

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL  
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA**

***“NOSSOS IRMÃOS FETICISTAS”:  
O DISCURSO SOBRE A IDENTIDADE INDÍGENA NAS POLÍTICAS OFICIAIS DO RIO  
GRANDE DO SUL NA PRIMEIRA REPÚBLICA  
(1910 – 1930)***

**Diego Souza Marques**

**Porto Alegre, RS  
2010**

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL  
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA**

***“NOSSOS IRMÃOS FETICHISTAS”:  
O DISCURSO SOBRE A IDENTIDADE INDÍGENA NAS POLÍTICAS OFICIAIS DO RIO  
GRANDE DO SUL NA PRIMEIRA REPÚBLICA  
(1910 – 1930)***

**Diego Souza Marques**

Monografia apresentada junto ao curso de História da Universidade Federal do Rio Grande do Sul como requisito parcial para a obtenção do título de Licenciado em História  
Orientadora: Profa. Dra. Adriana Schmidt Dias

**Porto Alegre, RS**

**2010**

*Quando em tronco encontrares teu corpo feito,  
já teus pés em raízes vão estar  
procurando na terra,  
da água, o leite,  
e não mais braços, sim galhos  
pra se abraçar !*

*Em árvore transmutado,  
poderás entender  
o que a força do mato  
já começa à dizer !*

*Muito além do humano  
conceito “respeito”,  
mais do que teus países hão de dar,  
há um todo completo,  
um feito perfeito, fazes parte,  
impossível separar !*

*Planta, enfim, com cuidado  
tudo o que hás de colher,  
todo ato é um parto,  
vida é ser o aprender !*

*Não és dono do mundo,  
não és deus, nem o topo da tua evolução !*

*Não és dono do mundo,  
não és deus, nem o topo da tua evolução !*

*Quando o tronco em teu corpo  
mostrar teu peito,  
lá, bem mais do que dizes, vão estar,  
costurando a matéria  
da alma que és feito,  
grãos e laços  
no abraço pra te plantar  
o infinito do espaço  
onde irás compreender que essa força, de fato,  
te arremessa á viver !*

Mestre Ambrósio - Espírito da mata  
Sérgio Cassiano, 1998.

*Humildemente dedicado à vida e  
obra de Pierre Clastres (1934 -1977).*

## AGRADECIMENTOS

À Gisele Vicente da Silva, pelos três anos em que música tocou e o baile seguiu, entre outras danças mais...

À minha mãe, irmão e irmã que estão lá, mas sempre estarão aqui.

À todos que conheci na Casa do Estudante, em especial ao “quinto dos infernos”.

Aos meus colegas de curso, em especial meus “irmãos fetichistas” Ian, Krishna, Maurício e Pietro, cuja amizade transcendeu os limites da história.

Aos professores da área do ensino de História, Carla Meinerz, Fernando Seffner e Nilton Mullet Pereira pelos dois anos de trabalho, risadas e convivência belicosa.

À minha orientadora Adriana Schmidt Dias, por ter demonstrado interesse desde quando este trabalho era só uma vaga idéia.

Aos professores que aceitaram compor minha banca e contribuíram para a idéia deste trabalho – Eduardo Neumann com sua disciplina de História Indígena e Benito Bisso Schmidt por acompanhar de maneira dedicada meu projeto de pesquisa.

À minha banda de *rock n' roll* (jamais morrerá!) Síndrome de Bar.

Em especial:

*Á todos os povos indígenas do Brasil que apesar destes discursos resistem ao processo de homogeneização cultural e política.*

## LISTA DE ANEXOS

Imagem 1: Toldo de Fachinal. Grupo de índios do toldo. Relatório da Secretaria de Obras Públicas ao presidente do Estado do Rio Grande do Sul – 1910. AHRGS – Relatório nº 24.

Imagem 2: Toldo de Ligeiro. Grupo de índios do toldo. Relatório da Secretaria de Obras Públicas ao presidente do Estado do Rio Grande do Sul – 1910. AHRGS – Relatório nº 24.

Imagem 3: Comissão de Santa Rosa. Festa aos nacionais em 24 Fevereiro 1918. Grupo de índios do toldo de Inhacorá que compareceu à festa. Relatório da Secretaria de Obras Públicas ao presidente do Estado do Rio Grande do Sul – 1918. AHRGS – Relatório nº 50.

Imagem 4: Projeto da Casa dos Índios: Engenheiro Sylvio Barbedo, chefe interino da Comissão de Terras e Colonização de Lagoa Vermelha.. Relatório da Secretaria de Obras Públicas ao presidente do Estado do Rio Grande do Sul – 1918. AHRGS – Relatório nº50.

Imagem 5: Comissão de Lagoa Vermelha. Toldo de índios do Fachinal. Família do cacique Eduardo Doble. Relatório da Secretaria de Obras Públicas ao presidente do Estado do Rio Grande do Sul – 1919. AHRGS – Relatório nº 54.

Imagem 6: Comissão de Soledade. Grupo de índios do Toldo do Lagoão. Relatório da Secretaria de Obras Públicas ao presidente do Estado do Rio Grande do Sul – 1919. AHRGS – Relatório nº 54.

## SUMÁRIO

<b>Introdução</b> .....	7
<b>Capítulo I – O manso e o feroz: a identidade indígena no contexto de criação dos aldeamentos do século XIX</b> .....	15
1.1 <i>As Coroas e os “coroados”</i> .....	17
1.2 <i>O manso: o índio passivo de Rousseau</i> .....	20
1.3 <i>O feroz: o índio ativo de Hobbes</i> .....	23
<b>Capítulo II – O estado fetichista na construção do estado positivo</b> .....	26
2.1 <i>Os indígenas na República</i> .....	26
2.2 <i>O Rio Grande do Sul positivo</i> .....	30
2.3 <i>O fetichismo de Comte e a “antiga altivez” dos índios</i> .....	33
<b>Capítulo III – A “proteção fraterna” aos nossos “irmãos fetichistas”</b> .....	39
3.1 <i>Uma pacificação conflituosa</i> .....	39
3.2 <i>A “ordem” material</i> .....	44
3.3 <i>O “progresso” moral</i> .....	47
<b>Considerações finais</b> .....	52
<b>Referências</b> .....	55
<b>Anexos</b> .....	57

## INTRODUÇÃO

Durante um ciclo de filmes e debates que presenciei no ano de 2009, um participante, analisando a questão das populações indígenas na América do Sul, se pronunciou exaltando os indígenas de alguns países como a Bolívia e a Venezuela. “Lá”, dizia o tal sujeito, “os índios são organizados, mobilizados, tanto que têm até presidente, bem diferentes dos índios daqui, estes já estão todos aculturados”. Esta questão da aculturação, que já foi um conceito utilizado para explicação de determinados processos, parece ainda se impor em um senso-comum. Algo que me intrigou nesta fala, no entanto, foi o critério que definia se uma identidade manteria sua cultura ou não: o poder político-institucional. Este acontecimento me remeteu à leitura do antropólogo Pierre Clastres (2003), em que o indígena, desde a famosa sentença de Américo Vespúcio - “sem lei, nem rei nem fé” - ainda é visto sob o estigma da ausência: falta de um modo de produção voltado para a produção de excedentes e de um poder político organizado pelo Estado.

Assim me interessei em estudar, para o meu Trabalho de Conclusão de Curso (TCC), algo relacionado às políticas criadas pelo Estado que diziam respeito às populações indígenas. Quando entrei em contato com a bibliografia sobre o assunto, percebi que existia um grande número de pesquisas feitas sobre o período colonial e o século XIX. Já para o período republicano, os trabalhos diminuíram em volume ao mesmo tempo em que se referiam principalmente às regiões norte e centro oeste do país.

A partir do livro de Darcy Ribeiro (1986), intitulado *Os índios e a civilização*, tomei conhecimento das ações do Estado em relação às populações indígenas no século XX. As descrições do autor, embora narradas de maneira fascinante, produziram uma imagem heróica da atuação de Cândido Rondon e sua equipe nas suas incursões pelo interior brasileiro. Procurando outros trabalhos, como o de José Mauro Gagliardi (1989), encontrei textos que estudavam este processo a partir de uma visão crítica, mas sempre criando uma imagem de que estes atores sociais romperam com quatro séculos de violências e injustiças cometidos contra índios devido a sua atuação pacífica e seu caráter humanitário.

Foi a partir da leitura de Antônio Carlos de Souza Lima (1995) que me deparei com uma visão mais crítica e teoricamente mais embasada sobre as políticas do Estado brasileiro para as populações indígenas no século XX. Este trabalho me indicou outros, como o de Mércio Pereira Gomes (1991), que me levaram definitivamente a decidir por este assunto geral no meu estudo. O



assunto em questão foi a atuação do SPILT (Serviço de Proteção aos Índios e Localização dos Trabalhadores Nacionais), órgão criado em 1910 pelo governo federal que procurou coordenar e aplicar as políticas públicas para os indígenas. Como os documentos produzidos pela instituição se localizavam no Rio de Janeiro, a impossibilidade de acesso a eles me levou a estudar este processo a nível regional, de como se deu esta atuação no Rio Grande do Sul.

Durante a consulta dos poucos textos produzidos sobre o assunto nesta região do país, tive a “feliz” surpresa de que o serviço não teve uma atuação efetiva no Estado, que criou e aplicou as políticas direcionadas para os indígenas de maneira autônoma. Este fato fez com que eu pensasse em estudar as diferenças entre a atuação do SPILT e o governo do Rio Grande do Sul, e isto me fez perceber outra questão: a de que estas políticas - devido à presença da doutrina positivista no estado ser a mesma base filosófica dos funcionários do órgão federal – na verdade estavam alinhadas em muitos aspectos.

Na bibliografia consultada para esta questão no estado do Rio Grande do Sul, a principal problemática girava em torno da demarcação das terras indígenas.<sup>1</sup> Por isto, decidi que minha abordagem deveria se encaminhar em outra direção. Em algumas pesquisas históricas atuais sobre temas ligados às populações indígenas, temos a perspectiva de que eles também são agentes ativos do processo a partir de pressupostos teóricos que visam ir além de dicotomias como aculturação – resistência (MANDRINI, 2003). No entanto, quando procurei fontes para tal possibilidade de pesquisa percebi, com a ajuda da orientação, que seria mais viável estudar este assunto a partir da documentação produzida pelo Estado. Este aspecto não significa que estou negando as reações e participações indígenas nos processos históricos, mas que acabei direcionando a pesquisa para outro enfoque, como mostrarei mais adiante.

Optando por estudar esta questão a partir das documentações do ponto de vista estatal encontrei a dissertação de mestrado de Paulo Ricardo Pezat (1997). O autor trabalhou com a problemática de como as políticas indigenistas no Rio Grande do Sul da Primeira República se

---

<sup>1</sup> A bibliografia se refere aos seguintes trabalhos: BECKER, Ítala Irene Basile. *O índio Kaingang no Rio Grande do Sul*. São Leopoldo: Ed. da UNISINOS, 1995; BRAGA, Márcio André. *Os selvagens da província: índios, brancos e a política indigenista no Rio Grande do Sul entre 1834 e 1868*. Unisinos. 2005 ; FRANCISCO, Aline Ramos. *Selvagens e intrusos em seu próprio território: a expropriação do território Jê no Sul do Brasil (1808-1875)*. Unisinos. 2006; MACIEL, Elisabeth Nunes. O serviço de proteção ao índio. In: MARCON, Telmo (coord.). *Historia e Cultura Kaingang: no Sul do Brasil*. Passo Fundo: Universidade de Passo Fundo, 1994. pp. 135 -162. SIMONIAN, Ligia T.L.. *Terra de posseiros: um estudo sobre as políticas de terras indígenas*. 1981. 201 f. Dissertação de mestrado. UFRGS. 1981.

apropriaram da obra do filósofo Augusto Comte e de como isto repercutiu nas relações entre o Partido Republicano Rio-Grandense (PRR) e a Igreja Positivista do Brasil (IPB). Assim, procurei construir o meu problema de pesquisa no sentido de que ele fosse além da perspectiva de apropriação do positivismo.

No entanto, os autores que definiram qual seria a abordagem teórica para a construção do meu problema de pesquisa são alguns trabalhos de Michel Foucault<sup>2</sup> e um livro de Edward Said (1996). O primeiro, em uma conhecida teorização a respeito da produção e da proliferação de discursos na sociedade ocidental, conforme será exposto mais adiante; e o segundo a partir de seu estudo sobre como a sociedade “oriental” (o outro) tem na sua constituição o fato de ser resultado de uma produção discursiva “ocidental” (o nós). Estes trabalhos fizeram com que eu levasse em conta a possibilidade do estudo das políticas indigenistas criadas durante a Primeira República como *discurso*.

Tendo em vista estes aspectos, o da interpretação crítica das políticas indigenistas na Primeira República, a leitura destes dois autores e o contexto específico do Rio Grande do Sul – tanto no que diz respeito ao a apropriação do positivismo no meio político quanto à relativa autonomia na criação destas políticas – procurei estudar o assunto a partir do seguinte problema: *Qual o discurso sobre a identidade indígena manifestado pelos responsáveis pelas políticas indigenistas oficiais do governo do Rio Grande do Sul entre 1910 e 1930?*

As fontes utilizadas para esta análise estão nos relatórios da Secretaria de Obras Públicas do Estado do Rio Grande do Sul (SOP), que foi a instituição responsável pela chamada “Proteção Fraterna aos Indígenas”, criada em 1910, mesmo ano do início da atuação do SPILTN a nível federal. A delimitação temporal é justificada pelas fontes, visto que este órgão no Estado existiu durante este período, quando chegamos a um novo contexto político a partir de 1930 em que o positivismo no Rio Grande do Sul sofreu algumas transformações.<sup>3</sup> Conforme poderá ser visto nos anexos, utilizei algumas fotografias encontradas nestes relatórios. Mesmo sabendo que existe um grande debate sobre o uso de fotografias como documentação histórica, optei, mesmo correndo riscos, por não entrar nesta discussão.

---

<sup>2</sup> Os trabalhos em questão são: FOUCAULT, Michel. *A arqueologia do saber*. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1986. 239 p; e FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso : aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970*. 18. ed. São Paulo: Loyola, 2009. 79 p.

<sup>3</sup> De acordo com PEZAT (1997), no ano de 1930 os positivistas religiosos, responsáveis em maior parte por estas políticas indigenistas, perderam importância política, o que causou, entre outras coisas, o afastamento de seus adeptos da vida pública.

A utilização de tais fontes para uma tentativa de resposta para a problemática refere-se ao fato de que os objetivos destas políticas manifestaram a concepção do que era o indígena dentro deste contexto para o Estado. Conforme escreveu Manuela Carneiro da Cunha, “pareceu-nos no entanto que, por mais violadas que tenham sido, as leis expressam por excelência e até em suas contradições o pensamento indigenista dominante na época. Não se pense, é claro, que se possa confundir com o que realmente ocorreu” (CUNHA, 1998, pg. 133). Assim, mesmo não estando trabalhando necessariamente com leis, a política indigenista pode revelar qual o discurso produzido sobre a identidade indígena e como ele foi operado dentro deste recorte temporal.

No que diz respeito aos referenciais teórico-metodológicos para a construção do problema desta pesquisa, inicio com o conceito de discurso em Foucault. Para o autor, a produção de discursos é, em primeiro lugar,

Ao mesmo tempo controlada, selecionada, organizada e redistribuída por certo número de procedimentos que tem por função conjurar seus poderes e perigos, dominar seu acontecimento aleatório, esquivar sua pesada e temível materialidade (FOUCAULT, 2008, pg. 8-9).

Assim, o discurso não seria produzido ao acaso, mas sim a partir de uma rede de relações que permitem que ele seja enunciado em determinado momento e em determinado lugar. Aliado a isto, não seria um simples reflexo, ou tradução de uma suposta realidade, mas sim aquilo que a cria e, conseqüentemente, aquilo pelo que também se luta e se tenta apoderar. O discurso está, desta forma, também ao nível da prática e não somente da nomeação.

Tais concepções se justificam nesta pesquisa, em primeiro lugar, pela questão de que o discurso enunciado por estas políticas de governo não é aleatório, mas sim produzido a partir de uma orientação, no caso o positivismo. Esta orientação não significa uma linearidade, visto que o positivismo foi apropriado pelos meios políticos no Rio Grande do Sul, sendo rearticulado ao contexto regional e sua relação com o governo federal. O discurso está então, inserido nessa rede de relações que o controla e produz uma realidade, ao mesmo tempo em que é prática<sup>4</sup>.

Outras características do discurso apontadas por Foucault também foram importantes para direcionar o problema de pesquisa a partir deste conceito: o “discurso de verdade” e a questão da

---

<sup>4</sup> No caso desta pesquisa, o uso do conceito de discurso não se justifica somente pelo fato de que ele está sendo enunciado a partir de um meio político-institucional. Pois, desta forma, o uso do conceito de ideologia talvez estaria mais próximo da proposta. O conceito de discurso é justificado porque tenho o objetivo de ver a construção destas identidades indígenas não como uma visão distorcida ou aparente de uma realidade, mas como a criação da mesma nas relações sociais.

