENSEN, Teresa N. S.; UNIVERSIDADE Regional do Noroeste do Estado do Rio Grande do Sul (Coord.). *Anais do XI Simpósio Nacional de Estudos Missionários: Missões: A questão indígena,* Santa Rosa, 24 a 27 de outubro de 1995. Santa Rosa: Centro de Estudos Missionários; Ijuí: UNIJUÍ, 1997. p. 59-77. 310 p.

Outras fontes

- Arquivo Histórico da IECLB, São Leopoldo, RS.
- Casa de Cultura do município de Seara, SC.
- Casa de Cultura Viúva Nute, Nova Teutônia, município de Seara, SC.

CEOM – Centro de Organização da Memória do Oeste de Santa Catarina, Chapecó, SC.

CIMI Regional Sul, Chapecó, SC.

Sínodo Uruguai, Chapecó, SC.

Sistema de Banco de Dados da IECLB, Secretaria Geral, Porto Alegre, RS.

Carta escrita pelo pastor Dalcido Gaulke pelo Distrito Eclesiático Uruguai, III Região Eclesiástica da IECLB, s/d, a respeito de parceria com uma comunidade da Alemanha, data de arquivo: 12/09/89, 3 p.

Carta enviada após a interrupção da minha pesquisa de campo por interferência de lideranças do Movimento em Defesa dos Agricultores da AI Araçaí, com sede em Cunha Porá, SC e lideranças do movimento em defesa dos agricultores da AI Toldo Pinhal, com sede em Seara, SC. Foi enviada para mim com cópia para o Sínodo Uruguai, a Secretaria Geral da IECLB, o IEPG e a Paróquia Evangélica de Seara, Seara, 13/04/2004, 2 p.

Resposta da Comunhão Martim Lutero ao manifesto: “Que igreja queremos?”. 09/07/2001.

Blumenau: Otto Kuhr.

Entrevistas e depoimentos diversos.

Folheto mimeografado: *O mito de origem Kaingang*. Texto extraído das narrativas de Telêmaco Borba, publicadas em 1882, complementado com o relato de Teschauer e ilustrado por Antônio Chiarello. Chapecó, SC: Regional Sul do CIMI, 1977.

Indianer-Mission im Staate Rio Grande do Sul. *Der Deutsche Ansiedler*, Barmen, nov. 1900.

O Estado de São Paulo, 22 nov. 2005.

O Globo, 07 mar. 2006.

Livros de Atas da Comunidade local.

Relatório das visitas a terras indígenas e audiências públicas realizadas nos estados de Mato Grosso, Mato Grosso do Sul, Rondônia, Roraima, Pernambuco, Bahia e Santa Catarina, 07 a 17/10/2003, Brasília/DF, Comissão de Direitos Humanos (CDH), Câmara dos Deputados. 39 p.

Relatório institucional do Conselho de Missão entre Indígenas – 2004, São Leopoldo, 19/08/2005. Assinado por Hans Alfred Trein, Secretário Adjunto do COMIN. 21 p.

Relatório anual da P^a Cledes MARKUS, Período 2005, Ibirama, dezembro de 2005.

Relatório do pastor presidente Augusto Ernesto Kunert ao XII Concílio Geral, 25-26/10/1980.

Relatório do Laudo Antropológico: Reestudo dos limites da Terra Indígena Toldo Pinhal. Resultado parcial do trabalho realizado pelo Grupo Técnico constituído pela Portaria da FUNAI n. 020/PRES, emitida pela Fundação Nacional do Índio, 18/01/2002. Resumo publicado no DOU, 01/10/2003, seção 1, p. 34-37.

<www.alesc.sc.gov.br/imprensa/noticias.asp> 08 set. 2003.

<www.ambientebrasil.com.br> Brasília, DF, 21 abr. 2005.

<www.defesadapropriedade.org.br> Cunha Porá, SC.

<www.ieclb.org.br> Porto Alegre, RS.

<www.est.com.br/nepp> São Leopoldo, RS.