“doutrina”. A primeira se refere ao método, no sentido de que para um discurso ser considerado legítimo ele precisa ser produzido a partir “do verdadeiro”, ou seja, com regras de construção e enunciação aceitas dentro de estatutos e procedimentos que já são considerados legítimos em determinado contexto. Para os responsáveis pela criação das políticas indigenistas no governo do Rio Grande do Sul no período em questão, a concepção de uma identidade indígena estava sendo produzida dentro deste “discurso de verdade”, por se tratar de metodologias e concepções teóricas aceitas e esperadas para estes atores sociais<sup>5</sup>.

Já a segunda diz respeito a que o discurso enunciado dentro dessa “verdade” só pode ser válido com um pertencimento prévio a esta doutrina.

A doutrina liga os indivíduos a certos tipos de enunciação e lhes proíbe, conseqüentemente, todos os outros; mas ela serve, em contrapartida, de certos tipos de enunciação para ligar indivíduos entre si e diferenciá-los, por isso mesmo, de todos os outros (FOUCAULT, 2008, pg. 43).

A doutrina positivista formou um “vocabulário político” (BOEIRA, 1980) ou uma identidade de enunciados para seus discursos que a diferenciou de outras modalidades como a concepção religiosa de catequese dos indígenas e uma postura liberal de administração.

Para que se possa analisar de maneira mais adequada a emergência destes discursos dentro de um determinado campo social, Foucault (1986) sugere uma suspensão temporária de categorias como a tradição, influência, evolução e o autor (ou obra, a unidade). Estes abordagens se referem a um modelo que busca nos discursos o tema da continuidade, como uma linha central na qual todas as transformações se encaixam de alguma forma. Elas pressupõem que marcos de distinção estariam, por exemplo, na emergência de instituições, situando o aparecimento dos discursos dentro de uma linearidade em que existiria uma “pré-ciência” e, posteriormente ao marco, uma ciência propriamente dita.

De acordo com esta perspectiva foucaultiana o discurso deve ser analisado a partir de sua singularidade, do questionamento de como pode ter emergido este e não outro em seu lugar. Isto não significa não inseri-lo dentro de um contexto social, mas analisar a sua dispersão pelo campo social sem que isto constitua uma busca pela origem ou pela sua coerência, onde as contradições

---

<sup>5</sup> Augusto Comte, quando escreveu sobre o conceito de fetichismo, não fez referência aos indígenas americanos, mas sim a um primeiro estágio da evolução humana. O conceito foi, na concepção destes governantes, aplicado para a definição da identidade indígena e criação das políticas indigenistas “legitimamente”, por ter sido produzido em uma orientação teórica que era considerada dentro deste “discurso de verdade”.

seriam apontadas como um desvio de uma norma. Além disto, a pesquisa histórica dentro deste direcionamento se refere a leitura destes discursos a partir de sua superfície, não buscando uma verdade intrínseca que ele esconde, como uma intenção “inconsciente” onde a verdade está por trás de uma “máscara” ideológica.

A segunda etapa da construção do problema, referente à identidade indígena, tem como primeiro referencial Manuela Carneiro da Cunha (1986), que apontou o percurso do pensamento científico no que diz respeito aos critérios que definem uma identidade étnica. De acordo com a autora, existiram três estágios que orientaram estas definições: o biológico, o cultural e, por último e mais atual, o político. Este primeiro estágio coincide com as posições teóricas assumidas pelos governantes gaúchos de filiação positivista, pois para a definição de uma comunidade étnica (ou racial na linguagem da época) seria necessária uma descendência essencial e sem modificações de um padrão considerado biologicamente “puro” e original.

Para a formulação do problema desta pesquisa, este discurso sobre uma identidade indígena está sendo interpretado no sentido de entender que os agentes sociais daquele contexto o produziram a partir de um tipo de determinismo biológico. Mas, para além disto, entendo que aquilo que era colocado como um fator biológico na época pode ser considerado aos olhos de hoje como uma postura política, visto que é a partir dele que o Estado foi criando objetivos de seu projeto de governo, já que as políticas indigenistas foram paralelas as de imigração européia e de uma autonomia do Estado perante a união.<sup>6</sup>

Ao mesmo tempo, trabalho com o conceito de etnogênese a partir da leitura de John Monteiro (2001). Tendo como objetivo ir além das definições tradicionais de cultura essencial e aculturação, a etnogênese pode ser definida resumidamente como a criação de identidades a partir de contatos entre diferentes grupos, sem que isto signifique necessariamente a extinção de uma cultura e a criação de outra totalmente nova. Em outras palavras, pode-se dizer que a etnogênese cria, a partir de relações sociais consideradas “mestiças”, modos de identidades étnicas que ultrapassam a necessidade de verificarmos uma característica estática e original nelas. Para a construção do problema, o uso deste conceito é justificado por interpretar que o discurso sobre esta identidade indígena presente nas políticas indigenistas do Rio Grande do Sul na Primeira

---

<sup>6</sup> É interessante notar que, nas fontes consultadas, o governo do Estado divide a população em várias identidades como italiana, alemã e polonesa. Estas categorias resultantes da imigração estão separadas dos considerados “nacionais”, que, por sua vez, também estão separados dos chamados “selvícolas”, juntamente com as características a atribuições dadas a cada uma na construção do chamado “estado positivo”.

República foi construído naquele momento, não sendo, portanto, natural, mas que ao mesmo tempo não pode ser considerado completamente irreal ou um desvio de uma característica considerada como verdadeira e essencial.

Para a concepção de identidade indígena a problemática da pesquisa levará em conta estas questões. Sua definição a partir de um grupo externo a ela, concebida por governantes que se atribuíram um estatuto científico, e que por isto estão inseridos em uma luta pela definição desta identidade que também acaba por criá-la na “realidade” por meio de políticas aplicadas. Esta definição está sendo construída a partir de um discurso que a caracteriza por uma suposta determinação biológica, mas que será tratada na análise também como uma concepção política, já que o governo considera a sua população dividida dentro destas classificações e com isto cria suas ações tendo em vista o seu projeto de sociedade.

Por último, é preciso definir conceitualmente o elemento da problemática que diz respeito a políticas indigenistas. No entendimento do antropólogo Antônio Carlos de Souza Lima (1995) existe uma diferença, dentro da confusão habitual, entre indigenismo e políticas indigenistas. A primeira expressão designaria um “conjunto de idéias relativas à inserção de povos indígenas subsumidas a estados nacionais” (LIMA, 1995, pg. 14), enquanto que a segunda se refere as “medidas práticas formuladas por distintos poderes estatizados, direta, ou indiretamente incidentes sobre os povos indígenas” (LIMA, 1995, pg. 15). Para pesquisa, optei pela segunda, mesmo que em alguns momentos esteja lidando com a primeira, quando analiso a discussão “indigenista” que possibilitou a emergência de “políticas indigenistas”.

Tendo em vista estes referenciais teóricos que orientaram a construção do problema, a exposição da pesquisa foi dividida em três capítulos. O primeiro visa um estudo, ancorado na bibliografia de referência, do discurso sobre a identidade indígena no contexto da criação dos aldeamentos ainda no século XIX, pois serão a partir destas unidades já existentes que o Estado republicano criou as suas políticas indigenistas. Além disto, o marco “proclamação da República” não é o suficiente para dar conta dos deslocamentos deste discurso.

O segundo capítulo irá tratar do debate sobre o *status* desta identidade indígena no início do século XX, momento que antecedeu a criação das instituições estatais republicanas responsáveis pelos indígenas. Busquei, com esta etapa da pesquisa, mapear o “diagnóstico” da identidade indígena manifestado por políticos e intelectuais neste período. Neste capítulo teremos o foco mais específico no Rio Grande do Sul e seu contexto político peculiar dentro da Primeira

República, o que trará conseqüências no discurso produzido sobre os indígenas que habitavam o Estado.

O terceiro capítulo foi direcionado para a análise das ações das instituições propriamente ditas, o SPILTN no caso federal, e a “Proteção Fraternal” no caso do Rio Grande do Sul. A partir de alguns conceitos de autores que trabalharam esta questão, procuro, especificamente no Estado gaúcho, estudar quais eram os objetivos destas políticas no sentido de transformação desta identidade indígena: qual o resultado esperado por estas intervenções e a partir de quais métodos eles buscaram alcançá-los.

**CAPÍTULO I**  
**O MANSO E O FERROZ:**  
**A IDENTIDADE INDÍGENA NO CONTEXTO DA CRIAÇÃO DOS ALDEAMENTOS NO**  
**SÉCULO XIX**

Em 1910, Carlos Torres Gonçalves, então diretor da Secretaria de Obras Públicas do Estado do Rio Grande do Sul, escreveu um relatório baseado em uma viagem que tinha feito para a região norte com o objetivo de visitar dois toldos indígenas<sup>7</sup>. Dentre suas impressões acerca das condições destes índios, o diretor destacou alguns problemas ocorridos com o encarregado do toldo do “Fachinal”, Ricardo Zeni. Entre suas queixas estava a seguinte questão:

Com relação ao ensino de leitura ministrado pelo Cid. Zeni, convem deixar também aqui consignado o juízo do cacique. Em meio de uma risada maliciosa dos índios presentes, disse-me que *o Cid. Zeni ensinava, era a resar*. Como prova, fez, em seguida, um menino de dez anos papaguear um “padre-nosso” ininteligível. [...] Cito esses fatos apenas para mostrar que o Cid. Zeni não tem conseguido realizar nem mesmo o que se propõe, *o que aliás não é para admirar*.<sup>8</sup>

Esta questão, colocada neste momento, vinte anos após o início do governo republicano, é importante dentro do discurso produzido sobre a identidade indígena pelo caráter de ruptura que se propõe. Depois de quase um século de relacionamento entre o Estado brasileiro, principalmente sob o modelo imperial, e os povos indígenas que habitavam seu território, as metamorfoses do discurso sobre o caráter da identidade dos indígenas foram sutis e oscilaram entre alguns aspectos. No caso da República no Rio Grande do Sul e sua forte influência da doutrina positivista, o que mais nos chama a atenção no primeiro momento é a tentativa de laicização e da atribuição de um estatuto científico a esta identidade, em contraposição a um modelo calcado na perspectiva cristã, principalmente jesuítica.

No entanto, esta primeira constatação deve ser relativizada, visto que uma ruptura absoluta, se estudada em uma perspectiva temporal mais ampla, não se confirma por dois

---

<sup>7</sup> Termo toldo: “Sua utilização pelos agentes do governo remetem a idéia de acampamento, um estado provisório, em que os colonizadores alimentaram a idéia de que os kaingang eram nômades. Aldeamentos: pressupõe a idéia de processo, em contraposição aos toldos ou aldeia de origem” (FRANCISCO, 2006, pg. 95).

<sup>8</sup> Relatório da Secretaria de Obras Públicas ao presidente do Estado do Rio Grande do Sul – 1910. AHRGS – Relatório nº 24. Pg. 150. Grifos meus.



motivos: o primeiro se refere ao fato de que estes toldos indígenas foram criados, em sua maioria, por volta de 1850 (BECKER, 1995), sendo, portanto, parte de uma política indigenista de um modelo em que Estado e Igreja não eram separados. Desta forma, as políticas e projetos do Estado em relação aos indígenas ainda contavam com as perspectivas cristãs que, por sua vez, ainda traziam grande parte discussões herdadas do período colonial. As políticas baseadas no positivismo, portanto, partem desta estrutura de aldeamentos anteriormente criada, juntamente com a concepção do que seria a identidade indígena amplamente discutida no século XIX.

O segundo motivo de tal relativização refere-se à própria tentativa de tratar esta identidade indígena de um ponto de vista cientificista como uma abordagem inédita. Conforme alguns autores consultados, no debate sobre o caráter dos índios no Brasil ao longo do século XIX estiveram presentes temas e discussões variadas, como a influência das teorias raciais divulgadas principalmente por Francisco Adolfo de Varnhagen, a questão da nação e de como os indígenas estariam inseridos nesta identidade nacional. A própria produção do discurso jesuítico sobre a identidade indígena pode ser problematizada, visto que no contexto do século XIX estas relações não se pautavam pelas mesmas questões dos séculos anteriores. Aline Ramos Francisco (2006) apontou para um deslocamento da preocupação destes padres: da centralidade no tema religioso e de salvação da alma para uma preocupação maior com o trabalho e com a disciplina cotidiana.

Estas questões não significam que não houve nenhuma ruptura, como veremos nos próximos capítulos. Mas ao mesmo tempo apontam para o fato de que não devemos tentar entender o discurso criado sobre a identidade indígena nas políticas do Estado do Rio Grande do Sul na Primeira República sem fazer um breve retrospecto do surgimento destes aldeamentos e das discussões que os envolviam, tanto no âmbito nacional quanto no regional. Assim, o objetivo deste capítulo é tratar da questão no século XIX a partir da produção de discurso sobre a identidade indígena que a coloca entre duas principais linhas de pensamento: o indígena incapaz que necessita de tutela e o índio feroz que precisa ser combatido. Como desdobramento destas perspectivas, e oscilando entre as duas, encontramos as questões da religião, do trabalho, da terra, do papel do índio na construção da identidade nacional e do futuro destas populações a partir do ponto de vista de intelectuais e governantes.

### 1.1 As Coroas e os “Coroados”

No ano de 1823, dentro das discussões para a criação da primeira constituição brasileira, Jose Bonifácio de Andrada e Silva apresentou um documento intitulado “*Apontamentos para a civilização dos Índios Bravos do Império*”. Um trecho do texto fazia sugestões de como lidar com os indígenas que não mantinham contato pacífico com o recém criado Império e seus habitantes:

4º Procurar com dádivas e admoestações fazer pazes com os índios inimigos, debaixo das seguintes condições [...]: 1) que não comam carne humana, nem mutilem os inimigos mortos; 2) que não façam guerra aos outros índios sem o consentimento do governo brasileiro; 3) que se estabeleça um governo digno, um comercio recíproco entre eles e nós, para que comecem também a conhecer o meu e o teu, obrigando-se o uso indistinto dos bens e productos de sua pequena indústria (BONIFÁCIO, apud PEZAT, 1997, pg. 254).

A proposta de contatos pacíficos produzida por Bonifácio não foi incorporada ao projeto de Constituição, o que fez com que as políticas indigenistas no Primeiro Reinado seguissem as recomendações anteriores, dispersas e pontuais (GOMES, 1991). Isto significou que continuaria em voga o decreto de D. João VI quando desembarcou com a Corte Portuguesa em 1808: ele autorizava a chamada “guerra justa” contra índios que não travassem contatos pacíficos com os representantes da Coroa (CUNHA, 1998).

As idas e vindas da política indigenista na colônia e no Império não se alinhavam com marcos políticos institucionais como a independência. As duas coroas – portuguesa e brasileira – retomam discussões anteriores e as extinguem dependendo do contexto e dos interesses em jogo. Este decreto de 1808, que nos remete aos primórdios da colonização, por exemplo, já havia revogado a Carta Régia de 1798 que recomendava uma relação de tutela por parte da Coroa Portuguesa em relação aos indígenas que não saíssem de seus locais de origem (GOMES, 1991). E a concepção de tutela, por sua vez, será retomada no surgimento de políticas indigenistas na década de 1830.

Resumidamente, o debate colonial para a criação de leis relacionadas aos indígenas estava mais concentrado na questão da escravização (GOMES, 1991). Jesuítas e colonos disputavam o direito e a legitimidade de se relacionarem com os índios dentro das argumentações que estavam ligados aos seus diferentes interesses. Com isto foram criados dispositivos jurídicos como a administração particular, em que os colonos poderiam utilizar a mão-de-obra dos indígenas

considerados “mansos” desde que se comprometessem a inseri-los dentro dos costumes “civilizados”, ao mesmo tempo em para os “arredios” seria legítima a guerra justa e a escravização (MONTEIRO, 1994). Por outro lado, os Jesuítas poderiam reivindicar a catequese e o trabalho nos aldeamentos como forma de trazer os indígenas à cultura cristã. O Diretório Pombalino de 1757, por sua vez, decretou o fim dos aldeamentos jesuíticos, que seriam geridos por colonos representantes do governo e transformados em vilas, estimulando também, uma idéia de miscigenação (GOMES, 1991). Foi revogado na já citada Carta Régia de 1789.

Nas primeiras políticas indigenistas do Império houve um deslocamento da centralidade da questão da mão-de-obra para a da terra (CUNHA, 1998). Este movimento estava, entre outras questões, relacionado principalmente com o estímulo da colonização e imigração que trouxe consigo a necessidade de liberação e organização de áreas rurais. É neste ponto que entram as primeiras leis indigenistas criadas pela Coroa, já no período regencial. As primeiras tentativas de um regulamento nacional em relação aos indígenas tiveram um caráter de promover a descentralização desta responsabilidade. As leis de 1831 e 1834 atribuíram um estatuto de órfão para os indígenas com a delegação dos Juizes de Paz como seus tutores (GOMES, 1991), juntamente com responsabilização das províncias para legislar sobre as políticas indigenistas, o que criou um fortalecimento dos poderes locais, principalmente no que diz respeito à questão da terra (CUNHA, 1986).