ÍNDICE DE FIGURAS

Figura 01	<i>Igreja Ecumênica – Católica e Evangélica Luterana no Brasil.</i> Fotografia: Lori Altmann, 16/06/2003. Município de Itá, SC.	18
Figura 02	Sogra do Sr. Carlos Kraft segurando um quadro da certidão de óbito de seu marido. Fotografia: Lori Altmann, 17/06/2003. Seara, SC.	21
Figura 03	Antigo mapa da área dividida em lotes (colônias) da colonizadora Luce, Rosa & Cia. Fotografia: Lori Altmann, 17/06/2003. Seara, SC.	21
Figura 04	Casa de comércio de Fritz Plaumann, hoje sede da Copérdia. Fotografia: Fritz Plaumann, década de 1950. Nova Teutônia, SC. Fonte: SPESSATTO, Mary B. (Org.), <i>O diário de Fritz Plaumann</i> , p. 87.	23
Figura 05	Postal do Museu Entomológico Fritz Plaumann, Seara-SC.	23
Figura 06	Acampamento de pioneiros. Fotografia: Alfredo Rickwart, 1926. Nova Teutônia, Seara, SC.	37
Figura 07	Casa de Erica Watermann e Alfredo Richwart, década de 1950. Fotografia: Alfredo Richwart. Nova Teutônia, Seara, SC.	37
Figura 08	Mapa das quatro Regiões Eclesiásticas da IECLB. Fonte: KANNENBERG, Hilmar, <i>Presença Luterana 1970</i> , p. 34.	105
Figura 09	Atual divisão da IECLB em Sínodos. Fonte: Arquivo da IECLB.	106
Figura 10	Localização do município de Seara. Mapa elaborado por Rogério Sávio Link tendo como base o livro: PIAZZA, Walter F. Santa Catarina: sua história, 1983, p. 537.	125
Figura 11	Ocupação do Médio e Extremo Oeste do Estado de Santa Catarina. Mapa elaborado por Rogério Sávio Link.	125
Figura 12	Mapa das áreas colonizadas pela Luce, Rosa & Cia. Arquivo pessoal de Gladis Helena Wolff.	128
Figura 13	Panfleto de divulgação de colonização. Fonte: WOLFF, Gladis Helena, Trilhos de ferro, trilhas de Barro, p. 164.	129
Figura 14	Propaganda em língua alemã distribuída nas estações de trem entre Santa Maria e Marcelino Ramos, RS. Fonte: Arquivo pessoal de Gladis Helena Wolff.	130
Figura 15	Mapa das terras da Colonizadora Luce, Rosa & Cia. Fonte: WOLFF, Gladis Helena, <i>Trilhos de ferro, trilhas de barro</i> , p. 163.	131

- Figura 16** Túmulos do Cemitério de Nova Teutônia Fotografia: Lori Altmann, 28/03/2004. 140
- Figura 17** Indígenas da região do Rio Irani. Fotografia: Fritz Plaumann. Fonte: SPESSATTO, Mary Bortolanza (Org.), *O Diário de Fritz Plaumann*, p. 63. 154
- Figura 18** Mapa da parte norte do Sínodo Riograndense, no qual aparece a Paróquia Barra Grande em Santa Catarina, da qual a comunidade de Nova Teutônia fazia parte em 1936. Fonte: SCHROEDER, Ferdinand, *Brasilien und Wittenberg*, p. 406. 165
- Figura 19** Mapa da delimitação da terra indígena Toldo Pinhal. Fonte: MJ, FUNAI, DAF, 07/07/2003. 204