Este movimento das primeiras leis indigenistas do Império acabou culminando no chamado Regulamento das Missões, em 1845. Este documento foi, como escreveu Manuela Carneiro da Cunha, a “única lei geral sobre o índio do século XIX [que] é, com modificações, a proposta de José Bonifácio que se vê reeditada: os missionários não teriam o governo das aldeias, atribuído aos diretores” (CUNHA, 1986, pg. 168). Além disso, no que toca à questão das terras, o regimento previa o abandono de aldeias consideradas despovoadas - mesmo que deixasse os critérios para essa definição com os legisladores locais, e a progressiva concentração dos indígenas visando constituir um aldeamento único em cada província (FRANCISCO, 2006). Além do favorecimento aos poderes locais, o documento foi construído sobre uma questão que pauta todo o século XIX, pois “priorizava não o atendimento das necessidades dos índios ou incorporação, mas sim a liberação de suas terras” (PEZAT, 1997, pg. 271).

Ainda sobre a questão de terras indígenas na legislação Imperial, cabe ressaltar o impacto da Lei de Terras de 1850. Manuela Carneiro da Cunha avaliou esta questão:

Há, resumindo, duas expropriações sucessivas que parecem operar: embora desde o fim do século XVII os aldeamentos coincidisse frequentemente com os territórios originais dos índios (e fossem, portanto, sua propriedade pelo título de indigenato), as terras dos aldeamentos acabam sendo tratadas a partir da Lei de Terras como apenas reservadas e destinadas a uma ulterior doação aos índios. É uma primeira expropriação a que se segue a extinção das aldeias e a liquidação de suas terras, sem que a doação se efetive (CUNHA, 1987, pg. 71).

A partir desta lei, as terras indígenas foram consideradas devolutas e por isto pertencentes ao Império, tendo estas populações apenas o direito de usufruto (FRANCISCO, 2006).

É justamente nesse período entre 1845 e 1850 que surgem os primeiros aldeamentos considerados oficiais no Rio Grande do Sul. A organização da população indígena em aldeamentos a partir dos seus toldos já existentes tem paralelo, além da imigração alemã (1824) e italiana (1875) e o retorno da catequese jesuítica (1848) (BECKER, 1995), na necessidade de sua inserção dentro da esfera produtiva, a necessidade de criação de mais estradas para o projeto de integração e ocupação do planalto médio sulino (FRANCISCO, 2006) e o fim da Guerra dos Farrapos (1845).

Articulando estes tópicos, podemos dizer que a política de aldeamentos levada a cabo no Rio Grande do Sul na segunda metade do século XIX levou em consideração a liberação de terras para a colonização européia, a tentativa de atenuar os crescentes conflitos entre grupos indígenas, fazendeiros e colonos e a inserção destas populações na cadeia produtiva do Estado (MARCON, 1994). No que diz respeito aos jesuítas, a partir do Regulamento das Missões a catequese foi colocada em um segundo plano, sendo apenas um acompanhamento itinerante para o diretor civil dos aldeamentos, visto que o principal objetivo neste momento passou a ser a questão do trabalho e não da catequização. Apesar disto, os jesuítas foram os principais articuladores para as negociações em nome da província com os índios, como no caso do Padre Penteado em 1845, quando a província enviou uma guarda armada para acompanhá-lo (FRANCISCO, 2006).

A política indigenista no Rio Grande do Sul da metade do século XIX foi, portanto, alinhada com as diretrizes do Império (BRAGA 2006). A tendência aos aldeamentos cada vez mais concentrados e que liberassem um número cada vez maior de territórios e ao mesmo tempo inseridos na economia foram objetivos destas políticas. Dentro destas propostas, foram criados os aldeamentos na região centro-norte do Estado seguindo alguns agrupamentos já existentes.

Cabe agora estudarmos no que este processo dos aldeamentos implicou para o discurso produzido sobre a identidade indígena. Conforme John Monteiro, “atrair ou repelir, civilizar ou exterminar, estas alternativas que remontavam aos primórdios da colonização moviam as discussões nos sertões e nas cidades. A noção de civilização, ao que parece, abrigava os dois extremos” (MONTEIRO, 2001, pg. 143). Entre a incapacidade que pressuporia uma tutela e a ferocidade que deveria ser combatida com o extermínio, o que de certa forma remonta ao binômio Tupi-Tapuaia de tempos coloniais, as políticas indigenistas do século XIX criaram uma concepção do que é ser índio que implicou ressonâncias nas políticas da República.

### *1.2 O manso: o índio passivo de Rousseau*

De acordo com Manuela Carneiro da Cunha (1998) é no século XIX que se colocou a discussão da humanidade do índio. Anteriormente a Igreja Católica já admitira que os índios brasileiros possuíam alma, a partir da Bula Papal de 1532 e que, portanto, eram pessoas que tinham a possibilidade, desde que aceitassem a doutrina, de terem suas almas salvas. Junto a isto, a questão da humanidade era admitida também do ponto de vista físico, visto que eram homens e mulheres, mas a sua humanidade cultural – dentro da clássica dicotomia natureza-cultura – não (GOMES, 1991). Assim, a identidade indígena estaria oscilando entre a humanidade e animalidade, visto que eram considerados humanos, mas estavam em falta em relação a isto do ponto de vista cultural. As teorias raciais, já da segunda metade do século, poriam em dúvida esta questão (GOMES, 1991), pois colocaram esta identidade dentro de uma perspectiva de raças localizadas em um quadro de escala evolutiva (CUNHA, 1998).

Esta discussão estava valorizada no Brasil devido à forte preocupação com o caráter da identidade nacional, com qual seria a essência do povo do estado que fora criado em 1822. Como já citado anteriormente, a proposta de José Bonifácio não foi aceita na constituição de 1824, mas foi retomada no Regimento das Missões em 1845. O que interessa no momento é discutir o seu caráter durante aquele momento: Bonifácio atribuiu um caráter de perfeição à identidade indígena.

Esta concepção do indígena inspirada no “bom selvagem” de Rousseau terá ecos dentro do debate entre intelectuais a respeito da identidade do povo brasileiro que, por sua vez, incidirá na criação das políticas indigenistas do Império. A proposta de um tratamento “gentil” e “brando”

não se baseava em uma tentativa de compreensão da cultura indígena senão para intervir e “civilizá-la”. Assim, ao mesmo tempo em que consideravam os índios do Brasil puros e que o tratamento para com eles deveria ser pacífico, os intelectuais do Império mantinham uma visão de inferioridade, visto que desejavam trazê-los para os costumes mais civilizados.

Como esta pureza, mesmo que atrasada, significaria um dos pontos de partida do surgimento do genuíno brasileiro ao mesmo tempo em que o Estado procurou consolidar-se em um modelo europeu moderno, uma das saídas para esta contradição foi colocar o “verdadeiro” indígena no passado (MONTEIRO, 2002). Desta forma, os Tupis foram alocados na origem da nacionalidade brasileira através da mestiçagem e do legado de sua língua, mas que, ao mesmo tempo, estavam “convenientemente mortos” (CUNHA, 1998), não tendo mais relação com as populações contemporâneas ao século XIX. Tanto no romantismo literato quanto em outras esferas do debate, os Tupis foram considerados como gênese da nação em um movimento de comparação a um passado medieval português, onde a honra, a dignidade e a altivez eram as características que contribuíram com o surgimento da nação (GOMES, 1991).

Além desta atribuição da verdadeira identidade indígena ao passado, temos também o discurso que se refere ao futuro destas populações. No século XIX se firma a opinião, retomada posteriormente, de que os indígenas brasileiros estariam fadados ao extermínio. A principal causa disto seria uma impossibilidade de adaptação destas populações em relação à inevitável evolução humana tendo, portanto, um caráter de explicação mais natural do que a partir de um histórico de relações sociais conflituosas (GOMES, 1991). A posição dos indígenas estaria então ligada à humanidade dentro de uma concepção de história inspirada nas ciências naturais a partir dos trabalhos de Varnhagen (CUNHA, 1998). Esta discussão trouxe como desdobramentos as visões de que os indígenas poderiam ser tanto a infância da humanidade quanto a sua velhice prematura (CUNHA, 1998).

Outras formas de tratar a participação indígena na constituição da identidade nacional surgiram ao mesmo tempo. Como aponta John Monteiro:

Na segunda metade do século XIX, a penetração de novas idéias sobre raça e evolução encontrava um campo já armado no que diz respeito ao debate sobre os índios no Brasil. Longe de sustentarem uma política única, concebivelmente conivente com a violência premeditada que fazia dos índios objetos de extermínio, os pressupostos raciais tiveram que dialogar com um contra-discurso que via no índio não apenas as raízes da nacionalidade, como também um caminho para futuro da civilização brasileira, sobretudo através do processo de mestiçagem. (MONTEIRO, 2002, pg. 178).

Aliado a este “contra-discurso” do qual o indígena também poderia representar o futuro da nação ganhou força o argumento jurídico da tutela, pois o processo desta mestiçagem considerada no seu caráter positivo seria longo e por isto necessitaria da “assistência” do Estado. Este argumento vai passar pelo discurso, recorrente no Império, de que os indígenas não formavam sociedades cabendo, portanto, ao Estado criar uma organização social onde não existe (CUNHA, 1986). Assim, não há autodeterminação e o indígena deveria passar a ser uma parte da nação brasileira sob a condição de órfão e dependente, sempre em uma condição passiva.

O caráter da tutela, atravessado pela concepção de que os indígenas “mansos” eram facilmente influenciáveis por não terem uma organização social considerada política, operou principalmente pelas questões do trabalho e da religião. Sobre o primeiro, Manuela Carneiro da Cunha (1987) chamou a atenção para a transição em curso do fim do tráfico de escravos na metade do século XIX. Aos Juizes de Paz foi atribuída a tarefa de disciplinar toda a mão-de-obra, incluindo os indígenas, o que significou um objetivo de incorporar as populações indígenas a um regime de trabalho em que haveria a escassez de novos trabalhadores com o fim do tráfico. Assim, as políticas de aldeamentos teriam como objetivo, além de liberar terras para as políticas de colonização, também criar reservas de mão-de-obra (CUNHA, 1998).

A concepção de trabalho que estes intelectuais e governantes utilizavam para “descrever” a identidade indígena era calcada pelo conceito de acumulação. Por isto, o pressuposto para entender se os indígenas trabalhavam ou não está centrado no aumento da racionalização da produção. A caça e a coleta não foram considerados trabalho, pois seriam enquadrados em uma característica de vida ambulante, contrariando, pois, toda a lógica almejada com a colonização e produção agrícola do Estado (MARCON, 1994).

Sobre a questão religiosa, “o mundo do indígena não existiu, a não ser enquanto possível receptáculo a ser preenchido pela doutrina cristã” (MARCON, 1994, pg. 116). Este aspecto fez com que o Estado, assim como na questão da organização política, visse a atividade de catequização não como a destruição de uma cultura, mas sim justamente a sua formação. Quanto aos resultados de “estratégias” para catequizar os indígenas, que incluíam uma sugestão de que “é preciso proceder de modo que eles não entendam no princípio o que se pretende”<sup>9</sup> ou mesmo de separar as crianças dos adultos e levá-las à escola (SIMONIAN, 1981), a avaliação foi negativa,

---

<sup>9</sup> Carta do padre Bernardo Pares a Francisco Soares d’Andrea, em 6 de novembro de 1848. APUD: PEZAT, 1997, pg 264.

visto que os indígenas não demonstraram entusiasmo para com a religião na visão dos jesuítas. Ao mesmo tempo, avaliaram que teriam ao menos ficado mais “mansos”, o que era uma vantagem para o comércio (MARCON, 1994).

A concepção do índio manso, de uma tradição inspirada em Rousseau, atrelou ao discurso sobre a identidade indígena um caráter de passividade no século XIX. Como consequência disto, temos a questão da falta que operou nas diversas instâncias como se percebeu o indígena a partir da sua organização política, do trabalho e da religião. Estas maneiras de interpretar a identidade indígena estavam ligadas a diversos interesses em vigor, como a discussão sobre a identidade nacional, a tentativa de construção de um Estado calcado em um modelo europeu e a organização do trabalho baseado em um modelo escravista e agro-exportador. Vejamos agora o outro lado desta mesma moeda.

### *1.3 O feroz: o índio ativo de Hobbes*

“O que os tupi-guaranis são para a nacionalidade, os Botocudos são para a ciência” (CUNHA, 1998, pg. 136). Esta frase destaca uma questão importante para este outro lado do discurso sobre a identidade indígena no século XIX. Se a discussão sobre os índios “mansos” estava calcada principalmente no debate sobre a identidade nacional, àquela sobre os “ferozes” têm como ponto de partida a questão de serem justamente inimigos deste Estado. O papel da ciência se insere na justificativa para as ações do Império frente a esta “ameaça” a partir de uma visão de inferioridade a ser estudada em uma perspectiva mais calcada em Hobbes do que em Rousseau (GOMES, 1991). Se um lado da discussão aponta para os indígenas passivos como populações que deveriam ser inseridas e, de alguma forma, ter um papel na construção de um “povo” brasileiro, este outro lado, paralelamente, irá reivindicar uma constante guerra contra os indígenas que seriam ativos em um processo de prejudicar o progresso da civilização no Império.

Sobre este papel da ciência e das teorias raciais no pensamento do Império, temos essa avaliação de John Monteiro

Tema de presença constante no pensamento brasileiro do século XIX, o contraste entre o índio histórico, matriz da nacionalidade, tupi por excelência, extinto de preferência, e o índio contemporâneo, integrante das “hordas selvagens” que erravam pelos sertões incultos, ganhava, pouco a pouco, ares de ciência (MONTEIRO, 2002, pg. 170).



Estas teorias que vêm as “hordas selvagens” com “ares de ciência” estarão inspiradas nas idéias de autores como Buffon em sua *História Natural dos Povos*, onde os primitivos foram vistos como um “ajuntamento tumultuoso de homens bárbaros e independentes que só obedecem as suas paixões particulares” (apud GOMES, 1991, pg. 110). Para chegar a esta conclusão, o autor se baseou em um modelo em que a geografia e a biologia têm um papel central e não as relações sociais.

Mesmo que se inspirasse, em muitos aspectos, nas recomendações de José Bonifácio no seu discurso oficial, as políticas indigenistas da metade de século XIX irão se utilizar, internamente, da visão de bestialidade de alguns grupos indígenas (CUNHA, 1986). No discurso de algumas autoridades aparecem elementos para caracterizar a identidade destes indígenas como “traíçoeiros selvagens dos sertões”, “não submetidos à autoridade”, ao contrário dos índios que teriam se submetido e feito um “pacto de sangue” com o colonizador (MONTEIRO, 2002). Aliado a isto, temos uma postura anti-indígena ligada às revoltas ocorridas ainda antes do Segundo Reinado, onde estas populações poderiam se aliar principalmente aos negros como na Cabanagem (GOMES, 1991). Estes indígenas “ferozes”, que não teriam uma organização política, seriam os inimigos do Estado e um empecilho ao desenvolvimento de uma civilização moderna.

Uma das grandes preocupações por parte das políticas indigenistas do século XIX a respeito dos grupos considerados “ferozes” foi a questão da mobilidade. No Rio Grande do Sul havia uma constante necessidade de restringir os territórios ocupados pelos indígenas, como no caso das chamadas “carrerias Kaingang”. Estes grupos percorriam certos territórios para vigiá-los e buscar recursos, o que criou uma imagem de que seriam completamente nômades e avessos ao modelo de ocupação do território almejado principalmente pelas políticas de colonização (FRANCISCO, 2006).

A importância de restringir estas movimentações por parte do Estado pode ser percebida na criação da “Companhia de Pedestres”, espécie de agrupamento policial para vigiar e controlar os aldeamentos e seu entorno. Isto também estava ligado a uma tentativa de controlar os constantes conflitos entre os indígenas e os colonos alemães e italianos no interior do Estado, pois estas lutas e tensões aumentaram ainda mais a imagem de que os Kaingang seriam por natureza “guerreiros”, ao invés de um conflito como resultado de um processo histórico de apropriação e desrespeito aos seus territórios (FRANCISCO, 2006). Outra resposta para estas

situações foram as ações dos “bugreiros” que perseguiram indígenas “arredios”, o que também contribuiu para a imagem deste indígena que não conseguia manter contato com a sociedade nacional.

Nas últimas décadas do Império, temos um quadro de aldeamentos no Rio Grande do Sul com uma imagem de decadência e conflito, inúmeras queixas por parte das autoridades a respeito do aumento da “correrias”, roubos, disseminação de bebidas alcoólicas, doenças, exploração do trabalho, descaso por parte dos diretores (PEAZT, 1997). Este aspecto de decadência criará uma imagem, conforme será tratado adiante, de um indígena abatido e que perdeu a sua ferocidade e altivez nas primeiras tentativas de instalação de políticas indigenistas no período republicano.