ÍNDICE REMISSIVO

- Alemanha, 22, 24, 25, 31, 32, 41, 44, 53, 55, 56, 58, 68, 98, 99, 100, 101, 102, 110, 111, 117, 132, 136, 141, 142, 143, 145, 151, 153, 157, 162, 163, 166, 167, 169, 170, 172, 173, 174, 175, 176, 178, 179, 184, 186, 188, 189, 190, 193, 195, 196, 198, 199, 200, 202, 203, 251, 260, 273, 293, 295
- Alteridade, 78, 79, 80, 272
- Araça'i (Araça'í), 14, 15, 16, 34, 84, 86, 88, 180, 275, 291
- Bugreiros, 64, 96
- CIMI, 33, 74, 78, 79, 83, 85, 88, 92, 113, 118, 205, 206, 210, 211, 212, 213, 214, 215, 219, 220, 221, 222, 223, 224, 225, 226, 227, 235, 237, 276, 280, 281, 288, 290
- CNBB, 74, 221, 225, 230
- Colonizadora, 11, 20, 21, 22, 77, 95, 126, 127, 132, 133, 134, 135, 149, 153, 156, 162, 166, 181, 189, 197, 207, 234, 248, 251, 299
- Colono, 9, 11, 14, 17, 22, 23, 24, 25, 27, 28, 30, 32, 33, 34, 53, 54, 55, 56, 60, 64, 65, 66, 67, 68, 70, 76, 77, 83, 86, 92, 100, 101, 111, 112, 120, 121, 123, 126, 127, 132, 134, 135, 156, 158, 162, 168, 170, 172, 177, 197, 198, 199, 201, 207, 209, 210, 212, 213, 215, 216, 219, 220, 222, 223, 224, 225, 226, 227, 228, 229, 230, 231, 233, 234, 235, 239, 240, 242, 243, 244, 245, 246, 247, 248, 251, 252, 253, 255, 256, 257, 259, 260, 264, 265, 266, 267, 268, 271, 272, 273, 274, 276, 278, 281, 283, 286, 288, 289, 291, 293
- COMIN, 2, 9, 13, 16, 55, 65, 74, 79, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 94, 96, 97, 118, 128, 294, 301, 302
- Companhia de Pedestres, 101
- Comunidade Indígena, 12
- Conflito, 9, 10, 11, 12, 14, 15, 16, 17, 27, 35, 36, 42, 50, 54, 63, 64, 65, 87, 93, 94, 100, 119, 126, 129, 130, 189, 190, 191, 193, 194, 208, 211, 212, 218, 221, 236, 237, 240, 242, 243, 246, 260, 264, 276, 286, 287, 288, 291, 295, 297, 298, 299, 300, 301, 302, 303, 304, 305, 306, 307, 308, 309, 310, 311, 312, 315, 316, 317, 318, 319
- Convivência e Solidariedade, 84
- Crise, 10, 12, 44, 84, 104, 130, 149, 151, 170, 191, 240, 250, 256, 257, 258, 274, 275, 309, 310
- Cunha Porã, 15, 16, 28, 34, 35, 36, 40, 88, 89, 90, 91, 92, 94, 113, 114, 116, 118, 122, 125, 127, 190, 274, 303, 304
- DEU (Distrito Eclesiástico Uruguai), 110, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 119, 120, 121, 125, 127, 129
- Ditadura Militar, 61, 76, 172
- Dossiê, 12, 17, 216, 237, 248, 296
- FUNAI, 73, 74, 75, 77, 81, 88, 89, 90, 91, 94, 95, 98, 99, 109, 190, 192, 216, 218, 219, 220, 221, 222, 223, 224, 225, 226, 227, 228, 229, 230, 231, 233, 234, 235, 239, 240, 242, 243, 244, 245, 246, 247, 248, 251, 252, 253, 255, 256, 257, 259, 260, 264, 265, 266, 267, 268, 271, 272, 273, 274, 276, 278, 281, 283, 286, 288, 289, 291, 293