O indígena feroz, de inspiração hobbesiana, conviveu com o indígena manso, de inspiração rousseauiana, durante a implementação das políticas indigenistas do século XIX. O seu papel dentro do discurso do Império foi considerado ativo, no sentido de criar empecilhos ao avanço da sociedade nacional e de muitas vezes ameaçar a própria existência da mesma, sendo, portanto, um inimigo do Estado. A territorialidade destas populações também foi motivo de preocupação, reforçando o discurso de que esta identidade feroz e guerreira era nômade e errante, o que prejudicava os projetos de colonização, ao mesmo tempo em que se acentuavam os conflitos entre grupos indígenas e não indígenas.

## ***CAPÍTULO II***

### ***O ESTÁGIO FETICHISTA NA CONSTRUÇÃO DO ESTADO POSITIVO***

Com a proclamação da república em 1889, temos um rearranjo da organização administrativa do Estado e das unidades da federação. Os deslocamentos que podemos destacar neste novo momento político brasileiro estão ligados ao fim legal do trabalho escravo, a separação da Igreja do Estado e as eleições restritas para os governantes. Estes dois primeiros itens vão incidir mais diretamente nas políticas indigenistas da recém criada república e nas reformulações do discurso sobre a identidade indígena.

Desta forma, este capítulo pretende abordar o debate em torno desta identidade indígena no período de consolidação da República. Veremos uma discussão que envolve disputas em torno desta identidade em um momento em que as políticas indigenistas ainda não foram definidas e colocadas em prática. Este período está voltado para uma espécie de “diagnóstico” da identidade indígena e seu papel dentro destas transformações do Estado, que irá preparar o campo para a criação de uma instituição específica para o relacionamento com estas populações<sup>10</sup>. Posteriormente veremos a especificidade do Estado do Rio Grande do Sul dentro deste novo quadro político e a consequente interpretação dada pelo governo do *status* dos indígenas nesta região.

#### *2.1 Os indígenas na República*

Discutindo a questão da formação e da expansão do Estado, Antônio Carlos de Souza Lima (1995) escreveu que não podemos entender este processo a partir da instauração de um centro de poder que começa a criar regras e definir a estrutura social. O que podemos perceber historicamente são processos múltiplos de “estatização” de poderes anteriormente dispersos a partir de sua expansão sobre territórios que estavam sob a sua jurisdição formalmente. A cada etapa desta expansão, inicia-se um momento de redefinição destes indivíduos e territórios dentro

---

<sup>10</sup> A atuação destas instituições e a produção do discurso sobre a identidade indígena levada a cabo por elas serão tratadas no próximo capítulo.

desta nova estrutura de poder a partir da concepção de que se deve administrar uma “população” que deve ser vista como algo homogêneo, em contraposição a multiplicidade anterior.

A partir destes “processos de estatização”, temos como consequência as formas como este poder que busca centralizar esta administração organiza estes novos elementos sob o seu controle. Este contato, segundo Lima (1995), não se baseia na concepção de destruição de uma cultura a partir da conquista, mas sim na criação de novas relações sociais em que ambos lados do encontro contribuem na formação do novo processo, mesmo que em posições de desigualdade de poder.

Esta discussão a respeito do caráter da expansão do Estado é importante dentro do contexto de consolidação da Primeira República pelo fato de que se iniciam aí outras frentes de conquista neste novo período político da história do país. Ocorreram novos deslocamentos para o interior tendo em vista a questão da modernização através da manutenção de fronteiras (o que já acontecia durante o Império), o prosseguimento da imigração européia, construções de estradas e a instalação de linhas telegráficas. Foi a partir destes movimentos que se deu a continuidade dos “processos de estatização”, e eles implicaram contato e a relação com estas populações indígenas que estavam nestes territórios.

Estes contatos conflituosos entre frentes de expansão estatal e os indígenas geraram um debate entre políticos e intelectuais sobre esta questão. Cabe ressaltar que estes posicionamentos a respeito de como proceder frente a estas populações implicaram uma disputa sobre qual grupo detêm a verdade sobre a identidade indígena e, conseqüentemente, o monopólio institucional na relação com estes grupos. Aliado a isto, a constituição de 1891 não fez nenhuma referência aos índios, mantendo um decreto de 1889 que atribuiu aos Estados sua catequese e civilização, seguindo a proposta de organização política federativa da República. Isto significou, entre outras questões, que as ações dos estados sobre os indígenas continuavam obedecendo à legislação Imperial, e que os interesses das elites locais podiam influenciar nas decisões (GOMES, 1991).

José Mauro Gagliardi (1989), que analisou o surgimento das políticas indigenistas na Primeira República a partir do recorte de expansão do capitalismo, mencionou três tendências dominantes nestas propostas.

A primeira, ainda no período de produção da constituição de 1891, é iniciada com a proposta do Apostolado Positivista. Basicamente foi uma síntese dos apontamentos de José Bonifácio com a adição de conceitos comtianos para o tratamento com os indígenas.

Primeiramente definia que os índios deveriam ser considerados nações autônomas e soberanas com controle sobre seu próprio território, sob o título de “Estados Americanos Brasileiros” em oposição a outros estados da nação que se chamariam “Estados Ocidentais Brasileiros”. As intervenções no território deveriam ser feitas mediante autorização dos indígenas. A proposta foi considerada “esdrúxula” pela constituinte, que manteve o decreto de 1889 com o adicional de terras devolutas (GOMES, 1991).

Sobre as relações com estas populações, a proposta positivista adotou uma postura de diferenciar a catequese da civilização. A segunda deveria ser levada a cabo por uma instituição leiga do Estado visando criar uma proteção e uma gradual integração, fazendo com que o estatuto de “nações autônomas” fosse considerado transitório. Esta postura de proteção e incorporação também teve paralelos em outros setores da sociedade civil, como o programa da Professora Leolinda Daltro e parte do Centro de Letras, Ciências e Artes de Campinas, entre outros (GAGLIARDI, 1989).

A segunda tendência dominante no debate sobre a relação do Estado com as populações indígenas é representada pela reação da Igreja Católica frente a estas novas forças sociais na disputa pela definição desta identidade. Como vimos, a legislação da nascente República não mencionou os indígenas, o que fez com que durante vinte anos, até a criação do SPILTIN em 1910, não existisse nenhuma instituição responsável por esta questão. Como as relações com estas populações ainda estavam mediadas por religiosos durante o fim do regime monárquico, esta situação tendeu à continuidade durante estes primeiros anos do regime republicano.

O questionamento das ações da Igreja em relação às populações indígenas cresceu durante os primeiros anos da República no Brasil, fazendo com que alguns representantes da instituição defendessem esta postura. O argumento pronunciado foi o de que o Estado deveria fornecer auxílios materiais para que fosse concretizada a conversão dos indígenas dentro dos aldeamentos. Mas, para além disto, os clérigos defendiam a incorporação dos índios à sociedade nacional por via da catequização, que os transformaria, depois de terminado o processo, em “cidadãos patriotas e úteis” (GAGLIARDI, 1989, pg. 97). Vemos aqui o dilema do discurso clérigo para tentar assegurar o monopólio da relação com as populações indígenas em um deslocamento da função religiosa para a ênfase na questão da cidadania.

Esta debilidade do clero na discussão, associando a questão religiosa à cidadania, teve como conseqüência a pouca repercussão no debate sobre as possíveis ações do Estado com as

populações indígenas, apesar de suas ações esparsas durante os primeiros vinte anos da República. Um ponto de apoio para a Igreja pode ser encontrado na terceira tendência nas propostas de atuação do Estado frente às indígenas neste contexto: as propostas de extermínio inevitável representadas pelo diretor do Museu Paulista Hermann Von Ihering.

Em primeiro lugar, o cientista teuto-brasileiro dividia a população indígena no Brasil meridional a partir de dois grandes grupos: os que aceitariam a subordinação, como os Guaranis, Cayuá e Xavante; e o segundo grupo, considerado totalmente hostil e representado pelos chamados “coroados”. Os primeiros foram considerados mais fáceis de manter relações e também não demonstrariam ser uma raça forte e enérgica, enquanto aos segundos restava a submissão à civilização a qualquer custo, pois a “marcha do progresso não deveria parar com as flechas” (GAGLIARDI, 1989, pg. 78).

Em sua argumentação, quando fosse possível, a civilização dos indígenas deveria ser levada a cabo pela Igreja Católica, pois já teria demonstrado a sua eficácia, visto que os jesuítas conseguiram submeter os índios à escravidão e aos hábitos do trabalho. No que diz respeito aos índios hostis à civilização, o diretor do Museu Paulista os achava mais simpáticos, devido ao fato de que os catequizados seriam uma mera caricatura do que foram, em outros tempos, os indígenas que dominavam o território. Outro argumento utilizado por ele foi o de que exemplos como os Estados Unidos deveriam ser seguidos: o do extermínio da população tendo em vista um objetivo maior, o do desenvolvimento da civilização.

Desta forma, o discurso de von Ihering circulou por vários argumentos criando uma outra linha de interpretação da identidade indígena no Brasil. Criticou severamente o programa de Rondon nas vésperas da criação do SPIILTN devido ao seu caráter ingênuo de não entender a natureza “traíçoeira e desconfiada” dos índios brasileiros. Posteriormente, após inúmeras críticas, von Ihering tentou se esquivar do argumento central de extermínio direto declarando que a marcha inevitável do progresso vai acabar no desaparecimento dos indígenas, mas que, aos que se recusassem deveriam ser utilizadas as leis para submetê-los a qualquer custo. Outros respaldos “científicos” vieram ao encontro às suas teses, como a de cientistas naturalistas que viam no extermínio das populações indígenas um exemplo da seleção natural agindo, o que fazia com que o trabalho da ciência fosse registrar as vidas e os costumes de grupos sociais que não mais existiriam futuramente.

Neste panorama sobre a discussão a respeito da identidade indígena, tivemos alguns pontos de continuidade com a discussão no período do Império a partir da retomada do binômio do índio manso e do índio feroz, mesmo que no primeiro ponto houvesse uma divergência no método. O que se pode destacar de semelhança entre as três linhas, é justamente ver no indígena um caráter de inferioridade, seja para justificar sua proteção, seja para justificar o seu extermínio. Posteriormente veremos que a tendência que se impôs foi a do Apostolado Positivista, mas para isto devemos primeiro tratar do contexto específico do Rio Grande do Sul no período em questão e olhar mais atentamente para este “diagnóstico” feito dentro do estado que preparou a criação das políticas indigenistas gaúchas.

## *2.2 O Rio Grande do Sul “positivo”*

A proclamação da República e seus efeitos no Estado do Rio Grande do Sul contêm um grau de especificidade que deve ser levado em conta para que estudemos as políticas indigenistas levadas a cabo nesta unidade da federação. Em primeiro lugar, conforme aponta Celi Pinto (1986), o próprio movimento republicano no Estado apresentou um caráter diferenciado em relação aos centros que encabeçaram este movimento. Os grupos dirigentes do Estado, devido ao seu caráter periférico do ponto de vista político e econômico, aproximaram-se da Monarquia durante a crise da mesma. Desta forma, o movimento republicano no Rio Grande do Sul não estava ligado nem às elites tradicionais, que levaram adiante o projeto conhecido como “política dos governadores” ou “política do café-com-leite”, pelo fato de aproximarem-se da Coroa no momento do seu enfraquecimento, e nem foi um desdobramento dos Partidos Liberais.

Os grupos que lideraram a criação do Partido Republicano Rio-Grandense (PRR) estavam ligados, segundo a autora, à região norte do Estado, vindo, portanto, de um território de ocupação mais recente e fora das oligarquias tradicionais do oeste-sul. Eram, no geral, jovens com ensino superior e experiência partidária que criaram uma estrutura que dominou o Estado do Rio Grande do Sul durante toda a Primeira República, mesmo enfrentado uma oposição organizada e duas guerras civis (1893-1895 e 1923).

Desta forma, a posição do PRR dentro do Rio Grande do Sul teve um caráter particular. Participava a nível nacional do pacto que regeu a Primeira República, mas não era formado por elites ligadas ao regime agro-exportador, ao mesmo tempo em que internamente apresentava-se

como a única opção partidária para que fosse mantido o regime republicano mesmo que se estruturasse a partir de uma postura autoritária. Aliado a isto, o PRR mantinha um discurso não oligárquico (o que não significa anti-oligárquico), pois criou uma propaganda discursiva em que pretendia representar a sociedade como um todo calcado em uma eficiência e cientificidade administrativa.

Além das disputas internas e mutações no discurso do PRR ao longo do tempo para que sua posição dominante no Estado fosse mantida, devemos destacar dois principais pontos para melhor entender as políticas indigenistas criadas por este partido: a questão do federalismo e o papel da doutrina positivista. O federalismo já se mostrou, no advento da República, uma forma de criar condições para que os Estados apoiassem o novo regime a partir de um pacto que garantiria às oligarquias regionais o desenvolvimento de dispositivos locais para sua manutenção no poder. No caso do Rio Grande do Sul, este aspecto da organização política da União tinha uma importância ainda maior, visto que a partir dele dependia a própria existência do PRR no poder, já que necessitava desta autonomia para sustentar sua posição diferenciada na estrutura da República

Um dos frutos deste processo é a Constituição do Rio Grande do Sul aprovada em 1891 e considerada “exótica” por outras unidades da federação. Nesta carta vemos várias reminiscências da proposta do Apostolado Positivista que foi negada a nível nacional, principalmente no que diz respeito a figura do chefe do executivo: na impossibilidade de usar-se o termo “ditador”, criou-se o presidente que poderia ser eleito indefinidamente. Além disto, outro ponto de similitude se localizava na não separação entre o executivo e o legislativo, enquanto à Assembléia dos Representantes foi atribuída uma função meramente orçamentária. No que se refere às políticas indigenistas, também teremos essa similitude conforme veremos mais adiante.

Uma das explicações possíveis para o fato da União ter aceitado esta constituição diferenciada está no alinhamento entre o PRR e os primeiros governantes militares da República. E, nesta questão, entra o segundo ponto: o positivismo do qual estes grupos também eram simpáticos. Nelson Boeira (1980) diferenciou três tipologias de positivismo que atuaram no Rio Grande do Sul no período em questão: o positivismo político, o religioso e o difuso. Para as intenções deste trabalho teremos como foco os dois primeiros.

O positivismo político, segundo o autor, significou mais uma espécie de vocabulário para o embasamento de certas idéias e intenções da ação do Estado do que necessariamente uma



aplicação fechada das idéias de Augusto Comte. Esteve então calcado pela interpretação castilhistas ao mesmo tempo em que era utilizado na criação das instituições estatais, visando dar ênfase a uma eficiência administrativa que garantiria “ordem” e o “progresso” ao Estado aliado ao autoritarismo que manteria o interesse de todos acima dos interesses particulares e a autonomia do Rio Grande do Sul em relação à União.

No caso do positivismo religioso temos uma perspectiva diferente. Este grupo atuava como uma espécie de vigilante da “verdadeira” doutrina proposta por Augusto Comte. Tinha a intenção de denunciar, a partir de folhetos e publicações, supostos desvios nas ações dos positivistas políticos tendo, portanto, a postura de que a obra de Comte interessava por sua contribuição científica à sociedade. Teve sua popularidade somente depois da primeira década da República, alcançando seu declínio ainda no fim dos anos 20. Estavam ligados à Igreja Positivista Brasileira (IPB), que seguia obras da segunda fase da doutrina de Comte, quando o filósofo funda a “Religião da Humanidade”.

A instituição criada pelo PRR responsável pelas políticas indigenistas foi comandada por positivistas religiosos. Já no início do regime republicano foi criada a Secretaria de Obras Públicas do Estado (SOP) e, dentro desta secretaria, diversas diretorias, como a Diretoria de Terras e Colonização, dirigida por Carlos Torres Gonçalves, que ficou responsável pelas questões de imigração e proteção aos indígenas. Temos então, na SOP um “reduto de positivistas religiosos” atuando dentro de um espaço em que o positivismo político era mais utilizado (PEZAT, 1997).

Este foi o cenário da política tanto a nível federal quanto estadual na discussão a respeito do caráter da identidade indígena dentro do novo modelo político-institucional inaugurado no país em 1889. O debate em torno da identidade indígena neste momento, e conseqüentemente a luta pela verdade e pelo monopólio na relação com os indígenas, girou em torno das três tendências apontadas anteriormente. Vimos que o Rio Grande do Sul teve um contexto político específico, baseado em um positivismo que, tanto em sua constituição quanto na criação das políticas indigenistas, estava alinhada à nível nacional com o IPB. Mesmo que a proposta desta organização não fosse aceita para a Constituição Federal, ela prevalecerá vinte anos mais tarde na criação do órgão responsável pelas políticas indigenistas no país, o SPIILTN. A questão do federalismo fez com que o governo do Rio Grande do Sul mantivesse uma autonomia política, apesar das suas diferenças em relação aos centros que controlaram a Primeira República, o que

repercutiu também na criação de políticas indigenistas próprias, mas que ao mesmo tempo estavam alinhadas com as diretrizes da Igreja Positivista do Brasil.

### *2.3 O fetichismo de Comte e a “antiga altivez” dos índios*

O debate acerca do “diagnóstico” da identidade no Estado estava inserido dentro da discussão apresentada anteriormente a nível nacional. Neste caso, conforme já indicamos, as políticas indigenistas do Rio Grande do Sul, quando institucionalizadas em 1910, estavam alinhadas com as propostas do Apostolado Positivista e, por isto, torna-se importante resgatar a interpretação feita por estes responsáveis sobre a situação destas populações.

Em 1910, quando visitou alguns "toldos" na região norte do estado, o Diretor de Terras e Colonização, Carlos Torres Gonçalves, escreveu: “A primeira enorme dificuldade é obter professores na altura do delicado problema de agir sobre cerebros fetichistas.”<sup>11</sup> Ao longo da documentação, o conceito de "fetichismo" mostrou-se central na maneira como este órgão interpretou as características da identidade indígena, pois foi assim que entendeu sua "natureza", mesmo que o autor francês nunca tenha feito referência aos povos "primitivos" que viviam na continente americano. Dele desdobraram-se outros pontos centrais destas análises ao mesmo tempo em que o diretor nunca mencionou, na documentação consultada, o que estava exatamente entendendo por "fetichismo". Para isto, torna-se necessário recorrermos a obra de Comte que tratou deste assunto, mesmo que não esteja entre nossos objetivos procurar coerência nestas apropriações.

Dentro da filosofia da história de Auguste Comte, que dividiu a evolução das sociedades humanas em três estágios de evolução - teológico, metafísico e positivo - o fetichismo se encontra como a primeira subdivisão do primeiro estágio.<sup>12</sup> Basicamente o filósofo atribuiu ao estágio teológico a especulação intelectual humana que se dirigiu a fenômenos inacessíveis ao conhecimento científico e à observação (o que somente será possível no terceiro estágio), como a busca pelo conhecimento das causas primeiras e as origens do mundo. Os outros dois momentos

---

<sup>11</sup> Relatório da Secretaria de Obras Públicas ao presidente do Estado do Rio Grande do Sul – 1910. AHRGS – Relatório nº 24 Pg 156.

<sup>12</sup> Para este assunto, além da leitura de trechos específicos da obra de Comte, estou me baseando nas discussões de Paulo Pezat (1997) e Cláudio Hendrichs Jr (2001).

da subdivisão do estágio teológico - politeísmo e monoteísmo - caracterizaram-se pela progressiva capacidade de abstração do pensamento humano.

Desta forma, o estágio fetichista teria como principal atributo a "materialidade" do pensamento. Todos os fenômenos do mundo teriam similaridades ao comportamento humano, como se os objetos materiais fossem dotados de uma vida e um sentido de existência semelhantes ao das pessoas. Comte atribui ao estágio fetichista uma forma de pensamento que nunca se situa fora da perspectiva de quem observa, não dotado, portanto, de uma capacidade de interligar fenômenos dispersos em um movimento geral e abstrato, como as leis de ordem e evolução da sociedade.

Apesar de ser "primitivo", o estágio fetichista foi considerado por Comte o "único modo do regime fictício verdadeiramente inevitável" (COMTE, 1983, pg. 294), sendo, portanto, o único momento da evolução humana que naturalmente teríamos que atravessar. Esta afirmação fez com que o segundo estágio - o metafísico - fosse desnecessário caso fosse necessário um aceleração na marcha deste progresso. Esta perspectiva repercutiu, como veremos, na criação das políticas indigenistas criadas na Primeira República tanto no nível federal, com o SPILTN, quanto regional.

Na interpretação dada pelas políticas do Rio Grande do Sul, o "diagnóstico" a respeito da identidade indígena nesta abordagem inspirada na doutrina positivista traz como primeiros questionamentos a natureza geográfica e biológica destas populações. Conforme apontou Edward Said (1996), em seu estudo sobre o orientalismo, é preciso, em primeiro lugar, localizar espacialmente grupos sociais diferentes que se pretende descrever para justamente delimitar as fronteiras com este "outro". No estado, o "geografizar" destas populações foi bem marcado a partir dos "toldos" já anteriormente existentes: os índios que viviam no Estado, e conseqüentemente os que representavam a verdadeira identidade indígena, foram localizados na região norte.

Sobre a questão da descendência biológica, estes índios "constituem uma ramificação da grande nação dos Coroados, que vieram do Paraná não se sabe por qual motivo".<sup>13</sup> Os indígenas chamados de "coroados" anteriormente significavam os indígenas ferozes que, segundo algumas teorias, deveriam ser combatidos. Esta "descendência" dos indígenas traz consigo dois pontos

---

<sup>13</sup> Relatório da Secretaria de Obras Públicas ao presidente do Estado do Rio Grande do Sul – 1910. AHRGS – Relatório nº 24. Pg 152.

importantes para o discurso sobre a identidade destas populações no início do século vinte no Rio Grande do Sul. O primeiro se refere a glorificação de um passado guerreiro, no qual este indígena seria altivo na defesa de suas terras, conforme escreve Carlos Torres Gonçalves sobre uma disputa:

Ha cerca de 70 annos, acossados do “Campo do Meio”, desde então a sua gente occupa aquellas terras, e nelas deseja ser mantida. Ainda ultimamente, intimado a abandonar-as pelo Cid. Vidal Andrade, um dos muito brasileiros occidentaes que disputam actualmente a posse do fachinal, formado a custo pela sua gente em meio do matto, repetiu-nos o cacique o que então lhe respondeu, e faz lembrar a antiga altivez dos nossos indígenas – MORTO, SIM; VIVO, NÃO – o retirariam dali.<sup>14</sup>

A "antiga altivez dos nossos selvícolas" <sup>15</sup> foi uma expressão recorrente encontrada nos relatórios. Esta foi a maneira pela qual se atribuiu uma identidade indígena no passado, sendo valorizado o índio feroz, mas que, ao mesmo tempo, trazia consigo o seu outro lado: como esta característica estaria no momento atual.

Pelos contactos em que se acham ha muitos annos com os occidentaes, poucos habitos e costumes da vida primitiva conservam. Perderam a sua industria, talvez por encontrarem nos occidentaes o equivalente della, e mais, se bem que a custa de soffrimentos sem conta, que se prolongam até nossos dias. Desconhecem a medicina dos antepassados. Não guardam sequer lembrança de suas tradições.<sup>16</sup>

Se o índio que habitava as terras do norte do Rio Grande do Sul foi altivo e feroz no passado, os grupos que existiam no período da implementação das políticas indigenistas republicanas se caracterizariam justamente pela falta. Não somente no sentido de perda da antiga "altivez", mas na perda de sua cultura como um todo, sobrando somente aquilo que conseguiram assimilar dos ocidentais. O que restou a esta identidade, dentro desta perspectiva, foi um quadro preocupante e negativo.

Em resumo, a impressão que se tem dos indígenas que actualmente ainda existem aqui no Rio Grande do Sul, é de uma raça abatida, deprimida, decadente: que nada lucrou com o contacto dos occidentaes, antes perdeu. Entregues a si próprios, à sua evolução natural, teriam mantido a sua incipiente industria, teriam conservado os seus costumes e toda a sua poética feição fetichista. Os contactos com os occidentaes, pela fôrma porque elles se deram e se dão ainda,

---

<sup>14</sup> Idem. Pg. 148

<sup>15</sup> Idem. Pg. 153

<sup>16</sup> Idem. Pg. 152

corromperam, porém, os seus hábitos domésticos, quebrando-lhes a energia, e estimularam a sua natural indolencia. As perseguições soffridas, as que soffrem ainda, a consciência da sua inferioridade, abateram também a antiga altivez dos nossos selvicolas, e mesmo a sua dignidade!<sup>17</sup>

A situação "decadente" em que se encontrariam aqueles indígenas, em detrimento a um passado glorioso, foi fruto do contato com os ocidentais. Esta situação resultante do conflito com os colonos foi interpretada a partir de um modelo que colocou estas populações em uma situação de passividade frente a estas relações. Ao mesmo tempo, assumiu um processo histórico como resultado desta situação, em contraposição a um "essencialismo" que dizia que a "natureza" indígena nunca foi preparada para acompanhar a marcha da civilização. Podemos perceber em várias situações o quanto a identidade indígena foi vista como sempre aberta a qualquer interferência externa devido a sua incapacidade de objetivação ou mesmo ingenuidade, como no balanço feito no relatório de 1910:

Si se passa a examinar as relações entre os occidentaes e os nosso indigenas, tem-se ainda occasião de constatar o quanto nossos patricios das selvas são victimas da ignorancia e mesmo da maldade dos occidentaes. E isso se dá com a aggravante de esquecermos os nossos defeitos, para exagerarmos os dos nossos irmãos fetichistas, e, mais ainda, alimentando os seus vícios e explorando-os contra elles.<sup>18</sup>

Este tipo de relacionamentos com os "occidentaes", que vê os índios de um ponto de vista passivo e como simples vítima da maldade dos colonos também aparece, como no caso de alguns crimes cometidos.

Esse crimes têm como aggravante a circumstancia de victimarem individuos cujo cerebros estão para os occidentaes como o das crianças em relação aos adultos, e ainda outra aggravante no facto de constituirem os selvicolas que nos restam os ultimos representantes dos donos das terras que hoje destruímos!...E cumpre ponderar que os indigenas deste Estado são extremamente humildes e submissos. [...] A frequencia de crimes de occidentaes contra os selvicolas reside na opinião corrente sobre a inferioridade geral destes, considerados como pouco mais do que animaes domesticos; na falta de ligação delles com membros da sociedade occidental que se interessem dedicadamente por elles e lhes promovam a defesa; na impunidade secular dos criminosos.<sup>19</sup>

---

<sup>17</sup> Idem. Pg. 153

<sup>18</sup> Idem. Pg. 151

<sup>19</sup> Relatório da Secretaria de Obras Públicas ao presidente do Estado do Rio Grande do Sul – 1926. AHRGS – Relatório nº 83. Pg. 440

Ou seja, os crimes têm um agravante devido ao fato de serem praticados contra indivíduos com um cérebro que corresponderia ao das crianças em relação aos adultos. A inferioridade destes grupos deveria ser analisada de uma maneira científica, à luz da teoria dos três estágios da evolução, e não baseada em preconceitos como vê-los como "animais domésticos".

Esta correspondência criada entre indígenas como a infância da civilização - e consequentemente não fazendo parte dela - é também responsável pela separação feita entre os grupos considerados nacionais e os índios. Se o debate, conforme discutido no primeiro capítulo, trazia a questão de como inserir estes indígenas dentro de uma identidade nacional, neste momento de implantação de políticas indigenistas baseada no positivismo estas populações são tratadas como uma categoria a parte. Se geograficamente estes indígenas estão localizados na região norte do Estado, politicamente, eles estão em um estatuto diferente.

... é preciso reconhecer que os índios são os legítimos proprietários do território que nós ocupamos pela violência, como já o reconhecia o fundador da nossa independência José Bonifácio, de sorte que, enquanto existirem índios, por pequenas que sejam as frações de território por elles occupadas, o que a moral republicana prescreve é respeitá-las como nações autonomas, que apenas se acham naturalmente sob a nossa protecção, contra os abusos de que possam ser victimas por parte dos occidentaes, o que aliás esta Directoria sempre reconheceu.<sup>20</sup>

Vemos neste excerto o alinhamento da interpretação do estatuto dos indígenas com as propostas do Apostolado Positivista rejeitadas pela primeira constituinte republicana. Esta alteridade radicalizada da identidade dos indígenas em relação à população nacional está dentro do projeto do PRR no que diz respeito as populações que estão sob a sua responsabilidade. Nos relatórios consultados que se referem às terras e às populações de cada comissão, aparecem os considerados "nacionaes", que inclusive implicaram um serviço de proteção especial para esta categoria, as diferentes etnias oriundas da colonização européia, e os indígenas nunca foram contabilizados na população geral, sempre aparecendo em quadros estatísticos específicos. A identidade nacional almejada pelos responsáveis pelas políticas indigenistas no Rio Grande do Sul na Primeira Republica não contava com a população indígena, mesmo que demonstrassem uma grande preocupação em protegê-la.

---

<sup>20</sup> Relatório da Secretaria de Obras Públicas ao presidente do Estado do Rio Grande do Sul – 1911. AHRGS – Relatório nº 25. Pg. 156

Articulando estes tópicos a respeito deste "diagnóstico" do discurso produzido sobre a identidade indígena no momento de implementação das políticas direcionadas para este grupo no Rio Grande do Sul no período em questão, podemos traçar uma linha geral de interpretação. Em primeiro lugar os índios contemporâneos à época foram considerados como um grupo em franca decadência. Esta situação se deu, nesta interpretação, a partir de um deterioramento de um passado guerreiro e glorioso ocasionado pelo contato com as populações coloniais que souberam aproveitar a incapacidade dos indígenas em reagir a determinadas situações. Esta incapacidade, por sua vez, foi resultado da situação em que estas populações se encontravam no processo de evolução da humanidade - o fetichismo - que apesar de mostrar algumas qualidades representava a infância da civilização e, conseqüentemente, a impossibilidade de um pensamento objetivo voltado para uma leitura que compreendesse a realidade a partir de suas leis. Ao mesmo tempo, estes indígenas não foram mais vistos como contribuintes de uma identidade nacional, já que ganharam um estatuto jurídico e político específico. Só restaria, neste momento, protegê-los a partir de um órgão governamental que pudesse tomar as decisões por eles: e este será o tema do próximo capítulo.

***CAPÍTULO III***  
***A “PROTEÇÃO FRATERNA” AOS NOSSOS “IRMÃOS FETICISTAS”***

Depois de apresentar o “diagnóstico” e as condições que proporcionaram a emergência de uma instituição específica para o relacionamento com os indígenas na Primeira República, este capítulo propõe um estudo sobre a atuação deste órgão.

A partir das disputas em torno do “verdadeiro” discurso sobre a identidade indígena e as propostas de atuação sobre a mesma, foi criado, em 1910, o SPILTN (Serviço de Proteção aos Índios e Localização dos Trabalhadores Nacionais) pelo governo federal. Esta data coincide com a criação da “Proteção Fraterna aos Indígenas do Rio Grande do Sul”, departamento da Secretaria de Obras Públicas do Estado. Desta forma, este capítulo irá analisar o objetivo destes órgãos, de forma mais genérica o âmbito nacional e de forma mais específica o regional, de maneira que se entenda no que estas políticas indigenistas pretendiam transformar esta identidade indígena e a partir de quais métodos.

*3.1 Uma pacificação conflituosa*

Conforme Paulo Pezat (1997) é impossível estudar a atuação do SPILTN sem levar em conta a construção de uma imagem heróica de seus funcionários e, principalmente, de seu primeiro diretor, Cândido Rondon. Esta linha de interpretação foi iniciada com os trabalhos de Darcy Ribeiro (1986), antropólogo que trabalhou na instituição e produziu uma espécie de “história oficial” do órgão. Descrevendo as ações levadas a cabo por estes militares e engenheiros ao lidar com situações conflituosas em regiões distantes dos grandes centros, o autor focou suas análises sobre a atuação do SPILTN em um longo embate entre frentes civilizatórias hostis que produziram comportamentos similares nas populações indígenas, mas que foram mediadas pela atuação de Rondon e seus companheiros, tendo como síntese a famosa frase: “morrer se for preciso, matar nunca!”

No mesmo sentido, José Mauro Gagliardi (1989) trabalhou com o enfoque de que o SPILTN estava inserido em um processo mais amplo de expansão do capitalismo para áreas do interior brasileiro. Ao mesmo tempo em que teve uma postura crítica a respeito deste processo, o



autor “absolveu” a atuação de Rondon e sua equipe pelo fato de terem confiado ingenuamente em um dogma (o positivismo) que procurava eternizar a sociedade burguesa, não vendo, portanto, as contradições em que estavam inseridos, pois as suas funções seriam estritamente técnicas e humanísticas. Desta forma, ao mesmo tempo em que insere as atuações do SPILTN em um contexto mais amplo, Gagliardi coloca estes atores sociais em uma posição de alienação frente a estes objetivos em suas atuações individuais, descolando as técnicas e ações das posturas ideológicas.

Criado em 1910, depois de duas décadas de omissão do regime republicano em relação às populações indígenas, o SPILTN teve em seu estatuto as propostas do Apostolado Positivista rejeitadas anteriormente. Inserido no Ministério da Agricultura e com seu quadro de funcionários preenchido principalmente militares com formação em engenharia, teve como ponto de partida para a sua ação o argumento de pacificar os grupos indígenas que se mostravam hostis a expansão da sociedade nacional (GOMES, 1991). Esta atuação deveria se dar de uma forma laica, dentro de uma perspectiva de entendimento do indígena no Brasil a partir dos pressupostos de uma ciência moderna, afastadas, portanto, da postura que via na catequese o caminho para a civilização (GOMES, 1991).

Este primeiro pressuposto do SPILTN, o da pacificação, não se deu de forma tranquila e progressiva, pois gerou uma série de conflitos tanto ao nível da própria estrutura do Estado quanto no relacionamento com as populações indígenas. Sobre o primeiro ponto, foram constantes as mudanças do órgão dentro do quadro administrativo da União, como as transferências do Ministério da Agricultura para o do Trabalho, Indústria e Comércio (1930), para o Ministério da Guerra (1934), e da Agricultura (1939) até sua extinção em 1966 (CUNHA, 1987). Além disto, observa-se constantes cortes orçamentários, alvo de muitas reclamações por parte de seus funcionários, chegando inclusive em até 60% no ano de 1914 (MACIEL, 1994).