- 236, 237, 238, 239, 240, 241, 242, 243, 244, 245, 248, 252, 253, 264, 266, 297, 299, 304, 314
- Guarani, 15, 17, 22, 36, 65, 78, 88, 89, 90, 93, 98, 99, 127, 130, 175, 282, 283, 284, 285, 305
- História, 9, 15, 48, 49, 53, 57, 108, 184, 206, 237, 288
- História da Igreja, 10, 319
- Identidade, 9, 10, 11, 14, 17, 47, 49, 51, 52, 53, 55, 56, 59, 74, 77, 83, 99, 113, 132, 148, 182, 191, 192, 193, 213, 254, 256, 257, 261, 262, 263, 270, 272, 273, 286, 301, 316, 318, 319
- IECLB, 9, 10, 11, 13, 14, 16, 17, 18, 22, 25, 26, 31, 33, 34, 35, 36, 54, 57, 58, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 73, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 87, 88, 94, 95, 96, 97, 103, 106, 109, 110, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 119, 121, 123, 124, 126, 127, 128, 129, 130, 144, 147, 175, 176, 211, 223, 264, 289, 296, 300, 301, 302, 303, 304, 305, 317
- Imigração, 10, 42, 54, 55, 57, 60, 98, 99, 104, 123, 127, 143, 164, 275, 279
- Imigrante, 9, 11, 14, 15, 20, 33, 42, 43, 54, 55, 56, 61, 62, 66, 67, 98, 99, 100, 101, 102, 105, 109, 132, 133, 140, 143, 147, 148, 149, 156, 158, 160, 167, 168, 173, 190, 191, 193, 213, 216, 217, 219, 246, 247, 248, 251, 254, 265, 267, 269, 270, 273, 276, 277, 278, 280, 281, 286, 287, 288, 302, 312, 313, 316, 319
- Inculturação, 82, 85
- Indígena, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 20, 24, 26, 27, 28, 34, 35, 36, 39, 40, 43, 47, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 108, 110, 114, 117, 119, 123, 124, 126, 127, 128, 129, 130, 132, 133, 145, 156, 158, 160, 162, 165, 189, 190, 192, 206, 208, 209, 211, 212, 214, 215, 216, 217, 218, 219, 220, 221, 222, 223, 224, 225, 226, 227, 228, 229, 230, 231, 232, 233, 234, 235, 236, 237, 238, 239, 240, 241, 243, 244, 245, 246, 247, 248, 249, 250, 251, 252, 253, 254, 255, 256, 258, 259, 260, 261, 262, 265, 266, 269, 270, 271, 272, 273, 274, 276, 278, 282, 283, 285, 287, 288, 289, 291, 292, 293, 294, 295, 296, 297, 298, 299, 301, 302, 303, 304, 305, 306, 307, 309, 312, 313, 314, 315, 316, 317, 319
- Intruso, 65, 67, 139, 157, 247, 267, 268, 269, 270, 271, 272, 273
- Kaingang, 11, 15, 20, 65, 72, 73, 74, 78, 88, 99, 100, 124, 130, 145, 189, 209, 217, 218, 220, 221, 223, 225, 226, 228, 230, 231, 232, 233, 235, 237, 238, 240, 241, 243, 244, 246, 247, 248, 249, 250, 251, 255, 262, 268, 278, 286, 295, 296, 305, 308, 312, 315
- KILPP, Nelson, 22, 32, 125, 175, 188, 201
- KRAUSE, 22, 26, 33, 108, 175, 176, 178, 179, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 186, 187, 188, 189, 201, 204, 207, 275
- Laudo Antropológico, 12, 15, 25, 34, 35, 88, 129, 189, 216, 217, 222, 245, 247, 252, 261, 262, 304
- Luce, Rosa & Cia. (Empresa Colonizadora), 11, 21, 22, 25, 106, 132, 133, 134, 139, 140, 142, 144, 146, 148, 152, 155, 159, 169, 170, 175, 176, 199, 204, 205, 207, 208, 210, 218, 230, 247, 265, 268, 275
- Manifesto de Curitiba*, 77
- Memória, 9, 10, 11, 26, 35, 36, 37, 42, 44, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 143, 145, 147, 161, 189, 191, 192, 193, 205, 212, 247, 270, 276, 283, 302, 308, 309, 315, 316, 318, 319
- Nossa Responsabilidade Social*, 79
- Nova Teutônia, 11, 12, 16, 20, 22, 23, 25, 26, 27, 28, 30, 31, 33, 35, 36, 38, 39, 43, 45, 47, 49, 54, 59, 103, 107, 110, 126, 132, 133, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 152, 156, 158, 160, 161, 163, 164, 165, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 173,