Sobre o segundo ponto, pacificar significava que existia um estado de conflito que deveria ser mediado, o que se refletiu nas categorizações criadas pela instituição. Os índios existentes no Brasil estariam divididos da seguinte forma:

- a) os selvagens que não têm relações com os civilizados; b) os selvagens que já receberam violências dos civilizados; c) os que já estão domiciliados na civilização, formam sociedade à parte; e d) os que vivem em inteira promiscuidade com os civilizados (BANDEIRA, Alípio. Apud LIMA, 1995, pg. 124).

Desta forma, foi criada uma hierarquia sobre a situação das populações indígenas, de modo que o SPILTN deveria agir de acordo com a posição em que se encontraria determinado grupo. Esta divisão foi calcada em uma escala que remonta, com o adicional da criação de níveis intermediários, ao binômio índio manso e índio feroz, devendo o serviço monopolizar as interações entre os “selvagens” e “civilizados”, sobretudo nas categorias mais afastadas do contato (LIMA, 1995).

Cada escala desta classificação pressuporia uma forma de contato diferente para que se efetivasse a “pacificação”. Como as ações iniciais do SPILTN voltaram-se mais para a primeira e a segunda categoria desta hierarquização, as operações para este objetivo tinham algumas características que foram analisadas por Antônio Carlos de Souza Lima (1995) a partir de dois conceitos centrais: o cerco de paz e o poder tutelar.

Sobre o primeiro, o autor o atribuiu a estratégias militares de expansão sobre determinados territórios. Quando buscava a aproximação com grupos indígenas considerados “sem relações com os civilizados”, as táticas de Rondon e seus companheiros baseavam-se na tentativa de evitar o uso da violência e do assédio imediato, buscando aproximar-se aos poucos dos índios a partir da montagem de um acampamento e da distribuição de presentes no perímetro de sua localização. Estas formas de abordagem foram descritas por Darcy Ribeiro (1986) e justamente as que mais embasaram as interpretações heróicas das ações do SPILTN. Lima, no entanto, tem uma interpretação diferente para estas táticas:

A imagem do grande *cerco de paz* revela-se em toda a sua complexidade nas palavras do militar, resumindo numerosos mecanismos ainda hoje em ação: técnica militar de pressionamento e forma de manter vigilância, ao mesmo tempo assédio de um inimigo visando cortar-lhe a liberdade de circulação, os meios de suprimento e a reprodução social independente (sem implicar no ataque dos sitiados), além da defesa contra os de fora do cerco, como num cercado para crianças, estabelecendo limites e restrições aos por ele incluídos/excluídos, numa amplitude que deveria justificar um numeroso quadro administrativo de fato hoje em dia existente (LIMA, 1995, pg. 131).

O *cerco de paz* tinha como pressuposto a superioridade daquele que cercava, visando a intimidação silenciosa e a espera pelo controle da região. Além disto, cercar as populações indígenas através de um assédio pacífico significava conhecer estes grupos para depois os gerenciar de forma mais eficiente. O *cerco de paz*, para além dos indivíduos, também foi uma forma de territorializar grupos que antes estavam fora do controle dos aparelhos estatais,

circunscrevendo uma região que poderia posteriormente ser transformada em reserva indígena estrita, centros agrícolas, terras devolutas ou espaços para serem mercantilizados.

Sobre o conceito de poder tutelar, iniciamos com uma definição de tutela:

À diferença de outras formas mais explícitas e utilitárias de dominação, a relação da tutela se funda no reconhecimento de uma superioridade inquestionável de um dos elementos e na obrigação correlata, que esse contrai (para o tutelado e para a própria sociedade envolvente) de assistir (acompanhando, auxiliando e corrigindo) a conduta do tutelado de modo que o comportamento deste seja julgado adequado – isso é, resguarde os seus próprios interesses e não ofenda as normas sociais vigentes. (OLIVEIRA FILHO, 1988, pg. 232).

O poder tutelar parte da concepção de que a população tutelada não tinha capacidade de tomar decisões por si mesma, necessitando de alguém ou algo que a representasse - uma instituição estatal neste caso, que iria decidir qual a melhor forma deste grupo desviante se inserir dentro de uma norma. Além disto, pela lógica do poder tutelar, estes indivíduos sobre o qual ele incide em nenhum momento eram consultados sobre a eficácia de seu “objetivo”, sendo isto feito a partir dos próprios “especialistas” que conduziam o processo. No caso do SPILTN, estes critérios eram definidos pela capacidade de manutenção da ordem, o aumento de atividades agrícolas e a rotina dos hábitos de trabalho (OLIVEIRA FILHO, 1988).

O *cercos de paz* foi o exercício prático da concepção da tutela tendo em vista os objetivos da atuação do SPILTN sobre estes indígenas que estavam no estágio mais distante da relação com a sociedade nacional. Quando fazia parte do Ministério do Trabalho, Indústria e Comércio, o destino final destas populações deveria ser a sua incorporação à sociedade nacional, principalmente através da agricultura. O estatuto dos indígenas, desta forma, estaria nivelado ao dos outros “trabalhadores nacionais”, como os sertanejos, caipiras, roceiros ou caboclos, que por sua vez já estariam “atrasados” devido ao mau preparo técnico, indisciplina e os resquícios de uma cultura recém saída do regime escravocrata (LIMA, 1995).

Para os grupos indígenas considerados mais “próximos” de civilização, a abordagem do SPILTN, ainda que mantivesse os princípios da tutela, tinham alguns elementos deferentes. Em alguns casos de contato, o serviço assumiu uma postura de tentar criar condições para que estas populações saíssem de suas situações culturais “atrasadas” e evoluíssem para estágios superiores, conforme os pressupostos comtianos descritos no capítulo anterior. Estes indígenas considerados “mais integrados” já poderiam aprender ofícios mecânicos, técnicas agrícolas mais produtivas e a

educação formalizada, devendo assim o SPILTIN atuar no sentido de demarcar os territórios já ocupados de forma fixa e protegê-los dos assédios de não-indígenas, visto que eles não teriam capacidade suficiente de manter a sua posição de forma autônoma (GOMES, 1991).

Nesta categoria estariam os indígenas que viviam no Rio Grande do Sul. Diferentemente dos estados onde o contato com populações consideradas isoladas, como Amazonas, Mato Grosso (BIGIO, 2003) e Santa Catarina (HOERHANN, 2005), o Rio Grande do Sul já contaria com uma população de indígenas avaliada como pacificada devido aos aldeamentos anteriormente existentes. Ao mesmo tempo em que o Estado “antecipou-se” na criação destas políticas, suas diretrizes estavam de acordo com as do órgão federal. A criação de um departamento autônomo para esta questão está ligada, além do alinhamento com a doutrina positivista, com a questão do federalismo anteriormente citada, pois o governo do Rio Grande do Sul não viu com bons olhos a abertura de uma possibilidade da União centralizar uma questão que estava ligada também à política de terras (PEZAT, 1997).

Foi a partir desta possibilidade de criação de um órgão centralizador sobre a questão indígena que o Estado direcionou definitivamente sua atenção sobre este tema. Isto fez com que o principal representante desta questão no estado, Carlos Torres Gonçalves, adquirisse mais autoridade para levar adiante este projeto que anteriormente foi considerado sem relevância. Este engenheiro, conforme já citado, era membro do grupo de positivistas religiosos que acabou ocupando cargos públicos, alinhado, portanto, com as posturas de Cândido Rondon que, inclusive, elogiou as iniciativas do estado. Esta questão possibilitou com que o Rio Grande do Sul levasse adiante um projeto de políticas indigenistas e demarcações de terras próprias sem criar grandes tensões com o governo federal, visto que sua situação dentro da federação era frágil devido as suas especificidades.

Com a criação da “Proteção Fraternal aos Indígenas” dentro da Secretaria de Obras Públicas em 1910, o Estado do Rio Grande do Sul colocou em prática as suas políticas indigenistas. No relatório de 1917, Carlos Torre Gonçalves declarou qual a grande transformação final almejada pelas políticas produzidas pela Secretaria de Obras Públicas:

De accordo com este programma a situação que se creará para os índios neste Estado será a seguinte: ao lado e dentro por vezes das regiões coloniaes de vida intensa, aparelhadas gradualmente de todos os elementos e manifestações da existência industrial contemporanea, ter-se-ão em symphatico contraste, os pequenos aldeamentos – os toldos – dos restos dos antigos selvicolas que dominaram outr’ora como senhores exclusivos as terras que hoje ocupamos, porém respeitados nas suas ingenuas e poeticas crenças fetichicas, assistidos pelo Governo Republicano, já sobretudo para a effectividade desse respeito, já no preparo das suas toscas habitações, das suas pequenas lavouras, etc.

E naturalmente tal situação se prolongará até que a marcha incessante da evolução social, e o estabelecimento de uma melhor situação sobre a Terra, a venha modificar, gradual e humanamente, sem dores como sem repulsas por parte dos nossos infelizes irmãos fetichistas, de cujo longo martyrio passado, tão symphaticamente cantado pela Lyra de Gonçalves Dias, iremos assim apagando a memoria dolorosa.<sup>21</sup>

Levando em conta os pressupostos positivistas de evolução material da sociedade, como as manifestações da “existência industrial contemporânea”, aos indígenas caberiam pequenas áreas que criassem este “simpático contraste”. O objetivo geral, portanto, foi o de criar estas regiões isoladas para que os indígenas evoluíssem gradualmente e por conta própria para melhorar sua qualidade de vida que, conforme podemos perceber no documento, estava deteriorada pela perda de um passado em que “dominaram outrora” como “senhores exclusivos das terras”. As suas crenças deveriam ser respeitadas e o Estado deveria proporcionar melhores condições para que esta “moral abatida” fosse “animada”.

Tendo em vista buscar tal objetivo, a Secretaria de Obras Públicas criou dois eixos principais de atuação, conforme mostra o mesmo relatório: “Tal protecção fica, pois, assim resumida: 1 – no ponto de vista material, tender a encaminhal-os, no mais curto prazo possível, a viverem dos seus próprios recursos; 2 – no ponto de vista moral, respeitar e fazer respeitar a sua organização propria e suas crenças”.<sup>22</sup> Resta agora analisarmos como estas duas linhas de ação se desdobraram na produção do discurso sobre a identidade indígena.

### 3.2 A “ordem” material

Uma preocupação central por parte das políticas indigenistas do Rio Grande do Sul na Primeira República foi a de padronizar a questão do território indígena. Como vimos anteriormente, “geografizar” estas populações fez parte da constituição desta identidade do ponto

<sup>21</sup> Relatório da Secretaria de Obras Públicas ao presidente do Estado do Rio Grande do Sul – 1917. AHRGS – Relatório nº 46. Pg 386.

<sup>22</sup> Idem.

de vista estatal, definindo que os indígenas presentes no estado seriam os indivíduos que vivam nos antigos “toldos” existentes na região norte. Em nenhum momento surgiu na documentação analisada referências a grupos indígenas que estivessem fora desta territorialização, e qualquer movimentação dos índios significou um problema do ponto de vista destas políticas.

No relatório de 1930, quando a postura do Estado em relação às populações indígenas foi modificada devido ao fim do serviço de “Potecção Fraterna”, a primeira justificativa para término das políticas indigenistas como estavam sendo conduzidas foi colocada da seguinte forma: “Nomade por indole e instavel por natureza não é do feitio do selvicola colonisar suas terras como o faz o immigrante e muito menos vae nos seus molde prover-se de roupa e alimentação”.<sup>23</sup> A diferença entre a concepção de territorialidade indígena e a maneira como o governo procurou distribuir espacialmente a população sempre foi um ponto de tensão por parte das políticas da Secretaria de Obras Públicas.

Assim, a primeira e mais recorrente preocupação expressada nos relatórios foi o processo de demarcação das terras indígenas. Havia vários interesses em jogo para o desenvolvimento desta questão: a pressão exercida pela elite política e econômica da região norte para que os territórios ou não fossem demarcados, ou tivessem a menor dimensão possível; a necessidade por parte do governo de sedentarizar estas populações, conforme se mostrou favorável Carlos Torres Gonçalves e, de acordo com o engenheiro, as próprias demandas dos indígenas que teriam exigido prioritariamente a garantia de seus territórios (PEZAT, 1997). Territorializar a identidade indígena, desta forma, significou ao mesmo tempo uma forma de sedentarizar e ter um maior controle destas populações, ao mesmo tempo em que teve como características as disputas ligadas a interesses econômicos e políticos.

Uma das possíveis formas do serviço tentar sanar toda esta disputa em torno da territorialização da identidade indígena foram as tentativas de aglutinação dos toldos. Já no primeiro relatório, Carlos Torres Gonçalves declarou, devido à distribuição esparsa dos agrupamentos, a necessidade de “reunir dois toldos, o que seria muito bom para eles”<sup>24</sup>. Mas foi em 1914 que este objetivo ficou mais claro quando o secretário escreveu sobre o projeto de um

---

<sup>23</sup> Relatório da Secretaria de Obras Públicas ao presidente do Estado do Rio Grande do Sul – 1930. AHRGS – Relatório nº 92. Pg. 765.

<sup>24</sup> Relatório da Secretaria de Obras Públicas ao presidente do Estado do Rio Grande do Sul – 1910. AHRGS – Relatório nº 24. Pg. 154.

“centro agrícola” para os indígenas que seria localizado na região do toldo do Rio Ligeiro.<sup>25</sup> Embora este projeto nunca tenha sido colocado efetivamente em prática, a questão de concentrar os indígenas em um número cada vez menor de territórios mostrou-se constante nas políticas indigenistas do Rio Grande do Sul deste período.

Outras estratégias de sedentarização e fixação de uma identidade indígena que por “índole” seria errante foram as de construção de habitações fixas (Imagem 4) e a ênfase no trabalho. No que diz respeito à segunda questão, o objetivo das ações do serviço estava direcionado a que os índios vivessem dos “seus próprios recursos”. Esta autonomia, no entanto, pressuporia a intervenção do Estado, pois a maneira como as populações indígenas organizavam seu trabalho e sua subsistência não estariam de acordo com as concepções de produção adequadas ao período. Caberia, portanto, aos diretores dos toldos conduzi-los a uma “ordem” material levando em conta o estado mental em que se encontrariam através do ensino de técnicas, disponibilizando ferramentas, sementes, etc.

Quais foram então as diferenças entre estas estratégias para ordenar a vida material dos indígenas que criaram uma especificidade das políticas indigenistas do início do século XX em relação as do século anterior? Se fixar a territorialidade, padronizar suas habitações e disciplinar o trabalho foram pautas de ambos os períodos, podemos buscar uma diferença sutil no significado destas intervenções. Neste período, tivemos a preocupação em enfatizar a questão da cidadania e da tarefa “cívica” do serviço, em contraposição a uma postura caridosa em que não haveria forma de criar autonomia nestas populações.

De sorte que, do mesmo modo que na protecção aos nacionaes, tambem na dos indígenas tem o Estado a preocupação de evitar que degenere em simples exercicio de caridade. Ainda aqui a acção do Estado é essencialmente cívica, comquanto subordinada ao sentimento geral de fraternidade que domina tudo.<sup>26</sup>

Para melhor entendermos os desdobramentos deste sentido “cívico” das intervenções das políticas indigenistas sobre a identidade indígena no período em questão, é necessário no momento analisarmos o segundo grande objetivo de tais políticas: a sua transformação do ponto de vista moral.

---

<sup>25</sup> Relatório da Secretaria de Obras Públicas ao presidente do Estado do Rio Grande do Sul – 1914. AHRGS – Relatório nº 37. Pg. 183.

<sup>26</sup> Relatório da Secretaria de Obras Públicas ao presidente do Estado do Rio Grande do Sul – 1928. AHRGS – Relatório nº 88. Pg. 428.

### 3.3 O “progresso” moral

O ordenamento da vida material dos indígenas no Rio Grande do Sul estava acompanhado da preocupação com o “progresso” moral destas populações. Conforme vimos anteriormente, o *status* dos índios no estado foi considerado preocupante, visto que perderam toda a sua antiga “altivez” e por isso seria necessário que o serviço os ajudasse a “reanimar a sua abatida moral” através das ações do serviço de proteção. Isto significou que este órgão se preocupou com algumas situações específicas que julgou importante para a “elevação” de uma identidade indígena considerada “abatida” e “deprimida”.