- 175, 176, 177, 178, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 186, 188, 189, 190, 193, 195, 197, 198, 199, 200, 201, 202, 203, 204, 205, 206, 207, 208, 210, 211, 212, 213, 216, 217, 218, 220, 221, 249, 267, 268, 273, 274, 275, 280, 282, 285, 300, 301, 303, 306, 309, 310, 312, 315, 316
- Pastoral de Convivência, 13
- Pinhal (Toldo ou Área Indígena), 15, 17, 20, 22, 24, 25, 26, 33, 35, 39, 62, 94, 99, 189, 190, 211, 216, 217, 218, 219, 220, 221, 222, 223, 224, 225, 226, 227, 228, 229, 230, 231, 233, 234, 235, 237, 238, 239, 240, 241, 242, 243, 244, 245, 246, 247, 248, 249, 250, 251, 257, 258, 261, 263, 266, 267, 270, 273, 278, 280, 291, 292, 295, 296, 298, 300, 301, 306, 309, 312, 314
- PLAUMANN, Fritz, 11, 20, 23, 24, 29, 30, 32, 45, 107, 132, 139, 141, 143, 144, 146, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 154, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 173, 177, 194, 195, 196, 201, 207, 208, 217, 247, 260, 268, 270, 273, 276, 280, 281
- RE (Região Eclesiástica), 109, 110, 113, 115, 116, 118, 119, 120
- Regime Militar, 70, 75, 76, 77
- Seara, 16, 17, 18, 20, 21, 22, 24, 25, 26, 27, 28, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 38, 39, 40,
- 43, 45, 94, 103, 126, 127, 139, 140, 143, 149, 189, 190, 192, 193, 195, 198, 199, 201, 202, 216, 219, 220, 221, 223, 224, 225, 228, 229, 234, 235, 236, 238, 239, 240, 241, 243, 244, 245, 251, 252, 253, 255, 265, 274, 297, 300, 303, 312, 314
- Sínodo Riograndense, 22, 71, 106, 108, 109, 175, 177, 178, 179, 181
- Sínodo Uruguai, 11, 16, 22, 27, 28, 34, 36, 87, 103, 106, 108, 110, 119, 129, 130, 189, 296, 300, 302, 303, 304
- Suruí, 80, 81
- Teologia da Libertação, 83, 84, 302
- Terra, 10, 12, 14, 15, 16, 17, 25, 31, 36, 39, 47, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 69, 70, 74, 80, 84, 85, 87, 88, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 99, 100, 102, 114, 115, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 126, 127, 128, 130, 132, 133, 141, 142, 145, 150, 152, 157, 159, 179, 183, 186, 190, 191, 193, 202, 207, 208, 209, 212, 213, 219, 221, 223, 227, 229, 230, 233, 234, 237, 238, 239, 242, 243, 249, 250, 251, 256, 257, 259, 261, 262, 263, 264, 268, 270, 271, 274, 276, 277, 279, 282, 283, 285, 286, 287, 288, 289, 293, 294, 295, 296, 297, 299, 301, 303, 304, 305, 306, 307, 308, 309, 312, 313, 314, 316, 319
- ULRICH, Claudete Beise, 36, 122
- Xokleng, 91, 92, 95, 96, 97, 100

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

A465m Altmann, Lori

Memória, identidade e um espaço de conflito : a comunidade de Nova Teutônia no contexto de disputa por terra com a comunidade Kaingang da Área Indígena Toldo Pinhal / Lori Altmann ; orientador Ricardo W. Rieth. – São Leopoldo : EST/PPG, 2007.

342 f. : il.

Tese (doutorado) – Escola Superior de Teologia. Programa de Pós-Graduação. Mestrado em Teologia. São Leopoldo, 2009.

1. Posse de terra – Brasil. 2. Igreja e problemas sociais – Brasil. 3. Conflitos étnicos. 4. Índios da América do Sul – Posse da terra - Brasil. 5. Imigrantes – Rio Grande do Sul - História. 6. Alemães – Rio Grande do Sul - História. 7. Igreja luterana – Brasil - História. I. Rieth, Ricardo Willy. II. Título.

Ficha elaborada pela Biblioteca da EST