Em primeiro lugar, intervir sobre este grupo humano pressupunha um entendimento claro e dentro dos moldes do conhecimento científico moderno sobre a sua condição. Este saber estava calcado na concepção de que os índios representavam uma “raça” e que teriam um correspondente “cérebro” dentro de determinadas condições. Criticando certas atitudes do já citado Cidadão Ricardo Zeni, Carlos Torres Gonçalves descreve uma linha de postura que precisaria ser adotada:

Penso nada mais ser preciso acrescentar para provar que o Cid. Ricardo Zeni não se acha na altura do papel que foi investido. Aliás isso não é para admirar quando se considera a delicadeza e a dificuldade do problema que se tem a resolver quando nos achamos deante do cerebro de um sevicola e pretendemos sobre ele agir, problema que começa por exigir um conhecimento prévio desse cerebro, o que ainda é bem raro.<sup>27</sup>

Este “cérebro de um sevicola” foi considerado, naturalmente, determinado pelo estado fetichista em que se encontrava juntamente com todas as suas características já descritas. Outro ponto importante é a falta de pessoas aptas a lidar com esta situação. Nas “instruções para o serviço de proteção”, de 1917, o diretor define o perfil ideal para este tipo de encarregado como um “homem moralizado, casado, que saiba ler, escrever e contar, que conhece as regras praticas fundamentaes sobre as culturas mais vulgares interessando à alimentação e tenha conhecimentos geraes de carpintaria”.<sup>28</sup> Vemos na figura do encarregado, que deveria ser um cidadão considerado “exemplar”, as ações que deveriam ser lavadas a cabo pelo serviço, pois, além de

<sup>27</sup> Relatório da Secretaria de Obras Públicas ao presidente do Estado do Rio Grande do Sul – 1910. AHRGS – Relatório nº 24. Pg 150.

<sup>28</sup> Relatório da Secretaria de Obras Públicas ao presidente do Estado do Rio Grande do Sul – 1917. AHRGS – Relatório nº 46. Pg 385.



conhecer as culturas “mais vulgares”, um dos requisitos era o conhecimento de carpintaria (para organizar a construção das habitações).

Outro ponto que devemos destacar neste “perfil” é a questão da educação. Inicialmente Carlos Torres Gonçalves mostrou-se contrário à criação de escolas e da educação formal, obedecendo às recomendações de Comte sobre a preservação dos conhecimentos e hábitos religiosos destas populações (PEZAT, 1997). Conforme escreve no relatório de 1910, “ensinar a a ler e escrever não é o mais importante. Os muitos Patrícios do interior do estado são moralmente melhores, e por tanto mais úteis socialmente, que um bom numero dos nossos letrados”.<sup>29</sup>

Se a educação voltada para a leitura e a escrita não foi digna de receber maiores atenções por parte das políticas indigenistas, os pontos enfatizados para a realização do “progresso moral” voltaram-se para outras questões. Um primeiro tema que pôde ser percebido a partir dos relatórios é o de sua organização política. Conforme colocado anteriormente, a postura de inspiração positivista foi a de tratar os grupos indígenas como nações autônomas, e isto teve reflexos nas ações das políticas criadas nesta perspectiva.

E’ assegurada aos Indios a mais completa liberdade de se organizarem como melhor lhes parecer, e especialmente serão respeitadas as autoridades que houverem instituido entre si, sem indagar do acerto de taes escolhas. Apenas se justificam, a este respeito, os conselhos que lhes possam ser ministrados, isto mesmo com muita prudencia (jamais esquecendo o estado cerebral deles)[...].<sup>30</sup>

Ao mesmo tempo em que os índios deveriam ter liberdade para se organizarem politicamente escolhendo suas lideranças, caberia aos representantes do Estado aconselhar estas decisões. Mesmo que procurassem entender e respeitar as formas de organização indígenas, a partir da compreensão de seu “estado mental”, as ações das políticas indigenistas buscavam interferir nestas escolhas visando criar uma autonomia, desde que pudesse ser vigiada e dentro de certos padrões considerados mais adequados.

Jogando com situação cerebral delles e o respeito que lhes inspiram os uniformes militares, será tambem util fornecer-se aos caciques e ajudantes fardamentos das suas patentes, que podem ser conseguidos na Brigada Militar. Isto não será sem effeito sem

<sup>29</sup> Relatório da Secretaria de Obras Públicas ao presidente do Estado do Rio Grande do Sul – 1910. AHRGS – Relatório nº 24. Pg 156.

<sup>30</sup> Relatório da Secretaria de Obras Públicas ao presidente do Estado do Rio Grande do Sul – 1917. AHRGS – Relatório nº 46 . Pg 386.

acrescimento de convergência entre eles, desenvolvendo a subordinação dos inferiores para com os superiores. Nesse mesmo intuito, devem todas as autoridades occidentaes prestigiar os chefes indígenas,[...].<sup>31</sup>

No que se referiu à organização política dos indígenas, o serviço deveria respeitar as lideranças escolhidas por eles, desde que estivessem dentro de um determinado modelo de ordem, como o respeito à hierarquia a partir de uma lógica militar, e assistida por representantes do Estado.

Outro tema importante foi a mediação do relacionamento com os ocidentais e nacionais. A Secretaria de Obras Públicas no período já não via com bons olhos a questão da imigração, o que estava causando, segundo seu diretor, um aumento considerável no número de pessoas que se consideravam estrangeiras, ao mesmo tempo em que não considerava os “nacionais” em um estado de esclarecimento suficientemente evoluído. Assim, uma das medidas tomadas pelas políticas indigenistas foi uma série de dispositivos para criar uma “defesa dos Índios contra a ganância e a perversidade de occidentaes na exploração da sua fraqueza em relação ao vício da embriaguez”.<sup>32</sup>

EDITAL  
Protecção aos Indigenas

“De ordem superior, tendo em vista especialmente a protecção aos Indígenas, notifica esta Directoria os interessados dos seguintes dispositivos [...]

Art 4 – Fornecer a qualquer pessoa em lugar frequentado pelo publico bebida ou substancia inebriante com o fim de embriagal-a, ou a que já estiver embriagada: - Pena: multa de 100\$000.

Paragrapho Único – Se o infractor for o dono da casa commercial de que provier a bebida ou substancia inebriante – Pena: a estabelecida anteriormente, accrescida da interdição ao commercio de bebida ou substancia inebriante por um a seis meses.”

A administração do Estado fará respeitar as disposições transcriptas ESPECIALMENTE NA PROTECCÃO AOS INDIGENAS, promovendo a punição dos contraventores.<sup>33</sup>

Na percepção das políticas indigenistas, os indígenas não teriam condições de se defenderem contra os assédios dos grupos não indígenas, visto que se encontravam em um estado mental inferior. Assim como a autonomia política deveria ser vigiada, os contatos com outras

<sup>31</sup> Relatório da Secretaria de Obras Públicas ao presidente do Estado do Rio Grande do Sul – 1910. AHRGS – Relatório nº 24. Pg 156.

<sup>32</sup> Relatório da Secretaria de Obras Públicas ao presidente do Estado do Rio Grande do Sul – 1926. AHRGS – Relatório nº 83. Pg 439.

<sup>33</sup> Idem. Pg 440.

categorias de populações deveriam ser normalizados e mediados pelas instituições estatais, como no caso da exploração do vício da embriaguez, temática muito comum nos relatórios.

Mas como, na percepção do Estado, se legitimaria esta mediação do estado em relação aos indígenas? Na argumentação de Carlos Torres Gonçalves surgem elementos similares, mesmo que não tenham se configurado de forma física, aos do *cercos de paz* descritos anteriormente:

De uma maneira geral, é preciso dar tempo aos nossos selvícolas de adquirirem em nós a confiança indispensável, e, por outro lado, que, nós occidentaes, nos demos conta do estado dos seus cerebros, e, desde então, da atitude que nos fica prescripta em relação a elles, afim de que possamos augmentar com efficacia as nossas intervenções.<sup>34</sup>

É através da confiança em um processo lento e calculado, paciente portanto, que os grupos indígenas devem ir acatando as ações do serviço. Se conhecer o estado mental em que estas populações supostamente estariam foi um pressuposto para um melhor relacionamento e aumento de seu “ânimo moral”, também podemos entender que esta aproximação pacífica significou uma tentativa de primeiro conhecer para depois melhor administrar esta população de indígenas que estava vivendo na região norte do Estado.

Como resultado destas ações teríamos a seguinte situação:

Só assim se irá generalizando entre os occidentaes, senão o interesse, ao menos o respeito pela protecção devida aos nossos infelizes, incompreendidos, irmãos fetichistas, e, da parte destes, a confiança nos seus protectores reaes, indispensável ao reerguimento do abatimento moral em que jazem; portanto, á sua felicidade. E, simultaneamente, representará isso o resgate das nossas faltas para com elles durante séculos, no que é ainda possível agora.

A “incompreensão” dos “infelizes irmãos fetichistas” foi um fator que necessitava ser contornado não somente pelo caráter humanitário a que se dispunha o positivismo, principalmente na sua vertente religiosa. Para além disto, era a própria condição para o gerenciamento desta população, em uma concepção de poder que vai além da opressão direta e que poderia ter interesses diversos.

Estes dois aspectos da intervenção sobre a identidade indígena – a “ordem” material e o “progresso” moral – foram construídos a partir do *status* atribuído a ela durante o “diagnóstico” analisado no capítulo anterior. Vimos que o ordenamento material referia-se à criação de uma

---

<sup>34</sup> Relatório da Secretaria de Obras Públicas ao presidente do Estado do Rio Grande do Sul – 1910. AHRGS – Relatório nº 24. Pg 157.

territorialidade indígena, em que as demarcações de terras estavam ligadas a vários interesses em jogo. Além disto, sedentarizar estas populações também significaria a tentativa de disciplinarização do trabalho e otimização da produção. Estes aspectos foram justificados pelo caráter cívico que continham, e nesse ponto entra o complemento moral a estas intervenções.

A forma de melhorar o estado “abatido” em que se encontrariam as populações indígenas foi atravessada pela concepção do poder tutelar e do *cercos de paz*. Estes grupos não teriam capacidade de se representar de forma autônoma, tanto politicamente quanto na relação com os não indígenas, o que fez com que a autonomia almejada pelo Estado fosse construída a partir de uma perspectiva em que o serviço deveria mediar e aconselhar as suas ações. Neste sentido, esta vigilância se pautava por concepções de que o poder político se baseava na manutenção da ordem e das hierarquias, ao mesmo tempo em que a população imigrante e “nacional” não teria o necessário patriotismo, ou ainda não estaria suficientemente esclarecida para compreender e se relacionar adequadamente com os índios.

Desta forma, os objetivos de transformação da identidade indígenas nas políticas do serviço deveriam ser buscados a partir da busca da “confiança” dos indígenas em um procedimento de vigilância e acompanhamento contínuo. Mesmo que não se pautassem pelo cerco físico através da aproximação militar, as ações do Estado do Rio Grande do Sul basearam-se neste assédio contínuo e demonstração de superioridade, o que visava conhecer melhor estas populações para o planejamento e aplicação de seu projeto político.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Tratando-se de considerações finais, se acentuam as dificuldades em traçar uma linha geral de interpretação do discurso sobre a identidade indígena produzido pelas políticas oficiais. O que poderemos retomar, dentro das possibilidades deste trabalho inicial, são as oscilações de temas ligados a esta problemática, pois mesmo que o enfoque tenha sido no caso do Rio Grande do Sul, tornou-se impossível ao longo do trabalho não levar em conta os debates a nível nacional.

As políticas indigenistas da segunda metade do século XIX que acompanharam a criação dos aldeamentos oficiais dividiram a identidade indígena em dois principais discursos: o índio manso e o feroz. O primeiro seria passivo dentro do processo de contato com a sociedade considerada nacional, não teria uma organização política constituída e seria o herdeiro do “bom selvagem” que teria contribuído para a constituição da identidade brasileira. Caberia ao Estado, principalmente a partir da catequese, inseri-los dentro da sociedade nacional a partir de pressupostos que os consideraram “naturalmente” incapazes de acompanhar a “marcha inevitável da civilização”, tendo como foco de suas ações a organização de seus territórios e sua inserção na lógica ocidental de trabalho.

O segundo discurso, ao contrário, seria ativa no sentido de impedir o avanço das frentes estatais e a recusa em aceitar as políticas indigenistas. A estes índios “ferozes” seria negada a participação na constituição de uma identidade nacional, pois foram considerados inimigos do Estado. Além disto, caberia a estas populações ser objeto de estudo da ciência moderna, visto que estariam em um processo de desaparecimento inevitável pois não existiria a possibilidade de incorporação como no primeiro caso.

Já para o período republicano, tivemos um hiato de vinte anos para a implementação de políticas indigenistas específicas. Nesse período houve a manutenção das unidades anteriormente criadas e o debate sobre qual seria o papel dos indígenas dentro deste novo quadro político. Nesta discussão, tivemos três tendências que disputaram a verdade sobre esta identidade: a da proteção laica que pretendia tratar os índios como “nações autônomas”, representada pelo Apostolado Positivista; a que defendeu a continuidade do trabalho de catequese que efetivamente seguiu ocorrendo mesmo após a proclamação; e a postura que considerou seu extermínio e desaparecimento como inevitáveis, representada pelo diretor do Museu Paulista Hermann von Ihering.

No caso do Rio Grande do Sul tivemos uma situação específica, já que o movimento republicano dentro do Estado adotou uma linha vinculada ao positivismo e à defesa do federalismo que buscou sua autonomia e manutenção no poder. Assim, as políticas indigenistas seguiram um modelo que desde o início estava alinhado com as propostas do Apostolado Positivista. Isto possibilitou que quando o órgão federal (SPILT) fosse criado em 1910, o estado gaúcho pudesse criar o serviço de forma autônoma.

Assim, o *status* dado à identidade indígena pelo governo do Rio Grande do Sul a partir do seu representante, Carlos Torres Gonçalves, teve como eixo principal o conceito Comtiano de fetichismo. A partir desta abordagem, que viu no indígena a “infância” da civilização, o “diagnóstico” produzido foi de que a situação destas populações era preocupante, pois se mostraria decadente. Os índios, nesta perspectiva, ao mesmo tempo em que teriam perdido a sua antiga “altivez”, estariam em uma situação de esquecimento quase que completo de suas tradições. Esta situação teria se criado a partir dos anos de contato com os colonos e nacionais, visto que eles próprios não estariam esclarecidos suficientemente para lidar com a “situação mental” dos indígenas e, com isso, teriam se aproveitado de sua relativa incapacidade.

Vimos alguns deslocamentos importantes a partir destas constatações. Ao contrário do século anterior, houve uma valorização do indígena “feroz”, pois teria sido altivo e, conforme expressão encontrada em alguns relatórios, antigos “patrício das selvas”. A perda de um passado considerado guerreiro, já que seriam descendentes dos antigos “coroados”, trouxe esta característica atrelada à decadência, na visão do serviço. Os indígenas que viviam no Rio Grande do Sul estariam mais próximos do índio considerado anteriormente “manso”, mas isto não significou nem um fator positivo e nem uma contribuição para a construção de uma identidade da sociedade. Foi, portanto, uma população considerada à parte na estrutura social.

Outro deslocamento pode ser percebido a partir da argumentação de como esta situação teria se criado. Os grupos não indígenas teriam se aproveitado das fraquezas dos índios para deles tirar proveito. Assim, o momento considerado preocupante em que se encontrariam os indígenas não foi resultado de uma “natural” incapacidade de adaptação, mas sim de relações sociais em que os considerados ocidentais foram responsáveis pelo fato de terem se aproveitado das suas incapacidades.

Esta forma considerada adequada para entender os indígenas trazia consigo a tentativa de monopólio em relação às táticas de intervenção sobre esta população, mesmo que ela fosse

considerada como um grupo autônomo e à parte no quadro da sociedade brasileira. Vimos que a instituição responsável por este processo, o SPILT, organizou suas ações a partir da criação de uma tipologia que classificou os índios em categorias que iam dos mais isolados aos com mais contato com a sociedade nacional. O serviço federal procurou trabalhar com os grupos considerados mais afastados, e assim operou com as estratégias de pacificação e aproximação que analisamos a partir dos conceitos de cerco de paz e poder tutelar.

Para o caso do Rio Grande do Sul, os indígenas foram enquadrados no grupo considerado em maior contato com a sociedade ocidental, mas “pacificados” portanto. A forma de atuação do serviço se pautou pela necessidade de ordenamento de vida material que proporcionaria o progresso de sua moral. Em primeiro lugar, o Estado demonstrou a preocupação em territorializar esta população, limitando seu espaço aos toldos já pré-existentes na região norte, ao mesmo tempo em que procurou concentrar cada vez mais suas áreas. Isto significava também a tentativa de sedentarizar seus hábitos e disciplinar a rotina de trabalho.

A “proteção fraterna” do Rio Grande do Sul procurou diferenciar estas ações da caridade e da catequese pelo argumento do compromisso cívico que teriam estas atuações. A organização da vida material dos indígenas só seria uma etapa para a melhoria de seu ânimo, de sua moral abatida. Isto seria feito a partir de um respeito a suas crenças e lideranças políticas, mas que, ao mesmo tempo, estaria implicado em uma constante vigilância e intervenção que fizessem com que esta autonomia se direcionasse para um modelo de moralidade, neste caso, o respeito à ordem e às hierarquias consideradas necessárias para que estas populações pudessem evoluir do seu estágio fetichista.

Assim, no estado, as políticas indigenistas se basearam na concepção de poder tutelar, pois, ao mesmo tempo em que prezaram por uma autonomia dos indígenas, considerou incapazes de alcançar por seus próprios meios esta condição. Para isto, operou através de estratégias de acompanhamento e intervenções que se baseariam em uma busca de confiança, ao mesmo tempo em que demonstrariam sua suposta superioridade. Este aspecto se aproximou da concepção do cerco de paz, visto que foi exercida a pressão pacífica para que os índios se adequassem ao projeto idealizado pelo Estado.

## REFERÊNCIAS

### Fontes

Relatórios da Secretaria de Estado dos Negócios das Obras Públicas. Diretoria de Terras e Colonização, 1910 – 1930. Porto Alegre, AHRGS.

### Bibliografia

BECKER, Ítala Irene Basile. *O índio Kaingang no Rio Grande do Sul*. São Leopoldo: Ed. da UNISINOS, 1995. pp. 11 – 32.

BIGIO, Elias dos Santos. *Linhas telegráficas e integração de povos indígenas: as estratégias políticas de Rondon (1889-1930)*. Brasília: FUNAI, 2003. 357 p.

BOEIRA, Nelson Fernando. O Rio Grande de Augusto Comte. In: FREITAS, Décio (org.). *RS : cultura e ideologia*. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1980. Pp 34 – 59.

BRAGA, Márcio André. *Os selvagens da província: índios, brancos e a política indigenista no Rio Grande do Sul entre 1834 e 1868*. Dissertação de mestrado. Unisinos. 2006

CLASTRES, Pierre. *A sociedade contra o Estado : pesquisas de antropologia política*. São Paulo: Cosac & Naify, 2003. 279 p.

\_\_\_\_\_. *Arqueologia da violência : ensaio de antropologia política*. São Paulo: Cosac & Naify, 2004. 325 p.

COMTE, Auguste. *Coleção os pensadores*. Editora Abril. 1983. 318 p.

CUNHA, Manuela Carneiro da. *Antropologia do Brasil: mito, história, etnicidade*. São Paulo: Brasiliense, 1986.

\_\_\_\_\_. *Os direitos do índio : ensaios e documentos*. São Paulo: Brasiliense, 1987. pp. 78 - 94.

\_\_\_\_\_. (org.). *História dos índios no Brasil*. 2 ed. São Paulo: FAPESP, 1998. 608 p.il.

FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso: aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970*. 16. ed. São Paulo: Loyola, 2008. 79 p.

\_\_\_\_\_. *A arqueologia do saber*. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1986. 239 p



- FRANCISCO, Aline Ramos. *Selvagens e intrusos em seu próprio território: a expropriação do território Jê no Sul do Brasil (1808-1875)*. Dissertação de mestrado. Unisinos. São Leopoldo. 2006. 212 fl.
- GAGLIARDI, Jose Mauro. *O indígena e a República*. São Paulo: Hucitec, 1989. 310 p.
- GOMES, Mércio Pereira. *Os índios e o Brasil : ensaio sobre um holocausto e sobre uma nova possibilidade de convivência*. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1991. 238 p.
- HEINRICHS Júnior, Cláudio. *A presença da antigüidade clássica em Auguste Comte*. Dissertação de mestrado. UFRGS. Porto Alegre 2001. 147 f.
- HOERHANN, Rafael Casanova de Lima e Silva. *O serviço de proteção aos índios e os botocudos: A política indigenista através dos relatórios (1912 – 1926)*. Dissertação de mestrado. UFSC. Florianópolis. 2005. 132 p.
- LIMA, Antonio Carlos de Souza. *Um grande cerco de paz: poder tutela: indianidade e formação do Estado no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1995. 335 p.: il.
- MACIEL, Elisabeth Nunes. O serviço de proteção ao índio. In: MARCON, Telmo (coord.). *Historia e Cultura Kaingang: no Sul do Brasil*. Passo Fundo: Universidade de Passo Fundo, 1994. pp. 135 -162.
- MANDRINI, Raul .J. “Hacer historia indígena: El desafío a los historiadores”, in: MANDRINI y PAZ, Carlos D.(comp.). *Las fronteras hispanocriollas del mundo indígena latinoamericano en los siglos XVIII-XIX. Un estudio comparativo*. Tandil/IEHS, 2003. pp.15-32.
- MARCON, Telmo. *Historia e Cultura Kaingang : no Sul do Brasil*. Passo Fundo: Universidade de Passo Fundo, 1994. 278 p.
- MONTEIRO, John Manuel. *Negros da terra : índios e bandeirantes nas origens de São Paulo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1994. 300 p
- \_\_\_\_\_. *Tupis, Tapuias e Historiadores: Estudos de História Indígena e do Indigenismo*. Campinas: IFCH, 2001. (tese de livre docência).
- OLIVEIRA FILHO, João Pacheco de. *"O nosso governo": os Ticuna e o regime tutelar*. Sao Paulo: Marco Zero, 1988. 315 p.: il.
- PEZAT, Paulo Ricardo. *Auguste Comte e os fetichistas: estudo sobre as relações entre a Igreja Positivista do Brasil, o Partido Republicano Rio-Grandense e a política indigenista na Republica Velha*. Dissertação de mestrado. UFRGS. Porto Alegre. 1997. 432 f.
- \_\_\_\_\_. A ortodoxia positivista sul-rio-grandense e a Secretaria de Obras Públicas. In: *Revisitando o positivismo*. p. 137-148

PINTO, Celi Regina Jardim. *Positivismo: um projeto político alternativo (RS: 1889-1930)*. Porto Alegre: L&PM, 1986. 111 p.

RIBEIRO, Darcy. *Os índios e a civilização : a integração das populações indígenas no Brasil moderno*. Petropolis: Vozes, 1986. 508 p

SAID, Edward W. *Orientalismo : o Oriente como invenção do Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996. 370 p.

SIMONIAN, Ligia T.L.. *Terra de posseiros: um estudo sobre as políticas de terras indígenas*. Dissertação de mestrado. UFRGS. Porto Alegre. 1981. 201 f.

## ANEXOS



Imagem 1:

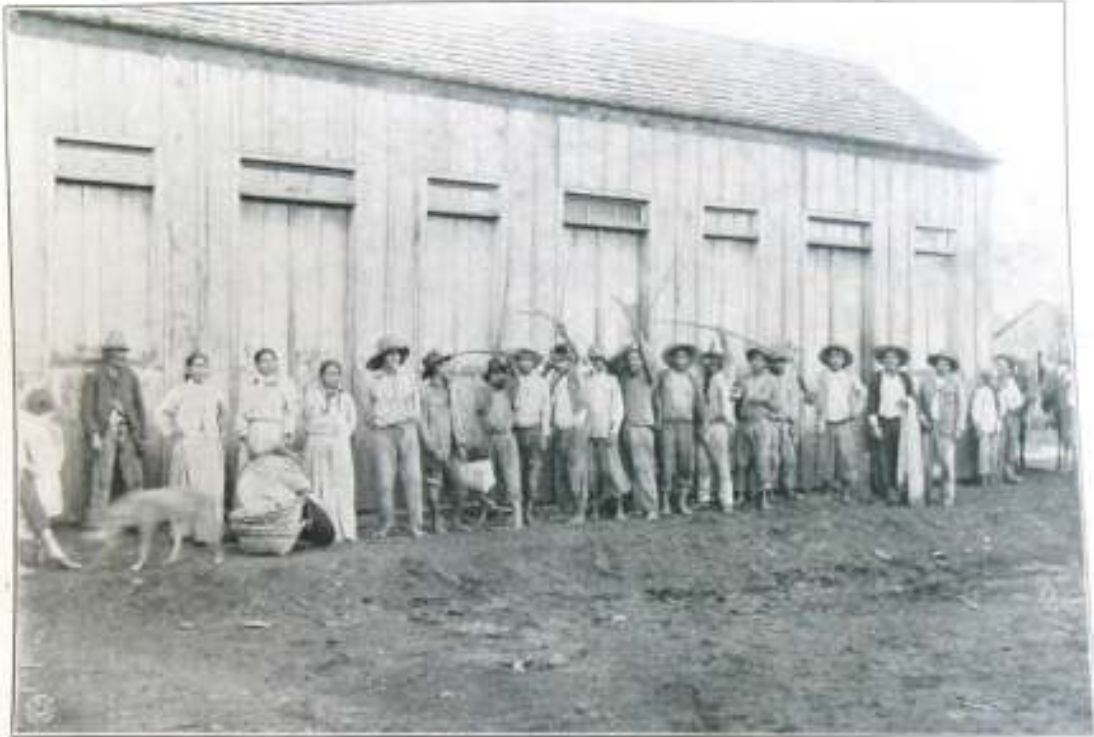
Toldo de Fachinal. Grupo de indios do toldo. Relatório da Secretaria de Obras Públicas ao presidente do Estado do Rio Grande do Sul – 1910. AHRGS – Relatório nº 24.



Imagem 2:

Toldo de Ligeiro. Grupo de indios do toldo. Relatório da Secretaria de Obras Públicas ao presidente do Estado do Rio Grande do Sul – 1910. AHRGS – Relatório nº 24.

Directoria de Terras e Colonisação



Comissão de Santa Rosa

Festa aos nacionaes em 24 Fevereiro 1918  
Grupo de Indios do toldo Inhacorá que compareceo á festa

Imagem 3:

Comissão de Santa Rosa. Festa aos nacionaes em 24 Fevereiro 1918. Grupo de indios do toldo de Inhacorá que compareceo á fésta. Relatório da Secretaria de Obras Públicas ao presidente do Estado do Rio Grande do Sul – 1918. AHRGS – Relatório nº 50.

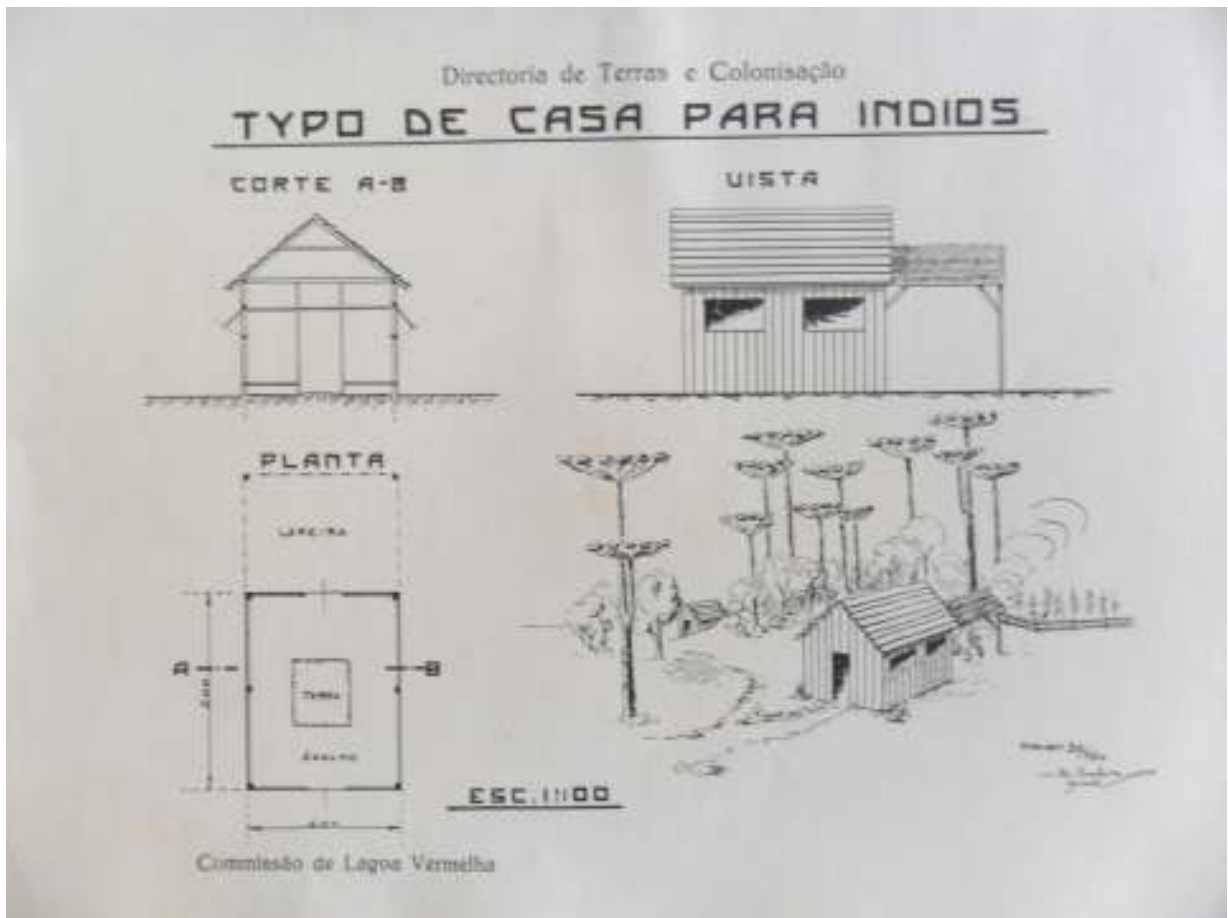


Imagem 4:

Projeto da Casa dos Indios: Engenehiro Sylvio Barbedo, chefe interino da Comissão de Terras e Colonização de Lagoa Vermelha.. Relatório da Secretaria de Obras Públicas ao presidente do Estado do Rio Grande do Sul – 1918. AHRGS – Relatório nº50.



Imagem 5:

Comissão de Lagoa Vermelha. Toldo de índios do Fachinal. Família do cacique Eduardo Doble.  
Relatório da Secretaria de Obras Públicas ao presidente do Estado do Rio Grande do Sul – 1919.

AHRGS – Relatório nº 54.

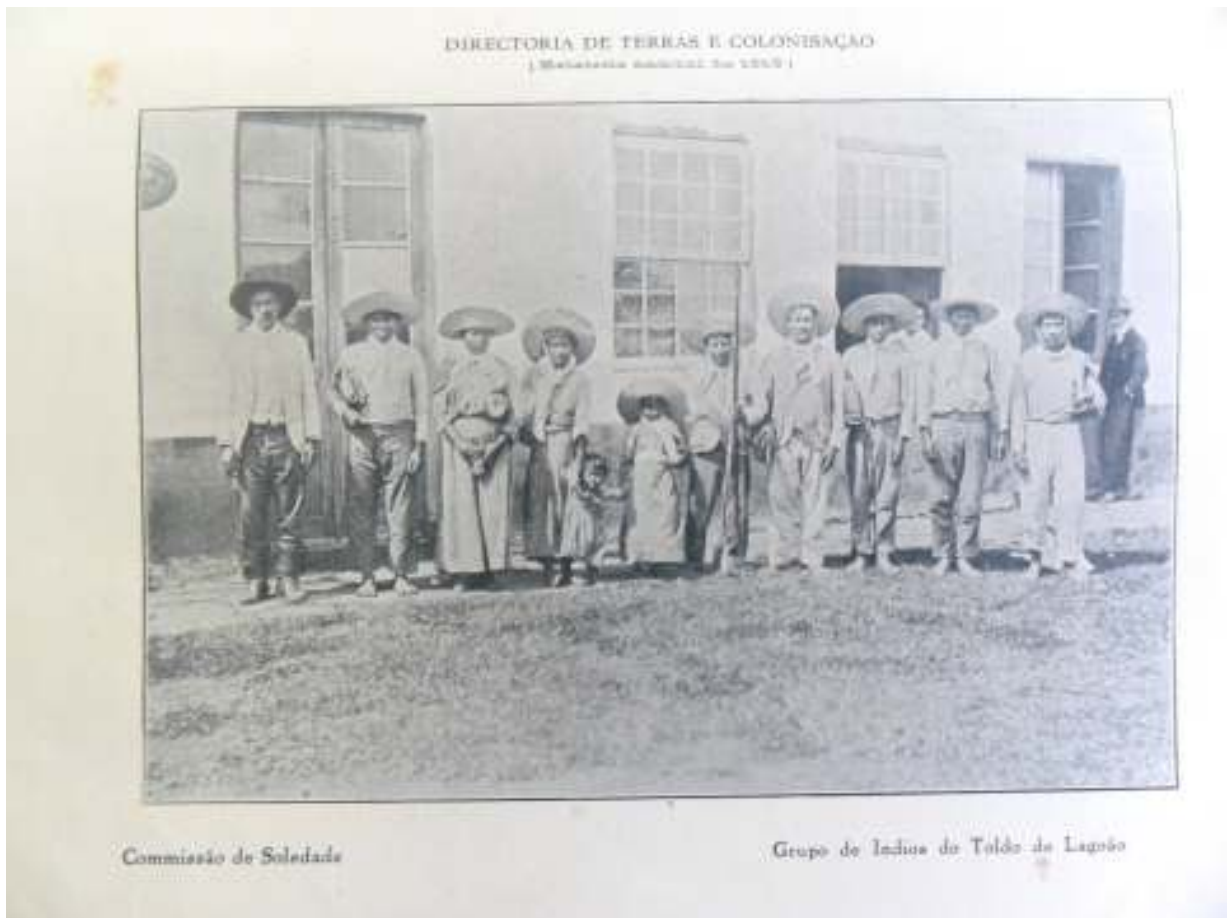


Imagem 6:

Comissão de Soledade. Grupo de índios do Toldo do Lagoão. Relatório da Secretaria de Obras Públicas ao presidente do Estado do Rio Grande do Sul – 1919. AHRGS – Relatório nº 54.